

В 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная
Энциклопедия

XXIX

**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 2012–2018 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
2012**



Рождество Христово.
Икона. 2-я пол. XVII в. (ЧерМО)

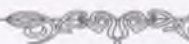
ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том XXIX
К — КАМЕНАЦ



Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»


**Наблюдательный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ**

*Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл*

А. А. Авдеев,
Варсонофий,
*Митрополит Саранский и Мордовский,
Управляющий делами МП РПЦ*
Владимир,
Митрополит Киевский и всея Украины
Б. В. Грызлов,
А. Д. Жуков,
*Первый заместитель Председателя
Государственной Думы
Федерального Собрания РФ*

С. В. Лавров,
Министр иностранных дел РФ
С. Е. Нарышкин,
*Председатель
Государственной Думы
Федерального Собрания 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,
И. О. Щёголев,
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. А. Асирян,
*Генеральный директор
фирмы «Теплоремонт»*
Д. А. Барченков,
*Председатель
совета директоров холдинга
«Шёлковский»*
В. Ф. Вексельберг,
*Председатель
Наблюдательного совета группы
компаний «Ренова»
Вологодская область,*

А. Н. Горбенко,
*Заместитель Мэра Москвы
в Правительстве Москвы по вопросам
работы со СМИ, межрегиональному
сотрудничеству, спорту и туризму*
Г. О. Греф,
Президент ОАО «Сбербанк России»
О. В. Дерипаска,
*Председатель
совета директоров
компании «Базовый Элемент»
Московская область,
Мурманская область,*
И. А. Оболенцев,
*Глава Группы компаний «Оптифуд»
Самарская область,*

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*

В. А. Алексеев,
*Президент Международного
фонда единства православных народов*
Г. А. Балыхин,
Ю. В. Васильев,
О. Б. Добродеев,
Генеральный директор ВГТРК
Г. П. Ивлиев,
*Заместитель
Министра культуры РФ*
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,
Губернатор Санкт-Петербурга
С. А. Попов,
Е. М. Примаков,
*Академик, член Президиума РАН,
руководитель ситуационного анализа
РАН*
Л. К. Слипка,

Ю. М. Соломин,
*Художественный руководитель
Академического Малого театра*
Е. В. Сутормина,
*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 «Эмпайэр»
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. Хромотов,
Генеральный директор
ООО «ДИТАРС»
И. С. Юров,
Председатель совета директоров
инвестиционного банка «ТРАСТ»
О. Ю. Ярцева,
Генеральный директор
ООО «К. Л. Т. и К^о»

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

Московская Духовная Академия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, Институт российской истории РАН, Институт всеобщей истории РАН, Институт славяноведения РАН, Институт мировой литературы РАН, Институт русской литературы РАН, 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, Издательский Совет Русской Православной Церкви, Казанская и Татарстанская епархия, Калужская и Боровская епархия, Курская и Рыльская епархия, Рязанская и Касимовская епархия, Тульская и Белёвская епархия, Ярославский в честь Казанской иконы Божией Матери женский монастырь, Зональная научная библиотека Саратовского государственного университета, Калужская областная научная библиотека имени В. Г. Белинского, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Российская государственная библиотека, Российская государственная библиотека по искусству, Российская национальная библиотека, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный исторический музей, Государственный музей изобразительных искусств имени А. С. Пушкина, Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан, Государственный Русский музей, Государственная Третьяковская галерея, Государственный Эрмитаж, Историко-архитектурный и художественный музей «Новый Иерусалим», Калужский областной краеведческий музей, Муромский историко-художественный музей, Национальный музей Республики Татарстан, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати, Российская католическая энциклопедия.

При подготовке тома оказали содействие в предоставлении иллюстраций А. П. Алферьева, М. Е. Аржанкова, свящ. Сергей Балаев, Л. А. Беляев, М. М. Бернадский, А. Ю. Виноградов, Д. С. Головкова, Н. П. Зими́на, М. В. Золотарёв, М. А. Комова, Е. В. Липаков, А. И. Макаров, С. В. Мальцева, мон. Мелетия (Панкова), Т. Н. Нечаева, А. В. Печерин, Е. К. Плыгун, игум. Серафим (Питерский), О. А. Сухова, Т. М. Хохлова, А. А. Чекалова, Н. Н. Чугреева, Е. А. Шорбан, А. Н. Яковлев.

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

- З. Д. Абашидзе**, глава
представительства ЦНЦ
«Православная энциклопедия»
в Грузии
Алексий, архиеп.
Костромской и Галичский,
Председатель Синодальной
Богослужбной комиссии
Амвросий, 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 Воробьёв, 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
Иоани, 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
Русской Православной Церкви
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.,
Анτιοχийский 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, митр.
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, Римское, Санкт-Петербургское (А. И. Алексеев, канд. ист. наук),
Свято-Троицкая Духовная Семинария РПЦЗ (прот. Владимир Цуриков, канд. богословия), Сербское (прот. Виталий Тарасьев),
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. Скурлат, 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)

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. Дмитрий 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. Евстегнеева, Ю. М. Развязкина,
О. В. Хабарова (корректорская группа)
И. П. Кашникова, Е. Г. Кудрявцева, Н. В. Полякова
И. П. Оловянникова (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. Гуцина,
Ю. В. Иванова, М. Э. Михайлов, Т. С. Павлова
(группа информации и проверки)
В. Н. Шишкова, Н. Н. Ларина, 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 фотолaborатория)
Свящ. Павел Конопотов, А. В. Кузнецов
(служба компьютерного и технического обеспечения)
Н. В. Колубина (производственно-полиграфическая
служба)**

Священного Писания

К. В. Неклюдов, М. Г. Калинин, А. Е. Петров

Литургики

А. А. Каченко, Е. Е. Макаров

Церковной музыки

С. И. Никитин

**Церковного искусства
и археологии**

**Э. В. Шевченко, Я. Э. Зеленина,
А. А. Климкова, М. А. Маханько,
И. А. Орецькая**

**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, И. Н. Бузыкина, А. А. Лиманов,
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. Тюшагин**

**Протестантизма
и религиоведения**

И. Р. Леоненкова, А. М. Соснина

Административная группа: **М. Е. Алейник, 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**

ние с косой, к-рая не касается линии строки (Саввина книга, *Добромирово Евангелие*, Листки Ундольского, Слепченская Триодь, Милятино Евангелие). С XI в. наблюдаются также начертания с нижней косой, изогнутой к мачте, т. е. не наружу, а внутрь, — **к** (Листки Ундольского, Энинский Апостол, *Мирославово Евангелие* и мн. рус. рукописи XII–XIII вв.: Мстиславово Евангелие, Кондакарь 1207 г. и др.). Такое начертание часто встречается и в среднеболг. памятниках и характерно для нек-рых рукописей с «народными почерками». Оно представлено в *Охридском Апостоле*, *Битольской Триоди*, *Болонской Псалтири*, Струмицком Апостоле (Шафарика), Кюстендилском палимпсесте и др., а также в Тырновской надписи Иоанна Асеня II 1230 г. В XIII в. появляются начертания с правой частью, изогнутой в виде вытянутой лат. буквы S, — **к** (Апостольские послания с толкованиями 1220 г.). В XIII в. отмечается сокращение верхней части буквы (Паремийник 1271 г., Кормчая 1284 г.). Полууставные начертания в XIV–XV вв. продолжают соответствующие уставные написания: **к к к к к**. В памятниках боснийской эпиграфики древнейшим также является разомкнутое начертание, которое используется до кон. XV в. Сомкнутый тип начертания появляется в кон. XII в. (грамота бана Кулины 1189 г.) и встречается реже, чем разомкнутое начертание.

В новгородских берестяных грамотах с XI до сер. XV в. преобладает разомкнутое начертание буквы К — **к**, наряду с которым используется и сомкнутое — **К**. Во 2-й четв. XII в. появляется IC-образное начертание — **IC**, в 3-й четв. XII в. — начертание с нижней косой к мачте — **к**. Единичные примеры начертания правой части в виде зигзага были засвидетельствованы в XI в. — **к**, оно получило распространение с кон. XIV в. Все эти начертания К были также представлены в различных вариантах с засечками: верхними и нижними, короткими и длинными, на мачте и на косых правой части — **к к к к к**. В XI–XII вв. разомкнутое и IC-образное начертания бытовали и в вариантах а) с увеличенным верхом (верхней косой) при короткой ножке (нижней косой) — **к к к к** и б) с отворотом влево на верхней косой — **к к**. С 3-й четв. XIV в. встречаются сверхширокие

варианты IC-образной буквы, у которых расстояние между мачтой и правой частью примерно равно высоте мачты или превосходит ее, — **IC**. С нач. XII в. в грамотах употребляются разомкнутые и сомкнутые начертания с уменьшенным верхом, к-рые фиксируются до сер. XV в., — **КК**. В берестяных грамотах отмечены и особые модели начертаний К: без мачты — **к**, с правой частью в виде 3 — **к**, с правой частью в виде 5 — **к** (Зализняк. 2000. С. 172–175).

В скорописи XV в. написание К мало изменилось по сравнению со своим полууставным прототипом, ср.: **к к к к**. На основе IC-образного К в XV в. развивается начертание в виде 2 рядом стоящих черточек: **к**, вошедшее в посл. в печатный шрифт Литовского статута 1588 г. Такое начертание К является наиболее распространенным в московской скорописи XVII в., используется оно и в укр. и в белорус. скорописи этого периода. Помимо указанных типов К в великорус. скорописи XVI–XVII вв. представлены начертания с правой частью а) в виде лежащей ижицы, пересекающей мачту, — **к**; б) петлеобразной формы — **к**; в) в виде фигурной скобки — **к**, начертания с изогнутой мачтой — **к**. К может принимать форму латинского h — **к** или латинского R — **к**. К в виде латинского h или совр. рукописного H — **к к** — представлено и в укр. скорописи XVII в. Тогда же в укр. и белорус. скорописи распространяются начертания, приближающиеся к современным рукописным, — **к к к**. Выносное К в скорописи пишется, как правило, в том же начерке, что и в строке.

Начертание печатной кириллической буквы до XVIII в. воспроизводило рукописный полуустав. Совр. вариант начертания оформился на основе нового московского письма (канцелярского курсива) кон. XVII — нач. XVIII в. и ренессансного шрифта «антиква» и вошел в широкий обиход в нач. XVIII в., после петровской реформы гражданского алфавита. Отличающиеся друг от друга совр. рукописные начертания строчной и прописной букв: **к** ведут свое происхождение от канцелярского письма нач. XIX в.: **к к**.

В глаголице, согласно наиболее распространенной т. зр., начертание буквы **к** восходит к древнеевр. букве «коф» **כ**. По др. версиям, прототипами глаголического начертания

могли служить знаки эфиоп. алфавита **ከ** («не»), коптского **Ϫ** («фай»), грузинского **ქ** («ин»), армянского **Կ** («кен»). Начертание К в глаголице отличается угловатостью и состоит из верхней и нижней частей. Верхняя часть образована горизонтальной чертой, из 2 концов которой в противоположных направлениях выходит 2 штриха, — **к**. Изначально левый штрих был более выражен (*Ключев сборник*, 2-й и 3-й почерки Синайской Псалтири, *Рильские глаголические листки*, *Охридские глаголические листки*, *Киевские листки*) и мог иметь горизонтальную засечку — **к** (*Зографское Евангелие*, *Мариинское Евангелие*, *Ассеманиево Евангелие*). Постепенно правый штрих удлинялся и в некоторых почерках достигал уровня нижней части буквы — **к** (1-й основной почерк Синайской Псалтири, *Ассеманиево Евангелие*). Нижняя часть буквы представляет собой вертикальную (или почти вертикальную) черту, к-рая расположена либо непосредственно под левым вертикальным штрихом верхней части буквы — **к**, либо посередине горизонтальной линии — **к**. Первая разновидность начертания нижней части характерна для большинства глаголических рукописей, вторая встречается значительно реже и представлена в основном в Синайской Псалтири, а также в Киевских листках. Нижняя черта может быть или сокращена, иногда почти до точки (*Ассеманиево Евангелие*, *Охридские листки*, *Синайская Псалтирь* и др.), или слегка расширена (*Синайский Евхологий*), в хорват. глаголице нижняя черта в букве исчезла. В некоторых почерках вертикальная черта имеет маленькую горизонтальную засечку — **к** (*Мариинское Евангелие*, 2-й писец Синайской Псалтири).

В пермской азбуке, созданной свт. Стефаном в посл. четв. XIV в., существуют 2 типа начертания К: буква пишется либо как стилизованный вариант правой части кириллической буквы — **к**, либо как кириллическая буква «добро» — **к**.

В русском языке К употребляется в составе некоторых сокращений: к.-л. — какой-либо, к.-н. — какой-нибудь. Прописная буква с индексом — «К°» (обычно в сочетании с союзом «и К°») — обозначает «компания». В Международной системе единиц (СИ) прописное К является условным обозначением кельвина —

Петр I Алексеевич исключил букву **Ѣ** (наряду с др. буквами, непосредственно заимствованными из греч. алфавита: **Ѡ, ѡ, Ѥ**) из первоначального варианта рус. гражданского шрифта в ходе реформы азбуки в 1708 г. Во 2-й версии гражданского шрифта, учебной азбуке 1710 г., буква **Ѣ** была восстановлена. Оба варианта азбуки имели хождение до 1735 г., когда в результате орфографической реформы, осуществленной Академией наук, буква **Ѣ** была окончательно упразднена.

В церковнослав. числовой тайнописи, т. н. византийской, основанной на взаимозамене букв, имеющих числовое значение и составляющих в сумме предел порядка, **Ѣ** передается через **М** («мыслете», числовое значение — 40) ($60+40=100$). В тайнописи «Лаодикийского послания» — «литореи в квадратах», смысл соотношения алфавитных рядов которой неясен, **Ѣ** 2-го ряда алфавита соотносится с **Б** («буки») 1-го ряда.

Лит.: Срезневский И. И. Славяно-рус. палеография XI–XIV вв. СПб., 1885; Ягич И. В. Рассуждения южнослав. и рус. старины о церковнослав. языке // Он же. Исследования по рус. языку. СПб., 1885. Т. 1. С. 993; Петров А. К истории букваря // Рус. школа. 1894. № 4. С. 18–21; Соболевский А. И. Славяно-рус. палеография. СПб., 1902. [Т. 2]; он же. Церковнослав. стихотворения IX–X вв. и их значение // Тр. XI Археол. съезда. М., 1902. Т. 2. С. 33, 35; Лавров П. А. Палеографическое обозрение кирилловского письма // ЭСФ. 1914. Вып. 4. 1; Карский Е. Ф. Слав. кирилловская палеография. Л., 1928. С. 192–193, 254; Сперанский М. Н. Тайнопись в югослав. и рус. памятниках письма. Л., 1929. С. 74–75; Селищев А. М. Старослав. язык. М., 1951. Ч. 1. С. 47, 50; Черепнин Л. В. Рус. палеография. М., 1956. С. 154–156, 243–244, 248–249, 361–362, 365–366, 378–384; Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф. К изучению слав. азбучных стихов // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 27–61; Томович Г. Морфология ирилических написан на Балкану. Београд, 1974. С. 20, 26; Загребин В. М. Заупокойные стихиры **Азбуковне** в сербском Требнике XIII в. // АрхПр. 1981. Кн. 3. С. 77; Јовановић-Ступицај Б. Текстолашка условљеност састава и броја слова старословенске азбуке приема «Стихирима на Рођење и Крштење» у српском препису // Там же. С. 109; Кобяк Н. А., Поздеева И. В. Славяно-рус. рукописи XV–XVI вв. Науч. 6-ки МГУ. М., 1981. С. 143; Кобяк Н. А. Азбуки толковые в сборнике XVII в. собр. МГУ № 1356 // Из фонда редких книг и рукописей Науч. 6-ки Моск. ун-та. М., 1987. С. 142–156; Истрин В. А. 1100 лет слав. азбуки. М., 1988. С. 159–176; Лурье Я. С., Григоренко А. Ю. Курицын Федор Васильевич // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 504–510; КМЕ. 1995. Т. 2. С. 201–202, 476; Степанов Ю. С. Константы: Словарь рус. культуры: Опыт исслед. М., 1997. С. 421; Щепкин В. Н. Рус. палеография: Учеб. М., 1999. С. 123, 127, 129, 131, 138, 143–145, 150, 156; Зализняк А. А. Палеография берестяных грамот и их вне-стратиграфическое датирование // Янин В. Л.,

Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте. М., 2000. Т. 10: Из раскопок 1990–1996 гг. С. 152–217; Поликарпов Ф. П. Технология: Искусство грамматики / Изд. и исслед.: Е. Бабаева. СПб., 2000; Кузьмина Е. А. Грамматический сборник 1620-х гг.: Изд. и исслед. Napoli, 2002. С. 110–111. (Aion slavistica: Annali dell' Instituto Univ. Orientale di Napoli; 1).

Е. А. Кузьмина

«К СВѢТУ» [Къ Свѣту], церковно-исторический альманах. Начал издаваться в Москве по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в 1993 г. как газета, зарегистрирован как альманах в 1998 г. Главный редактор — игум. Петр (Пиголь), зам. главного редактора — А. Г. Парменов. Учредители — Международный фонд един-



Альманах «К Свету». 1997. № 16. Обложка

ства православных народов, Православное братство Св. Живоносного Гроба Господня. Представляет собой продолжающееся иллюстрированное издание значительного объема. Книжки выходят без строго регламентированной периодичности, по мере накопления и обработки материала. К наст. времени издан 16 вып. (5 сдвоенных): в 1993 г. — выпуски 1–8; в 1994 г. — выпуски 9–14; в 1995 г. — вып. 17; в 1996 г. — вып. 15; в 1997 г. — вып. 16; в 2000 г. — вып. 18; в 2002 г. — выпуски 19–20; в 2003 г. — вып. 21.

Начиная с 13-го каждый выпуск имеет тематический заголовок. Публикуются как малодоступные источники (документы из архивов и частных коллекций, фрагменты из редких книг, малоизученного духовного наследия св. отцов, подвижников благочестия, правосл. иерархов, их жизнеописаний, писем и т. д.), так

и совр. материалы, интервью с правосл. деятелями и др. Изобразительный ряд формируется в основном из редких фотографий и архивных документов.

Выпуски альманаха посвящены: Иосифову Волоколамскому в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рю и прп. Иосифу (Санину) Волоцкому (1993. Вып. 1); духовной брани в совр. мире (1993. Вып. 2); жизни и творчеству С. А. Нилуса (1993. Вып. 3/4); наследию сщмч. Сергия Мечёва (1993. Вып. 5/6); Псково-Печерскому в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-рю и его подвижникам (1993. Вып. 7/8); православным идеалам Святой Руси (1994. Вып. 9/10); жизни и учению свт. Игнатия (Брянчанинова) (1994. Вып. 11/12); Патриархам Русской Православной Церкви XX в. (от свт. Тихона до Алексия II) (1994. Вып. 13); прп. старцу Алексию (Соловьёву) Зосимовскому и Смоленской иконы Божией Матери Зосимовой муж. пустыни (1994. Вып. 14); прп. Кириллу Белозерскому и монастырям «Северной Фиваиды» (1996. Вып. 15); истории и духовной жизни Новоафонского во имя св. ап. Симона Кананита муж. мон-ря (1997. Вып. 16); вопросам христ. символики (1995. Вып. 17); Русскому на Афоне Свято-Пантелеимонову монастырю и его подвижникам (2000. Вып. 18); «Русской Палестине» (2002. Вып. 19); Алтайской духовной миссии и Православию на Алтае (2002. Вып. 20); прп. Серафиму Саровскому и Серафимову-Дивеевскому во имя Св. Троицы жен. монастырю (2003. Вып. 21).

В альманахе публиковались статьи и исследования: историков С. В. Фомина, Р. В. Багдасарова, Н. Н. Лисового, священ. Георгия Павловича; писателей А. Н. Стрижёва, Р. А. Балакшина; архит. М. П. Кудрявцева; отечественных краеведов и др. авторов.

Впервые было опубликовано духовное наследие сщмч. Сергия Мечёва (Беседы и проповеди на Великий пост, 1923–1925 // К Свету. 1993. Вып. 5/6. С. 1–40); митр. Вениамина (Федченкова) (Святый сорокоуст: Мысли по поводу указов митр. Сергия // Там же. 1994. Вып. 13. С. 12–60; Сорокоуст на родине // Там же. С. 77–95); архиеп. Арсения (Жадановского) (Строитель Зосимовой пустыни схиигумен Герман // Там же. 1994. Вып. 14. С. 11–27; Затворник зосимовский // Там же.

С. 46–47); прп. Иакова (Поспелова) (Летопись событий Кирилло-Белозерского мон-ря с 1397 по 1893 г. // Там же. 1996. Вып. 15. С. 9–21); мон. Меркурия (Попова) (Закрытие Ново-Афонского Симоно-Кананитского мон-ря и дальнейшая судьба монахов // Там же. 1997. Вып. 16. С. 113–126); мон. Самона (Манакова) (Воспоминания о братии Ново-Афонского мон-ря // Там же. С. 104–109); свт. *Николая*, архиеп. Охридского (Символы // Там же. 1995. Вып. 17. С. 3–14); архиеп. *Сергия (Голубцова)* (Церковная архитектура // Там же. С. 47–59); мон. Феодосия (История Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова мон-ря // Там же. 2000. Вып. 18. С. 5–128), изданы материалы к Житию иеросхим. Аристоклия (Там же. С. 129–171).

Впервые на рус. языке была опубликована работа иером. *Серафима (Роуза)* «Философия абсурда» (1993. Вып. 2. С. 2–10).

Также впервые были опубликованы материалы гос. архивов: документы Алтайской духовной миссии 1837–1839 гг. и 1844 г. (ЦХАФАК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 5; Оп. 2. Д. 12, 105; Ф. 50. Оп. 11. Д. 35 и др. (Вып. 20)); документы *барнаульского в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-ря*, переписка насельниц, свидетельства их исповедничества за 1894–1938 гг. (ЦХАФАК. Ф. 138. Оп. 3. Д. 28; Ф. 187. Оп. 3. Д. 1, 143; Ф. 536. Оп. 1. Д. 85; Ф. 4. Оп. 1. Д. 3218; Ф. 9. Оп. 1. Д. 24; Ф. 131. Оп. 1. Д. 64; Ф. 40. Д. 35–78; Ф. 2. Оп. 10. Д. 7637 и др. (Вып. 20)); документы об основании и утверждении Новоафонского во имя св. ап. Симона Кананита муж. мон-ря за 1876–1880 гг. (РГИА. Ф. 796. Оп. 157. Д. 438 (Вып. 16)); документы и переписка по подготовке прославления прп. Серафима Саровского, 1895–1897, 1902–1903 гг. (РГИА. Ф. 796. Оп. 176. Д. 2134; Оп. 183. Д. 2524; Оп. 205. Д. 247; Ф. 472. Оп. 43/475. Д. 189; ОР РГБ. Ф. 333. Оп. 1. Д. 66 и др. (Вып. 21)).

Впервые опубликованы материалы о новоафонских монахах — новомучениках и исповедниках — из следственного дела № 2606 Секретного отд-ния Черноморского окружного отдела ОГПУ (Архив УФСБ РФ по Краснодарскому краю, г. Краснодар. 1930 г. (Вып. 16. С. 127–130)).

Публиковались рукописные и машинописные материалы из архивов частных лиц: С. В. Фомина, А. Г. Пар-

менова, Е. В. Апушкиной, свящ. Сергия Телицына (ныне протоиерей), мон. Меркурия (Попова), Т. Н. Кудрявцевой; из б-ки Псково-Печерского мон-ря, из архива Кирилло-Белозерского музея, из фондов Алтайского гос. краеведческого музея и др.

Выпуски альманаха, как правило, сопровождаются приложениями, включающими перепечатки таких редких материалов, как «Устав Русского на Афоне св. великомученика и целителя Пантелеимова общежительного монастыря» (Вып. 16. С. 155–190), лит. произведения духовно-нравственного содержания и т. п.

Лит.: Альманах «К Свету» // *Петр (Пиголь)*, изум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 206–207.

Изум. Петр (Пиголь)

КА И БА [егип. *ka, ba*], важнейшие категории древнеегип. мировоззрения, описывающие природу человека. Поскольку они не имеют точных аналогов в др. культурах, эти термины невозможно перевести и связать с привычными для совр. человека концепциями. От их однозначной интерпретации египтология все еще очень далека, и многочисленность предлагаемых объяснений свидетельствует как о недостаточной исследованности проблематики, так и о сложности представлений, сочетающих гетерогенные и противоречивые элементы.

Слово «Ка», известное на протяжении всей истории фараоновского Египта, писалось иероглифом 2 поднятых рук, что обычно понимается как символ охвата, т. е. защиты человека его Ка, хотя возможны и др. интерпретации. Главный методологический принцип, к-рый должен использоваться при изучении Ка, — четкое разделение между тем, что можно называть «внутренним Ка» и «внешним Ка», а также между Ка царя и Ка человека, поскольку эти представления различны. Представление о том, что существуют некие явления, обеспечивающие физическую и психическую деятельность человека, возникло в Египте еще в первобытность; Ка («внутренний Ка») был одним из таких явлений. Наиболее вероятно, что изначально Ка связывался с половой силой быка и шире — с репродуктивными силами в целом. Природа Ка отражена в словах, относящихся к тому же корню: «совокупляться», «оплодотворять», «намереваться», «мысль»,

«говорить», или передается словосочетаниями: «быть беременной», «делать беременной», «доброе состояние плоти» и т. д. Такие слова, как «колдовство», «заклинание», «заколдовывать», «волшебник» и словосочетания «быть заколдованным», «бог Хека, персонификация колдовства» и т. д. отражают сверхъестественность Ка. Т. о., репродуктивная роль Ка очевидна; что же касается его несомненного участия в процессе мышления, то сущность его менее понятна (см. ниже в связи с Ба), однако, должно быть, именно это значение определило то, что слово «Ка» стало обозначать индивидуальность человека в целом, т. е. то, что отличает одного человека от всех других. При таком употреблении в разных контекстах Ка можно переводить как «характер», «природа», «темперамент»; т. к. характер в большой мере определяет жизнь человека, Ка имеет также значение «судьба». Древний ум, склонный к персонификациям, легко превращал этот «внутренний двигатель» человека в существо. Возможно, первоначально оно («внешний Ка») отождествлялось с плацентой, «близнецом», рождающимся вместе с ним и в дальнейшем обеспечивающим его жизнедеятельность. Подобное почитание плаценты и пуповины этнографически засвидетельствовано в Центр. Африке, однако в Египте оно было очень рано вытеснено более сложными представлениями, так что в династические времена прослеживаются лишь очень неявные намеки на его существование.

В храмовых изображениях рождения царя есть сцена, в к-рой бог Хнум лепит на гончарном круге младенца-царя и его копию — Ка. На царских памятниках начиная с периода Старого царства (XXVIII — нач. XXII в. до Р. Х.) часто встречаются изображения Ка, сопровождающего царя либо в виде персонифицированного знака Ка, либо в виде человеческой фигуры с этим знаком на голове; в иероглиф Ка вписывается т. н. горвое имя царя, тогда как сам Ка держит в одной руке страусиное перо (символ мировой гармонии — *maat*), а в другой — длинный шест с навершием, изображающим голову царя. Т. о. «царский Ка» связан с горвым именем, описывающим царя как проявление небесного бога-сокола *Гора*; тем самым разрешается проблема двойственности природы

царя, включающей божественную и человеческую составляющие — божественное реализуется через Ка. При этом в ряде случаев (особенно в Старом царстве с его точностью в изобразительном выражении идей) навершие располагается на уровне изображения головы сокола, входящего в состав горова имени, и образует композицию, структурно и семантически аналогичную статуям царя, голову которого охватывают крылья сокола-Гора, демонстрирующим его двойную природу. Связь «царского Ка» и Гора особенно хорошо проявляется в его идентификации в период Нового царства (сер. XVI — нач. XI в. до Р. Х.) с Гарсаисе — Гором, сыном *Исиды*, хотя начальная его связь с кругом осирических представлений сомнительна.

Иной аспект представления о Ка отразился гл. обр. в памятниках частных лиц. То, что изображение порождает в сознании образ изображенного, было интерпретировано египтянами как явление не психики, а окружающего мира — образ был объективизирован, превращен в самостоятельное существо — «внешнего Ка». В результате изображения (прежде всего статуарные, но также и плоские) стали главными объектами культа в храмах и гробницах, что подчеркивается словами «для Ка такого-то», с конца периода Старого царства этими словами описывается получатель жертв. Распространенный перевод КА как «Двойник» применим гл. обр. к «внешнему Ка».

В отличие от «царского Ка» Ка человека никогда не изображался как самостоятельная фигура — всякое изображение воспринималось как Ка. Это объясняет безразличие к передаче индивидуальных черт человека, преобладавшее в Египте, — воспроизводятся черты не человека, а Ка, вечно сохраняющего молодость и идеальный облик.

В частных гробницах Старого царства изображения создавали для Ка целый мир — мир-Двойник. Он представляет собой достаточно точную, хотя и неполную копию мира земного: изображаются только люди и предметы, необходимые хозяину гробницы. Будучи копией повседневности, мир-Двойник совершенно реалистичен — ничто сверхъестественное, в т. ч. боги, не изображается и, следов., не входит в его состав. Каждая гробница создает индивидуальный мир-Двойник, пред-

назначенный для хозяина; совокупность их не образует общего для всех загробного мира.

Представление о Ка и его мире было доминирующей концепцией иной жизни в Старом царстве; в менее чистом виде оно сохранялось в Среднем царстве (кон. XXI — нач. XVIII в. до Р. Х.) и утратило значение в Новом царстве, хотя Ка продолжал сохранять функцию получателя жертв.

Термин «Ба» столь же неприводим, как и Ка, однако в лит-ре, как египтологической, так и популярной, Ба часто называют душой. Об ошибочности данных представлений свидетельствует то, что египтяне-копты в переводах христ. текстов для обозначения души использовали греч. слово ψυχή, а не БА.

Слово «Ба» пишется знаком, изображающим седлоклювого ябину. Этот представитель семейства аистовых был крупнейшей из летающих птиц, известных египтянам (высота до 1,5 м), что, вероятно, связало с ним представление об особой мощи. В егип. текстах Бау (мн. ч. от слова «Ба») означает Силу, атрибут богов. Видимо, именно эта семантика была изначальной для слова «Ба». Отсюда использование его для обозначения внешнего проявления божества в человеческом мире: напр., солнце — проявление-Ба бога *Ра*, а ветер — проявление-Ба бога *Шу*; даже священные тексты суть Бау Ра. Более того, одно божество могло описываться как Ба другого: напр., Сокар — как Ба *Осириса*, что открывало дорогу бесконечным спекулятивным отождествлениям. В аналогичном смысле — как проявление божественности — следует понимать и Ба царя. Как совершенно безликие божества упоминаются Бау ряда старейших городов, таких как Иераконполь и Буто; их принято понимать как обожествленных древних правителей этих городов.

Упоминания Ба человека отсутствуют на протяжении большей части III тыс. до Р. Х., однако, поскольку одно такое упоминание в надписи 2-й пол. периода Старого царства все-таки имеется, это следует понимать скорее не как отсутствие Ба у человека, а как результат невозможности связывать с последним термин из сферы божественного. Если мир Ка создавался настенными изображениями на гробницах и ло-

кализовался в культовых помещениях, где они находились, то мир Ба, вероятно, связывался с погребальной камерой, сделанной изначально без изображения. Появление в Первом переходном периоде Текстов саркофагов делает понятным, что средством создания мира Ба являлись священные тексты. Мир Ба в отличие от мира Ка фантастичен и включает богов во главе с Осирисом, выполняющим функции его правителя; умерший мог быть описан не просто как Ба, но и как Ба различных богов. В Новом царстве окончательно оформляется отраженное в «*Книге мертвых*» представление о Ба, проводящем ночь в гробнице и вылетающем днем наружу; именно оно отражено в егип. названии «Книги мертвых» — «Книга выхождения днем». Это представление является следствием постепенной персонификации Ба и превращения его в самостоятельное существо. Хотя Ба невидим, необходимость изображать его в иллюстрациях к «Книге мертвых» породила его образ в виде птицы (вероятно, сокола) с человеческой головой и руками.

Ба известен преимущественно как посмертная сущность, однако он явно имеет и прижизненные функции. Лучшее всего эта его роль отразилась в лит. тексте периода Среднего царства, в египтологической традиции называемом «Спор Человека и Ба». В тексте описан процесс мышления, в к-ром человек персонифицирует 1-й эмоциональный порыв, а Ба — логически выстроенную рефлексию по его поводу; т. о., Ба является субъектом мышления (следует заметить, что существование глагола *xmt* — «думать», восходящего к числительному «три», т. е. букв. означющего «действовать втроем», позволяет утверждать, что наряду с представлением о мышлении как о диалоге предположительно существовало более сложное представление о нем как о 3-стороннем процессе, возможно с участием Ка).

Т. о., Ба представляет собой не часть человеческого существа («душу», противопоставляемую телу), а, как и Ка, всю индивидуальность человека. В случае Ка она описывается с т. зр. внешней, как зрительный образ, в случае Ба — с внутренней, как совокупность физических и духовных сил. Эти 2 подхода к природе человека независимы друг от друга и не образуют целостной картины,

что характерно для древних мировоззрений.

Лит.: *Otto E.* Die Anschauung vom BA nach Coffin Texts Sp. 99–104 // *Miscellanea Gregoriana*. R., 1941. P. 151–160; *idem.* Die beiden vogelgestaltigen Seelenvorstellungen der Ägypter // *Zschr. f. ägyptische Sprache und Altertumskunde*. B., 1942. Bd. 77. S. 78–91; *Greven L.* Der Ka in Theologie und Königskult der Ägypter des Alten Reiches // *Ägyptologische Forschungen*. Glückstadt; Hamb.; N. Y., 1954. H. 17; *Schweitzer U.* Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der alten Ägypter // *Ibid.* 1956. H. 19; *Zabkar L.* A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts. Chicago, 1968; *Bell L. D.* Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka // *JNES*. 1985. Vol. 44. P. 251–294; *idem.* The New Kingdom «Divine» Temple: the Example of Luxor // *Temples of Ancient Egypt* / Ed. B. E. Schafer. Ithaca (N. Y.), 1997. P. 127–184; *Bolshakov A. O.* Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom. Wiesbaden, 1997. (Ägypten und Altes Testament; Bd. 37); *он же (Большаков А. О.)*. Человек и его Двойник: Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб., 2001; *Janak J.* A Question of Size: A Remark on Early Attestations of the Ba Hieroglyph // *Studien z. altägyptischen Kultur*. Hamb., 2011. Bd. 40. S. 143–153.

А. О. Большаков

КААБА [араб. — куб], главное святилище ислама; место, к к-рому во время молитвы обращают лица мусульмане всего мира (кибла). Находится в Мекке (Бакке), в центре Запретной мечети (Эль-Масджид-эль-Харам), и представляет собой каменное здание (12×10 м, высота 15 м). Ритуальный обход паломников вокруг К. (таваф) — один из главных элементов хаджа. Углы К. показывают направление частей света. В вост. угол вмонтирован Черный камень (Аль-хаджар аль-асвад), окаймленный серебряным ободом, — главный предмет поклонения в К. Паломники стремятся поцеловать Черный камень, а если не удастся, то коснуться его или того, кто к нему прикасался. Размер видимой поверхности камня составляет примерно 16,5×20 см. К. покрыта черным шелковым покрывалом (кисва), к-рое меняется раз в год. Верхнюю часть покрывала занимают вышитые золотом на бордюре и в медальонах изречения из *Корана*; так же украшено покрывало, закрывающее дверь в К. Она возвышается над землей почти на 2 м, сделана из чистого золота и весит 286 кг. Внутри К. хранятся списки *Корана*. Часть стены между дверью и Черным камнем называется «аль-мультазам», около нее произносятся молитвы, к-рая считается особо угодной *Аллаху*. С крыши сев.-зап. стены выступает позолоченный сток для воды. Часть К. между

ним и зап. углом является собственно киблой. У сев.-вост. стены полукруглая стенка отгораживает аль-хиджр — особое место, куда паломники не заходят, совершая таваф; во времена пророка Ибрахима (ср. *Авраам*) оно якобы было частью К., и там, по легенде, похоронены сын Ибрахима Исмаил и его мать Хаджар (ср. *Агарь*). К. окружает мощеная дорожка, по к-рой паломники совершают ритуальные обходы святилища (*Пиотровский*. Кааба. С. 123).

Согласно мусульм. традиции, в Мекке Адам с сыном Сифом воздвиг 1-е святилище в истории человечества — К. «Воистину, первый дом, сооруженный для богослужения людей, тот, что находится в Бакке» (Коран III 96). К. земная имела прообразом К. небесную, к-рая названа в *Коране* «обитаемым домом» (LII 4), т. к. ежедневно его посещают 70 тыс. ангелов. Пробыв в доме сутки и совершив там богослужение, они покидают его и больше не возвращаются. И так будет совершаться до окончания веков (Мусульманская свящ. история. С. 38). Изгнанный из рая Адам попросил у Аллаха разрешение построить подобие «обитаемого дома» на земле, и тот послал ангелов, к-рые указали место, находившееся точно под домом небесным, — Мекку. Для строительства К. Адам принес камни с 5 гор: Синайской, Ливанской, Оливковой (библейская Елеонская, или Масличная), Джуди (гора, на к-рую, согласно *Корану*, опустился Ноев ковчег (Коран XI 44)) и Хиры (гора, где Мухаммад получил 1-е откровение). Аллах послал Адаму «райский яхонт», сначала он был белым, но от прикосновения мн. грешников почернел и сейчас известен как Черный камень. По окончании строительства ангелы научили Адама обрядам паломничества (манасик), сходным с теми, к-рые совершают мусульмане во время хаджа. По преданию, этот камень вначале был ангелом-хранителем Адама, а когда тот согрешил, то ангел вместе с Адамом был низвергнут на землю и превратился в камень. В Судный день ангел перестанет быть камнем и будет свидетелем тех, кто совершили хадж (т. е. прикасались к нему) (Мусульманская свящ. история. С. 331). Во время потопа камень был поднят ангелами на небеса и сохранен или, по др. версии, спрятан архангелом Джibriлом (ср. Гавриил) на горе Абу-Кубайс близ Мекки.

К. упоминается в *Коране*, в истории пророка Ибрахима. Когда пророк прибыл в Хиджаз, чтобы навесить жену Хаджар и сына Исмаила, то сообщил Исмаилу, что Аллах повелел им восстановить К. и указал место, по разным свидетельствам, через архангела Джibriла или с помощью облака, которое зависло над буд. К., определив т. о. ее размеры. Ибрахим с Исмаилом начали возводить стену. Сын подавал камни, отец укладывал их. Когда стена стала слишком высокой, Ибрахим подложил себе под ноги камень, к-рый по желанию пророка поднимался и опускался, облегчая работу. По преданию, на камне остался отпечаток ноги пророка Ибрахима, и сейчас возле т. н. Макам-Ибрахим (Место стояния Ибрахима) паломники во время хаджа совершают молитву (Коран II 125). После завершения строительства Ибрахим и Исмаил вознесли молитву Аллаху (II 127–129), к-рый поручил им очистить К. от идолов, находившихся внутри и вокруг нее: «Мы повелили Ибрахиму и Исмаилу очистить от язычества Дом Мой для паломников, уединяющихся в нем и молящихся» (XXII 25). Ибрахим попросил Аллаха «сделать местность безопасной» (II 126), и Аллах освятил место и запретил проливать здесь кровь. Построив К., Ибрахим и Исмаил совершили обряд паломничества, открытый им Аллахом.

Забора о К. лежала на племенах джурхум, хуза, курайш, захватывавших Мекку. В нач. VII в. К. пострадала во время пожара и наводнения и курайшиты сделали ремонт под руководством визант. мастера, спасшегося при крушении корабля в Красном м. Он оставил на стенах К. изображения Марьям (ср. Богородица) и Исы (ср. Иисус Христос). Стены новой К. сложили из камня и дерева высотой 9 м, дверь подняли на 2 м, чтобы защитить от наводнений и др. нежелательных явлений. Стены, столбы и потолок внутри покрыли поверх штукатурки росписями с изображениями пророков, ангелов, деревьев. По преданию, в ремонте К. принимал участие пророк Мухаммад, которому тогда было 25–30 лет.

Араб. историк Ибн аль-Кальби (ум. в 819) в «Книге об идолах», посвященной борьбе первых мусульман с язычеством, рассказывает, что в доислам. Мекке «идолы были внутри Каабы и вокруг нее. Вели-

чайшим из них был Хубал». Освобождение К. от «многобожников» стало главной задачей основателя ислам. религии. В 628 г. по договору с мекканцами мусульмане получили право паломничества к К. Возглавляемые Мухаммадом, они совершили в следующем году малое паломничество к святыни. В 630 г. Мухаммад, овладев Меккой, выбросил из К. идолов, прикоснулся к Черному камню и сохранил все обряды хаджа.

К. неоднократно перестраивалась. Впервые это произошло при халифе Омаре ибн Абд аль-Хаттабе. В эпоху Омейядов халиф Валид ибн Абд аль-Малик расширил территорию мечети, реставрировал ее, установив украшенные мозаикой арки, привезенные из Сирии и Египта. В эпоху Аббасидов по приказу халифа Абу Джафара аль-Мансура территория мечети была вновь расширена, по периметру устроена галерея. Большая реконструкция территории вокруг святыни также осуществлялась при османском султани Абд аль-Маджиде. В 929/30 г. карматы из Бахрейна похитили Черный камень, вернуть его в Мекку удалось лишь в 951/2 г.

Вокруг К. построили много сооружений, в т. ч. кафедры основных мусульм. религиозно-правовых школ. Они были уничтожены в 50–60-х гг. XX в., во время больших ремонтных работ, организованных саудовскими правителями. В 1980 г. К. наряду с мечетью Эль-Масджид-эль-Харам была захвачена группой религ. фанатиков, к-рые объявили о появлении махди — Абдаллаха аль-Кахтани. Через 2 недели группа была уничтожена во время штурма К. (Пиотровский. Кааба. С. 124).

Реконструкция территории вокруг К. проводилась кор. Саудовской Аравии Фахдом ибн Абд аль-Азизом в 1982–1988 и 1995–2005 гг. В наст. время площадь вокруг К., равная 193 тыс. кв. м, находится на территории мечети Эль-Масджид-эль-Харам, к-рая одновременно может принять 130 тыс. мусульман. По углам мечети стоит 10 минаретов, 6 из которых достигает высоты 105 м.

Лит.: Пиотровский М. Б. Кааба // Ислам: Энцикл. словарь. М., 1991. С. 123–124; он же. Коранические сказания. М., 1991; Мусульманская свящ. история: от Адама до Иисуса: Рассказы Корана о посланниках Божиих / Сост.: Т. К. Ибрагим, Н. В. Ефремова. М., 1996; Большаков О. Г. История халифата. М., 2000. Т. 1.

КААФ («Книги, нарицаемые Кааф»), название нескольких памятников древнерусской книжности, непосредственно не связанных между собой, происходит от названия буквы древнеевр. алфавита «кааф» или «коф».

1. Разновидность *Палеи Толковой* (см.: *Истрин В. М.* Замечания о составе Толковой Палеи: Книга «Кааф» // ИОРЯС. 1897. Т. 2. Кн. 4. С. 845–905; *Он же.* Из области древнерус. лит.-ры: 4. Редакции Толковой Палеи // ЖМНП. Н. с. 1906. № 2. Отд. 2. С. 185–246).

2. Сборник толкований преимущественно на книги ВЗ и НЗ, древнейший известный список к-рого (ГИМ. Музейск. № 4034) был сделан в 1414 — нач. 1415 г. (закончен 1 янв.) в Кашине священником ц. Рождества Христова Иоанном при участии др. писцов (*Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси: Рукописная книга Сев.-Вост. Руси XII — нач. XV в. М., 1980. Кат. 25). По набору толкуемых текстов, куда помимо извлечений из библейских книг входят фрагменты Толковой Палеи и «Прибавления» к ней (включая заимствования из пространного Жития Константина—Кирилла Философа), фрагменты Беседы трех святителей, Слов свт. Григория Богослова, ряд апокрифических текстов и др., кашинский К. обнаруживает близкое сходство с пергаменным *Изборником XIII в.*, а также (в меньшей степени) с 4-й частью укр. Мелецкого сб. кон. XVI в. (см.: *Федер У. Р.* Мелецкий сборник и история древнеболг. лит.-ры // *Palaeobulgarica.* 1982. № 3. С. 158–159, 163–164), но заметно отличается расположением текстов и превосходит родственные рукописи по объему. Вопрос о том, является ли К. в своей основе расширенной редакцией *Изборника XIII в.* или же отражает более древний архетип (сокращенный в пергаменном списке XIII в.), нуждается в специальном исследовании. В существующем виде К. сложился не ранее 2-й четв.—сер. XIV в., поскольку он содержит поучение митр. *Феогоста* (1328–1353), известное лишь в данном списке (изд.: *Никольский Н. К.* Мат-лы для истории древнерус. духовной письменности: № 18. Поучение митр. всея Руси *Феогоста* // *СБОРЯС.* 1907. Т. 82. № 4. С. 118–126). Включение текста в сборник объясняется тем, что он представляет по преимуществу компиляцию из текстов тол-

кового характера. Судя по книгохранительским пометам и номерам, соответствующим монастырским описям 1641, 1701 и 1723 гг. (ср.: Рукописные собрания Гос. б-ки СССР им. В. И. Ленина: Указ. М., 1985. Т. 1. Вып. 2. С. 210–213), кашинская рукопись К. достаточно рано (не позднее сер. XVI в.) попала в б-ку Троице-Сергиева мон-ря, откуда была изъята (вероятнее всего, похищена старообрядцами) между 1723 и 1729 гг.

А. А. Турилов

КАБАНОВ Иларион Георгиевич [псевд. Ксенос] (окт. 1819, дер. Глото-во Мосальского у. Калужской губ.— 4.12.1882, старообрядческий Предотечев мон-рь в Клинцах (совр. Брянская обл.)), апологет старообрядческой *Белокриницкой иерархии*, автор «*Окружного послания*». В 15 лет оставил родительский дом и поселился в старообрядческом Лаврентьевском мон-ре на *Ветке* близ Гомеля. В 30-х гг. XIX в. настоятелем мон-ря был *Аркадий (Шапошников)*; в посл. старообрядческий Славский епископ), собравший вокруг себя много талантливых людей. Широкой начитанностью К. во многом был обязан хорошей монастырской б-ке. В 1864 г. еп. *Аркадий* писал о К.: «От юны версты вдеде себе в Лаврентьев монастырь на послушание, проходил строго-иноческую жизнь, прилежал чтению Божественного Писания, списа многия книги» (цит. по: *Субботин.* 1884. № 4. С. 196). В книгохранилище Русской православной старообрядческой церкви (РПСЦ) находится *Цветник*, написанный в Лаврентьевском мон-ре во 2-й пол. 60-х — 70-х гг. XVIII в., с владельческой записью К.: «Сия святая и богодохновенная книга *Цветник*, жития святых отец, и поучения, и проч., принадлежит грешному Илариону, куплена им самим в Лаврентьевом монастыре у переплетчика инока *Нила* благоволением отца его инока *Саватия* ценою по счету 25 руб. ассигнациями 7352 (1844) месяца апреля в 3 день, в понед[ельник] *Фомин* 2 недели по Пасце в час 6 дне. Истинно написано и кроме всякаго лицемерия. Аминь, аминь, аминь» (*Юхименко Е. М.* Рукописные и печатные книги // *Древности и духовные святыни старообрядчества.* М., 2005. С. 227. № 147). Сборник, приобретенный К. незадолго до (если не накануне) закрытия Лаврентьевского мон-ря в 1844 г., свидетельствует об

интересе владельца к иноческому образу жизни, к житиям подвижников и учителей Церкви. Не приняв иноческого пострига, К. до последнего дня вел жизнь согласно монашескому уставу.

В 1844 г. Лаврентьевский мон-рь был закрыт властями, насельники, отказавшись присоединиться к *единоверию*, разошлись. К. жил в различных старообрядческих мон-рях *Стародубья*, участвовал в богословских диспутах с *беспоповцами*, в первую очередь в связи с мнением беспоповцев об уже состоявшемся духовном воцарении *антихриста* и о прекращении благодати священства. (Исходя из этого мнения, беспоповцы утверждали, что истинное священство в наст. время невозможно; после установления в 1846 Белокриницкой иерархии ее противники заявляли, что она ложная.) Среди первых сочинений К. — написанная в 1846 или 1847 г., после споров с беспоповцем Савой Борковым, кн. «О Енохе и Илии» против мнения беспоповцев об уже состоявшемся духовном пришествии ветхозаветных пророков *Илии* и *Еноха*. Во 2-й пол. 40-х гг. К. уже имел репутацию широко образованного начетчика и талантливого полемиста; чтобы читать святоотеческие книги в оригинале, он выучил греч. язык.

После того как в 1847 г. стародубский Покровский мон-рь стал единоверческим, К. оставил обитель. Совершив весной 1849 г. паломничество в Киево-Печерскую лавру, книжник поселился в клинцовском Предотечевом мон-ре в местности Полоса в Стародубье. В 1859 г., согласившись быть посредником в деле присоединения общин старообрядцев *дьяконова согласия*, проживавших в Стародубье, к Белокриницкой иерархии, К. поехал в Москву, где познакомился с Владимирским архиеп. *Антонием (Шутовым)*, Казанским еп. *Пафнутием (Шикиным)* и др. старообрядческими иерархами. На переговорах дьяконовцы выдвинули условия: принять их без совершения чина принятия; предков, «умерших в разделении», поминать в церковных молитвах как православ. христиан; принимать присоединяющихся от Греко-Российской Церкви к Белокриницкой иерархии 3-м чином (через миропомазание). С первыми 2 условиями старообрядческие епископы согласились, 3-е вызвало возражения, поскольку проти-

воречило сложившейся у попавцев практике. В сер. дек. 1859 г. К. послал из Стародубья в Москву уведомление, что дьяконовцы не согласны исключить 3-й пункт. Присоединение не состоялось. Впосл. участие в деле дьяконовцев стало причиной необоснованных обвинений К. в принадлежности к этому согласию. Однако, хотя К. считал возможным присоединение к Белокриницкой иерархии из правосл. Церкви 3-м чином, он никогда не писал сочинений в защиту дьяконова согласия. Участвуя в деле дьяконовцев, К. избегал общения с ними в трапезе.

Центральными в творчестве К. стали сочинения, направленные на укрепление и исправление внутренней жизни белокриницкого согласия. В 1861–1862 гг. К. работал над кн. «История и обычаи Ветковской церкви» («Кратчайшее начертание истории Ветковския церкви, вкуже и краткое изложение догматов, и преданий, чинов же, и обрядов, и обычаев древле-православно-кафолического исповедания единых святых соборных апостольских Древле-Греко-Российския Церкви, свято сохраненных до времен Никона патриарха и донныне сохраняемых последователями древлецерковнаго благочестия свято, и нерушимо, и отнюд неизменно»). Создание этого труда было вызвано рядом причин. На старообрядческом освященном соборе 1861 г. Саратовский еп. Афанасий (Кулибин), отмечая нестроения и расхождения в богослужебной практике различных общин, укоренившиеся за «время беспастырства», выступил с призывом: «Сделать соборное постановление, чтобы уставы и чиноположения церковные исполнялись согласно с правилами святых отец и местных обычаев, как оные исполнялись первоначально в древлеправославной Ветковской церкви, иргизских монастырях и на московском Рогожском кладбище, свято и неизменно» (Прощение Афанасия, [еп. Саратовского], Моск. собору о несогласии принять на себя управление всерос. делами старообрядцев от 25 авг. 1861 г. // ЧОИДР. 1865. Кн. 3. Смесь. С. 242). Главной целью К. в кн. «История и обычаи Ветковской церкви» было детальное описание обычаев, обрядов, богослужения ветковских общин в качестве образца для всех приходов Белокриницкой иерархии. К. также выступил против негативных общественных явлений

своего времени: против распространения материалистического мировоззрения и религ. равнодушия, против использования старообрядцами «одеяний чуждых, сиречь иностранных» и др.

Книга состоит из 2 частей. Первая часть открывается коротким рассказом о воплощении Христа, далее следует рассказ об определении апостолами места проповеди. Повествуя о том, как ап. Андрей посетил рус. земли, автор переходит к сюжету о Крещении Руси при равноап. кн. *Владимире (Василии) Святославиче* и пишет: «В таковая лета благоволением Божиим в Русстей земли просия в чудесех, и знамениях, и нетлении телес премногое множество святителей, благоверных великих князей и княгинь, и преподобных отец, и святых праведных мужей и жен. И вси сии угодницы Божии благоверием своим и добрым житием получиша благодать Божию, сохранивше заповеди Господня и соблюдше неизменно вся древлецерковные предания свято и нерушимо» (История и обычаи Ветковской церкви. 1993. С. 68). К. повествует о патриархе Никоне, забывшем заповедь «не прелагай предел вечных, яже положиша отцы твои», пишет о богослужебной реформе, о трагической судьбе Коломенского еп. *Павла*. Затем следует рассказ о становлении старообрядческого центра на Ветке, к-рый заканчивается событиями 1-й (1735) и 2-й (1764) «выгонок». История Ветки дорога К. потому, что здесь «сохранены быша без ущерба в неизменном виде все догматы и предания, чины и уставы, обряды же и обычаи древле-православно-кафолическия Всероссийския Церкви. Те, глаголю, догматы и предания, яже Христос апостолам предаде». Сочинение К. не историческое исследование, но изложение событий в старообрядческой интерпретации. При работе над данной частью К. опирался на «Житие протоппопа Аввакума», «Историю о отцах и страдальцах Соловецких» Семена Денисова (см. *Денисовы*), книгу писателя-беспоповца XVIII в. Ивана *Алексея* «О бегствующем священстве». Во 2-й ч. сочинения (состоит из 33 глав, обобщения и заключительной молитвы к Св. Троице) повествуется об обычаях и уставах ветковских общин.

Особый этап в жизни К. ознаменован работой над «Окружным посла-

нием» («Окружное послание единые святые соборные апостольские, древле-православно-кафолические церкви в назидание и предостережение возлюбленных чад от некоторых вредных и нелепых сочинений»), к-рое было подписано старообрядческим Московским духовным советом 24 февр. 1862 г., 15 апр. следующего года документ подписали заграничные старообрядческие архиереи. Необходимость в таком сочинении возникла в связи с распространением среди старообрядцев-поповцев ложных мнений и сочинений («тетрадей»), вышедших преимущественно из беспоповской среды («Апокалипсис седмитолковый», «Книга Евстафия Богослова», «Слово от старчества», «О бражнике», «О винном сотворении» и др.).

В «Окружном послании» содержалось обличение следующих заблуждений, распространившихся среди старообрядцев к сер. XIX в. В противоположность утверждению беспоповцев о прекращении священства К. доказывал сохранение Церкви и священства «до скончания века». Против утверждения, что под именем Иисус Греко-Российская Церковь чтит антихриста, К. (считавший единственно правильной форму Иисус писал, что имя Иисус «хулити не дерзаем... Ибо ныне в России господствующая Церковь, вкупе же и Греческая, под сим именем исповедует того же Христа Спасителя, по плоти родословима сына Давыдова». Против отказывавшихся молиться за власть К. писал об обязательности приносить на литургии просфору за царя и его семью. В «Окружном послании» защищается двусоставный равноколенный крест, к-рый должен находиться в установленных местах, напр. на священных одеждах. Важной является глава, где говорится о причинах отделения старообрядцев: из-за богослужебной реформы патриарха Никона и из-за «жестокословных» порицаний на имя Иисус и *двоеперстие*, содержащихся в правосл. противораскольнических сочинениях («Розыск о раскольнической брынской вере» свт. *Димитрия (Савича (Тутало))*), труды архиеп. *Никифора (Феотоки)*, «Пращица» еп. *Питирима* и др.).

Критика К. была направлена как против беспоповцев, так и против нек-рых членов белокриницкого согласия, в первую очередь против

действий Новозыбковского еп. *Конона (Смирнова (Дуракова))*, к-рый до рукоположения и нек-рое время после хиротонии разделял беспоповское учение о духовном воцарении антихриста и мнение о том, что имя Иисус обозначает антихриста. В «Объяснении и всенижайшем прошении» Белокриницкому митр. *Кирилу (Тимофееву)* (январь 1863) К. писал: «Учения... г-на Конона (бывшего Козмы Трофимова) были нам известны еще в Лаврентиевском монастыре, куда ко отцам он присылал ругательные и отвратительные буллы» (Письмо к Кириллу Белокриницкому. 1891. № 14. С. 391–392). (Впосл. Конон отказался от этих представлений.) Подобные воззрения разделяли и проповедовали старообрядцы-поповцы: святиц. Григорий Козин (Добрянский) из посада Добрянка, святиц. Василий Бухаров (Садовницкий) из *Гуслицы*, миряне Давыд Антипов, Прокоп Лаврентьев, Акинф Васильев.

После публикации «Окружного послания» Н. И. *Субботин* высказал мнение, поддержанное др. знатоками старообрядчества того времени (И. Ф. *Нильский*, П. И. *Мельников (А. Печерский)*), о том, что документ является шагом к сближению старообрядцев с правосл. Церковью. Однако для такой т. зр. достаточных оснований нет, на что обратили внимание современники: игум. *Парфений (Агеев) (Парфений (Агеев), игум.* Разбор «Окружного послания», составленного лжеархиепископом австрийско-поповщинской секты Антонием с сотрудниками. М., 1863), А. Г. Вишняков (*Вескинский А. [псевд.]*). По поводу толков о современных движениях в расколе // ПО. 1864. Т. 15. № 9. С. 49–62), Н. И. *Попов (Попов Н. И.* Окружное послание старообрядцев поповщинского согласия. М., 1865). Резко высказался по этому поводу в нач. XX в. старообрядческий публицист Ф. Е. *Мельников*: «В «Окружном послании» ясно выражено от лица старообрядцев: «Несть мы раскольники и раздорницы, но чада единыя святыя соборныя апостольския древлеправославныя кафолическия Церкви», а новообрядцы и их архипастыри признаются жестокими гонителями истинных христиан, дерзкими хулителями Христа и церковных преданий, отвратительными порицателями и лишенными благодати Божией» (*Шалаев Ф. [псевд., Мельников Ф. Е.]*

Клеветники // Старообрядческий вестн. 1907. № 1. С. 16).

Значительная часть старообрядцев белокриницкого согласия не приняла «Окружное послание» и обратила согласие противоокружников (неокружников), сторонники «Окружного послания» стали называться окружниками. Противоокружникам удалось привлечь на свою сторону Белокриницкого митр. Кирила (Тимофеева). 23 июня 1863 г. «Окружное послание» решением освященного собора было признано недействительным, что, однако, не остановило раскола в согласии. В январь 1863 г. К. написал прибывшему в Россию митр. Кирилу письмо («Объяснение и всенижайшее прошение»), в к-ром изложил причины создания «Окружного послания» и его актуальность. Тем же вопросам посвящено «Омышление православных христиан, жительствующих в разных посадах и слободах Черниговской и Могилевской губерний, о грамоте, названной «Объявление об уничтожении «Окружного послания»». В сент. 1866 г. К. написал «Достоверное свидетельство о различных беззаконных действиях бывшего епископа, ныне же изверженного и обнаженного от священного сана и звания Софрония, о душевредном и богопротивном учении его и о возрастающих плодах его, исполненных лицемерия, лукавства, злобы же и предательства». В сочинении описаны раздорнические действия изверженного в 1863 г. из епископского сана Софрония (Жирова), к-рый воспользовался «Окружным посланием» для отделения от Московской старообрядческой архиепископии и привлек на свою сторону митр. Кирила, уверив последнего, что российские старообрядческие епископы впали в ересь. На состоявшемся в 1868 г. в Белой Кринице соборе под председательством митр. Кирила в очередной раз было заявлено об отказе от документа старообрядческих как зарубежных, так и российских епископов. На соборное решение К. ответил рядом небольших сочинений: «Апология», «Отклик», «Разбор белокриницкого акта 1868 г.» и др. В 1862–1863 гг. К. начал работу над «Уставом, или Кратким изложением догматов и преданий древле-православно-кафолического исповедания единыя святыя соборныя и апостольския Церкви», который по замыслу автора должен был стать

дополнением к «Окружному посланию»; «Устав...» близок по содержанию к «Истории и обычаям Ветковской церкви». После отказа собора от «Окружного послания» работа над «Уставом...» была прервана.

Для К. была важна идея сакральности царской власти. Необходимости от его вероисповедания посвящен ряд сочинений старообрядческого книжника. В кон. 50-х гг. XIX в. К. написал кн. «О монархиях ассирийской, мидийской, греческой и римской и последовательно исторически о царях греческих и римских», а также исследование о «жертвоприношении за царей», доказывая, что в древности христиане по апостольской заповеди молились не только за царей православных, но и за отошедших от истинной веры. В «Окружном послании» К. отстаивал приношение 5-й просфоры на литургии за царя против утверждения оппонентов, что если царь — еретик, то молиться за него не нужно. В мае 1863 г. по случаю восстания в Польше К. по просьбе клинцовских старообрядцев написал послание имп. *Александру II Николаевичу* с выражением верноподданнических чувств. По отзыву старообрядческого еп. Селивестра, «это замечательное, выдающееся из среды старообрядческого мира произведение светлого и здравого направления, согласное с учением св. Церкви и скрепленное текстами Священного Писания, блеснуло во всю Россию, каковое читали с душевною сладостью не точию старообрядцы, приемлющие священство, но и прочие, отдельные от нас общества» (*Селивестр [Мальшев]*. Краткий очерк. 1892. № 2. С. 159). Послание в списках распространялось среди старообрядцев.

В своих взглядах К. не был одинок среди старообрядцев. Его поддерживали старообрядческие епископы Аркадий (Шапошников), Варлаам (Рымарев), Селивестр (Мальшев), к-рый в 40-х гг. был письмоводителем и учеником К., *Арсений (Швецов)*, в 70-х гг. советовавшийся с К. по поводу своих сочинений (напр., при работе в 1873 над «Замечаниями на книгу Жития Александра Ошевского», см.: *Арсений (Швецов)*. Собр. соч. М.; Ржев, 2010. Т. 2. С. 422–423). Арсений (Швецов) написал несколько сочинений в поддержку идей «Окружного послания».

С К. был близок старообрядческий свящ. Е. П. Мельников, отец Ф. Е. Мельникова, называвший К. «просветителем... истребителем богоборной и крестоборной ереси и лжеучения беспоповского... гонимым и преследуемым от небратолюбцев за слово истины». Е. П. Мельников прославлял «безмерное... смирение и терпение» К. (см. письмо Е. П. Мельникова к К., 1880 г. — РГБ. Ф. 164. Карт. 17. Ед. хр. 27. Л. 1 об.).

В 1864 г. К. находился в С.-Петербурге, работал в Имп. Публичной б-ке, познакомился с ее директором А. Ф. *Бычковым*, а также с издателем ж. «Христианские древности» В. А. Прохоровым. В кон. года книжник совершил паломническую поездку в Тихвин, Новгород, Псков, затем вернувшись в Москву. В марте 1869 г. К., потерпевший поражение в защите «Окружного послания», уехал из Москвы и вскоре совершенно отошел от участия в церковных делах и от писательского труда. Жил в Калуге, в Покровском мон-ре близ Клинцов. В 1876 г. в Калуге К. встретился с Т. И. Филипповым, видным гос. чиновником и правосл. публицистом, получившим в старообрядческой среде известность благодаря выступлениям в С.-Петербургском отд-нии *Об-ва любителей духовного просвещения* о возможности снятия клятв *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.* на старый обряд. К. и Филиппов состояли в переписке, начавшейся ранее личного знакомства и продолжавшейся неск. лет. В их письмах затрагивались вопросы совр. церковной жизни, в частности заседания С.-Петербургского отд-ния *Об-ва любителей духовного просвещения*, посвященные единоверию. Письмо К. от 27 мая 1879 г. является откликом на работу Филиппова «Вселенский патриарх Григорий VI и греко-болгарская распря».

К. скончался и был похоронен в клинцовском Предотечевом мон-ре, где окончательно поселился в нач. 1880 г. Незадолго до смерти он был причащен и напутствован Балтским еп. Селивестром. В 1884–1885 гг. при участии Субботина на страницах «Братского слова» был опубликован ряд воспоминаний о К., авторы к-рых (преимущественно бывш. старообрядцы, присоединившиеся к единоверию) проводили мысль, что К. был близок к правосл. Церкви и стоял на пороге присоединения к ней. Подобные утверждения были

опровергнуты старообрядческими писателями, близко знавшими К. Вскоре после публикаций «Братского слова» начетчик А. Е. Егоров подготовил соч. «Память праведнику с похвалами: Несколько слов относительно автора «Окружного послания» Илариона Георгиевича», составленное из писем разных лиц, в т. ч. К., в к-рых подчеркивается преданность последнего старообрядчеству.

Сочинения К. оказали большое влияние на формирование старообрядческого самосознания во 2-й пол. XIX в. После установления Белокриницкой иерархии К. первым поднял проблему освобождения религ. жизни старообрядцев-поповцев от заблуждений беспоповского характера, накопившихся за мн. десятилетия существования старообрядчества без архиереев. «Окружное послание» и связанная с ним полемика помогли следующему поколению старообрядческих начетчиков вывести апологетику старообрядчества на новый уровень, перейти к исследованию экклезиологических вопросов, не ограничиваясь защитой старого обряда. Труды К. наряду с сочинениями инока *Павла (Великодворского)* легли в основу апологетики поповцев во 2-й пол. XIX — нач. XX в.

К. был одним из последних рус. книжников, писавших на церковнослав. языке. Стиль его сочинений высоко оценивали современники. По словам Субботина, язык К. «отличается особенною выработанностью, напоминающею лучшие старообрядческие образцы в этом роде; он напоминает именно сочинения Андрея Денисова, но чудод той изысканности и витиеватости, которые нередко встречаются в сочинениях Денисова и немало вредят им» (*Субботин Н. И.* Современные движения в расколе // РВ. 1863. Т. 45. № 7. С. 402–403). По мнению Субботина, К. был «один из самых замечательных людей по уму, познаниям и талантам... из старообрядцев поповского согласия». (*Он же.* 1884. № 4. С. 195). Большая часть лит. наследия К. была подготовлена к печати Субботиным.

Арх.: РГБ. Ф. 247. № 25. Л. 141 [письмо еп. Онуфрия к К. с просьбой составить «Окружное послание»], 164–165 об., 175 об. — 179 об., 220–224, 233 об. — 234 [письма К. к еп. Онуфрию, 1862–1863 гг.], 179 об. — 181 [«Письмо новозыбковцев Илариону Георгиевичу»], 217–219 об. [«Письмо к И. Г. Кабанову по поводу возмущения, связанного с «Окружным посла-

нием»], 237–328 об. [«Омышление...», 239–266 [«Объяснение и всеняжайшее прошение»], 267–272 об. [К. к Московскому духовному совету], № 246 [«История и обычай Ветковской церкви»]; № 397 [«О Енохе и Иллии»]; № 402. Л. 98–98 об. [письмо К. к А. В. Швецову]; № 438 [«Окружное послание»]; № 744 [«Устав...»]; Ф. 579. № 24. Л. 1–49 об. [воспоминания Селвестра (Малышева) о К.]; № 26. Л. 96 об.—98 (письма К. к еп. Онуфрию, 1862–1863 гг.), 119–121 [«Письмо от Илариона Георгиевича, какова поводу составилась вышеозначенный «Устав»»]; № 63 [Нафанаил, инок. Болезнь и кончина Илариона Георгиевича]; № 242 [«Три письма Илариона Георгиевича, автора «Окружного послания»»]; ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Ед. хр. 1911 [переписка К. и Т. И. Филиппова].

Соч.: *Субботин Н. И.* Современные движения в расколе // РВ. 1867. Т. 61. № 1. С. 226–228 [Заявление группы депутатов освященному собору против митр. Кирилла (окт. 1865)]; Апология «Окружного послания» противу мнимособорного определения, изданного в Белой Кринице июля 8 дня 1868 г. // *Субботин Н. И.* Современные летописи раскола. М., 1869. Вып. 1. С. 124–153; Вопль «Окружного послания» // Там же. С. 120–123; Давыду Антиповичу отклик на слово примирения от 14 сент. 1868 г. // Там же. С. 184–193; Краткое соображение учения святой Церкви и мнения противящихся оному учению // Там же. С. 3–34; Разбор белокриницкого акта, именуемого «соборное определение», изданного июля 8 дня 1868 г. // Там же. С. 153–177; Проект обвинительного акта против митр. Белокриницкого Кирилла (1869 г.) // Там же. М., 1870. Вып. 2. С. 61–166; Высокопочтеннейшим отцам, уполномоченным посланникам Белокриницкой митрополии убогого Ксеноса, грешного Илариона всеняжайшее прошение [дек. 1864 г.] // Братское слово. 1884. Т. 1. № 6. С. 301–318; Окружное послание, сост. И. Г. Ксеносом и изд. старообрядческими епископами 24 февр. 1862 г. // Там же. 1885. Т. 2. № 19. С. 620–641; № 20. С. 704–724 (отд. изд.: М., 1911); То же, с прил. «Устава» и «Омышления», составленных тем же автором / Изд., предисл., примеч.: Н. И. Субботин. М., 1885, 1893; Письма // Переписка раскольниковых деятелей. М., 1889. Вып. 2. С. 264–370; Письмо к Кириллу Белокриницкому, названное «Объяснение и всеняжайшее прошение», 13 янв. 1863 г. // Братское слово. 1891. Т. 2. № 14. С. 389–400; № 15. С. 480–496; Достоверное свидетельство о различных беззаконных действиях бывшего епископа, ныне же изверженного и обнаженного от священного сана и звания Софрония, о душевредном и богопротивном учении его, исполненных лицемерия, лукавства, злобы же и предательства // Там же. 1898. Т. 2. № 9/10. С. 467–504; История и обычай Ветковской церкви // Старообрядец. Н. Новг., 1906. № 3. С. 305–320; № 4. С. 423–434; № 5. С. 543–559; № 6. С. 633–648; № 8. С. 898–929; № 9. С. 1020–1039 (отд. отт.: Н. Новг., 1906); То же // Старообрядческий церк. календарь на 1994 г. [РПСЦ]. М., 1993. С. 66–104; Переписка Ксеноса и Т. И. Филиппова // Во время оно... История старообрядчества в свидетельствах и док-тах. М., 2005. Вып. 1. С. 93–116; Возвращаясь к «делу диаконовцев»: Незав. письма Ксеноса // Там же. Вып. 2. С. 23–34. Ист.: Антонов Е. Еще воспоминание об авторе «Окружного послания» // Братское слово. 1884. Т. 1. № 9. С. 464–470; Павел Прусский,

архим. Воспоминания об авторе «Окружного послания» // Там же. № 8. С. 410–420; *Субботин Н. И.* Воспоминания об авторе «Окружного послания» и переписка с ним // Там же. № 4. С. 195–220; № 5. С. 243–255; № 6. С. 297–318; № 7. С. 355–366; *Филарет (Захаров), иером.* По поводу «Воспоминаний об авторе «Окружного послания»» // Там же. № 7. С. 366–369; *Дударев М. С.* Из моих восп. об авторе «Окружного послания» Иларионе Егоровиче Кабанове, прозавшем себя Ксеносом, и Фалдее Иудиче Фролове, присном друге и сотруднике Ксеноса // Там же. 1885. Т. 1. № 1. С. 24–51; № 2. С. 73–87; № 3. С. 150–164; *Кожевников В. Е.* Воспоминания о покойном Иларионе Георгиевиче, составителе «Окружного послания» // Там же. Т. 2. № 17. С. 441–462; № 18. С. 514–532; № 19. С. 596–615; *Сильвестр [Малышев].* Краткий очерк, или Некоторые следы, известные из жизни покойного Илариона Георгиевича, родившегося 1819 г. в октябре месяце, а скончавшегося 1882 г. декабря в 4-й день // Там же. 1892. Т. 1. № 1. С. 65–79; № 2. С. 151–160; № 3. С. 223–236; *Филиппов Т. И.* Три замечательных старообрядца: [Иером. Пафнутий, Павел Прусский, Иларион Егорович Ксенос]. СПб., 1899; *Власов П. И.* Из истории старообрядческой иерархии. М., 1915. Ч. 1 [док-ты по «делу дяконовцев»]; *Егоров А. Е.* Память праведнику с похвалами // Во время оно... 2007. Вып. 4. С. 7–28; *Нафанаил, инок.* Болезнь и кончина Илариона Георгиевича // Сибирский старообрядец. Новосибир., 2009. № 4(52). С. 28–30. Лит.: *Карлович В. М.* Критический разбор «Окружного послания» и все оттенки направления самого автора его. Черновцы, 1889; *Шалаев [псевд., Мельников Ф. Е.]* Памяти измученного человека // Церковь. 1912. № 50. С. 1200–1203; *Иван И.* Иларион Георгиевич Кабанов, знаменитейший деятель и писатель старообрядчества // Культура русских старообрядцев в национальном и международном контексте: Сб. науч. сообщений междунар. семинара, состоявшегося в Бухаресте 18–19 нояб. 2000 г. Бухарест, 2001. Вып. 3. С. 167–174; *Лабунцев Ю. А., Шавинская Л. Л.* Старообрядческий Лаврентьевский мон-рь и его б-ка // Старообрядчество: История, культура, современность: Мат-лы VIII междунар. науч. конф. М., 2007. Т. 2. С. 143–147; *Перекрестов Р. И.* Историческое значение творческого наследия Ксеноса для сулеб старообрядчества // Там же. С. 38–48; *Боченков В. В.* Ксенос и дело диаконовцев // Сибирский старообрядец. 2009. № 4. С. 22–28.

В. В. Боченков

КАБАРДИНО-БАЛКАРИЯ (Кабардино-Балкарская Республика), субъект РФ, в составе Северо-Кавказского федерального окр. Площадь 12,5 тыс. км. Столица — Нальчик (265,9 тыс. чел. (2010)). **География.** К.-Б. расположена в центральной части Предкавказья и сев. склона Б. Кавказа. Граничит с *Карачаево-Черкесией, Ставропольским краем, Сев. Осетией — Аланией и Грузией.* **Население** К.-Б. составляет 859,8 тыс. чел. (2010), городское — 54,5%. Национальный состав: кабардинцы (57,5%), русские (22,5%), балкарцы (12,7%), турки (1,6%), представители др. на-

циональностей (менее 6%). **Административное устройство.** Республика разделена на 10 районов, включает 5 городов, 2 поселка городского типа.

Религия. Подавляющее большинство населения К.-Б. — мусульмане-сунниты. К 1 янв. 2011 г. в республике действовали 179 зарегистрированных религ. орг-ций: 131 мусульманская (23 мусульм. общины действуют без регистрации), 18 православных (входят в *Пятигорскую и Черкесскую епархию* РПЦ), 3 католических, 26 протестантских, 1 иудейская. На территории республики имеются 142 мусульм. культовых здания, 18 правосл. храмов и *Св. Троицы жен. мон-рь* в с. Совхозном, 27 протестантских модельных домов, синагога. В К.-Б. действуют 157 мусульм. священнослужителей, 23 православных, 2 римско-католических, ок. 30 протестантских, 1 иудейский священнослужитель.

История. Наиболее ранние следы человеческой деятельности на территории К.-Б. относятся к палеолиту: Сосруко, Сос в Баксанском ущелье, стоянка Кала-Тёбе в Чегемском ущелье. Многочисленные археологические находки указывают на непрерывную заселенность горной части К.-Б. Памятники неолита обнаружены в Агубековском поселении, на р. Кенже и в др. местах. Найдены остатки плетневых жилищ и керамики эпохи неолита и ранней бронзы, украшения из металла, относящиеся к кругу кобанской культуры. Эпоха бронзы представлена памятниками майкопской культуры (Долинское поселение, курганы в Нальчике и др.), северокавказской и кобанской культур (Каменномостский могильник, Жемталинский клад), выявлены элементы культуры скифов и сарматов, а также ранних алан. В кон. VI в. местное население попало под контроль Тюркского каганата, в VIII в. — под власть Хазарского каганата. С X в. территория К.-Б. (наряду с территорией совр. Сев. Осетии и Карачаево-Черкесии) входила в состав гос-ва Аляния, принявшего не позднее X в. христианство. После разрушения в кон. XIV в. аланского племенного союза в результате нашествия на Сев. Кавказ войск Тамерлана произошли радикальные изменения территориально-этнических границ; с этого времени следует отдельно рассматривать историю балкарцев, обитавших в горной полосе К.-Б., и кабардинцев, проживавших



в равнинной части современной республики.

Балкарцы (на карачарово-балкарском — таулула (горцы)) являются потомками автохтонных кавказоязычных племен, слившихся с перемещавшимися сюда в разное время с севера ирано- и тюркоязычными народностями. По одной из версий, балкарский народ сформировался в результате смешения северокавказских и аланских племен с болгарами (булгарами) и кипчаками, осевшими в предгорьях Кавказа. Вопрос происхождения кавказских племен — предков балкарцев спорен. Это могли быть картвелы (что наиболее вероятно), адыги или вайнахи. Этническая территория балкарцев сформировалась в высокогорной части Центр. Предкавказья. Основная масса тюрков и иранцев проникла в горы Балкарии после разгрома Сев. Предкавказья Тамерланом на рубеже XIV и XV вв., но возможно, что их отдельные группы попадали сюда и раньше. В наст. время балкарцы относятся к тюркоязычным народам, в XIX — нач. XX в. их называли горными татарами (есть основание считать, что еще в нач. XVIII в. наряду с тюркским здесь использовался язык иран. группы). До недавнего времени Балкария представляла собой совокупность неск. независимых горских обществ, в дореволюционной литературе известных как «горские общества Кабарды». Совр. название региона происходит от Балкарского общества (ущелъя р. Черек), в более раннее время известного как Басиания (по имени легендарного основателя местного владетельного рода). Средневек. история Балкарии плохо освещена в письменных источниках и в археологических материалах. Считается, что самое раннее упоминание Балкарии со-

держится в т. н. Цховатской надписи о пленении груз. феодала Рзии Квенипневели «в Басиане». Вместе с тем провинция с таким названием находится в верховьях Аракса, и можно допустить, что в надписи речь идет об этом регионе. В нач. XVII в. о «балкарах», о «болхарских кабаках» и о «местности Малкари на Череке реке» (т. е. только о Балкарском

обществе) сообщают рус. документы. В дальнейшем известий о балкарских обществах (о «Малкарин», о «волости Чегем» и т. п.) и о «татарах кабардинских» становится больше. В груз. источниках балкарцы известны под названием «басианы», осетины называли их асами (асон, асиаг), кабардинцы — кушхъэ (горцы).

Кабардинцы (самоназвание — адыгъ) являются потомками синдомеотских племен (впосл. адыго-черкесские племена), сформировавшихся на Черноморском побережье Сев.-Зап. Кавказа в I тыс. до Р. Х. Скифы, сарматы и аланы оказали сильное влияние на предков кабардинцев: синдов, меотов, зихов, керкетов, обитавших на Азово-Черноморском побережье и известных под собирательным названием «адыги» (с XIII в. — черкесы). Нашествие гуннов в IV в. по Р. Х. заставило адыгов переселиться ближе к горам Кавказа и вызвало упадок хозяйственной и культурной жизни всех адыгских племен. В течение всего развитого средневековья адыги находились под сильным влиянием Византии, заинтересованной в проходивших по этим землям торговым путям. С XIII в. заметно и европ. воздействие на местную культуру благодаря располагавшимся в Сев. Причерноморье итал. торговым факториям. В связи с опустошением при монголо-татарах предкавказских земель, ранее населенных аланами, началось массовое перемещение адыгов на восток. Территории К.-Б. они достигли к XV в., уже после нашествия Тамерлана (*Ртвеладзе Э. В.* К вопросу о времени массового переселения кабардинцев в центр. районы Сев. Кавказа // III Крупновские чт. Грозный, 1973. С. 20–21). Этноним и название региона, по фольклорной версии,

произошли от имени Кабарды Тамбиева, предводителя одной из групп адыгов, возглавивших переселение в Центр. Предкавказье. Кабарда, являвшаяся частью Черкесии, изначально охватывала территорию от Пятигорска до междуречья Сунжи и Фортанги и была самым крупным на Сев. Кавказе феодальным объединением. К XVII в. на территории Кабарды существовал ряд феодальных уделов, получивших в рус. источниках названия Б. Кабарда и М. Кабарда.

В средние века население Кабарды не имело своей письменности, в качестве офиц. языка, по-видимому, использовался греческий (в основном элитой общества), к-рый был утрачен в связи с исламизацией Сев. Кавказа (см. ниже). Греч. надписи встречаются на территории совр. К.-Б. до XVII в. включительно.

Занимая выгодное положение в регионе, большую часть своей истории Кабарда являлась зоной персид., крымского и рус. влияний. В Кабарде сменяли друг друга политические группировки, ориентировавшиеся то на Крым, то на Россию. Затяжные войны с тарковскими шамхалами и крымскими ханами вынудили часть адыгских князей во главе с верховным князем Кабарды Темрюком Идаровым в 1557 г. обратиться в Москву с просьбой о покровительстве. В 1559 г. в Москву прибыл младший сын Темрюка Салтанук, принявший крещение с именем Михаил и оставшийся при дворе царя. Более тесными отношения Россиянского гос-ва и Кабарды стали в результате брака *Иоанна IV Васильевича* и младшей 16-летней дочери кн. Темрюка Гуашани (в крещении Мария). Свадьба состоялась 21 авг. 1561 г. в Москве. Потомки братьев Марии Темрюковны, перешедших на службу к царю, стали родоначальниками князей Черкасских. В 1567 г. против устья р. Сунжи была воздвигнута рус. крепость Терки — военный форпост России в вост. части Сев. Кавказа. В 1588 г. появилась новая крепость в устье Терека — Тюмень. В горах Сев. Кавказа строились городки гребенских казаков. Адыги отправили неск. посольств в Москву при царях *Борисе Феодоровиче* Годунове (1602), *Василии Ивановиче* Шуйском (1608) и *Михаиле Феодоровиче* Романове (1615), ища поддержки в неравной борьбе с османами. События *Смутного времени*

остановили сношения рус. властей с черкесами. С посл. четв. XVI в. крымцы и османы укрепляли свое влияние в регионе. Мурат-Гирей, крымский хан, правивший в 1678–1683 гг., имел титул правителя «кабардинских и горских черкесов правой и левой стороны». Представители кабард. знати посылали крымским ханам в подарок рабов и лошадей. Господствующей религией среди кабардинцев и балкарцев в XVI–XVIII вв. был ислам.

В соответствии с Белградским миром, заключенным после русско-тур. войны 1735–1739 гг., Кабарда приобрела статус суверенного гос-ва — «буферной зоны» между Османской и Российской империями. Во 2-й пол. XVIII в. политика России по отношению к Сев. Кавказу изменилась, разрабатывались планы его присоединения. В 1763 г. в урочище Маздогу, куда годом раньше переселился принявший правосл. крещение кабард. кн. Кургока Кончокин с подданными, возвели рус. крепость Моздок. Часть кабардинцев требовала прекратить возведение крепости, правительство ответило отказом, начались военные действия. Новая война, начатая Османской империей под влиянием Франции в 1768 г., закончилась в 1774 г. разгромом турок и окончательно изменила расстановку сил в регионе в пользу России. По условиям Кючук-Кайнарджийского мира (1774) Османская империя признала Б. Кабарду частью Российской империи. К тому времени царское правительство вводило в Кабарде новую административно-судебную систему, первым приставом Кабарды (представителем Российской империи) в 1769 г. стал Д. Таганов. После 1774 г. оживились связи с Россией северокавказских народов, находившихся в вассальной зависимости от кабард. князей. В подданство России стремились перейти связанные с кабард. князьями балкарские таубии (князья) и осет. алдары (правители областей). По сведениям П. С. Палласа, балкарцы «ищут способы прийти под русское покровительство, чему черкесы всеми силами стараются препятствовать и поэтому никого из них не пропускают на линию» (Кабардино-русские отношения. 1957. Т. 2. С. 462). В марте 1787 г. балкарские таубии Исса, Мисост и др. подали ген. П. С. Потёмкину прошение о принятии их в подданство России

и о защите от кабард. князей (балкарские общества платили кабардинцам подати за пользование пастбищами на равнине и в предгорье). С такой же просьбой балкарцы обратились в дек. 1794 г. Часть балкарцев (Черекское общество) вместе с представителями 47 дигорских (осет.) селений приняла рус. подданство в 1781 г. Поскольку не все балкарцы признали власть российского императора, балкарские ущелья служили убежищем для отрядов кабардинцев и др. кавказцев, не желавших подчиниться русским.

Строительство российской укрепленной линии (приграничных казачьих поселений) продолжилось от крепости Моздок на запад, вплоть до Азова. При слиянии рек Малка и Терек в сент. 1777 г. заложили крепость во имя св. Екатерины (ныне ст-ца Екатериноградская). Тогда же были основаны все 7 казачьих станиц на территории совр. К.-Б. В 1780 г. было основано Константиногорское укрепление (совр. г. Пятигорск), в 1784 г. — крепость Владикавказ. Кабардинцы оказывали упорное сопротивление, в 1765, 1769, 1774, 1778–1779, 1785, 1794–1798 гг. шли боевые действия, особенно масштабными они были в 1778–1779 гг. в районе Пятигорья. В 1793 г. были учреждены родовые суды и родовые расправы, в результате чего судебная система в Кабарде перешла под контроль российской администрации, были ограничены власть князей и влияние мусульманского духовенства. В 1799–1807 гг. в Кабарде развернулось шариатское движение. Во время экспедиций в 1804, 1805 и 1810 гг. царские войска подавили сопротивление ок. 300 кабардинских аулов. Окончательное покорение Кабарды связано с ген. А. П. Ермоловым. В 1822 г. он основал во внутренних районах Кабарды ряд казачьих укреплений по рекам Малка, Баксан, Чегем, Нальчик, Урвань, Черек и Урух, тем самым закрыв выходы на равнину из горных ущелий. К окт. 1822 г. на месте Нальчика, с 1808 г. являвшегося резиденцией кабардинских князей и административно-политическим центром Кабарды, по приказу Ермолова была построена крепость Кавказской линии, в 1838 г. при крепости было заложено военное поселение, в 1871 г. преобразованное в слободу — центр Нальчикского окр. Терской обл. В 1822 г. в Приэльбрусье была по-

строена крепость Каменномоностская.

В 1825 г. царские войска под командованием А. Л. Вельяминова подавили последнее крупномасштабное восстание и в Кабарде был установлен военно-карантинный режим. Кабардинцы, не желавшие подчиниться российской администрации, в 10–20-х гг. XIX в. бежали в Закубанье (совр. Адыгея), где их аулы образовали т. н. Хажретову Кабарду (Беглую Кабарду), а также в долину Б. и М. Зеленчука (ныне Карачаево-Черкесия), образовав там особую группу зеленчукских кабардинцев (отдельно там же известны бесленевские кабардинцы); часть кабардинцев переселилась в Чечню, в Дагестан и в Османскую империю. По разным оценкам, из Кабарды уехали от 15 до 20 тыс. чел. К 30-м гг. XIX в. территория Кабарды, простиравшаяся до рек Б. Зеленчук и Кума, на востоке до Сунжи, была значительно сокращена, кабардинцы были вытеснены из Пятигорья. «Беглые» кабардинцы, называвшие себя хажретами (от слова «хиджра» — переселение Мухаммада из Мекки в Медину), продолжали военные действия против российских войск до 60-х гг. XIX в.

В 20-х гг. XIX в. России покорилась Балкария. В 1827 г. балкарские таубии обратились к командующему рус. войсками Вельяминову на Сев. Кавказе с предложением о принятии их в рус. подданство. Делегация от всех балкарских обществ подала прошение в Ставрополе о принятии в рус. подданство с условием сохранения сословной структуры, древних обычаев (адата), ислама, шариатского суда.

В 1860–1862 гг. под влиянием агитации духовенства и российских властей в Османскую империю переселилось 10 340 кабардинцев, гл. обр. феодальная верхушка с подданными, в 1865 г. — еще 3 тыс. чел. Новый этап миграции имел место в нач. XX в. В 1900–1901 гг. в Османскую империю переехали не только кабардинцы (2,6 тыс. чел.), но и впервые балкарцы (780 чел.). В мае 1905 г. были переселены еще 500 кабардинцев из Нальчикского окр.

В 1822–1839 гг. территория совр. К.-Б. находилась в подчинении начальника Кабардинской линии, затем до 1860 г. входила в различные отделения новообразованной Кавказской линии. После образования в 1860 г. Терской обл. территория

К.-Б. в 1862–1869/70 гг. входила в Кабардинский окр. данной области, в 1869/70–1874 гг. — в Георгиевский, в 1875–1882 гг. — в Пятигорский, в 1882–1918 гг. — в Нальчикский окр. Терской обл.

В 1905–1906 гг. на территории совр. К.-Б. происходили волнения под влиянием революционных событий в Георгиевске и Пятигорске. В 1913 г. на Зольских пастбищах массовое выступление крестьян против помещиков закончилось кровопролитием. В марте 1917 г. был образован гражданский исполнительный комитет Нальчикского окр. Терской обл. как орган Временного правительства в Кабарде и Балкарии. В апр. того же года состоялся I съезд делегатов народов Кабарды под председательством терского наказного атамана Караулова, на к-ром были избраны новые органы местной власти. На съездах делегатов горских народов в мае и авг.—сент. 1917 г. произошло объединение горского дворянства и духовенства, выразившееся в создании Союза объединенных горцев Кавказа. 20 окт. 1917 г. в Екатеринодаре (ныне Краснодар) был образован Юго-Восточный союз казачьих войск, горцев Кавказа и вольных народов степей.

В кон. 1917 г. в Терской обл. усилились большевистские настроения. Ряд кабард. делегатов участвовали в созванных большевиками 1-м (Моздок, янв. 1918) и 2-м (Пятигорск, февр.—март 1918) съездах народов Терской обл. На последнем съезде, проходившем 4–5 марта 1918 г., была провозглашена Терская советская республика, образован Терский облсовет. К 21 марта 1918 г. большевики свергли власть Временного правительства на территории К.-Б., арестовали наместника Чижокова и открыли 21 марта 1918 г. 1-й народный съезд представителей трудящихся Кабарды и Балкарии. Однако к авг. 1918 г. власть большевиков в Нальчике была свергнута, возникли 2 местные орг-ции: белогвардейская партия «Свободная Кабарда», к-рую возглавил З. И. Даутоков-Серебряков, и поддержавший большевиков Военно-шариатский революционный совет во главе с Н. Катхановым. В нояб.—дек. 1918 г. на территории К.-Б. на короткое время была восстановлена советская власть, в кон. янв. 1919 г. армия А. И. Деникина вытеснила отсюда большевистские формирования. С янв. 1919 по март

1920 г. территория К.-Б. находилась под контролем армии Деникина, был образован Кабардинский окр. в составе Терско-Дагестанского края. Однако к 15 марта 1920 г. советская власть вновь утвердилась благодаря успешному наступлению партизанских отрядов Кабарды и Балкарии под рук. местного большевистского деятеля Б. Э. Калмыкова. В июле 1920 г. состоялся 1-й окружной съезд советов Нальчикского окр.

20 янв. 1921 г. в составе созданной постановлением ВЦИК РСФСР Горской АССР были образованы Кабардинский и Балкарский округа, центром обоих округов стал Нальчик. 1 сент. 1921 г. Кабардинский окр. в составе Нальчикского, Баксанского, Урванского и Мало-Кабардинского районов (округов) был выделен из Горской АССР и преобразован в Кабардинскую автономную обл. При этом сохранился Балкарский автономный окр. в составе Верхне-Баксанского, Верхне-Чегемского, Хуламо-Безенгиевского и Балкарского районов (округов). 16 янв. 1922 г. Балкарский окр. был объединен с Кабардой в Кабардино-Балкарскую автономную обл. При этом территория автономной области была расширена включением в ее состав 3 казачьих станиц: Александровской, Котляревской и Пришибской (ныне г. Майский) с хуторами. Постановлением Северо-Кавказского крайисполкома от 17 февр. 1932 г. к области были присоединены ст-цы Прохладная (ныне г. Прохладный), Солдатская, Приближная, Екатериноградская и Прохладненский железнодорожный узел. По Конституции СССР, утвержденной 5 дек. 1936 г., была образована Кабардино-Балкарская АССР.

С окт. 1942 г. большая часть К.-Б. была оккупирована немецко-фашистскими захватчиками. Республика была освобождена в янв. 1943 г. в ходе битвы за Кавказ. В соответствии с постановлением Гос. Комитета Обороны СССР от 5 марта 1944 г. ок. 40 тыс. балкарцев было депортировано в Ср. Азию и Казахстан, 8 апр. 1944 г. указом Президиума ВС СССР Кабардино-Балкарская АССР была преобразована в Кабардинскую АССР. Постановлением ЦК КПСС от 24 нояб. 1956 г. была восстановлена автономия балкарского народа, начато его возвращение на родину; 28 марта 1957 г. Кабардинская АССР вновь стала называться Кабардино-Бал-

карской АССР. На сессии ВС Кабардино-Балкарской АССР 31 янв. 1991 г. была принята Декларация о гос. суверенитете, согласно к-рой К.-Б. была провозглашена субъектом СССР, вполн. это решение было отменено как неконституционное. В авг. 1991 г. был введен пост президента, 10 марта 1992 г. утверждено совр. название республики, 1 сент. 1997 г. принята совр. Конституция К.-Б.

*Д. В. Б., П. А. Кузьминов,
В. Г. Пидгайко*

Архаические верования. За более чем тысячелетний срок после проникновения к кабардинцам и балкарцам монотеистических религий предшествовавшие им религ. взгляды должны были трансформироваться настолько, что по оставшимся рудиментам реконструировать их первоначальный вид практически невозможно. Можно лишь априорно предполагать, что на тот период имел место политеизм с пантеоном общинно-племенных божеств. Вероятно, в то же время начали складываться известные в позднее время почитание «священных мест», культы природных стихий, предков и домашнего очага, вера в загробную жизнь. Такие религ. воззрения, определяемые как «языческие», известны лишь по т. н. этнографическому периоду изучения Кавказа, и их трудно отделить от элементов, имеющих христ. и мусульм. происхождение. Это, в частности, касается пантеона небожителей, мн. представители которого являются христ. святыми, но при этом восприняли национальные имена, поэтому «божествами» их называют условно.

В пантеоне кабардинцев, существовавшем в позднесредневек. время, исследователи выделяют 3 основных категории божеств: общенациональные, региональные и племенные (семейные). Общенациональными божествами у адыгов были: создатель Вселенной великий бог Тха (Тхашхо, Тхэшхуэ), бог неба Уашхо (Уашхуэ), бог души Псатха (Псэтххэ), бог плодородия Тхагаледж (Тхэггэлэдж), бог огня и покровитель кузнецов Тлепш (Льэпш), бог леса и покровитель охотников Мазитха (Мэзытххэ), покровитель наездников Зекотха (Зэкуэтххэ), покровитель овец Амыш (Амышц) и др. Важно отметить, что у адыго-черкесов основа «тха» присутствует не только в имени Великого Бога (Тхашхо), но и во

мн. именах иных представителей адыгского пантеона. Предки балкарцев исповедовали религию, сходную с язычеством древних адыгов. Верховное божество балкарцев называлось общетюркским именем Тейри (Уллу-Тейри — Великий Тейри, в отличие от др., рангом ниже, божеств — тейри).

Христианство в IX–XVII вв. Упоминаний о массовой христианизации населения, к-рое проживало на территории К.-Б., в письменных источниках нет. Однако известия о том, что в В. Чегеме существовали остатки христ. церквей, а также греч. рукописи, дали возможность В. А. Кузнецову предположить, что там находился центр Кавкасийской епархии (Кузнецов. 2002. С. 82–84). Но его попытки отнест к созданию Кавкасийской митрополии к кон. XIII в. безосновательны. Во-первых, приводимая Кузнецовым информация о том, что на Соборе в К-поле при имп. Андронике II Палеологе (1282–1328) якобы присутствовал Кавкасийский еп. Василий, основана на недоразумении в прочтении одной фразы у *Досифея II Нотары*. На Влахернском Соборе 1285 г. отмечены митрополиты Зихии Василий и Алании и Сотиринуполя Никита (*Laurent V. Les signatures du seconde Synode des Blakhernes (Ete 1285) // EO. 1927. Vol. 26. P. 147–148*). Во-вторых, в *Notitiae episcopatuuum 17–19 (Darrouzes. Notitiae. P. 400, 407, 413)* Кавкасийская митрополия занимает место, следующее после Литовской, а создание последней относится в рукописях *Notitia 17* то к 1282, то к 1300 г. Однако дата эта явно «испорчена», поскольку патриарх *Иоанн XIII Глика* вступил на престол в 1315 г.; в наст. время считается, что учреждение *Литовской митрополии* произошло до 1317 г. (ПЭ. 2000. Т.: РПЦ. С. 51). Можно предположить, что Кавкасийская епархия так же была выделена патриархом Иоанном Гликой из Аланской митрополии, как Киевская митрополия была разделена на 2 части, в т. ч. Литовскую.

Кавкасийский архиерей присутствовал в К-поле на синодах, один из которых состоялся в авг. 1317 г., другой — позднее (*Hunger. Register. 1981. Tl. 1. S. 334, N 50; S. 342, N 51*). Вероятно, это был Савва, архиеп. Кавкасийский, его поминание отмечено в Сугдейском синаксаре 2 апр. 1318 г. (*Νυσταζοπούλου Μ. Γ. Ἡ ἐν τῇ Ταύρικῃ Χερσονήσῳ πόλις Σουδαία*

ἀπὸ τοῦ Π' μέχρι τοῦ ΙΕ' αἰώνος. Αθήναι, 1965. Σ. 131. N 140).

Последний раз Кавкасийская митрополия упоминается в деле Аланского митр. Симеона, к-рый помимо прочего к июлю 1356 г. поставил Кавкасийского митрополита и тем самым нарушил права К-польского патриарха, за что и был низложен *Каллистом I (Hunger. Register. 1981. Tl. 3. S. 212–229, N 215)*. Однако в 1364 г. права Симеона, в т. ч. на «места около Алании, Кавкасии и Ахохии», были подтверждены патриархом *Филофеем Коккином (Miklosich, Müller. 1860. T. 1. P. 477–478. N CCXXI*; о деле Симеона см.: *Hinterberger M. Die Bezeichnung für eine mongolische Urkunde im Patriarchatsregister von Konstantinopel: διαλείχου-jarlijy // JÖB. 1999. Bd. 49. S. 177–180; Kresten O. Die Affare des Metropoliten Symeon von Alania im Spiegel des Patriarchatsregisters von Konstantinopel // Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften. W., 2002. Bd. 137. S. 5–40*). Т. о., Филофей рассматривал действия Симеона как законные, что может свидетельствовать о том, что к началу его Патриаршества (1353) Кавкасийская епархия вновь вошла в состав Аланской митрополии. Произойти это могло еще при патриархе *Исидоре I Вухуре (1347–1350)*, к-рый также упразднил раздел Киевской митрополии.

Поскольку в акте 1364 г. Кавкасия названа наряду с Ахохией, исследователи предполагают, что эти области располагались неподалеку друг от друга (*Малахов С. Н. К истории Аланской митрополии К-польского патриархата (местонахождение визант. Ахохии) // Мир Православия. Волгоград, 1998. Вып. 2. С. 20–24; Кузнецов. 2002. 80–82; Малахов С. Н. Алано-визант. заметки. [Ч.] 3 // Византия: Общество и Церковь: Сб. науч. ст. Армавир, 2005. С. 280–281*). Кузнецов считает Ахохию соответствующей горной зоне Сев. Осетии. Малахов связал это название с абхаз. названием убыхов «агухоуа» и абхазско-абазинским обозначением кабардинцев «агвхъауа» (народ, находящийся в начале середины, или люди, живущие у начала (истока) р. Гвым (Гум=Кума)). Также Малахов приводит фольклорные воспоминания о христ. епископе (шехнике) из одной черкес. песни. Однако позднее исследователь, сопоставив Ахохию с топонимами на итал. кар-

тах (Auchaxia, Auogassia и подобные), а также с нартовскими мифотопонимами «море Ахох» и «гора Ахох», разместил Ахохию в районе Цандрипша (Абхазия). Т. о., связь информации источников о Кавкасийской епархии и об Ахохии с территорией К.-Б. представляется недостаточно обоснованной.

Хотя в XIV–XV вв. часть адыгских народностей придерживалась христианских обрядов и традиций, христианство у них сосуществовало с дохрист. верованиями. Архиеп. Иоанн де Галонифонтибус на рубеже XIV и XV вв. отмечал, что адыги «лишь в некоторых обрядах и постах следуют грекам», т. к. «они имеют свои собственные культы и обряды» (*Иоанн де Галонифонтибус. 1980. С. 17*).

В XVI–XVII вв. после установления связей с Московским гос-вом распространение христианства в Кабарде получило новый импульс. Первое посольство черкес. князей прибыло в Москву в 1552 г.; в 1561 г. принятие Кабарды под покровительство московского царя, состоявшееся в 1557 г., было закреплено браком Иоанна IV Васильевича и Марии, дочери кабардинского кн. Темрюка. В 1560 г. из Москвы в Кабарду было послано духовенство для крещения «кабартанских черкас» (ПСРЛ. СПб., 1906. Т. 13. 2-я пол. С. 324). Известны случаи крещения черкес. знати, в первую очередь тех, кто выезжали в Москву. Христианизация коснулась и рядовых кабардинцев. К 1623 г. рядом с крепостью Терки находилась как Черкасская слобода, так и «новокрещеных черкас слобода» (Хождение купца Ф. Котова в Персию. М., 1958. С. 33). Однако в это время проходила активная исламизация Кабарды. В 1625 г. Дж. Лукка писал: «Одни из них [черкесов] магометане, другие следуют греческому обряду, но первых больше. Хотя священник, живущий в Терках, приходит иногда к ним совершать таинство крещения, но он мало наставляет их в [христианском] законе, так что они постоянно мусульманятся; они от греческой веры только сохранили обычай носить съестные припасы на могилы покойников да соблюдают некоторые посты» (Адыги, балкарцы и карачаевцы. 1974. С. 70). В 1637 г. кабардинский мурза Муцал Черкасский жаловался на крещение в Терках его дворовых людей (Кабардино-рус.

отношения в XVI–XVIII вв. 1957. Т. 1. С. 164. № 112).

К балкарцам христианство проникло из Грузии. Сын балкарского владетеля Айдабула Енбулат, посетивший Имеретию вместе с рус. посольством В. Жидовинова и Ф. Порошина, был в 1655 г. крещен в Кутаиси (Переписка на иностранных языках грузинских царей с российскими государями от 1639 по 1770 гг. СПб., 1861. С. LXI; *Виноградов В. Б.* Балкарцы в русско-кавказских отношениях XVII в. // *ВИ.* 1985. № 6. С. 176).

Балкарцы продолжали почитать древние церкви, причем сохранились балкар. обозначение храма — килиса (от греч. ἐκκλησία). Священников называли «папас»; это слово восходит к греч. термину и имеет аналоги в Закавказье. Одновременно почитались священные камни, отдельные деревья или рощи. Так, близ бывш. с. Шаурдат до кон. XIX в. поклонялись грушевому дереву Рау-базы-Терек, в Б. Карачае — сосне Джангыз-Терек. Жители Чегемского ущелья в Балкарии поклонялись священным камням Байрам-Таш и Аштотур-Таш, около к-рых совершались жертвоприношения. В Чегемском ущелье известен топоним Папасова земля (Земля священника) — название урочища близ горы Калез в окрестностях с. Каменномоетского. Влияние христианства отразилось в балкар. названиях дней недели: Геурге кюн (день св. Георгия — вторник), Бурас кюн (день св. Параскевы — среда), Байрым кюн (день св. Марии — пятница). Образы мн. небожителей адыго-черкесов, балкарцев и карачаевцев складывались на христ. основе, сочетающейся с более ранними традициями (подробнее см. в ст. *Карачаево-Черкесия*).

Православие в XVIII–XIX вв. По утверждению Ш. Ногмова, христианство в Кабарде исчезло к 1717 г., хотя отдельные обряды и имена святых остались в народной памяти. У балкарцев христианство сохранялось до нач. XIX в. В сообщении о горских народах, poslanном в российскую Коллегию иностранных дел в нояб. 1743 г., кабард. князя М. Атажукин и А. Гиляксанов указывали, что балкарцы, проживающие в волостях Чегем, Безенге, Хулам, Хусыр и Малкар, «были христианского закона, который и ныне многие из них содержат, и для того весною 7 недель и при окончании

лета 2 недели постятся и никаких мяс, молока и масла не едят, а владельцы их в махOMETанском законе» (Русско-осетинские отношения в XVIII в. 1976. Т. 1. С. 37). Имеются сведения о почитании древних церквей балкарцами в XVIII в. А. Тузов, побывавший в В. Чегеме в 1743 г., писал, что после поста местные жители «сходятся в церковь и во одной зарежут быка и, сваривши, разговляются, и от огня внутрь церквей весьма закоптело, и двери все замазаны салом» (Сообщение кизлярского дворянина А. Тузова в Коллегии иностр. дел... // *Мат-лы по истории Осетии (XVIII в.). Т. 1.* Орджоникидзе, 1933/1934. С. 34–35. (Изв. СОНИИ; Т. 6)). По сведениям И. А. Гюльденштедта, у каменной церкви в том же округе «беременные женщины обычно дают священный обет принести в жертву животное и устроить торжественное его съедение» (*Гюльденштедт И. А.* Путешествие по Кавказу в 1770–1773 гг. / Пер.: Т. К. Шафрановская. СПб., 2002. С. 225). В XX в. при обследовании археологами руин древних церквей Байрым и Хустос в В. Чегеме находили кости животных (*Акритас П. Г.* Археологические исследования Чегемского ущелья в 1959 г. // *Сб. статей по истории Кабардино-Балкарии.* Нальчик, 1961. Вып. 9. С. 188; см. также разд.: Христ. архитектурные и археологические памятники). В тех же храмах еще в кон. XVIII в. хранилось церковное имущество, в т. ч. книги и богослужебные одежды.

В 1759 г. правитель М. Кабарды Кургока Кончокин принял крещение с именем Андрей и переселился с крестившимися подданными в урочище Маздогу. Из числа переселенцев, гл. обр. крещеных осетин и кабардинцев, была создана горская Моздокская казачья команда, насчитывавшая ок. 100 чел. Несмотря на господство ислама в Кабарде, часть кабардинцев, бежавших в крепость Моздок (основана 5 июля 1763), приняла крещение. В 1764 г. в Моздоке насчитывалось более 200 новокрещеных кабардинцев. В 80-х гг. XIX в. правосл. кабардинцев в Моздоке было примерно в 2,5 раза больше, чем мусульман, — ок. 900 чел. В наст. время моздокские кабардинцы составляют особую этническую группу, они проживают помимо Моздока в ст-це Луковской (Сев. Осетия—Алания) и в Курском р-не Ставропольского края.

В нач. XIX в. в регионе усилилось правосл. миссионерство в связи с созданием в С.-Петербурге Православного миссионерского об-ва. В 1818 г. в Георгиевске открылось Кавказское отд-ние *Российского Библейского об-ва*. В ведомости от 10 мая 1820 г. указывалось количество «крещеных горцев в Балкарском приходе» — 549 чел. Митр. *Феофилакт (Русанов)* в письме ген. Ермолову от 6 июня 1820 г. передал слова прот. Николая Самарганова, посланного к балкарцам и дигорцам: «Два народа весьма расположены к принятию христианства, и он в короткое время успел уже окрестить 230 душ». Митр. Феофилакт просил Ермолова «запретить черкесам обижать дигорцев и бассиан (балкарцев) за желание их креститься» (АКавАК. 1870. Т. 4. С. 879). В целом попытки миссионеров изменить верования балкарцев, по видимому, были почти безрезультатны.

Становление и развитие христианства на территории К.-Б. с XVIII в. связано с колонизацией региона казаками и слав. крестьянским населением. В кон. 80-х гг. XVIII в. здесь существовали 4 населенных пункта, в к-рых жили более 1,5 тыс. русских и украинцев: г. Екатериноград (ст-ца Екатериноградская), слободы Прохладная, Малка (впосл. ст-ца Солдатская) и с. Близкое (позднее ст-ца Приближная). Одновременно с селами и со станицами строились храмы: деревянная ц. свт. Николая Чудотворца в Прохладной построена в 1765 г. (сгорела в 1873, каменный собор освящен 6 дек. 1886), храм вмч. Димитрия Солунского в ст-це Приближной был возведен в 1782 г. (сгорел, новая деревянная церковь сооружена в 1848, в 1870–1873 построено каменный храм), храм арх. Михаила в ст-це Солдатской — в 1775 г. Ст-ца Екатериноградская была основана в 1777 г., одновременно началось строительство церкви. В 1845 г. на месте прежнего храма начато возведение каменного, Свято-Евфимиевская ц. была освящена в июне 1850 г. Это старейшее церковное здание из ныне действующих на территории К.-Б. В 20-х гг. XIX в. на средства стоявшего в Нальчике полка в крепости был построен храм. В 1866 г. в Нальчике имелось 2 церкви: батальонная и приходская. Приходский храм был сооружен по завещанию бывш. начальника центра Кавказской линии ген. С. И. Хлюпина на его средства.

В 1838–1839 гг. были основаны постоянные поселения на линии Военно-Грузинской дороги по левому берегу Терека, где также появились церкви. Так, церковь в ст-це Александровской упоминается в 1846 г.

С 1885 г. приходы в Нальчикском окр., образованном в 1881 г. в составе Терской обл., входили во *Владикавказскую и Моздокскую епархию* (до упразднения кафедры в кон. 20-х гг. XX в.). Нальчикский окр. включал населенные пункты совр. К.-Б. и ряд казачьих станиц с правосл. населением.

*Д. В. Белецкий, Д. В. Каштанов,
П. А. Кузьминов*

Православие в XX–XXI вв. В 1901–1902 гг. Е. А. Хомякова, дочь А. С. Хомякова, на собственные средства построила Троицкую ц. в груз. стиле для жителей рус. хутора, образованного ею в 1881 г. на купленной у поручика Э. Ногмова земле. В 1904 г. при церкви на средства Хомяковой была создана жен. община (см. *Св. Троицы жен. мон-рь* в с. Совхозном). 31 мая 1906 г. Владикавказский и Моздокский еп. *Геден (Покровский)* подал прошение в Синод об учреждении в имении Хомяковой жен. общины во имя прп. Серафима Саровского с приютом и больницей. По определению Синода от 20 нояб. 1908 г. была утверждена Свято-Троицкая Серафимовская жен. община. В первые 2 года в мон-ре на средства Хомяковой построили неск. зданий: келейные корпуса, школу-приют для 40 сирот. В 1915 г. на расширение приюта для детей погибших воинов община получила из казны 10 тыс. р., число воспитанниц приюта выросло с 40 до 150. В мон-ре действовала больница. В 1909 г. в ст-це Пришибской был освящен храм во имя св. Михаила, построенный по решению местной казачьей общины.

В 1903 г. в составе 4-го (Нальчикского) благочиннического округа Владикавказской епархии насчитывалось 19 церквей и часовен: в Нальчике, в селах Баксан, Нововановское и Новокременчугское, в станицах Екатериноградской (2 церкви), Приближной, Пришибской, Прохладной, Солдатской, Александровской, Котляревской, Змейской, Николаевской, Старопавловской, Ростовановке, Государственной и Курской (6 последних станиц в 30-х гг. XX в. отошли Ставропольскому краю). Два храма в с. Зольском (Николаевский и кладбищенский Михайловский)

в пределах совр. К.-Б. до 1917 г. входили в 3-й благочиннический округ. В 1908 г. ряд станиц был выведен из округа. Правосл. население округа в 1917 г. оценивалось примерно в 19 тыс. чел.

После окончательного установления в регионе советской власти начались гонения на религ. орг-ции. В сент. 1922 г. было проведено изъятие ценностей из правосл. храмов и мечетей. Под давлением местных властей в сер. 20-х гг. насаждался обновленческий раскол, в *обновленчество* отпало все правосл. духовенство региона, в т. ч. благочинный К.-Б. прот. Сергей Касимов. В 20-х гг. был упразднен Троицко-Серафимовский мон-рь. В 1928 г. разрушили Симоновский собор в Нальчике. Богослужения стали совершаться в преобразованной в храм кладбищенской часовне, куда перенесли престол во имя прп. Сimeoна Столпника; кладбищенская церковь была закрыта в 40-х гг. XX в. К нач. 1929 г. в 3-м (Нальчикском) благочинническом округе Владикавказской епархии, частично включавшем территорию К.-Б., действовали 8 храмов, в к-рых служили 9 священников, 3 диакона, 2 псаломщика.

В 1930 г. было создано обл. оргбюро «*Союза воинствующих безбожников*», в 1935 г. организованы районные оргбюро. В 30-х гг. процессы закрытия и сноса культовых зданий регулировала комиссия по вопросам культов при Кабардино-Балкарском облисполкоме, созданная в июне 1931 г. и упраздненная в 1938 г. В эти годы были закрыты и разрушены храмы: в селах Баксан (1936), Кременчуг-Константиновское, Новополтавское, в станицах Александровской, Котляревской (2 храма), Прохладной (1938), Пришибской (1939), Приближной, Солдатской, Екатериноградской (1940). Активно проводилась антирелиг. пропаганда, организовывались антирождественские, антипасхальные кампании. К 1941 г. в К.-Б. не осталось ни одного действующего правосл. храма.

Ситуация немного изменилась в годы Великой Отечественной войны. В период нем. оккупации (1942–1943) открылись правосл. молитвенный дом в Нальчике и Михайловская ц. в ст-це Солдатской; они действовали и после освобождения К.-Б. В тех населенных пунктах, где церкви были разрушены, богослужения начали совершаться в приспособленных для этого помещениях.

Инициатором возрождения церковной жизни в К.-Б. стал прот. Захария Гончаревский, являвшийся в 1943–1945 гг. настоятелем возрожденного Симоновского прихода в Нальчике. В июне 1945 г. уполномоченный по делам РПЦ К. Смоляр добился снятия священника с регистрации. Община Нальчика направила жалобу председателю Совета по делам РПЦ Г. Г. *Карпову*, прося вернуть настоятеля, но это не дало результатов. Новым настоятелем нальчикского прихода и благочинным стал назначенный в 1946 г. свещ. Димитрий Сквозников, к-рый впосл. также был объектом преследований властей.

К нач. 1946 г. в пределах совр. К.-Б. насчитывалось 11 правосл. общин: в Нальчике (ц. прп. Сimeoна и кладбищенский храм), в г. Прохладном, в селах Докшукино (ныне г. Нарткала), Кременчуг-Константиновское, Баксан, в станицах Солдатской, Екатериноградской, Пришибской (2 храма). По данным уполномоченного по делам РПЦ по Кабардинской АССР И. Андреева, Рождество Христово в 1950 г. в храмах Нальчика и Прохладного встретило более 2 тыс. чел. Однако гонения на Церковь в 40-х гг. не прекратились. В 1949 г. закрыли Покровский храм в Прохладном. В февр. 1950 г. был уволен настоятель Покровской ц. в Баксане прот. Димитрий Сингорский за совершение треб в домах колхозников и за проведение крестного хода на р. Баксан в праздник Богоявления. Впосл. клирик был репрессирован.

В кон. 50-х — нач. 60-х гг. XX в., в период усиления гонений, число правосл. общин в К.-Б. уменьшилось с 10 до 7. В 1965 г. действовали приходы в городах Нальчик, Прохладный, Майский, Докшукино, в пос. Баксан, в станицах Солдатской и Екатериноградской, составлявшие благочиние Ставропольской и Бакинской епархии. В них служили 9 священников, 2 диакона, 8 псаломщиков. До кон. 80-х гг. XX в. изменений в численности храмов и духовенства не было. В то же время, по данным властей, религ. активность жителей республики была все эти годы стабильно высокой. Благодаря благочинному прот. Иоанну Остапчуку (благочинный в 1951–1998) К.-Б. стала регионом, где правосл. священнику было относительно просто получить регистрацию. Особенно это было заметно

в сравнении с крайне жесткой политической властью в Ставропольском крае. В 70–80-х гг. XX в. значительная часть священнослужителей Ставропольской епархии была рукоположена и начала служение в Нальчике.

В кон. 80-х гг. религ. жизнь в К.-Б., как и во всей стране, оживилась. В 1986 г. было построено здание вос-



кресной школы при Симеоновской ц. в Нальчике, к 1988 г. отреставрировано здание храма. В 1990 г. зарегистрирована правосл. община в с. Новоивановском. Всего в 1992–1998 гг. было зарегистрировано 12 новых правосл. приходов. В 1999 г. построен Георгиевский храм в г. Тырнауз, первый настоятель которого свящ. Игорь Розин был убит в мае 2001 г. и ныне почитается мн. правосл. жителями республики как мученик за веру. В 2000 г. возрожден Свято-Троицкий жен. мон-рь в с. Совхозном Зольского р-на. Организован детский приют в ст-це Александровской. В Нальчике построен собор во имя равноап. Марии Магдалины (2004–2010), получивший в 2011 г. статус кафедрального. В пригороде Нальчика, в пос. Звёздном, построена ц. св. Иоанна Воина. В 2001 г. в Прохладном вместо разрушенного храма была заложена Покровская ц. Действуют храмы в воинских частях и в местах заключения. В 2011 г. приходы К.-Б. были переданы из Ставропольской епархии в новообразованную Пятигорскую и Черкесскую епархию.

Ин-т перевода Библии ведет работу по переводу книг Свящ. Писания на языки народов К.-Б. В 1993 г. был издан перевод НЗ на кабардино-черкесский язык (переизд. в 2007), в 2009 г. опубликована часть книг ВЗ в переводе на кабардино-черкесский. В 1994 г. издан перевод НЗ и Псалтири на балкарский язык (переизд. в 2000).

Прот. Михаил Самохин

Католики. Католические общины появились на Сев. Кавказе в кон. XVIII в., 1-й приход был создан иезуитами в Моздоке в царствование Александра I (1801–1825), затем был построен храм в Пятигорске. В годы Кавказской войны число католиков в регионе резко увеличилось, поскольку здесь служили воинские формирования из участников Польского восстания 1830 г. В 1850 г. упоминается устроенная нем. поселенцами като-

*Собор равноап. Марии
Магдалины в Нальчике.
2004–2010 гг.*

лическая домовая часовня в Нальчике, в посл. упраздненная. Первый на территории К.-Б. католич. приход был образован в Нальчике и состоял из поляков, поселившихся здесь в кон. XIX в. До 1917 г. были образованы католич. приходы в с. Благовещенка (состоял из польск. семей, переселившихся в 1916 из Сунженского окр.) и в ст-це Прохладной (состоял из немцев, поляков и белорусов, поселившихся здесь в 1912). Указанные храмы входили в состав католич. Тираспольско-Саратовского диоцеза (центр — Саратов), в 30-х гг. XX в. все они были закрыты.

Возрождение католич. Церкви на Сев. Кавказе связано с насильственным переселением советских немцев во время Великой Отечественной войны. С 1941 г. осуществлялась массовая депортация немцев из мест их компактного проживания (Поволжье, Юж. Украина, Кубань) в Ср. Азию, Сибирь и Казахстан. В кон. 60-х — нач. 70-х гг. XX в. отдельные семьи начали возвращаться в европ. часть России. Их дома, как правило, были заняты, поэтому немцы компактно селились на новых местах. Одним из центров их проживания стал г. Прохладный в К.-Б. К нач. 80-х гг. XX в., по нек-рым свидетельствам, местная нем. община насчитывала более 10 тыс. чел. Многие из них были католиками и ездили на богослужение в Тбилиси, Одессу, Белоруссию и Прибалтику.

В 1975 г. из Риги в К.-Б. приехали 3 монахини конгрегации Бедного Младенца Иисуса, к-рые способствовали созданию прихода Св. Семейства в Прохладном. 12 мая 1982 г. была зарегистрирована римско-ка-

толическая община в К.-Б., к-рая стала 3-м легальным католич. приходом в РСФСР после приходов Москвы и Ленинграда и 1-й общиной, получившей регистрацию за последние 50 лет. 10 мая 1983 г. община купила дом в Прохладном и устроила в нем храм, на мессы приезжали католики из Нальчика, Благовещенки и Нарткалы. 2 июля 1991 г. для общины в Прохладном назначили постоянного священника, стараниями к-рого были зарегистрированы католические приходы в Махачкале, во Владикавказе, в Грозном, в Нальчике.

В 90-х гг. XX в. мн. немцы покинули Сев. Кавказ, в частности, приход в Прохладном сократился примерно на $\frac{3}{4}$, однако к сер. 90-х гг. наметился рост числа католиков за счет приехавших в регион армян и ассирийцев, к-рым пришлось оставить родные места из-за военных столкновений в Закавказских республиках.

В наст. время в К.-Б. действуют 3 католич. прихода: храм св. Иосифа в Нальчике, храм Св. Семейства в Прохладном и храм Благовещения Богородицы в с. Благовещенка Прохладненского р-на, к-рые входят в епархию св. Иосифа с центром в Саратове. В Нальчике под католич. храм была перестроена квартира в жилом доме, там же разместились община монахинь и детский приют. В приходе с. Благовещенка живут 2 монахини из конгрегации св. Иоанна, в Нальчике с кон. 90-х гг. XX в. — монахини из ордена Миссионерок Божественной любви (Сестер матери Терезы), а также монахи из ордена св. Иоанна (иоанниты).

Протестантские церкви, деноминации и секты. Ок. 5% верующих в К.-Б. — представители различных направлений протестантизма.

Лютеранство на Сев. Кавказ принесли немцы, поселившиеся здесь во 2-й пол. XIX в. В 60-х гг. этого столетия близ Нальчика образовалась нем. колония Александровская (ныне станица). Наиболее крупная нем. колония с лютеран. церковью находилась на территории совр. г. Прохладного, она входила в состав Владикавказской лютеранской епархии. В 1936 г. все лютеран. общины Сев. Кавказа были разгромлены, проживавший во Владикавказе еп. Осип Торосьянц был арестован и скончался в заключении. В 1944 г. лютеран. общины возобновили легальную деятельность в К.-Б., была зарегистри-

рована община лютеран в Прохладном. С кон. 80-х гг. XX в. лютеран. общины действуют также в городах Нарткала и Майский.

Баптисты и вероучительно близкие к ним евангельские христиане появились на Сев. Кавказе в 80-х гг. XIX в., это были в основном переселенцы с Украины и из центрально-черноземных губерний. Наиболее крупными центрами деятельности баптистов стали Куркужинские хутора близ с. Новокременчугского и Зольские хутора, где существовало поселение ссыльных баптистов — хутор Баптистский (ныне в черте райцентра Зольское). В 1906 г. баптистами и евангелистами также являлись более 100 жителей станиц Прохладной и Котляревской. К началу Великой Отечественной войны деятельность баптистов в К.-Б. была запрещена. Баптисты получили регистрацию в дек. 1945 г. Первоначально действовали 6 общин баптистов с молитвенными домами в городах Нальчик, Прохладный, Майский, Докшукино, пос. Терек Терского р-на (ликвидирована в 1950) и в райцентре Зольское (ликвидирована в нач. 60-х гг.). В наст. время в К.-Б. насчитывается 7 общин баптистов (2 в Нальчике, по одной в Нарткале, Майском, Прохладном, Тереке, Тырныаузе) и 3 общины евангельских христиан (в Нальчике).

В Нарткале и Прохладном имеются общины отделившегося от баптистов движения *инициативников*, к-рые еще с советского времени принципиально не регистрируются. В Нальчике действует община *методистов*.

Группы *молокан* известны на территории республики с 60-х гг. XIX в., когда впервые упоминается хутор Молоканский близ Нальчика. В 1999 г. в Нальчике была зарегистрирована община духовных христиан-молокан, подчиненная Союзу духовных христиан-молокан с центром в с. Кочубеевском Ставропольского края.

Пятидесятники и пресвитериане с 90-х гг. XX в. имеют в К.-Б. по одной зарегистрированной общине (в Нальчике). Близкие к ним христиане веры евангельской в 1999 г. зарегистрировали свои общины в Нарткале, Майском, Прохладном, к ним в 2005 г. прибавились общины в Тереке и в Благовещенке Прохладненского р-на.

Адвентисты седьмого дня действуют в К.-Б. с 1930 г. Первая община появилась в ст-це Прохладной.

К наст. времени общины адвентистов имеются также в Нарткале, Майском, Нальчике и Тырныаузе.

Небольшие общины *свидетелей Иеговы* существовали в К.-Б. в 60–70-х гг. XX в. В 90-х гг. XX в. были зарегистрированы 6 общин и религ. групп: в Нальчике, Нарткале, Майском, Прохладном, Тереке, Тырныаузе. В 1999 г. община в Прохладном была снята с регистрации.

В. Г. Пидгайко

Ислам. Распространение ислама среди адыгов и предков балкарцев происходило на протяжении неск. веков начиная с периода господства. После принятия ислама ханом Узбеком (1313) началось строительство мечетей на территории Орды, в т. ч. в Центр. Предкавказье. О мечети, сооруженной в 1334 г. в окрестностях горы Бештау, упоминает Ибн Баттута. В К.-Б. найдены руины Нижнеджулатской кирпичной мечети с остатками минарета и погребальным склепом. Установление владычества Османской империи и Крымского ханства в Вост. Причерноморье в посл. трети XV в. положило конец распространению на Кавказе христианства. Одновременно контакты с мусульм. народами Дагестана, Крымского ханства и Ногайской Орды способствовали исламизации адыгов, в частности кабардинцев. Методы исламизации носили двойственный характер. Первый кабард. историк Ш. Ногмов писал о принуждении крымским ханом кабардинцев к принятию ислама, добавляя, что «магометанское духовенство спешило воспользоваться тягостным положением кабардинцев, дабы обратить их к магометанству, не щадя при этом ни обещаний, ни подарков» (Ногмов. 1994. С. 115). В «Записках о Черкесии» др. адыгский просветитель, С. Хан-Гирей, отмечал, что ок. 1570 г. крымский хан Шахбаз-Гирей опустошил черкесские селения, увел пятигорских черкесов, т. е. кабардинцев, за Кубань и принудил их принять ислам. Однако в документальных источниках, где отразились сведения о многочисленных набегах, совершенных крымско-османскими войсками на Кабарду с сер. XVI до 70-х гг. XVIII в., не сообщается о насаждении мусульманства как о цели набегов. В «Черкесских преданиях» Хан-Гирей писал, что ислам укоренился «в Черкесской земле не влиянием военного мужества другого народа, но след-

ствием... обстоятельств, которых должны мы искать в умственных его качествах».

Первыми ислам принимали представители черкесской знати, к-рая была связана с крымскими ханами родственными узами, институтом аталычества (обычай, в соответствии с к-рым дети знатных родителей передавались в семьи вассалов или слуг на воспитание), торговыми отношениями. К началу контактов с Москвой в сер. XVI в. аристократическая верхушка адыгов уже исповедовала ислам. Черкесские крестьяне в течение долгого времени сохраняли доислам. верования. Так же долго у правящей верхушки не было потребности в глубоком усвоении ислам. догматики и правовых норм. Все это в совокупности давало основание европ. авторам считать адыгов, в частности кабардинцев, непосредственными мусульманами, которые во многом придерживались языческих верований, смешанных с христианством.

Усвоение мусульманства различными субэтническими группами адыгов растянулось на длительное время. Одними из первых приняли ислам кабардинцы. Тур. путешественник Эвлия Челеби, считавший Кабарду частью Крымского ханства, в 1666 г. писал: «В государстве Мухаммед Гирей хана весь народ Кабарды удостоился чести приобщиться к исламу». С XVII в. из Кабарды ислам начал распространяться среди осетин, балкарцев и карачаевцев. Мусульманство принимали первыми феодалы, у балкарцев — таубии. И. А. Гюльденштедт, путешествовавший по Кавказу в 1771–1773 гг., и Г. Ю. Клапрот, побывавший в Центр. Предкавказье в 1807 и 1808 гг., отмечали, что у балкарцев ислам по примеру черкесов приняли сначала дворяне (Адыги, балкарцы и карачаевцы. 1974. С. 207–208, 266). Первые письменные свидетельства проникновения ислама в балкарские ущелья датируются 1-й пол. XVIII в. (надпись в Хуламском ущелье, 1715 г., эпитафия в ауле Кунном (Кюнном), 1734–1735 гг.). Др. каналом распространения ислама среди балкарцев стало влияние мусульм. Дагестана: кумыкские князья (тарковские шамхалы) выдавали своих дочерей за дворян Чегемского и Балкарского обществ при условии принятия ислама. В нач. XVIII в. исламизация в Кабарде достигла значительных

успехов. В 1708 г., перед сражением кабардинцев с крымцами (Канжальская битва), к хану Каплан-Гирею, потребовавшему от Кабарды дать 3 тыс. невольников, были отправлены посланцы, к-рые просили уменьшить дань, поскольку «большинство народа черкесского освящено благодатью ислама», и апеллировали при этом к «священному закону», т. е. шариату (цит. по: *Смирнов В. Д.* Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты в XVIII ст. Од., 1889. С. 10). По сведениям Клапрота, посетившего Кабарду в 1808 г., со времени Кючюк-Кайнарджийского мира Османская империя старалась при помощи посылаемого туда духовенства распространить ислам на Кавказе, в особенности среди черкесов.

В условиях начавшейся Кавказской войны резко изменилась политическая роль ислама. В кон. XVIII — нач. XIX в. он стал идеологическим оружием сопротивления кабардинцев рус. власти. Развернулось шариатское движение, к-рое возглавили в 90-х гг. XVIII в. кн. Адиль-Гирей Атажукин и первостепенный уорк (дворянин) эфенди Исхак Абуков; Ногмов писал, что именно они «ввели между кабардинским народом шариат» (*Ногмов.* 1994. С. 163–164). Шариат стал не только основой судопроизводства, но и средством преобразования традиц. жизни кабардинцев. Одним из результатов шариатского движения было учреждение в 1807 г. по разрешению российских властей духовных судов (мехкеме), заменивших существовавшие с 1793 г. родовые суды. В духовных судах разбирались тяжбы и мелкие преступления; серьезные уголовные дела (убийства, разбой, выступления против властей) решались в Моздокском верховном пограничном суде по российским законам. В принятом в 1807 г. «Народном условии» разрешалось «на будущее время всякое дело в народе решать по шариату, за исключением претензий князя с узденями, узденей с их крепостными» (Там же. С. 162). Шариатское движение в Кабарде усилило процесс исламизации балкарцев, повлияло на их правовую систему. Постановления, принятые кабардинцами по «Народному условию» в 1807 г., распространялись и на балкарцев.

В период «духовного правления» (1807–1822), когда в Кабарде действовали шариатские суды, ислам

приобрел новое качество. Религия глубже проникла в народное сознание и одновременно политизировалась. Однако кабардинцы не стали ортодоксальными мусульманами, поскольку они восприняли ислам в наиболее либеральном его виде — в рамках ханафитского мазхаба, который допускал широкое применение норм обычного права. Благодаря этому обстоятельству у кабардинцев продолжал действовать адыгэ хабзэ (неписанный свод морально-правовых норм адыгов). Происходил процесс адаптации мусульм. права к традиц. национальным юридическим нормам (адат). В результате возник вариант права, который включал положения и шариата и адата. Видимо, этому способствовало и структурное сходство шариата с адыгэ хабзэ: и в той и в др. системе в нерасчлененном виде содержатся и правовые нормы, и нравственные принципы, и этикетные предписания.

После учреждения в 1822 г. Кабардинского временного суда (с 1858 Окружной суд, затем Горский словесный суд), что ознаменовало подчинение Кабарды России, юрисдикция шариата была значительно сужена. Согласно «Наставлению Временному суду» ген. Ермолова, в ведении духовного суда оставались «дела, до веры и совести касающиеся; дела по несогласию между мужем и женой; дела между родителями и детьми; вообще дела, не имеющие улики, ясных доказательств и письменных свидетельств» (*Леонтович.* 2002. С. 239). Стремясь ослабить антирус. и антихрист. настроения в Кабарде и пытаясь оградить местные знать и духовенство от влияния мусульм. гос-ва, ген. Ермолов в 1822 г. предложил запретить поездки паломников в Мекку.

После 1822 г. во главе мусульм. иерархии в Кабарде и Балкарии стоял народный кадий (эфенди); ему подчинялись сельские эфенди и квартальные муллы, учителя медресе, к-рые проходили у него аттестацию, после чего старшина села представлял их на утверждение начальнику округа. Деятельность народного кадия находилась в центре внимания российских властей, особенно во время Кавказской войны. В апр. 1846 г. Шамиль, старшим набобом к-рого был кабард. землевладелец Магомет-Мирза Анзоров, предпринял поход в Кабарду, но не по-

лучил здесь широкой поддержки и был оттеснен. Кабард. кадий Умар Шеретлоков проявил «нерешительность и слабость характера», за что был сослан в Воронеж. Главнокомандующий отдельным Кавказским корпусом А. Ф. Орлов, ходатайствуя о возвращении Шеретлокова на Кавказ, в 1848 г. писал военному министру А. И. Чернышёву: «Не открыто никаких изменческих со стороны Шеретлука действий или преступных сношений с Шамилем» (цит. по: *Карданов Ч. Э.* Групповой портрет в Аушигере: Горы и судьбы. Нальчик, 1993. С. 193).

Внимание к деятельности народного эфенди было частью российской внутренней политики в ислам. регионах, в т. ч. в Кабарде и Балкарии, направленной на регламентацию религ. жизни мусульман. В 1851 г. начальник центра Кавказской линии ген.-майор Г. Р. Эрстов обратился в Кабардинский временный суд с планом возведения в Кабарде каменных мечетей, для чего предлагалось осуществить сбор средств с мусульманского населения. Эрстов предписывал «упорядочить деятельность сельских мулл, подчинив сию контролю со стороны народного эфендия» (ЦГА КБР. Ф. 23. Оп. 1. Д. 48. Т. 2. Л. 3–6 об., 22–23). С 60-х гг. XIX в. мусульм. духовенство являлось одной из частей российской адм. системы на Кавказе. Правительство призывало мусульман России соблюдать «все требования своей религии, строго выполняя ее догматы». Духовные лица должны были обеспечивать следование верующих установлениям ислама, поддерживать нравственность населения. Важной функцией духовенства являлось участие в заседаниях Кабардинского окружного суда и народных судов. Окружная администрация периодически созывала съезды эфенди. Так, в 1913 г. съезд эфенди Нальчикского окр. с участием народного кадия А. Шогенова выработал «правила для руководства сельских эфендиев и мулл». Однако, как отметил Д. Н. Прасолов, кабардинцы «стремились сохранить свой оригинальный религиозный уклад и, насколько это было возможно, автономность внутриобщинной духовной жизни» (*Прасолов.* 2001. С. 93–94), что выражалось в смещении доислам. обрядов с мусульманскими, в нетрадиционном толковании вероучительных вопросов и т. п.

К 1917 г. в Кабарде и Балкарии функционировало 157 мечетей, в Нальчикском окр. насчитывалось 205 сельских и квартальных эфенди. Начальное религ. образование давалось в каждом селе эфенди и муллами во время домашнего обучения, или в сельских религ. школах — медресе. В 1915 г. в Нальчикском окр. имелось 97 мусульм. школ, где обучалось 1354 юноши (ученики назывались сохстами).

После Февральской революции 1917 г. на повестке дня съезда горских народов Кавказа (май 1917, Владикавказ) наряду с вопросом об организации национального самоуправления стоял вопрос об «организации духовного самоуправления горцев-мусульман». После начала гражданской войны IV съезд народов Нальчикского окр. (авг. 1918) поручил комиссию из духовных лиц сообщить, «как смотрит шариат на вопрос о войне и мире», после чего принял решение сохранять нейтралитет. Однако дальнейшее развитие событий не позволило выполнить это решение, и на политическую арену вышли 2 противоборствующих военно-политических формирования, каждое из которых опиралось на ислам: созданная ротмистром З. Даутоковым-Серебряковым партия «Свободная Кабарда» и пробольшевистский революционно-шариатский отряд, сформированный Н. Катхановым. Ядром шариатского полка под командованием Катханова стала кавалерийская сотня, состоявшая в основном из учащихся и выпускников Баксанского ДУ и Нальчикской семинарии. V съезд народов Нальчикского окр. (сент. 1918) возложил чрезвычайно сложную задачу примирения и объединения мусульман округа на комиссию из духовных лиц, ставшую отделом Нальчикского окружного совета.

С сент. по нояб. 1918 г. на территории Кабарды и Балкарии шли боевые действия и власть переходила из рук в руки. 24 сент. 1918 г. в Нальчике к власти пришла группа сторонников Катханова — Военно-революционный шариатский совет, руководство в к-ром принадлежало преимущественно мусульм. духовенству. 7 окт. Даутоков-Серебряков занял Нальчик и восстановил здесь власть Нальчикского окружного и Кабардинского национального советов. В нояб. в Нальчик вступила 1-я ударная шариатская советская ко-

лонна, возникшая в результате объединения шариатского полка Катханова и частей 11-й Красной Армии. Пробольшевистский 6-й съезд народов Нальчикского окр. (дек. 1918), обсуждая вопрос о формировании органов власти на основах Конституции РСФСР, отмечал, что «мусульманам придется обращаться к шариату для разбора взаимоотношений между собой». Выступая на съезде, Катханов говорил: «Призываю мулл встать на защиту шариата, который нам дала советская власть» (Документы по истории борьбы за советскую власть. 1983. С. 227, 279). В составе исполкома Нальчикского окр. был образован шариатский отдел.

В политический альянс с исламом большевики вступили в период борьбы с Добровольческой армией Деникина, занявшей Кабарду в янв. 1919 г. Когда против идеи Деникина о «единой и неделимой» России выступил аварский шейх Узун-Хаджи, образовавший в Чечне шариатскую монархию — Северокавказское эмиратство, большевики вошли в правительство эмирства (Х. Бесланев, Катханов, Н. Гикало). Однако после поражения Деникина и восстановления советской власти в Нальчикском окр. в марте 1920 г. надежды сторонников сохранения шариата не оправдались. В апр. 1920 г. приказом Терского обл. ревкома во исполнение декрета СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» деятельность религ. орг-ций начала ограничиваться. Выступая в апр. 1921 г. на учредительном съезде советов Горской АССР, С. М. Киров заявил о сохранении шариатского судопроизводства, если оно не противоречит советским законам. В 1922 г. было принято решение о ликвидации шариатских судов. В сент. того же года Кабардино-Балкарский обком приступил к изъятию ценностей из мечетей и церквей. При этом представители власти на местах понимали, что утверждение нового строя в регионе возможно только в союзе с мусульм. лидерами (мусульманское духовенство имело высокий авторитет среди кабардинцев и балкарцев и определяло нормы общественного поведения). Задачу «найти немного общий язык с муллами и не наседать здорово на религию» (ЦДНИ КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 14. Л. 57) сформулировал председатель Кабардино-Бал-

карского облисполкома Б. Калмыков. При этом предполагалось произвести замену «опороченных мулл» (радикальных противников власти) и использовать духовенство для агитации за власть.

В сфере образования антирелиг. меры становились все более жесткими. В окт. 1922 г. Кабардино-Балкарский обком принял постановление, в к-ром говорилось: «Считаясь с отделением церкви от государства и школы от церкви, преподавание мусульманского вероучения допустить где угодно, но не в школе, хотя бы и в неуточное от занятий время» (Там же. Д. 9. Л. 74). Выступая на 1-м объединенном съезде советов Кабардино-Балкарской автономной обл. (дек. 1922), Калмыков потребовал, чтобы дети «обучались не в арабских школах, которые не только бесполезны, но и вредны, а в наших, советских, школах» (Документы по истории борьбы за советскую власть. 1983. С. 729). К 1924 г. во мн. селах К.-Б. медресе были закрыты. В связи с переводом письменности с араб. шрифта на латинский (1924) снизилась потребность в изучении араб. языка и лит-ры. Согласно инструкции НКВД и Наркомпроса от 21 авг. 1925 г., мусульм. вероучение можно было преподавать только в мечетях с разрешением облисполкомов и только лицам, достигшим 14-летнего возраста. Количество мусульм. школ сокращалось, в 1926 г. в области насчитывалось 10 медресе с числом учащихся до 100 чел. и ок. 100 «нижних арабских школ», в к-рых обучалось до 1 тыс. чел.

Социальная политика советской власти (коллективизация и раскулачивание) и давление на ислам были причинами неск. народных восстаний в К.-Б. в кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. Первым было Баксанское восстание 1928 г., идеологией которого стал ислам. В офиц. документах баксанские события расценивались как «контрреволюционное шариатское выступление», организованное «мулльско-кулацко-княжеско-дворянским блоком». В 1928–1931 гг. волнениями были охвачены десятки кабард. и балкарских сел, во всех выступлениях надежды на экономическую и политическую свободу связывались с сохранением шариата. Подавление крестьянских выступлений сопровождалось массовыми репрессиями, были арестованы влиятельные представители мусульм.

духовенства, репрессированы представители кабард. и балкарской интеллигенции, старики, умевшие читать Коран.

В дек. 1928 г. пленум обкома охарактеризовал мусульм. духовенство и мюридов (*мюридизм* — мистико-политическое направление в исламе, не получившее распространения в К.-Б.) как «наиболее реакционную часть» народа. В 1926 г. в К.-Б. при населении в 200 тыс. чел. насчитывалось до тысячи представителей мусульм. духовенства, 250 мюридов. В них руководство области видело «главную основу антисоветских, антипартийных сил» (ЦДНИ КБР. Ф. 2. Оп. 1. Д. 47. Л. 123). К кон. 1928 г. все религ. учебные заведения в К.-Б. были закрыты. Преследование религ. деятелей достигло пика в 1937 г., репрессиям подверглись практически все служители ислама. К началу Великой Отечественной войны в К.-Б. не осталось ни одной мечети. Агрессивная атеистическая политика властей привела к изменению характера религиозности кабардинцев и балкарцев: религия замкнулась в семейно-бытовой обрядности, в которой смешались исламские и национальные традиции.

В период оккупации К.-Б. нем. войсками были открыты мечети, возобновлены пятничное богослужение, религ. праздники. Была восстановлена должность кадия К.-Б., главой мусульм. духовенства республики стал Хаджи-Хозе Хотеков, к-рый в нояб. 1942 г. издал в Нальчике «Воззвание к мусульманским народам» с призывом к «газавату под знаменем ислама», к борьбе против «нечисти безбожия и безверия», против «гяур-большевиков».

В 1944–1946 гг. 10 мусульм. общин, возобновленных в республике в оккупационный период, были зарегистрированы. Также был зарегистрирован кадий Кабардинской АССР, к-рым стал мулла М. Хажбиев. Часть общин в посл. сняли с регистрации: в селах Псыгансу Урванского р-на (1946), Каменноостское и Алтуд (1950–1951), Баксанёнок (нач. 50-х гг.). До нач. 80-х гг. XX в. число зарегистрированных мусульм. общин колебалось в пределах 5–6. Мечети действовали в селах Каменноостское, В. Куркужин, Н. Куркужин, Кызбурун-2-й (ныне Исламей), Зяюково, Шалушка. В обязанности уполномоченного Совета по делам религ. культов (СДРК; с 1965 Совет

по делам религий) входило «выявить религиозные общины, действующие в явочном порядке... и принять соответствующие меры через местные органы власти к ликвидации их деятельности» (ЦГА КБР. Ф. Р-780. Оп. 1. № 11. Л. 35). Кадню Кабардинской АССР запрещались поездки в те районы республики, где не было зарегистрированных общин и мечетей. В такой ситуации богослужения в селах часто совершались под открытым небом, для молитвы приспособлялись кладбищенские постройки, где хранился инвентарь, верующие добывались временных регистрационных удостоверений для духовенства на период религ. праздников, на время поста (уразы) в Рамадан.

Наметившаяся в первые послевоенные годы нормализация отношений гос-ва с религ. орг-циями закончилась в кон. 40-х гг. С нач. 50-х гг. наблюдаются рост запретительных мер и усиление антирелиг. пропаганды. 25 апр. 1955 г. председателям районных советов депутатов трудящихся были направлены распоряжения председателя Совета министров Кабардинской АССР К. Тлостанова, в к-рых предписывалось не допускать «использования верующими бывших зданий мечетей и пустующих в настоящее время для совершения в них общественных намазов» (Там же. № 89. Л. 5–6), препятствовать совершению молитв на кладбищах или в домах колхозников. При этом в ежегодных информационных отчетах уполномоченного СДРК по Кабардино-Балкарской АССР отмечалось «отсутствие снижения религиозности среди населения». Более того, давление на верующих порой приводило к обратным результатам. Уполномоченный СДРК Л. Аисов указывал, что отказы местных органов власти в разрешении верующим проводить общественные намазы «разжигают религиозный фанатизм и создают нездоровые настроения у верующих советских граждан» (Там же. № 104. Л. 16). В 1950–1954 гг. на территории Урожайненского р-на действовали религ. группы «Тарикат» из женщин-кабардинок преклонного возраста; деятельность групп была окончательно пресечена в 1957 г. В связи с возвращением в регион балкарцев в 1957 г. встал вопрос о строительстве мечетей в балкарских поселениях. К уполномоченному СДРК по Кабардино-Бал-

карской АССР поступило ходатайство о постройке молитвенного дома на средства верующих в с. Советском (ныне Безенги), уполномоченный ответил отказом. В мае 1964 г. жители с. Кызбурун-1 (ныне Атажукино) обратились к Генеральному секретарю ЦК КПСС Н. С. Хрущёву с просьбой об открытии мечети и также получили отказ. В нояб. 1958 г. ЦК КПСС принял постановление «О мерах по прекращению паломничества к так называемым святым местам», в ходе реализации которого на территории республики была выявлена могила «святого шейха» в с. Баксанёнок. Хотя могила не пользовалась особым почитанием, уполномоченный потребовал не допускать туда паломников. В 1962 г. в К.-Б. имелось более 70 незарегистрированных мусульманских священнослужителей. Кроме того, в каждом населенном пункте жили старики, выполнявшие религ. обряды: похороны, чтение Корана на поминках, бракосочетание. Недостаток в зарегистрированных служителях культа признавал уполномоченный СДРК.

Действенным методом «разоблачения» ислама власти считали отказ представителей духовенства от сана и всячески добывались его. Зам. председателя КГБ при Совете министров Кабардино-Балкарской АССР К. Маршанов, возглавивший проверку деятельности духовенства на территории республики в 1963 г., в частности, предлагал: «Организовать выступление в печати, по радио и телевидению авторитетов мус. духовенства Губашиева (Докшукино), Чеченова (Гунделен) и др. с разоблачением религ. обычаев, наносящих вред колхозу и здоровью граждан» (ЦДНИ КБР. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1699. Л. 27). Случаи отказа от сана предавались широкой огласке. В информационно-статистическом отчете уполномоченного СДРК за 1964 г. отмечалось, что в 7 селениях ок. 10 незарегистрированных служителей отказались от своих обязанностей.

К сер. 70-х гг. в К.-Б. имелось 5 зарегистрированных мусульм. объединений и столько же мулл. Были выявлены 10 незарегистрированных общин, 130 мусульм. «служителей культа», среди них 57 мулл, остальные — чтецы Корана, лица, занимавшиеся погребением умерших, среди к-рых было много женщин. Незарегистрированные группы верующих

имелись в наиболее крупных населенных пунктах Чегемского, Баксанского, Зольского, Советского, Терского районов и в Нальчике. В 1981 г. в К.-Б. действовали 9 зарегистрированных мулл, 6 мечетей. Из 152 выявленных незарегистрированных «лиц, занимающихся треб-исполнением» решено было зарегистрировать 70 чел. на 118 населенных пунктов. В 1986 г. ЦК КПСС принял постановление «Об усилении борьбы с влиянием ислама», в рамках выполнения которого Кабардино-Балкарский обком разработал ряд мероприятий. В 1987 г. было решено ежегодно направлять научных работников республики в аспирантуру сектора религиоведения Ин-та этнографии АН СССР и в аспирантуру Ин-та научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС.

В кон. 80-х гг. XX в. в К.-Б., как и во всей стране, религ. жизнь активизировалась. В 1987 г. решением совета Духовного управления мусульман (ДУМ) Сев. Кавказа кадием Кабардино-Балкарской АССР был назначен Шафиг Пшихачев. 29 нояб. 1989 г. имамы республики объявили о создании независимого ДУМ К.-Б., к-рое Шафиг Пшихачев возглавил в сане муфтия. В авг. 1998 г. ДУМ К.-Б. стало соучредителем Координационного центра мусульман Сев. Кавказа.

ДУМ К.-Б. управляется муфтием и советом раис-имамов (раис-имамы (старшие имамы) координируют деятельность общин в районах республики). В 2007 г. муфтий Анас Пшихачев обозначил 3 основных направления деятельности ДУМ К.-Б.: взаимодействие с органами гос. власти и правоохранительными структурами, борьба с проявлениями религ. экстремизма, связь с представителями традиц. религий. В 1992 г. при ДУМ К.-Б. открылись курсы по подготовке имамов, преобразованные в 1994 г. в Кабардино-Балкарский ислам. ин-т. В 1999 г. ин-т перешел на 5-летнее обучение, однако в июле 2000 г. решением суда приостановил работу из-за отсутствия гос. лицензии. В 2003 г. учебное заведение было переименовано в Исламский ин-т при ДУМ К.-Б. и получило лицензию на образовательную деятельность, в июле 2007 г. преобразовано в Северо-Кавказский исламский ун-т им. имама Абу Ханифы, признанный гос-вом одним из 7 ве-

дущих ислам. вузов России. В марте 2011 г. началось строительство Религиозно-образовательного центра, к-рый будет включать соборную мечеть и университетский комплекс. ДУМ К.-Б. выпускает небольшим тиражом газ. «Свет ислама» (Дин гъузэ), организует передачи об исламе, к-рые транслируются на республиканских телеканалах и выходят в эфир радиостанций.

В 90-х гг. в К.-Б. активно создавались мусульм. общины. В 2004 г. ДУМ К.-Б., отвечая на недовольство молодых мусульман тем, что мечети и молитвенные дома открыты лишь во время пятничной молитвы, утвердило график работы мечетей, согласно к-рому имамы должны открывать их для ежедневной 5-кратной молитвы.

С нач. 2000-х гг. на территории К.-Б. действует вооруженное религ. экстремистское подполье. Выступая по республиканскому радио в авг. 2000 г., председатель ДУМ К.-Б. Шафиг Пшихачев говорил о наличии в республике «воинствующего ваххабизма». В последнее время участились убийства сотрудников правоохранительных и властных структур, взрывы и покушения на жизнь отдельных граждан, к-рые связывают с деятельностью религ. экстремистского подполья. Большой общественный резонанс получили убийства в дек. 2010 г. муфтия К.-Б. А. Пшихачева, ученого-этнографа А. Цицинова. Борьба с религ. экстремизмом в К.-Б. осуществляется путем жесткого регламентирования работы мечетей в «зоне риска», закрытия учебных заведений, где ведется пропаганда экстремизма и террора, изъятия и запрещения экстремистской лит-ры. Для предотвращения терактов и розыска членов подполья в К.-Б. неоднократно объявлялся режим контртеррористической операции.

А. Х. Мукожев

Иудаизм в К.-Б. исповедуют в первую очередь горские евреи (самоназвание — джури или джухури), которые живут также в Дагестане и Азербайджане. История иудейской общины в К.-Б. началась в 1825 г., когда 2 горских еврея из Дагестана поселились близ крепости Нальчик. В 1846–1848 гг. в Нальчике осело более 200 евреев из Дагестана, скрывавшихся в Приэльбрусье от преследований войск Шамиля. В 1868 г. в Нальчике были построены синагога

и религ. школа. К 1917 г. в городе насчитывалось более 1300 евреев, действовали 2 синагоги и 3 хедера. В 1925 г. Горскоеврейский пос. (неофициальное название — Еврейская Колонка) в предместье Нальчика был выделен в особый адм. район в составе Нальчикского окр. с названием Горскоеврейская автономная колония. В 1938 г. автономный район был ликвидирован, Горскоеврейский пос. включен в черту Нальчика. В 1940 г. синагога была закрыта. К началу Великой Отечественной войны в Нальчике проживало более 3 тыс. горских евреев, исповедовавших иудаизм.

Во время нем. оккупации местный равин уничтожил все культовые предметы нальчикской синагоги. Руководители Горскоеврейского пос. в Нальчике образовали национальный совет татов и в дек. 1942 г. сумели убедить оккупационные власти и прибывших в Нальчик нем. экспертов по расовым вопросам в том, что они являются не евреями, а татами, одним из горских народов Кавказа, благодаря чему нальчикским евреям удалось избежать массового уничтожения. В тот же период в окрестностях Нальчика немцы расстреляли ок. 600 евреев-ашкенази, пытавшихся найти убежище у горских евреев.

В апр. 1944 г. иудейская община в Нальчике официально возобновила свою деятельность, получила регистрацию в февр. 1945 г. В 1993 г. была построена 3-этажная синагога в Нальчике, община которой впоследствии присоединилась к направлению в хасидизме Хабад.

Новые религиозные движения в К.-Б. представлены группами об-ва «Сознания Кришны», об-вом «Бахаи», Международным об-вом Рериха и близким к ним об-вом «Урусвати». В Нальчике до недавнего времени нелегально существовали общины неопятидесятнического толка «Возрождение» и «Любовь Иисуса», продолжавшие деятельность, несмотря на то что в 2009–2010 гг. по решениям судов они должны были быть ликвидированы.

Прекратившие существование религиозные группы. В нач. XX в. в регионе были отмечены неск. религ. движений, ныне в К.-Б. не существующих. Были зафиксированы общины хлыстов (в с. Ново-Кременчугском, в ст-цах Прохладной и Солдатской), группа толстовцев (основана в 1888 в урочище Лескен) (см. *Толстовство*), общины старообрядцев

(см. *Старообрядчество*), *иоаннитов* (обе в Нальчике), а также субботников (община существовала с 1903 в Нальчике).

В. Г. Пидгайко

Ист.: *Тизенгаузен В. Г.* Сборник мат-лов, относящихся к истории Золотой Орды. М.: Л., 1941. Т. 2. С. 28; Эпиграфические памятники Сев. Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. М., 1968. Ч. 2: Надписи XVIII–XX вв. С. 50, 127; Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европ. авторов XIII–XIX вв. Нальчик, 1974; Русско-осетинские отношения в XVIII в.: Сб. док-тов. Орджоникидзе, 1976. 2 т.; *Иоани де Галонцифонтibus*. Сведения о народах Кавказа / Пер.: З. М. Бунятов. Баку, 1980. С. 17; Документы по истории борьбы за советскую власть и образования автономии Кабардино-Балкарии: (1917–1922). Нальчик, 1983; *Ногмов Ш. Б.* История адыгейского народа, сост. по преданиям кабардинцев. Нальчик, 1994; *Шаховской И. В.* Путешествие в Сванетию и Кабарду // Русские авторы XIX в. о народах Центр. и Сев.-Зап. Кавказа. Нальчик, 2001. Т. 1. С. 157–174.

Лит.: *Миллер В. Ф., Ковалевский М. М.* В горских обществах Кабарды // ВЕ. 1884. № 4. С. 540–541; *Миллер В. Ф.* Древнеосетинский памятник из Кубанской обл. // МАК. 1893. Вып. 3. С. 110–118; *он же.* Отголоски кавказских верований на могильных памятниках // Там же. С. 119–136; *Кормили И.* История сектантства в Владикавказской епархии // Владикавказские ЕВ. 1906. № 14. С. 458–459; № 19. С. 534–538; № 21. С. 568–569; Кабардино-русские отношения в XVI–XVII вв. М.: Л., 1957. 2 т.; *Лауров Л. И.* Донсламские верования адыгейцев и кабардинцев // Исследования и мат-лы по вопросам первобытных религ. верований. М., 1959. С. 234; История Кабардино-Балкарской АССР. М., 1967. 2 т.; *Шаманов И. М.* Народный календарь карачаевцев // Из истории Карачаево-Черкесии. Сер. ист. Вып. 7. Черкесск, 1974. С. 302–325; *Мусукбаев А. И.* Балкарский тукъум. Нальчик, 1978; *Хизриев Х. А.* Нашествие Тимура на Сев. Кавказ и сражение на Терек // ВИ. 1982. № 4. С. 45–54; *Чеченов И. М.* Новые мат-лы и исслед. по средневековой археологии Центр. Кавказа // Археологические исслед. на новостройках Кабардино-Балкарии в 1872–1979 гг. Нальчик, 1987. Т. 3. С. 45–54; *Шортанов А. Г.* Адыгские культы. Нальчик, 1992; *Бейтуганов С. Н.* Кабарда и Ермолов. Нальчик, 1993; *Мизиев И. М.* Народы Кабарды и Балкарии в XIII–XVIII вв.: Пособие для учителей и краеведов. Нальчик, 1995; Горские евреи в Кабардино-Балкарии / Сост.: С. А. Данилова. Нальчик, 1997; *Думанов Х. М., Кетов Ю.* Адыгэ хабзэ и суд в Кабарде во 2-й пол. XVIII–XIX вв. Нальчик, 2000; *Лиценбергер О. А.* Римско-католическая Церковь в России. Саратов, 2001; *Малахова Г. Н.* Становление и развитие российской гос. управления на Сев. Кавказе в кон. XVIII–XIX вв. Р.-н./Д., 2001; *Прасолов Д. Н.* Ислам и служители культа в пореформенной сельской общине в Кабарде // Ошмамахо. 2001. № 2 (на кабард. яз.); *Васильева Е. Ю.* Протестантизм на Кавказе в XIX в.: АКД. Владикавказ, 2002; *Кузнецов В. А.* Христианство на Сев. Кавказе до XV в. Владикавказ, 2002; *Леонтович Ф. И.* Алаты кавказских горцев: Мат-лы по обычному праву Сев. и Вост. Кавказа. Нальчик, 2002. Вып. 1; *Паршина Н. В.* Влияние рус. православия на историч. процессы в Сев.-Кавказском регионе: XVIII–XIX вв.: АКД. Пятигорск, 2002;

Самарина О. И. Общины молокан на Кавказе: история, культура, быт, хоз. деятельность: АКД. Ставрополь, 2004; *Кажаров В. Х.* Песни, ислам и традиционная культура адыгов в контексте Кавказской войны // Адыгские песни времен Кавказской войны. Нальчик, 2005. С. 72–73; *Малкондуев Х. Х.* Донсламские верования балкарцев и карачаевцев // Исторический вестник КБИГИ. Нальчик, 2006. Вып. 3. С. 381–397; *Сердюкова Н. В.* Гос. политика Сов. гос-ва в области религии в 1920-е гг.: На мат-лах Сев. Кавказа: АКД. М., 2006; *Калмыков Ж. А.* Интеграция Кабарды и Балкарии в общероссийскую систему управления: (2-я пол. XVIII – нач. XX в.). Нальчик, 2007; *Лазарова Э. Т.* Католичество на Сев. Кавказе: (XIII–XX вв.): АКД. Владикавказ, 2007; *Каров А. Х.* Религии и государственно-конфессиональные отношения в совр. Кабардино-Балкарии: (Опыт, проблемы и пути решения). Нальчик, 2008; *Макоева А. А.* Нетрадиционные религ. движения в совр. рос. обществе: на примере Кабардино-Балкарской Республики: АКД. Нальчик, 2010.

Христианские архитектурные и археологические памятники. Основная проблема изучения христ. памятников совр. К.-Б. состоит в том, что почти все эти сооружения либо полностью разрушены, либо сильно повреждены, и судить о них можно лишь по поверхностным описаниям XVIII–XIX вв. Имеющиеся сведе-



Алтарная часть ц. Хустос в В. Чегеме

ния о нек-рых из этих построек настолько противоречивы, что отнести данные сооружения к к.-л. архитектурному типу невозможно, нет также полной уверенности в том, что они действительно являлись храмами.

Начиная с XVIII в. почти все путешественники связывали древние постройки К.-Б. с христианством. В действительности многие считают таковыми лишь в местной фольклорной традиции (напр., «папасово жилье» и «греческая лестница» в В. Чегеме (Эльтюбю)). Собственно в Кабарде (в Нальчике и его окрестностях) о существовании христ. построек известно из весьма беглых описаний, сделанных неспециалистами в XIX в.: эти «храмы и часовни» не сохранились и правиль-

ность их атрибуции проверить невозможно (*Чеченов*. 1969. С. 85–87. № 313, 314, 320). В основном памятники христ. культуры сконцентрированы в горной части республики, т. е. на территории Балкарии. Очевидно, у кабардинцев храмов не имелось (как вообще капитальных построек), что связано с подвижным (полукочевым) образом жизни адыго-черкесов (в позднее время это объяснялось якобы неписанным правилом, согласно к-рому нельзя молиться в рукотворных сооружениях).

Первые здания из камня, возведенные приглашенными мастерами по заказу кабардинцев не ранее кон. XVII в., — мусульм. погребальные постройки (*Нагоев*. 2000. С. 75–76). Они отличаются более высоким качеством обработки камня по сравнению с горскими аналогами. В рус. документах XVIII в. имеются указания на существование в кабард. деревнях «благочестивых церквей», к-рые «токмо оставленные, пусты» (Кабардино-рус. отношения в XVI–XVIII вв. Нальчик, 2007. Т. 2. С. 90, 103). Однако, вероятно, речь шла о

горной Балкарии (конкретно о В. Чегеме; *Батчаев*. 2006. С. 235. Табл. XXIV). Возможно также, что имелись в виду хра-

мы, построенные в Кабарде до прихода туда адыгов (напр., на городище Татартуп (В. Джулат), отождествляемом с прилегающим к границам К.-Б. средневек. г. Дедяковом).

На территории совр. К.-Б. в разное время отмечали наличие церквей и «часовен» (видимо, названы так из-за небольших размеров), напоминающих «пирамидальными» формами склепы-мавзолеи XVII–XVIII вв. У нек-рых сооружений этой группы («часовен» близ Нальчика) «стены с наружной стороны были украшены крестами, высеченными в камне, а внутри живописью, от которой остались неясные следы» (Сведения об археол. исследованиях. 1910. С. 144; *Фиркович*. 1857. С. 392), что позволяет допустить сакральное назначение этих построек. В кон. XIX в. в Балкарии, в долине р. Кестанты, В. Я. Тешцов видел «развалины шестигульной, внутри круглой древней



План ц. Хустос в В. Чегеме.
Обмер М. Б. Мужухоева. 1980 г.

церкви». Судя по описанию, эта постройка была крупнее обычных погребальных сооружений, поскольку мавзолеи некрополя Фардык указанный автор назвал уже не церквами, а часовнями (Тепцов В. Я. По истокам Кубани и Терека // Сб. матлов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1892. Вып. 14. С. 148, 161).

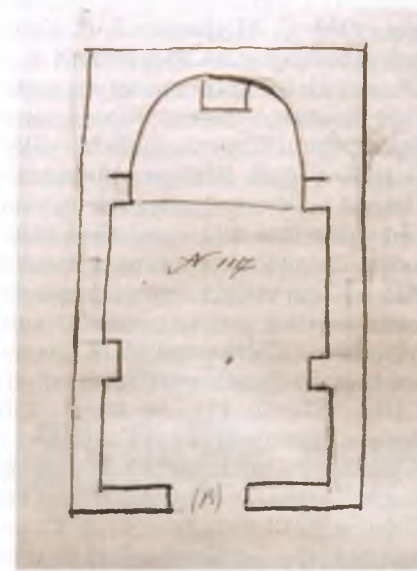
Сведения о христ. памятниках на территории Балкарии обобщены и проанализированы В. А. Кузнецовым (Кузнецов. 1977. С. 121–129). Из 8 рассмотренных им построек относительно хорошо сохранились только Ишканти и Курноят. До недавнего времени существовала стена памятника в Кашхатау (известна по фотографиям). Доступны для осмотра руины церкви Хустос на Верхнечегемском городище (недалеко от некрополя Фардык). Об остатках др. отмеченных исследователем храмов можно судить лишь по кратким описаниям либо по бесформенным руинам.

Из точно атрибутируемых христ. церквей на территории совр. К.-Б. известны исключительно однокорабные зальные храмы 3 типов: с выраженной снаружи полукруглой апсидой, с не выраженной снаружи полукруглой апсидой и с прямоугольной внутри и снаружи алтарной частью. Зальные храмы с выраженной снаружи полукруглой апсидой встречаются на территории горной части К.-Б. (В. и Н. Чегем, Актопрак), но значительно реже, чем в соседней Карачаево-Черкессии. Все эти памят-

ники находятся в руинированном состоянии и изучены плохо.

Здания зальных храмов с не выраженной снаружи полукруглой апсидой не сохранились. В дневнике А. Фирковича имеется рисунок плана и фасадов находившегося в Чегемском ущелье храма с «вписанной» апсидой и с полукруглым тимпаном над входом с изображением креста (РНБ. Ф. 946. Оп. 1. Д. 80. Л. 31 об.— 32; Д. 318. Л. 35). Предположительно эту постройку — свидетельство древних связей Балкарии с Закавказьем — можно отнести к XI–XII вв. (ср.: Иессен. 1941. С. 31).

Тип зального храма с прямоугольной внутри и снаружи алтарной частью, распространенный в горной части Сев. Осетии и Ингушетии, известен также на территории Балкарии. Постройки данного типа представляют собой особое художественное явление — самобытную горскую традицию, развивавшуюся в изолированных условиях. Из всех храмов Сев. Кавказа в них в наименьшей степени ощущается связь с классической визант. архитектурой. Особенностью таких памятников является отсутствие в них клинчатых, распорных арок и сводов. Судя по сохранившимся примерам, эти храмы перекрывались деревянными стропилами либо ложными сводами.



План церкви в Чегемском ущелье.
XI–XII вв. Рисунок А. Фирковича
(РНБ ОР. Ф. 946. Оп. 1. Д. 80. Л. 31 об.)

К этому же типу следует отнести церковь Хустос; в 1959 г. ее частично обследовала Е. П. Алексеева (Алексеева. 1961. С. 202–203), в 1981 г.

тил М. Б. Мужухоев, к-рый ошибся в определении мн. деталей сооружения (Мужухоев М. Б. Отчет о результатах полевых изысканий за 1981 г. // ИА РАН. Науч. арх. Р1/8388; 8388а. Л. 16–19. Табл. 67–78; Он же. 1983. С. 126).

План постройки (в частности, присутствие алтарной преграды, которая, судя по значительной толщине, могла представлять собой высокий простенок) дает основание предполагать, что церковь Хустос близка к церквам «дигорской» группы в Сев. Осетии, датируемым кон. XV в. (Сатгай-Обау, Авд-Дзуар, храм в Фараскатта). Несколько более развитая система литургических устройств по сравнению с системой дигорских храмов в сочетании с достаточно широким алтарем и низким дверным порогом (что свидетельствует о наличии тут относительно большого входного проема, а не лаза) указывает на более раннюю датировку памятника. К такому же типу относят балкарскую церковь на р. Кестанты, известную по материалам Д. А. Вырубова и по фотографии нач. XX в. (Лавров Л. И. Альбом и макеты Д. А. Вырубова по этнографии и археологии Кабардино-Балкарии // Материальная культура и хозяйство народов Кавказа, Ср. Азии и Казахстана. Л., 1978. С. 83. Рис. 15). Церковь интересна декором на алтарном фасаде в виде 2 крестов, вырезанных на каменных плитах.

Из отмеченных Кузнецовым христианских храмов К.-Б., видимо, следует исключить «Курноятскую часовню» и Шканти (Ишканти, также «кешене Акуловых»). Постройки перекрыты ложным сводом и силуэтом напоминают храмы-святилища соседних Осетии и Ингушетии. Назначение постройки в Кашхатау также неясно: хотя она сходна со склепами-мавзолеями, сохранившийся в стене проем выглядит несколько крупнее лаза; о наличии здесь погребений ничего не известно.

Некоторые балкарские церкви имели погребальные функции. Грунтовое захоронение отмечено в алтаре церкви сел. Актопрак в Чегемском ущелье (Чеченов. 1969. С. 84. № 306). «Склеп или погреб, в котором вход сделан с восточной стороны» отмечен под церковью, виденной Фирковичем в балкарском В. Чегеме (аул Искильты; Фиркович. 1857. С. 397); вероятно, это помещение первоначально было предназначено для

погребений (в XIX в. здесь хранились «книги и церковная утварь»). Исследователь отметил в указанном храме рельеф «с левой стороны двери, обращенной к западу... вроде бараньей головы, высеченной из камня» (Там же). В дневнике Фирковича имеется рисунок фасада: он завершается треугольным щипцом и имеет оконный проем; в тимпане над дверью изображен крест. Аналогичные резные изображения на фасадах храмов известны в груз. памятниках, в частности, в Сванетии, связанной



Церковь в В. Чегеме.
Рисунок А. Фирковича
(РНБ ОР. Ф. 946. Оп. 1. Д. 80. Л. 33)

с Балкарией перевалами. Описанный Фирковичем храм Кузнецов отождествил с ц. Байрым (Св. Марии) близ с. Былым, где в 1959 г. под алтарной частью был обнаружен и исследован склеп, перекрытый, согласно описанию Кузнецова, «двускатным» сводом (т. е., видимо, ложным), «высотой до верхней точки свода 2,0 м» (Кузнецов. 1977. С. 125). Это помещение имеет вход-лаз высотой 85 см (что немногим больше «обычных» лазов в горских погребальных постройках). Форма храма (прежде всего апсиды) неясна. Атрибуция свода как ложного, характерного прежде всего для храмов с прямоугольной вост. частью, позволяет отнести ц. Байрым к XIII–XV вв.

Можно предположить, что в балкарских ущельях существовали не крупные святилища в виде простых 4-угольных построек с плоскими земляными кровлями. К ним предположительно следует отнести церковь в В. Чегеме, описанную П. Г. Акритасом (Акритас. 1959. С. 211–212) и вошедшую в обзор

Кузнецова (Кузнецов. 1977. С. 123): ее назначение как религ. сооружения подтверждает наличие престола и жертвенника.

Вероятно, в Балкарии были и святилища с 2-скатным сланцевым покрытием на деревянных стропилах, известные в большом количестве в Осетии и Ингушетии. Такие сооружения следует относить к позднему времени.

В Черекском ущелье в бывш. с. Кюньном сохранился образец оборонительного сооружения — башня Абаевых, построенная, возможно, не ранее 2-й пол. — кон. XVII в. местной влиятельной фамилией. На 3 ее фасадах под машикулями имеются изображения простых 4-конечных крестов, свидетельствующие о принадлежности к христианству высшего балкарского сословия в этот период. Подобные башни, более характерные для Чечни, Ингушетии и Осетии, возводились на территории совр. К.-Б. вплоть до нач. XIX в. Они являлись частью усадьбы.

Росписи в церквах горной Балкарии и Кабарды известны лишь по описаниям. В 1743 г. кизлярский дворянин А. Тузов отметил в Чегеме 2 опустевшие христ. церкви и остатки каменных часовен с «иконным писанием на стенах» (также обнаружил там книги и священнические одежды) (Мат-лы по истории Осетии. 1933. С. 35; Лавров Л. И. Карачай и Балкария до 30-х гг. XIX в. // Он же. Избранные труды по культуре абазин, адыгов, карачаевцев, балкарцев. Нальчик, 2009. С. 408). В 1834 г. И. В. Шаховской видел в Чегеме и Безенги каменные церкви (он сравнивал их с храмами Сванетии и предположительно относил к XII в.), «на стенах которых еще заметны были рисунки священного писания» (Шаховской И. В. Воспоминание о Кавказе // Военный сб. СПб., 1876. Т. 111. № 10. С. 456; Он же. Путешествие в Сванетию и Кабарду // Рус. авторы XIX в. о народах Центр. и Сев.-Зап. Кавказа. Нальчик, 2001. Т. 1. С. 173). О маленькой церкви в ауле Безенги, на стенах которой изображены «альфреско 11 угодников Божьих и видны полуистертые грузинские надписи», упоминал Фиркович (Фиркович. 1857. С. 66). На сев. наружной стене церкви исследователь отметил изображение св. Георгия на коне; аналогичные изображения известны в В. Сванетии. В дневнике Фирковича



Роспись церкви в ауле Безенги.
Рисунок А. Фирковича
(РНБ ОР. Ф. 946. Оп. 1. Д. 80. Л. 36 об.)

есть зарисовки неск. изображений из церкви в Безенги (РНБ. Ф. 946. Оп. 1. Д. 80. Л. 34 об. — 36). Кроме упоминания образа св. всадника на фасаде исследователь пишет еще о 5 фигурах в интерьере памятника (5-фигурный Деисус?): о фронтальном образе Спасителя с крещатым нимбом; о 2 фигурах в молении, очевидно Богородице и св. Иоанне Предтече; о 2 фигурах святых (?) — одной в шлеме (если Фиркович правильно определил эту деталь), возможно воина-мученика, другой — в длинном орнаментированном платье.

В 1893 г. В. И. Долбежев зарисовал остатки фресок церкви в с. Тотур в Хуламо-Безенгийском ущелье (Иссен. 1941. С. 32. Рис. 9; Кузнецов. 1977. С. 127. Рис. 23. 2–5). С большой долей вероятности можно предположить, что часть из них относилась к ктиторской композиции. Фреска из неназванного храма в Балкарии известна по альбому Вырубова 1902 г. Здесь представлены фигуры в $\frac{3}{4}$ -ном развороте, с молитвенным жестом рук, напоминающие ктиторов в Нузальской часовне в Сев. Осетии. Основываясь на сходстве ряда изображений на копиях Фирковича, Долбежева и Вырубова, можно предположить, что все исследователи зарисовали фрески одного храма.

Датировка росписей в балкарских храмах неясна. О ее качестве по рисункам исследователей судить сложно. Фиркович указывал, что росписи сделаны «весьма грубо» (Фиркович. 1857. С. 66), что соответствует представленному в его дневнике рисунку. Сходно выглядят зарисовки балкарских фресок в материалах Долбежева и Вырубова, так что



свидетельству последнего, они содержали «дневные и праздничные службы и Евангелие... списаны дурным почерком, по уверению Шогенова, его дедом с книги, писанной на коже».

*Роспись ц. Тотур
в Хуламском ущелье.
Рисунок В. И. Долбежева.
1893 г.*

В 1743 г. в Чегеме Тузов видел рукописи, а также «дьяконский оларь кутяной ветхой». Он свидетельствовал, что к этим реликвиям чегемцы «кроме христиан... никого, а паче мухаммедиан, отнюдь не допускают»,

«варварский» характер этой живописи очевиден. Вполне вероятно, что фрески Балкарии, аналогично декорации Нузала и Сентинского храма в Карачаево-Черкесии, в условиях крайнего дефицита материалов были выполнены самыми доступными пигментами. Долбежев указывает, что в церкви с. Тотур роспись сделана черной и красной красками по белому фону.

Следы живописной декорации отмечены в XIX в. в «небольших часовнях в 12 верстах от Нальчика» (в предгорной зоне, в XVIII–XIX вв. заселенной кабардинцами). О самих постройках, приписывавшихся грекам, известны лишь общие сведения, в частности, что они «имели пирамидальную форму». Эти «часовни» были разрушены еще в XIX в., и о росписях в них (от к-рых уже тогда оставались «незначительные следы») данных нет (Сведения об археол. исследованиях. 1910. С. 144). Эти сооружения и их живопись можно ориентировочно отнести к концу развитого средневековья или к позднему его периоду.

Христианские памятники материальной культуры. В XVIII – нач. XIX в. в с. Атажукино на р. Баксан и в В. Чегеме сохранялись греч. богослужебные книги. О греч. рукописях в Баксане, являвшихся собственностью узденя Исмаила Шогенова, упоминают Ш. Ногмов и Фиркович (*Ногмов Ш. Б. История адыгейского народа, сост. по преданиям кабардинцев.* Нальчик, 1994. С. 55, 78; *Фиркович.* 1857. С. 393–394). По

считая, «что все их чегемское благополучие в скоте и в хлебе в тех книгах состоит» (Мат-лы по истории Осетии. 1933. С. 35). В 1793–1794 гг. о хранившихся в Чегеме церковных книгах на греч. языке писал акад. П. С. Паллас, к-рый привез листы с текстом Евангелия (*Паллас П. С. Заметки о путешествии в южные наместничества Российского гос-ва в 1793 и 1794 гг.* // Сев. Кавказ в европ. лит-ре XIII–XVIII вв. Нальчик, 2006. С. 356). Фиркович, посетивший Кавказ в 1848–1849 гг., рассказывал об уничтожении «дагестанским эфенди» хранившихся в церквах Чегемского ущелья богослужебных книг (*Фиркович.* 1857. С. 397–398). Вместе с тем, как пишут Нарышкины, некие «старинные книги и вещи» были взяты из Чегема кн. Эрстовым (Отчет гг. Нарышкиных, совершивших путешествие на Кавказ (Сванетию) с археологической целью в 1867 г. // ИИАО. 1877. Т. 8. Вып. 4. С. 349). Очевидно, во всех

этих случаях речь идет об одних и тех же памятниках. Г. Ю. Клапрот, видевший в нач. XIX в. отдельные листы из книг, происходивших из Чегема, определил их как греческие и отнес к кон. XV в. (он отметил много ошибок переписчика) (Там же). Листы, вероятно, могли попасть в Чегем с территории Б. Кабарды, где греч. надписи сохранялись до XVI–XVII вв.

Известны надписи на монументах, в т. ч. надгробных, часто украшенных изображениями крестов, о которых в 1743 г. сообщал еще Тузов. Рисунки неск. таких плит привел в 1787 г. в своем исследовании И. А. Гюльденштедт. Их рассматривают в одном ряду с поздними (XVI–XVII вв.) памятниками с «варваризированными» греч. надписями, найденными на территории расселения кабардинцев вне совр. адм. границ К.-Б. (Эльхотово, Кантышево, р. Этока) (*Иессен.* 1941. С. 33–34). Эти данные являются свидетельством того, что в Кабарде, население к-рой в средние века не имело национальной письменности, в качестве офиц. языка небольшая группа образованных представителей элиты использовала греческий, утраченный в связи с исламизацией Сев. Кавказа.

В К.-Б. различные авторы неоднократно отмечали простые изображения крестов без надписей. Так, в XIX в. о могильных памятниках с крестами писали Фиркович, В. Ф. Миллер и Нарышкины. В XX в. в сел. Хулам был раскопан каменный ящик, на перекрывающей плите которого находилось вырезанное изображение креста. Из-за отсутствия инвентаря точная датировка этого погребения представляется невозможной. Археолог И. М. Чеченов отметил, что большинство каменных ящиков К.-Б. и Карачаево-Черкесии, содержащих явные следы христианизации этого региона, относятся к домонг. периоду (*Чеченов.* 1987. С. 123–125, 165).

*Кресты из с. Жанхотeko.
XIV – нач. XV в.*

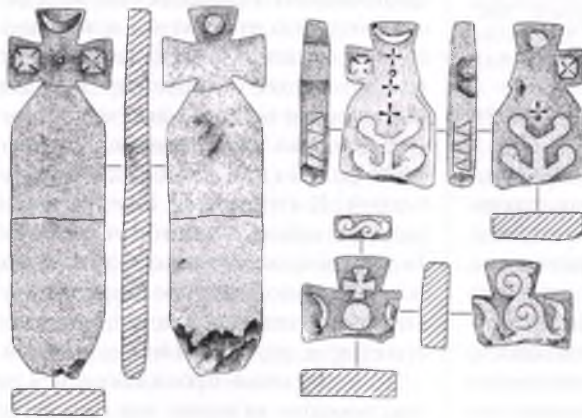


Рис. 35. 9–11). Чеченов также опубликовал отличающиеся оригинальностью туфовые кресты, найденные у с. Жанхотeko (неск. десятков как

целых крестов, так и их обломков). Исследователь датировал эти кресты XIV — нач. XV в. и считал, что они были сделаны на территории, где проживало этнически смешанное население в результате ассимиляции горцев с переселившимися сюда предкавказскими племенами (Там же).

На территории К.-Б. находили предметы мелкой пластики: неск. железных крестов и медных крестов-энколпионов, датируемых не позднее XIV в.; некоторые из них считаются происходящими с территории Руси.

Лит.: *Фиркович А.* Археологические разведки на Кавказе // ЗРАО. 1857. Т. 9. С. 371–405; Сведения об археол. исследованиях, памятниках древности, кладках и находках: Кавказ и Закавказье // ИИАК. 1910. Вып. 37. Приб. С. 143–148; Мат-лы по истории Осетии. Орджоникидзе, 1933. Т. 1; *Иессен А. А.* Археологические памятники Кабардино-Балкарии // Мат-лы по археологии Кабардино-Балкарии. М.; Л., 1941. С. 7–50. (МИА; 3); *Акритас П. Г.* Древний торговый путь от Черного моря к Каспийскому по горам Центр. Кавказа // Уз Кабардино-Балкарского НИИ. Нальчик, 1959. Т. 16. С. 197–222; *Алексеева Е. П.* Археологические раскопки в районе с. Верх. Чегем в 1959 г. // Сб. ст. по истории Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1961. Вып. 9. С. 193–204; *Чеченов И. М.* Древности Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1969. С. 76, 80, 82–89, 95. № 264, 283, 293, 295, 298–299, 306–307, 313–314, 320, 325, 329, 351; *он же.* Новые мат-лы и исслед. по средневеку археологии Центр. Кавказа // Археологические исслед. на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972–1979 гг. Нальчик, 1987. Т. 3. С. 40–169; *Гамбашидзе Г. К.* вопросу о культурно-исторических связях средневека Грузии с народами Сев. Кавказа. Тбилиси, 1977. С. 5, 13–16. (2-й Междунар. симп. по груз. искусству); *Кузнецов В. А.* Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977. С. 121–129 [Библиогр.]; *Мужухоев М. Б.* Исследование средневеку памятников в Чечено-Ингушетии, Сев. Осетии и Кабардино-Балкарии // Археологические открытия 1981 г. М., 1983. С. 126; *Калинкин В. Н.* К вопросу о классификации и датировке сохранившихся боевых башен с пирамидальным ступенчатым покрытием в Чечено-Ингушетии // Поселения и жилища народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1984. С. 58–73; *Аладашвили Н., Вольская А.* Фасадные росписи Верх. Сванети (X–XVII вв.) // Ars Georgica. Тбилиси, 1987. Вып. 9а. С. 94–120; *Нагоев А. Х.* Средневеку Кабарда. Нальчик, 2000; *Батчаев В. М.* Балкария в XV — нач. XIX в. М., 2006.

Д. В. Белецкий, А. Ю. Виноградов

КАББАЛА́ [евр. קַבָּלָה, получение, принятие, полученное (по традиции)], евр. тайное учение («тайное, сокровенное учение» — тора ха-сод, тора ха-нистар), имеющее преемственную связь с более ранней евр. мистикой, но обладающее рядом особенностей. Первые тексты появляются в кон. XII в. Для К. характерны по-

вышенное внимание к созерцанию и молитве, к глубинному смыслу ритуала и заповедей, стремление постигнуть скрытый смысл Торы и комментариев к ней, в к-рых, по мнению каббалистов, заключено символическое описание Бога и процессов, происходящих в Божественном мире.

К. ориентирована исключительно на тексты Писания: каббалист всегда стремится осознать и объяснить свои концепции и практики с т. зр. Торы, т. е. экзегетически обосновать их и легитимировать. Евр. мистики — это и экзегеты, стремящиеся проверить и утвердить личный мистический опыт с помощью прецедентов, содержащихся в Писании, и визионеры, обретающие мистические переживания при изучении того же священного текста. Источник К. — религ. благоговение и энтузиазм верующего, к-рому было даровано откровение, но для к-рого этот дар стал объектом постоянного размышления и созерцания. Т. о., практическая сторона в самой традиции ставится выше теоретической: созерцательный идеал глубинным образом связан с благочестивой жизнью. Следов., для мистика главным является не просто существование Бога, но его актуальность, то, что Он не абстракция, но живая сущность. Практический смысл религ. опыта реализуется в исполнении заповедей — подлинном источнике мистического вдохновения.

В К. выделяют 2 главных тенденции. Одна из них основывается на идее о существовании эзотерического знания (содержание к-рого в разные периоды было различным) и претензии на обладание им. Это знание недоступно массам и не достигается обычными способами исполнения религ. культа, ритуала или изучения священных текстов. Оно не может быть постигнуто обычными средствами чувственного или рационального познания, но передается изустно от учителя к ученику или сообщается через божественное или ангельское откровение. Эта идея положена в основу наиболее влиятельной школы средневеку К. — т. н. теософской (или теософско-теургической) К. (термин М. Идея), к-рая разрабатывала учение об устройстве Божественного мира и о человеке как о центральной фигуре мироздания, способной оказывать влияние на все его сферы, вплоть до божественной.

Др. тенденция, проявляющаяся на протяжении истории евр. мистики

с нач. I тыс. по Р. Х. и до появления хасидизма в XVIII–XX вв., связана с приданием особого значения внутреннему мистическому опыту в различных формах (напр., восхождение в горный мир; видение Божества в некой антропоморфной форме; обретение ангельского состояния; мистическое единение с Божеством). Для достижения такого мистического (экстатического) состояния были выработаны разнообразные медитативные техники, включающие, в частности, методы визуализации, рецитации божественных имен и комбинирования составляющих их букв и т. п. В средние века это направление было представлено школой экстатической (профической) К. (термин Идея).

Обе указанные тенденции присутствуют в разных пропорциях в школах К. и в творчестве отдельных авторов, определяя их своеобразие и особенности. Хотя первая из них кажется более теоретической и спекулятивной, а вторая — более нацеленной на обретение конкретного мистического опыта, в реальности обе они рассматриваются адептами как методы достижения состояний общения или даже единения с Божеством.

Источники К. Среди важнейших источников К. следует указать 2 течения в раннем евр. мистицизме, тексты к-рых были созданы в I–III вв. по Р. Х. в земле Израиля и Вавилонии на основе интерпретации рассказов о сотворении мира в 1-й главе кн. Бытие и о видении божественного мира в 1-й гл. Книги прор. Иезекииля. Два этих направления соответственно называются «дело творения» (ма'асе брешит) и «дело колесницы» (ма'асе меркава).

Центральной темой традиции «дело колесницы», нашедшей выражение в «Литературе [Небесных] Чертогов» (Сифрут ха-хехалот), являются видения мистиков (йордей меркава, букв. — «нисходящих к колеснице»), душа к-рых восходит через иерархию небесных чертогов к престолу божественной Славы (кавод); душа визионера, достигая преображенного состояния, созерцает визуальные аспекты Божества, восседающего на небесном престоле. Хотя мн. темы этой традиции восходят к видениям пророков, прежде всего *Иезекииля* (VI в. до Р. Х.), есть принципиальная разница между библейской пророческой теофанией и мистическими видениями: пророк призывается к слу-

жению свыше, часто вопреки своему желанию, тогда как мистик по своей воле и своими силами (а нередко и с использованием магических средств) проникает в горние сферы и, не достигая полного (онтического) слияния с Божеством, обретает квазибожественное состояние (иногда сам он восседает на престоле Славы или на др. престоле, расположенном перед ним). «Литература чертогов» имеет свою терминологию, унаследованную затем К., однако она еще лишена характерного для К. символизма.

Одним из важнейших произведений ранней евр. мистики считается относящийся к лит-ре направления «дело творения» небольшой псевдо-эпиграфический трактат «Книга Творения» (Сефер йецира; написана между II и VI вв. по Р. Х.), повлиявший на средневек. К. Центральной темой этого текста является описание процесса сотворения мира посредством 32 элементов мироздания (22 букв ивритского алфавита и 10 первоисел — сфирот (см. *Сфирот*)). В этом тексте сфирот представлены одновременно с теософской и космологической т. зр., как атрибуты Божества и как 10 «глубин» (охватывающих временной, пространственной и нравственной порядки), или основных элементов бытия. Понятие «сфера» стало в посл. одним из основных в К., наделившей его новым смыслом. 10 сфирот приобрели значение проявлений сокровенного Бога, каждое обладает специфическими качествами. Др. важнейшей темой евр. мистики, нашедшей выражение в этом трактате, было учение о буквах, к-рые рассматриваются не просто как инструменты творения мира, но как материал, из к-рого он творится. Вещь обретает актуальное бытие посредством комбинирования букв ивритского алфавита, каждой вещи соответствует определенное их сочетание. Каждая буква влияет на 3 основных плана бытия — пространственный (олам — космос), временной (шана — год) и микрокосмический (нефеш — жизнь или душа). Особое значение имеет связь между буквенными комбинациями и частями тела человека, поскольку структура человеческого тела соответствует строению антропоморфного образа Божества. Уже в этом тексте были заложены такие важнейшие темы евр. мистики, как лингвистический

мистический материализм, антропоморфизм, идея о соответствии и взаимосвязи между макро- и микрокосмом.

Определенное воздействие на формирование средневек. К. как особого этапа в истории евр. мистики оказало учение возникшего в XII в. на севере Франции и юге Германии религ. движения «Хасидей Ашкеназ» (благочестивые ашкеназы, или нем. хасиды). Своеобразные этические и мистические идеи этой школы формировались на основе более ранних традиций, в частности «учения о колеснице». Нем. хасиды проповедовали аскетизм, равнодушие к земным благам и смирение, подчеркивали значение особой душевной настроенности в молитве (кавана). Их представление о Боге, сокровенном, трансцендентном и тем не менее имеющем имманентный аспект проявления, называемый «Кавод» (Слава), сформировалось под сильным влиянием как «Литературы Чертогов», так и сочинений ряда евр. философов, в т. ч. Саадии Гаона, Шабтая Доноло, Авраама Ибн Эзры. В ряде текстов понятие «Кавод», имеющее центральное значение для теологии и этики этой школы и указывающее на проявление Творца в сотворенном мире в форме особой силы, лишенной автономного существования и поэтому неподвластной законам природы, персонифицируется в виде особого ангела (херувима), к-рый создан для напоминания о Творце и открывается пророкам в их видениях. Своим учением о проявлении в мире трансцендентного Божества нем. хасиды обосновывали необходимость благочестия и соблюдения религ. обрядов, показывая актуальность божественного участия в жизни тварного мира. Очень важным для последующей каббалистической традиции было учение нем. хасидов о Божественных именах и молитвах как о цельных структурах, состоящих из этих имен и требующих точной рецитации в состоянии особого, мистического вдохновения. Согласно учению нем. хасидов, за внешней механичностью и скрупулезностью в исполнении нормативных предписаний скрывается тяжелый труд по преодолению препятствий, к-рый ведет к духовному освобождению и восхождению. Заповеди, жизненные трудности и невзгоды понимались ими как испытания, выдержи-

вая их человек восходит на следующую ступень на пути к совершенному состоянию. Пользовавшиеся большим авторитетом в кругах евр. мистики нем. хасиды особенно повлияли на создание т. н. практической К. и экстатического направления в евр. мистике; школой теософской К. были восприняты учение хасидов о божественной Славе и сексуальная образность и символизм, используемые при описании процессов, происходящих в Божественном мире.

На формирование средневек. каббалистического учения определенное воздействие оказали *гностицизм* и *неоплатонизм*. Так, параллели с гностическими учениями обнаруживает мистика колесницы, а также определенный дуализм в представлении о Божестве и понимании зла как самостоятельной сущности, образующей мир, к-рый является как бы отрицательным отражением Божественного мира. Впрочем, вопрос о взаимном влиянии ранней евр. мистики и гностицизма и о возможных иудейских корнях нек-рых гностических доктрин и школ в наст. время остается предметом научных дискуссий. Неоплатоническая идея эманации приобретает в К. форму учения об исхождении из Бога, как из Абсолюта, бесконечной и вневременной субстанции (эйн соф), 10 божественных сущностей — сфирот (букв. — исчисления). Однако если неоплатоническая эманация является непроизвольным процессом, каббалисты видят в ней волевое действие Бога.

Существенным фактором, повлиявшим на формирование учения К. на исторической арене в кон. XII — нач. XIII в., был тот вызов, к-рый бросил иудаизму евр. аристотелизм, прежде всего философия *Маймонида*. Маймонид пытался дать рационалистическую интерпретацию таким священным для евр. религии темам, как «учение о творении» и «учение о колеснице», усматривая в них аналог аристотелевым физике и метафизике. В силу специфики евр. религ. традиции в ней практически отсутствовала теология (лит-ра иудаизма представлена комментариями к Писанию, законоучительными и этическими сочинениями), а потому (реакция на идеи Маймонида и его сторонников, многими воспринимавшиеся как кощунство) были предприняты попытки

дать формальное объяснение теологическим проблемам. Именно такую задачу, при этом никогда не вступая в прямую полемику с философами, поставили перед собой каббалисты XIII в., попытавшиеся объяснить эти проблемы с помощью теософского учения об эманации сфирот. Вместе с тем ответ каббалистов также был достаточно специфическим и содержал потенциальную опасность отклонения от строгого монотеизма в сторону дуализма и пантеизма. Поэтому К. хотя и приобрела больше влияния и уважения в евр. общине в сравнении с философией, но так и не получила всеобщего признания и оставалась под скрытым подозрением.

Теософская К. XII–XV вв. Первым произведением евр. мистики, содержащим отчетливо выраженные каббалистические элементы, считается «Книга блеска» (Сефер ха-бахир), к-рая была составлена из более древнего материала не ранее XII в. Это псевдоэпиграфическое произведение, приписываемое рабби Нехуни бен ха-Кане (2-я пол. I в. по Р. Х.), состоит из небольших комментариев к стихам *Пятикнижия*, сопровождаемым притчами, а также из отрывков из «Сефер йецира» и комментариев-мидрашей. В «Сефер ха-бахир» рассматриваются 10 божественных изречений (ма'амарот, или миддот) — эманаций, посредством к-рых был сотворен мир. Впервые в этом тексте эманация представлена в образе древа, растущего корнями вверх, а также в форме антропоморфной фигуры. Впосл. эти образные схемы стали основными для каббалистической концепции сфирот. Особое значение имело представление о том, что эманация имеет форму человеческого тела. Эта своеобразная интерпретация библейского рассказа о сотворении человека «по образу Божию» (Быт 1. 27), возможно связанная с видениями фигуры человека на престоле Славы в «Литературе Чертогов», подразумевает параллелизм между органами человеческого тела и «тела» Божества, хотя, конечно, «телесность» Бога может пониматься не буквально, но лишь символически, ибо, согласно К., мы вообще не способны иметь никаких понятия о Боге как о сущности. Отсюда проистекает центральная для К. идея о значении исполнения заповедей: поступки человека (называемого «Адам ха-тахтон» — «нижний человек»), созданного по

образу «вышней колесницы» (мира сфирот, называемого также «Адам ха-эйлон» — «вышний человек»), т. е. морфологически подобного Божеству, с одной стороны, наделены особой святостью, а с другой — оказывают обратное воздействие на божественный мир. Орган тела человека, исполняющего заповедь, становится престолом для соответствующего органа «вышнего человека». С этими представлениями связана еще одна оригинальная концепция, существенно отличающая К. от др. мистических учений, — идея о том, что Тора, дарованное в откровении священное Писание евреев, является «божественным строением» и имеет антропоморфную форму. Каждая заповедь соответствует определенному органу или члену божественной адамической фигуры, т. е. Торы, и от него проистекает; нек-рые каббалисты прямо заявляли о том, что Бог — это и есть Тора, что Тора — это живой Божественный организм и т. п.

Т. о., специфика К. как течения в евр. мысли в значительной мере заключается именно в совершенно новой, теургической интерпретации смысла исполнения заповедей (таамей ха-мицвот), а не в космогонических, космологических или герменевтических новшествах, ею разработанных и использованных.

Первым настоящим каббалистом, всю жизнь посвятившим этой традиции и повлившим на дальнейшее ее развитие, по праву считается Ицхак Саги Нихор (Слепой, Ицхак из Нарбона) (ок. 1165–1235) — автор каббалистического комментария к «Сефер йецира». Он и каббалисты его круга говорят о К. в целом и о системе сфирот в частности как о чем-то известном испокон веков и не нуждающемся в определении или обосновании. Вместе с тем именно тогда впервые предпринимаются попытки рационального рассматривания и формализации этого учения. На рубеже XII и XIII вв. в каббалистических кружках началась разработка теософской концепции Божества и Его проявлений в мире. В Юж. Франции, в Провансе, появились каббалистические сочинения т. н. круга «Сефер ха-эйлон» (Книга созерцания), в которых впервые систематически излагается учение о недоступном познанию абсолютном Боге (эйн соф — Предвечная тьма) и об изошедшей из него эманации света, о Божественном имени и мистике молитвы.

Из Прованса К. постепенно проникла в христ. часть Испании, в Каталонию, где в 1230–1260 гг. в Жироне создавалась авторитетная школа К., крупнейшим представителем к-рой был Азриель из Жироны (ок. 1160 — ок. 1238). Его перу принадлежат многочисленные произведения, в т. ч. комментарии о 10 сфирот и талмудических легендах. С этой школой связано также имя крупнейшего испан. законоучителя и каббалиста *Нахманиды* (рабби Моше бен Нахман, 1194–1270). Там же была, вероятно, написана «Книга образа» (Сефер ха-тмуна), согласно к-рой мировой процесс аналогичен земледельческому циклу в древнем Израиле. Как в земледелии через каждые 7 лет наступает новый цикл, а через каждые 49 лет — юбилейный год, так и мир создается заново каждые 7 тыс. лет, причем каждый раз под влиянием одной из 7 нижних сфирот, а по прошествии 49 тыс. лет наступает юбилейное тысячелетие, когда все сотворенное исчезает, а нижние сфирот возвращаются к своему источнику, к 3-й сфире Бина («пониманию»).

В сер. XIII в. в Кастилии возникает т. н. гностическое направление в К., или школа «левого столпа» (братья Яаков и Ицхак Кохены, Моше из Бургоса), согласно которому существует мир эманации зла, по структуре аналогичный миру Божественных эманаций. Эта группа каббалистов особое внимание уделяла демонологии. Проблема зла, тема «левой стороны» (ситра ахра) и ее онтологического статуса, впосл. приобрела в К. исключительное значение. В ее решении наблюдались 2 основные тенденции: более дуалистическая, согласно к-рой силы света ведут борьбу против сил зла с целью его искоренения, и более мистическая, рассматривающая все силы как элементы в единой космологической цепи бытия, а появление зла связывающая с нарушением гармонии между силами милости и суда.

70-е годы XIII — 20-е годы XIV в. были периодом наивысшего расцвета теософской К. В это время было создано наиболее важное каббалистическое произведение «Книга сияния» (Сефер ха-зохар), ставшая для каббалистов, а впосл. и для значительного числа иудеев одной из священных книг наряду с Библией и Талмудом. По традиции автором

«Зохара» считается рабби Шимон бар Йохай (II в. по Р. Х.), однако уже вскоре после появления книги возникло сомнение в подлинности его авторства. Долгое время автором основной части «Зохара» считался кастильский каббалист Моше бен Шем Тов де Леон (ок. 1240–1305). В наст. время этот текст — результат работы 4 поколений каббалистов, создававших его корпус в 70-х гг. XIII — 10-х гг. XIV в. и использовавших при этом более ранние тексты евр. мистики (в т. ч. не сохр.).

«Зохар» представляет собой собрание *мидрашей* Торы, чаще всего каббалистического характера, объединенных общей фабулой: герои «Зохара» — рабби Шимон бар Йохай, его сын Элиезер и его ученики — странствуют по земле Израиля. Во время странствий они, а также все встретившиеся им на пути рассказывают истории, темой к-рых является познание таинств Божества. По мнению авторов «Зохара», библейское повествование нельзя понимать ни буквально, ни иносказательно (аллегорически), как это было принято в традиц. евр. герменевтике. Каббалисты видели в библейском повествовании символически многозначное описание процессов, происходящих в мире сфирот.

Одна из важнейших тем средневек. евр. философии — вопрос о природе Божественных атрибутов — приняла в К. форму теософской концепции Божественного мира, разделенного на сферы, или «планы», к-рые, по крайней мере в глазах наблюдателя, существуют в виде светов, сил (потенций) и разумов безмерной яркости и глубины, структуру и сущность к-рых человек может изучать и стремиться постичь. Каждый из этих планов подобен «самостоятельному миру», хотя он в то же время является отражением целостности всех остальных. Сутью каббалистического учения и основой специфической системы мистического символизма стала уже упомянутая выше теория эманации сфирот, в полной мере выраженная в текстах «Зохара».

Пребывая внутри божественного мира, сфирот в то же время наполняют и «пропитывают» собой все, что существует вне его. Подразумевается, что каждая из 10 сфирот состоит из намного большего числа элементов, так сказать, более низкого «уровня», и вместе с тем все они составляют органическое единство,

связанное с эйн-соф, «подобно тому как пламя связано с углем», ибо «их конец коренится в их начале, а начало — в конце» (Сефер йецира. 1. 6). Согласно К., эманация сфирот происходит внутри Божества и вызвана актом Божественной воли. Сфирот являются самим Богом в проявленном виде, т. е. «действующей силой всего сущего, поддающейся числовому определению», в отличие от Бога в эйн-соф (в аспекте бесконечного), т. е. непроявленного, не связанного с миром, недоступного познанию. Сфирот понимаются как некий посредник между сокрытым Богом и тварным миром как причина всех изменений в этом мире, структурно подобном миру сфирот. Среди каббалистов не было единства по вопросу об онтологическом статусе сфирот: одни считали, что они имеют единую сущность (ацмун) с Божеством, другие же видели их инструментами или сосудами (келим), которые Бог наполняет Своим беспредельным светом.

Представления об эманации теснейшим образом связывались в К. с разработанной в ней концепцией священного языка. Процесс эманации изображается как раскрытие различных имен, относимых к Богу как к Творцу. Проявляющий Себя Бог — это Бог, к-рый Сам Себя таким образом выражает; Бог, К-рый «назвал» Свои силы, чтобы раскрыть Себя, дал им имена и, можно даже сказать, Сам назвал Себя соответствующими именами. Процесс, посредством которого сила эманации проявляет себя, переходя от сокрытия к раскрытию, протекает параллельно процессу проявления Божественной речи из ее внутренней сущности, заключенной в мысли, через «чистый звук», к-рый еще не может быть услышан, к словесному выражению в речи.

Все существующее появилось благодаря деятельности сфирот, и потому в них сокрыты корень и источник любого изменения, хотя все они эманировали из одного бесконечно (эйн-соф) Первоначала.

Сфирот не отличаются друг от друга в момент возникновения в эйн-соф, но их деятельность в сфере творения разная. Этот принцип лежит в основе теософской концепции сфирот как сил Божества, с помощью к-рых раскрывает себя абсолютное бытие.

В целостности сфирот образуют «древо эманации», или «древо сфи-

рот», к-рое произрастает сверху вниз из корня (1-й сфире) и расходится через те сфирот, к-рые составляют ее «ствол», к тем, что образуют ее «ветви» и «крону». Порядок Божественной эманации в форме сфирот таков: Кетер (венец), или Кетер элион (высший венец) — 1-я эманация эйн-соф, «наивысшая точка»; это корень всего существующего, все противоположности гармонично существуют в этом «неразделенном единстве»; Хохма (мудрость) — 1-й шаг, переход от Абсолюта (эйн-соф) к бытию; потенциальная основа и сила всего в мироздании; Бина (понимание, различие) — дальнейшее развитие эманации. Вместе с Хохма эти сфирот образуют важнейшую пару противоположностей, дуализм мужского и женского, лежащий в основе мира. Хохма могла бы бесконечно изливать эманацию, если бы не Бина, к-рая ее воспринимает и, следов., сдерживает и ограничивает. Функция Бины — ограничивать и сжимать. Кроме того, Бина придает эманации форму. В формообразовании есть 2 аспекта: позитивный и творческий, с одной стороны, и негативный, ограничивающий — с другой. Хесед (милосердие) и Гдула (величие) — сфире света и бесконечного изобилия; Гвура (строгость) и Дин (суд) должны быть мерилом и воспринимать излияние Хесед, испытывать его, чтобы установить его качество. Это суд и даже наказание, выражающееся в ограничении нисходящего света. Данная сфера отвечает за индивидуальность, отличие объектов друг от друга, а также регулирует поток света соразмерно воспринимающей способности реципиента. Сфире Тиферет (красота) и Рахамим (сострадание) служат посредником между 2 предыдущими, внося в мир гармонию и согласие. Это центральная сфера, она расположена на оси древа сфирот и символизирует мир мужского, выступая в паре с последней, «женской» сфирой — Малхут (царство). Нецах (вечность) и Ход (великолепие) — своего рода Хесед и Гвура в миниатюре. Это источник вдохновения пророков. Йесод (основание) и Цадик (праведник) сосредоточивают в себе весь свет, поступивший сверху, и передают его дальше, служа связующим звеном между всеми остальными сфирот над ними — миром мужского и нижней сфирой Малхут, миром женского. Малхут — воспринимающая,

«женская» потенция, через которую Божественный поток передается низшим мирам. Эта сфера отождествляется в «Зохаре» с Кнесет-Израэль — мистическим прообразом общины Израиля, или со Шхиной — Божественным присутствием в мире.

Энергия, пронизывающая и связывающая сфирот, понимается каббалистами как сексуальная. Взаимодействие различных уровней внутри схемы сфирот описывается как зивуг — сексуальная близость муж. и жен. начал. Символы плотской любви используются и для описания творения. Все события, отраженные в Библии, библейские персонажи, слова и даже буквы сакрального языка связаны с определенными сфирот. Т. о., библейский текст становится рассказом о внутренней жизни Божества, а сама система сфирот — универсальной схемой описания Бога, мира, человека и библейского текста. Взаимоотношения между сфирот, их разделение и соединение представляют тайну внутренней жизни и единства Бога, а также космической гармонии и единства между высшим и низшим мирами. Судьба низшего мира отражает динамику сфирот: мир и добро обусловлены влиянием сфиры Хесед, война и голод — сфиры Гвур. Но и жизнь сфирот в свою очередь испытывает влияние человеческих поступков; между сфирот и человечеством существует взаимодействие. Умножение греха ведет к изгнанию Шхины; с ней в изгнание уходит и народ Израиля. Добрые дела — молитва и исполнение заповедей (мицвот) — приближают возвращение Шхины из изгнания. Божественный свет распространяется и наполняет сфирот радостью и гармонией при условии, что евреи молятся и соблюдают заповеди. Однако если они грешат, то тьма изливается из Божества. Любой поступок еврея влияет на организацию Божественного мира. Т. о., с одной стороны, сфирот конституируют и определяют судьбу всего сотворенного мира и человека, но с другой — человек непосредственно влияет на мир сфирот и определяет их положение, т. е., воздействуя своими поступками на мир горний, в итоге он решает и свою судьбу. После смерти человека его душа подвергается суду и направляется в ад, рай или же перевоплощается, чтобы выполнить задачи, не осуществленные в прежней жизни. После

создания «Зохара» учение о переселении душ (гигул) стало одной из важнейших доктрин К.

Человек является активным сотрудником Бога, со-участником в работе творения; руководством ему служит Тора, в которой каббалисты видят символическое описание динамики внутренней Божественной жизни, лежащей в основе творения. В К. изучение Торы является наиболее эффективной практикой визуализации и медитации: размышляя над Торой, каббалист видит Божественный свет, исходящий из ее букв, и в конце концов достигает созерцания светового образа Божества.

Экстатическая К. В 50–60-х гг. XIII в. в Испании возникает школа экстатической, или пророческой, К., влияние которой прослеживается на протяжении всей последующей истории евр. мистики. Родоначальником этой школы стал Авраам Абулафия (1240 — после 1292), автор нескольких сочинений, в т. ч. 3 комментариев к «Путеводителю растерянных» Маймонида, «Сефер йецира» и Пятикнижью, а также неск. руководств по обретению пророческого опыта и экстатических состояний. Иден Абулафии и его последователей (Натан бен Саадия Харар, Йехуда Альботини и др.) оказали сильное влияние на ряд каббалистов (Ицхак бен Шмуэль из Акры, Йосиф бен Авраам *Ликатилла*, Моше Кордоверо и др.), а впосл. на учителей саббатрианства и хасидизма (XVII–XIX вв.).

Высшая цель экстатической К. заключается в достижении пророчества, т. е. состояния полного совпадения человеческой воли с волей Божественной, обозначаемого термином «двекут» (прилепление; аналог *unio mystica*). Если теософская К. прежде всего направлена на изучение строения и динамики Божественного мира, то К. экстатическая сосредоточивается на человеке и тех практиках, которые способны освободить его душу от оков материального мира и максимально приблизить его к Богу. В теософской К. исполнение заповедей и божественных повелений необходимо для установления гармонии в Божественном мире, в мире сфирот, тогда как, согласно учению Абулафии, заповеди следует исполнять для того, чтобы совершенствовать свою душу и готовить ее к воссоединению с Божеством, к восприятию духа пророчества.

Абулафия объединил в учении 2 основных типа каббалистического символизма — К. сфирот (дерев ха-сфирот) и К. божественных имен (дерев ха-шемот), при этом резко критикуя теософскую К. за интерпретацию сфирот как сил, составляющих Божественный мир. Согласно Абулафии, сфирот — это освобожденные интеллекты, иерархически расположенные на космологической шкале, созерцание которых позволяет достигнуть пророческого состояния, а также одновременно — это внутренние психологические состояния души мистика, соединяющейся с Богом.

Важнейшая для экстатической К. концепция пророчества во многом основывается на идеях евр. философов, прежде всего Маймонида, в свою очередь испытавшего влияние со стороны аль-Фараби и Ибн Сины. Принимая мысль о том, что пророчество как состояние и как комплекс определенных способностей есть результат влияния Действенного Разума на человеческий разум, Абулафия утверждал, что знание философское и знание пророческое (т. е. знание истины) имеет один источник — Действенный Разум. Однако существует 2 типа эманации этого источника: одна эманация (шефа) влияет только на человеческий разум, и результатом ее являются знания о вещах природных (т. е. знания, доступные философам); др. эманация (диббур) оказывает воздействие и на разум, и на воображение, ее результатом становится пророчество, т. е. высшее, откровенное знание, доступное человеку. Пророчество изображается и как особый тип комментария к Торе, наиболее тонкий метод ее понимания. Всего Абулафия выделяет 7 путей, или ступеней, понимания Торы, самым совершенным является его версия К. — пророческая; ее адепты с помощью углубленного изучения, повторения и комбинирования букв имен Бога достигают состояния полного слияния с Действенным Разумом.

К. после изгнания евреев из Испании. Новый этап в истории К. начался после изгнания евреев из Испании в кон. XV в. Группы каббалистов переселились в Палестину, Сев. Африку и др. области Османской империи, в Польшу, Германию, Италию. Центром К. стала земля Израиля, в частности г. Цфат. Наиболее известные цфатские каббалисты Моше

Кордоверо (1522–1570), Шломо Алкабец (ок. 1500–1580), Йосеф Каро (1488–1575) и Ицхак Лурия (1534–1572).

Моше Кордоверо — главный систематизатор различных направлений в К., представленных в его трудах в виде единой доктрины. Обобщая и развивая разнообразные каббалистические традиции, возникшие к тому времени, он предпринял попытку разработать всеобщую систему умозрительной К. путем ее демифологизации. Бог для Кордоверо — это Первопричина, абсолютно необходимая сущность, и как таковой Он совершенно отличен от любого иного существа, к нему не прилагаются никакие позитивные атрибуты и определения. Маймонид и др. евр. философы достигли успеха в устранении антропоморфизма из концепции Бога, однако существенное различие между К. и философией заключается, по мысли Кордоверо, в решении вопроса о связи между Богом и миром. Такая связь становится возможной благодаря представлению о структуре сфирот, испускаемых Богом. Стремясь соединить представление о Боге как о трансцендентной сущности с концепцией личного Бога, Кордоверо пытается прояснить соотношение между эйн-соф и сфирот. Он полагал, что сфирот — это и субстанция (ацмут), и инструменты творения (келим) одновременно. Они являются сущностями, эманировавшими из Бога вовне, но Его субстанция им имманентна. Это инструменты, или орудия, посредством к-рых Бог осуществляет в мире разнообразную деятельность, а также сосуды, вмещающие Божественную субстанцию, к-рая пропитывает их и дает им жизнь, подобно тому как душа дает жизнь телу. Т. о., Кордоверо хотел сохранить представление о едином и неизменном Боге и в то же время обосновать присутствие в этом мире Божественного провидения. Распространение эманации не является необходимым, но порождено свободным проявлением Божественной воли. Подразумевается участие этой воли в каждом Божественном акте: действующий Бог — это Бог, «единый в своей воле».

Эманация сфирот описывается Кордоверо следующим образом. Чтобы открыть Себя, Бог должен предварительно совершить самосоккрытие, к-рое и заключается в возник-

новении сфирот, ибо «открытие есть причина сокрытия, а сокрытие — причина открытия». Эманация протекает благодаря непрерывному взаимодействию внутренних аспектов (бхинот) внутри сфирот: эти аспекты вызывают внутри каждой сфироты рефлексивный процесс, благодаря к-рому она отражает саму себя в своих различных качествах. Эти внутренние процессы имеют особое значение в случае 1-й сфироты, называемой волей. После испускания целой серии «волей» в сфире Кетер возникают бхинот, выражающие потенциальную мысль о все еще не актуализированном бытии как о целом. Кордоверо называет эти «мысли» аспекты «царями Эдома, которые царствовали до наступления власти царя Израиля» (перевод автора, ср. синодальный перевод: Быт 36. 31). Согласно Кордоверо, эти «мысли» не могли актуализироваться по той причине, что не несли в себе в достаточной мере качеств «суда» (дин). Кордоверо рассматривает «суд», или «строгость», как необходимое условие выживания любого бытия. Высшие «мысли», наполненные лишь «милосердием», не были способны к созданию чего-то иного, и сфирот смогли обрести форму лишь тогда, когда эманация достигла сфироты Бина (понимания), в к-рой содержится качество «суда».

По мнению Кордоверо, мир эманации выстраивается и оформляется благодаря двойному процессу: излучению прямого света (ор яшар) — нисходящей эманации и отраженного света — ор хозер, т. е. отражению этого же света в обратном направлении. Это движение в обратном направлении является также источником силы «суда». Чтобы объяснить переход от единого и неизменного эйн-соф к множеству сфирот, Кордоверо также вводит в свою теорию 3 «световые сущности» (цахцахот), потенциально пребывающие в эйн-соф. По его мнению, вечное существование этих промежуточных сущностей обеспечивает логически непротиворечивый переход от единого к множественному.

Лурианская К., учение к-рой стало известно в основном благодаря сочинениям учеников Ицхака Лурии, и прежде всего фундаментальному труду Хаима Витала (1543–1620) «Древо жизни» (Эц хайим). Эта наиболее влиятельная школа евр. мистики последних 400 лет вы-

двинула концепцию о 3 этапах творения и развития мироздания: этап самосокращения Божества (цимцум), в результате которого образуется пространство для творения мира; этап истечения Божественного света, в ходе к-рого происходит космическая катастрофа (швират ха-келим — разрушение сосудов) и формируются «промежуточные», «испорченные» структуры мироздания: свет, исходивший из глаз Адама Кадмона (1-й сотворенной структуры), оказался слишком сильным для вмещавших его сосудов-сфирот, и они разбились. Искры Божественного света рассеялись по вселенной, оказавшись во власти злых сил-клиппот (букв. — «скорлуп»), властвующих в низших мирах. Отражением этой космической катастрофы в истории евр. народа является изгнание (галут). На 3-м этапе происходит исправление и приведение мира в совершенное состояние, соответствующее первоначальному замыслу Творца (тиккун ха-олам): рассеянные искры Божественного света возвращаются к их источнику, а зло исчезает. Конечная цель творения и завершение процесса тиккун ха-олам, тождественное освобождению и спасению, прямо зависят от человека — активного и незаменимого участника процесса восстановления космической гармонии. Именно в этом состоит тесная связь между доктриной ха-олам и религ. и мистической деятельностью человека, к-рый должен бороться и пережить не только историческое изгнание евр. народа, но и мистическое изгнание Божественного присутствия (Шхины), вызванное «разрушением сосудов». Миссия собирания и вознесения рассеянных искр, подготовка пути избавления поручена Израилю, ибо Мессия придет лишь тогда, когда добро во вселенной будет полностью отделено от зла, когда ни одной искры святости не останется среди клиппот и эти «скорлупы» исчезнут.

Охватывая все стороны жизни евреев и общины в целом, лурианская К. выходит за рамки спекулятивного учения. Именно в этот период К., являвшаяся до тех пор достоянием избранных, проникла в широкие круги евр. народа. Лурианская К. оказала огромное влияние на все евр. мистические учения и движения в последующие века, прежде всего на саббатрианство и хасидизм. Особенно сильным было влияние К.

на учение школы брацлавского хасидизма (основатель рабби Нахман из Брацлава) и Хабада (основатель рабби Шнеур Залман из Ляд).

Каббалистические школы существовали в Европе, в Сев. Африке и в странах Ближ. и Ср. Востока в XVII—XX вв. Каббалистические центры в Вост. Европе прекратили деятельность лишь с началом второй мировой войны, а в Сев. Африке, Ираке, Иране и Йемене К. изучалась вплоть до создания гос-ва Израиль и начала массовой эмиграции евреев из этих стран. В Израиле каббалистические иешивы существуют и в наст. время.

Влияние К. на философию и богословие в Европе. Несмотря на очевидный партикуляризм иудаизма в целом и К. как его внутренней части, интерес к этой традиции среди европейцев возникает уже в позднее средневековье и особенно усиливается в эпоху Возрождения среди т. н. христ. каббалистов. Дж. Пико della Мирандола, И. Рейхлин, П. Галатино, Ф. Джорджо и др. не считали К. противоречащей христианству и, напротив, рассматривали ее как древнее, предвечное откровение (лат. *prisca theologia, philosophia perennis*), с помощью к-рого можно не только постигнуть тайны учений Пифагора, Платона, Орфея и Зороастра, но и лучше обосновать догматы христ. веры. Крупнейшим христ. каббалистом XVII в. был К. Кнорр фон Розенрот, составитель знаменитой лат. антологии каббалистических текстов «Открытая каббала» (1677–1684). Влияние К. прямо или опосредованно испытали такие философы и богословы, как Г. Мор, А. Конвей, Г. В. Лейбниц, У. Локк, Ф. Этингер, Ф. В. Шеллинг, Ф. К. Баадер, Вл. С. Соловьёв, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, К. Г. Юнг и мн. др.

Исследование К. Школа научного изучения К. возникла в XIX в. (А. Франк, А. Еллинек, Г. Грец, М. Штейншнейдер), однако совр. историко-филологический подход к исследованию К. складывается лишь после первой мировой войны. Его основоположником стал Г. Шолем (1897–1982), крупнейший исследователь К., к-рый впервые представил евр. мистику в виде целостной традиции и проанализировал ее формы на основе тщательного изучения сохранившихся источников, прежде всего рукописных. Большой вклад в изучение К. внесли ученики Шо-

лема (Й. Тишби, Й. Дан), а также совр. исследователи, такие как Идель, Й. Либес, Ш. Мопсик, Э. Вольфсон, Д. Абрамс и др.

Лит.: *Scholem G.* On the Kabbalah and its Symbolism. L.; N. Y., 1965; *idem.* Origins of the Kabbalah. Phil.; Princeton, 1987; *idem.* Kabbalah. Jerusalem, 1994; *он же (Шолем Г.)* Основные течения в еврейской мистике. М.; Иерусалим, 2004; *Стриковский А.* Аризаль (раби Ицхак бен Шломо Лурия), великий кабалист. Иерусалим, 1992; *Liebes Y.* Studies in the Zohar. Albany, 1993; *Шимон, Раби.* Фрагменты из книги Зогар / Пер. с араб.: М. А. Кравцов. М., 1994; *Tishby I., ed.* The Wisdom of the Zohar. L.; Wash., 1992. 3 vol.; *Idel M.* Messianic Mystics. New Haven; L., 1998; *idem.* Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation. New Haven, 2002; *он же (Идель М.)* Каббала: новые перспективы. М.; Иерусалим, 2010; *Hallamish M.* An Introduction to the Kabbalah. Albany, 1999; *Тантлевский И.* Книги Еноха. М.; Иерусалим, 2000; *Бубер М.* Хасидские истории: первые учителя. М.; Иерусалим, 2006; *он же.* Хасидские истории: поздние учителя. М.; Иерусалим, 2009; *Грин А. А.* «Это слова...»: Словарь евр. мистики и духовной жизни. М.; Иерусалим, 2006; *он же.* Страдающий спасник: Жизнь и учение рабби Нахмана из Брацлава. М.; Иерусалим, 2007; *Нещипуренко В. Н.* Евр. философия и каббала. Р.-н/Д., 2007; *он же.* Каббалистическое учение «Книги созерцания» (Сфер га-ийюн): Опыт текстуального комментария. Р.-н/Д., 2009; *Бурмистров К. Ю.* «Ибо Он как огонь плавильщика»: Каббала и алхимия. М., 2009; *Бар Лев Й.* Начала теоретической каббалы. Иерусалим, 2010; *Орлов А. А.* «Потаенные книги»: Иудейская мистика в славянских апокрифах. М.; Иерусалим, 2011.

К. Ю. Бурмистров

КА́БО-ВÉРДЕ [Республика Кабо-Верде; португ. República de Cabo Verde; до 1986 на рус. языке называлось Республика Острова Зелёного Мыса], островное гос-во в Атлантическом океане, расположенное на о-вах Зелёного Мыса, в 570 км от зап. побережья Африки.

Архипелаг общей площадью 4033,3 кв. км состоит из 18 островов вулканического происхождения, 9 из к-рых являются обитаемыми. Протяженность береговой линии всех островов — 1053 км. К.-В. имеет морские границы с Гамбией, Гвинеей-Бисау, Мавританией и Сенегалом. Столица — Прая (о-в Сантьягу) (131 тыс. чел.); др. крупные города — Минделу — 65 тыс. (о-в Сан-Висенти) и Асомада — 43 тыс. (о-в Сантьягу). К.-В. является членом ООН (1975), Движения неприсоединения, Экономического сообщества гос-в Зап. Африки, МВФ, Африканского совета, Сообщества португалоязычных стран, ВТО. Офиц. язык — португальский. **География.** Рельеф архипелага преимущественно гористый, пересеченный; ввиду изрезан-

ности береговой линии скалами количество удобных естественных гаваней незначительно. Высшая точка страны — действующий вулкан Фогу (на о-ве Фогу, 2829 м). Для о-вов Сал, Боа-Вишта, Маю, расположенных в вост. части архипелага, характерен более выровненный рельеф, изобилующий равни-



нами. Острова сейсмически активны, нередко случаются землетрясения. Климат тропический, пассатный, достаточно сухой. Амплитуда температур в течение года незначительна: самый теплый период года на побережье — сент.—окт. (24–26°C), самый прохладный — янв.—февр. (21–22°C); в горах температуры ниже на 3–4°C. Среднегодовое количество осадков незначительно, обычно оно не превышает 300 мм в год: дождливый сезон, изобилующий ливнями, особенно в горах, длится с авг. по окт.; с окт. по июнь под влиянием сухого жаркого ветра харматана погода очень сухая, практически без осадков. Растительность островов крайне скудная; массовая вырубка лесов в течение столетий повлияла и на истощение водных ресурсов: речная сеть находится на грани исчезновения, короткие русла рек пересыхают, заполняясь водой лишь в период дождей.

Население К.-В. составляет 516 тыс. чел. (июль 2011): 71% населения креолы (африкано-европ. происхождения), 28% — африканцы (мандинго, баланте, фульбе, волоф, манджак и др.), 1% — европейцы. Язык криулу (кабуверду) сформировался в результате взаимодействия старопортуг. языка с языками западноатлантической группы нигеро-кордофанской семьи. Плотность населения 127,94 чел. на 1 кв. км (2011). Рождаемость составляет 21,47 чел. на 1 тыс. жителей, смертность — 6,34 чел. на 1 тыс. жителей, уровень прироста населения — 1,45% в год. Средний

возраст населения 22,7 года. В возрастной структуре населения доля детей до 14 лет составляет 32,6%, лиц трудоспособного возраста (15–64 года) — 61,9, лиц старше 65 лет — 5,5%. Более половины населения моложе 20 лет. Средняя продолжительность жизни — 70,7 года (мужчины — 68,5 года, женщины — 72,96 года). Городское население составляет 38% от общего числа жителей страны. В наст. время число кабовердцев, проживающих за рубежом, превышает население страны; кабовердская диаспора в Европе составляет 81 тыс. чел., в США — от 250 до 350 тыс. чел., в странах Африки — до 400 тыс. чел. В целом за рубежом проживает ок. 800 тыс. выходцев из К.-В. или их потомков. Большинство эмигрантов сохраняют гражданство К.-В., считая себя временными жителями в др. странах, и, накопив определенный капитал, вкладывают их в экономику К.-В. Эти вклады, а также денежные переводы на родину составляют более 30% ВВП страны. Правительство принимает меры по поддержке эмигрантов и укреплению связей с ними, существует двойное гражданство, с рядом стран подписаны соглашения по защите интересов граждан К.-В., в соответствии с чем они пользуются равными с местными гражданами правами на труд, социальное обеспечение и получение специальности.

Государственное устройство. Согласно Конституции, принятой 25 сент. 1992 г., К.-В. — унитарное гос-во, по форме правления — парламентская республика. Глава государства — президент, избираемый на всеобщих выборах на 5-летний срок. Он является гарантом соблюдения Конституции, внутри- и внешнеполитических правовых норм, в первую очередь в аспектах независимости, единства и территориальной целостности гос-ва, а также соблюдения международных соглашений. Законодательная власть принадлежит парламенту, однопалатной Национальной ассамблее, членами которой являются от 66 до 72 депутатов, избранных на 5 лет. Исполнительная власть принадлежит правительству, во главе к-рого стоит премьер-министр, назначаемый президентом по результатам консультаций с представителями политических партий. Он предлагает президенту кандидатуры для назначения на посты ми-

нистров и гос. секретарей. Круг полномочий правительства достаточно широк: ему принадлежат все административно-управленческие функции, также оно участвует в правовой и законодательской деятельности. Правительство подготовлено Национальной ассамблее. Коллегиальным органом правительства является Совет министров, председателем к-рого может быть премьер-министр или по его предложению президент.

Судебная власть в К.-В. независима, а судебная система состоит из Верховного суда, Счетной палаты, Высшего совета магистратуры, Конституционного суда, судов 1-й и 2-й инстанции, военных, налоговых и таможенных судов. Создаются также суды по уголовным и адм. делам. В состав Верховного суда входят 7 судей, председатель назначается президентом из числа его членов по представлению Высшего совета магистратуры. Верховный суд реша-



*Церковь
Богоматери Избавления
в дер. Понта-ду-Сол
на о-ве Санту Антан.
XVII–XIX вв.*

ет вопросы о дееспособности главы гос-ва, рассматривает и одобряет кандидатуры на пост президента республики, дает согласие на создание политических партий, союзов и ассоциаций, рассматривает наиболее важные уголовные и гражданские дела. Счетная палата является высшим органом контроля над расходованием средств гос. органами, проверяет финансовые счета. Председатель Счетной палаты назначается президентом по представлению правительства. Высший совет магистратуры гарантирует независимость всех судей и состоит из 9 членов: председателя Верховного суда, высшего юридического инспектора, 2 членов, назначаемых президентом, 3 — избираемых Национальной ассамблеей и 2 членов, избираемых судебским корпусом из своего числа. Надзор за соблюдением законности осуществляет прокуратура, к-рую

возглавляет Генеральный прокурор. В плане адм. устройства страна разделена на 22 муниципальных округа.

Религия. Почти 95% населения — христиане, в подавляющем большинстве католики (91%), остальные — протестанты (4%). Мусульмане составляют ок. 2%. Численность приверженцев традиц. верований — от 2 до 3% населения, при этом важной характерной чертой является двоеверие: многие практикуют африкан. культы параллельно с христианством или исламом. Численность адептов новых религ. движений составляет не более 0,1%.

Православие. К.-В. входит в юрисдикцию епископии Сьерра-Леоне *Александрийской Православной Церкви*, 7 окт. 2010 г. выделенной из состава Аккрской митрополии.

Римско-католическая Церковь в К.-В. представлена 2 епархиями: еп-ство Сантьягу-ди-Кабу-Верди было основано 31 янв. 1533 г.; 14 нояб. 2003 г. было выделено еп-ство Минделу. По состоянию на 2010 г. в стране действовали 33 католич. прихо-

да, служили 3 епископа (1 на покое), 54 священника, насчитывалось 38 монахов и 105 монахинь.

Общее количество католиков — ок. 455 тыс. чел. Епископы К.-В. являются членами Конференции епископов Сенегала, Мавритании, К.-В. и Гвинеи-Бисау.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Баптисты в К.-В. объединены Баптистской миссией, организованной в 50-х гг. XX в. амер. баптистами из Ассоциации баптистских миссий и насчитывающей ок. 260 чел. (1 община).

Движение святости представлено Церковью Назарянина, основанной в 1933 г. проповедниками из США и являющейся самой крупной протестантской организацией страны. По состоянию на 2010 г. членами церкви являлись ок. 10 тыс. чел. (55 общин).

Пятидесятничество представлено такими группами, как *Ассамблеи Бога*, к-рые появились в К.-В. в 1989 г. благодаря усилиям миссионеров из

Бразилии и имеют 5 общин, количество верующих ок. 400 чел. Помимо этого в стране существуют такие независимые орг-ции пятидесятнического толка, возникшие в нач. 90-х гг. XX в., как Пятидесятническая церковь «Бог есть любовь» (6 общин, 2,5 тыс. чел.), Вселенская церковь Царствия Божия (13 общин, 1,5 тыс. чел.) и др. *Адвентисты* седьмого дня появились на островах в 1935 г. вместе с португ. миссионерами, они принадлежат к Объединенной миссии Сахель, входящей в состав дивизиона Западно-Центральной Африки. В наст. время в К.-В. 6677 адвентистов (32 общины). *Новоапостольская церковь*, рост общин к-рой начался с 1980 г., объединяет более 2 тыс. приверженцев в 22 приходах. *Иеговы свидетели*, по данным на 2011 г., насчитывают 2 тыс. adeptов в 35 общинах. *Мормоны* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) имеют 3 тыс. последователей в 18 общинах.

Ислам, в подавляющем большинстве суннитского толка, в К.-В. исповедуют выходцы из стран континентальной Зап. Африки (Сенегал, Мавритания и др.), занятые преимущественно в сфере торговли. По данным на 2010 г., количество мусульман в стране составляло ок. 10 тыс. чел.

Новые религиозные движения представлены *Бахаи религией*, появившейся в К.-В. в нач. 50-х гг. XX в., в их орг-циях к 2000 г. насчитывалось ок. 650 членов.

Исторической особенностью о-вов Зелёного Мыса было отсутствие коренного населения как такового; в результате работоторговли все африкан. этнические религии распространились на островах одновременно с христианством и исламом. Наличие различных этнических групп и большое количество смешанных браков среди рабов способствовали появлению и развитию мн. религ. традиций. Верования разных толков распространены в первую очередь в сельской местности и практикуются в сочетании с теми или иными христ. или мусульм. обрядами. Однако в наст. время приверженность к традиц. племенным верованиям постепенно теряет актуальность.

Религиозное законодательство. Согласно Конституции, Республика К.-В. является демократическим гос-вом, к-рое гарантирует уважение к достоинству человеческой личности и признает права человека в ка-

честве основы любого человеческого сообщества. Часть 2 ст. 1 Конституции провозглашает, что все граждане равны перед законом без различия социального происхождения или экономического положения, расы, пола, религ. принадлежности, политических или идеологических убеждений; гос-во обязано обеспечивать гражданам полное осуществление всех основных свобод. Данные принципы равенства подтверждаются и в ст. 22. Ст. 27, касающаяся права граждан на свободу (The Right to Liberty), оговаривает неприкосновенность данного права и гарантирует свободу мысли и слова, религии и культов, а также проч. свободы, прописанные в Конституции, законах и актах международного права. Никто не обязан публично декларировать свои идеологические, религ. и политические взгляды. В ст. 35 утверждается, что никакой иностранец не может быть выдан др. гос-ву по политическим или религ. причинам. Ст. 42 категорически запрещает использование компьютерных записей и индивидуальных данных, касающихся политических, философских или религ. убеждений граждан. Свобода слова и информации подтверждается в ст. 45, где говорится, что каждый человек имеет право на свободу слова и свободу выражения мнения, никто не может быть подвергнут преследованиям из-за политических, философских, религ. или иных убеждений. Семейные отношения затрагиваются в Конституции в ст. 44; законную силу имеет любой брак, заключенный по гражданским законам или по обряду любой конфессии. Всем религ. орг-циям, согласно 2-й и 3-й части ст. 47 Конституции, предоставляется право на эфирное время. Ст. 48 посвящена вопросам свободы совести, религии и культа. В части 1 говорится, что свободы совести, религии и культа неприкосновенны. Каждый имеет право индивидуально и коллективно исповедовать любую религию или не исповедовать таковую, иметь религ. убеждения по своему выбору, принимать участие в богослужении и выражать свою веру свободно и распространять свои религ. убеждения, при условии что это не ставит под угрозу общее благо и не нарушает прав др. лиц. В части 2 данной статьи говорится, что никто не может подвергаться дискриминации, преследованию или лишению прав,

а также не может получать льготы или иммунитет по причине религ. веры, убеждений или практики. В части 3 указано, что церкви и др. религ. общины отделены от гос-ва и должны быть независимы в плане организации, деятельность их должна быть свободной, они могут быть партнерами в деле социального и духовного развития народа. В части 4 провозглашена свобода религ. обучения, часть 5 гарантирует возможность религ. окормления граждан в больницах и тюрьмах, а также в вооруженных силах. Часть 6 ст. 48 оговаривает в согласии с законом право церкви на использование в своих целях средств массовой информации, при этом католикам предоставлено право на бесплатное телевидение.

Гос-во гарантирует охрану мест отправления культа, а также религ. обрядов, религ. символов и эмблем; кощунственные действия по отношению к ним (напр., высмеивание или имитация) запрещены. В части 3 ст. 49 гарантируется семьям право воспитывать своих детей в соответствии с этическими и социальными принципами, в согласии с их религ., идеологическими, философскими и др. убеждениями. В части 5 данной статьи заявляется, что гос. образование не должно быть религиозным, гос-во не может требовать исполнения определенных директив в сфере образования, культуры и религии (часть 6). Ст. 61 декларирует независимость профсоюзов и профессиональных объединений от органов управления, гос-ва, политических партий, церкви и религ. орг-ций. Ст. 125, затрагивающая вопрос об отношениях между партиями и религ. конфессиями, оговаривает, что политические партии не вправе брать названия, к-рые прямо или косвенно отождествляются с к.-л. частью национальной территории, с к.-л. церковью, религией или религ. доктриной. Ст. 297 определяет, что объявление военного или чрезвычайного положения не должно затрагивать основные права граждан, в т. ч. их право на свободу совести и религ. вероисповедания.

В число гос. праздников входят Рождество, день Покаяния (1-й день Великого поста), Страстная пятница, Пасха и день Всех святых.

Э. Небольсин

История. Первые письменные сообщения, касающиеся о-вов Зелёного Мыса, относятся к I в. по Р. Х.

и содержатся в произведениях Помпония Мелы и «Естественной истории» Плиния Старшего, где они названы Горгады, или острова горгон, как место обитания мифических чудовищ, убитых Персеем. Упоминания об островах, расположенных южнее Канарских о-вов, есть у араб. путешественника Идриси (1154) и автора средневек. энциклопедии XIV в. Омари. Датой открытия архипелага считается 1460 год, к к-рому относится 1-й документ, подтверждающий открытие островов. Первые из них были обнаружены в 1455–1456 гг., когда португ. экспедиция, направленная по приказу принца Генриха Мореплавателя к берегам Африки, обнаружила группу необитаемых островов. В 1459–1460 гг. экспедицией Диегу Гоменша и Антониу да Ноли были открыты о-ва Сантьягу, Фогу, Маю и Боа-Вишта.

Колониальный период. Грамотой кор. Афонсу V от 3 дек. 1460 г. острова были переданы в вечное пользование брату короля Фернанду. Их первооткрыватели были назначены наместниками о-ва Сантьягу, разделенного на 2 адм. единицы — капитании, право на управление которыми передавалось по наследству. С 1462 г. началось заселение архипелага португ. чиновниками, разорившимися дворянами, а также крестьянами и горожанами, в поисках лучшей доли покидавшими родину. На острова стали ссылать и уголовных преступников. К кон. XV в. на большинстве из них появились португ. поселения, первым из к-рых стало Рибейра-Гранди на о-ве Сантьягу. Ныне это историческое место называется Сидади-Велья (Старый город) и входит в список Всемирного наследия ЮНЕСКО. Из-за нехватки рабочих рук колонисты стали совершать набеги на африкан. побережье для захвата рабов. С течением времени население архипелага заметно увеличивалось в первую очередь за счет представителей африкан. племен гвинейского побережья. Первые офиц. данные о численности постоянного населения о-ва Сантьягу относятся к 1513 г., когда в Рибейра-Гранди проживали 130 белых и 32 черных жителя. Спустя 40 лет там уже насчитывалось 15,7 тыс. жителей, в т. ч. 13,7 тыс. рабов.

Благодаря географическому положению о-ва Зелёного Мыса стали важным пунктом на торговых путях между Европой, Африкой и Амери-

кой, а также форпостом для дальнейшего проникновения португальцев на Африканский континент. Это побуждало Португалию прилагать усилия к закреплению архипелага в составе начавшей формироваться Португальской империи. На острова стали направляться португ. чиновники, составившие ядро колониальной администрации, и воинские контингенты. Были заложены плантации



*Церковь Богородицы Розария
в г. Рибейра-Гранди.
1495 г.*

хлопчатника, цитрусовых, сахарного тростника, кукурузы. В 1533 г. поселение Рибейра-Гранди первым на архипелаге получило статус города, в нем находилась резиденция католич. епископа, власть к-рого распространялась на о-ва Зелёного Мыса и все побережье Зап. Африки — от Марокко до Гвинейского зал.

Перевоза захваченных в Африке невольников, работорговцы делали короткую остановку на архипелаге, пополняли там запасы воды и про-



*Фортификация
в Старом городе
на о-ве Сантьяго.
Ок. 1587 г.*

довольствия, продавали местным плантаторам ослабевших в пути рабов и везли остальных в Новый Свет. Оттуда доставляли в Европу колониальные товары, а затем вновь направлялись в Африку. Этот маршрут стал известен как «коммерческий треугольник» работорговли, и о-ва Зелёного Мыса являлись его важной составляющей. В XVI в. ар-

хипелаг процветал за счет работорговли, однако нередко подвергался нападениям пиратов. С появлением в кон. XIX в. трансатлантических лайнеров расположенные на перекрестке морских путей о-ва Зелёного Мыса стали пунктом дозаправки судов завозным углем, водой и продовольствием.

Статус колонии неоднократно менялся. В 1495 г. острова были официально объявлены владениями португ. короны, но в адм. отношении они по-прежнему подразделялись на капитании. В 1510 г. такой статус был

предоставлен о-ву Фогу. Под непосредственное управление короны острова перешли в 1564 г., когда королевскую админист-

рацию колонии возглавил губернатор. В период испан. владычества в Португалии (с 1580/81 до 1640) острова находились под управлением Испании, столицей был г. Рибейра-Гранди. После нападения французов в 1712 г. город был разрушен, и столицей официально с 1770 г. стал г. Прая. Архипелаг управлялся португ. администрацией совместно с захваченным Португалией участком гвинейского побережья, а с 1650 г. о-ва Зелёного Мыса и португ. Гвинея официально составили единую «заморскую территорию» Португалии под управлением гу-

бернатора. В 1879 г. ее материковая часть была выделена в отдельную адм. единицу, тем не менее сохранившую тесные связи

с островными владениями Португалии. На островах культивировали хлопчатник, сахарный тростник, кукурузу, кофе, фрукты и овощи. Основной экспортной культурой стали бананы, к-рые по качеству считаются лучшими в мире. Из технических культур наиболее широкое распространение получило растение урзема, из которого изготавливали

сине-фиолетовый краситель для текстильной промышленности. Окрашенные им ткани пользовались широким спросом на мировом рынке, чему способствовала и их дешевизна, достигнутая за счет использования рабского труда на плантациях хлопчатника. Как отмечал побывавший в 1853 г. в г. Прая на фрегате «Паллада» писатель И. А. Гончаров, важным промыслом было добыва-



Акведук в Рибейра-Гранди.
Нач. XIX в.

ние соли: во время приливов бассейны наполнялись морской водой, которая, испаряясь от жара, оставляла обильный осадок соли.

С XVII по XX в. колония Островов Зелёного Мыса переживала длительный период экономической стагнации, отягощёй засухами продолжительностью от 5 до 10 лет. В частности, в 1773–1776 гг. голод унес жизни 28 тыс. чел., а эпидемия 1831–1833 гг. — более 30 тыс. Отмена рабства в 1876 г. и запрещение работорговли вновь привели к резкому сокращению населения архипелага и замедлению развития плантационного хозяйства. С полей постепенно исчезла культура хлопчатника, поскольку плантаторам было выгоднее выращивать его в Анголе и Мозамбике, используя систему принудительного труда туземцев, к-рой на архипелаге в отличие от др. португ. владений не существовало, т. к. здесь не было коренного населения. В 1868 г., после учреждения в Португалии Национального банка для заморских территорий и создания его филиала в К.-В., намечился некоторый экономический подъём. Благодаря банковским кредитам активизировались торговля, жилищное строительство, мелкое производство. Очередной спад экономики начался после первой мировой войны, а уровень сельскохозяйственного производства упал настолько, что вплоть

до последних лет колониального господства на острове ежегодно ввозилось 90–95% необходимого для населения продовольствия.

На К.-В., как и на все «заморские территории», распространялся адм., гражданский и уголовный режим Португалии, а проживающие в колонии португальцы с 1821 г. получили право избирать одного депутата в парламент метрополии. В 1930 г.

Правительством Португалии был принят «Колониальный акт», согласно которому население «заморских территорий» делилось на туземцев и

«цивилизованных», или «ассимилированных» (асимиладуш). К последним относились мулаты и африканцы, принявшие христианство. Из этой ка-

тегории населения в основной степени формировались кадры колониальной администрации португ. владений в Африке. В 1951 г. К.-В., как и др. владения Португалии, получила статус заморской провинции, а все ее жители были формально уравнены в правах и считались гражданами Португалии. С янв. 1973 г. О-ва Зелёного Мыса стали именоваться «автономной провинцией», что, однако, не повлекло заметных изменений в системе управления, за исключением того, что ряд функций министра заморских провинций был передан губернатору, к-рый оставался высшим представителем исполнительной власти метрополии. Было декларировано «более широкое участие заморских провинций в руководстве национальной политикой», что на практике увеличило их представительство в парламенте метрополии, в к-рый от К.-В. стали входить 2 кандидата.

Борьба за независимость (20-е гг. XX в. — 1975). Колониальный режим, несмотря на репрессивные меры и действия по привлечению на свою сторону части населения, не мог преодолеть стремление народов африкан. владений к независимости. Уже в нач. 20-х гг. XX в. неск. студентов-африканцев создали в Лиссабоне т. н. Африканскую лигу, к-рая имела своих представителей в португ. колониях. Это движение не ставило поли-

тических целей и занималось культурно-просветительской деятельностью по формированию национального самосознания народов африканских владений Португалии. В каждой из колоний была своя специфика, и К.-В. находилась в этом смысле в особом положении, являясь наиболее «креолизированной» страной Африки, подобно Бразилии и странам Латинской Америки в период испанского владычества. Среди местных жителей были крупные собственники земли, владельцы предприятий, соляных карьеров, крупные коммерсанты. Мулаты, составлявшие большинство населения, находились в привилегированном положении по сравнению с африканцами. Территориальная разобщенность вела к тому, что каждый остров был по-своему ориентирован на связи с метрополией и фактически развивался изолированно. Тем не менее тенденция к формированию общего кабовердского национализма постепенно усилилась.

Новый этап в национально-освободительном движении народов португальских колоний начался в 60-х гг. XX в., после обретения независимости большинством гос-в Чёрного континента. Тесная связь и многолетнее совместное развитие привели к тому, что национально-освободительное движение португ. Гвинеи и К.-В. развивалось в общем русле. Важным этапом этой совместной борьбы стало создание 19 сент. 1956 г. в гвинейском г. Бисау Африканской партии независимости (ПАИ), переименованной в сент. 1960 г. в Африканскую партию независимости Гвинеи и К.-В. (ПАИГК). Среди ее основателей были уроженцы К.-В. Амилкар Кабрал, его брат Луиш Кабрал и Ариштидиш Перейра. Главными целями партии провозгласила достижение независимости демократического единого гос-ва Гвинеи-Бисау и К.-В., обеспечение его быстрого экономического и социального развития, построение социалистического общества без эксплуатации человека человеком. Для достижения этих целей были созданы Народные вооруженные революционные силы (ФАРП), к-рые под руководством Военного совета развернули партизанскую войну на всей территории португ. Гвинеи, что в итоге привело к созданию освобожденных районов, занимавших более 2/3 территории колонии. На о-вах Зелёного Мыса



Церковь в Педро-де-Лума.
1858 г.

из-за отсутствия значительных лесных массивов и в связи с территориальной разобщенностью партизанская война так и не достигла заметных масштабов. В то же время ПАИГК создала на островах свои орг-ции, действовавшие в условиях подполья и готовившиеся к развертыванию борьбы за независимость.

Наряду с вооруженной борьбой ПАИГК в целях оказания давления на Португалию активизировала политическую и дипломатическую деятельность на международной арене. Первым форумом, на к-ром была представлена ПАИГК, стала Конференция африкан. народов в янв. 1960 г. в Тунисе. В целях координации освободительной борьбы в португ. колониях в апр. 1961 г. была создана Конференция национально-освободительных орг-ций португ. колоний (КОНКП) со штаб-квартирой в Рабате. А. Кабрал был избран заместителем генерального секретаря. В марте 1961 г. он впервые посетил СССР и попросил международной помощи для ПАИГК в борьбе против колонизаторов. Свидетельством успешной мобилизации международного общественного мнения в поддержку ПАИГК стала проведенная в июне 1970 г. в Риме Конференция солидарности с народами португ. колоний, на к-рой присутствовали представители 171 орг-ций из 64 стран. Учитывая важную роль католич. Церкви в жизни народов Португалии и ее заморских владений, руководители КОНКП сумели организовать в 1970 г. встречу с папой Павлом VI, что произвело огромное впечатление на португальцев и в значительной степени повлияло на их отношение к освободительной

борьбе в колониях. В 1971 г. А. Кабрал присутствовал на сессии Организации африкан. единства в Аддис-Абебе (Эфиопия) и провел ряд бесед с руководителями африкан. гос-в. Важным достижением этих переговоров стало то, что в нояб. 1972 г. Комитет ООН по деколонизации признал ПАИГК единственным и подлинным представителем народов Португальской Гвинеи и о-вов Зелёного Мыса, а в дек. того же года Совет Безопасности ООН высказался за немедленное предоставление независимости португ. колониям.

Тем не менее колониальные войска попытались подавить вооруженную борьбу ФАРП, а тайная полиция (ПИДЕ) активно действовала против руководителей ПАИГК. В 1973 г. в Конакри (Гвинея-Бисау) был убит А. Кабрал. При подготовке этой акции ПИДЕ использовала этнические противоречия внутри ПАИГК, в частности неприязнь ряда военных деятелей ФАРП — африканцев к мулатам. Новым генеральным секретарем ПАИГК стал один из ее основателей — кабовердец А. Перейра, был также образован постоянный секретариат ПАИГК, в состав к-рого избраны и представители коренных народов Гвинеи-Бисау. С марта 1974 г. деятельность подпольных орг-ций объединил Национальный комитет ПАИГК по К.-В.

Революция «красных гвоздик» 25 апр. 1974 г. в Португалии ознаменовала начало последнего этапа национально-освободительной борьбы. 30 апр. 1974 г. руководство ПАИГК обратилось по радио к временному правительству метрополии с предложением о прекращении войны, о немедленном признании суверенитета Гвинеи-Бисау, провозгласившей независимость еще 24 сент. 1973 г., а также о признании права народа К.-В. на независимость. 1 мая 1974 г. в К.-В. произошли столкновения демонстрантов с полицией. Похороны убитого полицией рабочего, состоявшиеся 2 мая, переросли в мощную демонстрацию в поддержку ПАИГК с требованием немедленного предоставления независимости архипелагу. 19 мая вновь произошли ожесточенные столкновения между населением и полицией, начались погромы полицейских участков. После роспуска колониальной полиции 300 новобранцев-кабовердцев отказались присягать португ. флагу.

В мае 1974 г. в Дакаре произошла встреча генерального секретаря ПАИГК Перейры с министром иностранных дел Португалии М. Суаришем. Стороны решили начать переговоры о прекращении огня и об урегулировании отношений. На 1-м этапе предполагалось решить вопрос о прекращении войны в Гвине-Бисау, а на 2-м — рассмотреть проблему признания независимости Гвинеи-Бисау и права на самоопределение К.-В. В ходе начавшихся 25 мая 1974 г. в Лондоне переговоров ПАИГК поставила целью добиться предоставления независимости К.-В. в самое ближайшее время, но решение вопроса о будущем страны оказалось весьма сложным. Португ. делегация, ссылаясь на отсутствие в К.-В. прямых военных действий и ее особый статус в колониальной системе, настаивала на раздельном обсуждении вопроса о Гвине-Бисау и К.-В., утверждая, что последняя тяготеет к автономии в составе Португалии. Одной из причин нежелания предоставить независимость К.-В. было то, что Португалия и ее союзники по НАТО рассматривали международный аэропорт на о-ве Сал и океанский порт на о-ве Сан-Висенти как стратегические военные объекты, притом что ПАИГК считалась «просоветской» орг-цией. После признания португальцами права К.-В. на самоопределение, подписания 26 авг. 1974 г. Декларации о прекращении колониальной войны в Гвине-Бисау, о признании ее независимости и выводе с ее территории до 15 окт. 1974 г. португ. войск ПАИГК сняла требование о предоставлении независимости К.-В. одновременно с Гвинеи-Бисау. Был смещен португ. губернатор К.-В., к-рого сменил местный уроженец С. Фонсека. Он попытался создать правительство из представителей всех политических орг-ций колонии (в т. ч. и правых партий — Народного союза К.-В. и Демократического союза К.-В.), но потерпел неудачу.

В окт. 1974 г. из Конакри прибыла группа активистов ПАИГК во главе с зам. генерального секретаря партии Педру Пирешем. После попыток новых властей направить колониальные войска против демонстрантов все военнослужащие — уроженцы островов покинули армию. Нарастание национально-освободительной борьбы привело к тому, что

19 дек. 1974 г. португальцы были вынуждены подписать соглашение о предоставлении К.-В. политической самостоятельности. С 1 янв. 1975 г. к управлению приступило переходное правительство в составе 3 министров от ПАИГК и 2 — от метрополии под председательством португ. Верховного комиссара. На основе нового избирательного закона 30 июня того же года состоялись выборы в Национальную народную ассамблею (ННА) — высший законодательный орган Республики К.-В. В выборах приняли участие 84% зарегистрированных избирателей, из них 96% отдали голоса ПАИГК, которая в результате получила все 56 депутатских мест в парламенте. Провозглашение независимости состоялось 5 июля 1975 г.

К.-В. в 1975–2012 гг. На 1-й сессии ННА в 1975 г. был принят Закон о политическом устройстве, к-рый до утверждения Конституции служил Основным законом молодого гос-ва. Его целью провозглашалось освобождение народа и построение общества без эксплуатации человека человеком. Президентом страны был избран генеральный секретарь ПАИГК А. Перейра, главой правительства назначен П. Пиреш. Т. о., ПАИГК стала правящей партией сразу в 2 странах (в Гвинее-Бисау главой гос-ва стал Л. Кабрал). После обострения межэтнических противоречий, ноябрьского переворота 1980 г. и последовавшей смены власти в Гвинее-Бисау произошло разделение ПАИГК на 2 орг-ции. Правящая в К.-В. партия получила название Африканской партии независимости К.-В. (ПАИКВ). Тогда же произошло разделение профсоюзной, молодежной, женской и др. орг-ций 2 стран.

В соответствии с Конституцией 1980 г. страна провозглашалась «суверенной, демократической, унитарной, антиколониальной и антиимпериалистической республикой». Подтверждалась задача построения общества, свободного от эксплуатации человека человеком, действовала однопартийная система. Первой задачей новых властей стала замена колониального гос. аппарата. На смену португ. чиновникам пришли активисты ПАИГК, участники национально-освободительной борьбы, и часть специалистов, находившихся в эмиграции. Были проведены адм. и судебная реформы, приняты уголов-

ный и уголовно-процессуальный кодексы, закон о семье и др. Были созданы служба безопасности и полиция охраны общественного порядка; в помощь регулярной армии была организована народная милиция. Было национализировано имущество колониальной администрации и покинувших страну португальцев, и на его основе были созданы вначале государственные, а затем и частно-гос. секторы экономики, к-рые вместе с кооперативными стали ведущими в народном хозяйстве. В собственности гос-ва находились недра, водные и минеральные ресурсы, объекты промышленного производства, средства информации и связи, инфраструктура, транспорт, а также банки и страховые компании. Сохранились также мелкотоварный и капиталистический уклады. Крупному частному национальному капиталу разрешалось функционировать во внутренней розничной торговле, в гостиничном и ресторанном бизнесе и в сфере услуг. В частных руках оставались земельные наделы, нек-рые товарные сельскохозяйственные фермы и плантации. За 15 лет правления ПАИКВ (1975–1990) удалось достичь определенных успехов в экономическом и социальном развитии страны: в частности, ВВП увеличился в 8 раз. Были созданы системы бесплатного здравоохранения и обязательного начального образования. Однако правительству не удалось кардинально преобразовать сельское хозяйство и добиться продовольственного самообеспечения страны. В кон. 80-х гг. XX в. социально-политическую обстановку осложнили экономические трудности, рост безработицы, дифференциация общества по материальному признаку, разоблачения коррупции в верхних эшелонах власти.

После отмены в 1990 г. ст. 4 Конституции о руководящей роли ПАИКВ на парламентских выборах 13 янв. 1991 г. победу одержала созданная годом раньше партия «Движение за демократию» (МПД), к-рая получила 56 из 79 мест в ННА, а ее лидер К. Вейга стал премьер-министром. В февр. 1991 г. 1-м всенародно избранным президентом стал кандидат от МПД Антониу Машкареньаш Монтейру, к-рый, получив 70% голосов избирателей, опередил кандидата от ПАИКВ, 1-го президента страны Перейру. Политика нового правительства была направлена на

демократические преобразования, развитие национального частного капитала, привлечение иностранных инвестиций и развитие отношений с Португалией, Бразилией и португалоязычными странами Африки. Правительство приступило к реализации нового экономического курса и к проведению масштабных реформ, включавших создание рыночной экономики. В 1992 г. были приняты новая Конституция и ряд законов — о приватизации гос. предприятий, о внешних инвестициях, о налогах, о поощрении частного предпринимательства и т. д. На парламентских выборах в дек. 1995 г. МПД сохранило большинство мест в Национальной ассамблее, и правительство Вейги продолжило прежний экономический курс, а в февр. 1996 г. Монтейру был переизбран на 2-й срок. Привязка кабовердского эскудо к португ. валюте в 1998 г. облегчила торговлю со странами ЕС и франкофонной Африки, а создание в 1997 г. единой коммуникационной сети островов позволило создать оффшорный банковский центр. В то же время проводившиеся МПД реформы не всегда оказывали положительное влияние на жизненный уровень населения, продолжала расти имущественная дифференциация, уровень безработицы достигал 25%. На авторитете МПД отрицательно сказалась и развернувшаяся в партии борьба за лидерство.

Недовольство населения недостаточным вниманием правительства к социальным проблемам привело к поражению МПД на выборах 14 янв. 2001 г. ПАИКВ получила в парламенте 40 мест, МПД — 30, Демократический альянс за перемены — 2, и премьер-министром стал лидер победившей партии Жозе Мария Перейра Невеш. На выборах в февр. 2001 г. президентом стал кандидат от ПАИКВ 1-й премьер-министр независимой К.-В. Пиреш. Т. о., ПАИКВ, одержав победу на муниципальных, парламентских и президентских выборах 2000–2001 гг., после 10-летнего перерыва вновь стала правящей партией. Новое правительство, сохранив курс на приватизацию и привлечение иностранных инвестиций, вернулось и к некоторым приоритетам ПАИКВ, что позволило снизить уровень бедности в стране. К.-В. больше, чем другим странам, оказывается иностранная помощь в расчете на душу населения — 270 долларов США,

помощь предоставляют страны Евросоюза, в первую очередь Португалия. Успешное развитие индустрии туризма и создание 25 тыс. новых рабочих мест способствовали некому сокращению безработицы. В наст. время К.-В. входит в группу стран со средним доходом на душу населения, опережая по этому показателю большинство стран Африки. Тем не менее уровень безработицы достигает 21%, а уровень бедности — 30%.

На парламентских выборах 2006 г. ПАИКВ вновь победила, получив 41 из 72 мест в высшем законодательном органе, а президент Пиреш и премьер-министр Невеш продлили свои 5-летние мандаты. В 2011 г. впервые главами гос-ва и правительства стали представители разных партий. После парламентских выборов в февр. ПАИКВ получила 38 мест в парламенте, и ее лидер Невеш в 3-й раз возглавил правительство, тогда как на президентских выборах в сент. большинством в 55% голосов победил кандидат от оппозиционного МПД Жорже Карлуш Фонсека. Возникающие коллизии власти решаются демократическим путем, с самого начала независимого существования К.-В. относится к числу наиболее стабильных стран мира. Предотвращению конфликтов в верхнем эшелоне власти способствует и то, что по Конституции функции президента весьма ограничены и все его действия в качестве главы гос-ва согласуются с правительством и Национальной ассамблеей. Т. о., в стране фактически установлена парламентская республика, а реальную исполнительную власть осуществляет глава правительства, которым становится лидер победившей на парламентских выборах партии. При поддержке Португалии в 2007 г. заключен договор об «особом партнерстве» с ЕС, что ставит перед К.-В. задачи по развитию демократии и приведению законодательства в соответствие с европ. нормами. В качестве главных внешнеполитических целей объявлены вступление в ЕС и НАТО.

Н. А. Толмачёв

Лит.: Новейшая история Африки. М., 1968²; Данилов П. П. Республика Зелёного Мыса. М., 1984; Григорович А. А., Грибанов В. В. Кабо-Верде. М., 1988; Lobban R. Cape Verde: Crioulo Colony to Independent Nation. Boulder (Colorado); Oxf., 1998; Данилов П. П., Шмелько П. М. Республика Кабо-Верде: Справ. М., 2001.

КАБРОЛЬ [франц. Cabrol] Фернан Мишель (11.12.1855, Марсель, Франция — 4.06.1937, Сент-Ленардон-Си, Великобритания), бенедиктинский аббат, церковный историк и литургист. В 1873–1875 гг. учился в Большой семинарии (Grand Séminaire) в Марселе. В 1877 г. принял монашество в бенедиктинском аббатстве св. ап. Петра в Солеме, к-рое в тот момент благодаря деятельности аббата Проспера *Геранже* было одним из крупных центров по возрождению *григорианского пения* и изучению средневек. католич. богослужения. В 1880 г. аббатство было временно закрыто и К. пришлось его покинуть. Нек-рые монахи попробовали вернуться туда в 1882 г., но были вновь изгнаны. В 1882 г. К. был рукоположен во пресвитера в Ле-Мане. В 1890 г. номинально стал приором Солемского аббатства. С 1890 по 1896 г. читал курсы церковной истории и патрологии в Католическом ин-те в Анже (с 1892 профессор). В 1896 г. был послан в качестве приора в бенедиктинский мон-рь арх. Михаила в Фарнборо (графство Гэмпшир, Англия), открытый на средства франц. имп. Евгении (в мон-ре был построен мавзолей для имп. Наполеона III и его семьи). В 1901 г., после принятия во Франции Закона о монашеских конгрегациях, вся община Солемского аббатства была вынуждена переселиться в Англию. В 1903 г. К. стал аббатом Фарнборо. Этот пост он занимал до конца жизни, но с 1924 г. ему был назначен коадьютор, чтобы К. мог больше времени уделять научным занятиям.

В 1888–1890 гг. К. помогал А. Мокеро в подготовке к изданию первых томов сер. «Paléographie Musicale» (факсимиле средневек. лат. певч. рукописей). Первыми самостоятельными работами К. были библиография трудов франц. бенедиктинцев (Bibliographie des bénédictins de la Congrégation de France. Solesmes, 1889) и жизнеописание кард. Жана Батиста *Пумпа* (Histoire du Cardinal Pitra, bénédictin de la Congrégation de France. Angers, 1893). Но основной сферой научных интересов К. была литургика. Под влиянием работ Питра К. обратился к изучению греч. гимнографии (небольшое соч.: L'hymnographie de l'église grecque. P., 1893). Он провел первое детальное исследование иерусалимского богослужения IV в. на основе незадолго до того открытого памятника «Паломниче-

ство Эгерии» (Étude sur la «Peregrinatio Silviae»: Les Églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IV siècle. P., 1895). Углубившись в историю раннехрист. богослужения, К. составил большую систематическую подборку древнейших молитв, гимнов и чинопоследований с комментариями и переводом на франц. язык (Le livre de la prière antique. P., 1900), к-рая получила широкую известность в контексте движения за литургическое возрождение в католич. Церкви. Работа по собиранию, систематизации и изданию литургических памятников была им продолжена вместе с А. Леклерком и М. Фертеном в рамках сер. «Monumenta ecclesiae liturgica» (изд.: Reliquiae liturgicae vetustissimae: ex SS. Patrum necnon Scriptorum Ecclesiasticorum monumentis selectae et publici juris factae / Ed. F. Cabrol, H. Leclercq. P., 1900–1913. 2 vol.). Наиболее важным вкладом К. в развитие церковной науки стало основание им (также вместе с Леклерком) в 1903 г. фундаментальной энциклопедии по истории христ. богослужения и археологии — «Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie» (DACL) (К. был редактором до 1913, а автором статей — до последних дней жизни). В 1905–1906 гг. К. прочитал курс лекций в Католическом ин-те Парижа, в к-рых изложил свое видение методологии исследования богослужения разных традиций (Les origines liturgiques: Conférences données à l'Institut catholique de Paris en 1906. P., 1906; на основе этих материалов им было написано и более краткое «Введение в изучение литургики»: Introduction aux études liturgiques. P., 1907). В дальнейшем К. много внимания уделял исследованию нерим. литургических традиций Запада (галликанской, кельтской, англосаксонской, испано-мосарабской, см.: L'Angleterre chrétienne avant les Normands. P., 1909²; тематические статьи в DTC, RHE и др. изданиях). В течение мн. лет К. занимался переводами на франц. язык литургических книг рим. обряда (Миссала, Весперала, Ритуала, Служб Страстной седмицы).

К. принимал активное участие в деятельности ряда комиссий католич. Церкви (в т. ч. по реформе Бrevиария и календаря в связи с проектом введения фиксированной даты празднования Пасхи: La réforme du bréviaire et du calendrier. P., 1912),

входил в состав католического Совета по международным отношениям, был членом ряда академий и научных об-в.

Библиографию трудов К. см.: RGreg. 1937. Vol. 22. P. 201–212; 1938. Vol. 23. P. 1–16.

А. А. Ткаченко

КАВАД I (449 – 13.09.531, Ктесифон), шаханшах Ирана из династии Сасанидов (488–496 и с 499–531), сын шаха Пероза (Фейруза; 459–484), погибшего в войне с гуннами-эфталитами в Центр. Азии. Вместе с Перозом в 484 г. погибли 7 его сыновей, а главные силы персов были разгромлены. На престол в Ктесифоне взошел шах Балаш (484–488), брат Пероза и дядя К., к-рый заключил мир с эфталитами и, вероятно, отправил К. к эфталитам как заложника. Возможно также, что К. оказался в плену у эфталитов уже в момент разгрома Пероза. В 488 г. К. взошел на престол в результате организованного знатью переворота. Эфталиты поддержали К., и их воины сопровождали его до столицы. На монетах, выпущенных К. в начале правления, его титул Кай-Кавад указывал на особую связь шаха и древнего легендарного персид. царя Кави-Каваты (Кей-Кобада), основателя династии Кавиев (Кейанидов) (*Фирдоуси*. Шахнаме. М., 1957. Т. 1. С. 335–349; *Рак*. 1998. С. 228–229). Ранее этот титул уже носили *Йездигерд II* и Пероз. Также на изображениях К. на монетах впервые появилась звезда над головой и 2 полумесяца над плечами шаха. В VI – сер. VII в. эти элементы будут использоваться всеми наследниками К. Вскоре после начала правления по приказу К. был казнен глава правительства Зармихр (Сохра), занимавший этот пост при Балаше, вероятно организовавший переворот 488 г. и пользовавшийся слишком большой властью. Тем не менее за неск. первых лет правления К. так и не смог окончательно укрепиться на престоле. Армяне и некоторые араб. племена отказывались признавать его власть (*The Chronicle of Joshua Stylites A. D. 507 / Ed., transl. W. Wright. Amst., 1968^r. P. 14–15*). Согласно сообщениям хронистов, одной из главных причин неудачи 1-го периода правления К. стал его интерес к религ. движению *маздакизм* и покровительство его лидеру Мазадаку. В 496 г. К. был свергнут и заключен в «За-

мок забвения» в Юж. Иране, а на престол взошел его брат Джамасп (Замасп). Спустя 2 года К. с помощью жены и приближенного Сиявуша бежал из-под охраны, опять обратился за помощью к эфталитам и женился на дочери их царя. В 499 г. он двинулся в сопровождении отряда кочевников на Ктесифон, вынудил Джамаспа отречься и вернул себе власть (*The Chronicle of Joshua Stylites. P. 15–16; Procop. Bella. I 6; Zach. Rhet. Hist. eccl. VII 3; Theoph. Chron. P. 123–124, 138–139*).

Взойдя на престол вторично, К. проявил гораздо более гибкий подход к религ. политике. Он не отказался от прежней поддержки маздакизма, но, видимо, проявлял ее в более умеренной форме. В последние годы в Иране легальным статусом пользовались 3 вероисповедания: маздеизм (вариант классического *зороастризма*), маздакизм и христианство (несторианство *Церкви Востока*). Тем самым К. стремился создать как можно более широкую коалицию общественных сил, прекратить внутривосточную борьбу в стране и примирить самые разные движения и группы, к-рые могли бы сплотиться вокруг него. К. не проводил массовых репрессий в отношении сторонников свергнутого Джамаспа и своим великодушием стремился завоевать поддержку оппозиционно настроенной части знати. Дальнейшее правление К. опиралось во многом на успех этой политики. В последующие годы К. удалось вернуть под свой контроль араб. племена и Армению, к-рой он предоставил свободу вероисповедания (*The Chronicle of Joshua Stylites. P. 16*).

Религ. вопрос при К. оказался одним из важнейших. Ключевую роль в этой области играл приближенный К. Сиявуш, к-рый удостоился титула арештарансалара (главнокомандующего; у Прокопия – адрастадран-алан: *Procop. Bella. I 6*). Такой титул до Сиявуша имел только мубед Картир в III в. при шахе Шапуре I, когда в Персидской империи проводились религ. преобразования по укреплению позиций маздеизма как гос. религии. Очевидно, что политика К. воспринималась как некое обновление религ. жизни Ирана на основе толерантности, равновесия между различными общинами. Особая роль в этом процессе отводилась маздакизму. Если маздеизм и хрис-

тианство, официально признанные, были древними религиями, то история маздакизма едва насчитывала неск. десятков лет.

Учение Мазака, подобно манихейству, распространенному в Иране с III в., строилось на идее дуализма светлого и темного начал и их борьбы во вселенной. Маздакиты стремились к победе света с помощью очищения основ общественной жизни, отказа от собственности и семейно-клановых отношений, проповедовали воздержание и аскетизм в личной жизни, запрет на убийство живых существ и употребление мясной пищи. Мазадак был принят К. и на долгое время стал одним из его приближенных советников. Маздакизм принял один из сыновей К. – Кавус (Фтасуарсан у Феофана; сын жены, спасшей К. из «Замка забвения»). Вместе с тем со временем для К. и его двора стало очевидным, что чрезмерное усиление маздакизма представляет серьезную угрозу для разных сторон жизни Ирана – от политической системы до бытовых и культурных традиций. Дальнейшая поддержка маздакизма означала постепенный отказ от маздеизма, веры отцов. Между тем К. стремился поддержать и маздеизм, о чем свидетельствует календарная реформа, проведенная им между 507 и 511 гг. (*Бойс*. 2003. С. 188–190). Согласно рассказам визант. хронистов, смена политики К. в отношении маздакизма произошла, когда шах получил сведения о тайной подготовке маздакитами переворота в пользу Кавуса. Ок. 528 г. К. созвал собрание знати и духовенства в Ктесифоне, на к-ром присутствовали верховный маг Глоназ и христ. еп. Возан, и тут же приказал своей охране убить проповедников маздакизма во главе с их лидером Индаразаром, а также Кавуса и представителей знати, принявших это учение. Началось массовое преследование маздакитов по всему Ирану, и вскоре их общины были почти полностью уничтожены, книги сожжены, а храмы переданы зороастрийцам или христианам (*Ioan. Malal. Chron. P. 444; Theoph. Chron. P. 169–170*).

В кон. V в. положение христиан в Иране укрепилось. В 80–90-х гг. в Церкви Востока, к-рая объединяла большинство христиан в Иране, еще продолжалась борьба между сторонниками и противниками несторианства. *Бар Саума*, митр. Нисибин-

ский (457–492/95), добивался принятия несторианства (строгого *дифизитства*) как основного вероучения, но ему нек-рое время противостояла партия епископов во главе с католиками *Бабуем* (456–484) и *Акаиом Селевкийским* (484–496). С 80-х гг. шахский двор при Перозе, Балаше, К. и Джамаспе начал все более последовательно поддерживать несториан и подвергать жестоким гонениям монофизитов, к-рым был оставлен лишь г. Тагрит (ныне Тикрит, Ирак). В 485 г. католикос Акакий пошел на соглашение с Бар Саумой, и в 486 г. на Соборе в Селевкий-Ктесифоне Церковь Востока приняла несторианство. Те же решения были в основном подтверждены Соборами в 497 и 499 гг. Тем самым христиане Ирана окончательно отмежевались от Церкви в Византии и получили легальный статус в Сасанидской державе. Католикосы Бабай (497–503), Ши́ла (503–523) и Елише (523–537) пользовались влиянием при дворе К. С поддержкой К. католикосу Елише удалось справиться с угрозой раскола в Церкви, к-рая возникла после того, как некий Нарсе был провозглашен католикосом в Селевкий-на-Тигре и нек-рое время противостоял офиц. церковной иерархии, назначая своих епископов.

На рубеже V–VI вв. финансовое и внешнеполитическое положение Ирана оставалось нестабильным. К. был вынужден выплачивать большую дань своим союзникам-эфталитам и одновременно содержать крепости в районе совр. Дербента на Кавказе, к-рые сдерживали нападения гуннов со стороны восточно-европ. равнины. К. обратился за помощью к визант. имп. *Анастасию I*, предложив ему выделить средства для совместной обороны перевалов Кавказа, но получил отказ. Летом 502 г. К. неожиданно вторгся в пределы Византийской империи, захватил и разграбил крепости Феодосиополь (ныне Эрзурум, Турция) и Мартирополь (ныне Сильван, Турция) в Зап. Армении. Осенью 502 г. К. осадил Амиду (ныне Диярбакыр, Турция) и, несмотря на упорную оборону гарнизона и жителей, в нач. 503 г. овладел городом. Уже летом 503 г. К. был вынужден прекратить активные действия против Византии и направить главные силы в Закавказье и Сев. Иран, чтобы противостоять нападению гуннов-саби́ров

с севера, война с к-рыми продолжалась до 510 г. Кроме того, вероятно, добившись быстрых успехов в 502–503 гг. и получив хорошую добычу, К. потерял интерес к противостоянию с Византией, к-рое в дальнейшем уже не сулило выгоды. В 503–504 гг. византийцы пытались перехватить инициативу у персов, осаждали Амиду и совершали нападения на приграничные персид. районы. Осенью 504 г. было заключено перемирие и персы оставили Амиду. В 506 г. война завершилась договором, к-рый сохранил территориальный *status quo* (The Chronicle of Joshua Stylites. P. 74–76; *Procop. Bella*. I 9.24; *Ioan. Malal. Chron.* P. 399).

Новое обострение отношений с Византией началось в 519 г., когда К. потребовал от визант. имп. *Юстина I* возобновить выплаты средств на содержание кавказских проходов. Вновь получив отказ, К. организовал военное и дипломатическое давление на Византию, хотя открыто войну некотрое время не начинал. Неск. лет обе стороны ограничивались взаимными набегами небольших отрядов на приграничные районы и втайне друг от друга вели интенсивные переговоры с вождями гуннов-саби́ров, стремясь привлечь их на свою сторону. Ок. 521 г., во время встречи с вождем Зилгвином в Закавказье, К. узнал о параллельных переговорах гуннов с византийцами и приказал убить вождя (*John of Nikiu*. The Chronicle / Ed. R. H. Charles. Oxf., 1916. P. 138; *Theoph. Chron.* P. 167). Византийцам также не удалось привлечь гуннов на свою сторону (*Procop. Bella*. I 12.6–9). В 522 г. К. направил посольство в К-поль и просил имп. Юстина усыновить его 3-го сына Хосрова Ануширвана (шаханшах *Хосров I* в 531–579), к-рый уже был его офиц. наследником. Хосров в сопровождении Сиявуша и др. высших чинов Ирана находился на границе в Сев. Месопотамии и в случае согласия византийцев был готов отправиться в К-поль. Однако имп. Юстин отказался (*Procop. Bella*. I 11; *Zach. Rhet. Hist. eccl.* VIII 5; *Ioan. Malal. Chron.* P. 413–414; *Evagr. Schol. Hist. eccl.* IV 13; *Chron. Pasch.* P. 614–615; *Theoph. Chron.* P. 167–169). Срыв этого соглашения, вероятно, был воспринят К. как тяжкое оскорбление, и с 523 г. он открыл боевые действия. Союзные персам арабы напали на визант. Сирию, разграбили окрестности Антиохии и Апа-

меи и увели большое число пленных; персид. войско захватило царство Иверия (Вост. Грузия), к-рое недавно заключило союз с К-полем, и вынудило царя Гургена бежать к византийцам. Видимо, вновь захватив богатую добычу, К. прекратил активные действия, лишь отражая ответные нападения византийцев. В 524–526 гг. сведений о войне нет, но в 527–531 гг. произошла новая вспышка противостояния. В 527 г. персы нанесли ряд поражений византийцам (в т. ч. Велисарии) близ крепости Дара в Сев. Месопотамии, одновременно пытались овладеть Лазикой (Зап. Грузия). Обе стороны на этот раз заключили союзы с различными племенами гуннов-саби́ров, привлекая их на свою сторону. К. тайно поддерживал общины самаритян и иудеев в Палестине, в 529 г. они подняли крупное восстание против византийцев, которое было подкреплено нападением союзных К. арабов царя аль-*Мунзира III* на визант. приграничные посты в Заиорданье. В том же году очередные переговоры были сорваны после того, как византийцы узнали о союзе К. с самаритянами и иудеями. Политика веротерпимости, которую уже неск. десятилетий реализовывал в Иране К., привлекала на его сторону различные религ. меньшинства на визант. Ближ. Востоке. Получив помощь от К., они рассчитывали освободиться от давления на них правящей в Византии халкидонитской (православной) элиты, к-рое особенно начало усиливаться при имп. Юстине I. В 530 г. произошла крупная битва при Даре, в к-рой персы во главе с полководцем Перозом потерпели поражение от Велисария, хотя их силы не были уничтожены. В 531 г. персы организовали новое наступление и одержали победу при Каллинике; одновременно союзные им гунны-саби́ры грабили обширные области визант. Армении, Каппадокии и Сирии. Осенью 531 г., со смертью К., военные действия были прекращены, и вскоре обе державы пересмотрели свои взаимоотношения. В сент. 532 г. Иран и Византия заключили «вечный мир», стабилизировавший отношения до 540 г.

В последние годы правления стареющего К. укрепилось положение его 3-го сына, Хосрова, который постепенно стал контролировать значительную часть государственных дел. Хосров стал одним из инициаторов

истребления маздакитов. К. скончался, успев 8 сент. 531 г., за неск. дней до смерти, возвести Хосрова на престол (*Procop. Bella. I 21.17–22; Zach. Rhet. Hist. eccl. IX 6; Ioan. Malal. Chron. P. 471.4–10*).

Лит.: *Labourt. Christianisme dans l'empire Perse. 1904. P. 141–162; Christensen A. Le règne du roi Kawādh I et le communisme mazdakite. København, 1925; idem. L'Iran sous les Sassanides. Copenhagen, 1944². P. 326–362; The Cambridge History of Iran. Camb., 1983. Vol. 3: The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods / Ed. E. Yarshater. 2 pt.; Рак И. В. Мифы древнего и ранне-средневекового Ирана. СПб., 1998; Селезнев Н. Христология Ассирийской Церкви Востока. М., 2002. С. 109–110; он же. Несторий и Церковь Востока. М., 2005. С. 40–41; Бойс М. Зороастрийцы: Вера и обычаи. СПб., 2003⁴. С. 188–192.*

И. Н. Попоов

КАВАЛЕРСКИЕ ДНИ [кавалерские праздники, орденские дни, орденские праздники], общий праздник кавалеров того или иного ордена. Получили распространение в Российской империи в XVIII — нач. XX в. К. д. отмечались либо в день памяти святого, во имя к-рого создан орден, либо в день учреждения ордена.

Понимания ордена как объединения его членов восходит к традиции средневеков. европ. духовно-рыцарских орденов. Члены ордена имели определенные знаки отличия — орденскую одежду, знаковые элементы, форма к-рых в Новое время фиксировалась в соответствующих орденских документах. Со временем, по мере подчинения орденов королевской власти и в процессе формирования королевских рыцарских орденов, ношение орденских знаков положило начало наградной практике, отражавшей заслуги перед короной и гос-вом. Однако представление об ордене как объединении его кавалеров сохранилось.

Начало формирования российской орденской традиции относится к рубежу XVII и XVIII вв. Одной из ее особенностей является установление К. д., даты к-рых указывались в орденских статутах. К. д. в российском церковном календаре синодального периода относились к светским (гражданским) праздникам, включавшим дни рождения, именин, вступления на престол российских императоров и императриц, дни рождения и именин их ближайших родственников, *викториальные дни*. Гражданские праздники назывались «табельными днями», т. к. их состав определялся «Табелью».

При учреждении первого ордена — ап. Андрея Первозванного (1698) в качестве К. д. был установлен день памяти ап. Андрея Первозванного 30 нояб. Согласно статуту ордена от 1720 г., в качестве дополнительного К. д. был объявлен день памяти апостолов Петра и Павла (29 июня) как день тезоименитства учредителя ордена, однако впоследствии этот день в качестве К. д. не праздновался. При жизни Петра I в 1714 г. был учрежден орден ввц. Екатерины, К. д. был назначен день памяти ввц. Екатерины 24 нояб. Петр I имел намерение учредить орден блгв. кн. Александра Невского, однако официально этот орден был создан лишь после его смерти, 21 мая 1725 г. Тем не менее в источниках 1724–1725 гг. фигурирует день памяти блгв. кн. Александра Невского среди светских (табельных) праздников (23 нояб. или после перенесения мощей в 1724 г. — 30 авг.). В 1735 г. герцогом Голштинским Карлом Фридрихом был учрежден орден св. Анны. В России этот орден получил распространение с 40-х гг. XVIII в. К. д. этого ордена — 3 февр. (память прав. Анны) отмечается в календарях 2-й пол. XVIII в., хотя офиц. причисление этого ордена к российским произошло лишь в 1797 г. В 1769 г. Екатерина II учредила орден ввц. Георгия; датой К. д. было назначено 26 нояб. — день учреждения ордена и один из дней памяти ввц. Георгия. В 1782 г. был учрежден орден равноап. кн. Владимира; К. д. было назначено 22 сент. — день учреждения ордена, не связанный с памятью святого.

В 1797 г. имп. Павел I учредил общий К. д. для всех российских орденов — 8 нояб. (память архистратига Михаила), издал общий орденский статут, причислил нек-рые иностранные ордена к российским, закрепил за нек-рыми российскими орденами ряд петербургских церквей, освященных во имя того же святого. В их число входили: 1) собор ап. Андрея Первозванного на Васильевском о-ве; 2) ц. ввц. Екатерины в Таврическом дворце; 3) соборная церковь Александро-Невской лавры; 4) ц. святых Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы в Литейной части С.-Петербурга. За кавалерским обществом в целом была закреплена ц. святых Бесплотных сил в Михайловском замке. Церкви, закрепленные за орденами, назывались орденскими или капитульными, и праздничные бого-

служения К. д. совершались преимущественно в них. Впосл. орденские храмы могли меняться: напр., в 1845 г. для ордена ввц. Екатерины была назначена церковь училища этого ордена (домовый храм, построенный в 1798 на набережной Фонтанки).

При Павле I отмечался К. д. католич. Мальтийского ордена — празднование Рождества Иоанна Предтечи 24 июня. Накануне вечером разводились костры, на к-рых сжигались простыни (традиция, напоминающая о сожжении постельного белья больных), а в сам день праздника кавалеры Мальтийского ордена присутствовали на литургии и молебне (в правосл. и католич. храмах). При Александре I Мальтийский орден теряет влияние и празднование К. д. 24 июня перестает совершаться.

Установление 1797 г. завершает в целом оформление системы К. д. для синодального периода. В качестве К. д. в календарях, документах и лит-ре XIX — нач. XX в. отмечаются 6 дней — 3 февр., 30 авг., 22 сент., 8, 24, 30 нояб.

Из-за иностранного происхождения или относительно низкого статуса награды формально имевшиеся даты К. д. нек-рых орденов не включались в общероссийские календари и табели. Польский орден св. Станислава был принят в России согласно статутам 1815 и 1831 гг.; в последнем была указана и дата К. д. этого ордена — 8 мая (видимо, дата по григорианскому календарю). Согласно статуту 1839 г., К. д. ордена св. Станислава является 25 апр. (7 мая) — день учреждения ордена. В календарях и табелях синодального времени этот К. д. не отмечается — возможно, по причине его иностранного происхождения и отсутствия памяти св. Станислава в правосл. месяцеслове. Польск. орден Белого орла был принят при Александре I в качестве российского, однако статут ордена издан не был, дата К. д. не была назначена. Между тем еще в XVIII в. при имп. дворе имели место светские мероприятия, посвященные этому ордену: напр., в придворном церемониальном журнале за 1739 г. отмечается «торжество польской кавалерии ордена Белого орла» под 23 июля. Днем награждения Мариинским знаком отличия беспорочной службы, учрежденным в 1827 г., было 14 окт., что не является в полном смысле

К. д., но привязка награждения к определенной дате является данью традиции К. д. В календарях и табелях этот день не отмечается.

В отличие от др. светских праздников К. д. имели частное значение и праздновались только в кругу лиц, имеющих отношение к ордену. Литургический аспект К. д. заключался в посещении кавалерами ордена богослужения в придворной или орденской церкви. Торжественное богослужение, непосредственно относящееся к К. д., включало Божественную литургию и молебен, в отдельных случаях ограничивалось только молебном, к-рый мог совершаться и в дворцовых помещениях. Светская часть мероприятий К. д. состояла из процессии с участием императора, имп. приема, трапезы. Кроме знаков ордена кавалеры в К. д. могли надевать также орденское одеяние — орденские статуты предписывают делать это в К. д. орденов св. ап. Андрея Первозванного, блгв. кн. Александра Невского, св. Анны и вмц. Екатерины.

Празднование К. д. отменено с упразднением всех орденов Российской империи декретом 16 (29) декабря 1917 г.

Лит.: Исторический очерк российских орденов и сборник основных орденских статутов. СПб., 1891; Кузнецов А. А. Ордена и медали России. М., 1985; Шенелев Л. Е. Титулы, мундиры, ордена в Российской империи. Л., 1991; Спасский И. Г. Иностранные и русские ордена до 1917 г. СПб., 1993; Агеева О. Г. Светские ежегодные праздники русского двора от Петра до Екатерины Великой // ОИ. 2006. № 2 (март—апр.). С. 11—26.

А. А. Лукашевич

КАВАЛЛИНИ [итал. Cavallini] Пьетро (между 1240 и 1250, Рим — после 1325, там же), ведущий художник рим. школы рубежа XIII и XIV вв. Даты жизни К. определяются на основании сохранившегося акта купли-продажи от 2 окт. 1273 г. (Roma. Archivio Liberiano di S. Maria Maggiore. Orig. Perg. D. II. 48; опублик.: *Ferrì*. 1904, 1907), в к-ром в качестве свидетеля упомянут «*Petrus dictus Cavallinus de Cerronibus*». Исследователи (за исключением Л. Колетти; см.: *Coletti L. Nota sugli esordi di Giotto // La Critica d'arte*. 1937. Vol. 9. N 3. P. 124—130) предполагают, что речь идет о К., принадлежавшем к семье Черрони, проживавшей в рим. квартале Монти близ ц. Сан-Пьетро-ин-Винколи. Документ показывает, что в 1273 г. К. еще не был прославленным мастером, но уже

мог выступать в качестве свидетеля. Очевидно, прозвище Cavallinus было широко известно и перешло в качестве фамилии к сыну К. Джованни Каваллини папскому секретарю. Дж. Каваллини в заметке на полях кодекса Валерия Максима (Vat. lat. 1927; см.: *Fedele P. Per la biografia di Pietro Cavallini // Arch. d. Soc. Romana di storia patria*. 1920. T. 43. P. 157—159) упоминал некоего Петра Церрониба (вероятно, своего отца), к-рый «прожил 100 лет», что, возможно, следует трактовать в переносном смысле как долгую жизнь. Дж. Вазари в 1-м изд. «Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих» (1550) сообщил, что живописец умер в возрасте 75 лет, а во 2-м (1568) удлинил его жизнь на 10 лет. Дата смерти художника основана на цитировании Вазари эпитафии на надгробии К., находившемся в базилике Сан-Паоло-фуори-ле-Мура и погибшем при пожаре.

Исследование творческой индивидуальности К. и эволюции его стиля затруднено малочисленностью документов, утратой мн. произведений, которые известны лишь по лит. источникам, и редкостью сохранившихся датировок, а также тем, что как глава мастерской он проектировал обширные декоративные циклы, но лично исполнял лишь отдельные их части. Л. Гиберти в «Комментариях» (ок. 1450) охарактеризовал К. как высокообразованного (*dottissimo*) художника. Вазари в «Жизнеописаниях...» назвал К. учеником Джотто, видимо, из патристического стремления доказать превосходство тосканской живописи над римской. Это привело к искажению хронологии, умалению значения творческой индивидуальности К. и его роли в становлении живописной традиции итал. Возрождения. Архивные документы показывают, что К. принадлежал к поколению, предшествующему Джотто.

Первой крупной работой, выполненной под руководством и, видимо, с личным участием К., были росписи базилики Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, почти полностью погибшие при пожаре 1823 г. и в результате разрушительных реставраций. Представление об этом проекте дают письменные источники, акварельные зарисовки отдельных сцен и фигур, исполненные для кард. Франческо Барберини в 1634/35 г. (Vat. Barb. lat. 4406; 4407; первая

опубл.: *Waetzoldt S. Die Kopien des 17. Jahrhunderts nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom*. W.; Münch, 1964; *Matthiae*. 1972), гравиюра Дж. Б. Пиранизи «Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, вид главного нефа до пожара 1823 г.». Декор стен центрального нефа (1277—1279 и ок. 1285) делился на 2 яруса по 22 сцены в каждом. На левой стене были представлены «Деяния апостолов», среди к-рых наибольшее внимание уделялось Житию ап. Павла; на правой — сцены из ВЗ; ниже — ряд медальонов с портретами пап. На стене над входом размещалась композиция «Страсти Христовы» или «Агнец на Кресте между солнцем и луной, с предстоящими апостолами Петром и Павлом». Большинство исследователей согласны, что сцены из «Деяний апостолов» были написаны при настоятеле Иоанне VI (1270—1279); это подтверждает воспроизведенный на рисунке XVII в. фрагмент надписи с именем Иоанна, находившейся под 2 композициями, а также изображение фигурки аббата в сцене «Проповедь ап. Павла». Видимо, при папе Николае III (1277—1280) (это предположение отвергает Г. Маттэ; см.: *Matthiae*. 1972) создано неск. медальонов с портретами пап на стене над входом (ныне в Музее базилики; *De Bruyne L. L'antica serie di ritratti papali della Basilica di S. Paolo fuori le Mura*. R., 1934). При настоятеле Бартоломео (1282—1297), который изображен коленапреклоненным рядом с ап. Павлом, К. работал над сценами из ВЗ. Здесь художник повторил первоначальные композиции, исполненные в базилике при папе Льве I Великом (440—461), и включил в цикл те, которые хорошо сохранились, поэтому его работа определялась современниками как «реставрация». Такое изучение художником рим. раннехрист. живописи оказалось важным для формирования его стиля (*Garber J. Wirkungen der frühchristlichen Gemaldehyklen der alten Petrus- und Pauls-Basiliken in Rom*. B., 1918. S. 5, 48, 57, 66 ss., 80—85).

Согласно Гиберти, К. расписывал старую базилику св. Петра, где «еще несколько придерживался старой, греческой манеры». Очевидно, эта работа относится к раннему периоду творчества; А. Бусуйочану датирует ее ок. 1287 г. (*Busuiocanu*. 1925. P. 259—406). Во время перестройки базилики при папе Николае IV (1288—1292) были заложены отдельные

окна центрального нефа, а оставшиеся преобразованы в трифоры. На рисунке пером, выполненном Я. Гримальди (1619; *Descrizione della basilica antica di S. Pietro in Vaticano: Codice Barberini latino 2733 / A cura di R. Niggl. Vat., 1972*), показана зап. стена с трифорами, между к-рыми вверху представлены крупные фигуры апостолов Петра (с коленопреклоненным папой), Павла, Андрея и Иоанна, ниже — 4 евангелистов, а вдоль карниза — ряд папских портретов в медальонах. На другом рисунке (*Vat. Barb. lat. 2733*) видно, что на боковых стенах нефа сцены располагались в 2 яруса; на правой стене в центре находилось «Распятие», занимавшее оба яруса. Рисунок показывает, что между трифорами на месте замурованных окон были представлены пары фигур, к-рые Й. Вильперт считал изображениями пророков (*Wilpert. Mosaiken. 1917. Bd. 3. Taf.: Mosaiken*). Их композиция продолжает схему, использованную на зап. стене, а по размерам они сходны с фигурами представленных там апостолов, упомянутых Гиберти. На основании этих фактов высказывалось предположение, что К. был автором всех росписей центрального нефа.

К тому же этапу украшения базилики св. Петра относят «Мадонну делла Боччата» — фрагмент фрески, находившейся в атриуме (ныне в Музее Ватикана). В этот образ, по преданию, пьяный солдат, разозленный проигравшим в кегли, бросил шар (*boscia*), отчего поврежденный лик Мадонны начал кровоточить. В наст. время это плохо сохранившееся произведение считается работой мастерской К.

На основании текста (неизвестно автора) из собрания А. Мальябекки (*Bibl. Naz. Centrale di Firenze. Magliab. XVII 17; ок. 1540*), а также «Жизнеописаний...» Вазари К. (в сотрудничестве с Джотто) приписывают 2 мозаичных медальона с бюстами ангелов (один — в Ватиканских гротах, второй — в ц. Сан-Пьетро-Испано в Бовилле-Эрника, обл. Лацио). Об их первоначальном местоположении высказываются различные гипотезы. Согласно одной, они входили в декоративную раму размещавшейся в портике мозаики «Навичелла», к-рая была заказана Джотто в 1298 г. каноником базилики кард. Якопо Стефанески (*Paeseler W. Giotto's Navicella und ihr spä-*

tantikes Vorbild // Römisches Jb. für Kunstgeschichte. 1941. Bd. 5. S. 49–162; Korte W. Die «Navicella» des Giotto // FS Wilhelm Pinder. Lpz., 1938. S. 223–263). Существенные части в ней были исполнены К. и представителем его школы. Согласно др. гипотезе, ангелы размещались ниже «Навичеллы» по сторонам подписи. Наиболее вероятно, что они украшали зап. стену и были частью фриза с медальонами, «обегавшего» неф. Мозаики различаются по стилю — хуже сохранившаяся ватиканская лапидарна по форме и кладке, тогда как находящаяся в Бовилле-Эрника мягко



Богородица с Младенцем, предстоящими апостолами Петром и Павлом и донатором кард. Бертольдо Стефанески. Мозаика ц. Санта-Мария-ин-Трастевере в Риме. 1291 г.

живописна. Обе отличаются естественным, деликатным колоритом, лаконичными и плавными абрисами, объемом величественных фигур, наделенных эллинистической грацией. В совокупности эти качества указывают на интерес их создателя к образцам классического искусства.

По мнению Гиберти, К. украсил значительную часть рим. базилики Сан-Кризогоно. Вазари также упоминал об этих росписях. Помпео Угоньо (*Ugonio P. Historia delle stationi di Roma che si celebrano la Quadagesima. R., 1588*) и Джулио Манчини (1623–1624) (*Mancini G. Viaggio per Roma. Lpz., 1923. P. 60–62; Mancini G. Considerazioni sulla pittura. R., 1956–1957. 2 vol. (Fonti e documenti inediti per la storia dell'arte; 1)*) сообщали, что росписи находились в апсиде (на месте 3 сцен из Жития св. Хрисогона, существующих в наст. время). Во время позднейших перестроек церкви они были утрачены. Ныне в центре апсиды размещена мозаичная икона «Мадонна с Младенцем и святыми Хрисогоном и Иако-

вом» (ок. 1290). По-видимому, икона была создана для ц. Сан-Кризогоно, но не для ее апсиды — плоская мозаика в золоченой раме не соответствует изгибу стены. Вероятно, она была перенесена в 20-х гг. XVII в., во время реставрации церкви Дж. Б. Сориа по заказу кард. Шипионе Боргезе. Произведение приписывают авторству К. или художников его круга. Позднейшие дополнения кладки фона в верхней части образа, приведшие к изменению его формата, объясняют тем, что первоначально он был частью надгробия, выполненного в готических формах, и имел стрельчатое навершие (*Mesnard M. La Basilique de Saint Chrysogone a Rome. Vat., 1935*). Веро-

ятно, определенная жесткость в трактовке форм также является следствием реставраций. Образ создан в традициях визант. иконографии — на

золотом фоне представлена Божия Матерь «Одигитрия», Ее трон построен с использованием обратной перспективы, композиция центрична, лики строгие и отстраненные. Однако св. Иаков в доспехах рим. воина и св. Хрисогон в тяжелом плаще уверенно стоят на ногах, хотя плоскость опоры не обозначена. Ф. Болонья рассматривал этот образ как предшествовавший мозаикам ц. Санта-Мария-ин-Трастевере и позднейшим живописным циклам (*Bologna. 1969*).

В апсиде ц. Санта-Мария-ин-Трастевере К. принадлежит цикл мозаик («Рождество Марии», «Благовещение», «Рождество Христово», «Поклонение волхвов», «Принесение во храм», «Успение»). На центральной панели в медальоне изображен полуфигурный образ Мадонны с Младенцем и предстоящими ап. Павлом и ап. Петром, представляющим заказчика, кард. Бертольдо Стефанески. Заказ Бертольдо подтверждается записью в Перечне усопших базилики (*Brit. Lib. Add. 14, 801, 6 нояб. без указания года*).

Под сценами имеются стихотворные посвятельные надписи, текст к-рых приписывается кард. Якопо Стефанески, брату Бертольдо (*Ceschelli C. Santa Maria in Trastevere. R., 1933. P. 149; Sindona. 1958. P. 38 n. 11; Matthiae. 1972. P. 84. Not. 8*), к-рый играл значительную роль в организации работ. Видимо, он разработал иконографическую программу, являвшуюся ответом на богословский вопрос о кончине Божией Матери. Надписи были призваны усилить повествовательный характер цикла, подчеркнуть историческую реальность фигуры Богоматери, в особенности реальность ее телесного успеха. Кроме того, мозаики, увековечивающие память Б. Стефанески, чье надгробие находится в апсиде, стали своего рода ответом на мозаики работы Я. Торрити в ц. Санта-Мария-Маджоре, заказанные Джакомо и Пьетро Колонна — политическими конкурентами Стефанески.

Датировка мозаик 1291 г. и авторство К. основаны на посвятельной надписи на центральной панели, ныне утраченной, но воспроизведенной на рисунке А. Экклисси (*Vat. Barb. lat. 4404. Fol. 23; 1640 г.*). Нек-рые исследователи на основе стилистического анализа предлагают дату между 1293 и 1300 гг. (*Gioseffi D. Giotto architetto. Mil., 1963. P. 18 s., 109 s., 114; Oakeshott W. The Mosaics of Rome. L., 1967. P. 318–326, 331 s.; Hetherington. 1970. P. 84–106; Paeseler. 1971; Nordhagen S. H. Pietro Cavallini // Kunst og Kultur. 1976. T. 59. N 2. P. 77–96*). Цикл иллюстрирует особенности зрелого искусства К. и доказывает его ведущее положение среди совр. рим. художников, что отмечал Гиберти: «Осмелюсь сказать, что никогда я не видел лучшую работу на стене в этой технике» (*Ghiberti. 1912. T. 1. P. 39; Ghiberti L. I commentarii: Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, II, I, 333 / Introd. e cura di L. Bartoli. Firenze, 1998. P. 87*).

В этом цикле использованы традиционные византийские иконографические схемы. Высказывалось мнение, что К. полностью разработал сцены «Благовещение» и «Принесение во храм», более свободные по композиции, а также центральную панель с донаторм. В трактовке др. сцен визант. влияние выражено отчетливее, что позволяет предположить присутствие уже на стадии проектирования др. мастера (*Oake-*

shott. 1967. P. 268). Новаторство К. проявилось в системе построения пространства и обращении к светотеневой моделировке, истоки которых лежат в местных рим. традициях, в позднеантичном наследии. Визант. схемы наполнены убедительной пространственностью, объемностью, оживлены бытовыми подробностями (предметы домашнего обихода в «Рождестве Марии»; пас-



не для мозаики с условностью ее приемов, предопределенных материа-

Сретение Господне.
Мозаика ц. Санта-Мария-ин-Трастевере в Риме.
1291 г.

лом. Исполнением большей части сцен занимались мастера-мозаичисты, а К. лично сделал отдель-

ные части «Благовещения», «Богоматери с Младенцем», «Принесения во храм». А. Пранди, изучивший мозаики во время послевоенной реставрации, выдвинул предположение о последовательности их создания, принимаемое не всеми исследователями (*Prandi. 1952. P. 282–297*). Он счел, что первым было исполнено «Рождество Богоматери». Здесь модуль смальты достаточно крупен, объемы моделированы сухо, широко применен контур (см. изображения складок со «штампованным», независимым от формы орнаментом), цвет преимущественно замкнут в границах локального пятна. В др. сценах, напр. в «Успении», исполненном позднее, модуль смальты различен по размеру (крупный — на фонах, мелкий, вплоть до 2 мм, — на ликах) и форме (квадратный, треугольный, криволинейный), ряды кладки повторяют форму, контур использован реже, мягко моделированные формы выявляют пространство, цвет локализован. На панели с образом Богоматери с Младенцем использована плотная кладка мелким, регулярным модулем (чуть более крупный модуль и более свободный набор — на нимбе и складках), графические приемы (контур, пробела) сведены к минимуму, форма убедительно вылеплена с помощью деликатных градаций цвета, напоминающих эффект sfumato, характерный для живописи кистью, в ликах очевидно влияние античной скульптуры. Видимо, эта часть была исполнена последней.

Вазари упоминал о существовании в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере «множества росписей фреской во всей церкви». Это сообщение представляется сомнительным не только из-за отсутствия сохранившихся фрагментов живописи, но и потому, что с росписей, несмотря на известность базилики и художника, нет зарисовок (в отличие от многочисленных воспроизведений мозаик: Vat. Barb. lat. 4404; Vat. Cod. lat. 5408; Виндзор, королевская б-ка). Столь же маловероятно утверждение Вазари, что К. работал в конхе апсиды (реставрировал лик Богоматери работы Я. Торрити) и делал мозаичные фигуры на фасаде церкви.

По утверждению Гиберти, К. расписал всю (согласно Вазари — большую часть) ц. Сан-Франческо-а-Рипа, принадлежавшую францисканскому ордену. Предположительно между 1285 и 1294 гг. К. создал здесь цикл сцен из ВЗ и НЗ (*Thode H. Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien. B., 1885. Bd. 110. Not. 4*). От цикла, о котором писал Дж. Манчини (без указания авторства и приписывая заказ графам Ангвиллара), ничего не сохранилось после перестройки церкви в кон. XVII в.

Наиболее известный живописный цикл, связываемый с именем К., находится в базилике Санта-Чечилия-ин-Трастевере. Росписи сохранились фрагментарно. Цикл занимал центральный неф (за исключением апсиды) и состоял из 2 регистров. На левой стене в нижнем регистре были представлены сцены из НЗ, разделенные витыми колоннами, декорированными в стиле косматесков, в верхнем — полуфигуры св. дев в иллюзорных готических нишах. На правой стене в нижнем регистре располагались сцены из ВЗ, над ними — фигуры святых, пророков, патриархов в нишах с готическим декором. На входной стене была представлена композиция «Страшный Суд».

Во время постройки хора для монахинь (мон-рь передан ордену бенедиктинок в 1527, церковь перестроена в 40-х гг. XVI в.) была разрушена верхняя часть композиции «Страшный Суд». Декор нефа серьезно пострадал в 1599 г. при растесывании окон, а в 1724–1725 гг., во время перестройки базилики, проводившейся Д. Парадизи и Л. Бараттони по приказу кард. Франчес-

ко Аквавивы, вновь были переделаны окна и перекрытие, а росписи — окончательно разрушены.

В 1900 г. Ф. Эрманином на зап. стене были открыты фрагменты композиции «Страшный Суд», на левой стене — «Благовещение» и фрагмент гигантского торса в античных доспехах (персонаж не идентифицирован — арх. Михаил, Самсон, Голиаф, может быть Иудифь), на правой — «Сон Иакова» и «Исав перед Исааком», а в верхней части стен нефа — фрагменты фигур в готических нишах (*Hermanin. 1900. P. 397–410; Hermanin. 1902. P. 61–115*).

Большая часть исследователей считает, что фрески исполнены в 1289–1293 гг. Их завершение связывается с моментом окончания работ над да-



Апостолы.
Фрагмент композиции
«Страшный Суд».
Роспись ц. Санта-Чечилия-
ин-Трастевере в Риме.
1289–1293 гг.

тированным киворием работы Арнольфо ди Камбио (1293). Существует и датировка 1261–1281 гг., связанная со временем настоятельства Симона де Бриона (впосл. папа Мартин IV). Согласно 3-й версии, основанной на сравнении стилей этих фресок и мозаик в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере, а также на выделении в росписи элементов иконографии, близких к готическим заальпийским образцам, «Страшный Суд» следует отнести к 1289–1291 гг. Наконец, выдвигалось предположение, что фрески были исполнены в 1285–1287 гг., в понтификат Гонория IV.

От композиции «Страшный Суд» сохранился средний регистр с образом Спасителя на троне в окружении ангелов, по сторонам которого стоят Богоматерь и св. Иоанн Креститель, а следом за ними изображены сидящие на тронах апостолы. Нижний регистр композиции наполнину отрезан полом хора. Здесь был представлен престол с символами Страстей, окруженный трубящими ангелами, справа — группы грешников, слева — праведников.

Согласно реконструкции Вильперта (*Wilpert. Mosaiken. 1916–1917*), вверху было представлено «Явление Бога Отца в окружении ангелов» (воспроизведение: *Matthiae. 1972. Ill. 66*), но после реставрации 1979–1980 гг., проведенной Д. Дзари и К. Джантомасси, возобладало мнение, что там находилось заложное круглое окно.

Реставрация позволила оценить качество живописи, новаторство языка К., его место среди современников и его влияние на следующие поколения. Проторенессансный характер цикла проявляется в отказе от апокалиптической трактовки сюжета, внутренне гармоничного, решенного статично и центрично. Фрески свидетельствуют об эволюции стиля К. и являются одним из первых примеров западноевроп. живописи,

опирающейся на византийскую иконографию и прибегающей к отдельным формальным при-

емам предшествующей эпохи (введение в живопись золота и рельефа), но самостоятельной по образной структуре и формальному решению. Ряд исследователей объясняют эти новшества тем, что до работы в ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере К. принимал участие в декорировании в Верхней ц. Сан-Франческо в Ассизи, где внутри большого художественного коллектива происходил интенсивный обмен опытом. Но более вероятно, что радикальной переменной видения, обращением к миру классики К. обязан произведению Арнольфо ди Камбио, созданным в посл. десятилетия XII в. в Риме.

Происходившее одновременно с росписью сооружение над алтарем кивория (Арнольфо ди Камбио) отразилось вплоть до деталей в концепции живописного декора. Сохранившиеся под крышей фрагменты позволяют понять, что при взгляде снизу готические ниши с фигурами казались живописными повторениями архитектурных элементов кивория. Указывая на эту близость форм, Эрманин предположил, что идея на-

писать ниши принадлежала Арнольфо (*Hermanin*. 1901. P. 239–244). В любом случае повторение в живописи элементов реальной архитектуры доказывает открытость К. новейшим достижениям в искусстве. К. работает с цветом подобно тому, как Арнольфо — с камнем. Его цвет глубок и плотен, как масса, предполагающая взаимодействие света и тени. Именно светотень в сочетании с отказом от жесткого контура стала историческим открытием К. в контексте размежевания западноевропейской и византийской живописи. С помощью цвета на темно-синем фоне выявлены статуарно-монолитные, весомые фигуры апостолов в $\frac{3}{4}$ -поворотах, облаченные в тяжелые одеяния с лаконично трактованными складками. Новой степенью достоверности отличается конструкция тронов, соразмерных с фигурами, застывшие позы которых полны «античного» достоинства, жесты сдержанны и торжественны, образы индивидуальны и отвлеченны, взгляды пристальны и напряженны. Объемность и весомость тел во фресках в ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере в сравнении с мозаиками ц. Санта-Мария-ин-Трастевере представляют собой шаг вперед.

Обширность проекта предполагала, что К. руководил работами, но не все в нем исполнено его кистью. Часты, приписываемые К., отличаются мастерским обращением с цветом — в изображениях ангелов и группы апостолов слева тонкослойные высветления белилами на выступающих частях форм «отрывают» объемы от фона и смягчают сочетание локальных цветов. Участие помощников заметно в «Благовещении», в фигурах апостолов справа, в нижнем ярусе композиции, за исключением центральной части с изображением алтаря. «Сон Иакова» и «Исав перед Исааком», написанные ранее «Страшного Суда», можно приписать мастеру, тесно связанному с росписями в Верхней ц. Сан-Франческо в Ассизи (Мастер Исаака) (*Zanardi*. 2000; *Zanardi*. 1996. P. 63–70; *Tomei A.* Dal transetto alla navata: i pittori romani nella Basilica Superiore // *Il cantiere pittorico della basilica superiore di San Francesco in Assisi*. Assisi, 2001. P. 247–259). Близость 2 циклов подтверждают и технологические особенности — в обоих случаях живопись делалась фрагментами, исполненными за один день

(*giornate*), что подтверждается наличием суточных швов (*D'Angelo C.* Rilevamento dei dati tecnici della decorazione murale della Basilica Superiore // *Il cantiere pittorico della basilica superiore di San Francesco*. Assisi, 2001. P. 15–35; *Zanardi*. 2002).

В базилике Санта-Мария-Маджоре при перестройке 1931 г. в верхней левой части трансепта обнаружены фрагменты архитектуры времен папы Николая IV с фресками, изображающими погрудно пророков и святых в нишах. Росписи приписываются К., Чимабуэ или молодому Джотто.

Циммерманн и Эрманин по аналогии с росписями в ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере приписали К. живопись в конхе апсиды ц. Сан-Джорджо-ин-Велабро, воспроизводящую иконографию, использованную в рим. ц. Санти-Козма-э-Дамиано (*Zimmermann M. G.* Giotto und die Kunst Italiens im Mittelalter. Lpz., 1899. S. 246. Not. 1; S. 319–329. 405. Not. 1; *Hermanin*. 1901. P. 239–244). Центр композиции занимает фигура стоящего на сфере Христа, слева — Богородица и св. Георгий с белым конем, справа — ап. Петр и св. Себастьян, к-рый, согласно преданию, претерпел мученичество в квартале Велабро и к-рому была посвящена церковь до перенесения сюда реликвий св. Георгия.

Роспись датируется 1296 г., существенно переписана в XIV в., реставрирована в 1996 г. Вероятно, ее заказчиком был кард. Якопо Стефанески, ставший в дек. 1295 г. титулярным диаконом церкви. Косвенно датировка подтверждается близким сходством живописного образа св. Георгия со скульптурным образом св. Тибуртия на кивории работы Арнольфо ди Камбио в ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере (1293). Отсутствие документов и плохое состояние фрески затрудняют решение вопроса об авторстве. В пользу К. говорят свобода в передаче пространства, интерпретация фигур в духе античности, очевидные стилистические связи с мозаиками в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере и росписями ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере (см. фигуру ап. Петра). П. Хетерингтон и Дж. Гарднер приписали произведение кругу К. (*Gardner*. 1971. 240–248; *Hetherington*. 1972. P. 4–10; *Strinati*. 1987. P. 63–704).

Вазари утверждал, что К. исполнил в апсиде ц. Санта-Мария-ин-

Арачели композицию «Сивилла, указывающая имп. Октавиану Августу на явление Мадонны с Младенцем» (ок. 1298, разрушена во 2-й пол. XVI в.). Биограф оценивал ее как «лучшее произведение, сделанное в этом городе». Выбор темы указывал на желание курии связать историю кафедрального собора Рима с историей Римской империи, подчеркнув преемственность папской власти в столице мира (*caput mundi*) и подтвердив т. о. основательность претензий папства на мировое господство.

Вазари упоминал также неск. сцен над входом в сакристию, уже в его время находившихся в плохом состоянии, а также фрески капеллы Савелли, фрагменты к-рых, обнаруженные в XX в. в боковом проходе под крышей, представляют Агнца и архитектурные мотивы с консолями, точно выстроенными в перспективе. П. Челлини относит их к раннему периоду творчества К. (*Cellini P.* Di fra Guglielmo e di Arnolfo // *Boll. d'arte*. Ser. 4. 1955. T. 40. P. 215–229).

В той же церкви находится живописная композиция «Мадонна с ап. Матфеем, св. Франциском Ассизским и кард. Маттео д'Аквапарта» в люнете надгробия последнего, созданного Джованни ди Козма, — важное свидетельство позднего периода деятельности К. Датировка связана с годом смерти кардинала (1302). Это произведение не упоминается в источниках, но благодаря торжественности фигур, вдохновленных античной монументальностью, построению объемов с помощью цвета, уверенной передаче форм в пространстве, ликам узнаваемого «каваллиниевского» типа с глубокими тенями, объемам широких ниспадающих складок близко к росписям в ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере. Живопись лаконична, ее отличают высветление колорита и облегчение пропорций, что можно объяснить влиянием творчества Джотто. В капелле св. Паскаля Байлонского в 2000 г. были открыты хорошо сохранившиеся датированные 90-ми гг. XIII в. фрагменты росписей, атрибутированные К. или его кругу. Над заалтарным образом XVII в. была обнаружена композиция «Мадонна с Младенцем, святыми Иоанном Крестителем и Иоанном Евангелистом», на правой стене под штукатурными слоями и архитектурным

декором XIX в. — «Христос в окружении ангелов и ап. Петр» (часть композиции «Успение»?), на левой стене — путти с гирляндами и элементы архитектуры (киноварно-красная башня, написанная с соблюдением правил античной перспективы, близкая к той, что пред-



Богородица с Младенцем,
ап. Матфей, св. Франциском Ассизским
и кард. Маттео д'Акваспарта.
Роспись ц. Санта-Мария-ин-Арачели
в Риме. Ок. 1302 г.

ставлена на т. н. своде Отцов Церкви в Верхней ц. Сан-Франческо в Ассизи, и витая колонна с коринфской капителью, напоминающая декорированную косматскими колонну, изображенную справа от «Сна Иакова» в Санта-Чечилия-ин-Трастевере; *Strinati T. Aracoeli: gli affreschi ritrovati*. Mil., 2004). В капелле работали неск. мастеров: образ Мадонны архаичен, близок к визант. традиции — лик исполнен мелким графичным мазком, уточнен четким контуром; лики Младенца, Христа, ангелов и святых почти натуралистичны — объемы моделированы мягко, живопись тонкослойная, трактовка образов близка к циклу в ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере (*Tomei*. 2000). Органичное размещение объемных фигур в пространстве, лаконизм и очевидная монументальность языка указывают на влияние классического наследия.

Фрески проясняют роль К. в развитии рим. живописной школы XII в. и в формировании художественного языка следующего столетия, доказывая, что живопись Проторенессанса существовала в Риме и во Флоренции параллельно, а представители



Богородица с Младенцем.
Роспись ц. Санта-Мария-ин-Арачели
в Риме. 90-е гг. XIII в.

этих школ влияли друг на друга. Исследования Б. Дзанарди и Ф. Дзери (*Zanardi*. 1996) в Верхней ц. Сан-Франческо в Ассизи привели к пересмотру сообщений Гиберти и Лодовико да Пьетралунга (*Da Pietralunga L. Descrizione della Basilica di S. Francesco e di altri santuari di Assisi*. Treviso, 1982) об авторстве росписей в этой церкви Джотто. Ученые выделили 3 художников, различных по стилю и методам письма, и доказали, что манера одного из них крайне близка той, что встречается в ликах отдельных персонажей «Страшного Суда» в ц. Санта-Чечилия-ин-Трас-



Распятие с предстоящими.
Роспись ц. Сан-Доменико-Маджоре в Неаполе.
1308 г.

тевере. На этом основании было выдвинуто предположение, что К. является автором большей части фресок хора и трансепта, традиционно приписывавшихся Джотто. О 2 других художниках были высказаны осторожные мнения, что один является представителем рим. традиции Филиппо Рузути, а второй — это молодой Джотто. Открытым остал-

ся вопрос о т. н. Мастере Исаака, которого ранее идентифицировали с К., а в наст. время — с Джотто. Оппоненты этой концепции более вероятно считают работу в Верхней ц. Сан-Франческо в Ассизи не К., а рим. художников, относившихся к старшему поколению и связанных с Я. Торрити. Вопрос об авторстве этих росписей открыт и в наст. время.

Известно, что К. принял приглашение ко двору Карла II Анжуйского. По мнению Синдоны (*Sindona*. 1958), его отъезд был вызван началом упадка художественной деятельности в Риме. Документы канцелярии Анжуйского двора, хранящиеся в Гос. архиве Неаполя, свидетельствуют о том, что с 1308 по 1309 г. были произведены платежи художнику «*Petrus Cavallinus de Roma*». Сохранились постановление Карла II Анжуйского от 10 июня 1308 г. о ежегодной выплате К. 30 унций золотом (*Archivio di Stato di Napoli. Reg. Ang. 1307. N 167. F. 245*; см.: *Salazar*. 1882) и подтверждение этого постановления Робертом Анжуйским от 15 дек. 1308 г. (*Ibid. Reg. Rob. 1309. H. F. 216*; см.: *Schulz H. W. Denkmäler der Kunst des Mittelalters in Unter Italien*. Dresden, 1860. Bd. 3. S. 76; Bd. 4. S. 127). Документальных свидетельств работ К. в Неаполе нет.

Среди атрибутируемых К. произведений — отреставрированные в 60-х гг. XX в. росписи капеллы Бранкаччо в ц. Сан-Доменико-Маджоре (1308) со сценами из Жития апостолов Андрея и Иоанна (на стене напротив входа), св. Марии Магдалины, сценами

мученичества св. Иоанна Крестителя, Распятия (на левой стене), композицией «Не прикасайся ко Мне» (на правой стене; *Bologna*. 1969) и с фрагментарно сохранившейся фигурой прп. Антония Великого (4-я капелла справа). Стиль К. здесь отличают удлиненность пропорций, акцентирование линейного решения, сухость колорита.

В ц. Санта-Мария-Доннареджиана в Неаполе, реконструированной в 1307–1316 гг., К. с мастерской испол-

нил композицию «Страшный Суд» на зап. стене и больших размеров фигуры апостолов и пророков в верхней части нефа. Росписи были начаты не ранее 1316 г. и завершены ок. 1317/18 г. Работу К. здесь выделить трудно, представляется, что он был руководителем проекта. В наст. время часть декора приписывают Филиппо Рузути, а сцены из Жития св. Елисаветы — т. н. Мастеру св. Елисаветы. Отголоски готического стиля в росписях объясняют участием в их создании художников местной школы, испытывавших влияние искусства Симоне Мартини, который в эти годы работал в Неаполе.

В кафедральном соборе Неаполя К. приписывают недавно обнаруженные в капелле Сант-Аспрено (или Токко) фигуры святых и апостолов в окружении сложных орнаментов и архитектурных мотивов. Они стилистически близки к росписям капеллы Бранкаччо, а также к росписям ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере. В наст. время отвергнуто авторство К. плохо сохранившейся фрески «Древо Иессево» (Капелла-дель-Иллюстриссими, ранее — капелла Сан-Паоло, воздвигнутая на фундаментах капеллы Сан-Лоренцо); ее приписывают Леллио да Орвьето, вероятно ученику К. Из кафедрального собора происходит портрет архиеп. Умберто д'Ормона (1320, Архиепископский дворец, Неаполь), в шпиге которого находится изображение ап. Павла, с некоторыми оговорками атрибутированное К. (*Boskovits*. 1983. P. 308; *Tartuferi A. Dipinti romani tra Giotto e Cavallini / A cura di T. Strinati*. R., 2004. P. 44, 47).

Среди немногих станковых произведений рим. школы нач. XIII в. — голова Спасителя (ц. Санта-Мария-делла-Пьетта-ин-Кампосанто-деи-Теутонич, Ватикан), являющаяся частью полнофигурного образа («Христос на троне?»), превышающего человеческий рост. Икона известна с XIX в. На основании стилистического анализа Ф. Дзери счел ее единственным примером живописи К. на доске и датировал ок. 1300 г. (*Zeri F. Diari di lavoro*. Torino, 1976. Vol. 2). Реставрация, осуществленная перед выставкой 2004 г., вызвала споры об авторстве и о датировке, странным является также молчание источников о столь заметном произведении. Иконы «Спаситель» (Национальный музей Палаццо-Венеция, Рим) и «Св. Лючия с заказчиком» (Музей изящ-

ных искусств, Гренобль) расцениваются как работы мастерской К.

Вероятно, по возвращении в Рим в 1325 г. К. исполнил мозаику для фасада ц. Сан-Паоло-фуори-ле-Мура по заказу папы Иоанна XXII (1316–1334), что подтверждается изображением коленапреклоненного папы у ног св. Иоанна Крестителя. Мозаика известна по графическим воспроизведениям XVI (Vat. lat. 5407. F. 63) и XVII вв. (Национальная галерея Шотландии, Эдинбург): композиция повторяет ту же схему, что и в базилике св. Петра; при всей монументальности видения и композиционной свободе, присущей К., иконография традиционна для визант. памятников (напр., сидящие за пюпитрами евангелисты). Мозаика была демонтирована, в 1840 г. ее сильно реставрированные фрагменты размещены на триумфальной арке (Богоматерь и св. Иоанн Креститель — на внешней стороне; погрудное изображение Христа в медальоне, окруженного крылатыми символами евангелистов Луки (телец) и Марка (лев), апостолы Павел и Петр — на внутренней). В этом случае авторство К. принято не всеми исследователями; возможно, он выступал в роли реставратора более раннего произведения.

Влияние К. (или непосредственное участие) отмечено в миниатюрах 5 манускриптов, датированных его временем: Vat. Arch. S. Pietro. G3, B78; Vat. Lat. 4932, 4933; Catania, Biblioteche Riunite Civica e A. Ursino Recupero. Civica. A72.

Истр.: *Ghiberti L. I commentarii / Hrsg. J. von Schlosser*. B., 1912. Bd. 1: Text. S. 39; Bd. 2: Kommentar. S. 134–137;

Лит.: *Salazaro D. Pietro Cavallini, pittore scultore ed architetto romano del XIII sec. Napoli, 1882. (Atti d. Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti; T. 18); Hermanin F. Un affresco di Pietro Cavallini in S. Cecilia in Trastevere // Arch. d. Soc. romana di storia patria. 1900. T. 23. P. 397–410; idem. Nuovi affreschi di Pietro Cavallini in S. Cecilia in Trastevere // L'Arte. 1901. Vol. 4. P. 239–244; idem. Gli affreschi di Pietro Cavallini in S. Cecilia in Trastevere // Le Gallerie nazionale italiane. 1902. Vol. 5. P. 61–115; *Busuioceanu A. Pietro Cavallini e la pittura romana del Duecento e del Trecento // Ephemeris Dacoromana. 1926. T. 3. P. 259–406; Prandi A. Pietro Cavallini a S. Maria in Trastevere // Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte. N. S. 1952. Vol. 1. P. 282–297; Sindona E. Pietro Cavallini. Mil., 1958; *Bologna F. I pittori alla corte angioina di Napoli, 1266–1414, e un riesame dell'arte nell'eta fridericiana. R., 1969. (Saggi e studi di storia dell'arte; 2); Hetherington P. The Mosaics of Pietro Cavallini in S. Maria in Trastevere // J. of the Warburg and Courtauld Inst. 1970. Vol. 32. P. 84–106; idem. Pietro Cavallini: Artistic Style and Patronage***

*in Late Medieval Rome // The Burlington Magazine. 1972. Vol. 114. P. 4–10; Gardner J. S. Paolo fuori le mura: Nicholas III and Pietro Cavallini // Zschr. f. Kunstgeschichte. 1971. Bd. 34. S. 240–248; Paeseler W. Cavallini e Giotto: Aspetti cronologici // Giotto e suoi tempo: Atti del Congresso. R., 1971. P. 35–45; Matthiae G. Pietro Cavallini. R., 1972; *Boskovits M. Proposte (e conferme) per Pietro Cavallini // Atti della IV settimana di studi di storia dell'arte medievale dell'Università di Roma «La Sapienza» (19–24 maggio 1980) / A cura di A. M. Romanini. R., 1983. P. 297–329; Strinati C. Restauri agli affreschi del Cavallini a Roma: Alternative sulla attribuzione al Cavallini dell'affresco di San Giorgio in Velabro // Quaderni di Palazzo Venezia. 1987. T. 4. P. 63–70; Zanardi B. Il cantiere di Giotto: le storie di San Francesco ad Assisi // Conservazione e restauro. Mil., 1996. P. 63–70; idem. Giotto non Giotto: Pietro Cavallini e le «Storie di San Francesco» nella Basilica superiore di Assisi // Conservazione e restauro. 2000. P. 63–70; idem. Giotto e Pietro Cavallini: la questione di Assisi e il cantiere medievale della pittura a fresco. Mil., 2002; *Tomei A. Pietro Cavallini. Cinisello Balsamo, 2000.***

Ю. В. Иванова

КАВАФИС [греч. Κωβαφης] Константинос (29.04.1863, Александрия, Египет — 29.04.1933, там же), греч. поэт. Происходил из старинного аристократического к-польского рода и был 9-м и последним ребенком владельца крупной торговой фирмы Петроса Кавафиса и Хариклии Фотиади. В 1872 г., через 2 года после смерти отца, семья переехала в Англию к брату Петроса Георгиосу. Сначала в Ливерпуле, затем в Лондоне семья жила до 1877 г. За это время К. в совершенстве овладел англ. языком. В 1881 г. в Александрии он поступил в коммерческий лицей «Гермес». В 1882 г. в связи с антиевроп. восстанием и началом англ. оккупации Александрии мать К. с младшими сыновьями отправилась в К-поль (Стамбул) к своему отцу и провела там почти 3 года. За это время К. приобщился к кругу греков-фанариотов. В 1892–1922 гг. работал в Управлении мелиорации Египта, руководство к-рым было возложено на англичан, затем вышел в отставку. В 1901 г. К. посетил Афины и познакомился с писателем Г. Ксенопулосом. В 1903 г. Ксенопулос опубликовал в афинском ж. «Панафинеа» статью «Поэт» о творчестве К., после этой публикации К. стал известен в греч. лит. кругах. В 1914 г. в Александрии он сблизился с английским писателем Э. М. Форстером, опубликовавшим в 1919 г. переводы лирических стихотворений К. в ж. «Атенеум». В 20-х гг. XX в. К. как поэт становился все

популярнее в Александрии и Афинах. Он познакомился со многими литераторами, приезжавшими в Александрию, в т. ч. с Н. Казандзакисом, в 1930 г. основатель футуризма Ф. Т. Маринетти дал весьма высокую оценку творчеству К. В 1932 г. состояние здоровья К. ухудшилось. В афинской больнице у него был обнаружен рак горла. После трахеотомии К. лишился возможности говорить. В окт. того же года К. вернулся в Александрию, в больнице он создал последнее стихотворение. К. был похоронен на греч. кладбище в Александрии, надгробная надпись гласит: ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΚΑΒΑΦΗΣ ΠΟΙΗΤΗΣ (Константинос Π. Кавафис, поэт).

Творчество. Первые стихотворения на греч. языке (самые ранние стихотворения К. писал по-английски) свидетельствуют о влиянии на молодого К. т. н. 1-й Афинской школы, к к-рой относятся представители греч. романтизма, создававшие произведения в 1830–1880 гг. и ориентировавшиеся в языке гл. обр. на кафаревусу (см. ст. *Греческий язык*). Пессимистические настроения, продиктованные как внутренним состоянием, так и безрадостной жизнью в Александрии в 80-х гг. XIX в., выражены в таких стихотворениях К., как «Вакхическое» (Βακχικόν, 1886), «Поэт и муза» (Ὁ ποιητὴς καὶ ἡ μουσα, 1886). В 80-х гг. XIX в. в печати появились первые публицистические работы К.

Стихотворение «Ассоциации с Бодлером» (Ἀλληλουχία κατὰ τὸν Βοδελάρου), в к-рое К. вставил вольный перевод стихотворения Ш. Бодлера «Соответствия» (1855), было первым символистским произведением К. Влияние франц. школы «Парнас», гл. обр. поэзии Леконта де Лиля, в этот период также значительно. Важные археологические открытия кон. XIX в. способствовали пробуждению интереса к древности, характерному и для школы «Парнас», что проявилось в таких стихотворениях, как «Мимиямбы Герода» (Οἱ μίμιαμοι τοῦ Ἡρόδου, 1892), «Александрийский купец» (Ἐμπόρος Ἀλεξανδρεὺς, 1893), «Гостеприимство Лагида» (Λαγίδου φιλοξενία, 1893). В окт. 1891 г. появилась 1-я публикация К. в Афинах — стихотворение «Строители» (Κτίσται), опубликованное в ж. «Аттикон Мусион» (Ἀττικὸν μουσεῖον), свидетельствует о формировании нового типа лирики в творче-



К. Кавафис.
Фотография. 1911 г.

стве К., в основе которого лежит иносказательный образ. К нему можно отнести «Стены» (Τείχη, 1897), «Свечи» (Κεριά, 1899), «Окна» (Τὰ παράθυρα, 1903).

В стихотворении «Кони Ахилла» (Τὰ ἄλογα τοῦ Ἀχιλλέως, 1897) К. метафорически выразил свой взгляд на роль поэта: он должен уметь сопереживать, подобно тому, как в гомеровском эпосе бессмертные кони Ахилла оплакивали умершего Патрокла: «Бессмертные, они негодовали / перед деяньем смерти и в своей печали / копытом били землю, головой качали, / великолепной гривой потрясали / над бездыханным, чья душа умолкла / и дух угас» (пер. С. Б. Ильинской).

В 1899 г. пережил смерть матери, в 1900 г. умер его брат Георгиос, в 1902 г. — другой брат, Аристидис. Пессимистическая тональность еще более проявилась в стихотворениях нач. XX в. Для поэзии К. этого периода характерны тема смерти («Слезы сестер Фаэтона» (Τὰ δάκρυα τῶν ἀδελφῶν τοῦ Φαέθωνος, 1897), «Смерть императора Тацита» (Ὁ θάνατος τοῦ ἀυτοκράτορος Τακίτου, 1897)) и ощущение быстротечности жизни и бессилия старости («Старик» (Ἐνας γέρος, 1897), «Души старцев» (Ἡ ψυχὴς τῶν γερόντων, 1901)). В стихотворениях кон. 90-х гг. XIX в. появился характерный для поэзии К. нач. XX в. мотив заблуждения, неспособности человека предчувствовать, предвидеть и улавливать тайные знаки: «Молитва» (Δέσις, 1898), «Вмешательство богов» (Ἡ ἐπέμβασις τῶν θεῶν, 1899), «Препятствие» (Διακοπή, 1901). О творческом поиске К. свидетельствует ряд его прозаических заметок, изданных М. Перидисом в 1963 г. В них прежде всего

заметен философский характер поэзии К. По его мнению, поэт должен стремиться к отображению действительности во всей ее неоднозначности и многогранности, а стихотворения должны предлагать варианты прочтения в зависимости от личного опыта читателя. В основе одного из наиболее известных стихотворений нач. XX в. «Фермопилы» (Φερμοπύλες, 1903) лежит мотив верности своему предназначению.

Постепенному освобождению от элементов поэтики романтизма и символизма, а также от влияния поэзии «Парнаса» и движению к реализму способствовали изменения в языке и системе версификации в творчестве К. В нач. XX в. он обратился к разговорному языку, старался имитировать естественный ход речи, употреблять сжатые и лаконичные выражения и обходиться без эпитетов и сложных образов. В его поэзии стали преобладать стихотворения, написанные свободным стихом.

В 1904 г. вышел 1-й сборник К., в к-рый он включил 14 стихотворений, отобрав их после многочисленных редакций. В 1910 г. К. издал 2-й сборник (21 стихотворение). С 1912 г. он издал 5 сборников, руководствуясь хронологическим принципом (т. е. по датам первых публикаций). В 1917 г. из уже опубликованных стихотворений К. издал первый тематический сборник. Как отмечает С. Б. Ильинская, он воплотил «потребность поэта в цикличной композиции» (Русская Кавафиана. 2003. С. 381), подобрав стихотворения по законам «внутренней ассоциативной связи» (Там же). Всего до 1933 г. К. издал 5 таких сборников.

В 1900-х гг. К. создал большую часть философской лирики. Характерным стихотворением этого периода стал дидактический монолог «Итака» (Ἰθάκη, 1911). Используя известный мифологический сюжет, К. представил путешествие в качестве метафоры жизненного пути. Мотив ответственности за собственную жизнь звучит в стихотворении «Город» (Ἡ πόλις), к написанию которого К. приступил еще в кон. 90-х гг. XIX в., но окончательная редакция была завершена в 1910 г. Значительную часть поэтического наследия К. составляют исторические стихотворения, их герои — как известные, так и малоизвестные исторические личности. Как правило, сюжетами этих стихотворений становились драма-

тические эпизоды их биографий, моменты поражения или осознания собственных ошибок. Так, в стихотворении «Царь Деметрий» (Ὁ βασιλεὺς Δημήτριος, 1906) К. представляет главного героя македонского царя Деметрия I Полиоркета в то время, когда он мужественно переживает свое поражение. Подобно *Плутарху* (эпиграфом к стихотворению служит фрагмент из его жизнеописания Деметрия), К. сравнивает Деметрия с актером, переоблачающимся после спектакля, но видит в этом проявление не малодушия, а, напротив, силы духа: «Деметрий (сильный духом) не по-царски / повел себя, как говорит молва» (пер. Ильинской). Заключение фразы в скобки — один из любимых художественных приемов К., к-рый позволяет акцентировать внимание на т. зр. поэта. К исторической личности в момент поражения К. обращается в дидактическом монологе «Покидает бог Антония» (Ἀπολείπει ὁ θεὸς Ἀντώνιον, 1911). В основе сюжета рассказ о последних днях правления Марка Антония в Александрии, также заимствованный у *Плутарха*. Предшествовавший этому событию исторический эпизод послужил сюжетом для стихотворения «Александрийские цари» (Ἀλεξανδρινοὶ βασιλεῖς, 1912). В описании сцены распределения земель между детьми Клеопатры за видимой роскошью скрывается предчувствие неминуемой трагической развязки. Иронично представленная ликующая толпа подчеркивает нелепую театральность ситуации: «И торопились, и к Гимнасию сбегались, / и криками восторга одобряли / на греческом, арабском и еврейском / блестящий тот парад александрийцы, / а знали ведь, что ничего не стоят, / что звук пустой — цари и царства эти» (пер. Ильинской). Стихотворения «Покидает бог Антония» и «Александрийские цари» стали частью поэтического цикла, основанного на событиях конца правления Марка Антония. Для зрелого творчества К. характерны подобного рода циклы, объединенные общим контекстом.

Значительную часть поэтического наследия К. составляет любовная лирика. Если в ранних произведениях он выражал свои переживания довольно сдержанно, то в зрелом творчестве создавал стихотворения откровенного содержания. Нередко

в интимной лирике К. звучат размышления о поэтическом творчестве и назначении искусства («Вдали» (Μακριά, 1914), «Могила Лания» (Λάνη τάφος, 1918)), социальные мотивы («Дни 1908 года» (Μέρες τοῦ 1908, 1932), «Дни 1909, 1910 и 1911 годов» (Μέρες τοῦ 1909, /10, καὶ /11, 1928)). Редкая для зрелого К. эмоциональность появляется при осуждении ханжеской морали, неспособности людей отказаться от общепринятого мнения («Дни 1896 года» (Μέρες τοῦ 1896, 1927)).

Постепенно внимание поэта к трагедии отдельной личности уступило место интересу к общенациональным и общечеловеческим проблемам. Воспроизводя те или иные исторические эпизоды (как правило, это периоды политического или экономического кризиса), К. старался писать о современности. События прошлого рассматривались им в качестве исторических сценариев, которые помогали увидеть проблемы совр. общества. К. чаще всего обращался к эпохе эллинизма, для которой характерно взаимопроникновение греч. и вост. культур, сосуществование различных идеологических систем и социальные противоречия. Ильинская отмечает, что «за пристрастным вниманием поэта к кризисным явлениям эпохи позднего эллинизма... современные исследователи Кавафиса угадывают поиск художественных формул, в которых отразился бы новейший исторический опыт человечества — британский колониализм и его политика в Африке, Балканские войны 1912–1913 гг., обострившие международные противоречия и ускорившие начало первой мировой войны, и наконец, сама Первая мировая война» (Русская Кавафиана. 2003. С. 380).

Если на основе истории позднего эллинизма К. фактически писал о современности, то отдельные эпизоды истории Византии служили яркими дополнительными штрихами. В стихотворениях «Анна Комнина» (Ἄννα Κομνηνή, 1920) и «Иоанн Кантакузин одерживает верх» (Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνὸς ὑπερῖσχει, 1924) К. обратился к теме борьбы за власть с интригами и обманом, механизмы к-рой остаются неизменны на протяжении мн. эпох. В то же время К. создал серию стихотворений, где звучит мотив расплаты за обман и насилие. Так, в стихотворениях

«Шаги» (Τὰ βήματα, 1909) и «Срок Нерона» (Ἡ διορία τοῦ Νέρονος, 1918) К. напоминал, что императору придется отвечать за совершенные им злодеяния. Поэт не выносил императору обвинительного приговора, но видел неминуемую закономерность трагического финала.

Героями исторических стихотворений К. нередко были и вымышленные персонажи. Они вызывали у поэта симпатию независимо от их убеждений, идеологии и религ. взглядов. Примером служит серия стихотворных эпитафий, созданных в разные годы. Они воскрешают память о людях эллинистической эпохи, среди к-рых: «прилежный чтец» (пер. Ильинской) Игнатий, принявший христианство в последние месяцы жизни («Могила Игнатия» (Ἰγνατίου τάφος, 1917)); мудрый Лисий-грамматик («Могила Лисия-грамматика» (Λυσίου γραμματικοῦ τάφος, 1914)); Еврион, что «Аполлона был живым подобьем» (пер. Е. Смагиной) («Могила Евриона» (Εὐρίωνος τάφος, 1914)); Иасий, к-рого «разврат убил» (пер. Смагиной) («Могила Иасия» (Ἰασή τάφος, 1917)). Р. Лидделл писал, что «любой человек, вне зависимости от политической или религиозной принадлежности, может пробудить в Кавафисе симпатию» (Liddell. 1974. P. 254). Так, К. был увлечен *Аполлонием Тианским* («Аполлоний Тианский на Родосе» (Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεύς ἐν Ρόδῳ, 1925)), восхитился подвигом прп. *Симеона Столтника*, о котором он писал в прозаической заметке на англ. языке: «Этот великий, этот удивительный святой, несомненно, должен быть особо выделен в священной истории как предмет восхищения и изучения. Это был, возможно, единственный человек, который осмелился быть действительно один» (пер. Смагиной).

Проблема сосуществования и столкновения христианства и язычества в позднеантичную эпоху стала основой ряда произведений К. В стихотворении «Болезнь Клита» (Ἡ ἀρρώστια τοῦ Κλείτου, 1926) служанка хочет попросить идола помочь ее молодому хозяину. Этому божеству «она молилась в детстве, прежде / чем в этот дом служанкою вошла / и от хозяев христианство приняла» (пер. Ильинской). В стихотворении «Жрец в капище Сераписа» (Ἱερεὺς τοῦ Σεραπίου, 1926) христианин, которому ненавистен

отрицающий имя Христа, оплакивает своего отца-язычника. Скорбь по отцу и презрение к его вере одинаково тяготят его. В этих стихотворениях описано характерное как для отдаленных исторических эпох, так и для времени, когда жил К., состоя-



К. Кавафис.
Фотография. 30-е гг. XX в.

ние противоречивости, двойственности сознания. Человек оказывается перед выбором, и сделать его очень сложно. Герой стихотворения «Если он скончался» (Εἴγε ἐτελεύτα, 1920) живет в период правления визант. имп. Юстина I (518–527); один из немногих оставшийся язычником, он размышляет о судьбе Аполлония Тианского. Однако из-за трусости и малодушия он притворяется христианином, поскольку «город набожный Александрия / тогда не жаловал язычников» (пер. С. Ошерова). В стихотворении «Мирис (Александрия, 340 год)» (Μύρις Ἀλεξάνδρεια τοῦ 340 μ. Χ.), 1929) молодой язычник, придя на похороны близкого друга-христианина, наблюдает, как «за молодую душу сочным басом / молились христианские жрецы», как продуман «ритуал, который / предшествует обряду погребенья». Он вдруг осознает, что «был ему всегда чужим» (пер. Е. Солоновича).

В зрелый период творчества К. интересовала фигура имп. Юлиана Отступника, его образ трактовался по-разному. В стихотворении «Юлиан, увидав» (Ἰουλιανός, ὄρων, 1923) его бессмысленное стремление «перенимать для древней веры... устройство у новой церкви» (пер. Ошерова) подвергается критике как христиан, так и язычников. В стихотворении «Юлиан в Никомидии» (Ἰουλιανός ἐν Νικομηδείᾳ, 1924) буд. император предстает лицемерным и расчетливым, понимая, что до вступления на престол «рискованно себе так много позволять, / Дух эллинизма открыто восхвалять» (пер. Ошерова). Однако в нек-рых

стихотворениях из цикла о Юлиане критике подвергаются и христиане. Так, в «Юлиане и антиохийцах» (Ὁ Ἰουλιανός καὶ οἱ Ἀντιοχεῖς, 1926) противостояние деятельности имп. Юлиана связано с нежеланием христиан отказаться от «жизни столь размеренно прекрасной, от обилья / услад на каждый день, от блистательного театра» (пер. Ошерова). В стихотворении «Большое шествие священников и мирян» (Μεγάλη συνοδεία ἐξ ἱερέων καὶ λαϊκῶν, 1926) поведение христиан полностью противоречит сущности христианства. Конфликт Юлиана и христиан послужил основой последнего стихотворения К. «В окрестностях Антиохии» (Εἰς τὰ περίχωρα τῆς Ἀντιοχείας, 1933), в к-ром говорится о поджоге христианами храма Аполлона в ответ на приказ имп. Юлиана вынести из роши Аполлона мощи сщмч. Вавилы. По словам С. Циркаса, в этом стихотворении «противостояние христиан и Юлиана подается гротескным образом, в качестве политической ругани, с разжиганием страстей противоборствующих сторон и соответствующими последствиями» (Τσίρκας, 1958. Σ. 311). Т. о., обращаясь к проблеме взаимодействия язычества и христианства, К. затрагивал более широкие темы, такие как личность и массы, поведение масс в кризисные моменты истории, противоречивость человеческой природы, а также одиночество человека.

Поэзия К. широко известна в России. Впервые неск. стихотворений К. в переводе Ильинской были опубликованы в 1967 г. в ж. «Иностранная литература». В 1984 г. вышел составленный Ильинской сб. «Лирика» с переводами Е. Солоновича, С. Ошерова, Ю. Мориц, А. Величанского, Е. Смагиной. В 1988 г. в лит. приложении к русскоязычной парижской газ. «Русская мысль» были опубликованы 19 стихотворений К. в переводе Г. Шамова в лит. обработке И. А. Бродского. Полное издание стихотворений К. на рус. языке вышло в издательстве ОГИ в 2009 г. Соч.: Ἀνέκδοτα περὶ καίμενα / Ἐπιμείλεια Μ. Περίδης. Ἀθήναι, 1963; Ἀπαντα ποιητικά. Ἀθήναι, 1999; Проза / Сост.: С. Б. Ильинская, Т. В. Цивьян. М., 2003; Полное собр. стихотворений / Сост.: С. Б. Ильинская. М., 2009. Лит.: Παναγιωτόπουλος Ἰ. Μ. Τὰ πρόσωπα καὶ τὰ καίμενα. Ἀθήναι, 1946. Τ. 4; К. П. Καβάφης; Μαλάνος Τ. Ὁ ποιητής Κ. Π. Καβάφης: Ὁ ἀνθρώπος καὶ τὸ ἔργο του. Ἀθήναι, 1957; Τσίρκας Σ. Ὁ Καβάφης καὶ ἡ ἐποχὴ του. Ἀθήναι, 1958; Σαββίδης Γ. Π. Οἱ καβαφικὲς ἐκδόσεις (1891–1932): Περιγραφή καὶ σχόλιο: Βιβλιογραφικὴ μελέτη.

Ἀθήναι, 1966; *idem*. Βασικά θέματα τῆς ποίησης τοῦ Καβάφη (τρία δημόσια μαθήματα). Ἀθήναι, 1993; Δάλλας Γ. Καβάφης καὶ ἱστορία: Αἰσθητικὲς λειτουργίες. Ἀθήναι, 1974; Liddell R. Cavafy: A critical biography. L., 1974; Βρισμιτζάκης Γ. Το ἔργο του Κ. Π. Καβάφη. Ἀθήναι, 1985; Πιερίης Μ. Χάρος, φως καὶ λόγος: Ἡ διαλεκτικὴ του «μέσα» — «ἐξω» στὴν ποίηση του Καβάφη. Ἀθήναι, 1992; *idem*. Εἰσαγωγή στὴν ποίηση τοῦ Καβάφη. Ἡράκλειο, 1994; Русская Кавафиана: Собр. стихотворений, биография, статьи / Сост.: С. Б. Ильинская. М., 2000.

А. Ю. Жаркая

КАВЕЛИН Константин Дмитриевич (4.11.1818, С.-Петербург — 3.05.1885, там же), русский философ, историк, правовед, публицист. С 1835 по 1839 г. учился на юридическом факультете Московского университета, который окончил 1-м кандидатом прав с золотой медалью за соч. «О римском владении» (под рук. проф. Н. И. Крылова). До сер. 1842 г. продолжал научные занятия в Москве. В университетские годы посе-



К. Д. Кавелин.
Фотография. 40-е гг. XIX в.

щал салон А. П. Елагиной (матери И. В. Киреевского и П. В. Киреевского), сблизился со славянофилами А. С. Хомяковым и К. С. Аксаковым (см. Аксаковы). Несмотря на то что впол. К. примкнул к западникам (см. Славянофильство и западничество), близость к славянофилам в юности оставила в нем столь глубокий след, что «вполне западником он никогда не был» (Корсаков. 1897. С. XVII). В это же время сблизился с Т. Н. Грановским, а по переезде в 1842 г. в С.-Петербург — с В. Г. Белинским, оказавшими на К. большое влияние. В 1844 г. защитил в Москве магист. дис. «Об основных началах русского судоустройства и гражданского судопроизводства от Уложения до Учреждения о губерниях».

В том же году получил должность адъюнкта при кафедре истории рус. законодательства, которую занимал до 1848 г. В 1845 г. женился на А. Ф. Корш.

С 1848 г. жил в С.-Петербурге. Служил редактором в городском отделе хозяйственного департамента Мин-ва внутренних дел (1848–1850), начальником учебного отделения в штабе военно-учебных заведений (1850–1853), начальником отд-ния в канцелярии Комитета министров (1853–1857). С кон. 40-х гг. XIX в. пропагандировал освобождение крестьян во влиятельных петербургских кругах. С этой целью вступил в Императорское Русское географическое об-во, был секретарем Императорского Вольного экономического об-ва (в первом об-ве для уничтожения крепостного права собирались этнографические и статистические данные о крестьянском быте, во втором готовились материалы по рациональному сельскому хозяйству). К этому времени относится ряд статей К. по истории рус. народного быта, напечатанных в «Современнике» и в изданиях Географического об-ва. После смерти матери в 1853 г. К., став помещиком в Самарской губ., занимался проектами улучшения быта собственных крестьян. В «Записке об освобождении крестьян в России», составленной в нач. 50-х гг. (окончательная редакция восходит к 1855), К. решительно высказывался за освобождение помещичьих и удельных крестьян с землей и за полное уничтожение разных видов крепостного права в гос. сфере. Крепостное право в России, согласно К., разделялось на государственное и частное; помещичье крепостное право — лишь один из видов последнего, освобождение крепостных крестьян завершает цикл освобождений от гос. и частного крепостного права, начатых имп. *Петром I Алексеевичем*. «Голос Кавелина о выкупе государством крестьянских наделов был если не самым первым, то одним из первых; этот принцип лег в основание «Положений 19 февраля 1861 года»» (Там же. С. XXIII).

В 1857–1861 гг. К. был профессором гражданского права С.-Петербургского ун-та (некое время читал здесь также курс философии права). Был вынужден оставить ун-т в связи с университетскими волнениями и несогласием с проводившимися университетскими ре-

формами. В янв. 1862 г. был командирован министром народного просвещения А. В. Головниным за границу для изучения организации преподавания в высших учебных заведениях Франции, Германии, Бельгии, Голландии и Швейцарии. Результаты изучения предполагалось применить в выработке нового университетского устава, однако устав был принят в 1863 г. до возвращения К. из-за границы (кон. 1864). Ряд собранных материалов о положении заграничных ун-тов К. использовал в статьях, опубликованных в «Журнале Министерства народного просвещения» (1862–1864) и в «Русском вестнике» (1865). С 1864 г. К. активно печатал статьи по крестьянскому вопросу, а затем по вопросам этики и психологии в таких периодических изданиях, как «С.-Петербургский вестник», «Вестник Европы», «Неделя» (изд. П. В. Гайдебурова), «Северный вестник» (изд. В. Ф. Корша), «Новости» (изд. О. К. Нотовича), «Порядок» (изд. М. М. Стасюлевича), «Русская мысль» (московский журнал). По неким общественным вопросам напечатал анонимно ряд брошюр за границей. Монография «Задачи психологии» (1872) вызвала полемику с 2 представителями противоположных воззрений: славянофилом Ю. Ф. Самариным, критиковавшим К. с философско-богословской т. зр., и физиологом И. М. Сеченовым, который оспаривал труд К. с научно-биологической стороны. В 1865–1877 гг. исполнял юридические работы в департаменте неокладных сборов Мин-ва финансов. В 1878–1885 гг. был профессором Военно-юридической академии. Читавшийся им курс гражданского права был издан в кн. «Права и обязанности по имуществам и обязательствам в применении к русскому законодательству» (1879). В последние годы жизни был избран почетным членом Киевского и Казанского университетов, Московского и Одесского юридических обществ. В 1882–1884 гг. был президентом Императорского Вольного экономического об-ва. В последней большой работе «Задачи этики» (1884) К. обобщил свои философские воззрения, проанализировал нравственную личность человека как «живой двигатель» индивидуальной и общественной жизни, высказывался за объективные моральные основы ее деятельности.

К. принадлежит видное место в рус. исторической мысли. В ранней ст. «Взгляд на юридический быт древней России» (1847) он одним из первых писал о необходимости общей, руководящей идеи в разработке рус. истории и предложил теорию развития внутренней, бытовой истории России путем постепенной эволюции личности из первоначального, родственно-семейного быта славяно-русских племен. Статья К. была программой новой, сложившейся в 40-х гг. XIX в. в рус. историографии школы «родового быта». Вместе с тем в ней впервые была проведена характерная для всего последующего творчества К. мысль, согласно которой основанием общечеловечности и прогресса является умственное, нравственное, юридическое и политическое развитие личности. В опубликованной посмертно в 1888 г. ст. «Злобы дня» К. отмечал, что «человеческое общество только в отвлеченном представлении является единицей; в живой реальной действительности оно есть собрание людей, связанных единством сожителства и общения. Перенесенное в сферу чувств, оно является высшим нравственным законом — любовью к ближнему» (Собр. соч. 1899. Т. 3. Стб. 1065). Отсюда его уверенность в том, что суть цивилизации вообще и цивилизации русской в частности заключается в умственном и нравственном развитии отдельных личностей — элементов общества. Такое понимание значения личности в развитии общества у К. связано с его убеждением в том, что формирование духовно-развитой личности во мн. народах, и в рус. народе в частности, связано с исключительным влиянием христианства, к-рое раскрывает и глубоко развивает в человеке внутренний, невидимый, духовный мир. К. отмечал, что именно христианство поставило духовный мир человека бесконечно выше над внешним, материальным миром, благодаря чему совершенно изменился характер истории: «Когда внутренний духовный мир получил такое господство над внешним, материальным миром, тогда и человеческая личность должна была получить великое, святое значение, которого прежде не имела» (Взгляд на юридический быт древней России // Собр. соч. 1897. Т. 1. Стб. 14). В древности, по мысли К., человек воспринимался исключительно

в рамках определенных сословий, каст, национальностей, гражданства; древние религии носили местный, национальный характер. Христианство же «во имя внутреннего, духовного мира отрицает все видимые, материальные, условные, следовательно несущественные, ничтожные различия между людьми. Все народы и племена, все касты и сословия, всех, и свободных и несвободных, оно призывает к спасению, всех равно называет по духу чадами Божиими, всем обещает и дает равное участие в благах небесных» (Там же. Стб. 15). К. указывает на первые христ. общины как на самое первое общество, в котором люди разных племен и разных сословий были уравнены и соединены «жаждой приобщиться к одной небесной, духовной жизни». Именно в христианстве, приходит к выводу К., впервые возникла мысль о бесконечном и безусловном достоинстве человека и человеческой личности: «Человек — живой сосуд духовного мира и его святыни; если не в действительности, то в возможности он представитель Бога на земле, возлюбленный сын Божий, для которого сам Спаситель мира сошел на землю, пролил святую кровь Свою и умер на кресте» (Там же). Такой принципиально новый взгляд на человека, утверждающий его безусловное достоинство, неизбежно, по мысли К., должен был перейти из религ. мира в мир гражданский. К. высоко ставил идею христ. гос-ва, преобразившего личностное начало в варварских германских племенах. Формирование рус. государственности, постепенно вытеснявшей элементы слав. семейственного быта, явилось решающим фактором развития начала личности в России, без которого невозможно существование «народов, призванных ко всемирно-историческому действию» (Там же. Стб. 18). Итог своих воззрений на рус. историю К. изложил в исследовании «Мысли и заметки о русской истории» (1866).

В 60–70-х гг. XIX в. в миросозерцании К. наметился ряд черт, все более сближавших его со славянофильством (сам К. не желал быть причисленным ни к западникам, ни к славянофилам — см.: *Спасович*. 1898. С. IX). Если в кон. 50-х гг. XIX в. он сближался со славянофилами в вопросе об освобождении крестьян и связанном с ним вопросе о рус. сельской



К. Д. Кавелин.
Фотография. 80-е гг. XIX в.

общине, то в поздний период все более разделял с ними «убеждение об исторической и политической необходимости для русского народа сильной и самостоятельной самодержавной власти, признавая историческое значение в русской жизни Православия, как самобытной русской формулы самосознания, и придавая большое значение в развитии нашей общественной жизни консервативной крестьянской массе» (*Корсаков*. 1897. С. XXVII). Для К. было так же, как и для славянофилов, характерно отрицание противоречий между наукой и религией. Вслед за Хомяковым К. рассматривал диссонанс между религией и наукой как искусственный: их противоположность и вражда происходят только вслед глубоких недоразумений и неясного понимания их взаимных отношений, круга и границ их деятельности. Компромисс между ними и их взаимное существование, согласно К., вполне возможны. Для этого нужно прежде всего, чтобы обе стороны признавали необходимость духовного и нравственного развития личности как одну из главных задач жизни, а также то, что оба пути могут вести к достижению этого развития. Вместе с тем, по воспоминаниям современников, в отличие от славянофилов религ. убеждения самого К. были весьма своеобразны: он «высоко ставил христианство, но вне его церковно-обрядовых форм», особое значение придавал принципам христ. нравственности (Там же. С. XVI; ср.: *Спасович*. 1898. С. IX). Выводя идею общества из личной автономии, К. расходился со славянофилами, для которых защита свободы в жизни лич-

ности была невозможна в «отъединенности», изолированности личности, поскольку такая изоляция, преувеличивающая ее силы, погружает личность в себя и приводит к самоуверенности и гордыне. «Смирение для славянофилов, глубоко и сознательно религиозных, было условием расцвета и роста личности... Восстановление внутренней целостности для славянофилов неотделимо от включения себя в надындивидуальное единство Церкви, тогда как расцвет личности на Западе неизбежно сопровождается отделением единой личности от всех» (*Зеньковский В. В.* Русские мыслители и Европа. М., 1997. С. 46). В этом смысле основной взгляд К. на рус. историю, согласно к-рому «степени развития начала личности... определяют периоды в русской истории», был отличен от взглядов славянофилов, к-рые «видели в истоках русской жизни развитие общинного начала, подчиняющего себе отдельную личность (по словам К. Аксакова, «личность в русской общине не подавлена, но только лишена своего буйства, эгоизма, исключительности... личность поглощена в общине только эгоистической стороной, но свободна в ней, как в хоре»)» (Там же). Самарин по поводу работы К. «Взгляд на юридический быт древней России» написал статью (1847), в к-рой отмечал, что идея личности вне самоотречения является началом западным, противоречащим христианству, поскольку в христианстве освобождение личности неразрывно связано с самоотречением: «Это самоотречение каждого в пользу всех есть начало свободного союза людей между собою. Этот союз, эта община, освященная вечным присутствием Св. Духа, есть Церковь» (*Самарин*. 1877. С. 35). Одностороннее развитие личности, по мысли Самарина, составляет характерную особенность европ. индивидуализма.

В основе философских воззрений К. лежит метафизика Г. В. Ф. Гегеля с поправками, заимствованными у представителей нем. философского реализма и франц. позитивизма. Прот. Василий Зеньковский относил К. к «полупозитивистам» (наряду с П. Л. Лавровым, Н. К. Михайловским, Н. И. Кареевым), для к-рых характерно сочетание, с одной стороны, секуляризма, ориентации на науку и ее «позитивистические тенденции», упоения научным духом,

безоговорочного исповедания научного релятивизма и связанного с этим отвержения метафизического идеализма и, с др. стороны, религиозно окрашенного «панморализма», придающего моральному сознанию абсолютное и безусловное значение. «Это странное сочетание бескрылого позитивизма и вдохновенного этического энтузиазма сознается очень часто с полной силой, но философствующая мысль готова примириться с таким внутренним диссонансом, — лишь бы не уйти от секуляризма. Внутренний драматизм создается и поддерживается этой внутренней несвободой духа, кующего самому себе цепи, боящегося Церкви, а в то же время одушевленного темами христианства, и только ими, и только для них горящего творческим огнем» (Зеньковский. 1989. С. 351).

Из убеждения о безусловном значении личности проистекал особый интерес К. к вопросам психологии и этики. Философская позиция К., определявшаяся характерной для его времени реакцией против отвлеченного идеализма нем. философии и стремлением к точному «знанию» и исследованию «фактов», выразилась, в частности, в его несколько наивной вере в психологию как науку. Свойственный К. «психологизм», впрочем, не мешал ему признавать реальность творческого начала в личности. Для К. в равной степени были неприемлемы как материализм, так и спиритуализм, поскольку единственной реальной почвой материальной и психической жизни служит, по его мнению, внутренний мир человека; следов., одна лишь психология может «разрешить задачу, на которую не дают ответа ни современная философия, ни естествознание» (Задачи психологии // Собр. соч. 1899. Т. 3. Стб. 637). Такая философская позиция делала К. свободным от слепого поклонения естествознанию, свойственного классическому позитивизму.

В этике, как и в психологии, К. исходил из предпосылки органической связи между субъективным и объективным миром; считал, что в мире нравственной и психической деятельности действуют те же закономерности, что и в области внешней, объективной деятельности. Отсюда его главная мысль — обосновать этику как науку о субъективных идеалах, вырастающих на почве психической деятельности человека. К. оп-

ределяет нравственность, разграничивая «внешние» и «внутренние» поступки и соответственно разграничивая области права и нравственности (Задачи этики // Там же. Стб. 904–908). Нравы, обычаи, привычки, относящиеся к «внешним» поступкам, К. выводил за рамки этики и относил к области права (перенесение правовых понятий в сферу нравственных явлений К. считал основной ошибкой в понимании нравственности). Предмет этики, согласно К., — область «внутренних» поступков: «Этика имеет предметом одни отношения поступков к действующему лицу, к его душевному строю — ощущениям, убеждениям и помыслам. Она исследует условия, при которых действия зарождаются в душе, и законы душевной деятельности, определяет ее нормы и указывает способы, с помощью которых душевная деятельность может стать нормальной» (Там же. Стб. 908). Этика у К. тесно связана с психологией, т. е. с наукой о душевной деятельности человека. Задача этики, связанной с высшей способностью души, — регулирование фактов, выработанных низшей психической жизнью и деятельностью, приведение их к известным нормам. Главным регулятором фактов психической деятельности является идеал, т. е. «то представление или понятие, которое связывает разрозненные мотивы в одно целое и дает им общее направление» (Там же. Стб. 953). К. подразделял идеалы на субъективные и объективные; этические идеалы относил к области идеалов субъективных, призванных регулировать мотивы сознательной деятельности. «Настоящая суть этики — это субъективные идеалы, которые она ставит сознательной жизни и деятельности человека» (Там же. Стб. 961).

Характерной особенностью субъективных нравственных идеалов является их всеобщность. К. высоко ставил идеалы христ. нравственности, усматривая совершенство христ. этики в сравнении с этикой греческой, римской или индийской в том, что она несравненно дальше всех других проникла в причины и последствия мотивов, таящихся в человеческой душе, и выразила идеальный тип нравственности, соответствующей общечеловеческой природе. Вместе с тем в разработке учения о нравственных идеалах К. проти-

вопоставлял религ. этику и этику «научную». Беря за основу своих построений христ. нравственные идеалы, К. рассматривал их только как субъективные душевные состояния. На первое место среди нравственных идеалов К. ставил стремление к истине, правде и душевной красоте. К др. важнейшим идеалам относил смирение и покорность. При этом К. отмечал, что «смирение и покорность, которым учит этика, не имеют ничего общего с раболепством и унижением, подымают, а не унижают нравственное достоинство человека». Напротив, «рекомендуя смирение и покорность, указывая на гордость и самонадеянность как на порок», этика «переводит в сознание и вводит в общее правило душевного настроения и психической деятельности то, что мы беспрестанно испытываем и делаем по необходимости. Чего мы отворотить не можем, тому должны мужественно подчиниться, не малодушествуя, не истощаясь в бесполезных сетованиях, не убегая от действительности в область пустых иллюзий» (Там же. Стб. 966). В тесной связи с покорностью и смирением, по К., находятся вера и надежда, к-рым противостоят уныние и отчаяние. Этическое понимание веры и надежды отличается от объективной системы убеждений или уверенности, что поставленная цель будет непременно достигнута. В этическом смысле вера и надежда — это особое душевное настроение, бодрость духа, в то время как уныние и отчаяние, напротив, — упадок душевных сил. Для поддержания веры и надежды этика рекомендует прежде всего устранять иллюзии, представляющие в обманчивом виде цели и задачи жизни, не допускать смешения этических идеалов с объективными, правильно распоряжаться своими способностями и силами. Одним из главнейших условий нравственной жизни, согласно К., является простота. К. подчеркивает, что простота не может быть приравнена к наивности или глупости. Напротив, высшим идеалом считается ее сочетание со «змеиной мудростью» (ср.: Мф 10. 16). Простота в этическом значении «предполагает полную, беззаветную преданность истине, правде, душевной красоте, без всяких задних мыслей, расчетов и соображений» (Там же. Стб. 969). В этом смысле простота есть и результат субъективной

жизни, и результат последовательно проведенной этической деятельности. В числе высших этических идеалов К. отмечает также «светлое, спокойное и доверчивое отношение к жизни, несмотря на возможные тяжкие неожиданности, случайности и превратности» (Там же. Стб. 970). Такой идеал дает человеку точку опоры против страшных неизвестных обстоятельств, к-рых он не предусмотрел. Это душевное настроение К. отличает от др. идеалов (веры, надежды, смирения, покорности, простоты). Оно представляет собой «родственный им всем, но особый строй духа, парализующий чрезмерную болезненную заботливость и боязливость» (Там же). Особое место К. уделяет любви как высшему этическому идеалу, к-рым каждый человек должен руководствоваться в отношении к др. людям. При этом в этике любовь предполагает видение в каждом человеке, каким бы он ни был в действительности или по отношению к нам, живущего в нем светлого и чистого человеческого идеала, хотя бы и скрытого и обезображенного.

Венцом, последним словом знания для К. является приведение всех идеалов, субъективных и объективных, к единству в одной общей и строгой системе, а возможное их осуществление в действительности будет верхом человеческой мудрости. Однако в задачи этики это не входит. Этика, по К., должна лишь «установить идеалы субъективной, нравственной деятельности, указать их происхождение, объяснить их точный смысл и значение и их связь как между собой, так и с объективной стороной человеческого существования и деятельности» (Там же. Стб. 957–958).

Соч.: Собр. соч.: В 4 т. СПб., 1897–1900; Наш умственный строй: Статьи по философии, рус. истории и культуре / Сост., вступ. ст.: В. К. Кантор. М., 1989; Избранное // Сост., предисл., коммент.: Р. А. Арсланов. М., 2010. Лит.: Самарин Ю. Ф. О мнениях Современника, исторических и литературных (1847) // Соч. М., 1877. Т. 1. С. 28–108; он же. Разбор сочинения К. Д. Кавелина «Задачи психологии» // Там же. 1887. Т. 6. С. 371–477; Корсаков Д. А. К. Д. Кавелин: Мат-лы для биографии: Из семейной переписки и воспоминаний // ВЕ. 1886. Кн. 5–8, 10, 11; 1887. Кн. 2, 4, 5, 8; он же. Последние годы жизни К. Д. Кавелина // Там же. 1888. Кн. 5. С. 5–51; он же. Жизнь и деятельность К. Д. Кавелина // Кавелин К. Д. Собр. соч. СПб., 1897. Т. 1. С. IX–XXX; Спасович В. Д. Воспоминания о К. Д. Кавелине // Там же. 1898. Т. 2. С. VII–XXXI; он же. Несколько слов о Кавелине // Избр. труды и речи. Тула, 2000.

С. 391–394; он же. Разбор последнего труда К. Д. Кавелина «Задачи этики» // Там же. С. 394–429; Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. П., 1989². Т. 1. С. 351–354; Арсланов Р. А. К. Д. Кавелин: Человек и мыслитель. М., 2000.

М. В. Никифоров

КАВКАЗСКАЯ ЕПАРХИЯ — см. *Ставропольская и Владикавказская епархия* РПЦ.

«КАВКАЗСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Кавказской и Черноморской епархии, выходившее в Ставрополе с 1873 по янв. 1886 г. 2 раза в месяц. После разделения и переименования Кавказской епархии в Ставрополе с февр. 1886 г. стали издаваться «*Ставропольские епархиальные ведомости*», продолжившие нумерацию К. е. в., а во Владикавказе с 1895 г. — «*Владикавказские епархиальные ведомости*». Программа К. е. в. была составлена еще в 1868 г., тогда же по представлению еп. Феофилакта (Губина) (см.: Розалиев В. Ф., *прот.* Воспоминания о преосв. Феофилакте // Кавказские ЕВ. 1873. № 1. С. 26–29; № 2. С. 65–69; № 3. С. 88–94; № 9. С. 286–292; № 15. С. 498–501) окружным духовно-училищным съездом на должность редактора был избран смотритель Ставропольского духовного училища Г. П. Михайловский. Однако только при новом Кавказском еп. Германе (Осецком) 19 нояб. 1872 г. Михайловский смог приступить к обязанностям редактора и исполнял их до своей кончины (22 янв. 1886), должностью 2-го редактора с 1873 г. занимал И. А. Спаский, а в 1874–1875 гг. — И. П. Протопопов. Именно Михайловский, опубликовавший за свою жизнь 145 статей, не считая мелких заметок (см.: *Архангельский А. В.* Г. П. Михайловский: (Биогр. очерк) // Ставропольские ЕВ. 1886. № 12. С. 162–196), являлся автором значительной части материалов К. е. в., большинство из к-рых анонимны или подписаны криптонимом «Г. М.».

Каждый номер К. е. в. состоял из офиц. и неофиц. отделов с общей пагинацией. Большинство материалов размещалось в офиц. отделе, здесь печатались «Распоряжения высшего правительства» (высочайшие манифесты, определения и указы Святейшего Синода, распоряжения обер-прокурора и синодальных учреждений), «Распоряжения епархиального начальства» (распреде-

ления благочиннических округов, расписание проповедей в соборах, назначения катехизаторов, сведения о назначениях на должность, перемещениях и увольнениях, награжденные списки и др.), распоряжения и известия, касающиеся духовно-учебных заведений (отчеты, журналы духовно-училищных съездов, утвержденные учебные программы, разрядные списки семинарий и духовных уч-щ), а также списки вакансий, извлечения из отчетов викарного епископа по обозрению церковной епархии, объявления о вакантных местах, некрологи и др. Нек-рые материалы офиц. отдела были переизданы в одном томе в систематическом порядке (Кавказские ЕВ: 1873–1882. Ставрополь, 1883).

В неофиц. отделе печатались учения и проповеди местного духовенства (в т. ч. протоиереев Василия Розалиева и Василия Стрепетова, архим. Тихона (Троицкого-Донебина; в посл. архиепископ), священников Максима Прозоровского, Феодора Хорошунова и др.; в 1880 г. отдельным приложением были напечатаны «Катехизические поучения на Символ веры» свящ. Емельяна Окиншевича), статьи и заметки по миссионерству, законоучительству, истории епархии и христианства на Кавказе, краеведению, практические заметки по богослужебным и каноническим вопросам, некрологи и объявления. Также здесь приводились сведения о деятельности миссионерского братства во имя ап. Андрея Первозванного, в т. ч. ежегодные отчеты или обширные выписки из отчетов, протоколы совета и списки членов братства, назидательные материалы из др. журналов, в т. ч. иностранных (напр., «Правдивый взгляд протестантского журнала на странное совмещение в Англии христианства с туркофильством» — 1878. № 9. С. 331–333). Из рукописей первого Кавказского еп. *Иеремии (Соловьёва)*, хранившихся в б-ке ДС, были опубликованы «Исторические сведения о св. храмах г. Ставрополя» (1873. № 8. С. 265–269), «Некоторые опыты утешительного для сердец христианских расположения татар и калмыков к священнослужителям веры христианской» (1874. № 12. С. 397–401; № 13. С. 424–428), «Автобиография» (1885. № 1. С. 16–29), «Пребывание армянского католика Нерсеса в Ставрополе в 1845 г.» (1885. № 18. С. 720–

725), мелкие заметки и письма (1873. № 1. С. 23–26; № 6. С. 193–194 и др.).

Большинство публикаций миссионерской тематики посвящено русским мистическим и рационалистическим сектам: «Мат-лы для изучения секты шалопутов» (1873. № 23. С. 752–764; № 24. С. 794–800; 1874. № 1. С. 42–47; № 2. С. 62–70; № 4. С. 122–127; № 5. С. 158–168; № 6. С. 197–200; № 8. С. 259–264; № 9. С. 287–289; 1875. № 3. С. 95–100; № 5. С. 168–175; № 16. С. 523–526; 1877. № 18. С. 624–629), «О мерах противодействия распространению шалопутской секты» (1874. № 22. С. 722–730; № 23. С. 766–774; 1875. № 2. С. 68–73), «Учение и обряды хлыстов, или иначе шалопутов, по показаниям, данным на суде» (1881. № 24. С. 867–875), «Краткий очерк истории и вероучения духоборцев» (1882. № 14. С. 482–490; № 15. С. 515–522) Михайловского, «Изложение сущности учения молоканской и духоборческой сект» Д. Прозоровского (1877. № 6. С. 206–211), «Беседы христианина с молоканами» мон. Арсения (впосл. архимандрит) (1879. № 16. С. 562–580; № 17. С. 600–606; № 18. С. 636–648; № 19. С. 777–780; № 20. С. 815–819; № 22. С. 873–888; № 23. С. 919–922; 1880. № 2. С. 51–58; № 3. С. 88–92; № 4. С. 111–116; № 45. С. 149–159). Старообрядчеству посвящены статьи Михайловского «Сведения о расколе в пределах Кавказской епархии» (1875. № 5. С. 164–168; № 7. С. 236–240; № 8. С. 273–276; № 10. С. 324–337), «Исторические сведения о расколе среди терских казаков» (1877. № 2. С. 60–67; № 3. С. 94–101), «Восхваление раскола в русской литературе и неосновательность этого восхваления» (1881. № 3. С. 89–100; № 4. С. 138–146), «Численность православных и раскольников в Кавказской епархии» (1883. № 16. С. 578–584), а также большое количество заметок о собеседованиях со старообрядцами епархиальных миссионеров, путешествиях по епархии архим. Павла Прусского и др. Христ. просвещению мусульманских народов Кавказа и калмыков посвящены статьи «О христианстве среди мусульман на Кавказе» А. Васильева (1873. № 2. С. 57–65; № 4. С. 127–134; 1874. № 4. С. 131–139; № 6. С. 187–196; № 10. С. 328–335; № 11. С. 356–361; № 13. С. 428–433), «К вопросу о просвещении христианством кавказских татар» Михайловского (1874.

№ 11. С. 362–367), «Анализ Корана» А. А. Гассиева (1875. № 14. С. 456–469; № 15. С. 484–490; № 16. С. 526–536; № 20. С. 657–667; № 22. С. 711–719; № 23. С. 751–759), «О калмыках» (1873. № 17. С. 564–570; № 18. С. 589–596; № 19. С. 625–630; № 23. С. 764–769; № 24. С. 800–806) и «О буддизме как основе калмыцкой ламайской веры» (1878. № 16. С. 552–568; № 17. С. 614–629; 1879. № 6. С. 225–233; № 7. С. 256–260; № 10. С. 365–374; № 11. С. 390–395) К. Розова. Среди статей по истории епархии примечательны «Исторический очерк Ставропольского духовного училища за 50 лет его существования» (1873. № 21. С. 687–701; № 22. С. 716–731), «Краткий очерк деятельности Кавказских епархиальных съездов» (1873. № 7. С. 216–234) и «Материалы для истории Кавказской епархии» (1880. № 7. С. 232–239; № 8. С. 259–268; № 12. С. 403–407; № 13. С. 423–429) Михайловского, «Очерк Черноморской Мариинской женской пустыни» свящ. Филиппа Николайченко (1874. № 20. С. 649–658; № 21. С. 683–690), «Из летописи Покровской церкви г. Ейска» свящ. Максима Прозоровского (1877. № 13. С. 440–448; № 14. С. 468–477; № 15. С. 517–528), «Екатерино-Лебяжская Николаевская общежительная пустынь Кубанской области» архим. Самуила (Сардовского) (1878. № 11. С. 382–390; № 12. С. 413–423; № 13. С. 440–464), «Управление Платона (Любарского), архиеп. Астраханского и Кавказского, кавказскою паствою с 1800 по 1805 г.» еп. Нестора (Метаниева) (1879. № 3. С. 117–132), «О причитаниях в Черноморском крае» свящ. Петра Павильонова (1874. № 14. С. 460–464; № 15. С. 483–492; № 16. С. 518–521; № 17. С. 551–554), а также путевые записки, составленные еп. Германом при обозрении епархии (1875. № 11. С. 356–372; № 12. С. 383–407; 1884. № 14. С. 516–528; № 15. С. 555–572; № 16. С. 594–613).

Среди немногочисленных оригинальных статей на др. темы примечательны исследование «О христианской живописи» П. С. Случевского (1874. № 1. С. 28–41; № 2. С. 70–77; № 3. С. 99–104; № 8. С. 264–270; № 9. С. 282–287) и речь «Об отношении просветительской деятельности св. Кирилла и Мефодия к основанию Русской Церкви» А. И. Васильева (1884. № 9. С. 372–389; № 10. С. 420–432).

Лит.: Рункевич С. Г. Кавказские ЕВ // ПБЭ. Т. 7. Стб. 643–644; Никольский С. Я., прот. Указ. статей неофиц. части Кавказских-Ставропольских ЕВ за 35-летний период времени их издания, 1873–1907 гг. Ставрополь, 1907; Андреев. Христианская периодика. № 293; Митрофаненко В. «Кавказские ЕВ»: (К 125-летию 1-го вып.) // Ставропольский хронограф на 1998 г. Ставрополь, 1998. С. 238–244; Случкая С. А. Кубань в «Ставропольских (Кавказских) ЕВ»: Библиогр. указ. Краснодар, 2009.

Прот. Александр Троицкий

КАВКАСИЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ (XIV в.), на Сев. Кавказе, в составе К-польского Патриархата, упоминается в неск. актах Свящ. Синода К-польской Церкви, а также в нек-рых др. визант. источниках XIV в. Предстоятель К. м. присутствовал в К-поле на заседаниях Свящ. Синода в авг. 1317 г. и неск. позднее (в соборном акте он указан перед митрополитом Литовским) (*Hunger. Register. T. 1. S. 334, 342*). Вероятно, им был архиеп. Савва, к-рый упоминается в «Сугдейском синаксаре» 2 апр. 1318 г. (*Νυσταζοπούλου. 1965. P. 131. № 140*).

Время и обстоятельства создания К. м. неясны. Попытка исследователя В. А. Кузнецова отнести дату ее основания к кон. XIII в. безосновательна (*Кузнецов. 2002*). Во-первых, приводимая им информация о том, что на Свящ. Синоде в К-поле при имп. Андронике II Палеологе (1282–1328) якобы присутствовал епископ К. м. Василий, основана на недоразумении в прочтении текста «Истории Иерусалимских патриархов» Досифея Нотары. В действительности на Влахернском Соборе в К-поле в 1285 г. присутствовали митрополиты *Зихии* Василий и Алании и Сотиируполя Никита (*Laurent. 1927. P. 147–148*). Во-вторых, в 17–19-й нотичиях К-польского Патриархата (*Darrouzès. Notitiae. P. 400, 407, 413*) К. м. перечисляется вслед за *Литовской митрополией*. Создание последней датируется в рукописях 17-й нотичией 1282 либо 1300 г., и при этом указывается, что она основана при имп. Андронике II Палеологе и патриархе *Иоанне Гликке* (1315–1319). Т. о., дата явно неверная; в настоящее время учреждение Литовской митрополии датируют 1315–1317 гг. (ПЭ. Т.: РПЦ. С. 51). Присутствие предстоятелей Литвы и К. м. в составе Свящ. Синода 1317 г. дает возможность предположить, что около этого времени К. м. и была образована патриархом Иоанном Гликкой из прежней Аланской

митрополии, подобно тому как Литовская — из Киевской митрополии.

В дальнейшем К. м. упоминается в деле Аланского митр. Симеона, который до июля 1356 г. совершил незаконное рукоположение в К. м., за что и был низложен патриархом *Каллистом I* (*Hunger. Register. T. 3. S. 212–229; Hinterberger. 1999; Kresten. 2002*). Однако в 1364 г. права Симеона, в т. ч. на «места около Алании, Кавкасии и Ахохии», были подтверждены патриархом *Филофеем Коккином* (о деле Симеона см.: *Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 477–478. N 221*). Т. о., патриарх *Филофей* рассматривал действия Симеона как законные, что может свидетельствовать о том, что к началу его Патриаршества (1353) К. м. вновь вошла в состав Аланской митрополии. Произойти это могло еще при патриархе *Исидоре I Вухуре* (1347–1350), к-рый упразднил такие решения своего предшественника патриарха *Иоанна XIV Калеки*, как раздел Киевской митрополии и отделение Сотириуполя от Аланской митрополии.

Границы К. м., местонахождение и название ее центра неизвестны. Кончина митр. Саввы Кавкасийского в Сугдее (ныне Судак, Украина) в 1318 г. наводит на мысль, что этот иерарх, будучи поставлен во главе вновь образованной епархии ок. 1317 г. в К-поле, ехал к месту служения на Кавказ (тем же путем в 1223 в Аланию также через Крым направлялся митр. *Феодор*, описавший свое путешествие). Известия о том, что в В. Чегеме (см. ст. *Кабардино-Балкария*) существовали остатки христ. церкви, а также греч. рукописи, дали возможность Кузнецову предположить, что центр К. м. находился там (*Кузнецов. 2002*). Эта гипотеза, однако, не подтверждается данными источников.

Ист.: *Miklosich, Müller. Vol. 1; Darrouzès. Notitiae; Hunger. Register. T. 1. S. 334, 342; T. 3. S. 219–222.*

Лит.: *Laurent V. Les signataires du seconde Synode des Blakhernes (1285) // EO. 1927. Vol. 26. P. 129–149; Νυσταζοπουλου Μ. Γ. Ἡ ἐν τῇ Ταυρικῇ Χερσονήσῳ πόλις Σουγδαία ἀπὸ τοῦ Π' μέχρι τοῦ ΙΕ' αἰῶνος. Ἀθήναι, 1965; Hinterberger M. Die Bezeichnung für eine mongolische Urkunde im Patriarchatsregister von Konstantinopel: διαλείχιον-jarliq // JÖB. 1999. Bd. 49. S. 177–180; Kresten O. Die Affäre des Metropoliten Symeon von Alania im Spiegel des Patriarchatsregisters von Konstantinopel // Österreichische Akademie der Wissenschaften. Anzeiger der phil.-hist. Kl. W., 2002. Bd. 137. S. 5–40; Кузнецов В. А. Христианство на Сев. Кавказе до XV в. Владикавказ, 2002. С. 82–84.*

Д. В. Кашианов

КАВСОКАЛІВІИ (Кавсокаливийский скит) — см. в ст. *Великая Лавра*.

КАГАЛ [древнеевр. *kāhāl* — община], 1) в широком смысле: в ВЗ одно из обозначений общины Израиля; 2) в узком смысле: форма свр. самоуправления в Польше в XVI–XVIII вв. и в Российской империи между 1772 и 1884 гг. В русскоязычной лит-ре слово «кагал» чаще используется во 2-м значении; соответствующий ветхозаветный термин, как правило, передается лат. транслитерацией или евр. графикой.

1) В Ветхом Завете термин *kāhāl* регулярно используется для обозначения Израиля как общины верующих, имеющей теократическую форму управления. Формы слова *kāhāl* и образованного от него глагола *kāhāl* (собирать, созывать) засвидетельствованы в масоретском тексте ВЗ 162 раза. Исходное значение слова *kāhāl* — «группа людей». Так, в Быт 35. 11 выражение *kāhāl gōyīm* означает «собрание народов» (в синодальном переводе — «множество народов») (ср.: Быт 28. 3; 48. 4). Септуагинта передает это значение словом συναγωγή — собрание. В Быт 49. 6 слово *kāhāl* использовано в негативном смысле — как указание на собрание людей, замысливших злое дело, — и соотносено со словом *sōd* — «тайный совет, совещание ради достижения какой-либо цели». В Иез 16. 40; 23. 46 *kāhāl* означает группу людей, вызванных для исполнения судебных обязанностей. В бытовом, несакральном значении К. может в равной степени обозначать как собрание израильтян (военное, судебное и т. д. — *kāhal 'am hā'elōhīm* (Суд 20. 2)), так и собрание враждебных по отношению к Израилю народов (Иез 17. 17; 38. 4). В Суд 20. 2 и Иез 17. 17 *kāhāl* также связывается с собранием людей, готовых к войне; указание на «народ Господень» в Суд 20. 2 не означает, что термин *kāhāl* наделяется в этом контексте сакральным смыслом.

Во Втор 9. 10; 10. 4; 18. 16 слово *kāhāl* указывает на процесс созывания народа: *yōm kāhāl* — это день дарования Торы, когда народ был призван к подножию горы Синай «в сретение Бога» (см.: Исх 19. 17). Здесь понятие общины выступает в сакральном значении. К. как теократическая община часто обозначается выражением *kāhal yisrā'el* (Нав 8. 35; в общей сложности 10



Прор. Моисей и народ Израиля.
Миниатюра из Библии Сан-Паоло-
фуори-ле-мура. Ок. 870 г.
(Roma. San Paolo fuori le Mura. Б/н. Fol. 49v)

раз в ВЗ) или *kāhal yhw* (Числ 16. 3; в общей сложности 10 раз в ВЗ). Сакрализованное употребление термина *kāhal yisrā'el* неразрывно связано с конкретно-национальным пониманием К., но это не исключает употребления понятия К. в религиозном смысле по отношению ко всем, кто готовы принять истинного Бога («собери (*hakhēl*) народ... и пришельцев твоих (*gērākā*), которые будут в жилищах твоих, чтобы они слушали и учились, и чтобы боялись Господа, Бога вашего, и старались исполнять все слова закона сего» — Втор 31. 12). Т. о., К. означает всю совокупность народа («...пред всем собранием Израиля, и женами, и детьми, и пришельцами, находившимися среди них» — Нав 8. 35; ср.: Втор 12) и соотносится со словом *'ēdā* (см.: Нав 18. 1: «Все общество сынов Израилевых (*'ādat bānē yisrā'el*) собралось (*wayyikkāhālū*) в Силом...»). В то же время в Лев 4. 13 понятия *kāhāl* и *'ēdā* четко противопоставлены: «Если же все общество Израилево (*'ādat yisrā'el*) согрешит по ошибке, и скрыто будет дело от глаз собрания (*kāhāl*)...» Возможно, *kāhāl* обозначает здесь часть общества (*'ēdā*), наделенную судебными полномочиями. В этом случае знаменательна параллель между Лев 4. 17 и Иез 16. 40; 23. 46, где термин К. (*kāhāl*) напрямую связан с указанием на выполнение судебных функций. Такое же ограничение значений слова «кагал» следует принять и для Втор 19, где приводится перечень ограничений при вхождении в «обще-

ство Господне» (*kāhal yhw*), связанных как с телесными недостатками, так и с родословной человека. Тем не менее в Свящ. Писании К. не выступает в роли конкретной общественной функции с четко определенными функциями. Убедительным представляется разграничение *kāhāl* и *'ēdā*, связанное не с количественным и качественным, а с функциональным различием этих понятий: К. (*kāhāl*) — это община (*'ēdā*), созванная по к.-л. конкретному случаю (TDOT. Vol. 12. P. 554). Такое разграничение подтверждается наиболее частой формой перевода термина *kāhāl* в LXX — ἐκκλησία — от глагола ἐκκαλέω — созывать. Я. Мильгром видит в Лев 4. 13 противопоставление и разграничение 2 понятий, а стремление объяснить значение непонятной реалии. По мнению Мильгрима, изначальным базовым термином, обозначающим совокупность племен (колен) Израиля, выступало слово *'ēdā*. Оно служило выражением самоидентификации народа, не обладавшего единой гос. системой. В эпоху монархии в качестве базового термина, обозначающего общину, выступало слово *kāhāl*. В конце существования Иудейского царства слово *'ēdā*, возможно, полностью вышло из употребления; в качестве примера Мильгром приводит *Иезекииля пророка книгу* и *Второзаконие* (датируя появление этого термина в соответствии с положениями документальной гипотезы), в к-рых термин *'ēdā* не употребляется. В период окончательного редактирования жреческого кодекса слово *kāhāl* было поставлено в один контекст с архаичным и непонятным термином *'ēdā* для прояснения последнего (Milgrom. 1991. P. 242–243).

Терминологическое развитие, отмеченное Мильгромом, отражает кардинальные изменения, которые претерпела ветхозаветная община на протяжении своей истории. В домонархическую эпоху в общине, не обладавшей жесткой структурой и организационным единством, была теократическая форма правления. Религиозно-национальная целостность выступала главным принципом народного самосознания, заменяя гос. ценности. В царскую эпоху община потеряла большую часть полномочий. Конфликт между светской властью и теократическими идеалами отражен в 1 Цар 8. 4–21. Царь выступает главным субъектом

светской и религ. власти, правомочным учредить новый культ (3 Цар 12. 26–33) и сменить первосвященника (3 Цар 2. 26–27). Община сохраняет власть только в лице своих избранных представителей — *zākēnīm* (старейшины; 3 Цар 21. 8). Термин «кагал» начинает использоваться преимущественно в культовом значении (см.: TDOT. Vol. 12. P. 552–554). В эпоху плена религиозность общины остается единственным фактором, способным сохранить существование евр. народа, его самоидентификацию. В это время возрождается идеал теократической общины, наиболее ярким выражением к-рого являются последние главы Книги пророка Иезекииля (Иез 40–48). Место царя занимает князь (*nāšī'*), к-рый принимает непосредственное участие в богослужении и по своей роли в жизни общины соотносится с первосвященником. Священники наделены полномочиями как в религиозной, так и в гражданской сфере. Термин *kāhāl* у Иезекииля утрачивает культовое специфичное и возвращается к своему исходному значению — «собрание», «множество людей».

2) К. в Польше в XVI–XVIII вв. — см. в ст. *Иудаизм раввинистический*.

К. в Российской империи между 1772 и 1884 гг. — см. там же.

Лит.: Noth M. Das System der Zwölf Stämme Israel. Stuttg., 1930. (BWANT; F. 4. H. 1); Rost L. Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im AT. Stuttg., 1938. (BWANT; F. 4. H. 24); Schrage W. «Ekklesia» und «Synagoge»: Zum Ursprung des urchristlichen Kirchenbegriffs // ZTK. 1963. Bd. 60. S. 178–202; Köbert R. «qhl (pal.-aram.) — λαός — ἐκκλησία» // Biblica. 1965. Vol. 46. P. 464; Anderson G. W. Israel: Amphictyony: «am; kāhāl; 'ēdā // Translating and Understanding the OT. Nashville, 1970. P. 135–151; Berger K. Volksversammlung und Gemeinde Gottes: Zu den Anfängen der christlichen Verwendung von «ekklēsia» // ZTK. 1976. Bd. 73. S. 167–207; Gottwald N. K. The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B. C. E. N. Y., 1979; Ahlström G. W. Who Were the Israelites? Winona Lake, 1986; Hanson P. D. The People Called: The Growth of Community in the Bible. San Francisco, 1986; Milgrom J. Leviticus 1–16: A new transl. with introd. and comment. N. Y.; L., 1991. P. 242–243. (The Anchor Bible; 3); Община // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1992. Т. 6. Стб. 57–58; Community // ABD. Vol. 1. 1992. P. 1099–1107; TDOT. Vol. 12. P. 546–561.

М. Г. Калинин

КАГУЛЬСКАЯ И КОМРАТСКАЯ ЕПАРХИЯ Кишинёвской и всея Молдовы митрополии РПЦ. Учреждена 17 июля 1998 г. с названием Кагульская и Каушанская, с 6 окт. 1999 г. — Кагульская и Лапушанская, с 7 окт. 2004 г. имеет совр. на-

звание. Объединяет приходы и монастыри в юж. районах Молдавии: Кахул, Кантемир, Леова, Басарабьяска, Тараклия, Чимишиля, а также в автономном территориальном образовании Гагаузия (центр — Комрат, включает районы Вулкэнешть, Комрат, Чадыр-Лунга). Центр — г. Кахул (Кагул). Кафедральные соборы: во имя архангелов Михаила и Гавриила в Кахуле, во имя св. Иоанна Предтечи в Комрате (с 2004). Правящий архиеп. — еп. Анатолий (Ботнаръ; с 1998). Епархия разделена на 7 благочиннических округов (протопопий): Басарабьяский, Кагульский, Кантемирский, Комратский, Чимишлийский, Леовский, Тараклийский. В наст. время в епархии действуют 136 приходов, 4 монастыря (2 мужских, 2 женских), в клир епархии входят 163 священнослужителя (155 священников, 8 диаконов).

История. Приходы Юж. Бессарабии, находившейся с нач. XVI в. под властью тур. султана, подчинялись Проилавскому (Браиловскому, Брэильскому) митрополиту (К-польский Патриархат). Проилавская митрополия, впервые упомянутая в кон. XV в., первоначально включала земли, прилежащие к Килии (совр. Одесская обл., Украина) и Аккерману (в 1918–1940 Четатя-Албэ, ныне Белгород-Днестровский Одесской обл., Украина), возможно, сев. часть Добруджи. Резиденция митрополита была в Брэиле, но в нек-рые периоды она находилась в Измаиле, Рени, Галаце и др. Границы митрополии менялись, ее территория была местом длительного противостояния рус. и тур. войск.

В 1769–1774 гг. Молдавия и Валахия управлялись рус. военной администрацией. В янв. 1771 г. Молдавский митр. Гавриил (Каллимаки) постановил, что территория Проилавской митрополии должна быть разделена между епархиями Молдавского княжества: Хотин должен был отойти Рэдэуцкой епархии, левобережье Прута, включая Юж. Бессарабию (Измаил, Рени, Килия, Аккерман, Бендер (Бендеры, в 1918–1940 Тигина)), — Хушской епископии. В 1773 г. было получено согласие рус. властей, но после подписания в следующем году Кючук-Кайнарджийского мира все эти территории вновь отошли Османской империи, сохранилось прежнее церковное деление. После занятия рус. войсками Молдавии в 1787 г., в ходе 2-й русско-тур.



войны, Измаильский, Килийский, Кагульский, Аккерманский и Бендерский округа были присоединены к Молдавской митрополии, управляющим которой с титулом «экзарх Молдо-Влахийский» (см. *Молдо-Влахийский Экзархат РПЦ*) стал Екатеринославский архиеп. *Амвросий (Серебренников)*. 26 дек. 1791 г. приходы Юж. Бессарабии были выделены в отдельное *Белоградское и Бендерское викариатство* Молдавской митрополии, во епископа Белоградского был хиротонисан *Гавриил (Бану-*

леску-Бодони). Однако в нач. янв. 1792 г., после того как по Ясскому мирному договору Молдавия и Валахия вновь вернулись в состав Османской империи, викариатство было упразднено.

В результате русско-турецкой войны 1806–1812 гг. Османская империя отказалась от Бессарабии в пользу России. В апр. 1811 г. приходы Юж. Бессарабии образовали Бендерское и Аккерманское викариатство Молдо-Влахийского Экзархата (см. в ст. *Бендерское викариатство*), резиденция 1-го Бендерского еп. *Димитрия (Сулимы)* находилась в Яссах. В 1813 г. Молдо-Влахийская митрополия была преобразована в Кишинёвскую и Хотинскую епархию, к-рую в сане архиепископа в 1821 г. возглавил Димитрий (Сулима).

По Парижскому трактату 1856 г., заключенному после Крымской войны, Россия уступила Румынии юж. часть Бессарабской губ.: Измаильский, Аккерманский и Кагульский уезды. 26 марта 1857 г. Румынский митр. Михаил (Михалеску) создал духовную консисторию в Измаиле для управления приходами этих уездов. 3 нояб. 1864 г. по решению Совета министров Румынии была образована Нижнедунайская епархия с центром в Измаиле, включившая большую часть Юж. Бессарабии и жудец Ковурлуй; Кахул был присоединен к Хушской епархии. Управляющим Нижнедунайской епархией стал выпускник *Киевской Духовной Академии* еп. Мелхиседек (Петрович-Стефанеску), к-рый основал в Измаиле духовную семинарию, начал активную деятельность среди живших в Юж. Бессарабии и Буджаке рус. старообрядцев. В 1868–1873 гг. существовало титулярное *Аккерманское викариатство* Ки-

шинёвской епархии РПЦ, возобновленное в 1882 г.

В соответствии с Берлинским трактатом, подписанным после окончания русско-тур. войны 1877–1878 гг., юж. районы Бессарабии вновь отошли Российской империи. Здесь были образованы Аккерманский и Измаильский уезды Бессарабской губ., Кагул перестал быть центром самостоятельного уезда. В церковном отношении эти уезды стали частью Кишинёвской и Хотинской епархии РПЦ, в которой существовали Аккерманское (1882–1918) и Измаильское (1910–1918) викариатства. В посл. четв. XIX — нач. XX в. в епархии строились храмы, осуществлялась противораскольническая деятельность. В 1893 г. начало работу Измаильское ДУ.

27 марта 1918 г. Румыния заняла Бессарабию. На территории жудецов Измаил, Четатя-Албэ и Кахул возобновила деятельность Нижнедунайская епископия Румынской Церкви — по офиц. формулировке в связи с тем, что русские архиереи покинули Кишинёвскую епархию, хотя в действительности они были депортированы румынскими властями. Нижнедунайским архиереем в июне 1918 г. был назначен архиеп. *Никодим (Мунтяну)*; впосл. Румынский Патриарх, к-рый 1 авг. 1918 г. рекомендовал еп. Дионисия (Эрхана) на кафедру в Измаил. Синод Румынской Церкви постановил присвоить Дионисию титул «епископ Четатя-Албский и Измаильский, викарий Кишинёвской епархии».

В февр. 1923 г. Четатя-Албское викариатство по инициативе Кишинёвского и Хотинского архиеп. Гурия (Гросу) было преобразовано в самостоятельную Четатя-Албскую и Измаильскую епархию. Первым самостоятельным Четатя-Албским епископом стал хиротонисанный 3 апр. 1923 г. Нектарий (Котлярчук). Епархиальным центром должен был стать г. Четатя-Албэ. Однако, поскольку там не оказалось подходящего здания, епархиальное управление перенесли в Измаил, где имелся большой собор. Первой кафедрой епископа стал Покровский собор в Измаиле, 2-м кафедральным храмом являлся Вознесенский храм в Четатя-Албэ. Четатя-Албская и Измаильская (Южнобессарабская) епархия состояла из 10 округов, включала юго-зап. часть совр. Молдавии и зап. часть совр. Одесской обл. Ук-

раины — историческую обл. Буджак. В 1923 г. Измаильское ДУ было преобразовано в Измаильскую ДС, которой было присвоено имя еп. Мелхиседека (Петровича-Стефанеску). С 1929 г. издавался бюллетень Четатя-Албской епархии. В 1935 г. в Измаиле был возведен кафедральный собор во имя равноапостольных Константина и Елены, при котором был устроен мон-рь (см. *Измаильский во имя равноапостольных Константина и Елены муж. мон-рь*). Южнобессарабской епархией управляли следующие епископы Румынской Церкви: Нектарий (Котлярчук; 1923–1924), Юстиниан (Текулеску; 1924–1932), Дионисий (Тигиняну; 1932), Дионисий (Эрхан; 1932–1941, фактически до 1940).

В окт. 1924 г. под давлением властей Румынская Церковь приняла григорианский календарь, чему воспротивилась значительная часть русской и болг. паствы, в особенности в Юж. Бессарабии. Неприятие нового стиля сначала вылилось в крестьянские бунты, в выступления приходов против духовенства. Протесты жестоко подавлялись полицией. Нек-рые священнослужители также не согласились принять новый стиль, за что подвергались церковным прещениям. Движение в защиту старого стиля возглавил кишинёвский свящ. Борис Бинецкий, его поддержали священники Четатя-Албской епархии Павел Бандуровский и Димитрий Стецкевич. В нач. 30-х гг. XX в. Синод Румынской Церкви лишил их сана. Постановлением Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* и Синода Русской Церкви от 1 февр. 1932 г. решения румын. Синода в отношении клириков, считавших себя в юрисдикции РПЦ, были признаны недействительными, и последним было рекомендовано окормляться у Виленского и Литовского митр. *Елевферия (Богоявленского)*. В окт. 1937 г. свящ. Борис Бинецкий и др. были осуждены в рамках инициированного румын. властями дела о «панславистской пропаганде».

Власти в Румынии также принимали меры для исключения из богослужения церковнослав. языка, для прекращения проповеди в храмах на рус. и болг. языках. Меры по румынизации Церкви ужесточились в февр. 1938 г., после установления в стране диктатуры кор. Кароля II. Четатя-Албский еп. Дионисий (Эр-

хан) 6 апр. 1938 г. издал циркуляр, в котором потребовал от духовенства епархии перевести богослужение с церковнослав. языка на румынский, заменить в храмах все кириллические надписи румынскими, проповедовать и разговаривать в храмах и др. публичных местах только по-румынски. Результатом этих мер стали протесты духовенства и прихожан, а также случаи перехода православных к баптистам и в др. протестант. деноминации, не подчинившиеся политике румынизации. Румын. священноначалие смягчило требования, и 3 июня 1938 г. еп. Дионисий издал циркуляр, в котором разрешалось вводить в богослужение отдельные части на церковнослав. языке в том случае, если в приходе преобладало слав. население (список таких приходов прилагался), но большая часть богослужения должна была совершаться на румын. языке.

В 1939 г. Четатя-Албская епархия насчитывала 220 приходов: 86 — в жудеце Четатя-Албэ, 70 — в жудеце Измаил, 64 — в жудеце Кахул. В Кахуле статус благочиннического имел храм св. Михаила. В епархии действовало 5 мон-рей: мужские — измаильский Николаевский с приписным Успенским мон-рем и измаильский Константино-Еленинский при архиерейском доме, женские — скит св. Ферапонта в с. Сату-Ноу (ныне Новосёлвка Одесской обл.), Преображенский скит в с. Борисаука (ныне Борисовка Одесской обл.) и Рождество-Богородицкий скит между селами Александрени и Думитрешти (ныне Александровка и Дмитровка Одесской обл.).

В результате присоединения в июне 1940 г. Бессарабии к СССР большая часть Четатя-Албской епархии к нач. 1941 г. перешла в юрисдикцию РПЦ, епархия получила название Измаильская. Указом Московской Патриархии от 3 дек. 1940 г. Тульский еп. *Алексий (Сергеев)* был командирован в Кишинёв в качестве управляющего правосл. общинами Кишинёвской, Бельцкой, Измаильской и Черновицкой епархий сроком на 6 месяцев. Указом Московской Патриархии от 12 мая 1941 г. Алексий (Сергеев) был назначен архиепископом Кишинёвским и Бессарабским с оставлением за ним Измаильской и Бельцкой епархий и с поручением управления Черновицкой

епархией; он титуловался как «эксзарх Бессарабский и Севернубуковинский».

В 1940–1941 гг. арестам подверглись влиятельные клирики бывш. Четатя-Албской епархии: преподаватель семинарии прот. Георгий Мунтяну из Измаила, благочинный епархиальных мон-рей архим. Савватий (Зубку), прот. Никанор Малеша из Аккермана, свящ. Афанасий Кострицкий из с. Хаджи-Курда (ныне Камышовка Одесской обл.), свящ. Александр Гросу из с. Олонешты, свящ. Димитрий Захария из с. Ст. Ларга (ныне Ларга-Веке р-на Кахул, Молдавия), свящ. Антоний Вустян из с. Матросская (ныне Одесской обл.), свящ. Филипп Белинский из с. Борисовка (ныне Одесской обл.), свящ. Василий Спанак из с. Минджир (ныне р-на Хынчешть, Молдавия), свящ. Христофор Бейликчи из с. Куза-Вода (ныне Александру-Йоан-Куза р-на Кахул) и др. Все указанные лица были отправлены в сибир. лагеря, в Молдавию вернулся только прот. Антоний Вустян в 1954 г.

В годы румын. оккупации Молдавии во время Великой Отечественной войны Четатя-Албская епархия была возобновлена в пределах 3 жудецов Румынии: Четатя-Албэ, Измаил и Килия. Епархией управляли епископы: Поликарп (Морушка; 1941–1944), Анфим (Ника; 10 марта — авг. 1944). Четатя-Албская епархия являлась частью Бессарабской митрополии, к-рую в 1941–1944 гг. возглавлял архиеп. Кишинёвский и митр. Бессарабский Ефрем (Енэческу). Все названные архиереи покинули свои кафедры перед наступлением советских войск.

В 1944 г., после освобождения Молдавии Красной Армией, Четатя-Албская епархия вернулась в юрисдикцию РПЦ. Ее большая часть — в пределах Измаильской обл. Украинской ССР — была преобразована в Измаильско-Болградскую епархию, приходы, отошедшие юж. части Молдавской ССР, вошли в состав Кишинёвско-Молдавской епархии. Значительная часть храмов Юж. Бессарабии была закрыта в период гонений на Церковь, в кон. 40-х — 60-х гг. XX в. Одним из первых в 1948 г. был упразднен монастырь вмч. Георгия в с. Злоць (ныне р-на Чимишлия). В 1961 г. под давлением властей отрекся от сана благочинный Комратского окр., настоятель храма св. Иоанна Предтечи в Комрате свящ.

Кирилл Грищенко, местные власти использовали это как повод для закрытия храма. В июне 1963 г. под предлогом нарушения приходом законодательства о культурах была закрыта церковь в Кагуле, что вызвало многочисленные жалобы со стороны прихожан в Совет по делам РПЦ; в 1968 г. по решению Совета по делам религий началось устройство в храме музея. Закрытие церкви продолжилось в 70-х гг.: в 1976 г. прекратилось богослужение в храме в с. Константиновка Кагульского р-на, в 1977 г. — в храме в с. Киселия того же района. В 1970 г. в г. Чадыр-Лунга в ходе реконструкции была снесена ранее закрытая церковь.

В кон. 80-х гг. XX в. началось постепенное возвращение ранее закрытых храмов правосл. общинам Молдавии. Одними из первых в мае 1988 г. были переданы Церкви собор св. Иоанна Предтечи в Комрате, церкви в селах Дезгинже и Бешалма Комратского р-на. В сент. 1988 г. был возвращен Успенский храм в с. Кочулия Кантемирского р-на, при к-ром ранее действовал муж. скит, позднее при храме был возрожден мон-рь (см. *Кочулийский в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-рь*). В дек. 1988 г. возобновилось богослужение в бывш. монастырском храме свт. Николая в с. Садаклия Бессарабского р-на (ныне р-на Басарабьяска), при котором впосл. также возникла монашеская община (см. *Кистоленский (Садаклийский) во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рь*). В янв. 1989 г. верующим вернули использовавшийся под музей храм в Кагуле, в февр. того же года была возвращена церковь в райцентре Тараклия. 20 июля 1990 г. в Кишинёвской епархии было учреждено Бендерское вик-ство, к-рое возглавил еп. *Викентий (Морарь)*. В юрисдикции вик-ства состояли в т. ч. храмы и мон-ри в юж. районах Молдавии.

Решением Синода РПЦ от 17 июля 1998 г. по просьбе митр. Кишинёвского и всея Молдовы *Владимира (Кантаряна)* для юж. районов Молдавии была образована Кагульская и Каушанская епархия. Кагульским епископом был назначен прот. Георгий Ботнарь после пострижения его в монашество, 12 сент. 1998 г. в Москве состоялась его епископская хиротония. Первоначально помимо совр. территории К. и К. е. включала уезд Лэпушна с центром в г. Хынчешть

(29 янв. 2002 уезд был упразднен, из него выделен р-н Хынчешть). Резиденция Кагульского епископа и епархиальное управление до 2010 г. располагались в г. Хынчешть. Решением Синода Кишинёвской митрополи от 24 дек. 2010 г. приходы р-на Хынчешть были переданы в новообразованную *Унгенскую и Ниспоренскую епархию*. В 2004 г., до уменьшения территории К. и К. е., в ней насчитывалось 165 приходов, 169 священнослужителей.

В наст. время при епархиальном управлении действуют отделы: церковно-административный, социальный, по делам молодежи, катехизации, миссионерский, по взаимодействию с вооруженными силами, по взаимодействию со СМИ.

Православие в Гагаузии. Живущие в Молдавии гагаузы в нач. 90-х гг. XX в. образовали национальную автономию — Гагаузскую Республику с центром в Комрате, к-рая 23 дек. 1994 г. была признана властями Молдавии как автономно-территориальное образование Гагаузия. Гагаузы приняли Православие не ранее 2-й пол. XVIII в. В XIX в. известны первые гагаузские правосл. священники: Захария Чакир (1770–1830), историк прот. Димитрий Чакир (1839–1916), педагог, фольклорист и литературовед прот. Михаил Чакир (1861–1938), Димитрий Коршунджи, Захария Арнаутов, Константин Статов, Михаил Греков. Православие среди гагаузов утверждали русскоязычные священники: в частности, основателем прихода в гагаузском с. Вулканешты (ныне г. Вулканешть) в 1860 г. был свящ. Андрей Стародубовский, проповедовавший по-русски.

С 1907 г. издавались богослужебные книги на гагаузском языке. Указом Синода от 31 окт. 1907 г. Кишинёвскому архиерею предписывалось «через посредство кишинёвского православного Христорождественского братства» начать издание на гагаузском языке кириллическим шрифтом богослужебных книг и Свящ. Писания; Синод также постановил учредить переводческую комиссию под председательством члена Кишинёвской консистории и преподавателя Кишинёвского ДУ прот. Михаила Чакира. Последний перевел на гагаузский язык отрывки ВЗ и Евангелие-апракос, опубликованное в 1907 г. Под редакцией прот. Михаила были изданы в переводе на гагаузский язык Малый Требник (1908, 1935),

чинопоследование литургии (1911), Евангелие от Матфея (1930), Псалтирь (1936). Прот. Михаил издавал правосл. газету на гагаузском языке «Хакикатын сеси» («Голос истины»). Употребление переводчиком араб. и персид. слов свидетельствует о том, что он использовал в работе карманлийскую книжность (немусульм. издания в Османской империи на тур. языке в неосманской, в первую очередь греч., графике). После образования в 1923 г. Четатя-Албской епархии в ее состав вошла половина населенной гагаузами территории — жудецы Четатя-Албэ и Измаил. Вторая половина с городами Чимишлия, Комрат, Тараклия и др. в составе жудеца Тигина осталась в Кишинёвской епархии.

В 1995 г. для Гагаузии из 3 районных благочиний (Вулканештского, Комратского и Чадыр-Лунгского) было образовано Гагаузское благочиние с центром в Комрате. В 2006 г. впервые на гагаузском языке был опубликован полный текст НЗ. В марте 2011 г. в Кишинёве была издана Библия для детей в переводе на гагаузский язык, подготовленная Ин-том перевода Библии. Церковно-просветительской работой среди гагаузов в наст. время занимается отдел образования, катехизации и миссионерской деятельности при Кагульском ЕУ.

В. Г. Пидгайко

Старобрядчество в пределах К. и К. е. Первое поселение старообрядцев в Кагуле известно в 1723 г. Более точные сведения относятся к 20-м гг. XIX в., когда была отмечена группа старообрядцев-некрасовцев, вышедших из-за Дуная и поселившихся в с. Липованка, впосл. вошедшем в границы Кахула. В XIX — нач. XX в. группы старообрядцев-некрасовцев и липован жили в поселениях в окрестностях Кагула: в Жибриях, Рени, Ст. и Нов. Некрасовке и др. В 40–50-х гг. XIX в. численность старообрядцев в Кагуле составляла 200–300 чел., в 1897 г. — 806, в нач. XX в. — 1000–1220 чел., это была самая многочисленная старообрядческая община в Измаильском у.

В 1816 г. было начато строительство старообрядческой церкви в Измаиле, в 1812–1829 гг. близ Измаила действовал старообрядческий Никольский муж. мон-рь. Впосл. были основаны старообрядческие обители: в 1863 г. — Михаило-Архангельский Кугурлуйский мужской в с. Нов.

Некрасовка (ныне Одесской обл.), не позднее 1904 г.— Петропавловский вилковский мужской (ныне Одесской обл.), в 1909 г.— Муравлёвский женский Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в с. Муравлёвка (ныне Одесской обл.) мон-ри. После учреждения в 1846 г. *Белокриницкой иерархии* старообрядцы Юж. Бессарабии находились под упр. Славского еп. *Аркадия (Дорофеева)*, с 1850 г., после создания старообрядческой Тулчанской (Тулчинской) епархии (с центром в совр. г. Тулча, Румыния),— в юрисдикции Тулчанского епископа. В 1854 г. для старообрядцев в Румынии была создана Васлуйская епархия, к-рую возглавил Аркадий, в 1857 г. он был переведен на Измаильскую кафедру, в 1860 г. по решению румын. властей возведен в сан архиепископа.

В 70-х гг. XIX в. кагульские старообрядцы написали неск. прошений имп. *Александру II Николаевичу* о постройке в городе церкви, 11 нояб. 1880 г. они получили разрешение возвести каменный храм. В сооружение и украшение церкви внесли значительный вклад старообрядцы-москвичи — *Морозовы, Солдатёнковы, Шибаевы, Рахмановы, Нырковы, петербуржцы*, в т. ч. С. Я. Богданов. Е. Я. Горин из Саратова пожертвовал 7 колоколов, старообрядческий Московский архиеп. Саватий — 12 икон. Храм был освящен в честь Покрова Пресв. Богородицы 19 окт. 1892 г. В 1962 г. храм закрыли, в 1966 г. было упразднено старообрядческое кладбище. 16 июля 1989 г. состоялся сход жителей Липованки, принявший решение ходатайствовать о восстановлении храма, к-рый в 1992–1999 гг. был возрожден практически в первоизданном виде, освящение состоялось 14 нояб. 1999 г.

Со 2-й пол. XIX в. румын., затем рус. правосл. духовенство стремилось препятствовать распространению старообрядчества в Бессарабии. По решению Синода РПЦ от 17 дек. 1898 г. была учреждена должность противораскольнического миссионера для южной части Кишинёвской епархии с местопребыванием в Измаиле. Учреждались единоверческие (см. *Единоверие*) храмы и миссионерские школы. Так, стараниями кишинёвского епархиального миссионера прот. Феодосия Волоева в 1897 г. в Кагуле была открыта единоверческая церковь-школа, в 1898 г. построены единоверческая

церковь и школа в Измаиле. К 1908 г. были открыты миссионерские школы в Аккермане, в с. Тарутине Аккерманского у., а также в Измаильском у. (совр. Одесская обл.): в селах Корячка (ныне Мирное), Подковка (ныне Василевка), Чичма (ныне Струмок) и Спасское. В 1918–1940 гг. миссионерский комитет Четатя-Албской епархии продолжал противостарообрядческую деятельность в Юж. Бессарабии. В каждом благочинническом округе епархии имелся окружной миссионер. С представителями старообрядческих общин регулярно проводились диспуты.

В наст. время на территории К. и К. е. действуют общины старообрядцев белокриницкого согласия. В сент. 2008 г. Кагул посетил глава Русской православной старообрядческой церкви митр. *Корнилий (Титов)*.

Е. А. Агеева, В. Г. Пидгайко

Неканонические структуры на территории К. и К. е. В пределах епархии имеются храмы неканонической *Бессарабской митрополии* в юрисдикции Румынской Церкви (Кагульская и Кантемирская протопопии), а также 4 мон-ря (Свято-Троицкий мужской и Свято-Владимирский женский в Кахуле, Циганковский Воскресенско-Вознесенский мужской в р-не Кантемир и Гэвэноасский Свято-Троицкий мужской в р-не Кахул). 24 окт. 2007 г. Синод Румынской Церкви принял решение о возобновлении в составе Бессарабской митрополии Южно-бессарабской, Бельцкой и Дубоссарской епархий. Данное решение вызвало протест РПЦ и вскоре было отменено.

С 2007 г. в Гагаузии действуют общины возглавляемого Агафангелом Пашковским раскольнического «Архиерейского синода РПЦЗ (Агафангела)»: в с. Конгаз, городах Вулкэнешть и Чадыр-Лунга.

Действующие монастыри: Кистоленский (Садаклийский) во имя свт. Николая Чудотворца (женский, близ с. Садаклия р-на Басарабьяска, основан в 1932 как мужской, закрыт в 1943, в 1997 возрожден как женский), *Злоцкий (Злотецкий) во имя вмч. Георгия* (мужской, близ с. Злоць р-на Чимишлия, основан не позднее 1941 (до этого являлся скитом), закрыт в 1948–1949, возрожден в 1994–1998), Кочулийский в честь Успения Пресв. Богородицы (мужской, в с. Кочулия р-на Кантемир, учрежден в 1997), чадыр-лунгский

во имя вмч. Димитрия (женский, в г. Чадыр-Лунга в Гагаузии, учрежден в 2000).

Ист.: *Стадицикий А.* Состояние раскола и сектантства в Бессарабии по миссионерским отчетам // Кишинёвские ЕВ. 1889. Отд. неофиц. № 8. С. 347–360; № 9. С. 395–417; 1890. № 14/15. С. 628–654; № 16. С. 683–696; 1891. № 16. С. 475–493; № 17. С. 505–524; О свящ. Кишинёвской епархии В. Бинецком // ЖМП, 1931–1935. С. 107–109; Наречение и хиротония архим. Анатолия (Ботнаря) во еп. Кагульского и Каушанского // ЖМП. 1998. № 10. С. 15–21; *Галкин А. К.* Указы и определения Московской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 г. // ВЦИ. 2008. № 2(10). С. 59, 75.

Лит.: *Скальковский А. А.* Некрасовцы, живущие в Бессарабии // ЖМВД. 1844. Вып. 8. С. 61–82; *Малай К., свящ.* Приход Чок-Мейдан, Бендерского у. // Кишинёвские ЕВ. 1875. Отд. неофиц. № 20. С. 734–746; № 22. С. 830–834; № 24. С. 908–912; *Козак И., свящ.* Дезгинже, болгарский приход Бендерского у. // Кишинёвские ЕВ. 1878. Отд. неофиц. № 6. С. 233–254; *Фрацман И. С.* К вопросу о епархиях в Бессарабии. Кишинёв, 1901; *Пархомович И.* Краткий ист. очерк противораскольнической миссии в Кишинёвской епархии с 1813 до 1910 г. // Кишинёвские ЕВ. 1909. Отд. неофиц. № 33/34. С. 1328–1363; № 35/36. С. 1403–1443; № 37/38. С. 1499–1544; *он же.* Прибавление к статье «Краткий исторический очерк противораскольнической миссии в Кишинёвской епархии с 1813 до 1910 года» // Там же. № 39/40. Отд. неофиц. С. 1576–1578; Справочная книга Кишинёвской епархии на 1915 г. Кишинёв, 1915; Anuarul istoric al Seminarului «Melchisedec Episcopul» din Ismail: (Cinci ani de școală românească în Basarabia) / Ed. Gh. Leu. Ismail, 1923; *Ceacbir M., prot.* Religiozitatea găgăuzilor // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934. N 3. P. 21–28; *idem.* Obiecturile religioase ale găgăuzilor // Ibid. N 6. P. 4–8; *idem.* Basarabială Gagauzlarân istorică. Chișinău, 1934; Anuarul Episcopiei Cătății Albe. Ismail, 1936; *Таранец С. В.* Состояние веры у старообрядцев Юж. Бессарабии (XIX — нач. XX в.) // Старообрядчество: История, культура, современность. М., 2000. С. 103–112; *Enache G.* Represiunea religioasă în România comunistă: Studiu de Caz: «Rugul aprins» // Analele Universității Dunărea de Jos. Ser. 19: Istorie. Galați, 2004. T. 3. P. 135–152; *idem.* Ierarhi, preoți, monahi și teologi de la Dunărea de Jos, victime ale represiunii comuniste // Credință, istorie și cultură la Dunărea de Jos. Galați, 2005. P. 533–587; *idem.* Church, State and Society in Romania in Interwar Period // Religia și Церква в історії України. Полтава, 2006. С. 119–132; *idem.* NKVD-ul sovietic și preoții din sudul Basarabiei // Lumina de duminică: Ziarul. 2011. 26 Iunie; Страницы истории и литературы гагаузов XIX — нач. XX в. Кишинёв, 2005; *Михайлуца М. I.* Релігійна політика румунської окупаційної влади в Південній Бессарабії і Трансїстрії (кін. 1930-х — 1944 рр.). Од., 2006; *Булгар С.* Гагаузские просветители, писатели, ученые XIX — нач. XX в. и роль рус. языка в духовном развитии гагаузов // Русин. 2007. № 2(8). С. 138–155; *он же.* Гагаузия. Кишинёв; *Комрат, 2009; Смиланская Е. Б., Денисов Н. Г.* Старообрядчество Бессарабии: Книжность и певческая культура. М., 2007; Martirologiarul Mitropoliei Basarabiei // Flux: Ziarul. 2007. 12 ian. N 2(581). P. 4; *Курдогло К.* История Свято-Никольской

церкви с. Баурчи. Кишинёв, 2008; Православие в Молдавии: Власть, Церковь, верующие / Отв. ред., сост.: В. И. Пасат. М., 2009–2011. Т. 1–3; Любич П. А. Краткая история кагульских старообрядцев // Липоване: История и культура русских старообрядцев. Одесса: Измаил, 2010. Вып. 7. С. 118–128.

В. Г. Пидгайко

КАГЬЮПА [тибет. *bka'-brgyud-pa*; «каджудпа», «гарчжудба», «каргьютпа»; традиция передачи наставлений; школа преемственности], в тибет. буддизме *ваджраяны* одна из 4 главных помимо *сакьяна*, *ньингмапа* и *гелугпа* школ. Существует в письменной и устной традициях своих подшкол на территории Тибетского автономного р-на (КНР) (ТАР), с 1974 г. в странах Зап. Европы и Америки в среде тибет. диаспоры.

Ранние названия: «дуб гью» (преемственность практикуемого, передача практикуемого), «нъян гью» (преемственность услышанного, передача шепотом), «каржупа» (преемственность [одетых] в белое); последнее название соотносится с теми адептами К., чья одежда для медитации белого цвета. Принято считать, что название школы редуцировано от тибет. «кабаб жи гью» (*bka'-babs bzhi brgyud*), где «гью» — преемственность, «жи» — четыре, «кабаб» — передача знания, умения, проницательности, способности обучения от учителя к ученику таким образом, чтобы ученик полностью овладел всеми достоинствами учителя. Указывает на преемственность религ. опыта в виде личной передачи от учителя к ученику (из уха в ухо). Несоблюдение этого правила приводит к потере учения.

Согласно преданию, инд. тантрический йогин *Тилопа* (988–1069) в состоянии медитативного транса получил 4 особые передачи напрямую от будды Ваджрадхары. Обретенное знание Тилопа передал *Наропе* (1016–1100), к-рый его систематизировал, и оно стало известно как «6 йог Наропы» (шаданга йога). Наропа, один из самых знаменитых настоятелей университета-монастыря Наланда, отказался от своего статуса и стал учеником Тилопы, а затем передал свои знания *Марпе* (1012–1096), «великому переводчику», к-рый трижды ездил в Индию за наставлениями. Марпа получил классическое буддийское образование и неортодоксальное тантрическое. В числе его инд. учителей — махасиддха

Майтрипа (1007–1077), тоже ученик Наропы в Наланде, и Атиши (см. ст. *Кадампа*) в Викрамашиле, хранитель линии передачи махамудры, составившей основу К. В числе тибет. последователей Марпы — поэт-йогин *Миларена* (Миларайба, 1052–1135), один из основоположников тибетской буддийской поэзии. Продолжатели Миларены — Рейчунг Дордже-Танпа (Речунг, 1084–1161), странствующий монах и автор жизнеописания своего учителя, и Гампопа (Гамбопа, 1079–1153), врач из Дагпо, основатель 1-го монастыря-школы (Дагхла-Гампо, 1121). Философско-теоретический фундамент школы К. закладывался на основе позиций 3 философских школ *махаяны* (мадхьямаки, татхагата-гарбхи и *йогачары*) и читтаматры и медитативной практики одновременно с йогическим образом жизни согласно буддийской традиции *ваджраяны*.

Учителя школы учитывали 2 вида преобразования человеческой природы в трансцендентную: «умственная практика» (санскр. «махамудра»; тибет. «чягтя ченпо» — «великий символ», «великая печать») — путь, не имеющий формы, и «энергетическая практика» («6 йог (учений) Наропы») — путь, имеющий форму. Махамудра — синоним конечной цели буддийского пути: окончательное освобождение и всеведение, которое завершается просветлением, как утверждал Тилопа: «Как без опоры покоится небо, Так и махамудра не имеет объекта./ Расслабься в состоянии невыдуманной естественности./ Утратив оковы, ты без сомнения достигнешь освобождения». Учение и медитативная практика на «великом символе» пустотности освобождают ум от заблуждений и являются постижением сути (природы) ума, с целью «постижения пустоты», лежащей в основе всего иллюзорного бытия. На уровне земной жизни оно реализуется как полное духовное освобождение от любых видов обусловленности. Результатом практики становится нераздельность и целостность воспринимающего, воспринимаемого и восприятия, когда полностью пробуждается ум и «великой печатью» закрепляется его просветление. До тех пор подлинный ум открывается сквозь тень искажений, как солнечный свет прорывается сквозь дыры в облаках.

«6 йог Наропы» описывают пути достижения просветления в жизни

или в момент смерти, реализуемые через йогу: внутреннего тепла (тибет. «туммо» — «внутренний жар»), иллюзорного тела, сновидений, ясности света, промежуточного существования (между уходящим и следующим рождением), переноса сознания (переселение из уходящего в следующее рождение). Эти упражнения в том или ином виде вошли практически во все школы тибет. буддизма и приобрели особую популярность после того, как Цзонкапа Лобсан Дакпа (1357–1419) написал комментарий к ним.

С именем Миларены в традиции тибет. буддизма связывается создание образа идеальных отношений учителя и ученика. На начальном этапе существования учителя школы опирались на подход к каждому ученику с учетом его личностных характеристик, что впоследствии вошло в практику учителей др. школ. Ученик Миларены Гампопа сосредоточился на разработке концепции почитания духовного наставника — *ламы*, утверждая, что «почитание даже единственного волоска учителя является более высокой заслугой, чем почитание всех будд прошлого, настоящего и будущего». В традиции школы гелуг лама стал элементом формулы прибежища (лама, Будда, его учение, его община). Сочинения Гампопы «Драгоценное украшение освобождения» и «Драгоценные четки высшего пути» были созданы с целью объединить 2 направления духовной практики: постепенный путь учения кадампы в традиции, восходящей к Атише, и учения махамудры в традиции *сиддхов*, переданные через Миларепу. Этот метод учения стал известен как сутра-традиция махамудры. Т. о., Гампопа заложил теоретический фундамент школы, сохранившийся до наст. времени, исходя из того что «один короткий проблеск просветления во время медитации более ценен, чем знание, почерпнутое из книг, дискуссий и размышлений». Традиция Гампопы распалась на 4 подшколы: дакпо, таклунг, друг, карма. Внутри подшколы карма возникли направления, последователи которых различались цветом головных уборов: карма-кагью (черношалочные) и дригунг-кагью (красношалочные). Подшколы карма-кагью и дригунг-кагью принимали активное участие в борьбе за власть и в Тибете, и за его пределами (Монголия, Китай периода правле-

ния династий Юань, Мин, Цин). С течением времени правящая школа гелуг вытеснила приверженцев кармакагью, дригунг-кагью, бруг на периферию Тибета, а также в Гималаи (Бутан, Сикким, Ладакх).

Основатели К. и ее наиболее известных подшкол закрепляли свое положение открытием мон-рей: Данса-Тхел (Денсатхил) основал Пхагмо Трупа (Пхагмодуба Дордже-джалпо) в 1158 г., Дрикунг-Тхил (Дихун, Бригунг) в 1179 г. — Джигтен Сумгон (этот главный мон-рь традиции дригунг-кагью был поврежден во время кит. культурной революции), Тагдунг (Даглунг) выстроил Тхангпа Трашипал в 1180 г., Цхурпху (Цурпу), самый важный кагью-монастырь в Тибете, создал Кармапа Дюсум Кхьенпа (в 1159 заложил фундамент), и мон-рь стал резиденцией всех Кармап. В 1992 г. в Цхурпху короновали Ургьена Тринле Дордже, Кармапу XVII. Сформировавшиеся в рамках школы кармакагью монастыри характеризовались тем, что наряду с монахами в них проживали и миряне, практиковавшие созерцание. Школа создала образовательные центры, где светские лица могли изучать основы философии и практики.

Иконография К. воспроизводит общую структуру пантеона, отличаясь от др. школ номенклатурой персонажей. Полностью пантеон школы представлен на т. и. цокшине (тибет. поле собрания дарующих прибежище) — образ в виде кроны космического древа, прорастающего из вод первозданного океана. На древе в иерархическом порядке воспроизводятся будда Ваджрадхара, иерархи школы (инд. и тибет. линии: образы Тилопы, Наропы, Майтрипы, Марпы, Миларепы, Гампопы), персонажи пантеона. Помимо цокшина, учителя могут быть действующими лицами житийных циклов (намтхаров). К числу наиболее популярных иллюстрированных житий относятся намтхар Миларепы, на к-ром воспроизведен путь поэта к освобождению. Изображаются персонажи тантрических циклов, обязательных к усвоению в школе, такие как Чакрасамвара, Гухьясамаджа, Хеваджра. Иллюстрируются сюжеты мироздания (бхавачакра, «колесо жизни» с изображением 6 миров буддийской Вселенной: богов, людей, асуров, духов, животных и ада); бардо — промежуточное существование между

уходящим и следующим рождением или промежуточное состояние между смертью одного тела и зачатием следующего, представляемое на танках в виде 42 спокойных или 58 гневных персонажей.

Со школой К. связаны ежегодные (в самое холодное время года) состязания йогов, к-рые должны высушить жаром собственных тел полотенца, намоченные в ледяной воде, продемонстрировав технику туммо. Раз в 12 лет, в год птицы, Маха тонгба (великий заклинатель) — йог, пребывавший в затворе 12 лет, должен продемонстрировать собравшимся чудеса левитации, скорость передвижения, способность реализовать туммо.

Историография К. Имя основателя К., но без названия школы, присутствует в сочинении последователя школы сакья Будона Римпочхе (1290–1364) «История буддизма» (1322). Он сообщает краткие сведения о жизни Марпы, перечисляет имена Наропы, Майтрипы, его инд. учителя Шантибхадры (Куккурупы) и приводит названия тантрических текстов (Гухьясамаджа, Самвара, Махамая, Чатухпитха), по к-рым Марпа получил от них наставления. Будон отмечает, что Марпа содействовал распространению «тантр умилоствления» и что его ученик продолжил дело учителя, переведа комментарий к «Самваратантре» из цикла «умилоствления». В числе источников по истории учения в Тибете Будон называет жизнеописания учителей. Политическое и религ. противостояние последователей сакьяпа и К. завершается преобладанием в Тибете представителей подшкол кагью. Их сочинения продолжают историографические традиции, заложенные Будоном, но уже в контексте учения своей школы. Кунга Дордже (1309–1364), ученик Ранджунга Дордже, Кармапы III, и настоятель мон-ря Цхал-Гунгтанг (Цал-Гунтан) подшколы кагью, в «Красной летописи» (1346) помимо истории Тибета и соседних стран — Индии, Китая, Тангутского гос-ва (Си-Ся) и Монголии — описывает разные буддийские школы, в т. ч. кагью и ее основателя — Марпу. Полагая, что светская власть может быть сильной, лишь когда она поддерживает учение, он прославляет буддийское прошлое Тибета, что связано и с возникшим к сер. XIV в. противостоянием К. не только школе

сакья, но и монгольской гегемонии. Автор «Синей летописи», повествующей об истории буддизма в Тибете VII–XV вв. и о его политической истории, Гой-лоцзава Шоннупэл (1392–1481), ученик Дежиншегпы, Кармапы V (1384–1415), и личный секретарь правителя Гонгмы Дакпа Джунне, последователя К., приводит жизнеописание Марпы и его учеников и историю своей школы. Описывает ее инд. истоки (книги VIII и IX), которые восходят к 2 близким тантрическим традициям: учению инд. мастера Тилопы (впсл. стало известно под названием дакпо-кагью (двагпо-карджу)) и учение сидх-женщин Нигумы и Сукхасидхи, переданное через Кхьюнпо Налджора (900–1140), получившее название «шангпа-кагью». Историк кармакагью Пабо Цуглаг Трэнгва (1503–1566) в соч. «История религии — пир мудрецов» (1564) помимо истории буддизма в Тибете и соседних странах в контексте собственной религ. традиции описал религ. связи монг. ханов с буддийскими школами Тибета, в т. ч. и встречи Чингисхана с монахами Цхал Кагью. Даглуншадун Агван-намчжал (1571–?) написал историю буддизма в Таглунге, мон-ре подшколы К.

С установлением в Тибете власти школы гелуг, объединившей Тибет, сведения о К. появляются в сочинениях историков-гелугинцев. Агвану Лобсану Джамцо (1617–1682), Далай-ламе V, принадлежит соч. «История Тибета: Песнь царицы весны» (1643), написанное по просьбе Гуши хана, в котором изложена история Тибета, приведены сведения о возникновении и становлении тибет. буддийских школ, история их внутренних взаимоотношений и отношений с монг. ханами. Сумба-кханбо Ешей Балджор (1704–1788) в трактате «Пагсам-Джонсан», посвященном истории и хронологии Тибета с древнейших времен до сер. XVIII в., описывал также и школу карчжуд (2-й разд.), разделенную на 2 подшколы: дакпо-кагью следовала учению Наропы, и шангпа-кагью принадлежала к традиции Нигумы, жены или сестры Наропы. Он описал политическое противостояние в Тибете XIV–XVII вв. как между представителями распадавшейся традиции К. — владетелями Цхалпа (Целва, Цалва), Бригунгпа (Дригунгпа, Бригонгпа) и Пхагмодрупа, где правитель одновременно являлся и настоятелем

мон-ря, и адептом новой школы — гелуг. Сумба-кханбо отмечал, что основатель мон-ря Шан-ринпоче (Шан Цзондуйпа, 1123–1193) следовал методу «тантрической практики». Туган Лобсан-чойчжи-нима (1737–1802), настоятель мон-ря Гонглунг в Амдо, в соч. «Дубта-шэлчжи-мэлон», в к-ром излагается история философских и религ. учений Индии, Монголии, Китая и Тибета, 4-ю гл. посвятил истории школы К. и ее догматике. Лондол-лама Агван Лобсан (1719–?), тибет. энциклопедист, в одно из своих справочных изданий включил списки важнейших представителей школы К. по ее подшколам: бригун, бруг, таклун, карма; перечень перерождений как «красношапочного», так и «черношапочного» иерарха кармы, а также список 7 последовательных перерождений в традиции шангпа-кагьюпа. В числе намтхар — биографии Марпы и его ученика, Миларепа, автора «Собрания песен». Чрезвычайно важным для понимания сути учения К., истории сложения школы и ее религ. традиции является трактат Гампопы «Драгоценное украшение освобождения», где поясняется буддийская догматика и ее связи как с ритуальными практиками, так и с психотехникой буддийской тантры в контексте школы. Полагают, что в этом тексте Гампопе удалось объединить знания, полученные от учителей школы кадам с учениями в традиции махамудры, к-рым обучил его Миларепа. Значимость школы К. в истории тибет. буддизма подтверждается тем, что биографии ее адептов могли включаться в биографии представителей др. школ. Так, в состав намтхара (8-я часть) Агвана-цултима (1721–1791), знаменитого регента далай-ламы VIII, как предшествующее перерождение вошло жизнеописание ученика Гампопы — Пхагмодуба Дордже-джалпо (1110–1170), известного религ. и политического деятеля школы К., соединившего традиции школ ньингма и сакья.

Непосредственно к истории школы обратился Джамгон Контрул, или Карма Агван Йондан Джамцо (1813–1899), к-рый в соч. «Светоч уверенности» включил введение в тибет. тантры и описал методы, присущие подшколе карма-кагью. Совр. последователи подшкол К. издали «Сокровищницу поучений дригунг-кагью, или Канон подшколы дри-

гунг» (150 томов, 2004). В его состав, как полагают, входит собрание сочинений Марпы — произведения, описывающие историю преемственности учения Марпы, историю жизни инд. махасидхов, передававших учение до Тилопы, переводы сочинений инд. учителей Марпы вместе с их жизнеописаниями, комментарии тантры «Хеваджра», «6 доктрин Наропы» и махамудры и др. произведения. Историю К. и ее подшкол в контексте политической истории Тибета представил В. Д. Шакабла (1907–1989) — автор 1-й книги по истории Тибета, написанной тибетцем на англ. языке (1966, рус. пер. 2003). Совр. тибет. ученые исследуют историю школы, традицию на раннем этапе ее существования, жизнеописания великих мастеров К., в т. ч. и ее основателя Марпы (*Jampa Thaye*. 1990; *Khenpo Konchog Gyaltzen*. 1990; *Khenchen Thrangu Rinpoche*. 2002; *Lobsang P. Lhalungpa*. 2004).

Первые генеалогическое древо тибет. буддизма, на к-ром отмечены «истоки» К., в европ. традиции появляется в сер. 90-х гг. XIX в. (*Waddell*. 1895). Открытие учения школы и его отличий от др. тибет. школ буддизма состоялось благодаря переводам на англ. язык намтхаров Миларепа и Гампопы. Их издание осуществил амер. антрополог и писатель У. И. Эванс-Венц (1878–1965). С тех пор намтхар Миларепа неоднократно переиздавался. Интерес к учению школы поддерживался изданиями А. Давид-Неэль (1868, 1969), в т. ч. соч. «Мистики и маги Тибета» (1929), фрагментами «Драгоценных четок» Гампопы в приложении к кн. «Посвящения и посвященные в Тибете» (Лондон, 1932). Нем. философ-буддист Г. Гюнтер издал комментированный перевод трактата Гампопы «Драгоценное украшение освобождения» (*The Jewel Ornament of Liberation*. 1959, 1986), опубликовал «Жизнеописание Наропы» (*The Life and Teachings of Naropa / Transl. from the Original Tibetan with Philosophical Commentary based on the Oral Transmissions*. Oxf., 1963), анализировал поэтическое и духовное наследие Сарахи, инд. поэта-мистика (*The Royal Song of Saraha: a Study in The History of Buddhist Thought*. Seattle; L., 1969). Но только в 1980 г. впервые в переводе на англ. язык в научный оборот было введено жизнеописание Марпы, созданное тибет. йогином Цанг Ньона Херукой (1452–1507),

к-рое дважды переводилось на рус. язык (2003, 2009). Название школ, их этимологию анализировали Е. Жене Смит, в отечественной традиции — Е. Леонтьева. Совр. зап. тибетологи исследуют истоки учения кагью и махамудры, концепцию гуру в системе махамудры, переводят тексты Гампопы, Марпы (*Jim Rheingans, Klaus-Dieter Mathes, Jan-Ulrich Sobisch Jan-Ulrich, Stewart Jampa Mackenzie, Fabricio Torricelli*).

Школа К. в России кратко описана в очерках истории Тибета (*Кычанов, Савицкий*. 1975), в словарных глоссах (Буддизм: Словарь. 1992), в лекциях по буддизму (*Торчинов*. 2005), в исследованиях по проблемам буддизма в Тибете (*Островская*. 2002; *Андросов*. 2009); сделаны переводы преимущественно с англ. языка жизнеописаний инд. и тибет. учителей (*Тхайе Нгакпа Джампа*. 1997), а также пересказов неск. жизнеописаний учителей ранней передачи К. (*Дылькова*. 1986). Сочинения Гампопы переводились непосредственно с языка носителя на рус. язык (*Алексеев*. 1993; *Загуменнов*. 2001; *Ерохин*. 2005), но количество переводов с тибет. языка незначительно. «Жизнеописание Марпы» (*Леонтьева*. 2009) вместе с исследованием школы карма-кагью и проблематики тибет. буддизма с опорой на полное собрание сочинений Марпы. Изучение школы в контексте установления истоков необуддизма представлено в исследовании нетрадиц. религий (*Балагушкин*. 2002).

Ист.: *Tantrik Texts: A Buddhist Tantra / Ed. K. Dava-Samdub. L., 1919. Vol. 7: Shrochakra-samvara Tantra / Ed. by A. Avalon; The Hevajra Tantra: A crit. study / D. L. Shellgrove. L., 1959. Vol. 1: Introd. and Translation; Vol. 2: Sanskrit and Tibetan Texts. (London oriental ser.); Tsang Nyon Heruka. The Life of Marpa the Translator: Seeing Accomplishes All. Boulder, 1982; Gampopa. The Jewel Ornament of Liberation / Transl. and annot. H. Guenther. Boston (Mass.), 1959. L., 1986; Сумба-Кханбо. Пагсам-Джонсан: История и хронология Тибета / Пер. с тибет., предисл., коммент.: Р. Е. Пубаев. Новосибир., 1991; Карма Агван Йондан Чжамцо. Светоч уверенности. Введ. в тибет. тантры: Методы Карма Кагью. СПб., 1993; «Намтар» Гампопы Дагпо Хладжэ в «Кхайпай Гатон» — сочинения по истории буддизма в Тибете // Буддизм в переводах / Пер. с тибет. и вступ. ст.: К. В. Алексеев. СПб., 1993. Вып. 2. С. 256–282; Тхайе Нгакпа Джампа. Золотая Гирлянда: Ранние учителя Кагью в Индии и Тибете / Пер. с англ.: Б. Ерохин, ред.: В. Рагимов. СПб., 1997; Великий йог Тибета Миларепа / Пер. с тибет. на англ.: лама Кази Дава-Сандуп, ред., введ. и коммент.: У. И. Эванс-Венц; пер. с англ.: О. Туманова. Самара, 1998; Будон Ринчендуб. История буддизма / Пер. с тибет. на англ.: Е. Е. Обермиллер; пер. с англ.*

на рус.: А. М. Донец. СПб., 1999; *Гой-лоцава Шоннулэл*. Синяя летопись: История буддизма в Тибете / Пер. с тибет. на англ.: Ю. Н. Рерих; пер. с англ.: О. В. Альбедиль, Е. Ю. Харьковская. СПб., 2001, 2004; *Дже Гамбона*. Драгоценное украшение Освобождения: Исполняющая желания драгоценность истинного Учения / Пер. с тибет.: Б. Ерохин; ред.: Б. Загуменнов. СПб., 2001, 2005; *он же*. Четыре Дхармы: Драгоценные четки для Высшего Пути / Пер. с тибет. и предисл.: Б. Загуменнов. СПб., 2003; *Khenchen Thrangu Rinpoche*. A Spiritual Biography of Marpa, the Translator. Boulder, 2002; *Ранджунг Дордже*. О различных сознаниях и изначальном осознании. О сущности Татхагаты / Пер. с тибет.: В. Бартаров, М., 2008.

Лит.: *Waddell L. A.* The Buddhism of Tibet or Lamaism: With Its Mystic Cults, Symbolism and Mythology and in Its Relation to Indian Buddhism. L., 1895; *Schmid T.* The Cotton-clad Mila: The Tibetan Poet-Saint's Life in Pictures. Stockholm, 1952; *Nebesky-Wojkowitz R., de.* The Oracles and Demons of Tibet. L., 1956; *Hoffmann H.* The Religions of Tibet. L., 1961; *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. М., 1962. СПб., 2007; *Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.* Люди и боги Страны снегов. М., 1975. СПб., 2006; *Пубаев Р. Е.* «Парсамджонсан» — памятник тибетской историографии XVIII века. Новосибир., 1981; *Stein R. A.* La civilisation tibétaine. P., 1981; *Richardson H. E.* High Peaks, Pure Earth: The Collected Writings on Tibetan History and Culture. L., 1984, 1998; *Дылыкова В. С.* Тибетская литература: Кр. очерк. М., 1986, 1990; Буддизм: Словарь. М., 1992; *Торчинов Е. А.* Ваджраяна (тантрический буддизм) // Введение в буддологию: Курс лекций. СПб., 2000. С. 120–139; *Балагушкин Е. Г.* Тибетский буддизм датчанина Оле Нидала // *Он же*. Нетрадиционные религии в совр. России: Морфологический анализ. М., 2002. С. 136–232; *Островская Е. А.* Тибетский буддизм. СПб., 2002; Великие учителя Тибета: Сб. / Ред.: А. В. Парибок; пер.: Г. А. Журба. М., 2003; *Шантаев Б. А.* Школа Карма Кагью у калмыков: этапы истории, совр. состояние // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа. Элиста, 2004. С. 144–150; *Туччи Дж.* Религии Тибета / Пер. с итал.: О. В. Альбедиль. СПб., 2005; *Андросов В. П.* Буддизм индийской Алмазной Колесницы // Марпа и история Карма Кагью: Жизнеописание Марпы-переводчика в ист. контексте школы Кагью / Пер., исслед.: В. П. Андросов, Е. В. Леонтьева. М., 2009. С. 247–344; Буддизм Ваджраяны в России: История и современность: Сб. ст. СПб., 2009; *Леонтьева Е. В.* Тибетский буддизм и школа Карма Кагью // Марпа и история Карма Кагью. М., 2009. С. 345–408; *Кузьмин С. Л.* Скрытый Тибет: История независимости и оккупации. СПб., 2010; *Леонтьева Е. В.* Труды Марпы-переводчика и ранняя передача Кагью: АКД. М., 2011.

Е. Д. Огнева

КАДАМПА [тибет. bka'-gdams-ra; словом убежденный, словом обученный], школа тибет. буддизма, возникшая в XI в., с кон. XIV в. известна также как «прежняя кадампа», «старая кадампа». В традиции школы ее название поясняется как «школа наставлений Будды» или «последова-

тель наставлений Будды». Основатель школы кадам — Атиша Дипанкара Шри Джняна (санскр., тибет. Джово Мармезадпа Пал Ешей) (982–1054) — инд. ученый, буддийский монах, проповедник и просветитель. Он изучал традиции Наланды, Викрамашилы и Одантапури в 3 буддийских ун-тах Индии, в к-рых был учеником, преподавателем и руководителем. Согласно традиции, Атиша учился у 100 учителей, его инд. учителями были Ратнакарашанти (Шантипа), знаток тантрических традиций в Шривиджае; Джнянашримати, ученый и переводчик из ун-та Викрамашилы, знаток Трипитаки, сочинитель *Нагарджуны* и Асанги (см. ст. *Йогачара*), цикла Гухьясамаджатантры. В Наланде его учил Наропа (см. ст. *Кагьюпа*), к-рый, возложив руку на голову Атиши, сказал, что передает ему все учения Будды и Бодхибхадра, к-рый преподавал ему учение о порождении бодхичитты (получило распространение в Тибете как учение о «тренировке ума» и было принято всеми буддийскими школами). В Одантапури Атиша учился 2 года у наставника-шраваки Дхармаракшиты, где слушал «Махавибхашу» (санскр. «Великое подробное объяснение», «Великий комментарий») — трактат, написанный учителем Паршвой и представлявший традиции *абхидхармы*. Учитель Рахула Гупта даровал ему полное тантрическое посвящение с тайным именем Джняна Гупта Ваджра. Атиша был избран великим старейшиной Викрамашилы. Его авторству приписывается более 200 сочинений, но только 79 из них сохранились в тибет. переводе и входят в состав Данджура (см. ст. *Ганджур и Данджур*), в их числе «Бодхи-патха-прадипа» (Светильник на пути просветления, Светоч на пути к Пробуждению), созданный уже в Тибете (Толинг, 1042) и сконцентрировавший суть сутр и тантр и «Бодхисаттваманьявали» (Драгоценная гирлянда бодхисаттв); оба текста посвящены 3-ступенчатой классификации интеллекта (высший, средний, низший) и возможности в зависимости от уровня интеллекта достичь состояния просветления: «Того, кто всячески заботится лишь о собственном благополучии в сансаре, следует считать низшей личностью. А тот, кто открывается от счастья сансары и, отбросив зло, радеет лишь о собственной нирване, — средняя личность. Кто

всецело, искренне желает покончить со всеми страданиями других, мучительно [их ощущая] как свои, тот — личность высшая».

Особое значение для Атиши имел образ Тары, или спасительницы — бодхисаттвы, к-рая определила мн. моменты в жизни проповедника, предсказав путешествие в Тибет, встречу с любимым учеником и мн. др., и потому 4 гимна, посвященные ей, стали основой ее культа в Тибете. С 1042 г. и до конца жизни Атиша странствовал по Тибету, где вначале, несмотря на преклонный возраст, его активным помощником был переводчик Ринчен Изанпо (958–1055), получивший образование в Кашмире. Атиша проповедовал в Центр. Тибете, в обл. Уй, где обрел 3 учеников — Кхутона Шейраба Цзондуя (Кхутон Изондуй Юндрунг, 1011–1075), Нгора Лодана Шейраба (Нгок Лекпе Шейраб, 1018–1115) и Дромтонпу (Бромтон Гьялвэй Джюнганэ 1005–1065 (или 1008–1064)).

С именем Атиши связывается возрождение буддизма, восстановление института монашества с жестким соблюдением дисциплины (в частности, целибат и воздержание от спиртного), активное распространение концепции «колеса времени» (калачакра) и создание системы тибет. летосчисления (1051), а также перевод философских текстов праджняпарамиты. Атиша учил, что 3 ветви буддизма (*тхеравада*, *махаяна* и *ваджраяна*) не противоречат, а дополняют друг друга. Столь же важным он полагал соблюдение ритуалов, связанных с Тарой, *Авалокитешварой*, Буддой Шакьямуни. Учение о бодхичитте Атиша передал только Дромтонпе, своему тибет. ученику. Одно из положений учения утверждает, что можно достигнуть просветления и в статусе монаха, и будучи последователем тантрической практики, т. е. опираясь на тексты праджняпарамиты и комментарии к ним, а также на мантры. Особенно важными были наставления ламы-учителя, поскольку его пояснения определяли точность передачи смысла канонического текста при посвящении в него ученика: «Знай, что хорош тот Гуру, / кто знает ритуал [принятия] обета / и соблюдает сам его, к тому же / терпелив достаточно и сострадателен, / чтоб привести [других] к обету». После смерти Атиши, оставаясь практикующим мирянином, Дромтонпа продолжил

наставления учителя и сформировал традицию, получившую затем название К. Также выделяют «3 традиции кадам»: традиция Ламрим, традиция устных наставлений Атиши, наставления в 2 истинах. При Дромтонпе новые тантры стали подразделять на 4 вида: Крия-тантра (тантры действия), Чарья-тантра (тантры исполнения), Йога-тантра, Ануттара-йога-тантра (тантры высшей йоги). «3 духовных брата кадампы» — Потоба Ринченсал (1027/31–1105), Чанга Цултим Бар, Пхучунгва Шонну-гялцен, ученики Дромтонпы, продолжили заложенное в тексте «Бодхи-патха-прадипа».

Не оказав заметного политического влияния на Тибет, школа оставила обширную философскую литературу; разработки Атиши и его учеников отразились на учении всех школ, кроме *ньингмапы*, а текст «Бодхи-патха-прадипа» стал основой для развития жанра Ламрим и степеней пути просветления. Традиции К., связанные с практикой тренировки ума, или лоджонг, описаны Кончог Гялценом (1388–1469), учителем *сакьяпы*. В системе монастырского образования К. выделяют 6 базовых (тибет. *gzhung drug*) текстов. Джатаки, истории о прошлых воплощениях Будды Шакьямуни, состоят из рассказов нравоучительного, сказочного характера, объединенных общей линией повествования и личностью рассказчика — Будды. Уданаварга — собрание афористичных высказываний Будды и его учеников в стихотворной форме в традиции сарвастивадинов; авторство приписывается Дхарматрате. Возможно, по рекомендации Атиши и Потобы Ринченсела, а также его ученика Шаравы Йонган-дага (1070–1141) ее включили в состав 6 базовых текстов. «Бодхисаттва-бхуми» — учение о великих областях бодхисаттвы, разд. «Йога-чарабхуми-шастры» (учения о великих областях йоги) Асанги, исторического учителя виджнянавады, имевшего, по мнению некоторых исследователей, отношение к тантрическому буддизму (ваджраяне). «Махаяна сутра-аламкара», текст в системе праджняпарамиты, раскрывает практику универсального сострадания и бодхичитту. Шикшасамуччая и Бодхи-чарья-аватара Шантидевы (VII в.) — классические тексты махаяны, один из к-рых — учебник учения махаяны, другой вдохновенно описывает путь сострадания бодхисаттвы. Зна-

чимость данных текстов подчеркивается комментариями далай-ламы в виде курса лекций, прочитанных в марте 2006 г. в Дхармасале 2 тыс. лет спустя после введения этих текстов в программу монастырского образования в Тибете.

В мон-рях Пото (основан Потобой) и Ло (основан учениками Потобы) велось изучение буддийской тантры по текстам, отобранным в качестве канонических переводчиком Ринчен Цзанпо и вошедшим затем в тибет. буддийский канон. Последователь К., полемист и логик Чомден Ригпе Ралди (1227–1305) в мон-ре Нартханг (Нартан) составил обозрение переводов инд. трактатов на тибет. язык, в т. ч. и Атиши. Он — автор сочинений по истории медицины, изобразительного искусства и, как утверждал Будон Римпочхе (один из его учеников), содействовал включению в Канон Гухьягарбхи — старейшей тантры. Ралди и его ученики — первые кодификаторы рукописного Канона (Ганджура и Данджура), что лег в основу разработанного Будоним. Формирование школьной традиции К. свидетельствует о комплексном изучении буддийских канонических текстов, о внимании к регламентации следования правилам Винаи — кодексе нравственного поведения монахов и мирян. Разрабатываются традиции развития бодхичитты, ритуалы почитания тантрического учителя его ближайшими учениками, состоящие из молитв, созерцания, подношений и поклонения. Акцентируется внимание на 5 памятованиях о непостоянном: отсутствие длительности; множество уже ушедших; множество обстоятельств, что приводят к смерти; то, что происходит в час смерти; то, что происходит после смерти.

Школа кадам характеризовалась строгой дисциплиной, безбрачием, отказом от собственности, затворничеством; главной опорой на «друга добродетели» (кальянамитру, или шеньена). Цель религ. практики — достижение ясного видения пустоты (шуньяты) путем очищения разума (ло) от нравственных и интеллектуальных загрязнений. Для проповеди верующим использовали фольклорные тексты, в т. ч. и сказки. К. основала множество мон-рей, к-рые в посл. унаследовали представители гелуг. Этому способствовала поддержка светской власти; строительство некоторых мон-рей финансировалось

правителями Зап. Тибета. Самые знаменитые мон-ри в традиции К. — это Радренг (1056/1057), основанный Дромтонпой и ставший школой; Сангпуху-Неутхог (Санпу-Неуток, 1071/1072), созданный Нгок Лекпе Шейрабом; Солнаг-Тхангбоче (Солнаг-Танпоче) в долине Ярлунг, основанный Кхутоном Изондуем Юндруним. Потоба Ринченсал (1031–1103) основал мон-рь Пото; Пучунпа Шонну Джалуан (1031–1100) и Чанга Цултим, ученики Дромтонпы, возвели мон-рь Ло (1095). Мон-рь Нартханг — главный центр учености К., а в посл. и центр тибет. книгопечатания, основан Тумтоном Лодой Тагпой (1153). В этом же мон-ре появилось одно из ранних печатных изданий Канона, что послужило образцом для всех др. изданий Ганджура. Монастырь Лангтханг (Лантан) выстроил Геше Лангри Тангла (1054–1123).

Формирование монастырской традиции ускорило развитие иконографии, которая соответствует общей структуре тибет. пантеона, отличаться от др. школ номенклатурой персонажей. Был разработан изобразительный канон К., к-рый считается одним из самых ранних в традиции тибет. сакрального искусства и обозначен в альбомах прорисей (подлинниках). Его разработка, равно как и введение канона изображения отдельных персонажей или их атрибутов, связывается с именем Атиши, в т. ч. особое изображение *ступы*, атрибута Атиши. В традиции К. основу пантеона составляют 7 персонажей, переданных Атишей Дромтонпе: Будда Шакьямуни, бодхисаттва Авалокитешвара, Тара, гневный Ачала, махакала Тригуг и 2 локальных тибет. божества (мужское и женское). Ачала, эманация будды (Акшобхьи, Вайрочаны), известен как синий Ачала школы кадам, пользовался в традиции школы особым почитанием, поскольку ассоциировался с Атишей. К школе кадам принадлежит изображение Атиши кон. XI в., являющееся одним из наиболее ранних портретных изображений в тибетском сакральном искусстве. Известны также изображения Дромтонпы, которого тибетцы считают одним из воплощений Авалокитешвары, и др. учителей. Изображаются персонажи тантрических циклов, обязательных к усвоению в школе. Иллюстрируются сюжеты мифологии (бхавачакра, или «колеса

жизни», с изображением 6 миров буддийской Вселенной: миров богов, людей, асуров, духов, животных, ада).

С именем Атиши связывается не только внедрение и распространение культа Тары в Тибете, но и разработка канонов ее изображений. В мон-ре Ньетханг (Ньетан), где Атиша основал храм Тары, сделавшийся одним из центров этого буддийского культа в Тибете, представлены ее изображения в группе из «12 гневных персонажей». Существуют иконографическая группа «4 Тары», группа «21 Тара»; в системе Атиши все Тары изображаются единообразно: одинаковые поза, атрибут (ваза в правой руке или же лотос), количество голов, рук, но различаются цветом тела и выражением лица (слегка разгневанным).

В созданной инд. учителем школе возрождались монастырские уставы, восходившие к Винае; регламентировалась тантрическая практика; разрабатывалась система монастырского образования; продолжалась работа по переводам канонических текстов с санскрита и систематизации сакральных текстов. В XII–XIV вв. появляется сб. «Голубые книги Потобы» (Бебум-нгонпо), авторство произведений к-рого приписывается религ. деятелям К. XI–XII вв., в т. ч. и поучения Потобы (1027–1105), содержащие рассказы, притчи, сказки, что было характерно для деятелей школы. В «Собрание сочинений школы кадам» (Кадам сумбум, 120 томов) входят сочинения учителей ранней К. (тома 61–90), в т. ч. и «Кадам легбам» с т. н. Подробной биографией Атиши; составитель — Нгок Легпе Шейраб. В XV в. в среде гелугпа появляется сб. «Книга драгоценных наставлений» (Кадам ринпоче легбам), посвященный основателям школы в ее индийских и тибетских традициях: проповеднику Атише и его тибетскому ученику и сподвижнику Дромтонпе.

С кон. XIV в. непосредственной восприемницей К. в традиции постепенного пути просветления выступила гелугпа, называемая также «новая кадампа», унаследовавшая также и мон-ри школы. В тибет. диспоре на Западе, в т. ч. и в Великобритании, с 90-х гг. XX в. возобновляется школа «новая кадампа», основанная на преемственности «старой кадампы».

Историография К. Тибет. историк Будон Ринпочхе (1290–1364) приводит название школы, историю ее возникновения, имя инд. проповедника Атиши, имена его тибет. учеников и светских покровителей в «Истории буддизма» (1322) в отдельном параграфе. Он отмечает вклад Атиши в тибет. разработку хронологии буддизма, указавшего даты рождения и кончины Будды Шакьямуни, переводы проповедника и его особое внимание к устной проповеди. Историк Гой Лозава Шоннупал (1392–1481), автор «Синей летописи» (1478) и последователь К., посвящает 5 глав инд. просветителю Атише, его духовной родословной, с отсылкой на мнение Дромтонпы поясняет название К. — «школа наставлений Будды», поскольку человек должен практиковать все учения Будды — сутру, тантру, *тхераваду* и *махаяну*. Он отмечает кодификаторскую работу последователя К. Чомдена Ригпе Ралди (1227–1305) и его учеников, выверивших переводы текстов на тибет. язык и колофоны, классифицировав их согласно категориям Канона. «Историю кадам» (1634) написал Джамгон Амье Жаб (Нгаван Кунгасоднам, 1597–1662), 27-й хранитель трона сакьяпы. Сочинения по истории собственной школы писали и последователи К.: Сонам Лхе-вангпо (1423–1496), настоятель мон-ря Ло в течение 39 лет — «Историю кадам»; Лайчэн Кунга Джалцан — «Великую историю кадампы» (1494) (сочинение называется так, поскольку послужило основой Панчену Ешей-цемо (1433–?), создавшему «Историю кадам» (1495) и Панчену Соднам Дагбе (1478–1554), писавшему труды по истории Винаи для краткой «Новой истории кадампы» (1529)). Произведения учителей «старой кадампы» представлены в собрании сочинений Цонкапы Лобсан-дакпы, основателя «новой кадампы», или гелугпы, изданном в мон-ре Ташилхунпо. Тибет. историк Сумба-кханбо Ешей Балджор (1704–1788), последователь гелугпы, в трактате «Пагсам-Джонсан», в разделе, который посвящен истории и хронологии Тибета с древнейших времен до сер. XVIII в., описывает также и К., разделив ее на историю «старой кадампы» и историю «новой кадампы». Гелугский энциклопедист Лондол лама Агван Лобсан (1719 — ?) составил «Каталог сочинений учителей кадампы» и гелугпы, а также

перечень имен учителей К. Историк и философ Туган Лобсан-чойчжинима (1737–1802), настоятель мон-ря Гонглунг в Амдо, в соч. «Хрустальное зеркало учений», излагая истории философских и религ. учений Индии, Монголии, Китая и Тибета, в 3 главах описывает историю возникновения и систему воззрений К. С 70-х гг. XX в. выходит Биографический словарь по Тибету и тибет. буддизму (*Sangpo*. 1973–1990), в к-ром представлены биографии и последователей К.

В европ. традиции генеалогическое древо тибет. религ. направлений, включая К., впервые было воспроизведено в сер. 90-х гг. XIX в. (*Waddell*. 1895). История «старой кадампы» представлена в контексте исседования религий Тибета и гелугпы в виде отдельных разделов, о чем свидетельствуют работы Дж. Туччи (*Tucci*. 1949, 1980), Х. Хофманна (*Hoffmann*. 1961), Д. Снелгрова и Х. Ричардсона (*Snellgrove, Richardson*. 2003), Р. Стейна (*Stein*. 1972). К истории проповеднической деятельности Атиши, учеников, современных ему переводчиков обращались А. Чаттопадхьяя (*Chattopadhyaya*. 1981) и Р. Крамер (*Kramer*. 2007), Ричардсон (*Richardson*. 1998), а также К. Шеффер и Л. Кёйп, посвятившие свою работу Чомдену Ралди и его обзору инд. сочинений, к-рые были переведены на тибет. язык (*Schaeffer, Kuijp*. 2007). Дан Мартин в соавторстве с Йелем Бентором в «Библиографии тибетских исторических работ» приводит также списки исторических сочинений в традиции К. (*Martin*. 1997). Известны работы и др. исследователей.

В российской науке история К. представлена разделом в работе Г. Ц. Цыбикова «Буддист паломник у святынь Тибета» (По дневникам 1899–1902 гг. 1918); фрагментарно описаны тибет. буддийские школы в контексте изучения религий и истории Тибета (*Кычанов, Савицкий*. 1975), в словарных глоссах (Буддизм: Словарь. 1992), в лекциях и исследованиях по буддизму и его проблемам в Тибете (*Островская*. 2002; *Торчинов*. 2005). Памятники письменности в традиции школы представлены в работах А. Вострикова (1962, 2007) и Л. Савицкого (1969).

Ист.: *Sangpo* K. Biographical Dictionary of Tibet and Tibetan Buddhism. Dharamsala, 1973–1990. 12 vol.; *Сумба-Кханбо*. Пагсам-Джонсан: История и хронология Тибета / Пер. с тибет., предисл., коммент.: Р. Е. Пубаев. Новосиб., 1991; *Чже Цонкапа*. Большое руководство

к этапам Пути Пробуждения / Пер. с тибет.: А. Кугявичус; ред.: А. Терентьев. СПб., 1994–2001. 5 т.; *он же*. Лосанг Дракпа: Краткое изложение поэтапного пути к просветлению / Пер. с тибет.: Л. Трегубенко под рук. дост. геше Церинга Дондруба; ред.: А. Нариньяни. М., 2006 (тибет., рус.); *Будон Ринчендуб*. История буддизма / Пер. с тибет. на англ.: Е. Е. Обермиллер; пер. с англ.: А. М. Долец. СПб., 1999; *Гой-лоцава Шоннупэл*. Синяя летопись: История буддизма в Тибете / Пер. с тибет. на англ.: Ю. Н. Рерих; пер. с англ.: О. В. Альбедиль, Е. Ю. Харьков. СПб., 2001, 2004.

Лит.: *Waddell L. A.* The Buddhism of Tibet or Lamaism: With Its Mystic Cults, Symbolism and Mythology and in Its Relation to Indian Buddhism. L., 1895; *Tucci G.* Tibetan Painted Scrolls. R., 1949. 3 vol.; *idem*. The Religions of Tibet. Berkeley, 1980 (рус. пер.: *Туччи Дж.* Религии Тибета / Пер. с итал.: О. В. Альбедиль. СПб., 2005); *Lhalungpa L. Ph.* Buddhism in Tibet // Path of Buddha. N. Y., 1956. P. 237–306; *Hoffmann H.* The Religions of Tibet. L., 1961; *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. М., 1962. СПб., 2007; *Савицкий Л. С.* Памятник Тибетской апокрифической литературы «Кадам-Легбам» (XV в.) // Письменные памятники Востока: Ежег., 1969. М., 1972. С. 262–288; *Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.* Люди и боги Страны снегов. М., 1975; *Пубаев Р. Е.* «Пагсам-Джонсан»: Памятник тибетской историографии XVIII в. Новосибир., 1981; *Chattopadhyaya A.* Atisha and Tibet: Life and Works of Dipamkara Srijnana in Relation to the History and Religion of Tibet with Tibetan Sources. Delhi, 1981; *Stein R. A.* La civilisation tibétaine. P., 1981²; Буддизм: Словарь. М., 1992; *Dan M., Benter J.* A Tibetan Histories: a Bibliography of Tibetan-language Historical Works. L., 1997; *Sonam Rinchen.* Atisha's Lamp for the Path to Enlightenment. Ithaca (N. Y.), 1997; *Richardson H.* High Peaks, Pure Earth: Collected Writings on Tibetan History and Culture / Ed., introd.: M. Aris. L., 1998; *Торчинов Е. А.* Ваджраяна (тантрический буддизм) // Введение в буддологию: Курс лекций. СПб., 2000. С. 120–139; *Берлин А.* Опора на духовного учителя: Построение здоровых взаимоотношений / Пер. с англ.: М. Кожевников; ред.: А. Терентьев. СПб., 2002; *он же*. Избранные труды по буддизму и тибетологии: В 3 ч. / Пер. с англ.: М. Кожевников, М. Левашова, А. Севериенко. М., 2005. Ч. 1; *Островская Е. А.* Тибетский буддизм. СПб., 2002; *Snellgrove D. L., Richardson H.* A Cultural History of Tibet. Bangkok, 2003³; *Kramer R.* The Great Tibetan Translator: Life and Works of rNgok Blo ldan shes rab (1059–1109) Münch., 2007; *Schaeffer K. R., Kuiper L. W. J. Van der.* An Early Tibetan Survey of Buddhist Literature: The Bstan Pa Rgyas Pa Rgyan Gyi Nyi 'Od of Bcom Idan Ral Gri. Camb. (Mass.), 2007.

Е. Д. Огнева

КАДЕС-ВАРНИ [Кадеш-Барнеа; евр. קָדֶשׁ בַּרְנֵי; *qādeš barnēa*], наименование израильского стана в повествовании об исходе евреев из Египта; согласно этому тексту, расположен на северо-востоке Синайского п-ова, на юго-зап. границе Ханаана. Помимо полного наименования К.-В. часто встречается краткое — Кадес (Кадеш).

Этимология названия. Происхождение 1-го элемента названия — *qādeš* не вызывает сомнений: это, по всей видимости, именное производное от корня *qds-*, означающего «святость» или «отделенность», со значением «святылище, святое место» (HALOT. Lfg. 3. S. 1005). О 2-м элементе — *barnēa'* у ученых нет устоявшегося мнения. Мн. совр. авторы признают, что он не имеет ясной этимологии (*Manor*. 1992. P. 1); предполагалось также, что это имя несемит. происхождения. Однако в старой лит-ре была популярна этимология, предложенная нем. теологом и гебраистом И. Симонисом (1686–1798) в работе о древнеевр. ономастике (*Simonis J.* *Onomasticum veteris Testamenti*. Halle, 1741. S. 461); он считал, что это имя означает «пустыня скитания» и происходит от сложения слова *bar* — «пустыня», встречающегося и в арамейском, и в древнееврейском, и именного производного от корня *pw'* — «скитаться, блуждать». Эта этимология встречается и по сей день в популярных книгах о ВЗ. Основная на омонимичном араам. слове *bar* (сын), она присутствует в лит-ре и в несколько модифицированном виде: *barnēa'* со значением «сын скитания» (*Smith G. A.* *The Fifth Book of Moses*. Camb., 1918. P. 4). Наконец, было предложено считать элемент *barnēa'* араам. именем собственным, состоящим из слова *bar* (сын) и элемента *nēa'* неясной этимологии (*Rainey, Notley*. 2006. P. 120). А. Рейни и Р. Нотли также предлагают понимать *qādeš* не как форму древнеевр. стативного глагола, а как араам. активное причастие, по-видимому функционирующее как прилагательное (*Ibidem*).

А. К. Лявданский

Библейское повествование содержит указание о расположении К.-В.: между пустынями Фаран (ср.: Числ 13. 26) и Син (ср.: Числ 20. 1), у юго-

зап. пределов Ханаана (Числ 34. 4). Здесь евреи неоднократно располагались лагерем на продолжительное время (Втор 1. 46) после выхода из Египта. Возможно, К.-В. был важным пунктом на «царской дороге» (ср.: Числ 20. 17; ср. ст. 19), т. е. на стратегическом пути из Египта в Месопотамию (Кадеш-Барнеа. 1988). От г. Хорив (Синай) до К.-В. евреи дошли за 11 дней (Втор 1. 2).

Впервые К.-В. упоминается в Библии в связи с войной месопотамских царей во времена *Авраама* и отождествляется с источником Мишпат (Быт 14. 7). Неподалеку от К.-В. (у источника *Безр-Лакхай-Рои*, к-рый находится «между Кадесом и между Баредом»; Быт 16. 14) бежавшей в пустыню *Агару* явился ангел. В окрестности К.-В. («между Кадесом и между Суром»; Быт 20. 1) ушел Авраам из дубравы *Мамре* после разрушения Содомы и Гоморры. В К.-В. стояли лагерем вышедшие из Египта евреи, когда к ним вернулись посланные в Ханаан разведчики (Числ 13. 27; ср. 32. 8). После возвращения евреев в К.-В. там умерла и была погребена сестра Моисея *Маршам* (Числ 20. 1). Здесь же евреи роптали на Моисея из-за недостатка воды и законодатель по повелению Господа жезлом «извел... воду из скалы» (Числ 20. 8–11; ср. название этого источника *mēu maribā'*, букв. — «вода распри» (Числ 20. 13) или *mēu maribat qādeš* — «вода распри в Кадеше» (Числ 27. 14)). Эта история упоминается в более поздней библейской дидактической поэзии (Втор 33. 8; Пс 80. 8; 94. 8; 105. 32). За недостаток веры во время роптания народа Господь сказал Моисею и *Аарону*, что не они введут народ в Ханаан (Числ 20. 12; вскоре Аарон умер на горе Ор, неподалеку от К.-В. — Числ 20. 24, 28). Из К.-В. Моисей направил посольство к эдомскому царю с просьбой позволить пройти через его территории по «царской дороге» в Ханаан и получил отказ

Прор. Моисей
изводит воду из скалы.
Роспись катакомб
св. Каллиста в Риме.
1-я пол. III в.



(Числ 20. 14). После раздела земли обетованной между коленами Израиля через К.-В. пролегала

юж. граница надела колена Иуды (Нав 15. 3).

Современная идентификация и археологические исследования. Исследователи нач. XIX в., в частности К. фон Раумер и Э. Робинсон, искали библейский К.-В. в долине Вади-эль-Араба, к югу от Мёртвого м., ориентируясь на указание Числ 20. 16 о том, что К.-В. располагался «у самого предела» Эдома (Cohen. 1981; Manor. 1992). В качестве возможных мест для идентификации с библейским К.-В. рассматривались различные оазисы (Cohen. Did I Excavate. 1981). Но в силу трудностей сопоставления географических описаний Библии с Вади-эль-Араба позже поиски были перенесены в зап. регионы (Manor. 1992).

С учетом библейских указаний, что К.-В. находился около юж. границы Ханаана (Числ 34. 4), на границе Иудеи (Нав 15. 3; ср.: Иез 47. 19; 48. 28, где он упоминается в описании идеализированной эсхатологической земли), исследователи полагали, что объект мог быть где-то на востоке, на полпути от Мёртвого м. до дельты Нила (т. е. Вади-эль-Ариш) (Rainey, Notley. 2006. P. 121). В этом районе, примерно в 19 км к юго-востоку от совр. сел. Эль-Кусейма, Х. Трамбулл в нач. 80-х гг. XIX в. обнаружил источник Кадейс. В качестве аргументов в пользу идентификации этого места с библейским К.-В. он указывал на сходство звучания араб. названия источника Кадейс с библейским наименованием и на то, что вокруг источника находится пышный оазис, соответствующий, по его мнению, библейскому описанию (Trumbull. 1884; Cohen. Did I Excavate. 1981). В наст. время здесь лишь небольшой пруд, окруженный пустынной землей, поэтому считается, что Трамбулл слишком романтизировал это место в своем описании.

В 1905 г. Н. Шмидт (Schmidt. 1910) предложил для идентификации с К.-В. другое место, к северо-западу от источника Кадейс, — водный источник Эль-Кудейрат и ближайший к нему тель (Тель-эль-Кудейрат) (Rainey, Notley. 2006. P. 121; Manor. 1992).

В 1914 г. археологическую разведку местности произвели Ч. Л. Вулли и Т. Э. Лоренс, к-рые исходили из того, что многочисленный народ Израиля во время пребывания в К.-В. занимал обширный район с пастбищами для скота. Таким, по их мне-

нию, мог быть только район близ совр. Эль-Кусейма с неск. источниками: Эль-Кудейрат, Кадейс и небольшими Эль-Кусейма и Эль-Мувейла (Tabachnick. 1997). Местоположение библейского К.-В. исследователи также связали с источником Эль-Кудейрат — крупнейшим не только из вышеуказанных, но и вообще на Синае (в наст. время из него получают 40 куб. м воды в час) (Manor. 1992; Rainey, Notley. 2006). Оазис вокруг источника, по убеждению Вулли и Лоренса, был достаточно богат растительностью, чтобы обеспечить пропитанием людей и скот на очень долгое время (Tabachnik. 1997). Решающую роль в этой идентификации сыграло обнаружение рядом с источником телья с остатками крепости (К.-В. в поздние времена израильской истории был хорошо укрепленным городом), под к-рой, как считали исследователи, могли быть остатки построек времени Моисея. С тех пор идентификация Тель-эль-Кудейрат с библейским К.-В. стала общепринятой (Manor. 1992; Rainey, Notley. 2006).

Объект располагается поблизости от пересечения 2 дорог: одной, ведущей от Суэца к Безр-Шеве и Хеврону (древняя «дорога к Шуру» — Быт 16. 7), и второй, отходящей от прибрежной дороги (древняя «дорога земли Филистимской» — Исх 13. 17), рядом с Эль-Ариш и ведущей к Акабе (Cohen. 1997. P. 365).

В 1956 г. группа ученых под рук. М. Дотана из Израильского департамента древностей произвела частичные раскопки крепости. В течение 10 сезонов, с 1976 по 1982 г., раскопки проводил Р. Кохен, завершивший расчистку верхней крепости, под к-рой открыл остатки еще 2 крепостей. Каждая из них (кроме самой нижней) располагалась на развалинах более ранней. Место было заселено с X по VI в. до Р. Х. Кохен обнаружил также построенное на развалинах последней (верхней) крепости неукрепленное поселение V—IV вв. до Р. Х. Археологических артефактов, относящихся к периодам поздней бронзы или начала железного века (что соответствовало бы времени исхода евреев из Египта), найдено не было. Поэтому остается вероятностью того, что идентификация места К.-В. некорректна (Cohen. Did I Excavate. 1981). Район в целом соответствует библейскому описанию, но найденные письменные ма-

териалы (остраконы) не содержат подтверждений того, что именно здесь находилось пограничное поселение, о котором говорится в Нав 15. 1–3. Самые ранние следы поселения здесь датируются XII–X вв. до Р. Х. (Finkelstein. 2010. P. 117, 123). Следующий слой с остатками ранней (нижней) крепости (Cohen. 1993. P. 844) или поселения (Finkelstein. 2010. P. 118, 123) относится к кон. X — кон. IX в. до Р. Х. Выше находятся остатки 2 крепостей и нефортифицированного поселения также железного века.

Нижняя крепость или поселение. Слои кон. X — кон. IX в. до Р. Х. были открыты на склоне холма около сев. берега Вади-эль-Айн (Cohen. 1993. P. 844). В юго-восточной его части обнаружен фрагмент казематной комнаты шириной 3 м, а на восточной стороне — стена толщиной 80 см. Остатки казематных комнат раскопаны также в северо-восточной части холма. Эта нижняя крепость, по размерам меньше, чем все последующие, имела овальную форму (расстояние между вершинами ок. 27 м). В слое пепла на полах комнат найдена керамика 2 типов: изготовленная на гончарном круге, характерная для данной местности в X в. до Р. Х., и т. н. негевская. Здесь же обнаружены амулет «глаза Гора» и фрагмент фаянсовой статуэтки. Западнее крепости раскрыты развалины поселения с неск. зданиями и силосной ямой (Ibidem).

В отличие от Кохена И. Финкельштейн считает, что овальная структура — остатки не крепости, а какой-то каменной постройки и поселения, т. о., было в это время неукрепленным (Finkelstein. 2010. P. 118).

Средняя крепость. После разрушения ранней крепости это место, видимо, некоторое время оставалось незаселенным. В VIII в. до Р. Х., в правление иудейского царя Озии, здесь была построена еще одна крепость (Cohen. 1993. P. 845): прямоугольной формы (приблизительно 40×60 м), с толстыми 4-метровыми стенами, сохранившимися в высоту до 1,8 м. Восемь башен выступали за пределы стен. Крепость опоясывал земляной вал, насыпанный на каменной опорной стене высотой 2,5 м, а также ров шириной 4 м и глубиной 2,5 м. Остатки рва найдены с 3 сторон крепости (с юж. стороны проходило русло вади) (Ibid. P. 844).

При раскопках средней крепости археологи выделили остатки поселений 3 периодов. Эту крепость разрушили, судя по всему, в сер. VII в. до Р. Х., в правление иудейского царя Манассии.

В основной период существования крепость была поделена на 2 части улицей шириной 3,5 м. В северной ее части найдены остатки 5 зданий (ок. 10 м длиной), разделенные узкой улицей (ок. 1,5 м шириной). Стены домов из сырцового кирпича поставлены на каменные основания. В сев.-зап. углу крепости раскопаны 2 смежных помещения (7×10 м каждое). Оба они поделены на 5 прямоугольных комнат (ок. 2,5×4 м) с инсталляциями из сырцового кирпича, на к-рых сохранились следы огня. На полу, в стороне от сосудов, изготовленных на гончарном круге, найдено много керамики и костей животных (Ibid. P. 844–845).

Южнее этих построек обнаружены оштукатуренный канал и цистерна, сложенная из больших камней, с оштукатуренным дном (примерно 10 м в диаметре, объем ок. 180 куб. м); вниз до дна вели 25 ступеней. Канал, проходивший под крепостной стеной, связывал крепость с источником, располагавшимся за ее пределами (Ibid. P. 845).

К востоку от цистерны, внутри крепости, археологи раскопали квадратную комнату с вымошенным каменными плитами полом (3,8×5,5 м), стены к-рой сохранились до 2,8 м в высоту. Судя по всему, она использовалась как хранилище, т. к. рядом была круглая силосная яма диаметром 2 м. Четыре амбара для зерна раскрыты за пределами крепости, между сев. и сев.-вост. башнями (самый большой — ок. 1,8 м в диаметре). С зап. стороны к ним примыкала комната (3×4 м) с гончарной печью, в к-рой сохранились целыми неск. негевских горшков.

Помимо керамики VIII–VII вв. до Р. Х. археологи нашли в комнатах 2 остракона. Первый — донце лампы с евр. надписью: *l'dny* — вероятно, аббревиатурой имени Адоницедек или Адонияху. Др. остракон — (миска негевского типа) с надписью: ...*dny*, вероятно, это последние буквы какого-то имени (Ibidem).

Верхняя крепость была построена вскоре после разрушения средней, возможно уже при правлении иудейского царя Иосии, а сожжена, видимо, во время катастрофы пер-

вого Иерусалимского храма (586 г. до Р. Х.) (Ibid. P. 847). По внешнему плану новая крепость во многом близка к предыдущей, за исключением того, что вместо толстой внешней стены построили ок. 20 казематных комнат. Ров сохранился и использовался, как и прежде (Ibidem).

Изменился и внутренний план крепости. В сев.-зап. части обнаружено прямоугольное здание (10×25 м) с 3 комнатами и примыкавшим к ним открытым мощеным двориком. С запада от него раскрыта круглая структура из сырцового кирпича 1,9 м в диаметре, сохранившаяся в высоту до 1,2 м. В здании в слое пепла найдены много керамических изделий, кадила для ладана, кости животных, а также инсталляция в форме лампы.

Цистерна (с пристроенными дополнительными ступенями) и канал использовались и в этот период. На дне цистерны обнаружены керамические предметы VII–VI вв. до Р. Х. К востоку от нее было построено здание с неск. комнатами, примыкавшее к казематным комнатам (Cohen. 1993. P. 845–846). Здесь археологи нашли крупный остракон. Керамика в основном изготовлена на гончарном круге и типична для VII и VI вв. до Р. Х., но есть также негевская посуда ручной работы (Ibid. P. 846).

Всего в верхней крепости обнаружено неск. остраконов. На самом большом из них (22×33 см) сохранилась иератическая надпись в 6 колонок, содержащая в основном различные числа, к-рые расположены в восходящей последовательности: от 1 до 10, от 10 до 100 (десятками), от 100 до 1 тыс. (сотнями) и от 1 тыс. до 10 тыс. (тысячами). За числами в 4-й и 5-й колонках, от 1 до 900, следует символ шекеля. Исследователи считают, что надпись — результат упражнения в арифметике (Ibidem). На обратной стороне в левой нижней части остракона можно различить 3 числа: 4 тыс., 5 тыс. и 6 тыс. Справа от них имеются др. плохо читаемые числа (возможно, от 1 до 4 тыс.), над ними разборчиво — число 1 тыс. Наверху можно прочесть число 3 тыс. и евр. слово, возможно ק"ל (1 тыс.) (Ibid. P. 846–847).

Еще один остракон (10×15 см) с надписью евр. письмом (в 3 столбца) найден в сев.-вост. казематной комнате. Третий столбец, наиболее ясно читаемый, содержит ряд чисел

в восходящей последовательности вплоть до 800. После каждого числа стоит евр. слово ק"ל , обозначающее наименьшую меру веса, использованную в то время, примерно равную полуграмму.

На др. фрагментарных остраконах надписи сделаны иератическим письмом. На одном из них — 5 строк с числами от 100 до 500, после которых стоит символ шекеля (Ibid. P. 847). Найдены также 2 еврейских остракона: один (12×16 см) содержит надпись в 3 строки черными чернилами (ясно не читается), на другом (45×45 см) — 3 буквы евр. алфавита (שפ).

Поселение после пленного периода. В V и IV вв. до Р. Х. на месте развалин крепости находилось неукрепленное поселение. Неск. ранних казематных комнат, преимущественно в вост. части, использовались как временные жилища. Небольшие комнаты раскрыты также на сев. и вост. сторонах холма. Впрочем, большая часть материала этого периода обнаружена при раскопках более ранних слоев (сосуды, амфоры, кости и импортированная греч. керамика), среди них такие важные, как печать с надписью: ק"ל , распространенной в пров. Иудея в после пленный период, и остракон с надписью: ... ק"ל אשכנז , означающей «предложение» или «товар» (ср.: Пс 72. 10 (MT); Иез 27. 15).

Лит.: Trumbull H. C. Kadesh Barnea: its Importance and Probably Site. N. Y., 1884; Schmidt N. Kadesh Barnea // JBL. 1910. Vol. 29. P. 61–76; Woolley Ch. L. The Desert of the Wanderings // PEFQSt. L., 1914. Vol. 46. P. 65–66; Hogarth D. G., Wooley L. The Wilderness of Zin // Palestinian Exploration Fund. L., 1914/1915. P. 61–63; Dothan M. The Fortress at Kadesh Barnea // IEJ. 1965. Vol. 15. P. 134–151; Fritz V. Israel in der Wüste. Münch., 1970. S. 26–51; Cohen R. The Iron Age Fortresses in the Central Negev // BASOR. 1979. Vol. 236. P. 61–79; idem. Did I Excavate Kadesh-Barnea?: Difficulty of Site Identification and Absence of Exodus Remains Poses Problem // BAR. 1981. Vol. 7. N 2, 3. P. 20–33; idem. Excavations at Kadesh-Barnea // BiblArch. 1981. Vol. 44. P. 93–107; idem. Kadesh-Barnea, 1980 // IEJ. 1982. Vol. 32. P. 70–71; idem. Kadesh-Barnea, 1981–1982 // Ibid. Vol. 32. P. 266–267; idem. Kadesh-Barnea: A Fortress from the Time of the Judean Kingdom. Jerusalem, 1983; idem. Qadesh-Barnea // Le Monde de la Bible. 1985. Vol. 39. P. 9–27; idem. Kadesh-Barnea // NEAEHL. 1993. Vol. 3. P. 841–847; idem. Qadesh-Barnea // Oeane. 1997. Vol. 4. P. 365–366; Keel O., Küchler M. Orte und Landschaften der Bibel. Gött. etc., 1982. Bd. 2. S. 177–185; Kallai Z. The Wandering-Traditions from Kadesh-Barnea to Canaan: A Study in Biblical Historiography // Essays in Honour of Y. Yadin / Ed. G. Vermez, J. Neuser. Totowa (N. J.), 1983. P. 175–184; Кадеш-Барнеа // Краткая евр. энциклопедия. Иеру-

салим, 1988. Т. 4. Ст. 28–29; *Knauf E. A. Supplementa Ismaelitica 14: Mount Hor and Kadesh Barnea // BN. 1992. Vol. 61. P. 22–26; Manor D. W. Kadesh-Barnea (Place) // ABD. 1992. Vol. 4. P. 1–3; Ussishkin D. The Rectangular Fortress at Kadesh-Barnea // IEJ. 1995. Vol. 45. N 2–3. P. 118–127; Johnstone W. From the Mountain to Kadesh, with Special Reference to Exodus 32, 30–34, 29 // Deuteronomy and Deuteronomical Literature: FS C. H. W. Breckelmanns. Leuven, 1997. P. 449–467; Tabachnick S. E. Lawrence of Arabia as Archaeologist // BAR. 1997. Vol. 23. N 5. P. 40–47, 70–71; Rainey A. F., Notley R. S. The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World. Jerusalem, 2006; Cohen R., Bernick-Greenberg H., Bar-Yoseph Mayer D. Excavations at Kadesh Barnea (Tell el-Qudeirat), 1976–1982. Jerusalem, 2007; Singer-Avitz L. The Earliest Settlement at Kadesh Barnea // Tel-Aviv. 2008. Vol. 35. N 1. P. 73–81; Gilboa A. Notes on Iron IIA 14C Dates from Tell el-Qudeirat (Kadesh Barnea) // Ibid. 2009. Vol. 36. N 1. P. 82–94; Finkelstein I. Kadesh Barnea: A Reevaluation of its Archaeology and History // Ibid. 2010. Vol. 37. N 1. P. 111–125.*

Прот. Димитрий Юревич

КАДИ [кадий, казий; араб. «назначающий», «приговаривающий»), общепринятое название мусульм. судьи-чиновника, назначаемого правителем и отправляющего правосудие на основе *шариата*. Первые К. были назначены халифом Омаром (Умаром) I (634–644) в Медине, Басре, Куфе. После этого К. стали назначаться в крупные города и области, а во время военных походов — и в войска. Назначать К. мог только халиф, к-рый был носителем высшего правового авторитета. Только правителю можно подать жалобу на решение К., что могло привести к отставке чиновника. Во 2-й пол. VIII в. была учреждена должность верховного К. — кади аль-кудат, которому было поручено от имени халифа назначать всех К. *халифата* и принимать апелляции на их решения.

С возникновением независимых от халифата мусульм. гос-в их правители стали сами назначать К. и К. аль-кудат. Однако в глазах народа и мн. *факихов* их назначение не было действительным без утверждения халифа, и порядок испрашивания такого утверждения сохранялся до XII в. В Египте при *Фатимидах* и *Айюбидах* были К. аль-кудат от каждого *мазхаба*, к-рых при необходимости приглашали к султану как советников. В османской Турции К. назначали сами султаны как носители высшего правового авторитета, функции же К. аль-кудат исполнял верховный *муфтий*, носивший титул шайх аль-ислам.

Должность К. мог (и может) занимать любой полностью дееспособный мусульманин с незапятнанной репутацией, обладающий способностью трезво мыслить, хорошим знанием шариата и не имеющий явных физических недостатков. Если такой человек не находился, то при соблюдении остальных условий К. мог быть назначен человек, имеющий какой-то физический недостаток, но такое назначение либо носило временный характер, либо для К. находили помощника, «компенсирующего» его физический недостаток. Известно также много случаев, когда на должность К. назначался неграмотный человек за его благочестие, мудрость и честность.

Поскольку К. состоял на службе у всей общины, содержание ему выдавалось из гос. казны. Его должно было быть достаточно для того, чтобы К. мог быть беспристрастным перед обращающимися к нему сторонами и не принимать от них ни денег, ни подарков, ни услуг. Для богатого человека было достойнее исполнять должность К., отказываясь от содержания. Известны также К., к-рые зарабатывали на жизнь трудом или имели небольшую торговлю, но также отказывались от содержания, чтобы сохранить независимость не только от тяжущихся сторон, но и от властей. Вместе с тем были К., к-рым халифы устанавливали огромное содержание, другие «прославились» взяточничеством и бесчинствами, наконец, на должность К. назначали и за деньги. Но это чаще всего имело место в кризисные периоды, когда центральная власть ослабевала. Из своего содержания К. должен был оплачивать необходимый ему штат секретарей, переводчиков, посыльных и т. д.

В обязанности К. входило (и входит) ведение всех гражданских и уголовных дел в своем городе или области, наблюдение за общественной нравственностью, назначение в случае необходимости опеки над людьми и имуществом, надзор за имуществом *вакфов*, наблюдение за состоянием общественных зданий и сооружений, дорог, улиц и площадей, наблюдение за разделом наследств и соблюдением завещаний, за правильностью исполнения судебных приговоров и наложения наказаний, контроль над правоохранительными органами и инспекция тюрем, наблюдение за правильностью сбо-

ра и распределения *закята* (заката), садаки и др. общественных средств и мн. др. обязанности. Войсковой К. кроме тех же дел был обязан от имени правителя объявлять священную войну (*джихад*), оценивать военную добычу (ганима) и следить за правильностью ее раздела. От войскового К. требуется знание военного права.

К., за небольшим исключением, происходили из факихов, и часто на должность К. в течение мн. лет назначались представители одной семьи, хотя эта должность не могла быть наследственной. С VIII в. К., так же как факихи и муфтии, стали носить особую одежду, что сохраняется во мн. странах до наст. времени. В крупных городах К. объединяются в сообщества, напоминающие коллегии, но не имеющие никакого офиц. статуса.

В наст. время К. стоят во главе шариатских судов, в ведении к-рых находятся дела, относящиеся к ритуальному, семейному, частному и отчасти уголовному праву.

Лит.: *Ali ibn Muhammad Mawardi. Mavardii Constitutiones politicae-Ahkam al-sultaniyah / Ed. M. Engeri. Bonnae, 1853. P. 107–128* (на араб. яз.); *Мухаммад аш-Шайбани. Ал-Джами' ас-сагир. [Каир], 1885. С. 92–96* (на араб. яз.); *Tyan E. Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam. P., 1938. Vol. 1. P. 236–241; Мец А. Мусульманский Ренессанс: Пер. с нем. М., 1977. С. 180–184; Tyan E., Kaldy Nagy G. Kadi // EI. Vol. 4. P. 390–392; Абу Йусуф Йа'куб б. Ибрахим ал-Куфи. Книга ал-Харадж. СПб., 2001. С. 222–223.*

А. С. Боголюбов

КАДИЛО [греч. θυμιατός, θυμιατήριον, λιβανωτός; лат. thymiamaterium, thuribulum], литургический сосуд для совершения *каждения*.

В Иерусалимском храме для *каждения* наряду с кадилным *алтарем* использовались и переносные К.: евр. *mahtāh* (греч. πυρεῖον), представлявшее собой некое подобие сковороды (Лев 10. 1, Чис 16. 6–7), и евр. *miqteret* (греч. θυμιατήριον; Иез 8. 11). При раскопках в Палестине были найдены приспособления, к-рые так или иначе могли быть связаны с *каждением* (Nielsen. 1986. P. 38). Сосуды в форме цилиндра высотой до 50 см или кувшина, снабженные отверстиями по бокам, или в форме чаши с узкой ножкой обычно отождествляются с *miqteret* (Ibid. P. 44–46). Среди археологических находок встречаются К. ковшеобразной формы, которые, вероятно, происходят из Египта. На дне ковша иногда присутствует

рельеф в форме 5 пальцев руки. Ручка может быть выполнена в форме трубки, вероятно для того, чтобы можно было раздувать угли, находящиеся в ковше. Однако отождествить его с библейской *mahtāh* затруднительно (Ibid. P. 38–42).

В обиход христ. Церкви К. вошло не раньше IV в. Среди сохранившихся христ. К. также имеются экземпляры в форме сковороды или более сложной конструкции, представляющие собой контейнер с рукояткой (Strzygowski. 1904. S. 283–284). Все они происходят из Египта, выполнены из бронзы и датируются VI в. и позже. Более древние егип. К. представляли собой чашу или контейнер на 3 ножках в форме львиных лап (Ibid. S. 284–285).

Из Сирии и Египта происходят К., состоящие из чаши на длинной ножке (или неск. маленьких ножек) и крышки с отверстиями (для подачи воздуха к углям и выветривания сгорающего ладана), нередко увенчанной крестом; крышка соединяется с нижней частью при помощи защелки; к вершине креста крепится цепь с кольцом (Ibid. S. 280–281; Ross. 1962. P. 43–44). Эти К. также изготовлены из бронзы и датируются V–VII вв.

В Житии Римского еп. (папы) Сильвестра I (314–335) говорится, что имп. св. Константин I Великий передал для Латеранской базилики 2 золотых К. общим весом ок. 10 кг и одно золотое К. весом ок. 5 кг, украшенное 49 драгоценными камнями, а также одно золотое К. того же веса с 60 драгоценными камнями — базилике св. Петра (LP. Vol. 1. P. 177). К., о к-рых сообщается в этом документе, из-за их тяжелого веса вряд ли использовались при литургических процессиях и священнодействиях, но могли быть стационарными или подвесными. Изображения стационарных К. нередко встречаются на визант. и древнерус. фресках и иконах. Отдельные предметы такого типа сохранились до нашего времени: напр., в соборе Сан-Марко в Венеции имеется стационарное серебряное К. в виде многоглавого храма, изготовленное в К-поле в XII в. В Греции стационарные К. в виде небольших чаш с кровлей на поддоне широко распространены по настоящее время (они обычно устанавливаются на солее). О подвесном К. говорится в Житии папы Сергия I (687–701): по его инициативе было

изготовлено большое золотое К., которое было подвешено перед образами ап. Петра; во время мессы в этом К. воскуряли ладан (LP. Vol. 1. P. 374–375). Наиболее известное К. подвесного типа используется по сей день в соборе Сантьяго-де-Компостела.

Наиболее древние ручные К. на цепях представляли собой либо полусферу, либо низкий цилиндр, либо многогранную призму. В 2 последних случаях оно имело ножки, в первом — кольцевидную подставку. Крышка у таких К., как правило, отсутствовала. К верхнему краю угольного контейнера прикреплялись 3 цепи небольшой длины, соединенные вместе в кольцевидном или шарообразном держателе. Такие К. изображены, напр., на мозаиках ц. Сан-Витале и Сант-Аполлинаре-ин-Классе в Равенне (Braun. 1932. S. 608–611; DACL. T. 5. Col. 22). Похожие вост. образцы хранятся в Каирском музее (Strzygowski. 1904. S. 281–284). Известны аналогичные К., выполненные визант. мастерами в VI–XI вв. (см.: Byzantium: Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections. L., 1994. P. 104, 105; Splendeur de Byzance: [Catalogue]. Brux., 1982. P. 167). Визант. серебряные К. VI–VII вв. в виде глубоких чаш, декорированные медальонами с чеканными изображениями Иисуса Христа, апостолов, ангелов и с рельефными узорами на гладком фоне, сохранились в ГЭ (Банк. 1966. Ил. 86, 87). Визант. серебряное К. VI в. цилиндрической формы с чеканными многофигурными изображениями и орнаментальной каймой по борту, изготовленное в античных традициях, хранится в Археологическом музее Стамбула (Она же. 1978. С. 19. Рис. 3). В VI–VII вв. в разных регионах христ. мира были распространены отлитые из бронзы подвесные на 3 цепях К. в виде глубоких чаш с рельефными изображениями святых (Иосебидзе, Бурчуладзе. 1987). В собрании ГИМ имеется бронзовое литое К. XI–XII вв. византийской работы, сделанное в форме ажурного яйца на 3 ножках, с крышкой и с крепящейся сбоку втулкой для ручки (Путь из Варяг в Греки. 1996. С. 88, № 765).

С нач. XI в. на Западе преобладают К. в романском стиле. В это время окончательно формируются основные элементы К.: подставка (поддон), угольный контейнер, крышка, цепи для переноски, цепедержатель,

к которому они крепятся; крышка снабжается дополнительной цепочкой. Угольный контейнер и крышка романских К. на начальном этапе, как правило, образовывали сферу или яйцо, однако постепенно крышка вслед. декорирования приобрела вид самостоятельной детали (Braun. 1932. S. 611–617). Характерный пример — К. из Трира, крышка к-рого украшена фигурками библейских персонажей: Авеля с агнцем, Мелхиседека с хлебом и чашей, Авраама, приносящего в жертву Исаака, Исаака, который благословляет Иакова; во фронтонах помещены фигурки Моисея, Аарона, Исаии и Иеремии; венчает крышку Христос в виде Соломона, восседающего среди 12 львов (Witte. 1910. N 5. S. 146–147). Романские К. украшались в основном орнаментами с вьющимися растениями, листьями, птицами, животными.

В период готики К. становятся более угловатыми, верх крышки вытягивается и принимает форму конуса, крышки часто оформляются в виде готических соборов и в 2–3 раза по своей высоте превышают ширину угольного контейнера. Для декорирования поверхностей К. активно применялась гравировка (Braun. 1932. S. 618–624). Существуют образцы XIII в., украшенные эмалью (Ibid. S. 630–631).

В эпоху Возрождения форма К. вновь меняется. Крышка по высоте уменьшается. К. становится более округлым, хотя архитектурные элементы все еще могут присутствовать в его оформлении. Для украшения К. вновь активно используются различные орнаменты (Ibid. S. 624–626, 631–632). С XVII в. под влиянием стиля барокко формы К. становятся разнообразнее, каждый предмет изготавливается соответственно вкусам и предпочтениям того или иного мастера.

От позднероманского и готического периодов до нас дошли многочисленные К. из серебра, а также много образцов, сделанных из меди и бронзы. В позднем средневековье часто встречаются К. из латуни, а в XVII–XVIII вв. латунь становится основным металлом для изготовления К. (Ibid. S. 605–607).

На Русь К. впервые попали вместе с др. предметами богослужебной утвари из Византии. Так, напр., известно, что Евфросиния Полоцкая во 2-й пол. XII в. купила в К-поле

«тимиян (т. е. ладан) и кацию злату» (ПСРЛ. 1908. Т. 21. С. 217–218). Кадия, ручное К. ковшеобразной формы, до сих пор используется в богослужении греч. Церквей, а в России — старообрядцами.

В ходе археологических раскопок на Райковецком городище, на Княжей Горе, на городищах Воинь, Бородинском, Слободском, в Гродно, Ярополче-Залесском и в других регионах были найдены отлитые из бронзы небольшие сосуды в форме полусферической чаши, снабженные ажурными цепями, иногда с крестиками и кольцом для подвешивания, датированные XII–XIII вв. (Древняя Русь: Быт и культура / Ред.: Б. А. Колчин, Т. И. Макарова. М., 1997. С. 167). Назначение этих предметов может быть двояким: они могли использоваться и как К., и как лампы.

Вплоть до XVII в. на Руси широко бытовали ручные К. на цепях с открытым верхом. Эти предметы, выкованные из серебра или отлитые из бронзы, особенно характерны для Вел. Новгорода и Русского Севера. О таких К. сообщается в письменных источниках, а их изображения часто встречаются в стенописях, на иконах, в миниатюрах и в декоре церковной утвари. В музейных собраниях сохранились древнерус. К. с открытым верхом XVI — нач. XVII в. (Игошев. 2002. С. 285. Ил. 1; *Он же*. 2003. С. 107–115). Т. к. в результате каждения в открытой чаше существовала опасность выпадения частиц раскаленного угля и возникновения пожара, открытые К. часто переделывались или к ним добавлялась кровля.

Одним из самых ранних сохранившихся переносных рус. К. с кровлею является серебряное К. 1405 г. в виде одноглавого кубического храма с позакомарным покрытием и прорезными оконцами, повторяющее формы раннемосковских храмов. На каждой из 4 стенок предмета имеется по 3 рельефных изображения Деисуса. К. изготовлено для Троице-Сергиева монастыря «замышлением игумена Никона» (Николаева. 1976. С. 245–246; Ильин. 1971. С. 10–11). Подобный тип московского золотого и серебряного К. в виде одноглавого кубического храма, увенчанного 8-конечным крестом, встречался на протяжении XV–XVII вв. (Бобровницкая. 1987. С. 35. Ил. 1; Постникова-Лосева. 1954. С. 202; Трофимова. 1982. С. 70).

Древнерус. серебряные К. нередко воспроизводили формы шатровых храмов. Среди памятников «шатрового» типа выделяются два аналогичных серебряных К., повторяющие формы 9-гранного шатрового храма с 2-скатными кровлями. Это К. 1469 г., сделанное по заказу удельного дмитровского князя Юрия Васильевича для Николо-Песношского монастыря, хранящееся в ГММК, и К. 1597 г. из ГИМ (Бобровницкая. 1987. С. 41–47; Лосева. 1925. С. 113–117; Ильин. 1980. С. 109. Ил. 8, 9). На крышках древнерусских литых бронзовых К. XIV–XV вв. крепились «процветшие» кресты (Игошев. 2007. С. 171–175; *он же*. 2012).

К., выполненные мастерами в различных художественных центрах России в XVI–XVII вв., имеют отличия в типологии. Выделяются предметы, изготовленные в Москве, Вел. Новгороде, Пскове, Ярославле, Костроме (*Он же*. 2009. С. 416–446). Для серебряных К., произведенных новгородскими мастерами, характерна форма корпуса в виде луковичи с округлой или луковичной главкой, увенчанной четырехконечным крестом. Такие К. напоминают очертаниями деревянные или каменные шатровые храмы. На крышке новгородских К. делались сердцевидные прорезы для выхода кадильного дыма. На всех известных нам новгородских серебряных К. XVII — нач. XVIII в. отсутствует такая деталь, как яблоко (крепящееся между поддоном и корпусом изделия), встречающееся на К., сделанных в других крупных художественных центрах.

К «шатровому» типу относится серебряное К. 1586 г. псковской работы с луковичным корпусом, происходящее из Кириллова Белозерского монастыря (Игошев. 2000. С. 267–274). Его высокая шатровая кровля, увенчанная цилиндрическим барабаном с грушевидной главкой, выполнена в весьма необычной для К. технике скани и украшена темно-синей и зеленой эмалью. Это единственное известное ныне К. XVI в. псковской работы.

В ГММК сохранилось серебряное шарообразное К. 1576–1577 гг. с низкой шлемовидной кровлей, украшенное чеканным растительным и чешуйчатым орнаментом, изготовленное ярославским мастером Алферьевым с товарищами для Спасо-Преображенского храма Соловецкого монастыря (Игошев. 1997. С. 222; *Он же*. 2007. С. 181–182). Это К. являет-

ся редчайшим датированным образцом посл. четв. XVI в. с авторской подписью.

Серебряные К. XVII в. т. н. ярославского типа имеют шарообразный корпус с цилиндрическим барабаном и луковичной главкой с 4-конечным крестом в верхней части (Игошев. 1998. С. 105–106; *Он же*. 2009. С. 426–434). Корпус К., покоящийся на граненом поддоне, соединен 5 цепями с коптильником в виде выпуклой чашечки, украшенной растительным орнаментом стеблей трав. На крышке ярославских К. XVII в. делались крестообразные прорезы для выхода дыма, что отличает их от К., выполненных в др. русских художественных центрах (Игошев. 2009. С. 432–433). Всего сохранилось более 20 подобных предметов XVII в. (*Он же*. 1997. С. 222–228; *Он же*. 1999. С. 75–79; *Он же*. 2001. С. 210–216). Ярославский тип шарообразного К. XVII в. заметно отличается от новгородского, московского и костромского типов. На всех ярославских К. между шарообразным корпусом и поддоном имеется яблоко, а на главках крепится литой 4-конечный крест с криновидными (в виде лилий) завершениями ветвей в отличие от 8-конечного креста, венчающего главку московских К. Практически на всех ярославских К. барабан с прорезными оконцами декорирован геометрическим узором в виде прямоугольников, треугольников или квадратов, напоминающих кирпичную кладку, руст или поверхность узорчатых изразцов (*Он же*. 1998. С. 105–106). Серебряные К. костромской работы XVII в. отличаются от К., изготовленных в других древнерусских художественных центрах (Постникова-Лосева. 1974. С. 87–93; Игошев. 2007. С. 200–205). На корпусе костромских К. отчеканен растительный орнамент из извиляющихся стеблей трав, завитков, листьев, бутонов-«репьев», в к-рый также вплетены элементы западноевропейского ренессансного узора из раковин и трав.

К первому типу костромских К. с невысокой шлемовидной кровлей относятся предметы, сходные как с новгородскими, имеющими форму корпуса в виде луковичи (Игошев. 2002. С. 288–293; *Он же*. 2003. С. 113), так и с шарообразными ярославскими К. (*Он же*. 1997. С. 99–100, 226–227; *Он же*. 2004. С. 125–126).

Однако костромские К. имеют и существенные отличия, являясь скорее всего промежуточным звеном между предметами новгородского и ярославского типов. Известен еще один тип серебряных костромских К. XVII в., в виде высоких ажурных шатров. Формы и пропорции таких К. обнаруживают сходство с высокими шатрами русских деревянных церквей и колоколен, а также с формами малой архитектуры — с шатрами царских мест и на престольных сеней. Формы костромских К. с высокой кровлей имеют много общего с формами сербских К. XVI в. (*Постникова-Лосева*. 1975. С. 201). Высокие кровли костромских предметов с конусообразными завершениями сделаны из узких ажурных орнаментальных и выпуклых пластин, увенчанных кринном или херувимом.

Серебряные К. XVIII в. изготавливались в виде подвешенных на цепях сосудов округлой или фигурной формы с крышкой; они были укреплены на высоком поддоне



Кадило.
1734 г. (ГМЗРК)

и богато декорированы рельефными чеканными, резными, литыми травами с крупными листьями, завитками, цветами, элементами рокайль. Подобные московские К., увенчанные округлой или фигурной главкой, часто напоминают светские предметы — на их церковное назначение указывают только кресты или изображения херувимов (*Костина*. 2003. С. 282, 381). В XIX в. наряду с одноглавыми изготавливались и пятиглавые серебряные К. с луковичными главками с крестами. Подобные К. в виде храмов крепилась на высоком поддоне с ножками-шариками.

Согласно визант. литургическому комментарию сер. VIII в. — «Церковной истории», приписываемой свт. Герману I К-польскому, К. символизирует человеческую природу Христа, а горящие в нем угли — Его божественную природу (см.: *Brightman F. E. The Historia Mystagogica and other Greek Commentaries on the Byzantine Liturgy* // *JThSt*. 1908. Vol. 9. P. 388). К. также символизирует утробу Богородицы, а горящие угли — Иисуса Христа (*Ibid.*).

Об использовании К. за богослужением см. в ст. *Каждение*.

Лит.: *Strzygowski J.* Koptische Kunst. Vienne, 1904. S. 280–285; *Witte F.* Thuribulum und Navicula in ihrer geschichtlichen Entwicklung // *Zschr. f. christliche Kunst*. Düsseldorf, 1910. Bd. 23. N 4. S. 101–112; N 5. S. 139–152; N 6. S. 163–174; *Leclercq H.* Encensoir // *DACL*. 1923. T. 5. Col. 21–33; *Лосева М. М.* Образец рус. серебряного мастерства XV в. // Сб. Оружейной палаты. М., 1925. С. 113–117; *она же (Постникова-Лосева М. М.)*. Золотые и серебряные изделия мастеров Оружейной палаты XVI–XVII вв. // Гос. Оружейная палата Моск. Кремля. М., 1954. С. 139–216; *она же*. Русское ювелирное искусство, его центры и мастера, XVI–XIX вв. М., 1974; *она же*. Серебряные изделия ювелиров Сербии и Дубровника XIV–XVIII вв. в музеях Москвы и Ленинграда // ДРИ. М., 1975. [Вып.:] Зарубежные связи. С. 172–214; *Braun J.* Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung. Münch., 1932. S. 598–632; *Ross M.* Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection. Wash., 1962. Vol. 1. P. 43–45; *Банк А. В.* Визант. искусство в собраниях Советского Союза. М.; Л., 1966; *она же*. Прикладное искусство Византии IX–XII вв. М., 1978; *Ильин М. А.* Загорск: [Троице-Сергиев мон-рь]. Л., 1971; *она же*. Русское шатровое зодчество: Памятники сер. XVI в. М., 1980; *Николаева Т. В.* Прикладное искусство Моск. Руси XIII–XVI вв. М., 1976; *она же*. Древний Звенигород. М., 1978; *Haran M.* Temples and Temple-Services in Ancient Israel. Oxf., 1978. P. 230–245; *Трофимова Н. Н.* Русское прикладное искусство XIII — нач. XX вв. из собрания ГВМЗ. М., 1982; *Nielsen K.* Incense in Ancient Israel. Leiden, 1986. P. 38–51; *Бобровницкая И. А.* Два памятника рус. ювелирного искусства XV в. // Новые атрибуции. М., 1987. С. 35–50; *Иосебидзе Д. Г., Бурчуладзе Н. И.* Из коллекции Историко-этнографического музея Сванетии // Музей. М., 1987. Т. 7. С. 212–232; *Путь из Варяг в Греки и из Греков... Кат. М., 1996; Игошев В. В.* Ярославское художественное серебро XVI–XVIII вв. М., 1997; *она же*. Ярославская церковная утварь XVI–XVIII вв. и ее связь с архитектурой, иконописью и фреской // ИХМ. 1998. Вып. 2. С. 102–112; *она же*. Экспертиза 2 серебряных кадил из ГИМ и Ярославского музея-заповедника // Экспертиза и атрибуция произведений изобразительного искусства: V науч. конф., 1999. Мат.-лы. М., 2001. С. 210–216; *она же*. Ярославские серебряные кадила XVII в. из собрания Новгородского музея-заповедника: (К впр. о типологии церк. утвари) // «От мудрости и святости былого...»: Мат.-лы VII Тихомировских чт. Ярославль, 1999. С. 75–79; *она же*. Серебряное кадило

XVI в. из Кирилло-Белозерского мон-ря // ИХМ. 2000. Вып. 4. С. 167–174; *она же*. Новгородские серебряные кадила XVI–XVII вв. // ИХМ. 2002. Вып. 6. С. 284–298; *она же*. О типе 2 древнейших кадил из Соловецкого мон-ря // Сохранные святыни Соловецкого мон-ря. М., 2003. С. 107–115; *она же*. К вопросу о генезисе ярославского типа драгоценной церковной утвари 2-й пол. XVII–XVIII вв. // Рус. церк. искусство Нового времени. М., 2004. С. 119–130; *она же*. Атрибуция древнейшего кадила из суздальского Спасо-Евфимиева мон-ря // Экспертиза и атрибуция произведений изобразительного искусства: XI науч. конф., 2005. Мат.-лы. М., 2007. [Вып. 11]. С. 171–175; *она же*. Атрибуция предметов драгоценной церковной утвари из Соловецкого мон-ря // Наследие Соловецкого монастыря: Всерос. конф.: Докл. / Сост.: Т. М. Кольцова. Архангельск, 2007. Т. 130–192; *она же*. Исследование группы предметов церковной утвари костромских мастеров-серебрянников XVII в. // Вестник Костромского гос. ун-та им. Н. А. Некрасова. 2007. Т. 13. № 2. С. 200–205; *она же*. Драгоценная церк. утварь XVI–XVII вв.: Вел. Новгород. Ярославль. Сольвычегодск. М., 2009; *она же*. Атрибуция 2 древнейших бронзовых кадил из Ростова Великого и Суздаля // СРМ. 2012. Вып. 19 (в печ.); *Романенко А. И.* Патриаршие палаты: [Московский Кремль]. М., 2001; *Костина И. Д.* Произведения моск. серебрянников 1-й пол. XVIII в. М., 2003; Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 2008. С. 400–409.

В. В. Игошев, Е. Е. Макаров

КАДЛУБЕК [польск. Kadlubek] Винцентий (Винцент, Викентий) (ок. 1150 или 1160, Карвув близ Опатува или Каргув близ Стобницы (ныне Стопница, Польша) — 3.03.1223, Енджеув), блж. католической Церкви (пам. 8 марта), еп. Краковский, автор «Chronica, seu originale regum et principum Poloniae» (Хроника, или О происхождении царства и княжества Польского; также известна как «Magistri Vincentii Chronicon Polonorum» (Польская хроника магистра Винцентия)). По мнению польск. исследователей, К. мог принадлежать к знатному малопольск. роду Лабендзей (*Bieniak*. 1976. S. 123–124), однако в наст. время признается, что данных, свидетельствующих о его принадлежности к к.-л. из могущественных польск. семей, недостаточно, вероятно, его следует считать выходцем из среды среднего рыцарства. На основе анализа текста «Хроники...» исследователи полагают, что К. получил образование в ун-те в Париже или в Болонье (или в обоих ун-тах — *Kürbis*. 1974. S. 51–52), где ознакомился с рядом сочинений англо-нормандских писателей. Согласно др. гипотезе, хронист получил типичное монастырское воспитание в одной

из школ цистерцианского ордена, вероятно, под руководством магистра, к-рый прошел обучение в Париже или в Шартре (*Sulowski*. 1976). Исследователи отмечают, что в произведении К. прослеживается влияние стилистики посланий католич. св. *Бернарда Клервоского* и более поздней цистерцианской лит-ры (*Borawska*. 1977).

О К. как о «магистре Винцентии» впервые упоминается в малопольск. документе 1189 г. В 1207 г. К. был одним из кандидатов на происходивших впервые выборах капитулом епископа Краковского. Голоса разделились, но папа *Иннокентий III* буллой от 28 марта 1208 г. утвердил епископом К. Епископ активно защищал права католич. Церкви на польск. землях. В 1215 г. принял участие в работе *Латеранского IV Собора*. В 1218 г. отказался от кафедры и поселился в цистерцианском мон-ре в Енджеюве, где и умер. После обнаружения места захоронения К. польск. кор. *Ян III Собеский* ходатайствовал о начале процесса *беатификации* (1682). Беатифицирован в 1764 г. папой Римским *Климентом XIII*.

Составленная К. «Хроника...» повествует о событиях польск. истории с древнейших времен до 1202 г. Сочинение делится на 4 книги. Книги 1–3 написаны в форме диалога церковных иерархов, предположительно Гнезненского архиеп. Иоанна и Краковского еп. Матвея, к-рые размышляют о событиях прошлого и сопоставляют их с событиями античной истории. В 4-й книге в повествовательной форме рассказывается о событиях 1173–1202 гг. Эта книга снабжена самостоятельным введением, где К. представляется как автор. В произведении хронист особо отмечает роль церковных иерархов, к-рые наставляют и направляют на верный путь правителей. Так, польск. кн. *Болеслав I Храбрый* во всем следовал советам и наставлениям сщмч. *Адальберта* (Войтеха), еп. Пражского. Церковные иерархи (прежде всего Краковские епископы) описаны в «Хронике...» как защитники подданных от несправедливых действий власти. К. впервые приводит рассказ о мученичестве Краковского еп. *Станислава*, который был казнен кор. *Болеславом II*. Краковский еп. *Пелка* выступает как организатор протестов подданных против несправедливых действий князя-тирана *Мешко Старого*. В «Хронике...»

большое внимание уделяется отношениям польск. князей с их рус. соседями, при этом отсутствуют к.-л. враждебные выпады против веры русских.

Ист.: *Magistri Vincentii Chronicon Polonorum* // МРН. Т. 2. Р. 193–453 (рус. пер.: Хроника магистра *Винцентия Кадлубка* / Пер., предисл., коммент.: Н. И. Шавелева // Польские латинояз. средневеков. источники: Тексты, пер., коммент. / Ред.: Н. И. Шавелева. М., 1990. С. 76–140).

Лит.: *Grodecki R.* Mistrz Wincenty: biskup krakowski Kadlubek: (Zarys biograficzny) // Rocznik krakowski. Kraków, 1923. Т. 19. С. 30–61; *Balzer O.* Pisma pośmiertne. Lwów, 1934–1935. Т. 1–2: Studium o Kadlubku; *Kürbis B.* Wstęp // *Mistrza Wincentego Kronika polska*. Warsz., 1974. С. 5–70; *Bieniak J.* [Głos w dyskusji] // *Studia źródłoznawcze*. Poznań, 1976. Т. 20. С. 123–125; *Sulowski J.* Elementy filozofii XII w. w Kronice mistrza Wincentego // *Studia źródłoznawcze*. Warsz., 1976. Т. 20. С. 19–21; *Borawska D.* Mistrz Wincenty w nowym wydaniu i opracowaniu: W strone cystersów i sw. Bernarda z Clairvaux // *Przegląd historyczny*. Warsz., 1977. Т. 68. С. 341–366; *Mistrz Wincenty Kadlubek: Człowiek i dzieło, pośmiertny kult i legenda: Materiały sesji naukowej*, Kraków, 10 marca 2000 / Ed. K. R. Prokoc. Kraków, 2001; *Флоря Б. Н.* Тема выбора правителя в хронике Винцента Кадлубки // *Славянский альманах*, 2006. М., 2007. С. 70–80; *он же*. «Хроника» Винцента Кадлубка о переломе в жизни польск. общества на переходе от раннего к развитому средневековью // *СВ*. 2007. Вып. 68(4). С. 92–106; *он же*. Власть, церковь и «воины» в хронике Винцента Кадлубка: (О рецепции зап. религиозно-политической идеологии на польск. почве) // *Вестн. истории, лит-ры и искусства*. М., 2009. Т. 6. С. 253–262.

Б. Н. Флоря

КАДЛУБОВСКИЙ Арсений Петрович (2.03.1867, С.-Петербург — зима 1921, Алушта), литературовед, исследователь древнерусской агиографии. К. был незаконнорожденным сыном слависта П. А. *Лавровского*, после смерти отца, скончавшегося в 1886 г., жил в семье дяди — акад. Н. А. *Лавровского* (записки О. А. Кадлубовской, дочери К., в архиве Л. А. Герд). К. окончил Нежинский историко-филологический ин-т (1888). В сент. 1899 г. был принят в Харьковский ун-т на должность приват-доцента по кафедре словесности. В 1902 г. в Варшаве защитил магист. дис. «Очерки по истории древнерусской литературы житий святых». В 1904 г. был избран участником съезда слав. филологов и историков от Харьковского ун-та, выполнял обязанности секретаря секции. В 1905 г. принял участие в 13-м археологическом съезде в Екатеринославе. С дек. 1906 г. секретарь историко-филологического фак-та Харьковского ун-та.

В 1915 г. переехал в Петроград, читал лекции по истории житий в Петроградском ун-те. В 1916 г., когда в Перми открылся филиал Петроградского ун-та, стал первым деканом историко-филологического фак-та и первым директором б-ки, преподавал древнерус. лит-ру, обосновал необходимость собирания и изучения фольклорных и этнографических материалов Пермского края. В 1919–1920 гг. являлся профессором Таврического ун-та, образованного в Симферополе правительством барона П. Н. Врангеля (наряду с Н. К. *Гудзем*, В. Е. *Петуховым*, Д. В. *Айналовым*, Б. Д. *Трековым* и мн. др.), сблизился с С. Н. *Булаковым* и Г. В. Вернадским. Скончался и был похоронен в Алуште.

Научная деятельность К. началась в 1898 г. в Нежине, где вышло подготовленное им издание *Жития прп. Пафнутия Боровского* в редакции *Вассиана II* (Санина). Во вступительной статье исследователь отметил значимость не только исторической основы *Жития*, но и отразившихся в нем взглядов автора («представления об идеале»). Соглашаясь с мнением В. О. *Ключевского* о «шаблонности и однообразии житий XVI в.», К. отметил, что агиографические тексты «и при однообразии содержания могут служить выражением известного идеала и потому представляют интерес для изучения» (*Житие прп. Пафнутия Боровского*. 1898. С. 2). Среди важнейших источников *Жития* К. назвал записку о последних днях прп. Пафнутия, составленную его учеником *Иннокентием*, и рассказы о жизни подвижника. К. пришел к выводу, что автор *Жития* «останавливается на внешних фактах, внешней стороне жизни и деятельности святого. О внутренней, душевной его жизни, о богомыслии, о стремлении к внутреннему совершенствованию и о внутренних проявлениях благочестия автор не говорит ничего» (Там же. С. 5). Ученый выделил 3 группы списков *Жития* прп. Пафнутия.

Самый известный научный труд К. — «Очерки по истории древнерусской литературы житий святых» — выходил отдельными выпусками в «Русском филологическом вестнике», потом был защищен как диссертация и опубликован в Варшаве в 1902 г. В предисловии исследователь отметил 4 подхода, сложившихся к тому времени в исследовании



А. П. Кадлубовский.
Фотография. Нач. XX в.

житийных памятников: изучение их как лит. формы; определение происхождения «легендарных мотивов»; установление «дидактической направленности» житий и «религиозно-нравственных воззрений» авторов; выявление исторической основы произведений. Отметив выдающийся вклад Ключевского в изучение рус. агиографии, К. обозначил свой подход к исследованию агиографических памятников: взглянуть «на житие не как на исторический источник, а как на литературный памятник». Задачами К. были: «1) изучение легендарных сюжетов житий и 2) изучение отражаемого ими религиозно-нравственного мировоззрения» (Очерки. 1902. С. VIII). Подобно большинству исследователей XIX — нач. XX в., К. был уверен, что «краткие жития составлены из простых» (Там же. С. 27).

Первые 4 очерка монографии посвящены преимущественно изучению «легендарных мотивов» и установлению заимствований в русских житиях из визант. агиографических сочинений, в 5-м очерке анализируются «данные для истории идей и взглядов... в житиях XV и XVI в.» (Там же. С. VIII). В 1-м («К вопросу о Житии преподобного Авраамия Ростовского»), 2-м («Великомученик Меркурий Кесарийский и мученик Меркурий Смоленский») и 3-м («Св. великомученик Никита и св. Никита, столпник Переяславский») очерках ученый выявил круг визант. житий, повествовательная модель которых была положена в основу житий названных рус. святых. В 4-м очерке («Легендарные рассказы Волоколамского патерика») К. обратился к тексту *Досифея (Топоркова)*. Проанализировав *Иосифо-Волоколамский патерик*, исследователь пришел к выводу, что «сама форма его представляет продукт сознательно подражания переводным памятникам» (Азбучному, Египетскому, Скитскому патерикам, «Лугу духовному», «Диалогам» *Григория I Великого*). В 5-м, самом большом по объему очерке «Русские жития XV–XVI вв. и современные им направления русской религиозной мысли» К. поставил задачу определить, учила ли агиобиография «каким-либо определенным добродетелям и каким именно; выражает ли она известный религиозно-нравственный идеал и может ли рассматриваться как отражение культурного состоя-

ния эпохи» (Там же. С. 163). К. рассмотрел 30 текстов (различные редакции Житий прп. Сергия Радонежского, прп. Кирилла Белозерского, прп. Димитрия Прилуцкого, прп. Дионисия Глушицкого, Павла Обнорского, прп. Пафнутия Боровского, св. митр. Ионы, прп. Иосифа Волоцкого и др.), разделив их на 3 хронологические группы: относящиеся к периоду ранее деятельности Московского митр. св. Макария, тексты эпохи митр. Макария, более поздние произведения.

Изучая жития, К. стремился «усматривать более или менее ясное отражение мировоззрения, образа мыслей и понятий среды, из которой вышел данный памятник» (Там же. С. 327). Исследователь сделал вывод о существовании в Московской Руси различных взглядов на «идеал монашества»: от культа внешнего подвижничества до стремления к внутреннему совершенствованию, от апологии тесного сотрудничества со светской властью до желания сохранить независимость от нее. К. сделал наблюдение о «географических, областных видоизменениях» рус. агиографической лит-ры. Первая позиция, по мнению К., с наибольшей полнотой воплотилась в произведениях, созданных в Центр. России: *Иосифовом Волоколамском в честь Успения Пресв. Богородицы, Пафнутиевом Боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы, Троице-Сергиевом (см. Троице-Сергиева лавра) мон-рях*. Др. идеал отразился в произведениях, вышедших из севернорус. и поволжских обителей, гл. обр. из *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* и связанных с ним обителей. Исследователь полагал, что стремле-

ние *иосифлян* «к порядку, организации» было востребовано гос-вом и получало поддержку власти. Потому «те идеальные начала, которыми не раз готовы были пожертвовать иосифляне, развиваются... в стороне: противники иосифлян... уходят от очага современной государственной жизни, оттуда, где осуществляются практические задачи, на отдаленный и малонаселенный север, стараясь в тишине служить этим идеалам» (Там же. С. 350, 371–372).

Существование течений в рус. монашестве исследователь связывал с тем, что они были представлены также в визант. традиции; развитие различных течений монашеской жизни в России было результатом «продолжительного и широкого взаимодействия условий русской жизни с культурными влияниями, шедшими... с византийского и славянского юга» (Там же. С. 373). К. подчеркнул значение *исихазма* для формирования одного из направлений рус. монашества. Исследователь выделил не только общие с визант. произведениями мотивы в рус. житиях, но и сходные приемы изложения.

К. первым рассмотрел рус. памятники агиографии с литературоведческой т. зр., сделал попытку охарактеризовать в них авторское начало на основе отразившихся в житиях представлений об идеале монашеской жизни. Такой подход позже был высоко оценен Г. П. Федотовым, который отметил: «Исходя как раз из изучения шаблонов, А. Кадлубовский мог в легчайших изменениях схем усмотреть различия духовных направлений, очертить линии развития духовных школ» (Федотов Г. П. Святые Др. Руси. П., 1931. С. 31).

К. принадлежат исследования рус. лит-ры XVIII в., размышления о творчестве А. С. Пушкина, А. С. Грибоедова, Н. В. Гоголя, Л. Н. Толстого. Первой опубликованной работой ученого стала речь, произнесенная на торжественном заседании Историко-филологического об-ва при Ин-те кн. Безбородко в честь 100-летия со дня рождения А. С. Грибоедова и позднее опубликованная (Несколько слов о значении А. С. Грибоедова в развитии рус. поэзии. К., 1896). К. отметил, что «никто до Грибоедова в русской литературе... не охранял так ревниво свободу творчества от рамок внешней теории» (Там же. С. 11). В 1899 г. вышла статья

К., в к-рой он рассмотрел первое в России печатное руководство по теории поэзии, составленное *Аполлосом (Байбаковым)* в 1774 г., неоднократно переиздававшееся до 1825 г. («Правила пиитические» Аполлоса (Байбакова) // ЖМНП. 1899. Ч. 324. № 7. Отд. 2. С. 189–240). В работе 1905 г. «Об источниках ломоносовского учения о трех стилях» (Х., 1905) исследователь писал о том, что заслугой М. В. *Ломоносова* было распространение теории о высоком, среднем и низком слоге на поэзию. В 2 статьях К. писал о влиянии Вольтера на русскую лит-ру XVIII–XIX вв. (К вопросу о влиянии Вольтера на Пушкина // Пушкин и его современники. СПб., 1907. Вып. 5. С. 1–29; «Сорена и Замир» Николаева и трагедии Вольтера // ИОРЯС. 1907. Т. 12. Кн. 1. С. 185–204).

Анализу религиозно-нравственных идей Л. Н. Толстого была посвящена речь К., опубликованная вскоре после кончины писателя в 1911 г. Для ученого бесспорны значение творчества Толстого и его роль в формировании нравственного идеала совр. жизни, при том что многие идеи писателя К. чужды. Мнение о том, что после духовного переворота в творчестве Толстого доминировали «не художественные образы, а религиозная идея» (Там же. С. 9), К. доказывает на примерах из романов «Война и мир» и «Анна Каренина». Уже в этих произведениях содержатся идеи, позднее развитые Толстым в форме проповеди. В 1911 г. в Нежине была опубликована речь К. о Н. В. Гоголе, в к-рой исследователь указал на связь творчества Гоголя с западнорус. лит-рой XVII–XVIII вв. и укр. народным творчеством. Одна из работ ученого — «Галицко-русский вариант сказания о крестнике» (1914) посвящена рассмотрению взаимосвязей между записанной в Галиции легендой о «крестнике Христа» с рассказом Л. Н. Толстого «Крестник». К. пришел к выводу, что рассказ был написан Толстым под влиянием легенды, опубликованной А. Н. *Афанасьевым*; вскоре произведение Толстого было пересказано с нек-рыми отступлениями в Галиции и стало частью народной культуры. Последняя научная публикация К. посвящена духовным стихам о Варлааме и Иоасафе. Ученый выделил 5 типов произведения, указал, что на самый распространенный вариант

стиха оказал влияние «Плач Адама о рае»; в приложении опубликован один из вариантов («северный стих»). Изд.: Житие прп. Пафнутия Боровского, писанное Вассианом (Санним): По рукописи Ин-та кн. Безбородко. Нежин, 1898.

Соч.: Очерки по истории древнерус. лит-ры житий святых: Дис. Варшава, 1902; Гоголь в его отношениях к старинной малорус. лит-ре // Сб. Ист.-филол. об-ва при Ин-те кн. Безбородко. Нежин, 1910/11. Т. 7. Отд. 2. С. 1–10 (отд. паг.); Художник и моралист в Л. Н. Толстом // Памяти Л. Н. Толстого: Сб. речей, произнесенных в торжеств. заседании совета Имп. Харьковского ун-та и Ист.-филол. об-ва. Х., 1911. С. 9–18; Галицко-рус. вариант сказания о крестнике // Сб. ст. в честь проф. В. П. Бузескула. Х., 1914. С. 682–692. (Сб. Ист.-филол. об-ва при Харьковском ун-те; 21); К истории рус. духовных стихов о прп. Варлааме и Иоасафе // РФВ. 1915. Т. 73. № 2. С. 224–248.

Ист.: Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые 100 лет его существования: (1805–1905). Х., 1908. С. 16, 38, 142, 155, 163.

Лит.: *Виноградов В. В.* Из истории изучения поэтики (20-е гг.) // Изв. АН СССР. Сер. лит-ры и яз. 1975. № 3. С. 259; *Лавров В. В.* Профессорско-преподавательский состав Таврического университета в 1920 г. // Крымский архив: Ист.-краеведческий и лит.-филол. журнал. Симферополь, 2000. № 6. С. 80.

И. А. Лобакова

КАДНИКОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Вологодской и Тотемской епархии, существовало в окт.—дек. 1929 г. Учреждено не ранее кон. окт. 1929 г., когда архиепископом Кадниковским, викарием Вологодской епархии, был назначен *Борис (Шипулин)*, 24 окт. 1929 г. освободившийся из Соловецкого лагеря особого назначения. Владыка служил и жил в Вологде, состоял викарием Вологодского и Тотемского архиеп. *Амвросия (Смирнова)*. 14 дек. 1929 г. архиеп. Борис был сослан в местность Тюроберь Тотемского у. Вологодской губ. Впосл. К. в. не возобновлялось. Лит.: *Мануил (Лемешевский)*. Русские иерархи, 1893–1965. С. 30–32; *Губонин*. История иерархии. С. 192; Борис (Шипулин Владимир Павлович) // http://kuz3.pstbi.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans [Электр. ресурс].

В. Г. Пидгайко

КАДОК [лат. Cadocus; валлийское Cadoc, Catwg] (VI в.?), св. (пам. зап. 25 сент.), основатель мон-ря Лланкарван (Нанткарван; ныне сел. Лланкарван, Юго-Вост. Уэльс). Основные источники сведений о К. — 2 Жития, составленные в XI–XII вв. Ливрис, автор пространного Жития К. (кон. XI в.), сын Гламорганского (Лландафского) еп. Херевальда (1056–1104), был архидиаконом Гламор-

гана и главой школы в Лланкарване. Текст Жития с рядом более поздних вставок и дополнений, в т. ч. авторских, сохранился в 3 рукописях, самая ранняя — Lond. Brit. Lib. Cotton. Vespasian. A. XIV (ок. 1200). Житие, составленное Ливрисом, получило известность в Уэльсе и повлияло на творчество валлийских агиографов. Менее популярной оставалась переработка Жития, выполненная в 1-й пол. XII в. Карадоком из Лланкарвана, ему принадлежит также Жи-



Св. Кадок.

Скульптура в капелле св. Кадока в Белзе, Франция. XVII в.

тие св. Гильды (BHL, N 3542) и, возможно, еще нек-рые жития валлийских святых (*Davies J. R.* 2003. P. 133–138). Текст Жития К., составленного Карадоком, сохранился только в рукописи Goth. MS 1. 81. Fol. 156r — 161r (нач. XIV в.), где приведено лат. двустушие: «Это сочинение Карадока Нанткарванского; кто прочтет, пусть поправит — так пожелал сочинитель» (Nancarbanensis dictamina sunt Caradoci: qui legat, emendet; placet illi compositori). В сб. «Новая легенда Англии» содержится краткая версия Жития К., составленная Иоанном из Тайнмута (BHL, N 1493). В средние века в аббатстве Св. Креста в Кемперле (Бретань) хранилась рукопись Жития К., впосл. утраченная. Вероятно, к ней восходит чтение официина на день памяти святого в бревиарии мон-ря Кемперле. Эти чтения были положены в основу

сказания о К., составленного Альбером Ле Граном. О К. упоминается в житиях др. валлийских святых, прежде всего св. *Ильтуда* (BHL, N 4268) и св. Татая (Татана) (BHL, N 7987), а также в ирл. и лат. версиях Жития св. Финниана (Vitaе Sanctorum Hiberniae ex Codice olim Salmanticensi nunc Bruxellensi / Ed. W. W. Heist. Brux., 1965. P. 97–99; Lives of Saints from the Book of Lismore / Ed. W. Stokes. Oxf., 1890. P. 75–76; там К. назван Катмаэлом). В рукописи Cotton. Vespasian. A. XIV к Житию, составленному Ливрисом, приложены родословия К., согласно к-рым святой якобы происходил от имп. Октавиана Августа и от ирл. правителей, а также документы по истории Лланкарвана.

Согласно Житию, составленному Ливрисом, К. был сыном Гвинллиу, правителя Юж. Уэльса, и его супруги Гуладис. К. был крещен ирл. отшельником Мейти (в др. источниках отождествляется со св. Татеем) и получил имя Катмаил. В возрасте 7 лет отрока отдал на попечение Мейти, к-рый воспитал его, преподал ему основы христ. веры и обучил лат. языку. Через 12 лет К. покинул ставника и отправился в обл. Гливисинг (Морганнуг), где правил его дядя Павел, от к-рого святой получил участок земли. На этой земле были построены мон-рь Лланкарван и укрепление, названное Кастелл-Кадог (крепость Кадока). Для изучения «свободных искусств» К. прибыл в Ирландию и прожил 3 года в церковном поселении Лес-Мор (ныне Лисмор, графство Уотерфорд). Вернувшись в Британию в сопровождении ирл. и бриттских учеников, К. брал уроки лат. риторики у знаменитого ритора Бахана, приехавшего из Италии. В благодарность за спасение местных жителей от голода (святой обнаружил подземные хранилища с зерном) правитель Брихан подарил ему землю для сооружения обители Ллансбиддид (совр. сел. Ллансбиддид близ г. Брекон). Поставив во главе обители Бахана, К. вернулся в Лланкарван и обнаружил, что мон-рь разрушен. Восстановив обитель, он собрал множество учеников, среди к-рых были св. Ильтуд и св. *Гильда*, управлявший мон-рем во время путешествия К. в Шотландию. Кроме того, К. совершил паломничества в Иерусалим и Рим. Нек-рое время святой жил в Арморике (Бретани).

Поселившись на острове (совр. о-в Сен-Кадо, деп. Морбиан), он построил из камня церковь и мост, соединивший остров с материком. Оставив там монахов во главе с Кадваладром, святой вернулся в Британию.

В Житии К. много внимания уделено защите прав и привилегий общины Лланкарвана. В ряде эпизодов описывается покровительство, которое святой оказывал тем, кто относились к нему и к его церкви с почтением. Особое внимание уделено карам, настигавшим врагов святого. К. представлен «как «проклинаящий святой», чья власть над стихиями, жизнью и смертью, силами природы равно проявляется в его способности причинять вред и приносить пользу» (Davies W. 1982. P. 177). В сочинении Ливриса описывается противостояние К. и могущественных правителей (Артура, Маэлгуна, Руна), притеснявших клириков. Агиограф утверждает, что среди валлийских святых К. пользовался наибольшим авторитетом. Во время его отсутствия св. *Давид* созвал Собор, на к-ром был признан старшим церковным иерархом Британии. К. был возмущен этим известием и стал молиться, чтобы Давида постигло наказание (описанный в Житии пост «против Бога» с целью добиться исполнения желаний известен в ирландской агиографии, см.: Binchy D. A. A Pre-Christian Survival in Mediaeval Irish Hagiography // Ireland in Early Mediaeval Europe: Studies in Memory of K. Hughes / Ed. D. Whitelock et al. Camb., 1982. P. 165–178). Явившийся ангел указал К. на то, что его поступок не соответствует христианскому милосердию. В утешение ангел дал святому ряд обещаний, в т. ч. о том, что все обитатели Лланкарвана будут спасены. В этом эпизоде, который является более поздней вставкой, отражено соперничество между крупными церковными общинами Уэльса.

Важную роль в Житии К. играет мотив странствий. Согласно Ливрису, святой много путешествовал, 3 раза посетил Иерусалим, 7 раз Рим, совершил паломничества к горе св. Михаила (о-в Сент-Майклс-Маунт у побережья п-ова Корнуолл) и в храм св. Андрея (на месте совр. г. Сент-Андрус, Шотландия).

К Житию добавлено сказание о кончине К., вероятно, написанное самим Ливрисом. Состарившись, свя-

той поручил управление обителью Лланкарван ученику Элли, после чего скрылся в облаке и был чудесным образом перенесен в г. Беневент (ныне Беневенто, Италия), где в это время скончался аббат. По указанию ангела приор посоветовал жителям избрать на его место К., прозванного Софиас, т. к. он был исполнен мудрости. Ежегодно святого навещали Элли и другие ученики, оставшиеся в Британии (из них 8 чел. были похоронены в Беневенте). После кончины местного епископа К. по воле ангела был возведен на кафедру. Вскоре на город напали враги, к-рые убили святого в храме во время богослужения. Над могилой К. была построена базилика, бриттам был запрещен доступ в храм из опасения, чтобы они не похитили мощи святого. Тем не менее останки К. в посл. были вывезены в Лланкарван, где от них совершались чудеса. Согласно Карадоку, К. прибыл в Беневент во время паломничества в Рим, он не имел епископского сана и умер своей смертью.

У исследователей нет единого мнения относительно интерпретации этих сведений. Поскольку предание о том, что К. удался в Италию и занимал Беневентскую епископскую кафедру, не может быть признано достоверным, исследователи предлагали локализовать упомянутый Ливрисом г. Беневент в Британии. По этой версии, К. погиб во время нападения саксов, его могила находилась на захваченной врагами территории и оставалась недоступной для бриттов (Baring-Gould, Fisher. 1908. P. 33–36). Др. исследователи указывали на существование в Беневенте храма Св. Софии, который служил дворцовой церковью лангобардских герцогов. Возможно, некий паломник из Уэльса посетил этот храм и отождествил с К. одного из святых, чьи мощи там почивали (Tatlock. 1939. P. 346). По мнению др. авторов, сказание о гибели К. в Беневенте — вымысел, позволявший объяснить отсутствие мощей святого в Лланкарване. Согласно этой версии, мощи К. были спрятаны во время англо-нормандского завоевания Юж. Уэльса, когда церковь в Лланкарване была подчинена аббатству св. Петра в Глостере (Brooke. 1963; Dumville. 1987).

Решение проблемы исторической достоверности Жития К. затрудняется немногочисленностью более

ранних сведений о святом и хронологическими несоответствиями. Согласно Ливрису, К. был современником неск. известных брит. и ирл. церковных деятелей и правителей VI в. Агиограф утверждает, что К. учился в Лес-Море, но эта обитель, согласно ирл. анналам, была основана св. Мохуту (Картахом) незадолго до кончины († 637). В Житии сообщается, что по указанию К. его ученик Финниан разрешил спор между св. Гильдой и св. Давидом о церковном первенстве в обл. Дивед (Юго-Зап. Уэльс). В др. источниках Финниан



Церковь св. Кадока
в Лланкарване, Уэльс.
XIII–XV вв.

отождествляется со св. Финнианом из Клуан-Ирарда (ныне Клонард, графство Мит, Ирландия), который скончался в 549 г. Кончина св. Гильды в ирл. анналах отнесена к 567, 570 или 577 г., в валлийских «Анналах Камбрии» — к 569 г. (см.: *Чехонадская*. 2003. С. 37–43). Св. Давид умер в 589 г. (согласно ирл. анналам) или в 601 г. (согласно «Анналам Камбрии»). Колокол, подаренный К. св. Гильдой, первоначально предназначался для Римского папы Александра (вымышленное лицо). Существование в VI в. паломнических центров на горе св. Михаила в Корнуолле или в Сент-Андрусе в Шотландии вызывает сомнение. С. Баринг-Гулд и Дж. Фишер предложили датировать рождение К. ок. 497 г., кончину — ок. 577 г. (*Baring-Gould, Fisher*. 1908. P. 36), но эта датировка является условной.

Согласно Э. Хенкен, имя К. происходит от кельт. *catâcos — воитель. В Житии К. и в ирл. источниках указано др. имя святого — Катмаэл (Кадваэл). Возможно, Кадок является уменьшительной формой этого имени.

О почитании К. известно с VII в. В грамоте, сохранившейся в Книге из Лландафа и датированной ок. 650 г., упоминается «Иаков, аббат св. Кадо-

ка, со своими старцами» (The Text of the Book of Llan Dâw / Ed. J. G. Evans, J. Rhys. Oxf., 1893. P. 140). Средневек. церкви и капеллы, посвященные К., наиболее многочисленны в Юж. Уэльсе, несколько находятся в Бретани, в Корнуолле и Шотландии. В Уэльсе наиболее значительными центрами почитания святого были Лланкарван, Ллансбиддид и Ллангадог-Ваур в обл. Дивед, а также Карлион. В раннее средневековье Лланкарван был одной из крупнейших церковных общин Юж. Уэльса, о нем упоминается в ряде грамот VII–XI вв., сохранившихся в Книге из Лландафа или приложенных к Житию К. в рукописи Cotton. Vespasian. A. XIV.

В добавлениях к Житию, составленному Ливрисом, сообщается о 36 канониках, которых К. поселил в Лланкарване, и об отведенных для их содержа-

ния земельных владениях. Возможно, сведения о канониках — это не попытка перенести в раннее средневековье реалии XII в., а описание реально существовавшей общины клириков, к-рая также условно именовалась мон-рем. Из руководителей общины Лланкарвана упомянуты аббат, наставник (doctor), священник (sacerdos) и др.; аббату обители св. Кадока полагались епископские почести (*Davies J. R.* 2003. P. 15–16). О Лланкарване (Lann Gharban) известно из ирл. Жития св. Финниана, которое восходит к редакции IX–X вв. В этот период церковные общины Лланкарвана и Клуан-Ирарда поддерживали тесные отношения (*Hughes K.* The Historical Value of the Lives of St. Finnian of Clonard // *ENR*. 1954. Vol. 69. P. 364–367). Согласно Ливрису и Карадоку, среди святынь, хранившихся в Лланкарване, была рака с мощами К., а также «Евангелие Гильды» — миссал, который св. Гильда подарил К. Возможно, эта рукопись под названием «Книга Кадока» упоминается в грамотах, приложенных к Житию святого. В грамотах также сообщается, что хранившиеся в Лланкарване реликвии нередко посылали в др. места для поклонения.

В XI–XII вв. руководство Лланкарвана приняло активное участие в формировании еп-ства Лландаф, в состав которого вошла юго-вост. часть Уэльса. Епископские кафедры Лландаф и Меневиа (Сент-Дейвидс) в спорах о юрисдикции апеллировали к образу К. В добавлениях к Житию, составленному Ливрисом, К. представлен как соперник св. Давида, покровителя Меневии. Англо-нормандское завоевание Юж. Уэльса привело к ухудшению положения Лланкарвана, к-рый был передан аббатству св. Петра в Глостере. На месте обители в сел. Лланкарван сохранилась приходская церковь, построенная в XIII–XV вв.

Сведения о почитании К. в средние века относятся в основном к Уэльсу и Бретани. К. упоминается в литании из бретонской Псалтири X в. (Salisbury Cathedral Library. MS 180; *Warren F. E.* Un monument inédit de la liturgie celtique // *Revue Celtique*. 1888. T. 9. P. 91). В средневек. валлийских календарях память святого указана 24 янв., в бретонских и англ. литургических книгах названы др. даты. Так, в еп-стве Ван память К. совершалась 21 сент., на о-ве Сен-Кадо — в 3-е воскресенье сент. (см.: *Baring-Gould, Fisher*. 1908. P. 39). В наст. время в католич. архиеп-стве Кардифф К. поминается 25 сент., ему посвящены неск. католич. храмов в Уэльсе и в Шотландии.

Ист.: *Lives of the Cambro-British Saints* / Ed. W. J. Rees. Llandoverly, 1853. P. 22–96, 309–395; *Vitae Sanctorum Britanniae et Genealogiae* / Ed. A. W. Wade-Evans. Cardiff, 1944. P. 23–141; *Vie de Saint Cadoc par Caradoc de Llanccarfan* / Éd. P. Grosjean // *AnBoll*. 1942. T. 60. P. 35–67; *Nova Legenda Anglie* / Ed. C. Horstman. Oxf., 1901. Vol. 1. P. 167–173; *Le Grand A.* Les Vies des Saints de la Bretagne Armorique. Quimper, 1901². P. 547–552; *ActaSS*. Ian. T. 1. P. 602–606.

Лит.: *O'Hanlon J.* Lives of the Irish Saints. Dublin, [1875]. Vol. 1. P. 415–424; *Baring-Gould S., Fisher J.* The Lives of the British Saints. L., 1908. Vol. 2. P. 14–42; *Doble G. H.* Saint Cadoc in Cornwall and Brittany. Truro, 1937; *idem.* The Saints of Cornwall. Truro, 1965. Vol. 4. P. 55–66; *Tatlock J. S. P.* Caradoc of Llanccarfan // *Speculum*. 1938. Vol. 13. N 2. P. 138–152; *idem.* The Dates of the Arthurian Saints' Legends // *Ibid.* 1939. Vol. 14. N 3. P. 345–365; *Emanuel H. D.* An Analysis of the Composition of the «Vita Cadoci» // National Library of Wales Journal. 1951/1952. Vol. 7. P. 217–227; *Bowen E. G.* The Settlements of the Celtic Saints in Wales. Cardiff, 1954; *Brooke C. N. L.* The Archbishops of St. David's, Llandaff and Caerleon-Usk // *Chadwick N. K. et al.* Studies in the Early British Church. Camb., 1958. P. 201–242; *idem.* St. Peter of Gloucester and St. Cadoc of Llanccarfan // *Celt and Saxon: Studies in the Early British Border* / Ed. N. K. Chadwick. Camb., 1963. P. 258–322; *Mostardi F.* Cadoc,

abbate di Llancarfan // *BiblSS*. Vol. 3. Col. 632–634; *Kennerly E.* St. Cadoc's Church, Caerleon // *Gwent Local History*. Newport, 1981. N 50. P. 3–12; *Davies W.* Wales in the Early Middle Ages. Leicester, 1982; *Dumville D. N.* St. Teilo, St. Cadog, and St. Buite in Italy // *J. of Welsh Ecclesiastical History*. 1987. Vol. 4. P. 1–8; *Henken E. R.* Traditions of the Welsh Saints. Camb., 1987. P. 89–98; *eadem.* The Welsh Saints: A Study in Patterned Lives. Camb., 1991; *eadem.* Cadoc // *Celtic Culture: A Hist. Encyclopedia* / Ed. J. T. Koch. Santa Barbara, 2006. Vol. 1. P. 314–315; *Stephens S. D. G.* St. Cadoc and the Healing of the Deaf // *J. of Laryngology and Otology*. 1990. Vol. 104. P. 1–3; *Davies J. R.* The Saints of South Wales and the Welsh Church // *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West* / Ed. A. Thacker, R. Sharpe. Oxf.; N. Y., 2002. P. 361–395; *idem.* The Book of Llandaf and the Norman Church in Wales. Woodbridge, 2003; *Чехонадская Н. Ю.* Гильда: Видение из иного мира // *Гильда Премудрый*. О погибели Британии. Фрагменты посланий. Житие Гильды / Изд. подгот.: Н. Ю. Чехонадская. СПб., 2003. С. 7–170; *Torres G.* L'escola hagiogràfica de Llandaff // *Acta historica et archaeologica mediaevalia*. 2003/2004. Vol. 25. P. 573–591.

А. К.

КАДОМСКИЙ В ЧЕСТЬ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «МИЛОСТИВАЯ» ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Касимовской и Сасовской епархии), в пос. Кадом Рязанской обл., на р. Мокше.

1793–1917 гг. Основан в 1793 г. первоначально как жен. богадельня по инициативе девицы купеческого сословия Е. Ф. Рожновой и нескольких мещанок. Они попросили настоятельницу рязанского Явленского Казанского мон-ря игум. Евгению направить в Кадом для помощи в организации богадельни послушницу Екатерину Варфоломеевну Горскую, дочь сельского пономаря (*Ценков*. С. 420). В 1794 г. Горская приехала в Кадом. В сент. 1795 г. было решено «устроить келии для женской общины при Димитриевской соборной церкви на порожнем месте, где прежде был воеводский дом» (*Кобяков*. 1875. С. 5–6). В 1797 г. городские власти обратились к архиеп. Рязанскому и Шацкому *Симону (Лагову)* с просьбой разрешить основать в Кадоме жен. общину «со всеми необходимыми сооружениями для проживания девиц, сирот, престарелых и увечных купеческих и мещанских девиц и вдов». Указом Рязанской духовной консистории от 3 июня 1797 г. при кадомском соборе свт. Димитрия Ростовского была учреждена община, 10 девиц стали ее насельницами. 11 июня 1797 г. указ был согласован с Кадомской градской ратушей. В 1797 г. кадомские благотворители купили близлежащую усадьбу

(2000 кв. саж.) для строительства жилых и подсобных помещений обители.

В 1799 г. заштатный г. Кадом был «отчислен» к Тамбовской епархии. В 1805 г. соборный протоиерей Феоктист Петров ходатайствовал о ликвидации общины-богадельни, объясняя свое намерение в письме к еп. Тамбовскому *Феофилу (Раеву)* тем, что «пономарская дочь села Акаева,



Церковь в честь иконы Божией Матери «Милостивая» Кадомского мон-ря. 1857 г.

иером. Илариону (Здобину), в посл. духовнику Саровской пуст. (см.: *Минин, Минина*. 2010 С. 20–21). Так, в письме от 5 мая 1817 г. иером. Иларион

девица Екатерина Варфоломеевна, почитая себя настоятельницей, самолично набрала девиц, числом до пятидесяти, и настроила новых высоких келий около теплой Димитриевской церкви, что угрожает опасностью для самой церкви...» (Там же. С. 14). Однако в результате проверок Тамбовское епархиальное начальство признало существование богадельни «законным», а прот. Петров получил выговор. Указом Тамбовской духовной консистории от 8 окт. 1806 г. Горской было предписано именоваться не настоятельницей, а начальницей общины. 12 нояб. 1849 г. определением Синода богадельня была переименована в жен. общину с утверждением начальницы и казначеи и получила право иметь общинную печать (1851). Сестры приняли рясофорный постриг. 18 мая 1868 г. община обрела статус самостоятельного монастыря. 25 февр. 1868 г. при К. м. было открыто жен. уч-ще и приют для девочек-сирот духовного звания, в котором преподавали Закон Божий, арифметику, чтение и чистописание.

Первая настоятельница Е. В. Горская (1794–1840) находилась в переписке со старцами *Саровской пуст.* прп. *Серафимом*, прп. *Назарием (Кондратьевым)* Валаамским и иером. *Иларионом (Здобиним)* и др. Считается, что пребывавший на покое в Сарове прп. Назарий

был непосредственным руководителем иноческой жизни сестер обители. По просьбе Горской он не раз приезжал в Кадом для наставления сестер. Горская и сама навещала старца Назария в Сарове, посылала ему письма с вопросами по уставной жизни общины (некоторые из писем хранятся в архиве К. м.). За неск. недель до кончины прп. Назарий († 23 февр. 1809) благословил настоятельницу обращаться за духовным окормлением к своему ученику

писал Горской: «Радуюсь я о том, что вы в безмолвной жизни поживаете. Радуюсь, что и в добродетелях благоупеваете, а паче потому, если живете во внимании и не оставляете Иисусову молитву. Понеже она есть глава и начало всем добродетелям. И ничтоже тако лукавому бесу вход заграждати обыче, якоже молитва и моление прилежно. Свет убо в храме от горящей свечи, свет же во уме и есть молитва. Молитвою потребляется всякое смущение вражие. От молитвы рождается страх Божий, который, по Писанию, есть начало премудрости» (цитата по: *Кобяков*. 1875. С. 45). Вероятно, первоначально иноческая жизнь в обители была организована по правилам, близким к уставу Саровской пустыни. Известно, что сестры после вечерни собирались в трапезной комнате и совершали Саровское молитвенное правило с земными и поясными поклонами. Читались молитвы прп. Макария Великого, Исаака Сирина, св. Стефана Фивейского, свт. Иоанна Златоуста, а также каноны Спасителю, Божией Матери и Ангелу Хранителю. Правило заканчивалось пением тропарей Божией Матери, святителям Николаю Чудотворцу, Димитрию Ростовскому, великомученицам Екатерине и Варваре (Там же. С. 7–11).

В XIX в. в К. м. служили священники П. И. Лисин, И. Л. Добротин, И. Ко-

бьяков, С. Орлов, диаконы И. Литовский и И. Константинов (обучали воспитанниц хоровому пению). В сер. XIX в. в К. м. проживало ок. 125, в 1868 г. — ок. 200 сестер, к 1900 г. — ок. 500 монахинь и послушниц, в 1914 г. — 365 насельниц. Известно, что сестры пряли, ткали, вышивали, отделявали фольгой образа, изготавливали ковры, производили особое игольное кружево «Кадомский вениз», стегали ватные одеяла.

Первоначально насельницы посещали богослужения в Дмитриевском соборе г. Кадома. В 1824 г. местная дворянка Ф. М. Богданова отписала богадельне дом с усадьбой и с надворными постройками, оцененными в 530 р. В 1852 г. было разрешено строительство храма на территории усадьбы Богдановой. 20 авг. 1857 г. в К. м. был освящен летний каменный храм в честь иконы Божией Матери «Милостивая». Позже, по проекту архит. А. С. Четверикова, с южной стороны был пристроен придел в честь Преображения Господня, а с северной — во имя прп. Сергия Радонежского. Интерьер храма был украшен настенной росписью, купол покрыт позолотой способом «горячего» золочения. В зап. части церкви была возведена 40-метровая колокольня (1856). В 1860 г. был построен и 4 авг. 1865 г. освящен теплый каменный храм во имя св. пророка Божия Илии с приделом в честь Рождества св. Иоанна Предтечи. В 1896 г. в К. м. был заложен 3-й каменный храм, теплый, 3-престольный: главный придел — в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина», правый — во имя арх. Михаила и левый — во имя ап. Иоанна Богослова. В 1866 г. на общинной даче в с. Никиткино был построен деревянный 2-ярусный храм с ц. в честь Казанской иконы Божией Матери на 1-м этаже и ц. во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких на 2-м этаже.

При игум. Магдалине (Машковой; † 1873) обитель была обнесена каменной оградой (1858), к 1910 г. построены 2-этажный каменный корпус (60-е — нач. 70-х гг. XIX в.), деревянный с мезонином корпус (1861) уч.-ща, каменный 2-этажный хлебопекарный (1861) и деревянный игуменский корпуса, 2-этажная трапезная, казначейский корпус (1885), 2-этажное здание монастырской школы (1899), 2-этажный сестринский корпус в южной части

мон-ря (1896), 2-этажное каменное здание в юго-восточной (1909), каменная одноэтажная келья (1840) при сев. вратах мон-ря, 2-этажный корпус (бывш. просфорный), деревянные псалтирный (на сев.-вост. стороне) и больничный (на сев. стороне) корпуса (1840), 3 причтовых дома (1857, 1880), 2-этажный дом (1904). Среди хозяйственных построек упоминаются каменные баня и ледник, 3 деревянных амбара, 2 ледника, 2 скотных двора, деревянный корпус (1897) при конном дворе, 2 конюшни — тесовая и каменная (1910) и бревенчатый каретный сарай на кирпичных столбах. Также во владении мон-ря находились бревенчатый дом (1895) в г. Кадоме на Заречной стороне (в приходе Преображенской ц.) и строения на Никиткином хуторе (12 верст от мон-ря): деревянные гостиница (1900), ветряная мельница с амбарами и жилым домом для рабочих и др.

В 1857 г. на средства жителей г. Кадома обитель приобрела 179 дес. земли в с. Никиткино. Помещик А. А. Манцеров передал сестрам еще 172 дес. земли в сельце Кулаевы Починки; шацкий купец Соловьёв купил для общины 146 дес. земли. К 1868 г. земельные владения К. м. составляли 600 дес. После 1873 г. были организовано Аниковское монастырское поместье (в 4 км от Кадома), Беловское подворье с огородом (в 3 км от Кадома), расширен Никиткинский сад. К 1911 г. К. м. владел 763 дес. 817 кв. саж. земли, из них 338 дес. 314 кв. саж. пахотной, 222 дес. 824 кв. саж. «под лесом», 123 дес. «под лугами». При Никиткинском хуторе был разбит сад (ок. 3 дес.), к-рый сдавался в аренду, что приносило мон-рю доход ок. 600 р. в год. На монастырских хуторах были устроены 2 пасеки. Кроме земли мон-рь владел капиталом в билетах на 114 тыс. р.

Среди святынь К. м. наиболее почитаемыми были храмовая икона Божией Матери «Милостивая» (Киккская), а также образ Божией Матери «Неувядаемый Цвет», переданный сестрам от благотворительницы Богдановой по духовному завещанию вместе с усадьбой, ранее принадлежавшей ее отцу. По рассказам Богдановой, «отец ее однажды чуть не утонул в реке Терек, но, видя опасность, начал молиться так: «Царица Небесная! Ради своей иконы, которая теперь со мною, спаси меня!» —

и был выброшен на берег, в то время как товарищи его потонули» (Там же. С. 20). Др. чтимая икона — образ Божией Матери «Достойно есть» («Милующая»), согласно надписи на обратной стороне, была специально для кадомской обители «писана и освящена во св. Афонской горе, в русском Свято-Андреевском общежительном скиту». Икона вмч. Пантелеимона «замечательной живописи» также была прислана со Св. Горы, о чем свидетельствует надпись на обратной стороне (Там же. С. 22). К нач. XX в. в б-ке мон-ря хранились Новый Завет (СПб., 1739), Следованная Псалтирь (1755), «Алфавит духовный» (1760) и Поучения свт. Димитрия Ростовского (М., 1776), Евангелие с толкованиями блж. Феофилакта Болгарского (М., 1783), Четьи-Минеи, составленные свт. Димитрием Ростовским, в 4 книгах (М., 1796), Добротолубие (М., 1793), Семь слов прп. Макария Великого (СПб., 1775), Обличение неправды раскольников, показанное в ответах выготских пустосвятов на вопросы иером. Неофита (М., 1745), Лествица (М., 1785), Киево-Печерский патерик (1779), Наставления о собственных всякого христианина должностях свт. Тихона Задонского (СПб., 1791) и др. Архив мон-ря содержал крепостные акты, указы, приходо-расходные и сборные книги и акты. Самые древние документы — «приговор» Кадомского городского об-ва об основании обители 1795 г. и указ Рязанской духовной консистории «о дозволении» строить богадельню при Дмитриевской ц. г. Кадома 1797 г.

1917–2012 гг. После 1917 г. священники, монахини и дети-сироты (всего ок. 400 чел.) были выселены из обители, имущество национализировано, церковные ценности изъяты и частично уничтожены: книги, иконы сожжены, архивы выброшены. Весной 1920 г. соборный храм был передан под зернохранилище (впосл. превращен в учебный корпус швейного техникума). Вероятно, сестры пытались зарегистрировать на территории мон-ря трудовую общину; в письме в президиум Елатомского УИКа за 1923 г. было указано «регистрацию общества при Богородичной церкви бывшего Кадомского мон-ря не утверждать», т. к. насельницы собирались жить по монашескому уставу и просили передать храм в их пользование (ГАРО. Ф. Р-8. Оп. 1. Д. 2. Л. 41).

25 мая 1923 г. все здания К. м. были муниципализированы (Там же. Ф. Р-230. Оп. 1. Д. 480. Т. 1. Л. 166-180). На заседании президиума Кадомского горсовета в июле 1923 г. было вынесено решение народного суда г. Кадома о выселении монашествующих из К. м. с передачей церквей «группе верующих», а если таковых не найдется, «на хранение как исторические памятники» (Там же. Л. 42). В списке Кадомского волисполкома за 1924-1925 гг. указано: «...три склада каменных бывшего Кадомского женского монастыря — переданы для склада товаров. Подвал каменный бывшего Кадомского женского монастыря передан для склада товаров» (Там же. Ф. Р-1300. Оп. 1. Д. 40. Л. 103). В 1927 г. деревянная церковь на подворье в с. Никиткине была разобрана. В Ильинском храме К. м. был устроен склад райпотребсоюза. В 30-е гг. XX в. с храмов были сброшены купола, повреждена колокольня, игуменский дом и деревянные флигели разрушены, утварь разграблена. Большая часть бывш. монастырских зданий была передана в ведение Кадомского колхоза (Там же. Ф. Р-30. Оп. 1. Д. 89.



Церковь в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» Кадомского мон-ря. 1896-1911 гг.

Л. 282), после 1953 г. некоторые постройки К. м. переоборудованы («под учебный корпус техникума» (Там же. Ф. Р-5629. Оп. 1. Д. 32. Л. 4).

В 1993 г. монастырский храм в честь иконы Божией Матери «Милостивая» был передан РПЦ, клирики и прихожане городского Димитриевского храма собирали средства на его реставрацию. 17 апр. 1997 г. мон-рь возобновлен. 31 авг. 1997 г. освящен храм в честь иконы Божией Матери «Милостивая» с двумя приделами: во имя прп. Сергия Радонежского и во имя прп. Серафима Саровского. В 2006-2010 гг. в К. м. проведены реставрационные рабо-



Икона Божией Матери «Милостивая». 2005 г. (Кадомский мон-рь)

ты в соборном храме и келейном корпусе, благоустроено монастырское кладбище (на территории монастыря найдены захоронения 2 настоятелей — Рафанлы (Волковой; † 1923) и Филареты). В сент. 2010 г. К. м. возвращено здание келейного корпуса (с сер. XX в. в нем размещалось общежитие технологического техникума). Рязанская епархия ходатайствует об освобождении храма в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина»,

к-рый используется под учебный корпус Кадомского технологического техникума; здания бывш. сестринского корпуса (используется с 1920 правоохранительными органами; ныне в нем располагается ОВД по Кадомскому р-ну).

К 2012 г. в К. м. почитаются икона Божией Матери «Милостивая» (написана в Афинах; братья Киккского мон-ря (о-в Кипр) в течение 40 дней служила молебны перед иконой до ее отправления в Кадом); Боголюбская икона Божией Матери (привезена из Москвы духовником мон-ря архим. Афанасием (Кульчиновым)); икона Божией Матери «Знамение». Из кадомского Димитриевского собора в К. м. возвращен монастырский образ св. вмч. Пантелеимона (XIX в.). С февр. 2008 г. по благословению архиеп. Рязанского и Ка-

симовского Павла (Пономарёва) в соборе в честь иконы Божией Матери «Милостивая» пребывает ковчег с частицами мощей: св. Иоанна Предтечи, вмч. Пантелеимона, святителей Иоанна Златоуста, Феодорита, еп. Рязанского, Питирима, еп. Тамбовского, прмч. Гедеоана Афонского, мц. Харитины, прп. Евпраксии, девы Тавенской, преподобных Кукши Одесского, Александры и Марфы Дивеевских, блж. Василия Московского. Недалеко от монастыря расположены 2 святых источника, не упоминаемые в дореволюционных описаниях: св. Иоанна Предтечи и бессребреников Космы и Дамнана.

К маю 2012 г. в мон-ре проживало ок. 10 насельниц, в т. ч. настоятельница мон. Евгения (Свиридовская) и 2 схимонахини. Богослужения совершали 2 иерея, духовник обители — архим. Афанасий (Кульчинов). Ежедневно по окончании богослужения и вечернего молитвенного правила сестры во главе с настоятельницей обходят К. м. с иконой Божией Матери «Милостивой», читая «Богородице Дево, радуйся...» и Иисусову молитву.

Арх.: ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Д. 19 [1896 г. Отчет о приходе и расходе сумм по Кадомскому женскому Милостиво-Богородицкому монастырю]; Ф. Р-230 [Отдел коммунального хозяйства Рязанского губисполкома. 1919-1929 гг.]; Оп. 1. Д. 480. Т. 1. Л. 42, 166-180; Ф. Р-8. Оп. 1. Д. 2. Л. 41-44. 1925 г.; Ф. Р-1300. 1923-1929 гг. Оп. 1. Д. 40. Л. 93, 103; Ф. Р-30. 1929-1960 гг. Оп. 1. Д. 89. Л. 282; Ф. Р-5629 [Уполномоченный Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР по Рязанской обл. 1944-1991 гг. Годовой отчет Рязанского ЕУ за 1999 г.]. С. 16.

Ист.: Цепков А. И. Книги окладные монастырям, церквам и часовням Рязанской епархии. Рязань, 2004. Кн. 2. С. 420; 2ПСЗ. 1832. Т. 6. № 4780-5052.

Лит.: Макарий (Миролюбов), архим. Сб. ист.-стат. сведений о Рязанской епархии. М., 1863; Кобяков И., свящ. Ист.-стат. описание Кадомского жен. Милостиво-Богородицкого мон-ря. Тамбов, 1875; Мон-ри в Российской империи // Временник Рос. империи. СПб., 1887. Сер. 3. Вып. 18. С. 66, 94; Иероним (Алякринский), архим. Дополнительные о Рязанской епархии сведения. Рязань, 1891; Дётев Ю. А. Рязань Православная. Рязань, 1993; Милованов В. Г. Кадомский край: Ист.-краевед. очерки. Рязань, 1994; Супонин М. И. Матерь Божия благословила Кадом // Приокская газ. 1994. 1 сент.; Тепловская Е. Кадомский жен. Милостиво-Богородицкий мон-рь // Рязанский следопыт. 1995. № 4. С. 12-14; Рязанская энциклопедия. Рязань, 1999. Т. 1; Минин Н. А., Минаева Н. Ю. Святые и праведники земли Ермишинской: На родине прп. Назария Валаамского. Б. м. [Приход Архангельской ц. р. п. Ермишь], 2010.

Игумен. Серафим (Питерский), мон. Мелетия (Панкова)

КАДЬЯКСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Иркутской и Нерчинской епархии, создано в 1796 г., упразднено между 1811 и 1815 гг. Основание вик-ства предшествовала деятельность в 1794–1796 гг. *Аляскинской (Кадьякской) миссии* в составе не менее 10 чел. во главе с архим. *Иоасафом (Болотовым)* (миссия создана указом имп. *Екатерины II Алексеевны* от 20 июня 1793). Архим. Иоасаф (Болотов) докладывал Иркутскому еп. *Вениамину (Багрянскому)*, что в 1794–1796 гг. на Кадьякском архипелаге и на Аляске были крещены свыше 6740 местных жителей и обвенчаны более 1573 пар. Вероятно, успехи в миссионерской деятельности послужили основанием для принятия Синодом 4 июля 1796 г. определения об открытии на о-ве Кадьяк викариатства Иркутской епархии. Также предпосылкой данного решения стали поступавшие с 1794 г. обращения в Синод от руководителей Северо-Восточной компании (с 1799 Российско-Американская компания) купцов Г. И. Шелихова и И. И. Голикова об учреждении на Аляске епископской кафедры. Шелихов († 1795) обещал обустроить на Кадьяке архиерейский дом и открыть правосл. уч-ще. Кафедральным храмом К. в. скорее всего должен был стать построенный в 1794–1796 гг. на средства Шелихова и А. А. Баранова деревянный Воскресенский храм миссии на о-ве Кадьяк (освящен в апр. 1796, ныне на его месте находится Воскресенский собор в черте совр. г. Кадьяк, США).

Согласно имп. указу от 19 июля 1796 г., Синод повелел «способствуя обращению народов, в части Сев. Америки обитающих, к познанию и принятию православной нашей веры, с толикими успехами производимой... учредить для сего епископа викарного Иркутской епархии с именованьем епископа Кадьякского и прочих прилежащих к тому в Америке островов, назначая на содержание его с домом и потребными служителями... из казны нашей по 4030 р. и 70 к. ежегодно. В сей сан епископский посвятить... архимандрита Иоасафа в Иркутске». Хиротония должна быть совершена Иркутским еп. Вениамином (Багрянским) единолично вслед. удаленности епархии (РГИА. Ф. 13. Оп. 2. Д. 52. Л. 118–121; РНБ ОР. Ф. 1000. Оп. 3. Д. 1178). Новому епископу бы-

ло вменено в обязанность заботиться об изучении местным юношеством рус. языка и грамоты, об устройстве новых церквей. Поскольку содержание архиерея и членов Кадьякской миссии брала на себя Северо-Восточная компания, штат архиерейского дома решили не назначать. Архим. Иоасаф прибыл в Иркутск 30 нояб. 1798 г., 10 апр. следующего года он был хиротонисан во епископа Кадьякского. В мае 1799 г. еп. Иоасаф и 11 (по др. данным, 12) сопровождавших его лиц уехали в Охотск, откуда летом того же года отправились на Кадьяк на фрегате «Феникс». Приблизительно в окт. 1799 г. епископ и его спутники погибли в результате кораблекрушения недалеко от о-ва Кадьяк.

31 июля 1802 г. жившие на Кадьяке правосл. миссионеры писали в Синод, что не могут вести просветительскую работу среди местного населения, т. к. не имеют поддержки со стороны администрации Российско-Американской компании. Школа для местных детей, открытая на Кадьяке в 1794 г., прекратила существование не позднее 1800 г. На помощь миссионерам в 1803 г. был командирован из Александро-Невской лавры иером. Гедеон (Федотов), прибывший на Кадьяк в июне 1804 г. Он возглавлял миссию до 1807 г. В 1805 г. на острове заботами иером. Гедеона была устроена школа для детей крещеных алеутов. В авг. 1808 г. по решению главы Российско-Американской компании А. А. Баранова центром миссии на Аляске стал г. Новоархангельск (ныне Ситка) на о-ве Баранова. В нач. XIX в. главное правление Российско-Американской компании неоднократно выступало против назначения на Аляску епископа, поскольку нести расходы по содержанию епископской кафедры было затруднительно. В письме руководства компании к обер-прокурору А. Н. Голицыну от 7 окт. 1810 г. говорилось: «Не настоят никаких видов надобности в посвящении в тот край епископа... несравненно полезнее иметь там особ белого духовенства».

Ссылаясь на то, что после гибели еп. Иоасафа (Болотова) Кадьякская миссия не смогла добиться значительных успехов в деле христианизации местного населения (в частности, не удалось подобрать кандидата из местных жителей для рукоположения в священник сан), Синод 28 окт. 1810 г. принял постановление

об упразднении К. в. Было решено «производство вновь епископа на Кадьяк отменить», лучших воспитанников кадьякской церковной школы направлять в Иркутск для рукоположения в священник сан. Однако имп. *Александр I Павлович* 15 марта 1811 г. отменил указ об упразднении К. в., потребовав от Синода «особенное попечение о приискании достойного кафедры, имущего занять место епископа Кадьякского». Надежды на активизацию миссионерской деятельности на Аляске были связаны с тем, что в февр. 1810 г. в С.-Петербурге впервые был рукоположен во иерея уроженец Кадьяка П. Лавров, направленный Синодом на служение в учрежденный приход в Новоархангельске. Однако из-за погодных условий, а также из-за конфликта с чиновниками Российско-Американской компании священник отказался от назначения на Аляску и в кон. 1811 г. получил один из приходов в Иркутской губ.

Между 1811 и 1815 гг. К. в. было упразднено. Об этом свидетельствует указ Синода от 9 марта 1815 г., в котором Иркутскому епископу предписывалось найти священника для служения в Русской Америке в качестве настоятеля храма миссии. Архиерейская кафедра на Аляске была возобновлена в нояб. 1840 г. в качестве самостоятельной Камчатской, Курильской и Алеутской епархии с центром в Новоархангельске. В связи с продажей Россией США 18 окт. 1867 г. Аляски и Алеутских о-вов Синод 10 июня 1870 г. преобразовал епархию в Камчатскую, Курильскую и Благовещенскую и учредил Алеутскую и Аляскинскую кафедру (с 9 февр. 1900 *Алеутская и Североамериканская*). В наст. время г. Ситка является центром *Аляскинской епархии* Православной Церкви в Америке.

Лит.: *Деменков Д. А.* Распространение православной веры в Америке // *Очерки России* / Изд.: В. В. Пассек. М., 1842. Кн. 5. С. 232; *Львов А. В.* Краткие ист. сведения об учреждении в Северной Америке православной миссии, об основании Кадьякской епархии и о деятельности там первых миссионеров // *ПрибЦВед.* 1894. № 39. С. 1364; *Климент (Капалин), митр.* Рус. Правосл. Церковь на Аляске до 1917 г. М., 2009. С. 76–77; *он же.* Вопросы истории Кадьякского викариатства и синодальное управление миссионерской деятельностью на Аляске // *Вестн. Тамбовского ун-та. Сер.: Гуманитарные науки.* 2010. № 3(83). С. 307–316; *он же.* Деятельность РПЦ на Аляске в 1741–1867 гг.: АКД. М., 2010.

В. Г. Пидгайко

КАЖДАН Александр Петрович (Пейсахович) (3.09.1922, Москва — 29.05.1997, Вашингтон), византист; внес значительный вклад в изучение истории и культуры Византийской империи. Сын П. И. Каждана, до революции коммерсанта, вполсл. одного из крупнейших специалистов по технологии изготовления смазочных масел в советской оборонной промышленности. В школе К. проявлял большие способности к математике, однако в 1939 г. поступил на исторический фак-т МГУ. Изучение древнегреч. языка предопределило его дальнейшую научную карьеру. Во время Великой Отечественной войны К. не был призван на фронт по причине слабого зрения. Семья уехала из Москвы в эвакуацию в Уфу, где К. работал в Ин-те авиационных топлив и масел, сотрудником к-рого был его отец, и одновременно учился на заочном отд-нии Башкирского педагогического ин-та. Благодаря исключительному трудолюбию и способностям всю программу обучения он усвоил за полгода и сдал экзамены экстерном в 1942 г.

В 1943 г., по возвращении в Москву, К. был принят в аспирантуру исторического фак-та МГУ по специальности «древняя история». Пока его любимого преподавателя Е. А. Косминского не было в Москве, К. изучал историю периода эллинизма под рук. К. К. Зельина. Когда Косминскому было предложено возглавить сектор византиноведения в Институте истории АН СССР, К., как изучавший древнегреч. язык с К. К. Зельиным, занялся историей Византии, поступив в аспирантуру Института истории АН СССР. В 1944 г. К. женился, вскоре у него родился сын. В 1946 г. К. защитил канд. дис. «Аграрные отношения в Византии в XIII–XIV вв.» (опубл. в виде монографии в 1952). В этой работе молодой ученый дал всеобъемлющую картину аграрного строя поздней Византии, описывая сельскохозяйственную технику, особенности сельского поселения, подробно исследовал крестьянскую общину и феодальное поместье, изучил взаимоотношения феодалов с крестьянами, категории крестьянства и расслоение внутри него, феодальную ренту, наконец, уделил внимание народным движениям в XIV в. Большое значение для последующего развития отечественного византиноведения имело приложение к работе, посвящен-



А. Каждан.
Фотография. 1994 г.

ное феодальному визант. институту XI–XV вв. — пронии. К., следуя за нем. ученым Ф. Дельгером, считал пронию пожалованием не земли, а определенной доли гос. податей, которое лишь со временем превратилось в право крестьян на владение землей. К. называл пронию условным землевладением, к-рое давалось за военную службу. Отличительной чертой работы помимо широкого охвата исторического материала явилась полемическая заостренность, проявлявшаяся подчас в весьма резкой форме. Работу критиковали многие, в частности ведущий византист тех лет М. В. Левченко, и К. пришлось не только уйти из Института истории, но и уехать преподавать сначала в Иваново, затем в Тулу и в Вел. Луки.

В провинции К. продолжал много работать. В Туле он обнаружил архив А. П. Рудакова, крупнейшего специалиста по визант. агиографии. Под влиянием этого материала он занялся чтением и изучением анонимного «Жития патриарха Евфимия» (X в.). После почти 7-летней работы с таким сравнительно небольшим источником К. на прекрасном лит. языке сделал комментированный перевод этого текста под названием «Псамафийская хроника» (1959).

С 1956 г. К. снова работал в Москве в секторе византиноведения Института истории (с 1968 Институт всеобщей истории) АН СССР (до 1978), был членом редколлегии «Византийского временника» (Т. 27, 29–39). Параллельно с изучением сочинений визант. авторов К. готовил докт. диссертацию, работа над к-рой была завершена еще в 1952 г. (опубл.

в 1960 в качестве монографии «Древняя и город в Византии IX–X вв.: Очерки по истории византийского феодализма», защищена в 1961). К. поставил перед собой задачу пересмотреть вопрос о генезисе феодализма и специфике процесса феодализации в Византийской империи. Он тщательно изучил и описал развитие общины, крупного землевладения, города, политических институтов. К каждой главе даны историографические обзоры, в к-рых проявилась одна из сильных сторон исследователя — научная эрудиция. К. представил полную картину состояния мировой исторической науки по избранной им теме. Центральное место в монографии отведено специфике визант. общины и роли гос-ва в становлении феодализма.

Существенное внимание К. уделил изучению экономической и социальной природы визант. города. Интерес и продолжительные дискуссии коллег вызвал вывод автора об упадке визант. городов в VII–VIII вв., сделанный им в первую очередь на основе изучения археологического материала (что само по себе было новшеством). Ремесленный подъем, начавшийся в К-поле в IX в., захватил провинцию в X в. В XI–XII вв. ремесленное производство в провинциальных центрах переживало бурный расцвет. Исследователь объяснил сравнительно ранний (в отличие от Зап. Европы) рост ремесла и торговли в Византии благоприятным географическим положением К-поля, где, как и в др. городах Византии, до известной степени сохранялись античные традиции. В Византии сложилась централизованная система эксплуатации крестьянства, способствовавшая скоплению в К-поле значительных денежных средств и развитию ремесла. Те факторы, к-рые влияли на рост в Византии товарного производства, обусловили, по мнению К., и его упадок. Развитие мореплавания и становление итал. городов-республик в XI в. оттеснили визант. купцов с передовых торговых позиций.

К. видел специфику визант. гос-ва в том, что его основными функциями являлись взимание податей и ренты с производителя и поддержание порядка. Однако по мере усиления провинциальной феодальной знати характер визант. гос-ва изменялся: с одной стороны, происходила феодализация имп. власти, укреп-

лялись патримониальные связи, изменялись основы легитимации имп. власти. Визант. император из главы к-польского бюрократического аппарата постепенно стал феодальным сюзереном. С др. стороны, возрастала политическая власть духовных и светских феодалов и возникли тенденции к политическому разобщению страны.

Докт. диссертация К. также вызвала серьезные научные дискуссии (в частности, с М. Я. Сюзюмовым), но при этом была признана историками как существенный вклад в науку.

В 1961 г. К. возглавил работу над 2-м томом «Истории Византии», которую осуществлял сектор византиноведения. Он написал для 2-го и 3-го тома неск. глав по историкам IX–XII и XIII–XV вв., социально-экономической, политической, адм. истории XI–XII вв., истории Церкви, богословию и лит-ре. Всегда тяготевший к широкому видению проблемы К. стремился воссоздать цельную картину визант. цивилизации.

В монографии «Византийская культура (X–XII вв.)» (1968) как единое целое рассматриваются все стороны жизни визант. общества. К. определил его основную черту — «индивидуализм без свободы». Визант. общество было акорпоративным и антииерархичным с относительно прочными семейными связями и сильной вертикальной динамикой. Господствующий класс формировался не как сословие, но скорее как окружение императора, который в свою очередь был не главой знатнейшего рода, а сверхличным воплощением божества и символом гос. машины.

С индивидуализмом и акорпоративностью общества теснейшим образом связаны, по мнению автора, специфические особенности визант. мировоззрения и художественных принципов лит-ры и искусства. Предметом искусства являлся не скоротечный и изменчивый мир явлений, доступный органам чувств, а Суть и вечная и неизменная, открывающаяся лишь умственному взору Идея мира. Художественный образ как подобие Идеи воспринимался более реальным, нежели видимая действительность, отчего целью художника становилось не подражание тварному миру, а создание новой реальности, передающей божественный смысл мироздания. Устремле-

ние к Идее, к Бесконечности стало для византийцев важнейшей эстетической задачей. Этой цели служили, в частности, стилистическая симметрия и ритмический повтор, столь свойственные визант. лит-ре и искусству. Они являлись не просто художественными приемами, а скорее средством деконкретизации, с помощью к-рых достигалось воплощение Идеи. Подчиненность художественного творчества Идее породила стремление освободиться от конкретных примет времени, места и традиционности в произведениях искусства. В нестабильном визант. мире появились изобразительное искусство и лит-ра, намеренно отрицающие сиюминутность, ориентированные на вечные ценности.

В 60-х гг. К. написал много научно-популярных работ по истории Византии и средневека. Запада, истории христианства. В послесловии к рус. переводу «Иудейской войны» Л. Фейхтвангера К. среди прочего определил 2 противоположных метода работы с историческим материалом: строго научный, предполагающий скрупулезный анализ фактов и выявление их взаимосвязи, и восприятие истории через призму современности. Отдавая дань строго научному методу, К. писал, что объективность историка не может быть полностью независимой от собственных предубеждений и интересов его общественной группы.

Именно через призму современности К. исследовал историю Византии как страны, к-рая оставила человечеству уникальный опыт тоталитаризма. В его представлении, империя не столько колыбель Православия или хранительница сокровищ античной Эллады, сколько тысячелетняя лаборатория тоталитарного опыта, без его осмысления люди XX в., видимо, не в состоянии представить свое место в историческом процессе. Погубил ли тоталитаризм Византию или, наоборот, дал ей силы, чтобы выстоять в столкновении с варварским миром — вопрос, над к-рым размышлял К.

В кон. 60-х — нач. 70-х гг. он в основном исследовал проблему класса в Византии XI–XII вв., используя совершенно новый для тех лет просопографический метод. На Западе просопографические своды уже составлялись, но заслуга К. в том, что он сумел применить визант. просо-

пографию в социальных исследованиях. Он изучал структуру и эволюцию господствующего класса на примере истории почти 300 визант. семей (ок. 2300 чел.). Это позволило ему пересмотреть ряд традиц. положений, в частности, он показал, что не существовало четкого различия между родовитой провинциальной и столичной знатью, а само представление о вертикальной динамике в обществе нуждается в уточнении. На основании исследования К. изменилось представление о влиянии гражданской и военной аристократии на визант. императоров XI–XII вв., что во многом объясняет перипетии политической борьбы того времени (Социальный состав господствующего класса в Византии в XI–XII вв. М., 1974).

В сер. 70-х гг. К. стал одним из самых признанных научных авторитетов в СССР, чья оценка являлась безоговорочным мерилем уровня специалистов, хотя он не был членом ни одного из ученых советов и не обладал высшими академическими званиями. Талантливых учеников, хорошо владеющих древнегреч. языком, К. приглашал на семинар, к-рый проводил на своей квартире на ул. М. Бронная; молодые ученые читали и комментировали произведения визант. авторов, обсуждали работы зарубежных исследователей. Помимо семинара К. читал лекции по визант. лит-ре на филологическом фак-те МГУ. Он не рассматривал визант. лит-ру как заимствование или отражение античных образцов, а считал ее оригинальной, ориентированной на интересы современника, создавшей новые образы героя и антигероя.

Лекции К. были необходимым этапом перед созданием большого труда по визант. лит-ре. Интерес к ней появился у К. в процессе работы над произведениями, к-рые поначалу воспринимались им только как исторические источники. Особое место в его исследованиях заняло творчество хрониста *Никиты Хониата* (XIII в.). С 1972 г. К. выпустил серию статей о произведениях этого историка и писателя. Ему же он посвятил главу монографии «Книга и писатель в Византии» (М., 1973), предназначенной для широкого круга читателей. Однако монография привлекла внимание специалистов, в частности ведущего палеографа тех лет Е. Э. Гранстрем. Особо были

отмечены главы о писчем материале и оформлении книги, системе обучения и образования, месте книжной культуры в визант. обществе.

Глубокое и всестороннее знание источников в сочетании со способностью к теоретическому осмыслению материала помогали К. воссоздать картины визант. цивилизации. Именно к такого рода работам относится кн. «Два дня из жизни Константинополя» (опубл. в 2002). Описание низвержения имп. *Андроника I Комнина* (11–12 сент. 1185) явилось для автора поводом к созданию яркой панорамы жизни визант. общества.

В 1978 г. К. эмигрировал из СССР вслед за сыном, известным математиком, покинувшим страну в 1975 г. После отъезда сына у К. возникли трудности с поездками за границу для участия в международных научных мероприятиях. Покинув СССР, он сначала жил и преподавал в Париже и Бирмингеме, затем работал в научно-исследовательском центре *Дамбартон-Окс* в Вашингтоне при Гарвардском ун-те (с 1979), иногда читал лекции в разных университетах страны. За границей К. был лишен привычного окружения и общения с учениками. О том, что США так и не стали для него второй родиной, он писал друзьям.

В эмиграции К. опубликовал неск. книг. Все они, по его признанию, восходят к материалам, собранным в СССР. Сотрудничество с амер. коллегами выражалось гл. обр. в их помощи при изложении текста на англ. языке. К. владел английским, но писать по-английски так же свободно, как и на русском, он не мог.

Кн. «Исследования по византийской литературе XI–XII вв.» (*Studies on Byzantine Literature of the 11th and 12th cent.* Camb.; P., 1984; в сотрудничестве с англ. литературоведом С. Франклином) является собранием статей К., посвященных визант. писателям кон. XI–XII в. Эту работу К. считал необходимым этапом в создании истории византийской литературы как общественного явления и как составной части истории культуры.

В США К. начал серьезно изучать агиографические источники. Результатом чтения житий святых стала картотека (16 тыс. карточек), в которую были занесены данные, необходимые для изучения этих текстов (сведения о климате, об орудиях

производства, о праве, об эстетических и богословских идеях). Он тщательно определял датировку памятников, исследовал их структуру и композицию, выяснял исторические реалии и просопографические данные. Итогом этих исследований стали статьи, объединенные под общим названием «Агиографические заметки» и опубликованные в 80-х гг. в ведущих византиноведческих журналах. В 1992 г. статьи были собраны в книгу и напечатаны в Лондоне в серии «Variorum Reprints». В б-ке Дамбартон-Окс хранится машинописная рукопись 3-томного труда «Перечень святых I–X вв. в хронологическом порядке», в к-рой содержатся биографические сведения о 325 святых, а также библиографические материалы об их житиях и мученичествах. Картотека К. стала основой для создания компьютерной базы данных о визант. святых, осуществленной в Дамбартон-Окс коллективом исследователей (*Dumbarton Oaks Hagiology Database*. Wash., 1998).

Параллельно с агиографией К. продолжал исследование «Истории» Никиты Хониата. Он создал словарь-симфонию, т. е. полный список слов, употребленных в этом сочинении, на 655 страницах, а затем сгруппировал слова по смысловым гнездам. Работа была начата еще в России. В 1991 г. в Германии вышла 1-я статья на основе обработки словаря Никиты Хониата. Всего К. написал 8 статей, объединенных методом, который основан на том, что лексика писателя, частота употребления слов и контекст фразы может сказать о писателе гораздо больше, чем он говорит о себе сам.

Важным этапом в деятельности К. амер. периода стало осуществление проекта 1-го энциклопедического словаря по истории и культуре Византии (*The Oxford Dictionary of Byzantium*. Wash.; N. Y., 1991. 3 vol.). К. (в сотрудничестве с Э. М. Толбот) привлек к работе крупнейших специалистов из мн. стран. В словаре более 5 тыс. статей, тематика к-рых охватывает разные стороны визант. жизни. К. написал для словаря ок. 2 тыс. статей по экономике, социальной структуре Византии, истории Церкви, лит-ре, персоналиям и т. д. Работа над словарем заняла более 7 лет. Затем К. работал над созданием капитального труда по истории визант. лит-ры. Он успел на-

писать 2 тома из запланированных 6. Во введении автор изложил свой подход к феномену визант. лит-ры. Он не трактовал ее как надстройку, отражавшую экономический, социальный и политический «базис», но и не призывал рассматривать как независимую сферу деятельности, опирающуюся на собственные законы и следовавшую своим путем в соответствии с присущими ей механизмами развития, главнейший из к-рых — подражание античной лит-ре. По его мнению, возможен некий средний путь истолкования феномена лит-ры: не как хаотической массы текстов, требующих каталогизации, согласованно заранее определенным категориям (по аналогии с биологическими видами), и не как чисто социального феномена, но скорее как часть культуры, независимой от среды, в к-рой она существует, и в то же время тесно с ней связанной. Его интересовало в первую очередь искусство художественного выражения, которое он рассматривал в соответствии с эстетическими требованиями. Он стремился понять вкусы византийцев и уловить то, что доставляло им удовольствие при чтении. Он отказался от инвентаризации всех сохранившихся текстов, но сосредоточил внимание на творчестве ведущих авторов, которые разрабатывали и использовали эти приемы. Его монография — не описание жанров, а анализ развития системы средств и методов художественного выражения, используемых в визант. агиографических текстах. 1-й том охватывает период с 650 по 850 г. В 1-й части рассматривается лит-ра кон. VII — сер. VIII в.; 2-я часть посвящена монашеской литературе ок. 775 — ок. 850 г. В результате исследования К. сделал вывод, что четко обозначенной границы между произведениями этих периодов не существует; правомерно, с его т. зр., говорить лишь о некоем различии между ними. Представители литературы т. н. темных веков были сосредоточены на показе духовности христианского мира, земные события их либо не интересовали, либо рассматривались через призму религиозных пророчеств. Характерной чертой литературы этого периода было отсутствие жанров отчетливо выраженного социального или частного характера. Исторические сочинения, драма, личные письма, лирика утратили значение, востре-

бованными оказались такие жанры, как гимнография, гомилетика и агнография.

Для лит-ры IX в., монашеской по своим социальным корням, было характерно возвращение к историчности. Возродились хронография и эпитолография. Во 2-м томе «Истории византийской литературы» рассмотрены произведения сер. IX–X в., т. н. македонский ренессанс, или эпоха визант. энциклопедизма. В нем анализируется творчество таких крупных визант. авторов, как свт. *Фотий I*, патриарх К-польский, *Георгий Амартол*, имп. *Константин VII Багрянородный*, прп. *Симеон Метафраст*, *Иоани Геометр*, *Лев Диакон* и др.

К. скоропостижно скончался в Вашингтоне 29 мая (в день падения К-поля) 1997 г. Ему принадлежит более 2800 опубликованных работ, а также обширное эпистолярное наследие.

Полный список трудов К. см.: *Курешева М. А.* Опыт библиографии печатных трудов А. П. Каждана // Мир Александра Каждана. СПб., 2003. С. 541–617.

Изд.: Псамафийская хроника // Две византийские хроники X в. М., 1959. С. 7–139.
Соч.: Аграрные отношения в Византии XIII–XIV вв. М., 1952; Крестьянские движения в Византии X в. и аграрная политика императоров Македонской династии // ВВ. 1952. Т. 5. С. 73–98; Цехи и государственные мастерские в К-поле IX–X вв. // Там же. 1953. Т. 6. С. 132–155; Византийские города в VII–XI вв. // Сов. Арх. 1954. Т. 21. С. 164–188; Основные проблемы истории Византии // Вестн. истории мировой культуры. 1957. № 3. С. 64–80; Очерки истории Византии и южных славян. М., 1958 (соавт.: Г. Г. Литаврин); Хроника Симеона Логофета // ВВ. 1959. Т. 15. С. 125–143; Деревня и город в Византии IX–X вв.: Очерки по истории визант. феодализма. М., 1960; В поисках минувших столетий. М., 1963; Загадка Комнинов: (Опыт историографии) // ВВ. 1964. Т. 25. С. 53–98; От Христа к Константину. М., 1965; Византийский публицет XII в. Евстафий Солунский // ВВ. 1967. Т. 27. С. 87–106; 1968. Т. 28. С. 60–84; 1969. Т. 29. С. 117–195; Отношения Др. Руси и Византии в XI – 1-й пол. XIII вв. // Proc. of the XIII Intern. Congr. of Byzantine Studies. L., 1967. P. 69–91 (соавт.: Г. Г. Литаврин, З. В. Удальцова); Византийская культура (X–XII вв.). М., 1968; Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв. Ереван, 1975; Социальные воззрения Михаила Аталгата // ЗРВИ. 1976. Кн. 17. С. 1–53; Authors and Texts in Byzantium. Aldershot, 1993; A History of Byzantine Literature. Athens, 1999. [Vol. 1]: 650–850; 2006. [Vol. 2]: 850–1000 (in collab. with L. F. Sherry, Ch. Angelidi) (рус. пер.: История византийской литературы. СПб., 2002. [Т. 1:] 650–850 гг.; 2012. [Т. 2:] 850–1000 гг.); Два дня из жизни Константинополя. СПб., 2002; Ники-та Хониат и его время. М., 2005.

Лит.: *Любарский Я. Н.* Александр Петрович Каждан: [Некролог] // ВДИ. 1997. № 4. С. 216–217; *Поляковская М. А.* Александр Петрович Каждан: [Некролог] // ВВ. 1999. Т. 58. С. 304–306; Мир Александра Каждана / Отв. ред.: А. А. Чекалова. СПб., 2003. С. 5–121.

А. А. Чекалова

КАЖДЕНИЕ, ритуальное сжигание ладана и других ароматных смол, наделяемое очистительными и апотропеическими свойствами,



Патриарх Московский и всея Руси Кирилл совершает каждение на литургии после входа в алтарь (малого входа). Фотография. 2010 г.

символизирующее присутствие Бога и возносимые к Нему молитвы.

К. в Древнем Египте и Месопотамии. Практика сжигания ароматных веществ в культовых целях была широко распространена уже в древних цивилизациях. Напр., в егип. Текстах пирамид сообщается о воскурении благоволий при погребении фараона. Эти ритуалы обладали особой символикой. Считалось, что дым сгорающих благоволий очищает умершего, подготавливает его к переселению в мир богов. Кроме того, кадильный дым рассматривался как своеобразный мост, по к-рому усопший переходил в иной мир. Боги могли являться в этом дыме, чтобы помогать умершему на его пути (*Nielsen*. 1986. P. 8–10).

В угаритских текстах также упоминается использование ладана в культе мертвых (*Ibid*. P. 30).

В древних месопотамских религиях К. также занимало важное место (*Ibid*. P. 30–31). Считалось, что горящий ладан особенно приятен богам. В тексте одного из гимнов ассир. царь Ашшурбанипал сообщает, что боги вдыхают кадильный дым (*Ibid*. P. 30). Они направляются туда, где совершается К., фимиам смягчает их гнев, делает их благосклоннее. Через К. люди могут угодить богам, завоевать их расположение. Примечательно, что герой «Эпоса о Гилгамеше» Ут-напишти, покинув корабль после потопа, сразу же совершил

К. Через сжигание ладана устанавливалась связь между миром богов и людей. Также ладан наделялся особыми очистительными свойствами.

К. в ветхозаветном богослужении. К. являлось обязательным элементом *ветхозаветного богослужения*. В Исх 30. 1–8 сообщается, что Бог повелел Моисею изготовить особый алтарь, на к-ром Аарон должен был совершать ежедневное К. утром и вечером определенным благовонным составом — *qajōret sammim*. Единственный раз в году, в День

очищения, *qajōret sammim* воскурялся не на жертвеннике и не в установленные часы. В этот день

Аарон входил во Свята Святых скинии с переносным кадилом (*maḥīāh*) и в нем сжигал *qajōret sammim* т. о., чтобы облако дыма покрыло крышку ковчега завета (Лев 16. 12–13). Это К. имело двоякий смысл: во-первых, оно позволяло Аарону безболезненно выполнить во Святом Святых все необходимые обряды (Лев 16. 12–15); во-вторых, в облаке кадильного дыма являлся Бог (Лев 16. 2). Такую противоречивость указаний можно объяснить существованием редакторской правкой Лев 16 (*Nielsen*. 1986. P. 71–73).

О К. (в т. ч. в переносных кадилах) говорится и в других ветхозаветных отрывках: напр., в Лев 10. 1–2; Числ 16. 16–18; 1 Цар 2. 28; Пс 140. 2; Иез 8. 10–11. К. было прерогативой левитов (Числ 16. 16–18); при использовании переносных кадил их должны были наполнять углями, взятыми с кадильного алтаря (Лев 10. 1–2).

К. в Древней Греции и Риме. В Др. Греции ладан начали использовать не раньше VII–VI вв. до Р. Х., когда он был впервые завезен туда вместе с предметами роскоши из Египта и Сирии. О принесении ладана (греч. λιβανωτός) в качестве жертвы богам говорил Пифагор (*Iambl*. Pythag. 10. 54). Первым римским автором, упоминающим ладан (лат. tus) для почитания богов, был Плавт (см.: *Atchley*. 1909. P. 46). В греко-рим. культуре кадила вместе с факелами

использовались в различных шествиях и процессиях, как общественных (праздники в честь богов, дни торжественных событий, триумфы), так и частных (напр., свадьбы). К. могли удаиваться отдельные выдающиеся личности. После смерти Октавиана Августа появилась тенденция к прижизненному обожествлению рим. императоров, статуи к-рых также почитались К.

К. в христианском богослужении. В текстах христ. авторов II–III вв., несмотря на упоминание К. в Откр. 8. 3–4, выражается негативное отношение к К. Так, *Афинагор* говорит, что Бог и Творец всего существующего не нуждается ни в дыме горячей крови и жира, ни в аромате ладана (Θυμιάμα), поскольку Сам является совершенным ароматом (*Athenag. Legat. pro christian. 13. 2*). Защищаясь от обвинения в атеизме, *Иустин Философ* пишет, что, поскольку Богу не требуется ни крови, ни возлияний, ни К. (Θυμιάματων), христиане почитают Его «словом молитвы и благодарения (λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας)», песнопениями (*Iust. Martyr. I Apol. 13*). Этот же автор считает, что К. (Θυμιάματων) и жертвоприношениям людей научили падшие ангелы, к-рые в отличие от Бога имеют в этих предметах нужду (*Iust. Martyr. II Apol. 5*; ср.: *Orig. Exhort. ad marty. 45*). *Тертуллиан* противопоставляет языческим жертвам, среди которых упоминаются зерна ладана (*grana turis*), истинную жертву Богу — молитву от чистого сердца (*Tertull. Apol. adv. gent. 30*). *Климент Александрийский* высказывает такую же мысль: истинным алтарем является душа человека, а фимиамом (Θυμιάμα) — молитва к Богу (*Clem. Alex. Strom. VII 6. 32*; ср.: *Orig. Contr. Cels. VIII 17*). Тем не менее использование ладана в бытовых целях (напр., для дезодорирования) допускалось (*Tertull. De corona. 10*).

С приходом к власти имп. Константина I Великого, покровительствовавшего христ. Церкви, для нее начался новый исторический этап. В богослужении, к-рое стало публичным, происходили перемены, появились новые элементы, в т. ч. К. В Житии Римского еп. (папы) Сильвестра I (314–335) говорится, что имп. Константин передал в дар Латеранской базилике 2 золотых кадила (*LP. Vol. 1. P. 177*). Однако ввиду датировки этого текста не ранее VI в.

содержащиеся в нем сведения ненадежны. Первые конкретные данные о К. за богослужением содержатся в текстах кон. IV–V в. В беседе 88 на Евангелие от Матфея свт. *Иоанн Златоуст* упоминает наполнение храма фимиамом (*Ioan. Chrysost. In Matth. 88. 4 // PG. 58. Col. 781*), не исключено, что он имеет в виду К. перед чтением Евангелия. В его же проповеди «О святой мученице Пелагии» содержится указание на К. во время процессии к месту погребения святой в день ее памяти (*Idem. De sancta Pelagia // PG. 50. Col. 583*). В трактате «О церковной иерархии» из корпуса «*Ареопагитик*» отмечено К. храма, совершаемое епископом перед началом литургии (*Ареор. ЕН. 3*). *Нарсай* в одной из гомилий, описывая атмосферу в храме перед анафорой, упоминает дымящиеся кадила (*The Liturgical Homilies of Narsai / Ed. R. H. Connolly. Camb., 1909. P. 12*). В т. н. Канонах Афанасия Александрийского говорится о К. в связи с чтением на литургии Евангелия (*The Canons of Athanasius of Alexandria / Ed. W. E. Crum, W. Riedel. L., 1904. P. 68*). В комментарии на Исх. 30. 7–8 *Феодорита* Кирского содержится намек на К. за вечерним и утренним богослужениями (*Theodoret. Quaest. in Ex. 28 // PG. 80. Col. 284*). В «Паломничестве» Эгерии упоминается К. перед чтением Евангелия на воскресном всенощном бдении (*Eger. Itiner. 24*). Т. о., начиная с этого времени К. становится неотъемлемым элементом христианского богослужения.

К. в чине рим. мессы зафиксировано уже в *Ordines Romani VIII–XI* вв. Согласно этим документам, К. сопровождается процессии входа епископа в алтарь и его проводов по окончании мессы, шествие диакона на амвон для чтения Евангелия, пение «Credo» и офферторий (*DACL. T. 5. Col. 13–14*).

О К. в визант. обряде подробно говорится лишь в источниках начиная с XI в., прежде всего в *Типиконах* и *диатаксисах*.

К. на литургии. Совершение К. в конце чина *проскомидии* засвидетельствовано уже в «Церковной истории», визант. литургическом комментарии VIII в. (см.: *Brightman F. E. The «Historia Mystagogica» and other Greek Commentaries on the Byzantine Liturgy // JThSt. 1907/1908. Vol. 9. P. 265*). Священник произносит молитву на благословение кадила **Кади́-**

ло **тевѣ приносимъ:** (см.: *Служебник. Ч. 1. С. 88*), к-рая встречается в рукописях начиная с XI в. (*Taft. Pre-communion. P. 96*; подробно о молитве см.: *Velkovska E. Una preghiera dell'incenso nell'Euchologio slavo del Sinai // Ephemerides liturgicae. R., 1996. Vol. 110. P. 257–261*), кадит покровцы и воздух, покрывает дары и кадит их. Затем совершается полное К. алтаря и храма.

На литургии, совершаемой архиерейским чином, добавляется К. при облачении архиерея и на малом входе. Это К. архиереем упоминается уже в трактате «О церковной иерархии» (*Ареор. ЕН. 3*). К. также совершается во время облачения архиерея: протодиакон и второй по старшинству диакон кадят его стоя на солее.

К. совершается перед чтением Евангелия. Оно упоминается в рукописях начиная с X–XI вв. Согласно этим источникам, К. совершается диаконом на пении *аллилуария*; в большинстве рукописей отмечается только К. престола (поскольку на нем находится Евангелие; см.: *Mateos. Célébration. P. 135–139*). Совр. Служебник предписывает кадить престол, алтарь и священника. На практике кадят также иконостас, хор и народ, в связи с чем диакону приходится начинать К. уже при чтении Апостола.

К. на великом входе состоит из 3 независимых элементов: 1) К. престола, жертвенника, алтаря, клириков, иконостаса, хора и мирян; 2) К. даров на жертвеннике предстоятелем; 3) К. после перенесения даров на престол, когда предстоятель кадит воздух, покрывает дары и кадит их.

К. совершается после освящения Св. Даров. Оно является рудиментом чтения диаконом заупокойного *динтиха* и связано с характерной для визант. богослужения практикой К. при молитвах за усопших (*Idem. Diptychs. P. 10*).

Заключительное К. на литургии совершается после причащения. Св. Дары кадит предстоятель, затем повторно после перенесения их на жертвенник. В XI в. в К-поле это К. совершал архиерей, предварительно взяв благословение у архиерея, причем кадил престол вокруг, а не только Св. Дары, как указано в совр. Служебнике (*Idem. The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites. R., 2008. P. 281, 462, 474*).

К. в службах суточного круга. В Типиконах *Иерусалимского устава* о времени К. сообщается в отдель-

ной рубрике (см. гл. 22 совр. Типикона). Согласно ранним редакциям (напр.: *Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв.* — см.: *Lossky. Typicon. P. 148*), а также первопечатному греческому Типикону 1545 г., К. предписывается совершать на вечерне на «Господи, воззвах», в начале утрени, на 9-й песни канона, на *непорочнах* (Пс 118) в субботу и воскресенье. В первопечатном московском Типиконе 1610 г. добавлено указание на К. в начале великой вечерни на Господские праздники (т. е. в начале всенощного бдения), перед и после чтения Евангелия на воскресной утрени и в дни памяти полиелейных святых. К. после чтения Евангелия на утрени упомянуто и в Типиконе 1633 г., хотя о К. перед чтением Евангелия не сказано. В Типиконе 1641 г., напротив, оставлено только указание на К. после чтения Евангелия. В исправленном издании Типикона 1682 г. указания о К. до и после чтения Евангелия были изъяты из аналогичной рубрики.

В печатных московских Типиконах к рубрике о К. примыкают сведения о порядке совершения К. (см. гл. 22 совр. Типикона).

На вечерне К. происходит при пении стихир на «Господи, воззвах». Вероятно, оно связано с наличием в Пс 140 фразы «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою». Порядок этого К. подробно описан в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 612–613*). Оно совершается священником или диаконом и включает в себя К. внутреннего пространства алтаря, иконостаса, затем всего храма и братии, начиная с игумена. Подробно описано К. хоров и канонарха крестовидно (*σταυροειδώς*). Такая же манера К., предписываемая в т. ч. совр. Типиконом, предполагает использование кадила с рукояткой (кации); при использовании кадила на цепях крестовидное К. может заменяться троекратным К. (*Скабалланович. Типикон. Ч. 2. С. 493*).

К. в начале утрени подробно описано уже в *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (*Пентковский. Типикон. С. 398–399*). Его порядок зависит от времени года. От Пасхи до Крестовоздвижения священник кадит престол, затем иконы и стены храма по сев. стороне. Храм в это время еще пуст, т. к. братия ожидает священника на паперти. Дойдя до

церковных дверей, священник кадит на запад, после чего произносит возглас «Благословен Бог наш...», всеми поются надлежащие псалмы и Трисвятое, во время которого он кадит братию, начиная со священников, стоящих с северной стороны, и возвращается к церковным дверям, где крестовидно кадит, смотря на алтарь и произнося возглас «Яко свят еси...». Затем он входит в церковь и кадит южную сторону, братия следует за ним. Он заходит в алтарь, трижды крестовидно кадит, стоя перед престолом, и произносит возглас утрени «Слава Святей...». В период от Крестовоздвижения до Пасхи братия сразу собирается в храме (это может быть обусловлено наступлением холодного времени года), в связи с чем порядок К. несколько изменяется.

В традиции Иерусалимского устава К. в начале утрени совершается по указаниям, содержащимся в 9-й гл. совр. Типикона. Священник кадит престол, алтарь, иконостас, предстоятеля, хор, молящихся и храм (см. также: *Розанов. Устав. С. 95–96*). На возгласе «Слава Святей...» перед престолом делает кадилом крестовидные движения.

К. на 9-й песни канона, согласно 9-й гл. совр. Типикона, совершается священником. В Типиконе говорится о К. престола, алтаря, храма и братии. На практике это К. может совершаться как священником, так и диаконом, причем возглас «Богородицу и Матерь Света...» произносится не у престола, как предписывает Типикон, а у иконы Богородицы, находящейся в местном ряду иконостаса.

Порядок К. в начале всенощного бдения, согласно ранним редакциям Иерусалимского устава (напр.: *Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв.* — см.: *Lossky. Typicon. P. 140*), таков: священник, стоя у престола, кладет ладан в кадило, читает про себя молитву кадила, кадит престол и алтарь, затем выходит из алтаря и становится перед св. вратами. После возгласа «Повелите...», к-рый произносит кандиложигатель, священник трижды крестовидно кадит св. врата, затем кадит игумена и братию, затем кадит притвор, возвращается и, стоя у царских врат, кадит крестовидно и возглашает: «Господи, благослови». Далее он поднимается на амвон и произносит возглас «Слава Святей...». В последующих редакциях эти указания были от-

части изменены и дополнены (ср. гл. 2 совр. Типикона). В соборно-приходском богослужении они, как правило, не выполняются.

На великой вечерне в составе всенощного бдения К. также совершается на «Господи, воззвах», в процессии вечернего входа, и при *благословении хлебов* на литии.

На утрени в составе всенощного бдения полное К. храма совершается при пении непорочных (Пс 118) или полиелей (Пс 134, 135) (в дни Господских двенадцатых праздников, а также Богородичных двенадцатых праздников и святых, к-рым в Типиконе назначаются всенощное бдение или полиелей, не совпадающих с воскресеньем).

В московских Типиконах 1610 и 1633 гг. есть указание на К. по чтении Евангелия на утрени. Возможно, оно относится к К. в начале канона, о чем упоминается в ряде источников, напр. в «Диатаксисе священнослужения» патриарха Филофея (*Скабалланович. Типикон. Ч. 2. С. 686–687*). Такая практика сохраняется в афонских монастырях и в настоящее время.

К. на 9-й песни канона на всенощном бдении отличается от будничного тем, что, согласно Типикону, его совершает диакон.

К. при погребении. Практика К. при погребении усопших была распространена в христ. Церкви уже в IV в. Об этом говорится, напр., в «Завещании св. Ефрема» (см.: *Atchley. 1909. P. 100*). К. сопровождалась похороны свт. Петра Александрийского († 311; см.: *PG. 18. Col. 465*) и свт. Гонората († 429; см.: *Hilarius Arelatensis. Sermo de vita Honorati. 8 // PL. 50. Col. 1269*). Вероятно, уже в то время К. в чине погребения было обусловлено не только практической необходимостью наполнить воздух храма благовониями, когда в нем находится тело усопшего. К., а также использование светильников в похоронных процессиях было знаком триумфа, победы над смертью, выражением радости о переходе усопшего христианина в Царствие Небесное (*DACL. T. 5. Col. 8–10*). Впосл. К. стали сопровождать перенесение мощей и поминальные службы об усопших.

К. в других чинопоследованиях. Указания на К. содержатся во мн. чинопоследованиях совр. *Требника*. Напр., К. совершается при *водосвящении*. Практика К. купели, в к-рой

освящается вода, фиксируется уже в текстах XI–XII вв.: Студийско-Алексиевском Типиконе 1034 г. (*Пентковский. Типикон. С. 315*), *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz. Turicon. P. 99*). К. также упоминается в чинах на освящение богослужебных облачений, икон, сосудов; в чине на основание храма и его освящение и т. д.

Значение К. и его символическое толкование. На раннем этапе К. в христ. богослужении вряд ли наделялось особой символикой. Уже в IV в. кадила и светильники были знаками высокого положения епископа в церковной иерархии и гражданском обществе: возжженные свечи и кадила присутствовали во всех процессиях с его участием (напр., вход в храм или выход на литию). К. могло совершаться исключительно для дезодорации храмовых помещений: это было особенно актуально для мест массовых паломничеств, а также для монастырских храмов (напр., согласно Евергетидскому Типикону, монахам дозволялось мыться лишь 3 раза в год). Тем не менее постепенно, с появлением литургических комментариев, К. получило особые символические толкования. В «Церковной истории», приписываемой свт. Герману I К-польскому, говорится, что кадило знаменует человеческую природу Христа, огонь кадильных углей – Его божественность, а сгорающий ладан – благоухание Св. Духа (см.: PG. 98. Col. 400). В последующих литургических комментариях – «Протеории» Николая Андидского, составленной в 1085–1095 гг. (см.: PG. 140. Col. 440, 465), и толкованиях свт. Симеона, архиеп. Фессалоникийского († 1429) (см.: PG. 150. Col. 285, 329, 705, 721, 724), особая символическая связь К. с присутствием, распространением и благоуханием Св. Духа сохраняется. На основании этой интерпретации К. наделяется также апотропеическим свойством, т. е. способностью отгонять нечистых духов (ср. молитву на освящение ладана – см.: *Требник Петра (Могила). Т. 2. С. 226–227*). В контексте Пс 140. 2 К. также можно истолковать как пламенность обращенной к Богу молитвы.

Лит.: *Atchley E. G. C. F. A History of the Use of Incense in Divine Worship. L., 1909; Скабалланович. Типикон; DACL. Т. 5. Col. 2–21; Taft. Great Entrance. 1975. P. 149–162; Nielsen K. Incense in Ancient Israel. Leiden, 1986.*

Е. Е. Макаров

КАЗАКОВ (Козаков) Матвей Федорович (9.11.1738, Москва – 26.10(7.11).1812, Рязань), рус. архит. эпохи классицизма. Создатель московской архитектурной школы и своеобразного стилистического направления – московского варианта раннего и зрелого классицизма, отличавшегося от петербургского большей мягкостью, тесной связью с барокко, менее строгим соблюдением ордерных канонов, а также прагматичностью решений. Вместе с В. И. Баженовым К. стоял у истоков распространения в России псевдоготического стиля, соединившегося в трактовке зодчего с русскими национальными мотивами. Главной архитектурной темой творчества К. была тема центрического сооружения, лежавшая в основе большинства его построек. Сфера деятельности К. ограничивалась преимущественно Москвой и Московской губ., однако влияние его творчества широко распространилось по всей Центр. России, в т. ч. благодаря работам большого количества учеников, среди которых 1-е место занимают Р. Р. Казаков, И. В. Еготов и А. Н. Бакарёв.

К. род. в небогатой семье подканцеляриста Кригскомиссариата. В 1751 г., после смерти отца, он, еще в школе обнаруживший склонность к рисованию, был определен учеником в архитектурную команду кн. Д. В. Ухтомского на казенный счет. В школе Ухтомского К. познакомился с классическими трудами по теории архитектуры Витрувия, А. Палладио, Дж. да Виньоли, Ж. Ф. Блонделя, О. Ш. Давилье, Л. К. Штурма; большое влияние на учеников школы оказывали работы Ухтомского, напр. грандиозный проект храма для московского Инвалидного дома (1758–1759) в духе Смольного собора Б. Ф. Растрелли. В 1753–1754 гг. после теоретической подготовки К. в качестве полноценного члена команды участвовал в постройке сгоревшего Головинского дворца имп. Елизаветы Петровны в Лефортове. По окончании работ он получил чин сержанта архитектуры. В это же время на лефортовской стройке в команде Ухтомского работал вольнонаемный живописец 2-го класса Баженов: вероятно, тогда и познакомились зодчие. В 1754 г. К. был аттестован в школе Ухтомского архитектурским учеником 2-го класса. В 1755 г. определен в ведомство

Берг-коллегии, в 1756 г. копировал чертежи «магазинов Камнеостовского питейного дома в Москве». В 1758 г. К. снова работал с Ухтомским, исправляя чертежи. Получил чин прапорщика архитектуры. К этому времени он уже обучал учеников в школе рисунку. К 1761 г. относится первая самостоятельная работа К. – обследование старой деревянной и проект новой каменной церкви в Яблонице. Идентифицировать постройку не представляется возможным, т. к. неизвестны ни посвящение церкви, ни регион, к которому относилось название населенного пункта. В 1762 г. К. работал на постройках для предстоящей коронации Екатерины II, помогая Ухтомскому, составляя чертежи палат Сибирского приказа, старого и нового гостиных дворов и проч. В февр. 1763 г. К. произведен в поручики архитектуры. В 1763 г. он успел поработать на строительстве мастерских Оружейной палаты в Московском Кремле, затем поучаствовать в постройке колокольни Троице-Сергиевой лавры в качестве помощника Ухтомского. В сент. того же года получил назначение в Тверь, в команду П. Р. Никитина.

Пожар в Твери 12 мая 1763 г. уничтожил почти всю деревянную застройку города на правом берегу Волги. Бедствие стало поводом к проведению масштабной реконструкции города в стиле новой регулярной архитектуры. С 1763 по 1767 г. К. работал в Твери (в научной литературе с этим периодом его карьеры архитектора связано много необоснованных предположений). К. исполнял чертежи фасадов путевого дворца, зданий на 8-гранной Фонтанной пл. (ныне пл. Ленина), а также провиантских складов. Главную роль в проектировании как путевого дворца, так и городской застройки играл Никитин, а возможно, и Смоленский ген.-губернатор В. В. Фермор, назначенный ответственным за строительство в Твери. Все проекты этого периода были выполнены под влиянием ушедшего из моды стиля барокко, характерного для школы Ухтомского, в соединении с принципом утилитарности, свойственным образцовым проектам. В этих работах трудно определить самостоятельный художественный почерк как К., так и Никитина. Достоверно известно, что в 1766 г. К. выполнил акварельный вид строящегося города

с подробно изображенными древним кремлем, соборами, новым пудевым дворцом на переднем плане и застройкой набережной «единой фасадой» вдалеке.

В 1767 г. К. подписал проект Екатерининского придела собора Вознесенского монастыря в Смоленске (1697–1700) — небольшой постройки с 2-светным четвериком в 3 оси, увенчанным барочным 4-гранным куполом с люкарнами и ложной главкой. Окна были украшены «наличниками с ушами», а средний ризалит четверика — рустом. В 1768 г. К. составил образцовый проект одноэтажных домов в 5 окон для г. Белый Смоленской губ. (ныне Тверской обл.). Единственным украшением безликих фасадов здесь был руст вокруг среднего ложного окна.

В 1768 г. начался московский период жизни К. Он приступил к работе над крупнейшим проектом того времени — строительством Кремлевского дворца, автором которого был Баженов. В апр. К. получил положительный аттестат о работе в Твери, а затем был принят в организованную 1 июля Экспедицию Кремлевского строения (ЭКС) под начало ген.-поручика М. М. Измайлова. В дек. того же года Баженов назначил К. своим помощником и взял в С.-Петербург для представления имп. Екатерине проекта Кремлевского дворца. В рапорте 1768 г. Баженов высоко оценил профессиональные качества К. и ходатайствовал о чине секунд-майора для своего протеже. Этот чин К. не получил, но в нач. 1769 г. был назначен «за архитектора», т. е. заместителем Баженова. Работа в ЭКС была для К. серьезной профессиональной школой: он занимался составлением плана Кремля (1769–1770), оформлением торжественной церемонии закладки дворца (1772); здесь началось его сотрудничество со скульптором И. Х. Юстом. В 1770 г. Баженов заказал для ЭКС 8 книг увражей Ж. Ф. Неффоржа, влияние к-рых на творчество К., не имевшего опыта непосредственного знакомства с европ. архитектурой, трудно переоценить. В большинстве крупных самостоятельных работ мастера в 70–80-х гг. XVIII в. много стилистических и типологических заимствований из этого издания. Влияние «вкуса Неффоржа» на творчество К. ослабевает лишь к 90-м гг. XVIII в., когда из С.-Петербурга дошли веяния

строгости классицизма и «неиспорченного» палладианства в трактовке Дж. Кваренги.

В период работы К. в ЭКС была начата постройка Владимирской ц. в Виноградове (ныне в черте Москвы; 1772–1777). Необычный храм приписывают (без достоверных документальных подтверждений) то Баженову, то К. Можно предположить, что проект исходил из круга архитекторов ЭКС, но главным прототипом для треугольного со скругленными углами плана церкви был увраж Неффоржа с проектом «храма войны» (*Neufforge*. Т. 6. Р. 397–398). В то же время план церкви имеет аналогию в трактате Л. К. Штурма, посвященном храмовой архитектуре и известном К. еще со времени учебы в школе Ухтомского (*Sturm L. Ch. Vollständige Anweisung, alle Arten von Kirchen wohl anzugeben*. Augsburg, 1718. Taf. XV). Суховатый декор барабана церкви в Виноградове напоминает др. неффоржевский проект собора (*Neufforge*. Т. 7. Р. 434). Храм в Виноградове был обобщенно повторен в треугольной московской ц. вмч. Георгия на Всполье (1779–1788, не сохр.), также бесосновательно приписанной Баженову и имеющей немало копий в провинции, в частности в Ярославской и Костромской областях, напр.: Казанская ц. в с. Иванкове (Угличского р-на Ярославской обл., 1802); Воскресенская ц. в урочище Валуеве близ дер. Павлихино (Чухломского р-на Костромской обл., 1803–1808) и др. Треугольная или трехосно-центрическая форма плана в разных вариациях была использована К. в таких проектах, как проекты Сената и ц. во имя святых Космы и Дамиана на Маросейке.

К 1774 г. относится первая крупная самостоятельная работа К. — постройка временного Пречистенского дворца для имп. Екатерины II. Поскольку московские дворцы находились в неудовлетворительном состоянии, было принято решение для пребывания императрицы в Москве (в связи с празднованием в 1775 Кючюк-Кайнарджийского мира) приспособить под дворец жилье дома кн. М. М. Голицына (ул. Волхонка, 14) и кн. В. С. Долгорукова (ул. Волхонка, 16). Строительство было поручено ЭКС, рекомендовавшей К. Зодчий виртуозно справился с задачей соединения разновременных построек в единый комп-

лекс зданий. Строительство было выполнено в рекордно короткие сроки (сент.—дек. 1774). В помощь К. были командированы опытный архит. К. И. Бланк (он создал подвесную конструкцию перекрытия тронного зала), 4 ученика и 4 помощника архитектора. Дворец состоял из неск. частей. Два каменных дома (оба в глубине квартала), в одном из к-рых разместились императрица, в другом — наследник, были соединены крупным деревянным объемом (по линии улицы) с парадными залами и церковью. Сохранились подписные чертежи К.: план и разрез дворца, а также интерьер церкви. В основе композиции небольшого пространства лежала полукруглая колоннада за алтарем (наподобие де-



Вид иконостаса
церкви Пречистенского дворца в Москве.
Рисунок. 1774 г.
Проект архит. М. Ф. Казакова

амбулатория), сочетающаяся с триумфальной аркой, фланкированной колоннами. Пространство алтаря было открыто в храм. Перед алтарем помещался низкий иконостас с 2 иконами местного ряда и царскими вратами, завершенными медальоном-тондо и фланкированными 2 фигурами коленопреклоненных ангелов. К. создал новый тип классицистического церковного интерьера, творчески используя увражи Неффоржа.

Возможно, предшественниками К. в России были Ж. Б. М. Валлен-Деламот, спроектировавший церковь АХ в С.-Петербурге (1764–1788), а также И. Е. Старов, создавший в 1774 г. проект и модель Троицкого собора Александрово-Невской лавры, где предполагалось устройство алтаря с полукруглой колоннадой, наподобие католических деамбулаториев, и низким иконостасом. Аналогичный иконостас сделал Старов

в Никольской ц. (1774–1776) в с. Никольском (Гагарине) (ныне Рузского р-на Московской обл.). План этой церкви хранится в «альбоме церквей», в котором К. собрал не только свои проекты, но и проекты друзей и коллег. Тем не менее новаторское для своего времени решение, использованное в строительстве имп. церкви, послужило образцом для множества подражаний.

В том же 1774 г. К. начал работу над ц. Спаса Нерукотворного в усадьбе Рай-Семёновское (ныне дер. Райсемёновское Серпуховского р-на Московской обл.). Первый теплый этаж церкви был выстроен в 1763 г., но затем строительство прекратилось. В 1774 г. владельцы усадьбы Нащокины пригласили К., и он по собственному проекту надстроил 2-й этаж церкви, возвел колокольню и отделал интерьер. Работы продолжались до 1783 г. Постройка, относящаяся к традиционному для 1-й пол. XVIII в. типу 3-частных церквей «кораблем», была выдержана К. в стилистике раннего классицизма под влиянием увражей Неффоржа. Основной храм с прямоугольной апсидой и симметричным ей зап. притвором завершен мощным куполом на барабане. С запада узкий переход соединяет объем храма с 3-ярусной колокольней с цилиндрическим верхним ярусом, увенчанным высоким квадратным в сечении шпилем наподобие обелиска. Декор фасадов помимо коринфских колонных портиков на сев. и юж. фасадах храма и спаренных колонн на углах колокольни включал тонкую лепнину с мотивами гирлянд, филенок и накладных досок. Обработка барабана сдвоенными колонными эдикулами близка к декору Владимирской ц. в Виноградове и также повторяет проект церкви Неффоржа (Ibid. Т. 7 Р. 434). Интерьер храма не сохранился, но на гравюре 1778 г. К. воспроизвел этот интерьер, почти в точности повторявший церковь Пречистенского дворца. Позднее К. создал еще одну реплику в ц. во имя свт. Петра, митр. Московского, в усадьбе Петровское (Княжищево) (ныне Наро-Фоминского р-на Московской обл.; 1778–1784) (заалтарная полуциркулярная колоннада, мощная триумфальная арка и низкий иконостас). Позднее появились подражания в дворцовых храмах Павловска и Михайловского замка в С.-Петербурге (1797–1799, архит. В. Бренна). В посл. четв.

XVIII в. в столицах и провинции подобная композиция алтаря и иконостаса получила повсеместное распространение, особенно в приходских храмах, где небольшое пространство часто не позволяло сооружать крупные иконостасы, напр., в ц. Сошествия Св. Духа на апостолов на Лазаревском кладбище (1784–1787, архитекторы Е. С. Назаров, Н. Легран?) или во Владимирской ц. в Быкове (1783 — кон. 80-х гг. XVIII в.) и др.

1775 год стал переломным в карьере К. 28 янв. зодчий в числе прочих, работавших на строительстве



*Петровский дворец в Москве.
1775–1783 г.
Архит. М. Ф. Казаков.
Фотография. 2009 г.*

Пречистенского дворца, был представлен императрице, к-рая, видимо, оценила его труды благосклонно, хотя и называла дворец «триумфом путаницы». В марте—апр. того же года Екатерина II распорядилась в честь празднования Кючюк-Кайнарджийского мира провести гуляния на Ходынском поле. Работы над комплексом увеселительных па-



*Николаевский дворец
в Московском Кремле.
Архит. М. Ф. Казаков.
Фотография. 1884 г.*

вильонов были поручены Баженову и К. Баженов разработал проекты павильонов, изображавшие павшие тур. крепости. Некоторые павильоны были выдержаны в «греческой архитектуре», т. е. с применением ордера, другие же — в условном «готическо-мавританском» стиле. Они имели замкнутые симметричные композиции, прямоугольные, полукруглые, П- и Н-образные в плане. Особенно интересны 2 из них, центрические

многогранники «Азов» и «Азов-каланчи», возможно спроектированные К. (в декоре «Азова» были использованы отдельные мотивы древней архитектуры Кремлевских башен, в частности шатровых завершений Спасской и Троицкой). Деревянные, раскрашенные под красный кирпич с белыми и яркими цветными деталями павильоны-крепости с башнями, машикулями, пинаклями и стрельчатыми окнами, служившие театром, буфетом, столовой, бальными залами и проч., были живописно расставлены на большом лугу; в той его части, которая изображала Черное м., помещались модели кораблей в натуральную величину. К., полу-

чивший в мае звание архитектора и чин коллежского асессора, активно помогал Баженову. Он выполнил чертежи и серию из 4 превосходных рисунков с видами ансамбля с разных точек. Благодаря творческому содружеству Баженова и К. (с ведущей ролью первого) успешно завершилось проектирование Ходынского ансамбля. С художественной т. зр. этот проект стал важнейшей вехой в зарождении русской псевдоготики, постройки, выполненные в этом стиле, породили немало подражаний в провинции. Так, 8-гран-

ный павильон «Азов-каланчи» стал прототипом для конного двора в усадьбе А. П. Ермолова Красное (ныне Михайловского р-на Рязанской обл., 80-е гг. XVIII в.).

После проведенных торжеств 21–23 июля 1775 г. имп. Екатерина II сделала 2 заказа Баженову и К. (оба в полюбившемся императрице стиле псевдоготики): Баженову — построить царскую подмосковную усадьбу в с. Чёрная Грязь (вскоре переименовано в Царицыно), К. — возвести «Подъездной дворец на Санкт-Петербургской дороге» вблизи Ходын-

ского поля. Ему удалось в сравнительно сжатые сроки построить масштабное сооружение. В нояб. 1775 г. был утвержден проект Подъездного дворца (Петровским замком он стал именоваться по названию земель, на которых строился, до секуляризации 1764 принадлежавших Высокопетровскому монастырю). В июне 1776 г. состоялась закладка здания, в 1779 г. оно было возведено под крышу, к 1783 г. закончились отделочные работы в интерьерах. Главным помощником К. был скульптор-лепщик И. Х. Юст, отвечавший за декорацию здания. В Петровском замке К. впервые воплотил свою главную архитектурную идею центричности. Доминантой ансамбля является абсолютно центрический главный корпус, увенчанный пологим куполом на низком световом барабане. Внутри расположен круглый зал с богатой лепной отделкой, прототипом для которого были, вероятно, увражи Неффоржа (Ibid. Т 6. Р. 241, 404–406).

В 1775–1776 гг. К. строил в Чудовом мон-ре Кремля новый дворец для назначенного на Московскую кафедру митр. Платона (Левшина). Дворец, позднее перестроенный и переименованный в Николаевский, был разрушен вместе с монастырем в 30-х гг. XX в. Двухэтажное здание на угловом участке замыкало территорию монастыря южнее монастырской трапезной и имело Г-образный план. К. виртуозно обыграл неудобное местоположение постройки, сделав угол скругленным и увенчав его небольшой ротондой. Угловое скругление он акцентировал 4-колонным римско-дорическим портиком. Протяженные фасады были решены нейтрально: вертикальный ритм подчеркивался неглубокими плоскими нишами, объединявшими окна 1-го и 2-го этажа. Края фасадов дополнительно отмечены 4 пилястрами. Венчал фасады дорический антаблемент, над колоннами и пилястрами имевший триглифно-метопный фриз. Декор дополняли изящные гирлянды и фигурные накладные доски под окнами. По завершении строительства в архиерейский дворец был перенесен интерьер церкви Пречистенского дворца, к тому времени разобранный и перевезенный на Воробьевы горы. Необычная композиция архиерейского дворца много раз повторялась в московской архитектуре го-

родских домов-усадб со скругленными углами.

В апр. 1776 г. К. получил заказ на постройку в Кремле здания Присутственных мест. В процессе работы задача изменилась, и в новом адм.



*Ротонда здания Сената
в Московском Кремле.
1776–1790 гг.
Архит. М. Ф. Казаков.
Фотография. 1883 г.*

здании было решено разместить департаменты Сената, переведенные в Москву из С.-Петербурга. Здание Сената в нек-ром роде было скромной заменой неудавшегося грандиозного баженовского Кремлевского дворца, и К. в работе отталкивался от проекта Баженова. Грандиозное строительство велось до 1787 г., внутренняя отделка продолжалась до 1790 г. Главными сотрудниками К. были архит. Бланк (его проект был отклонен) и скульптор Юст, во внутренней отделке дворца также участвовал скульптор Г. Т. Замарев. У К. сложилась команда помощников, в к-рую вошел И. А. Селехов (впосл. московский губ. архитектор).

В основе плана здания Сената — равнобедренный треугольник; углы треугольника срезаны; вершина отмечена 2 ротондами: малой внешней и большой внутренней. Внутри треугольник разбит на 3 двора; 3-этажный на высоком цокольном этаже объем отличается цельностью. Въезд в центральный двор устроен через арку по оси главного длинного фасада. На этой же оси во внутреннем дворе расположена центральная ротонда с круглым залом внутри. В уровне 2-го и 3-го этажа ротонду огибает мощная римско-дорическая колоннада. Над колоннадой возвышается аттиковый ярус светового барабана купола. Большой купол изначально венчала скульптура вмч. Георгия Победоносца на коне, увезенная французами в 1812 г. (в 90-х гг. XX в. воссоздана над малым овальным куполом, расположенным над въездной аркой (один из вариантов проекта К.)). Ротонда Сената с круглым залом, названным со-

временниками рус. пантеоном, стала и архитектурно-декоративным достижением К. По первоначальному скромному проекту планировалось возвести внешний деревянный купол, а под ним гораздо меньших размеров каменный на 8 ионических колоннах, вынесенных в центр зала

наподобие беседки; вокруг колоннады должны были располагаться трибуны амфитеатра. Но К.

предложил более смелый вариант: построить кирпичный купол на всю ширину ротонды. По легенде, архитектор первым взобрался на вершину купола, чтобы доказать его прочность. Внутри ротонда окружена стройной колоннадой из каннелированных коринфских колонн и пышно декорирована лепниной в стиле раннего классицизма.

Здание Сената стало не только вершиной творчества К., но и символом российской государственности. Монументальное общественное здание, аналогичное европ. постройкам своего времени, таким как здания министерств на пл. Людовика XV (ныне пл. Согласия) в Париже (1753–1775, архит. Ж. А. Габриель); Сомерсет-Хаус в Лондоне (1776–1786, архит. У. Чамберс); Реджистер-Хаус в Эдинбурге (1774–1792, архит. Р. Адам); Капитолий в Вашингтоне (1792–1827, архитекторы У. Торнтон, Б. Латроб, Ч. Булфинч) и др., сочетает архитектурный прагматизм с оригинальной художественной идеей и истинным величием. Среди названных построек здание Сената — самое необычное по композиции и самое закрытое.

Параллельно с работой в Кремле в 1776–1780 гг. К. в подмосковной усадьбе Н. А. Демидова Петровское (Княжищево) строил дом, а в 1778–1784 гг. — ц. во имя свт. Петра, митр. Московского. Проект ансамбля ошибочно приписывался Старову лишь на основании того, что дом в усадьбе Петровское напоминал дом А. Г. Демидова в с. Тайцы под С.-Петербургом (построен Старовым в 1774–1780). Общим прототипом для усадебных домов в Тайцах и Петровском были



Церковь во имя свт. Филиппа, митр. Московского, в Москве. 1777–1788 гг. Проект М. Ф. Казакова, архит. С. А. Карин. Фотография. 2011 г.

увражи Неффоржа (Ibid. Т. 6. Р. 400; Т. 7. Р. 451). В усадьбе Петровское К. полностью воплотил свою идею центричности архитектурного ансамбля и отдельных построек и создал превосходное по гармонии и единству усадебное пространство.

В 1777–1788 гг. по проекту К. архит. С. А. Карин строил ц. во имя свт. Филиппа, митр. Московского, на Мещанской ул. в Москве, сложные лепные работы выполнял Юст. Изначально предполагалось сделать церковь частью обширного комплекса митрополичьего двора. Митр. Платон, вероятно, предполагал построить дворцовую резиденцию наподобие европейских. Однако денег хва-



тило только на пристройку небольшого храма-ротонды к трапезной (1752) с колокольной. Церковь, ставшая приходской, считается одной из первых ротондальных церквей эпохи классицизма. Ее необычная композиция как бы развивается изнутри наружу. В основе проекта, создан-

ного под влиянием увража Неффоржа, лежит идея круглого здания с внутренней колоннадой. К. применил здесь почти ту же схему, что и в первоначальном проекте круглого зала Сената. В окружность внешних стен с прямоугольным выступом алтаря вписана компактная внутренняя ротонда, увенчанная куполом, вокруг к-рой устроена галерея хоров наподобие кругового обхода. Система конструкций родственна визант. церквям Св. Софии и святых Сергия и Вакха в К-поле: распор купо-



Трапезная Алексиевской ц. Чудова мон-ря в Кремле (паперть с крыльцом — 1779–1780). Архит. М. Ф. Казаков. Фотография. 1882 г.

ла, передаваясь по колоннам и пилонам на своды кругового обхода, гасится внешними стенами. Внутренняя ротонда не является колоннадой в чистом виде. Расположенный на западе полукруг из 4 каннелированных ионических колонн большого ордера смыкается с др. вост. полукругом, образованным 4 пилонами. Царские врата фланкированы 2 коринфскими колоннами малого ордера, перекликающимися с подковообразной заалтарной колоннадой. Большой и малый ордера четко соподчинены. Ионические колонны несут мощный антаблемент

Вид на купол ц. во имя свт. Филиппа, митр. Московского. Фотография. 2003 г.

с оригинальным фризом, украшенным пышными волютами, как бы вырастающими из дорических триглифов; над карнизом

устремлен ввысь кессонированный купол, слитный со световым барабаном. Коринфские колонки зрительно поддерживают промежуточный антаблемент, соответствующий уровню кругового обхода хор. Сложная внутренняя структура четко выражена на внешних стенах. Однако

от большого ордера здесь сохранен лишь венчающий дорический антаблемент. Малый ионический ордер, поддерживающий карниз между окнами 1-го и 2-го яруса, представлен компактными 4-колонными портиками у сев. и юж. входов, а также пилястрами на алтарном выступе. Характер отделки фасадов не типичен для церквей, а скорее свойствен светским зданиям: прямоугольные окна, размещенные по осям, создают равномерный, несколько однообразный ритм, на фасадах преобладают горизонтальные членения. Все это (как и отсутствие колонн боль-

шого ордера) убеждает, что храм был задуман лишь как часть дворцового ансамбля, к-рый не

был осуществлен. Храм завершен световым барабаном с прорезанными прямоугольными окнами и силуэтно выделяющимися треугольными сандриками. Наверху установлена открытая декоративная круглая беседка-фонарик на колонках.

В 1779–1780 гг. по заказу митр. Платона К. пристроил к трапезной Алексиевской ц. Чудова мон-ря новую паперть с крыльцом, выходящим на Ивановскую пл. Зодчий вновь применил псевдоготическую стилистику, смешанную с рус. мотивами. Крупный прямоугольный 2-этажный объем трапезной с наличниками в формах, переходных от узорочья к нарышкинскому стилю, был дополнен монументальным 3-арочным крыльцом во всю высоту здания. Крыльцо, увенчанное 2 пирамидами наподобие парных колоколен, стало доминантой древнего ансамбля и в то же время было ярким примером эклектизма. Двойные арки с гирьками опирались на мощные тосканские колонны с перехватами. Архивольты арок имели стрельчатые очертания. Был также использован мотив раковин Архангельского собора. При этом венчающие пирамиды украшали ложные окна в классицистических рамочных наличниках — детали, взятые из баженовского проекта храма-пирамиды. Как и прочие постройки

Чудова монастыря, паперть не сохранилась.

В кон. 70-х гг. XVIII в. проводилась регулярная перепланировка городов. К. осматривал «ветхости» кремля в Коломне и составлял план города. Приписываемое ему авторство проектов псевдоготических стен и башен в мон-рях Брусенском, Бобренёве и Старо-Голутвине не подтверждается.

Ок. 1780 г. начались активные работы еще над одним крупнейшим архитектурным проектом Москвы — зданием ун-та на Моховой. Первоначально проект разрабатывал Баженов. Но в нач. 80-х гг. XVIII в. к работе был привлечен К., очевидно рекомендованный П. А. Демидову, финансировавшему строительство. К. последовательно в течение 4 лет создал 3 проекта здания; каждый проект отличался от предыдущего более простой композицией и декором фасадов и строгостью архитектурных форм. Строительство монументального 3-этажного здания с 8-колонным ионическим портиком и полукруглым актовым залом велось вплоть до 1793 г. В 1812 г. здание ун-та сторело и было воссоздано Д. Жильярди после 1817 г. в стиле ампира.

В 1784–1802 гг. в усадьбе Николо-Погорелое (ныне Сафоново, р-на Смоленской обл.) отставного артиллери майора И. И. Барышникова был построен храм-мавзолей в честь Обретения главы св. Иоанна Предтечи. М. А. Ильин атрибутирует храм К. на основании стилистического анализа и документальных фактов др. работ архитектора, выполненных для Барышникова. В строительстве храма принимал участие Б. И. Поляков, выпускник академии, скульптор-медальер, служивший также и по архитектурной части. Вероятно, он наблюдал за постройкой и выполнял скульптурные работы. Стилевое решение храма, разрушенного во время Великой Отечественной войны 1812 г., совпадало с архитектурой сохранившейся церкви в усадьбе Барышниковых Алексино (Дорогобужского р-на Смоленской обл.), обе постройки близки к стилистике увражей Неффоржа. Храм в Николо-Погорелом представлял собой компактную ротонду, окруженную снаружи стройной ионической колоннадой, прерванной на западе фронтонным портиком с 2 колоннами в антах. Пологий купол про-

резали овальные люкарны в прямоугольных обрамлениях и завершала фигурная главка-шар на цилиндрическом постаменте. Поверхность стен была тонко разделана филёнками и вставками скульптурных барельефов. Интерьер был богато декорирован скульптурой.

Работы в усадьбе Барышникова Алексино велись почти 30 лет, начиная с 1782 г. Предположительно по проектам К. были возведены флигеля и т. н. Андреевская крепость в грубоватых готических формах, служившая хозяйственным целям. В 1794–1796 гг. построена ц. во имя арх. Михаила, приписываемая К. Архитектура этого храма во многом напоминает столичные церкви. Однако документально известно, что в усадьбе работал ученик К. и крепостной Барышниковых Я. Жданов. Очевидно, он контролировал строительство по проекту К. Среди увражей Неффоржа есть группа особенно близких прототипов к храму в Алексине (Ibid. Т. 6. Р. 403–408). Однако проект не повторяет ни один из них в отдельности. Крестообразная в плане центрическая постройка, завершённая высоким световым барабаном с куполом, имеет 4 одинаковых фасада с 4-колонными ионическими лоджиями — схема, очень близкая к схеме дома в Петровском. Декор в виде филёнок с гирляндами и накладных досок характерен для раннего классицизма (в 90-х гг. XVIII в. он уже вышел из моды). В барабане чередуются световые и ложные окна с выделением диагональных осей раскреповками с пилястрами. Подобную композицию, заимствованную из проекта Неффоржа (Ibid. Т. 7. Р. 434), имеет также барабан храма в усадьбе Рай-Семёновское.

К 1784–1787 гг. относится один из самых знаменитых проектов К. — первая перестройка дома В. М. Долгорукова-Крымского на Б. Дмитровке для Благородного собрания. Главной частью этого проекта стал встроенный во внутренний двор дома колоссальный Колонный зал, предназначенный для балов. Мощная коринфская колоннада из 28 гладких деревянных колонн, отделанных белым искусственным мрамором, поддерживает подвесной зеркальный деревянный свод с распалубками над полуциркулярными окнами верхнего света. Первоначально зал не имел балкона (добавлен в нач. XIX в.). До пожара 1812 г. стены зала были рас-

членены коринфскими пилястрами, а потолок украшен живописным плафоном с арматурами и картушами (здание восстановил ученик К. Бакарёв; фасады перестроены в 1903 А. Ф. Мейснером).

После посещения летом 1785 г. Москвы имп. Екатерина осталась довольна классицистическим зданием Сената, отметив, что оно «превзошло ее ожидания». Напротив, псевдоготические постройки Баженова в подмосковном с. Царицыне ей не понравились. Показавшиеся императрице тесными и неудобными дворцовые павильоны приказано было срыть до основания, а на их месте возвести новый дворец. Начальник ЭКС М. М. Измайлов поручил составить новые проекты дворца одновременно Баженову и К. Однако в янв. 1786 г. проект Баженова был отклонен, а сам он отстранен от строительства в Царицыне и близлежащих селах Булатникове и Конькове (где намечались дворцы для великих князей) и отправлен в отпуск. Строительство было поручено К., назначенному главным архитектором ЭКС. В авг. 1786 г. К. уже имел чин надворного советника. Но из-за военных расходов гос-ва финансирование строительства в Царицыне постоянно урезалось. Только к 1789 г. возвели 1-й этаж большого дворца. В 1793 г. было приказано достроенный лишь наполовину дворец спешно завершить и возвести под крышу. После смерти Екатерины II в 1796 г. недостроенное здание, как и мн. др. грандиозные проекты императрицы, забросили.

К., по-видимому, был передан частный заказ, выполнявшийся Баженовым для Измайлова. Строительство белокаменной Владимирской ц. в усадьбе Быково (ныне Раменского р-на Московской обл.) было начато в 1783 г. Проект, вероятно выполненный Баженовым, исследователи относят к кон. 70-х гг. XVIII в. А. Г. Борис предполагает, что постройка была закончена в кон. 80-х гг. XVIII в. под рук. К. Несколько видоизменив первоначальный проект, он пристроил к овальному в плане 2-этажному храму, схожему по композиции с Преображенской ц. (1783–1788) в Вифанском монастыре близ Троице-Сергиевой лавры, 2-этажную трапезную с парными башнями-колокольнями и полукруглой лестницей на зап. фасаде. В целом изменения первоначального проекта были

незначительными. К. придал башням более строгий классический вид, а также привнес некие «псевдорусские» декоративные мотивы. Новшеством была торжественная изогнутая лестница на 2-й этаж. Видимо, К. создал также классицистический интерьер церкви с полуциркулярной заалтарной колоннадой.

После ухода Баженова К. фактически стал первым по статусу архитектором Москвы. В 80–90-х гг. XVIII в. он активно работал. По проектам К. под его собственным или его учеников наблюдением одновременно строились десятки объектов.

В 1788–1793 гг. возводилась ц. Вознесения на Гороховом поле; с большой долей уверенности можно утверждать, что автором проекта был либо К., либо кто-то из его учеников. Мощная 2-ярусная ротонда, окруженная в нижнем ярусе белокаменной ионической колоннадой с пышными барочными капителями, соединена с низкой трапезной в форме прямоугольника со скругленными углами. На западе 3-частную осевую композицию церкви замыкает высокая 3-ярусная колокольня со шпилем. Этот храм является как бы живым средоточием тех архитектурных поисков, к-рые велись в кон. XVIII в. в московской архитектурной среде. Результаты этих поисков зафиксированы в т. н. смешанном альбоме К., где были собраны разнообразные проекты храмов (опубликован Н. Ф. Гуляницким; предварительный проект ц. Вознесения представлен в альбоме). Главной архитектурной темой большинства проектов была цель соединить в единой композиции идеальное центрическое сооружение и продольно-осевую схему приходской церкви, состоявшей из летнего храма, зимней трапезной с приделами и колокольни. Задача соединения идеального с прагматическим была очень характерна для московского зодчества и для творчества К. в частности. В зодчестве Москвы, а также в провинциальной архитектуре центрального региона на рубеже XVIII и XIX вв. особенно широко распространились подобные типы культовых построек. Зарождение своеобразной типологии таких зданий, совмещавших в себе ротонду с продольно-осевой композицией, связывают одновременно с творчеством Баженова и К., подчас отождествляя работы этих зодчих. Проекты церквей такого рода, сохранившие-



Церковь Вознесения Господня на Гороховом поле в Москве. 1788–1793 гг. Архит. М. Ф. Казаков. Фотография. 2009 г.

ся в казаковских альбомах, если и не принадлежали К., то могли быть выполнены учениками зодчего или учениками его учеников. Из московских построек наиболее значимы в этом ряду ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (Спаса Преображения) на Б. Ордынке, перестроенная Баженовым из старой (1783–1790) и ц. во имя Спаса на Глинницах (1776–1782, не сохр.), бесспорно приписанная Баженову. Среди провинциальных храмов наиболее известны ц. св. Иоанна Пред-



Церковь святых Космы и Дамиана на Маросейке в Москве. 1790–1803 гг. Архит. М. Ф. Казаков. Фотография. 1883 г.

течи в Белозерске (1810), также без особых оснований атрибутируемая Баженову, Никольская ц. в с. Растворове (Мещовского р-на Калужской обл., 1800), Покровская ц. в с. Морозовы-Борки (Сапожковского р-на Рязанской обл., 1817) и др.

В приходской ц. во имя Космы и Дамиана на Маросейке, построен-

ной по заказу М. Р. Хлебникова в 1790–1803 гг., К. совместил в одном здании, казалось бы, несовместимое — центрическую и продольную ориентации плана. Композиция, построенная на основе 3-осноцентрического плана, составлена из 4 разновысоких ротонд: храма, алтаря и 2 приделов, слитых воедино с небольшой прямоугольной трапезной и 2-ярусной колокольней с цилиндрическим ярусом звона. Затейливая и в то же время очень лаконичная по формам архитектура, выразительность которой построена на игре гладких округлых объемов, породила массу повторений в провинции. Строительство таких храмов, как Никольская ц. в с. Карачарове (Волоколамского р-на Московской обл., 1795), ц. вмч. Димитрия Солунского в дер. Шимоново (Можайского р-на Московской обл., 1800–1805), Смоленская ц. в дер. Кочемли (Кашинского р-на Тверской обл., 1791–1798), ц. Спаса Нерукотворного в с. Протасьев Угол (Чучковского р-на Рязанской обл., 1792–1795) и др., иногда пытались приписать К., что, однако, не нашло документальных подтверждений. Наиболее вероятным авторским повторением храма на Маросейке (довольно обобщенным) является Вознесенская ц. в Коломне (1792–1808).

В 1794–1801 гг. была построена ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в Казённой слободе (пересечение улиц Покровка и Земляной Вал; не сохр.). Архитектором этого храма традиционно принято считать К. Сложный в плане центрический объем представлял собой 3-светный четверик со срезанными углами, по длинным сторонам которого крестообразно расходились разновысокие притворы. Объем завершался пологим куполом со световой главкой, прорезанным 8 крупными арочными люкарнами под треугольными сандриками. Схожее решение купола было у ц. во имя свт. Филиппа, митр. Московского. С востока выступала пониженная апсида, с запада примыкала еще более низкая трапезная (очевидно, поздняя). Отдельно стоящая колокольня была через дорогу от храма. В целом довольно громоздкий объем был сплошь покрыт ленточным рустом, придававшим храму непривычный вид. В декоре не было ордера. Небольшие окна в срезанных углах четверика и на стенах апсиды почти терялись на фа-

садах. Лишь торцы ветвей креста выделялись огромными полуциркулярными окнами верхнего света и треугольными фронтонами. Необычная архитектура храма носила ярко выраженный компилятивный характер. Возможно, за основу было взято несколько разных проектов. В этой связи стоит упомянуть 2 провинциальных храма, явно построенных столичными мастерами и напоминающими архитектуру церкви в Казённой слободе. Это Никольская ц. (1792) в усадьбе Николо-Прозорово Мытищинского р-на Московской обл., а также ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Салтыкове (Кашинского р-на Тверской обл., 1791–1806). При несхожести композиций этих построек везде использован почти одинаковый набор структурных и декоративных элементов. Практически идентичны своеобразные решения куполов с арочными люкарнами, что заставляет предполагать наличие одного источника.

В 70–90-х гг. XVIII в. К. активно строил для частных заказчиков, складывалась жилая застройка т. н. казаковской Москвы. Достоверно известно более десятка домов-усадьб, сооруженных в городе по проектам К. Нередко архитектор перестраивал более старые постройки, иногда лишь интерьеры. Все проекты частных домов включены К. в первый альбом т. н. партикулярных строений. Типологически дома можно разделить на 3 группы: купеческие дома с лавками, как правило занимавшие квартал целиком; дома-усадьбы с флигелями и курдонором, отгороженные от улицы службами или оградой с воротами (по типу франц. отелей); усадьбы с главным домом, выдвинутым на красную линию улицы, и флигелями, расположенными по сторонам или на заднем дворе. Все 3 группы, имевшие прототипы в европ. архитектуре, существовали одновременно (представление нек-рых исследователей, что 3-й тип был изобретен К., ошибочно). Дома 70-х гг. XVIII в. были выдержаны в духе раннего классицизма, декор фасадов ориентирован на такие образцы, как дворец митр. Платона или Сенат. Стилистика домов 90-х гг. XVIII в. ближе к с.-петербургской архитектуре зрелого классицизма стиля Дж. Кваренги. Обязательным элементом фасада стал портик (независимо от размеров и назначения здания). Наиболее из-

вестными и одновременно художественно выразительными «партикулярными строениями» К. являются дом И. И. Демидова в Гороховом пер. (1789–1791); дом Е. И. Козицкой на ул. Тверской (1791); дом купца М. П. Губина на Петровке (1793–1799); дом И. И. Барышникова на Мясницкой (1793–1801).

В кон. XVIII в., в царствование имп. Павла, К. в отличие от др. успешных архитекторов екатеринин-



*Главный корпус
Голицынской больницы
в Москве. 1796–1801 гг.
Архит. М. Ф. Казаков.
Фотография. 2009 г.*

ской эпохи пользовался расположением власть имущих, вероятно, благодаря и дружбе с Баженовым, оказавшимся в чести у нового императора. В 1796 г. К. восстанавливал Новодевичий мон-рь после пожара. В 1797 г. для коронационных торжеств перестраивал Слободской дворец в Немецкой слободе. За эту работу К. получил чин статского советника. В том же году архитектор создал проект переустройства Кремля. Гораздо менее амбициозный и более реалистичный, чем проект Баженова, он тем не менее предполагал увеличение в 3 раза дворца Растрелли. Также К. проектировал новое здание Оружейной палаты (примерно на том месте, где его позже возвел Егоров) и колоссальный экзерциргауз, больше похожий на театр (проект создавался для преподнесения на коронации Павлу; не реализован).

Последним крупным проектом зодчего до ухода в отставку был комплекс Голицынской больницы, созданной в 1796–1801 гг. по завещанию кн. М. Д. Голицына. Под застройку была отведена территория парка на окраине города между Б. Калужской ул. (ныне Ленинский проспект) и р. Москвой, больница построена по усадебному принципу (на основе планировки фрагментов старой усадьбы Строгановых, бывшей на этом месте). Главный 3-этажный корпус поставлен в глубине большого двора и соединен дугвыми переходами с 2 боковыми 2-этажными

Г-образными корпусами, охватывающими двор и «загибающимися» вдоль линии улицы. Еще несколько отдельно стоящих служебных корпусов выходят в парк. В центре протяженного главного корпуса возвышается округлый купол церкви, увенчанный фонариком. Купол наподобие рим. Пантеона по бокам фланкирован 2 маленькими круглыми колокольнями. Объем церкви выделен на обоих фасадах величественными римско-дорическими 6-колонными портиками колоссального ор-

дера на мощном цоколе, к-рый огибают широкие лестницы. Лаконичные

фасады здания, расчлененные горизонтальными межэтажными тягами, оживлены ризалитами на флангах. По осям ризалитов устроены плоские ниши, в которые вписаны полуциркулярные окна 3-го этажа. Плавно скругленные внешние углы боковых крыльев переключаются с соединительными дугвыми галереями-переходами. Уличные фасады боковых крыльев обогащены фронтонными портиками из сближенных ионических полуколонн, фланкирующих проезды во внутренние дворы. Смысловой и композиционной доминантой здания является круглый зал церкви, служившей также усыпальницей кн. Голицына. Прекрасная ионическая колоннада большого ордера дополнена угловыми полукруглыми нишами-экседрами с парами колонн малого коринфского ордера. Такие же полуколонны вписаны в композиции огромных римских окон высотой в 2 света. Переключка 2 ордеров (излюбленный мотив К.) такова, что малая коринфская колоннада как бы окружает большую, ионическую, поддерживающую мощный кессонированный внутренний купол с окулусом. Т. о., реминисценции с одной из первых ротонд, рим. Пантеоном, здесь проявились наиболее ярко. В здании больницы имелись даже подъемники для больных, а коридорная система удобно связывала все помещения. По оси коридоров были устроены ретиряды, выступающие на торцовых фасадах в виде

характерных цилиндрических объемов (К. даже в таком утилитарном элементе здания использовал круглую форму). По завещанию Голицына в парке была построена картинная галерея с купольным залом в центре. Позднее она была перестроена Д. Жилярди.

В 1799 г. по предложению Баженова, ставшего вице-президентом АХ, началась подготовка грандиозного издания чертежей «Российская архитектура». В 1800 г. Высочайшим повелением К. поручили создание «фасадического атласа» Москвы (т. е. аксонометрического плана города с высоты птичьего полета). В связи с этими 2 проектами К. начал составлять альбомы архитектурных чертежей. К делу были привлечены команда К. и многие из его бывш. учеников. Работа велась до 1804 г. Было составлено 40 таблиц из предполагавшихся 185. Представленные имп. Александру I таблицы с видами Кремля не вызвали интереса. Проект был закрыт. Тем не менее было составлено 10 толстых альбомов казенных строений, 6 — частных, а также т. н. смешанный альбом. В мае 1805 г. за составление атласа К. был награжден орденом св. Анны 2-й степени.

В 1801 г. К. подал прошение об отставке «по старости и болезни». В окт. он вышел в отставку с чином действительного статского советника; пансион, к-рый должны были выплачивать К. до смерти его и его жены, равнялся жалованью К. Но и после отставки К. активно работал. В 1802–1807 гг. по его проекту и под его наблюдением строилась Павловская больница на ул. Павловской за Серпуховскими воротами. Эта последняя постройка архитектора в целом довольно сдержанна, заметна творческая усталость мастера. Компактный продольный 2-этажный корпус по оси главного фасада украшен 4-колонным ионическим портиком. Фланговые ризалиты выделены 3-частными итальянскими окнами, расчлененными коринфскими колоннами малого ордера и завершенными крупными полуциркульными окнами. Внутри центром композиции является круглый зал церкви, украшенный лепниной. Удобная коридорная планировка совмещается с анфиладой из больших палат. В торцах коридоров помещены полукруглые ретарды. В целом здание выглядит скромной реминисценцией Голицынской больницы.

В прошении об отставке К. писал, что остаток дней желает посвятить «обучению архитектурной школы». Еще в 1786 г., став главным архитектором ЭКС после Баженова, он создал кремлевскую чертежную, в которой были собраны все чертежи построенных им зданий. Он отдает распоряжение пополнять коллекцию «...чертежами и рисунками не только лучших зданий и видов России, но и прочих именитых зданий и видов всех четырех частей света». Из команды Баженова, а также из своих помощников К. создал первую в России специализированную архитектурную школу. Занятия проходили в собственном доме архитектора на углу Б. и М. Златоустинских переулков (в 2012 дом был почти разрушен). В 1792 г. К. подал записку с предложением организовать профессиональное уч-ще «каменных, плотничьих и столярных мастеров», однако ответа не получил. В 1805 г. для школы выделили помещения в здании Сената. В XIX в. школа, перейдя в дворцовое ведомство, стала основой Московского дворцового архитектурного училища, влившееся в созданное в конце века МУЖВЗ. На базе последнего в свою очередь появился сначала ВХУТЕМАС, а затем МАРХИ.

В 1806 г. престарелый архитектор перенес инсульт и на 6 лет оказался прикованным к постели. В 1812 г. семья увезла его в Рязань, где он умер, получив известие о пожаре Москвы. Похоронен К. в Рязани, на кладбище при Троицком мон-ре, близ Московской дороги.

Ист.: Neufforge J.-F. Recueil Élémentaire d'architecture. P., 1757–1768. 8 vol.
Лит.: Бондаренко И. Е. Архит. М. Ф. Казаков, 1738–1812. М., 1912, 1938²; Проекты и рисунки archit. М. Ф. Казакова, 1738–1813: Альбом фототипий. М., 1938; Ильин М. А. Казаков. М., 1955; он же. [М. Ф. Казаков и его школа] // История рус. искусства / Ред.: И. Э. Грабарь. М., 1961. Т. 6. С. 130–159; Архитектурные альбомы М. Ф. Казакова / Коммент.: Е. А. Белая. М., 1956; Власюк А. И., Каплун А. И., Кипарисова А. А. Казаков. М., 1957; Николаев Е. В. Классическая Москва. М., 1975; Дьяконов М. В. К биограф. словарю моск. зодчих XVIII–XIX вв. // Рус. город. М., 1980. Вып. 3. С. 239–269; Выголов В. П. Незвестная постройка В. И. Баженова в Белозёрске // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства: Стиль, атрибуции, датировки. М., 1983. С. 131–156; Сорок сороков / Авт.-сост.: П. Г. Паламарчук. М., 1992–1996. 4 т.; Борис А. Г. К вопросу об авторстве церкви в Быкове // Архит. наследство. 1995. Вып. 38. С. 389–395; М. Ф. Казаков и архитектура классицизма: [Сб. ст.]. М., 1996; В. И. Баженов и М. Ф. Казаков: Проблемы творческого наследия. М., 1997. (Сб. науч. тр. ГНИМА;

Вып. 5); Бусева-Давыдова И. Л. Храмы Моск. Кремля: Святыни и древности. М., 1997; В. И. Баженов: Письма. Пояснения к проектам. Свидетельства современников. Биогр. док-ты / Сост.: Ю. Я. Герчук. М., 2001; Зодчие Москвы времени барокко и классицизма: 1700–1820-е гг. / Ред.-сост.: А. Ф. Крашенинников. М., 2004; Чекмарёв А. В. Двухколонные храмы в усадьбах гр. П. А. Румянцева-Задунайского // Рус. усадьба. М., 2006. Вып. 12(28). С. 537–563; он же. Троицкий собор Александро-Невской лавры как иконографический образец // С.-Петербург и архитектура России. М., 2007. С. 317–362. (Архитектура в истории рус. культуры; Вып. 7); он же. О судьбе забытой копии Чесменской церкви // Рус. усадьба. 2009. Вып. 15(31). С. 386–399; Клименко Ю. Г. Петербург и моск. двухбашенные храмы посл. трети XVIII в. // С.-Петербург и архитектура России. 2007. С. 363–408; Церковная археология Москвы: Храмы и приходы Ивановской горки и Кулишек / Ред.: А. Л. Баталов. М., 2007; Путьтин И. Е. Образ рус. храма и эпоха Просвещения. М., 2009; Яковлев А. Н. Церковь Космы и Дамиана на Маросейке: Прототипы и повторения // Архит. наследство. 2009. Вып. 51. С. 228–251; Павлова А. Л., Смирнов Г. К. Церковь Рождества Богородицы в с. Салтыково // ПРАМИ. М., 2010. Вып. 8: XVI–XX вв. С. 484–500; Шорбан Е. А. Незвестный памятник моск. archit. школы кон. XVIII в.— церковь с. Растворово в Калужской губ. // Там же. С. 465–483; Щёболева Е. Г. Центрические храмы с треугольным планом в Костромской и Ярославской областях // Там же. С. 509–524.

А. Н. Яковлев

КАЗАКОВ Родион Родионович (1758, Москва — 27.02.1803, там же), рус. archit. эпохи классицизма, ученик и последователь В. И. Баженова и М. Ф. Казакова. Характеристика творчества К. затруднена из-за слабо документированной биографии. Большую сложность создает и тот факт, что К. был однофамильцем одного из своих учителей: их работы начали путать, вероятно, еще при жизни зодчих. К. самостоятельно работал на рубеже XVIII и XIX вв. в стилистике зрелого классицизма. Творческой манере К. приписывают напряженный драматический пафос, характерный для эпохи романтизма. Однако собственных проектов архитектора немного, достоверно известны лишь 3 его постройки, сохранилось 2; ему приписывают множество других, но не все атрибуции вызывают доверие.

К. (в документах упом. как Родион Родионов) был сыном отставного прапорщика архитектуры в команде Д. В. Ухтомского. Первоначальные знания по архитектуре получил у отца. В июле 1770 г., выдержав экзамен, поступил учеником в Экспедицию кремлевского строения к Баженову. В сент. 1770 г. К. в числе прочих работал над моделью Кремлевского

дворца. В 1774 г. направлен в команду к М. Ф. Казакову на строительство деревянного Пречистенского дворца. Здесь К. участвовал в выполнении лепных работ. В 1776 г. К. создал 1-й самостоятельный проект дворца на Воробьевых горах (не реализован, не сохр.). В дек. 1777 г. К. получил звание архитекторского помощника и вместе с начальником и учителем М. Ф. Казаковым отправился в Коломну, где они были заняты снятием плана города и осмотром «ветхостей» Коломенского кремля. В февр. 1778 г. К. получил чин 14-го класса. С 1776 г. К. помогал своему учителю в строительстве подмосковной усадьбы Н. А. Демидова Петровское (Княжищево). Сохранилось документальное свидетельство (окт. 1780) совместного пребывания М. Ф. Казакова и «архитектора Родиона Родионова» на строительстве в усадьбе. В янв. 1781 г. К. был уже поручиком архитектуры. С дек. 1781 г. К. определен в команду К. И. Бланка на строительство Екатерининского дворца в Лефортове, тогда же ездил в С.-Петербург с его планами. В 1783 г. параллельно с М. Ф. Казаковым послан в Могилёв к Г. А. Потёмкину. В 1785 г. от начальника Экспедиции кремлевского строения М. М. Измайлова К. получил аттестат о работе в Крыму и в Херсоне, где предположительно был занят сооружением ворот крепости.

К 1784–1798 гг. относится 1-я документально известная самостоятельная работа К. как архитектора. В это время он совместно с др. учеником М. Ф. Казакова, И. В. Егоровым, работал в подмосковной усадьбе М. М. Голицына Кузьминки. Там осуществлялась перестройка в новых формах ц. Влахернской иконы Божией Матери, возведенной в 1759–1761 гг. И. С. Жеребцовым, вероятно, по проекту С. И. Чевакинского в стиле барокко. Компактный центрический 2-светный объем, в плане представляющий собой квадрат со скругленными углами, увенчан мощным световым барабаном на 4 столбах. Источником этого необычного типа центрической постройки был проект церкви Фонтанного подворья в С.-Петербурге П. А. Трезини (храмы такого типа часто возводили в Подмосковье и провинции во 2-й пол. XVIII в.).

Изначально фасады Влахернской ц. были богато украшены лепниной в духе «стиля Растрелли». К. срубил

лепнину и придал зданию более строгий классицистический облик, украсив все 4 фасада одинаковыми 4-колонными тосканскими портиками. О стиле барокко напоминают лишь круглые окна верхнего света. На место прежнего восьмерика был водружен цилиндрический световой барабан под купольной кровлей, увенчанной фонариком-беседкой с легкой колоннадой. Причем в основании барабан имел дополнительный свод, прорезанный 4 световыми арками и окулусом посередине (сложная конструкция уничтожена при переделках советского времени



*Церковь
св. Мартина Исповедника
в Москве. 1791–1806 гг.
Архит. Р. Р. Казаков.
Фотография. 1882 г.*

и не полностью воссоздана в 2000-х). Рядом с основным объемом К. возвел отдельно стоящую 2-ярусную колокольню (позднее она была соединена с храмом небольшим переходом). Цилиндрический объем, в обоих ярусах украшенный тосканскими колоннами и завершенный куполом с фонариком, аналогичным тому, что на храме, напоминает колокольню московской ц. Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке, построенную в 1783–1791 гг. Баженовым. Влияние Баженова на К. сказывалось не только в том, что на этом строительстве он давал своему ученику консультации практического характера (что известно документально). Уже в архитектуре Влахернской ц. и особенно в последующих постройках К. становится заметной черта, роднившая его с Баженовым в большей степени, чем с М. Ф. Казаковым, — пристрастие к ордеру, обильное использование колонн. Помимо церкви К. был причастен и к др. сооружениям в Кузьминках. В 1783–1789 гг. он реконструировал старинный барский дом (сгорел в 1916), флигеля и людскую «слободку». Им же были спроектированы хозяйст-

венные здания т. н. садоводства. При этом все же трудно отделить работу К. от работы его конкурента Егорова, первоначально бывшего на 2-х ролях, но возлагившего работы после смерти К.

В 1791 г. К. получил заказ на постройку ц. св. Мартина Исповедника в Алексеевской Новой слободе в Москве (ныне ул. А. Солженицына), ставшую самой известной его работой. Вкладчиком храма был живший по соседству купец и вполс. городской голова В. Я. Жигарев. Храм строился до 1806 г., и многие детали убранства остались незавершенными из-за смерти К. По преданию, образцом для постройки был собор св. Павла в Лондоне (1675–1708, archit.

К. Рен). Сходство с прототипом касается в основном венчающей части: храм св. Мартина Исповедника стал первым

в Москве, увенчанным большим куполом на высоком световом барабане по типу собора св. Петра в Риме (1506–1626), в подражание к-рому и был в свою очередь выстроен собор в Лондоне. Крупная 4-столпная 5-главая церковь в основе имеет двухосно-симметричный план. Прямоугольный, слегка вытянутый с востока на запад объем дополнен полукруглыми выступами на востоке и западе и прямоугольными лоджиями на севере и юге. Первоначально предполагалось сделать план квадратным, но по требованию духовенства проект был изменен, и алтарь сделали «круглообразным». Для симметрии на западе появился полукруглый притвор, соединенный узким переходом с 3-ярусной колокольней, увенчанной шпилем и являющейся высотной доминантой композиции. Нижний ярус колокольни крестообразный, 2 верхних — цилиндрические, перекликаются с мощным центральным барабаном, увенчанным высоким куполом с люкарнами и главкой-фонариком. По углам барабан уравновешен 4 малыми купольными главами на цилиндрических тамбурах. Трапезная отсутствует;

эта деталь, как и размер храма, его 4-столпная структура, весь облик — довольно необычны для приходских церквей и более характерны для крупных соборов. Ордерный



*Церковь св. Мартина Исповедника
в Москве. 1791–1806 гг.
Архит. Р. Р. Казаков.
Фотография. 2010 г.*

декор фасадов насыщенный, однако при этом храм выглядит сдержанно и строго. Расположенные с севера и юга глубокие 8-колонные римско-дорические лоджии под треугольными фронтонами придают зданию светский характер. Фланговые колонны сдвоены. В оформлении апсиды и полукруглого зап. притвора также применен мотив сдвоенных колонн. Одинарными римско-дорическими колоннами украшен переход к колокольне и «вынутые» углы ее 1-го яруса; 2-й и 3-й ярусы вопреки классической традиции последо-



*Спасо-Андроников мон-рь.
Колокольня (1795–1799) —
архит. Р. Р. Казаков.
Фотография. 1882 г.*

вательного чередования ордеров декорированы коринфским и композитным ордерами (пропущен ионический). Поражает нарастающее обилие колонн между стройными арками звона: по 4 в каждой простенке. Причем во 2-м ярусе средние пары колонн вынесены вперед энергич-

ными раскреповками, перекликающимися с угловыми колоннами нижнего яруса и динамично подчеркивающими диагонали. Центральный барабан, прорезанный стройными арками, окружен коринфскими полуколоннами. Дробные членения фасадов производят несколько сумбурное впечатление и вкупе с обилием колонн создают напряженную, почти драматическую образность. В основном 2-светном объеме и нижнем ярусе колокольни колоннам на стенах соответствуют пилястры. Фасады расчленены по горизонтали лишь узкой тягой. При этом круглые окна 2-го света перекликаются с круглыми отверстиями в тамбурах малых глав. Углы основного объема закреплены лопатками, а фланговые участки стен выделены сложными арочными композициями с прямоугольным окном нижнего света, фланкированным парой колонн малого ордера и полуциркульным окном верхнего света. Ионические капители колонн малого ордера остались незавершенными, так же как и триглифно-метопный фриз венчающего антаблемента. Внутренняя отделка храма выполнялась уже после смерти К.

В 1795–1799 гг. по проекту К. строилась огромная 4-ярусная надвратная колокольня *Андроникова мон-ря* (уничтожена в 30-х гг. XX в.). Она должна была быть выше Ивана Великого (колокольни ц. Иоанна Лествичника в Московском Кремле, 1505–1508, 1600; высота 81 м), однако по повелению имп. Павла I высоту колокольни уменьшили до 72,5 м. Общая пирамидальная композиция колокольни при гигантских для своего времени размерах и довольно крупных массах в целом име-

ла стройные пропорции. Два нижних яруса представляли собой восьмерики с примыкающими с востока и запада прямоугольными выступами. Во 2-м ярусе, где располагалась надвратная ц. прав. Симеона Богоприимца, выступы, в одном из к-рых был алтарь, завершались фигурными кровлями с главками. 3-й ярус, с арками звона, также имел 8-гранную форму, но был уже преды-

дущих. Самый узкий верхний ярус звона был цилиндрическим и венчался яйцевидным куполом с главкой-фонариком. Фасады имели по-ярусную ордерную декорацию. Римско-дорические пилястры закрепляли углы и края фасадов нижнего 2-светного яруса. Восьмерик 2-го яруса с огромными рим. окнами и маленькими круглыми окошками над ними был оформлен ионическими полуколоннами, сдвоенными на углах. При этом боковые выступы, представленные как отдельные палатки, выделялись рустом на углах и окнами-серлианами. 3-й ярус украшали сдвоенные коринфские колонны, 4-й — композитные. Несмотря на четкое соподчинение ордеров архитектуре все же не удалось избавиться от некоего нагромождения разнохарактерных и разномасштабных форм. Схожее впечатление возникает от колокольни (1804–1811) Борисоглебского мон-ря в Торжке, связанной с именем Н. А. Львова. Некоторые исследователи неверно считали, что проект колокольни Андроникова мон-ря принадлежит этому зодчему; в наст. время документально доказано авторство К. Это последняя из 3 точно известных построек зодчего, помимо работ в доме кн. А. В. Урусова в Москве (ни характер работ, ни местоположение дома неизв.).

Традиционно считается, что К. был автором одной из самых известных московских церквей — вмц. Варвары на Варварке. Новый храм на месте древней 4-лепестковой в плане церкви (1514, архит. *Алевиз Новый*) был выстроен в 1796–1804 гг. на средства артиллерии майора И. И. Барышникова и купца Н. А. Самгина, чьи жены исцелились от мощей вмц. Варвары. Компактная постройка, поставленная на высоком белокаменном цоколе, обладает одновременно изяществом и монументальной выразительностью. Крестообразный план почти центричен и лишь слегка вытянут с востока на запад. Прямоугольный алтарь внешне не выделен. С севера и юга устроены 4-колонные коринфские портики под треугольными фронтонами. По центру над 2-светным объемом возвышается широкий барабан с пологим куполом, увенчанным главкой-фонариком. С запада примыкает небольшая 2-ярусная колокольня (верхний ярус перестроен в 20-х гг. XIX в., позднее сломан и воссоздан в 60-х гг. XX в.).



*Церковь вмц. Варвары
на Варварке в Москве.
1796–1804 гг. Архит. Р. Р. Казаков.
Фотография. 1882 г.*

На торцевых фасадах сев. и юж. ветвей креста, скрытых за колонными портиками, прямоугольные окна расположены по 3 осям. Между окнами — пилястры, соответствующие колоннам. На боковых фасадах алтаря и зап. притвора окна заглублены в арочные ниши. Причем нижние окна фланкированы ионическими пилястрами малого ордера. В нижнем ярусе колокольни при-



*Церковь вмц. Варвары
на Варварке в Москве.
1796–1804 гг. Архит. Р. Р. Казаков.
Фотография. 2011 г.*

менены круглые окна, а в барабане — окна-серлианы, чередующиеся с арочными. Нек-рые характерные детали позволяют говорить, что прототипом для храма на Варварке была Никольская ц. в усадьбе кн. И. А. Прозоровского Николо-Прозорово (ныне Мытищинского р-на Московской обл.; 1792). Крестообразный план, 4-колонные портики с фронтонами и полуциркульные окна верхнего света на боковых фасадах перекликаются с московской постройкой. Интересно, что Никольский храм

в свою очередь скорее всего повторял крестообразную композицию ц. ап. Иоанна Богослова в усадьбе Прозоровских Кузьмишево (ныне Калужской обл.; 1789). При этом необычный по форме венчающий купол Никольского храма, прорезанный 8 арочными люкарнами под треугольными сандриками, во многом схож с завершениями московских церквей свт. Филиппа, митр. Московского, в Мещанской слободе (1777–1788) и Усекновения главы Иоанна Предтечи в Казённой слободе (1794–1801), построенных М. Ф. Казаковым. М. Ф. Казаков также исполнял заказы Барышникова, ктитора ц. вмц. Варвары. Т. о., можно предположить, что и этот храм проектировал не К., а М. Ф. Казаков (что, однако, остается гипотезой). Церковь вмц. Варвары благодаря своей известности сразу же стала объектом для многочисленных подражаний. Храмы Рождества Христова в с. Михалёве (Воскресенского р-на Московской обл.; 1818–1821), Знамения в Волове (Тульской обл.; 1822), Успения в Великополье (Смоленской обл.; 20-е гг. XIX в.) являются довольно точными копиями церкви на Варварке.

Еще одна храмовая постройка, часто приписываемая К., — ц. Сошествия Св. Духа в с. Шкинью под Коломной (1794–1798). Крупное монументальное сооружение с базиликальным планом, увенчанное мощным куполом на высоком световом барабане и имеющее 2-башенный зап. фасад, стилистически очень сходно с ц. св. Мартина Исповедника. В декоре фасадов ярко выражен римско-дорический ордер. С севера и юга здание украшают 4-колонные портики, с запада устроена глубокая 4-колонная лоджия. Апсиду огораживает колоннада из сдвоенных колонн. Сдвоенные малые коринфские полуколонны применены на цилиндрических колокольнях. Такие же одинарные полуколонны украшают световой барабан. Помимо обилия ордерных мотивов храм в с. Шкинью роднит с творчеством К. также круглые и полуциркульные окна верхнего света и общая напряженно-драматическая образность сооружения. При этом план храма был в точности скопирован с плана московской ц. Успения на Могильцах Н. Леграна (1799–1806).

К. приписывают ряд светских зданий. Одно из них — городская усадь-

ба купца и городского головы П. Хрящева, возведенная во 2-й пол. 90-х гг. XVIII в. неподалеку от Андроникова мон-ря (дом запечатлен в альбомах М. Ф. Казакова, сохр. в сильно перестроенном виде). В 1799 г. была окончена реконструкция дома дворцового типа А. Б. Куракина на Ст. Басманной ул. (сильно перестроен, ныне в составе дома 21), эту реконструкцию приписывают К. В 1795–1805 гг. на Яузской ул. появилась огромная усадьба владельца железодельных заводов И. Р. Баташёва. Предположительно проект был разработан К. (работы вел крепостной зодчий И. Кисельников). К. пытались малообоснованно приписать и др. постройки, выполненные для Баташёва, напр. белокаменную псевдоготическую Троицкую ц. в усадьбе Гусь-Железный близ Касимова (Рязанской обл.; 1802–1868), а также Успенскую ц. в с. Ермолове под Елафьмой (Рязанской обл.; 1795). Еще более сомнительно выглядят попытки приписать К. постройку дома кн. Н. В. Долгорукого на Пречистенке и нек-рых др. зданий. Более убедительна версия об авторстве К. главного дома в усадьбе Дурасовых в Люблине (Москва, нач. XIX в.), основанная на упоминании в ж. «Живописное обозрение» за 1838 г. некоего «архитектора Казакова» как автора усадьбы. Крестообразная в плане постройка с циркульными колоннадами производит необычное впечатление и, вероятно, была возведена незаурядным зодчим. Источником причудливой композиции были увражи Ж. Ф. Неффоржа и проект замка Ла-Мальгранж близ Нанси (1711–1715, не сохр.) Ж. Боффрана. Однако в связи с усадьбой в Люблине чаще упоминается имя Еготова, что тоже, впрочем, основано лишь на лит. источниках.

На рубеже XVIII и XIX вв. К. пережил творческий и карьерный взлет. В 1797 г. он принял в Экспедиции кремлевского строения все дела от Еготова. В окт. 1800 г. в чине архитектора 8-го класса работал помощником М. Ф. Казакова на создании «фасадического атласа Москвы». В альбомах М. Ф. Казакова огромная доля чертежей выполнена К. В 1801 г. он получил чин надворного советника. Ему поручены работы по исправлению Кремлевского дворца. В окт. того же года, после ухода в отставку М. Ф. Казакова, К. принял от него все дела: «чертежный класс со всеми его чиновниками,

сверх того, смотрение Кремлевского дворца с городскими стенами и службами, Слободской и Лефортовский дворцы, Старо-Спасский и Марлевские дома, конюшенные дворы». В 1802 г. К. подал сметы на исправление ветхостей в Кремле и подмосковном Тайнинском. Однако скоропостижно скончался в возрасте 45 лет. Похоронен на Новодевичьем кладбище в Москве.

Лит.: Архитектурные альбомы М. Ф. Казакова / Коммент.: Е. А. Белецкая. М., 1956; Дьяконов М. В. К биографическому словарю московских зодчих XVIII–XIX вв. // Русский город. М., 1980. Вып. 3. С. 239–269; Панин П. В. Творчество Р. Казакова и его место в архитектуре московского классицизма: АКД. М., 1986; Матвей Федорович Казаков и архитектура классицизма. М., 1996; Зодчие Москвы времени барокко и классицизма: 1700–1820-е гг. / Сост.: А. Ф. Крашенинников. М., 2004; Коробко М. Ю. Родион Родионович Казаков // Вестник истории, литературы, искусства. М., 2009. Т. 6. С. 319–332; Путьтин И. Е. Образ русского храма и эпоха Просвещения. М., 2009.

А. Н. Яковлев

КАЗАНДЗАКИС [греч. Καζαντζάκης] Никос (18.02.1883, Ираклион, Крит — 26.10.1957, Фрайбург-им-Брайсгау, ФРГ), греч. писатель и поэт. Был старшим ребенком в семье торговца Михалиса и Марии К., имел 2 младших сестер и брата, умершего в детстве. В 1889 г. из-за антиосманского восстания на Крите семья К. провела неск. месяцев в Пирее (порт Афин). В 1897 г., после начала революции на Крите, семья на 2 года переехала на о-в Наксос, где К. посещал католич. франц. коллеж Честного Креста, изучил франц. и итал. языки. В 1902 г. поступил на юридический фак-т Афинского ун-та, окончил его с отличием; в 1907 г. поступил в аспирантуру в Париже, посещал лекции А. Л. Бергсона, философия к-рого повлияла на формирование его мировоззрения; в 1909 г. К. защитил дис. «Фридрих Ницше в философии права и государства». В 1910 г. К. вернулся в Афины, женился на писательнице Галатее Алексии (Казандзакис, 1881–1963), с к-рой прожил до 1926 г. С 1945 г. был женат 2-м браком на Элени Самии, с которой был знаком с 1924 г.

В 1912 г., с началом 1-й Балканской войны, К. вступил добровольцем в греч. армию, работал в канцелярии премьер-министра Э. Венизелоса. В 1914 г. вместе с греч. поэтом А. Сикелианосом путешествовал по историческим местам Греции, в т. ч. посетил Св. Гору Афон. В 1919 г.

Венизелос назначил К. генеральным директором Мин-ва социального обеспечения и поручил организовать репатриацию из Закавказья ок. 150 тыс. греков, бежавших от гражданской войны. В 20-х гг. К. совершил поездки во Францию, в Германию, Австрию, Италию. В 1922 г. в Италии К. познакомился с Л. И. Шестовым, изучал рус. язык; в 1928 г. встречался с М. Горьким; был знаком также с Ф. Т. Маринетти, брал интервью у Б. Муссолини, М. Риверы. В 1925–1927 гг. как корреспондент



Н. Казандзакис.
Фотография. 1907 г.

дент К. неоднократно посещал СССР, в ходе одной из поездок работал над сценариями для советского кинематографа. Заметки о рус. лит-ре легли в основу кн. «История русской литературы» в 2 томах (Ιστορία της Ρώσικης λογοτεχνίας. Αθήνα, 1930). В 1927 г. К. посетил Синай. В 1929–1933 гг. жил попеременно в Германии, во Франции и в Испании. В 1935 г. совершил путешествие в Японию и Китай; в 1939 г. посетил Великобританию. В период нем. оккупации Греции (1941–1944) К. жил на о-ве Эгина; в окт. 1944 г. переехал в Афины. В 1945 г. вернулся к политической деятельности, на короткое время стал председателем Союза рабочих социалистов и министром без портфеля в правительстве Т. Софулиса. В 1946–1948 гг. К. жил в Париже, где недолго работал в ЮНЕСКО советником по вопросам литературы, затем переехал в Антиб. К этому времени творчество К. приобрело мировую известность. В 1956 г. по решению Всемирного совета мира К. был награжден Международной премией мира; трижды выдвигался на Нобелевскую премию по лит-ре. В 1957 г. совершил поездку в Китай.

В 1954 г., еще до публикации греч. оригинала романа «Последнее искушение» (норвежский, шведский и немецкий перевод были изданы в 1951–1952), за ряд предыдущих произведений Свящ. Синод Элладской Православной Церкви потребовал от светских властей Греции запрета книг К. Причиной осуждения произведений К. стали не только его вольные интерпретации христ. верования, но и контакты автора с представителями левого движения в Греции и Европе, что в то время неразрывно связывалось с атеизмом. В заявлении Свящ. Синода указывалось, что роман «Капитан Михалис» высмеивает Церковь, отрицает учение о Св. Троице; роман «Христа распинают вновь» бесчестит исторические истины Евангелия, является переложением его в соответствии с социалистическими и коммунистическими теориями и искажает церковное учение; роман «Последнее искушение» опасен для каждого христианина тем, что извращает учение о Богочеловечестве Христа и христ. мораль. Но среди церковных иерархов не было единого мнения: Патриарх К-польский Афинагор I выступал против осуждения К. В 1954 г. «Последнее искушение» было внесено в Индекс запрещенных книг Римско-католической Церкви. Несмотря на резко отрицательное отношение большинства греч. церковной общечественности к творчеству К., офиц. запрета его книг или отлучения К. Элладской и К-польской Церквями не последовало. С церковной критикой К. не соглашался и вел полемику в печати и в открытых письмах.

В 1954 г. у К. была обнаружена лейкемия, его здоровье ухудшалось, и через 3 года он скончался. Архиеп. Афинский Феоклит II отказал в проведении церемонии прощания с К. в Афинах. Однако в кафедральном соборе Ираклиона церемония была проведена по решению Критского митр. Евгения, что вызвало недовольство нек-рых представителей Церкви. В погребении на правосл. кладбище К. было также отказано; он похоронен в Ираклионе у бастиона Мартиненго. Музей К. находится в дер. Миртья на Крите, в доме его отца.

Последующая судьба произведений К. во многом связана с попытками экранизации его романов: «Христа распинают вновь» («Тот, кому предстоит умереть» Ж. Дассена; 1955), «Грек

Зорба» (М. Какоянниса; 1964). Фильмы неизменно приводили к вульгаризации восприятия изначально сложных и спорных идей К. в совр. массовой культуре и к росту негативного отношения к нему в церковной среде разных стран. Фильм «Последнее искушение Христа», снятый режиссером М. Скорсезе (1988), был запрещен к показу во мн. штатах США, Канады и в ряде католич. стран. В нояб. 1997 г. в связи с демонстрацией фильма по российскому телевидению с его осуждением выступил Патриарх Московский *Алексий II*, назвав его показ нарушением норм российского законодательства и общественной нравственности.

Лит. наследие К. включает романы, пьесы, детскую лит-ру, путевые очерки, киносценарии, эссе. В основе мировоззрения К. лежит интерес к различным радикальным течениям философской мысли. Он испытал сильное влияние социалистов и коммунистов, участвовал в левом движении в Греции и одновременно увлекался Ницше и Бергсоном, экзистенциализмом, т. е. теми направлениями в философии, к-рые примыкали к противоположному крылу европ. культуры. Рассуждая о мире в целом, К. слишком вольно обходился с отдельными образами и концепциями правосл. культуры. Многие критики воспринимали его творчество как вероотступничество. В ущерб художественным достоинствам герои К. зачастую становились лишь носителями идей и представлений автора, повествование изобиловало философскими отступлениями.

К. дебютировал в печати в 1906 г. с эссе «Болезнь века» (*Η αρρώστια του αιώνα*) в ж. «Пинакофики» (*Πινακοθήκη*). Тогда же под псевд. Карма Нирвами (*Κάρμα Νιρβάμη*) издал роман «Змея и лилия» (*Ὁφίς και κρίνο*. Аθήνα, 1906). Вскоре были опубликованы его драматические произведения: драма «Светает» (*Ξημερώνει*. 1907) и трагедия «Главный мастер» (*Ὁ πρωτομάστορας*. Аθήνα, 1910; под псевд. Петрос Псилоритис — *Πέτρος Ψηλορείτης*), сюжет которой основан на греч. народной песне «Мост Арты». В разное время К. написал большое число произведений для театра, в основном на исторические темы (трагедии «Никифор Фока» (*Νικηφόρος Φωκάς*. 1927), «Одиссей» (*Ὀδυσσεύς*. 1928), «Христос» (*Χριστός*. 1928), «Мелисса» (*Μέλισσα*. 1939), «Юлиан Отступ-

ник» (*Ιουλιανός ο Παραβάτης*. 1939, изд. в 1945), «Прометей» (*Προμηθεύς*. 1943), «Каподистрия» (*Καποδιστρίας*. 1944), «Содом и Гоморра» (*Σόδομα και Γόμορρα*. 1948), «Тесей» (*Θησέας*. 1949), «Христофор Колумб» (*Χριστοφόρος Κολόμβος*. 1949), «Константин Палеолог» (*Κωνσταντίνος ο Παλαιολόγος*. 1951) и др.).

К. переводил на новогреч. язык труды У. Джеймса, Ницше, Ч. Дарвина и Бергсона (10-е гг. XX в.); пьесы У. Шекспира (30-е гг. XX в.); «Илиаду» Гомера (40-е гг. XX в.); «Божественную комедию» Данте (1934); «Фауста» И. В. Гёте (1937).

В 1924–1927 гг. К. завершил 1-й вариант поэмы «Одиссея» (*Ὀδύσσεια*), к-рая имела большой успех и была переведена на мн. языки (до 1938 создал еще 6 ее редакций). Эту поэму К. считал своим главным произведением. Подобно «Одиссее» Гомера, она состоит из 24 песней, общее количество стихов — 33 333. Поэма представляет собой некое продолжение сюжета Гомера и описывает странствия Одиссея, к-рые начинаются после его возвращения на Итаку и заканчиваются на Северном полюсе, где герой, переосмыслив свой опыт, приходит к нигилизму. Т. о., герой К. Одиссей во многом представляет собой образ отчаявшегося человека XX в. Поэма написана пятнадцатисложником, ее язык — «свидетельство устной речи всех областей греческого мира» (*Beaton*. 1996. Σ. 166). К. одним из первых использовал в лит. тексте огромное количество диалектизмов, для неологизмов, введенных К. в греч. язык, к поэме был приложен словарь. В 1931 г. К. составил поэтический сб. «Терцины» (*Τερτσίνες*. Аθήνα, 1960).

В 1927 г. в газ. «Анагениси» (*Αναγέννηση*) было опубликовано философское произведение «Аскетика. *Salvatores Dei*» (отд. изд.: *Ἀσκητική: Salvatores Dei*. Аθήνα, 1945), в к-ром К. сформулировал свою мировоззренческую позицию, сложившуюся под влиянием антирационализма Ницше и мистицизма Бергсона (*Vitti*. 1987. Σ. 342) и ставшую основой дальнейшего творчества К. В 1931 г. в Париже под псевд. Николай Казан (*Nikolai Kazan*) К. издал на франц. языке роман «Тода раба» (*Toda-Raba*), использовав в сюжете свои впечатления о поездках в Советскую Россию. Герои этого произведения, по направлению

близкого к футуризму, путешествуют по разным «закоулкам» социалистического нового мира, посещают некий «Восточный съезд» в Астрахани, праздник годовщины революции в Москве и др. общественные мероприятия.

В 1941 г. К. начал работу над романом «Жизнь и приключения Алексиса Зорбаса» (*Βίος και πολιτεία του Αλέξη Ζορμπά*. Αθήνα, 1946). Роман построен отчасти на воспоминаниях о поездке К. на угольные шахты на Пелопоннесе с предпринимателем Й. Зорбасом в 1917 г. Он повествует о молодом писателе и 65-летнем Зорбасе, с к-рым тот отправляется на Крит, собираясь разбогатеть на продаже добытого из арендованной шахты бурого угля. В образе Зорбаса К. воплотил свои представления о совр. святом, выходящем из народа, наделенном глубокой мудростью, лишенном предрассудков и преисполненным любви к человеку.

С 1948 г. писатель работал над романом «Христа распинают вновь» (*Ὁ Χριστός ξανασταυρώνεται*. Αθήνα, 1954). Его действие происходит в 1921 г. в дер. Ликоврисы в М. Азии. Во время подготовки к традиц. пасхальной мистерии (театрализованному представлению евангельских событий) с Манольсом, к-рый играет роль Христа, происходит внутреннее перерождение и, помогая беженцам из М. Азии, он вступает в трагическое противостояние с жителями деревни. В романе К. рассматривает Страсти Христовы не как залог отпущения грехов, а как трагически повторяющиеся человеческие страдания (*Beaton*. 1996. Σ. 308). Гражданская война в Греции в кон. 40-х гг. стала основной темой романа «Братубийцы» (*Οι αδερφοφάδες*. Αθήνα, 1963), написанного в 1949 г. В дек. того же года К. приступил к работе над романом «Капитан Михалис» (*Ὁ Καπετάν Μιχάλης*. Αθήνα, 1953) о национально-освободительном движении на Крите, отец К. стал прототипом главного героя — человека, обладающего редкой силой духа, посвятившего себя борьбе за свободу.

В 1951 г. К. работал над романом «Последнее искушение» (*Ὁ τελευταίος πειρασμός*; опубл. в 1955), который представляет собой вольную фантазию по мотивам НЗ и апокрифов. Христа К. изобразил как перенесшего страдания человека, подверженного страстям, он — бунтарь и защитник угнетенных.

В 1952 г. К. изучал жизнь католич. святого *Франциска Ассизского* и посвятил ему роман «Божий нищий» (Ο φτωχούλης του Θεού. Αθήνα, 1956). Для К. св. Франциск стал примером



Н. Казандзакис.
Фотография. 50-е гг. XX в.

человека, к-рый в «непрерывной тяжелой борьбе исполняет высший человеческий долг, тот, что выше морали, истины и красоты, преображая материю, вверенную ему Богом, в дух». Последний произведением К. стал роман «Отчет перед Греко» (Αναφορά στον Γρέκο. Αθήνα, 1961), написанный в 1955–1957 гг. Замысел книги, имеющей черты автобиографической исповеди, возник в кон. 20-х гг.; худож. *Эль Греко* вдохновлял К. не только потому, что был критянином, но и потому, что К. усматривал между собой и Эль Греко особое глубокое родство (Βουγιούκα. 1999. Σ. 7–8).

Соч.: Τι είδα στη Ρουσία: Από τα ταξίδια μου. Αθήνα, 1928. 3 τ.; Θέατρο. Αθήνα, 1955–1956. 3 τ. 1955. Т. 1: Τραγωδίες με αρχαία θέματα; 1956. Т. 2: Τραγωδίες με βυζαντινά θέματα; Т. 3: Τραγωδίες με διάφορα θέματα; Ταξιδεύοντας: Ιταλία, Αίγυπτος, Σινά, Ιερουσαλήμ, Κύπρος, ο Μοριάς. Αθήνα, 1961; Από το ποιητικό έργο του Ν. Καζαντζάκη / Επιμέλεια Σ. Αλεξίου. Ηράκλειο, 1977; Σκίτσα από το 'Άγιον Όρος / Μετάφραση από τα γαλλικά Ε. Ι. Ανεμογιάννη. Αθήνα, 2001; Грек Зорба / Пер.: Е. Мирошниченко. К.; М., 2003; Последнее искушение / Пер.: А. Васильев. СПб., 2004; Греческий пейзаж / Пер.: О. П. Цыбенко. М.; Тбилиси, 2005; Отчет перед Эль Греко / Пер.: О. П. Цыбенко. М.; Тбилиси, 2005.

Лит.: *Преβελάκης Π.* Ο ποιητής και το ποίημα της Οδύσσειας. Αθήνα, 1958; *Αναπλιώτης Γ.* Ο αληθινός Ζορμπάς κι ο Νίκος Καζαντζάκης. Αθήνα, 1960; *Βρεττάκος Ν.* Νίκος Καζαντζάκης: Η αγονία και το έργο του. Αθήνα, [1960]; *Bloch A.* Kazantzakis and the Image of Christ // Literature and Psychology. Teaneck (N. J.), 1965. Vol. 15. P. 2–11; *Merrill R. B.* «Zorba the Greek» and Nietzschean Nihilism // Mosaic. Winnipeg (Canada), 1975. Vol. 8. N 2. P. 99–113; *Σταματίου Γ. Π.* Η γυναίκα στη ζωή και στο έργο του Νίκου Καζαντζάκη. Αθήνα, 1975; *Αλεξίου Ε., Στεφανάκης Γ. Ε.* Για τον Νίκο Καζαντζάκη: Είκοσι χρόνια από το θάνατό του.

Αθήνα, 1977; *Καζαντζάκη Ε. Ν.* Νίκος Καζαντζάκης: Ο ασυμβίβαστος. Αθήνα, 1977; *Vitti M.* Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Αθήνα, 1987²; *Μοριάς Σ.* Νίκος Καζαντζάκης: Τέχνη και μεταφυσική. Αθήνα, 1988; *Ματσούκας Ν.* Η ελληνική παράδοση στο Νίκο Καζαντζάκη. Αθήνα, 1989²; *Girard P.* Kazantzaki et la musique // Le regard crétois. Gen., 1995. Vol. 11. P. 27–40; *Beaton R.* Εισαγωγή στη Νεότερη Ελληνική Λογοτεχνία. Αθήνα, 1996; *idem.* Ο Καζαντζάκης μοντερνιστής και μεταμοντέρνος. Αθήνα, 2009; *Νиколау Н.* Краткий словарь новогреческой литературы. Серг. П., 1997. С. 82–88; *Στεφανάκης Γ. Ε.* Αναφορά στον Καζαντζάκη. Αθήνα, 1997; *Παπακώστα Α.* Η γυναίκα ως «άλλος» και η ιδανική γυναίκα στον «Τελευταίο πειρασμό». Αθήνα, 1998; *Βουγιούκα Α.* Η ποίηση της πραγματικότητας και η πραγματικότητα της ποίησης: Η «Αναφορά στον Γρέκο» του Νίκου Καζαντζάκη. Αθήνα, [1999]; *Παπαθανασόπουλος Θ.* Γύρω στον Καζαντζάκη: Μελέτηματα. Αθήνα, 2000; *Σταύρου Μ. Π.* Ο υπαρξιακός Καζαντζάκης: Μακρά πορεία προς τον «Καπετάν Μιχάλη». Αθήνα, 2001; *Πετράκου Κ.* Ο Καζαντζάκης και το θέατρο. Αθήνα, 2005; www.interfax-religion.ru/cis.php?act=archive&div=1469 [Электр. ресурс]; halkidon2006.narod.ru/do/bogoslovie_1/841_Kuraev.htm [Электр. ресурс].

А. Ю. Жаркая, Э. П. Г.

КАЗАНЛЫКСКИЙ В ЧЕСТЬ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ [болг. Казанлъшки],

Стара-Загорской епархии Болгарской Православной Церкви. Находится в г. Казанлык. Основан в 1828 г. мон. Сусанной (Генчевой) из *Калоферского мон-ря*, к-рой во сне Пресв. Богородица повелела в родном городе, Казанлыке, устроить жен. обитель. Мон. Сусанна вместе с 8 послушницами открыла в Казанлыке подворье Калоферского мон-ря и при помощи болг. торговцев в К-поле, братьев Топчилештевых из Калофера, получила необходимый для этого тур. фирман. В 40-х гг. XIX в. на собранные во время поездки в Бухарест игум. Зиновией (Станчевой), монахинями Дионисией и Варварой 1 тыс. грошей был приобретен участок земли в Казанлыке для строительства храма и сестринского корпуса. Игум. Зиновия и мон. Капитолина (Тодорова) неск. раз приезжали в Россию для сбора милостыни: они посетили Одессу, Киев, Москву и С.-Петербург и мн. мон-ри (в т. ч. Троице-Сергиеву, Киево-Печерскую и Александрово-Невскую лавры). На русские пожертвования в 1844 г. был построен сестринский корпус с часовней. По заказанному Синодом РПЦ проекту русских архитекторов мастер Козма из Дебара возвел в мон-ре храм (1857–1866) редкой для Болгарии архитектуры — это крестовокуполь-

ное строение без внутренних колонн. Митр. Новгородский и С.-Петербургский *Исидор (Никольский)* заказал в России иконостас, к-рый затем был перевезен и установлен в монастырской церкви — это единственный иконостас в болг. храме, сделанный в др. стране. Также рус. благотворители пожертвовали обители 5 колоколов, иконы, облачения и богослужебные книги, а российская имп. Мария — деньги на роспись храма. В 1871 г. Георгий Данчов, Петко Илиев Ганин, поп Павел с сыном по-



Церковь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы в Казанлыкском мон-ре. 1857–1866 гг.

пом Николаем из с. Шипка расписали храм. Впосл. храм и сестринский корпус были окружены высокими стенами. В 1867–1871 гг. неск. монахинь из К. м. посетили Сербию и Австро-Венгрию для сбора средств на приют для девочек, созданный по европ. образцу. В 1975 г. монастырский комплекс был объявлен памятником архитектуры Болгарии.

В начале русско-тур. войны 1877–1878 гг. в К. м. квартировался рус. генерал И. В. Гурко. После вынужденного отступления рус. армии Казанлык захватили тур. отряды во главе с Сулейман-пашой. 19 июля 1877 г. турки убили укрывавшихся в монастыре ок. 340 чел., в основном женщин и детей. Затем храм и жилой корпус турки использовали для хранения пороха и содержания пленных. После освобождения города 27 дек. 1877 г. в К. м. был устроен госпиталь для раненых солдат Брянско-Орловского полка. Скончавшиеся от ран рус. солдаты были похоронены во дворе обители близ церкви, их имена внесены в монас-

тырский синодик. В 1884 г. в память о погибших рус. солдатах в монастырском дворе был установлен мраморный фонтан-чешма.

В 1950 г. в К. м. проживали 28 насельниц под рук. игум. Наталии и обрабатывали 10 га земли (*Васильковский*. С. 43). В послевоенное время в К. м. действовала синодальная фабрика по пошиву церковных облачений. С 1948 г. в мон-ре служил эмигрант с Украины свящ. Петр Васильковский (род. в 1917), за хранение книги А. И. Солженицына он был направлен на принудительное психиатрическое лечение и вскоре после освобождения скончался (1972). Затем в монастыре служил о. Гервасий; из-за постоянного преследования властей в 1982 г. скоропостижно скончался в возрасте 43 лет. Оба священнослужителя ныне почитаются как местночтимые исповедники.

В настоящее время в К. м. проживают 12 монахинь, настоятельница — мон. Епифания. В монастыре особо почитается Иерусалимская икона Пресв. Богородицы.

Лит.: *Иречек К.* Княжество България. Пловдив, 1899. Т. 1. С. 206; *Васильковский П.,* свящ. Памятник рус. имени // ЖМП. 1950. № 12. С. 41–43; *Климент (Кинов),* митр. Старозагорски. Миналото на Казанлъшккия девически манастир «Св. Богородица» // Църковен вестник. София, 1955. Бр. 29/33. С. 47–50; *Александров Н.* Историческият Казанлъшки манастир и връзките му с Русия: (По случай 150 години от основаването му) // Църква и съпротива на българския народ срещу османското иго: Юбил. сб. по случай 100 години от Освобождението. София, 1981. С. 228–232; *Валентина (Друмев),* игум. Български свещеномъченици и исповедници за вярата от най-ново време. София, 2007. Т. 2. С. 235–246.

М. Цибранска-Костова

КАЗАНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ, высшее духовное правосл. учебное заведение, действовавшее в г. Казани с 1797 по 1818 г. и с 1842 по 1921 г. В дореволюционной историографии было принято различать историю «старой» КазДА (1797–1818) и «новой» (с 1842).

История «старой» КазДА (1797–1818). Учреждение. «Старая» КазДА была образована в соответствии с указами имп. Павла I Петровича от 18 дек. 1797 г. и от 11 янв. 1798 г. на базе действовавшей с 1723 г. КазДС (с 1723 по 1732 в качестве Казанской архиерейской славяно-лат. школы). В имп. указе от 18 дек. 1797 г. сообщалось: «Признали Мы за благо следующее распоряжение: как просвещение и благонравие духовного чина способствует просвещению и ут-

верждению добрых нравов и в мирских, повелеваем кроме бывших ныне Духовных академий в Москве и Киеве, учредить такие Духовные академии в С.-Петербурге при Александро-Невском мон-ре и в Казани, вместо находящихся там семинарий, снабдя их всем, соответствующим званию и для преподавания потребным» (ПСЗ. Т. 24. № 18273 (1797 г.)). Одним из инициаторов реформ духовного образования стал архиеп. Казанский и Свияжский Амвросий (Подобедов), постоянный член Синода, оказавший большое влияние на имп. Павла I.

Создание КазДА было обусловлено неск. причинами. Во-первых, к кон. XVIII в. КазДС считалась одной из крупнейших по количеству учащихся (напр., к сер. 50-х гг. XVIII в. общее количество учащихся семинарии достигало 600 чел.) и лучшей в России из духовных школ благодаря трудам как правивших архиереев Луки (Конашевича; 1738–1755), Вениамина (Пуцек-Григоровича; 1762–1782) и Амвросия (Подобедова; 1785–1799), так и ректоров, нередко малороссийского происхождения. По словам одного из первых историографов КазДА, «семинария... находясь под исключительным влиянием студентов киевской академии, приглашаемых казанскими иерархами на учительские должности, к концу XVIII века успела сравняться с главной Александро-Невской семинарией и



Казанская
Духовная Академия.
Фотография. Кон. XIX в.

учебными порядками походила на киевскую академию» (*Благовещенский*. 1875. С. 4). Мн. дисциплины, преподававшиеся в КДА и МДА, были введены и в КазДС (философия — в 1739, богословие — в 1751, позже — англ. и франц. языки, историческая география). Во-вторых, согласно образовательной реформе, именно Казани отводилось значение духовно-образовательного центра восточной части Российской империи. Указом от 11 янв. 1798 г. в КазДА для продолжения образования направлялись воспитанники Астраханской, Тобольской, Нижегородской, Вятской, Тамбовской

и Иркутской Духовных семинарий. С 1808(?) г. КазДА стала центром Казанского духовно-учебного окр. и осуществляла через внешнее академическое правление надзор за находившимися в округе семинариями.

КазДА разместились в 3 корпусах преобразованной в академию КазДС на Воскресенской ул. (ныне ул. Кремлёвская), став единственной академией, находившейся вне стен мон-ря.

Во исполнение указа Синода от 1798 г. в КазДА, как и в др. академиях, надлежало преподавать полную программу по философии и богословию (на лат. языке), высшее красноречие, физику, евр., греч., нем. и франц. языки. Курс богословского класса был рассчитан на 3 года, философского — на 2. Помимо обычных для семинарий предметов вводились краткая история Церкви, герменевтика, систематическая догматика и апологетика, богословская этика и пасхалия; кроме того, предписывалось чтение Библии с разъяснением наиболее трудных мест, Кормчей книги и «Книги о должностях пресвитеров церковных». Учащиеся в философском классе должны были написать диссертацию, в богословском классе необходимо было читать проповедь перед собранием учителей и студентов, а иногда и в церкви. Дважды в год в академиях предполагалось устраивать открытые диспуты на философские и богословские темы. Вместо историко-географического класса был открыт класс высшего красноре-

чия на лат. и рус. языках с практическими занятиями, направленными на вы-

работку навыков проповеди. «Риторам» вменялись в обязанность чтение и перевод лучших лат. авторов, а также чтение русской лит-ры. Раз в 2 года в КазДА направлялись 2 лучших ученика из 6 приписанных к академии семинарий. По окончании академии стипендиаты возвращались в родные епархии, в т. ч. в качестве преподавателей семинарий (ПСЗ. Т. 24. № 18273 (1797 г.); Т. 25. № 18726 (1798 г.)).

Управление академией. КазДА находилась в ведении Казанского архиерея, к-рый решал все важнейшие финансовые, адм. и кадровые

(кроме назначения ректора и префекта) вопросы, включая выбор и назначение учителей, поощрение учеников наградами, а наставников — увеличением жалованья. Непосредственное управление осуществлялось академическим правлением, состоявшим из ректора и префекта. Письменными канцелярскими делами заведовали письмоводители, избираемые из воспитанников. Ректор заведовал преимущественно учебной частью, префект совмещал обязанности инспектора и эконома. В помощь префекту назначались 2 сенъора (для наблюдения за порядком в спальном корпусе) и надзиратели «по нравственной и экономической части» (один из студентов, другой из учителей), а также комиссар или эконом (преимущественно из учителей низших классов), камерные смотрители (старосты «камеры», т. е. спальни) и церковные инспектора. Иногда по распоряжению архиерея членами правления временно становились монашествующие наставники или архимандриты в помощь ректору и префекту или для приобретения управленческого опыта в данной сфере. Так, в 1816 г. с учетом необходимости обширного строительства после пожара 1815 г. по особому распоряжению архиеп. Амвросия (Протасова) в помощь ректору и префекту был назначен инспектором настоятель *свияжского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* архим. Израиль (Звягинцев), опытный хозяйственник. Архиерейским решением инспектор был назначен в академическом правлении 2-м после ректора и наделен широкими полномочиями «по хозяйственной и нравственной части» (в т. ч. должен был надзирать за нравственностью учащихся). Жалованья при этом архимандрит не получал.

Ректорами «старой» академии были: *Сильвестр (Лебединский)* в 1797–1799 гг. (с 27 мая 1794 ректор семинарии); *Ксенофонт (Тропольский)* в 1799–1800 гг.; *Антоний (Соколов)* в 1800–1807 гг.; свияжский архим. Евгений в 1807–1808 гг. (временно исполнял должность ректора); *Етифаний (Канивецкий)* в 1808–1816 гг.; *Афанасий (Протопопов)* в 1816–1817 гг.; *Феофан (Александров)* в 1817–1818 гг.

Учебный процесс в КазДА в 1798–1818 гг. во многом представлял собой семинарские занятия. Преобразование среднего учебного заведения в высшее не сопровождалось

открытием новых классов. Высшей ступенью образования оставались классы философии и богословия, существовавшие в КазДС и в некоторых др. семинариях до 1797 г. В КазДА как в центр большого учебного округа предполагалось направлять на учебу лучших воспитанников 6 семинарий. Присланных «иноепархиальных» учеников оказалось немного: воспитанники богословских и философских классов семинарий не видели смысла учиться еще 2–3 года в классе богословия. Вместе с тем в 1798–1818 гг. в КазДА обучалось ок. 800–900 чел. в возрасте от 8 до 27 лет; действовали все классы — 1, 2 и 3-й русский (российский), а также все классы традиц. киевской системы духовного образования, к-рая включала определенную последовательность классов: подготовительные (русский, словенский), начальные («фара» и «инфима», вместе информаторий), основные (грамматики, синтаксисы, пиитики, риторика) и высшие классы (философии и богословия). Суть системы состояла в том, что в основных классах главным предметом оставался лат. язык.

Сохранением в КазДА 3 рус. классов с большим количеством учащихся (в др. семинариях и уч-щах рус. класс был один, его программа сводилась к обучению грамоте) правление стремилось решить проблему образования «малоспособных» учеников. Во 2-м и 3-м рус. классе преподавали историю, географию, математику, но без обучения лат. и греч. языкам. Большинство учащихся выходило из КазДА с незаконченным образованием. В одном классе обучались воспитанники разного возраста. Напр., в 1815 г. в 1-м рус. классе обучались дети и юноши 11–20 лет, во 2-м — 15–22, в 3-м — 17–25 лет, в классе информатории — 9–17 лет, синтаксисы — 12–19, пиитики — 14–19, риторика — 15–21, философии — 16–25, богословия — 21–27 лет. Остававшиеся к 20 и более годам в рус. классах или не поднимавшиеся выше «фары» и «инфимы» (информатории) обычно по окончании получали места дьячков и пономарей. Некоторые из «малоспособных» выпускников наследовали отцовские священнические места. Более успешные становились священниками, о чем сохранились указания в клировых ведомостях духовенства Казанской губ. 1-й трети XIX в. (напр., «из грамматического класса Казанской

академии», «из класса пиитики Казанской академии», упоминались также классы риторики, философии). Собственно высшее образование получили в этот период всего неск. десятков студентов, обучавшихся в КазДА 14–15 лет.

Уроки (каждый по часу) начинались с 7 ч. утра и продолжались до 18–19 ч. Количество уроков в день зависело от класса: для богословского и философского — по 9 часов занятий ежедневно (с 7 до 12 и с 14 до 18), кроме одного дня в неделю, когда было 8; для классов риторики и пиитики — 3 дня по 10 часов, 3 дня по 9 часов. По ироническому замечанию историографа академии, «лучший и полезнейший план учения состоял, таким образом, в том, чтобы много и долго учиться в классе, а не дома» (*Благовещенский*. 1875. С. 80). Имея 1–2 часа в сутки для повторения лекций и домашних упражнений, кроме того, не будучи снабжены академией всеми печатными учебниками, студенты значительную часть времени тратили на переписывание текстов из учебников. В 1817 г. ректор архим. Феофан (Александров) в целях увеличения времени «для упражнений в коренных предметах», особенно в сочинениях, сократил академические уроки до 6 часов ежедневно: с 9 до 13 и с 15 до 17. В богословском классе были отменены история и география, математика, красноречие и пение, в философском — церковная история, история, география, красноречие, пение, в риторическом — риторика, греч. и лат. языки, арифметика, в пиическом — поэзия, греческий, латынь, немецкий (оставлен французский) и т. д. Занятия продолжались ок. 10 месяцев, в июле и авг. учащиеся отпускались «в дома родителей своих». Пасхальных и рождественских каникул, как в светских учебных заведениях, не предполагалось. В двенадцатые и великие праздники занятий не было, но учащиеся, в т. ч. и проживавшие на съемных квартирах, должны были находиться в академии.

Занятия в высшем классе богословия вел ректор, в классе философии — префект. Преподаватели обязаны были составлять конспекты, по к-рым и читали лекции. Некоторые из конспектов вполн. издавались. Но большинство конспектов по богословским предметам (читавшимся на латыни) носило компилятивный характер, что свидетельствовало, по характеристике прот. Г. Фло-

ровского, о «господстве школьно-протестантской схоластики». Так, лекции по богословию архим. Сильвестра (Лебединского), прочитанные им в 1797–1799 гг. и изданные в столице и Москве, основывались на богословской системе *Феофана (Проконевича)* и лютеран. Голлаца (известного как Д. Голлазий (лат. Hollazius)), изложенной в соч. «*Examen theologicum astroaticum*». Философия читалась по учебникам философии и метафизики нем. философа Ф. К. Баумейстера, в частности по адаптированному учебнику «*Elementa philosophiae*», изданному Н. Н. Бантыш-Каменским. История философских систем преподавалась по адаптированной истории философии нем. теолога И. Я. Бруккера («*Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*»). Физика, как и нек-рые др. небогословские дисциплины, преподавалась по учебникам, составленным для народных уч-щ.

С 1800 г. началось преподавание «латинского и российского красноречия», с 1801 г. — всеобщей истории и географии, с 1802 г. — евр. языка. В 1803–1816 гг. был введен курс медицины, причем в 1803–1808 гг. занятия вел губ. врачебный инспектор И. Ф. Лангель. В отдельные годы преподавали рисование и математическую географию. С 1800 г. в КазДА, как в миссионерской по месторасположению, изучался татарский язык сначала по тетрадям наставника, затем по печатной грамматике свящ. Александра Троянского. Изучение татар. языка было обязательным только для учащихся из иногородских епархий, к-рые готовились к работе учителями. Всего изучавших татар. язык в различные годы насчитывалось от 20 до 100 чел.

В 1812 г. по благословию Казанского архиеп. Павла (Зернова) 7 учащихся академии вступили в Казанско-Вятское ополчение, участвовали в заграничных походах рус. армии. Семинарист Пифиев дослужился до офицера, остальные вернулись в духовное звание и позже служили священниками в Казанской епархии. Среди выпускников «старой» академии — востоковед, синолог бывш. архим. *Иакинф (Бичурин)*, еп. Нижегородский Мефодий (Орлов-Соколов), преподаватели СПбДС и настоятели столичных соборов протоиереи Вигилянский, В. Весновский, И. Дьяконов.

Содержание академии и студентов. После введения штатов в 1764 г. на все 26 духовно-учебных заведений РПЦ с 6 тыс. обучающихся выделялось ежегодно 38 099 р. 98³/₄ к. При этом КазДС получала 1635 р. 87¹/₂ к. В 1797 г. имп. Павел, «дабы все духовные училища нескудное имели содержание», увеличил средства на духовно-учебные заведения (4 академии, 36 епархиальных семинарий и 115 малых уч-щ, в которых число учащихся доходило до 29 тыс. чел.), причем на содержание КазДА было ассигновано 10 230 р. Жалованье и содержание ректора, префекта, учителей и академического правления составляло не более ¹/₃ всей ассигнованной штатной суммы. С 1807 г. сумма общих ассигнований на все духовно-учебные заведения увеличилась до 338 863 р., с 1807 по 1818 г. КазДА получала 20 460 р. Жалованье учителей, назначавшееся архиереем, составляло от 30 до 600 р. в год за преподавательскую деятельность. Адм., надзирательские, библиотечные и др. виды работ оплачивались отдельно.

Кроме штатной суммы, получаемой из гос. казны, КазДА имела неокладную сумму, складывавшуюся из годовой экономии от штатных сумм, пожертвований архиереев, духовенства и мон-рей, др. источников, в т. ч. денежных штрафов со священно- и с церковнослужителей за позднюю явку их детей из отпусков. Кроме того, академия получала неокладной доход от сдачи в аренду лавок и подвалов, устроенных в академическом здании при архиеп. Амвросии (Подобедове) (напр., до 1813 от 39 лавок ежегодный доход составлял 3150 р., с 1813 — 4665 р.). Неокладные суммы предназначались для покрытия непредвиденных расходов, включая вспомоществование бедным студентам. В 1816 г. неокладная сумма КазДА составляла 18 095 р. 56¹/₂ к.

Существовали разные возможности для содержания студентов. На полном казенном коште содержалось от 90 до 125 чел. ежегодно, на половинном — 265–275 чел. Казеннокоштные студенты содержались как за счет штатных академических субсидий, так и за счет пожертвований и «неокладной суммы». От этих источников зависело и число казеннокоштных студентов. На казенное содержание принимались преимущественно дети «бедных от невоздержанности родителей». Полука-

зенным (находившимся на половинном коште) иногда выдавали обувь, белье, одежду. С 1817 г. академическое правление стало принимать пансионеров со взносом 65 р. в год за стол и квартиру. Учащиеся могли обучаться за счет средств, предоставляемых от доходов священно- и церковнослужительских мест, к-рые епархиальное начальство для этих целей на нек-рое время оставляло «праздными». Подобный источник дохода для бедных детей духовного звания (в т. ч. сирот) был узаконен Синодом в 1770 и 1799 гг. Воспитанники, выполнявшие к-л. функции в академии, получали жалованье, к-рое шло на оплату их обучения. Академическим правлением или архиереем выдавались единовременные пособия в счет оплаты за учебу в КазДА. Учащиеся могли определять на места родственных им престарелых, больных или умерших священно- и церковнослужителей с условием доставлять пропитание им и(или) их семьям, иногда даже неродственники соглашались на эти условия, чтобы оплачивать учебу из получаемого жалованья. Возможна была взаимоборазная выдача денег учащимся из сиротской или из «неокладной суммы» «до получения доходных денег от предоставленных мест» или «до определения к местам» службы — своеобразная форма кредита на обучение.

Упразднение «старой» академии. Хотя в Уставе 1814 г. предусматривалась деятельность КазДА и Казанского духовно-учебного окр., преобразование КазДА так и не началось. По указу Синода от 11 марта и определению Комиссии духовных уч-щ от 29 июля 1818 г. «старая» КазДА была преобразована в семинарию с оставлением классов, соответствующих только семинарскому курсу. В качестве офиц. объяснения этому в указах был отмечен пожар, случившийся 3 сент. 1815 г., когда сгорели кремлевские постройки, кафедральный Благовещенский собор, неск. соборов и мон-рей, а также учительские покои, 3-этажный корпус для казеннокоштных студентов на 300 чел. и 3 класса, больница, зал собраний, помещения академического правления и проч. Пожар не затронул здание фундаментальной б-ки и почти весь фонд академической б-ки. Однако были и более основательные причины упразднения академии. После гибели 11–12 марта 1801 г. имп. Павла митр. Новгородский Амвросий

(Подобедов), главный инициатор создания КазДА, утратил влияние на решения, принимаемые представителями власти. Его преемники на Казанской кафедре архиеп. Серапион (Александровский) и архиеп. Павел (Зернов) не проявили заинтересованности в сохранении академии, создание к-рой ассоциировалось с правлением предыдущего императора. Архиеп. Амвросий (Протасов; 1816–1826), напротив ревностно относившийся к духовному образованию, вступил в управление епархией к моменту, когда вопрос об упразднении академии уже был решен. Др. причина упразднения КазДА — кадровая и финансовая. На реформирование сразу 4 духовных академий не хватало денег и квалифицированных кадров. КазДА же требовала еще и средств для восстановления после пожара.

20 окт. 1818 г. в кафедральном Благовещенском соборе состоялся торжественный акт закрытия академии и открытия КазДС. Казанский духовно-учебный окр. был передан под надзор ректору МДА.

«Новая» КазДА (1842–1921) действовала при разных академических уставах и Временных правилах, определивших 6 периодов истории академии: 1) дореформенный (1842–1869), при действии старого Устава 1814 г.; 2) пореформенный (1870–1884), после преобразования академии в 1870 г. в соответствии с Уставом 1869 г.; 3) при действии Устава 1884 г. (1884–1905); 4) при Временных правилах для духовных академий, получивших автономию (нояб. 1905 — февр. 1909); 5) при Уставе 1910–1911 гг. (1910–1917); 6) при Временных правилах и Временном уставе 1917 г. (1917–1921), хотя в последний период определяющее влияние на деятельность академии оказывал не устав, а внешние условия существования академии в атеистическом гос-ве.

Возобновление деятельности КазДА по определению Синода от 25 июня 1842 г. завершило преобразование российских духовных академий по Уставу 1814 г. По мнению И. К. Смолича, «обер-прокуроры Нечаев и Протасов затягивали открытие преобразованной академии якобы из-за отсутствия средств, в действительности же — из характерных для николаевской эпохи соображений: умножение такого беспокойного элемента, как студенчество, было

политически нежелательно». Однако архиеп. Казанскому и Свияжскому *Владимиру (Ужинскому; 1836–1848)* удалось настоять на открытии академии, преодолев сопротивление нек-рых членов Синода.

Предполагалось, что новая академия разместится в зданиях КазДС, поскольку количество учащихся семинарии сократилось после открытия в 30-х гг. XIX в. в Казанском духовно-учебном окр. Симбирской ДС и 8 духовных уч-щ. Однако в результате пожара 1842 г. сгорел комплекс зданий КазДС. Во избежание переноса Синодом открытия КазДА на неопределенное время архиеп. Казанский Владимир (Ужинский) разместил академию в постройках *казанского в честь Преображения Господня мужского монастыря*, а квартиры ректора и части преподавателей устроил в архиерейском доме Казанского кремля. Лишь 8 нояб. 1842 г. состоялось торжественное открытие КазДА. В нач. 1844/45 уч. г. академия переехала в съемные помещения Казанского подворья на ул. Б. Проломная (ныне гостиница «Казань» на ул. Баумана). Заранее, еще в 1843 г., по проекту архит. А. И. Песке началось строительство комплекса зданий на окраине города, на Арском поле. Помещения академии заняли квартал, ограниченный Сибирским трактом (ныне ул. Николая Ершова) и улицами Госпитальная (ныне Чехова), 1-я Солдатская (ныне Лейтенанта Шмидта), 1-я Академическая (ныне Вишневого). Трехэтажный с антресольным этажом главный корпус и два 2-этажных флигеля на углах квартала были выстроены фасадами на Сибирский тракт. В 1848/49 уч. г. академия переехала в собственные здания. Во флигеле на углу ул. Госпитальной находились квартира ректора и б-ка, на углу ул. 1-я Академическая разместились квартиры преподавателей, в главном корпусе — домовая ц. во имя арх. Михаила, аудитории, общежитие, столовая и кухня. На территории большого по площади квартала был разбит сад, построены деревянный корпус больницы, дома с квартирами служителей. В 1887–1889 гг. главный корпус и флигели были расширены. Главный фасад увеличен с 20 до 40 окон, в глубь двора построено 2 крыла, и здание из прямоугольного стало П-образным. Фасады флигелей по Сибирскому тракту остались прежними, а боковые увеличены с 4 до 16 окон.

П. В. Знаменский дал весьма печальную характеристику началу нового периода в истории КазДА: «Академия вошла в семью высших духовно-учебных заведений какой-то нежеланной в то время гостьей. Старшие сестры ее — другие академии встретили ее с заметным пренебрежением. Против ее открытия было несколько высших наших иерархов, в том числе митр. Филарет Московский, что не могло не отозваться на ее судьбе... Служба в ней для более видных людей из монашествующих да отчасти и светских ученых считалась унижительной, чем-то вроде ссылки. Самое время появления ее на свет было далеко не лучшим временем для духовно-учебных заведений; это было время начала их упадка после протасовских нововведений, страшно исковеркавших все старые уставы духовных школ» (Знаменский. 1891–1892. С. VII).

До реформы 1869 г. КазДА служила местом ссылки «либерально настроенных» и не соответствующих духу контрреформ имп. *Николая I Павловича* ученых монахов, таких как архимандриты *Феодор (Бухарев)*, *Иоанн (Соколов)*, *Никанор (Бровкович)*, по-разному повлиявших на развитие церковной науки. «Провинциальность» и отдаленность от столиц, с одной стороны, препятствовали быстрому развитию новой академии и привлечению в нее способных выпускников из уже состоявшихся академий, с другой — способствовали формированию преподавательского состава КазДА преимущественно из числа собственных выпускников. В перспективе уже в «дореформенный период» это привело к формированию плеяды представителей академической корпорации, таких как миссионер, этнограф, переводчик, «апостол Казанских инородцев» Н. И. *Ильминский*, миссионер и переводчик А. А. *Бобровников*, миссионер и исламовед прот. Е. А. *Малов*, исследователь отечественной словесности И. Я. *Порфирьев*, историк Знаменский, канонист И. С. *Бердников*, догматист Е. А. *Будрин*, философ и психолог В. А. *Снегирев*. В этот период в КазДА зарождаются 3 направления научной деятельности, в посл. определившие ее самобытность: миссионерское, филологическое и историческое.

Управление КазДА с 1842 по 1869 г. осуществлялось в соответствии с Уставом 1814 г., по к-рому за-

дача академий состояла в подготовке молодежи духовного звания к занятию высших церковных должностей и преподаванию в семинариях.

Среди ректоров дореформенного периода было немало ярких личностей. Архим. Григорий (Митькевич) и архиеп. Казанский и Свияжский Григорий (Постников) многое сделали для академии в материальном отношении и для становления миссионерских кафедр. Ректор архим. Иоанн (Соколов), читавший курс догматики, отличавшийся, по воспоминаниям современников, ясностью мысли, глубиной философского анализа с неким оттенком мистицизма, сумел добиться увеличения тиража до 3 тыс. экз. академического ж. «Православный собеседник». Однако при всех научных достоинствах в адм. отношении архим. Иоанн был деспотичен и властолюбив. Превышая свои полномочия, он перемещал профессоров и доцентов с одной кафедры на другую, вмешивался в преподавательскую деятельность. Насаждаемые в академиях педагогические порядки с чертами военного воспитания, вдохновителем к-рых был обер-прокурор Н. А. Протасов, в КазДА ввел архим. Иоанн. Он регламентировал прически студентов, утвердил форму одежды, а на богослужении расставлял студентов по росту. Преемники его, в т. ч. архим. Никанор (Бровкович), приложили немало усилий, чтобы ликвидировать отрицательные последствия такого управления.

Устав духовных академий от 30 мая 1869 г., составленный под влиянием университетского Устава 1863 г., требовал от академий «давать высшее образование для просвещенного служения Церкви и заботиться о подготовке преподавателей для духовных учебных заведений» и предусматривал широкую автономию, выборность ректора, инспектора, профессоров, расширение прав студентов и их специализацию в соответствии с отделениями. Окружные академические правления, к-рым ранее подчинялись семинарии и духовные учреждения, упразднились.

Устав 1886 г., предоставив академиям большую самостоятельность, сохранил верховное руководство Синода и попечение со стороны епархиальных архиереев, к-рые председательствовали на научных заседаниях академического совета и на экзаменах, требовали отчетов ректора

(председателя академического совета) о состоянии дел и протоколы заседаний совета. Вопросы управления академией, обучения и воспитания находились в ведении совета академии, состоявшего из ректора, 3 помощников ректора по учебной части, инспектора и 6 профессоров (ординарных или экстраординарных) — по 2 от каждого отделения. Наиболее важные вопросы (напр., выборы претендентов для замещения вакансий на кафедрах) решало общее собрание совета всех ординарных и экстраординарных профессоров. Хозяйственными вопросами ведало академическое правление (состоявшее из ректора, инспектора, 3 помощников ректора по учебной части и «почетного блюстителя по хозяйственной части»). По Уставу 1869 г. ректором должно было быть духовное лицо (включая представителей белого духовенства) — преподаватель академии со степенью доктора богословия. В надзоре за студентами ректору помогал инспектор из числа профессоров (назначаемый сроком на 4 года), к-рому в свою очередь в делах обучения и воспитания помогали 3 ассистента (по числу отделений). Замещение должностей ректора, ассистентов, инспектора и профессоров утверждалось Синодом. Одновременно с Уставом 1869 г. вводились и новые штаты, приравнявшие прежде недостаточное жалованье академических профессоров к жалованью университетских профессоров. Академии получили право устраивать публичные чтения профессоров, основывать ученые общества, а также публиковать научные труды профессоров, сборники источников и материалов для изучения христианства без общей духовной цензуры (публикации подвергались только внутренней академической цензуре).

С именем ректора архим. Никанора (Бровковича), ставшего первым среди преподавателей КазДА доктором богословия за соч. «Разбор римского учения о видимом (папском) главенстве», связаны расцвет академии и начало формирования церковно-научных и богословских школ. Образованный монах и тонкий психолог, архим. Никанор сумел безошибочно определить кандидатуры из 13-го выпуска академии на должности 6 новых доцентов: Ф. А. Курганова, Н. Ф. Красносельцева, Д. В. Гусева, А. В. Вадковского (впосл. митр.

С.-Петербургский Антоний), М. И. Богословского и Н. П. Остроумова, магистерские работы к-рых были напечатаны в «Православном собеседнике». При архим. Никаноре начался и период нового расцвета академического журнала, чему способствовала отмена Уставом 1869 г. редактирования оригинальных статей цензурным комитетом. В небольшой степени благодаря архим. Никанору в «Православном собеседнике» появились статьи по миссионерским вопросам. Мн. церковные иерархи, несмотря на все достоинства, критиковали Устав 1869 г. за превалирование научной специализации в ущерб пастырской и богословской подготовкам.

Устав 1884 г., направленный на восстановление церковного начала в высшей духовной школе по примеру преобразований имп. Александра III Александровича и обер-прокурора К. П. Победоносцева, усилил зависимость академий от епархиальной власти: правящий архиерей назначался попечителем академии. При этом отменялась предусмотренная Уставом 1869 г. выборность ректоров и инспекторов (ректоров по представлению правящего архиерея теперь назначал Синод, причем требование докторской степени для ректора было упразднено). Формально новые требования не препятствовали белому духовенству занимать должность ректора, но на практике по Уставу 1884 г. все назначаемые ректоры были монашествующими, в то время как по Уставу 1869 г. ректорствовало преимущественно белое духовенство из числа наиболее заслуженных профессоров (докторов богословия или церковной истории), чему в значительной мере способствовал и протекционизм обер-прокуроров, в частности Д. А. Толстого. В течение 24 лет (1871–1895) ректором КазДА состоял прот. А. П. Владимирский. Будучи профессором богословия Казанского ун-та, неск. лет исполнявшим должность декана историко-филологического факультета, Владимирский смог и по Уставу 1884 г. 11 лет оставаться ректором академии. Причиной «ректорского долголетия» прот. А. Владимирского при столь различных уставах была бесконфликтность его характера при консервативности убеждений. «Слишком осторожный, он всегда боялся, «как бы чего не вышло», и не только сам не проявлял инициативы в развитии учебно-воспитательного дела,

но и других стеснял и часто отказывал в ходатайствах по делам законным и уставом предусмотренным» (*Харламович*. 1907. Стб. 775).

По Уставу 1884 г. профессора утверждались в должности Синодом, а доценты и лекторы — архиереем. Нововведения, призванные ужесточить внутриакадемические порядки, были восприняты в среде белого духовенства и светских профессоров без энтузиазма. В период существования академий по Уставу 1884 г. значительную часть преподавателей составляли светские профессора. Но за 15 лет работы академии по Уставу 1869 г. церковная наука успешно развивалась и сложились самобытные церковно-научные школы. Профессора академий, несмотря на худшую в сравнении с университетскими профессорами материальную обеспеченность и правовую защищенность, осознали себя академической корпорацией, имеющей свои научные и педагогические цели. Поэтому церковная наука продолжала развиваться вопреки фактическому низведению Уставом 1884 г. академий до уровня учебно-воспитательного учреждения высшего типа.

Период ректорства архим. *Антония* (*Храповицкого*; с 9 авг. 1897 епископ) стал важным этапом в истории КазДА, временем преодоления академией «комплекса провинциализма». Академия стала самой многочисленной из всех 4 высших духовных школ Российской империи. Ректор добился ассигнования 8 тыс. р. на обеспечение миссионерских курсов при академии, отпуска 1200 р. одновременно и по 300 р. ежегодно на издание памятников христ. письменности, увеличения казенных стипендий со 100 до 110 р., а также получения всеми 6 профессорскими стипендиатами, оставленными при академии в 1897/98 уч. г. (вместо обычных 2), казенных стипендий. Из 23 профессорских стипендиатов, обучавшихся в период ректорства еп. Антония, преподавателями академии в последующем стали 7 чел. При еп. Антонии резко возросло и число монашествующих студентов, вдохновленных идеей участия в деле восстановления на Руси Патриаршества. Однако некие современные отмечали, что наряду с внешним повышением религиозно-нравственного уровня студенчества и привлечением многих к церковно-общественной деятельности произошло и «искусствен-

ное усиление монашеского элемента с оттенками карьеризма» (Там же. Стб. 810).

Революционные события 1905 г., Манифест 17 окт. и уход К. П. Победоносцева с поста обер-прокурора изменили жизнь духовных академий. На совещании 11–19 нояб. 1905 г. под председательством обер-прокурора А. Д. Оболенского с участием архиеп. Финляндского *Сергия* (*Страгородского*), еп. Псковского *Арсения* (*Стадницкого*), а также делегаций от всех



Казанская
Духовная Академия.
Фотография. Нач. XX в.

духовных академий (от КазДА Бердников, Н. И. *Ивановский*, Л. И. *Писарев*) были разработаны принципы предстоящих реформ академического устава, положенные в основу указа Синода от 30 нояб. 1905 г. о Временных правилах для духовных академий. Были определены 4 «главных основания» дальнейших изменений уставов академий: «1) духовные академии находятся в подчинении высшей церковной власти в лице Св. Синода и состоят под попечительным наблюдением местного епархиального преосвященного; 2) ректор и инспектор академии избираются академической корпорацией и утверждаются в должности Св. Синодом. Ректор академии состоит в духовном сане и должен иметь ученую степень не ниже магистра богословия... 3) в состав академического Совета должны входить все ординарные и экстраординарные профессора и доценты, а в случае признанной Советом необходимости принимают участие в собрании Совета и прочие преподаватели академии; 4) Совету должно быть предоставлено окончательное утверждение в ученых академических степенях и самостоятельное в пределах, установленных законом, разрешение учебных и воспитательных вопросов» (Протоколы заседаний Совета КазДА за 1905 г. 1907. С. 199). На указанных основаниях Совет КазДА выработал изменения,

внесенные в Устав 1884 г., которые в февр. 1906 г. одобрил Синод. Эти изменения должны были действовать «впредь до составления нового устава духовных академий».

Однако академии недолго пользовались автономией. 3 февр. 1909 г. Синод отменил Временные правила 1906 г. и в полной мере восстановил по отношению к академиям действующий Устав 1884 г. до выработки и введения в действие нового устава. Академии лишались автономных прав, а «начальственное попечение» над академиями епархиальных преосвященных вновь вос-

становливалось. В результате в марте 1909 г. под председательством архиеп. Херсонского *Димитрия* (*Ковальниченко*),

прежде занимавшего Казанскую кафедру, была образована особая комиссия для подготовки нового устава, к-рый по указанию имп. Николая II следовало «разработать непременно в церковном направлении». Комиссия учитывала результаты ревизий, проведенных в духовных академиях в 1909 г. (в КазДА архиеп. Псковским *Арсением* (*Стадницким*)).

Устав 1910 г. был утвержден императором в обход Гос. Думы в пасхальные каникулы 1910 г., так же как и «Изменения» к Уставу в июле–авг. 1911 г. Устав 1910–1911 гг. именовал академии «закрытыми высшими церковными училищами», готовившими «христиански-просвещенных деятелей» для служения «предпочтительно в священном сане». Впервые в академический курс помимо «высшей ученой разработки богословия на церковном, строго-православном основании» и «преподавания богословских наук и некоторых необходимых для основательного научного изучения богословия» вводилось «воспитание в учащихся любви к Св. Церкви и ее установлениям и преданности Престолу и Отечеству» (Устав правосл. духовных академий. 1911. С. 3). Новый устав должен был положить предел нежелательным стремлениям к освобождению академий от подчинения высшей церковной власти и революционному свободомыслию.

Синод не только утверждал кандидатуры профессоров и доцентов, но и при необходимости самостоятельно назначал или увольнял преподавателей. Ректор (в сане епископа и со степенью не ниже магистра богословия) и инспектор академии назначались Синодом по представлению архиерея. Инспекторы (согласно «Изменениям» 1911 г.) должны были состоять в сане архимандрита или протоиерея (последнее распространялось только на КазДА и СПбДА). Епархиальному архиерею Уставом 1910 г. предоставлялось «ближайшее начальственное наблюдение и попечение», а в случаях чрезвычайных — право принимать решительные меры, «хотя бы они и превышали предоставленные ему сим уставом относительно академии полномочия». Кроме того, архиерей утверждал в должности лекторов академии, назначал секретарей Совета, правления, др. служащих.

Самым тяжелым по своим последствиям для управления КазДА и учебного процесса в академии стало положение «Изменений» 1911 г., требующее, чтобы в священном сане состояло не менее половины всех членов Совета. Для исполнения его требовалось скорейшее продвижение в экстраординарные профессора доцентов, имеющих сан (без продвижения по службе доцентов-мирян), а также увольнение заслуженных ординарных профессоров (преимущественно мирян), чья сверхштатная служба проходила по особым разрешениям Синода. Данное положение было направлено на постепенное замещение в академиях светских профессоров лицами в духовном сане, в т. ч. представителями ученого монашества.

В 1910 г. последовали синодальные указы об увольнении профессоров Бердникова, Ивановского, М. И. Богословского, А. А. Царевского, П. А. Юнгера (с правом читать лекции на освободившихся после их увольнения кафедрах в течение только 1910/11 уч. г. и с вознаграждением в размере доцентского оклада), прот. Е. А. Малова, Ф. А. Курганова, прот. Н. П. Виноградова, М. А. Машанова (с правом оставаться бесплатными сверхштатными профессорами). В 1911 г. были уволены профессор С. А. Терновский и Я. А. Богородский. На смену им в 1910–1912 гг. пришли молодые магистры богословия: И. Ф. Григорьев, свящ. Ф. П. Успенский, П. Д. Ла-

пин, Н. Д. Терентьев, а также кандидаты богословия: иером. *Афанасий (Малинин)*, П. И. Верещацкий и И. И. Сатрапинский, иером. Амфилохий (Скворцов), Васильевский, М. Г. Иванов, М. Н. Ершов, А. Г. Лушников, иером. *Евсевий (Рождественский)*, иером. *Варсонофий (Лузин)*. Позднее преподавателями КазДА стали кандидаты богословия: священники А. А. Воронцов и А. В. Лебедев, иером. Иона (Покровский), Я. В. Васильев. Всего в 1910–1917 гг. было принято в качестве преподавателей академии 4 магистра богословия (один из них принял священство) и 15 кандидатов богословия (8 мирян, 2 священника, 5 иеромонахов), из к-рых только 6 успели защитить магист. диссертации в срок.

В этот период в штате КазДА состояли этнограф Н. Ф. Катанов и профессор, декан Казанского ун-та А. И. Александров, допущенный к чтению лекций на кафедре истории славянских и Румынской Церкви. Впосл. Александров был пострижен в монашество с именем *Анастасий*, назначен инспектором, а затем и ректором КазДА. Краткое ректорство еп. Анастасия (позже ставшего ректором СПбДА), близкого к академической и университетской среде, сопровождалось полезными в учебном и адм. отношении новациями и было благожелательно воспринято академической корпорацией и студенчеством, особенно после «мрачного» периода ректорства еп. *Алексия (Дородницына)*.

8 мая 1917 г. Синод ввел Временные правила, восстанавливающие академическую автономию. Временные правила 1917 г. определяли, что «православные духовные академии суть богословские учено-учебные учреждения». С 1917 г. академии состояли «в непосредственном ведении Св. Синода», а епархиальный архиерей, в обязанность к-рого входило «ближайшее начальственное наблюдение и попечение» «за направлением преподавания и воспитания» в академиях (по Уставу 1910 г.), стал почетным покровителем учебного заведения. Академическому совету предоставлялось право избирать ректора (с ученой степенью не ниже магистра богословия, в священном сане) и проректора, который мог и не быть клириком. Примечание к Уставу 1910 г., предусматривавшее необходимость не менее чем половине членов совета академии состоять

в сане, отменялось. Практически все решения совета и правления академии представлялись ректором напрямую в Синод, минуя утверждение их правящим архиереем (что предусматривалось Уставом 1910 г.). Совет академии расширился за счет введения в его состав доцентов и исполняющих должность доцентов, он же присуждал ученые степени с «доведением о сем до сведения Св. Синода», т. е. без обязательного, как прежде, утверждения Синодом этих степеней. Временные правила распространяли автономию не только на академическую корпорацию, но и на студенчество, к-рому отныне дозволялись участие в политических партиях и проживание на частных квартирах. В целях увеличения количества студентов, по крайней мере до 600 чел., в академию разрешалось поступать лицам, не только окончившим семинарию по 1-му разряду, но и завершившим обучение в ней по 2-му разряду, равно как и тем, кто окончили курс в любом светском среднем учебном заведении.

Ректорами «новой» академии были: архимандриты Иоанн (Оболенский; 12 июля 1842 — 7 мая 1844); Григорий (Митькевич; 21 июня 1844 — 13 окт. 1851); *Парфений (Попов;* 29 февр. 1852 — 20 янв. 1854); Агафангел (Соловьёв; 20 янв. 1854 — 17 марта 1857); Иоанн (Соколов; 17 марта 1857 — 31 марта 1864); *Иннокентий (Новгородов;* 31 марта 1864 — 20 мая 1868); Никанор (Бровкович; 29 июля 1868 — 4 июля 1871(?)); прот. А. П. Владимирский (30 июля 1871 — 4 авг. 1895); епископы Антоний (Храповицкий; 4 авг. 1895 — 14 июля 1900), *Алексий (Молчанов;* 20 июля 1900 — 26 марта 1905); Алексий (Дородницын; 5 сент. 1905 — 17 янв. 1912), Анастасий (Александров; 15(?) февр. 1912 — 30 мая 1913), сщмч. *Анатолий (Грисюк;* 30(13?) мая 1913 — март 1921).

Учебный процесс. В соответствии с Уставом 1869 г. в академии ввели деление на богословское, церковно-историческое и церковно-практическое отд-ния. К предметам богословского отд-ния относились догматическое, нравственное и обличительное богословие, патристика, древнееврейский язык, библейская археология. На церковно-историческом отд-нии изучались библейская история, всеобщая церковная история, история Русской Церкви, история и обличение русского раскола,

всеобщая гражданская история, российская гражданская история. Предметами церковно-практического отделения были пастырское богословие, гомилетика, история проповедничества, церковная археология, литургика, церковное право, всеобщая словесность, история рус. лит-ры, рус. и иностранные языки (обычно немецкий и французский). Обязательными предметами для студентов всех отделений были Свящ. Писание, введение в богословие, философия (логика, психология, метафизика), история философии, педагогика, а также один из древних языков (греческий или латинский) и один из новых (немецкий, французский или английский). Вступительные экзамены включали богословие, философию, догматическое богословие, библейскую и церковную историю, один из древних и один из новых языков. Устав разрешал с согласия Синода вводить дополнительные предметы. Обучение было рассчитано на 4 года. Все общеобязательные и входящие в программу отделений предметы изучались в течение 3 лет. При успешном окончании 3-го курса студенту на основании квалификационной работы присваивалась степень кандидата богословия, остальные выпускались со званием действительных студентов и с правом принятия сана или служения в учительской должности в духовных уч-щах. На 4-м курсе студенты, получившие отличные оценки на заключительном экзамене 3-го курса, слушали специальные практические лекции (по выбору), под руководством профессоров готовились к преподавательской деятельности в семинариях, писали магист. диссертацию по избранной специальности, после публичной защиты к-рой получали степень магистра богословия.

Преподавательский состав академии включал ординарных (имевших степень доктора богословия), экстраординарных (магистры богословия) профессоров, доцентов и 3 преподавателей совр. языков. Кроме того, допускалось привлечение приват-доцентов (внештатных преподавателей, готовившихся занять должность доцента или профессора). На каждом отделении академии работала комиссия из преподавателей для обсуждения вопросов, касавшихся отделения, окончательное решение по которым выносилось академическим советом. Согласно Уставу 1869 г., в академию

могли быть приняты лица любого сословия, если они были правосл. вероисповедания, представили свидетельство об окончании семинарии или гимназии и выдержали экзамен. Академический совет имел право допускать к лекциям и вольнослушателей.

Устав 1869 г., способствовавший развитию богословских наук, критическому подходу к изучению церковно-исторических наук и библеистики, одновременно способствовал формированию у студентов академии свободомыслия. Светская и церковная власть подозревали студентов в неблагонадежности, а духовные школы — в утрате церковности. Кроме того, критиковали учебный план на церковно-историческом и церковно-практическом отделениях, разработанный с преобладанием гражданских наук.

В учебном отношении Устав 1884 г., упразднивший специализацию, увеличил обязательные дисциплины с 7 (по Уставу 1869 г.) до 17. Помимо этого студенты должны были изучить по выбору один из новых и один из древних языков. Остальные науки, входившие в состав академического курса, разделили на 2 группы из 3 и 4 предметов (с языковым и со словесным уклоном или с церковно-историческим, для КазДА была еще и 3-ья группа — миссионерские предметы). Среди положительных новелл Устава 1884 г. — введение института профессорских стипендиатов, позволившее оставлять 1–2 наиболее способных студентов (преимущественно первых в разрядном списке) для приготовления к занятию преподавательских вакансий в академии и написания магист. диссертации. Эта мера компенсировала отмену специализации в отношении лиц, наиболее способных к последующей научно-педагогической службе. Благодаря этой статье Устава после 1884 г. в КазДА сформировался кадровый состав. Из 45 воспитанников КазДА, ставших ее преподавателями и практикантами после 1884 г., 39 были профессорскими стипендиатами (включая В. И. Несмелова, В. А. Нарбекова, Ф. В. Благовидова, В. А. Керенского, архим. Иннокентия (Ястребова), И. М. Покровского и др.), еще трое были назначены исполняющими должность доцента в год окончания академии. До 1897 г. профессорскими стипендиатами оставляли по 2 чел. (в 1891/92 уч. г. — одного),

в ректорство еп. Антония (Храповицкого) их число было увеличено, в т. ч. за счет монашествующих студентов, к-рым покровительствовал ректор (в 1897/98 уч. г. было оставлено 6 профессорских стипендиатов, в 1898/99 уч. г. — 4, в 1900/01 уч. г. — 5). Всего профессорскими стипендиатами с 1884/85 по 1917/18 уч. г. были 90 чел.

В 1883 г. в КазДА насчитывалось 178 студентов, 154 из к-рых пользовались казенными стипендиями. Решение Синода 1887 г. об уменьшении числа казенных стипендий и о назначении прежнего количества, положенного по штату 1869 г., т. е. для С.-Петербургской, Московской и Киевской Духовных Академий по 120, а для КазДА 100 стипендий, привело к уменьшению числа поступавших. Сокращение числа стипендий объяснялось тем, что из выпускников академий на места священнослужителей или по ведомству правосл. исповедания распределялось не более $\frac{1}{3}$ общего числа окончивших курс. «При таком положении дела, — говорилось в указе, — количество обучающихся в духовных академиях воспитанников оказывается в значительной мере превышающим действительную потребность в них» (Отчет о состоянии КазДА за 1887/88 уч. г. 1888. С. 15). В результате в 1891/92 уч. г. в академии обучалось всего 128 чел., из к-рых 92 студента пользовались казенными стипендиями. Однако уже со следующего года численность студентов возросла, прежде всего за счет увеличения численности своекоштных студентов. Если в 1891/92 уч. г. проживавших за собственный счет было только 29 чел., то в 1894/95 уч. г. — уже 88. Причиной этому было расширение жилых академических зданий к кон. 1889 г. Еще больше увеличилось число поступивших в академию с 1895 г. в связи с назначением ректором архим. Антония (Храповицкого): в 1894/95 уч. г. на 4 курсах КазДА обучалось 207 студентов, к нач. 1897/98 уч. г. — 282. При еп. Антонии резко возросло число защит докт. диссертаций и магист. коллоквиумов. За 1895–1900 гг. было присуждено 10 докторских степеней (в 1898/99 уч. г. — 6) и 29 магистерских (в 1898/99 уч. г. — 10).

При ректоре еп. Алексии (Молчанове) снизилось число поступивших: в 1900/01 уч. г. — 48 чел., в 1901/02 уч. г. — 54, в 1902/03 уч. г. — 38, в 1903/04 уч. г. — 37 чел. Общая числен-

ность студентов в академии уменьшилась в 1904/05 уч. г. до 169 чел. Однако с 1904/05 уч. г. число поступивших вновь было 48–52 чел. в год.

В июле 1906 г. в русле либерализации учебного процесса по Временным правилам 1905 г. Синод разрешил допускать на общих основаниях к приемным испытаниям семейных священнослужителей (чего прежде в истории духовных школ не было), окончивших семинарии по 1-му разряду и имевших положительный отзыв от епархиального начальства. Белому духовенству разрешалось проживание с семьей в городе на квартире, а не имевшим семейств — в академических общежитиях. Уже в 1906 г. в числе принятых в КазДА на 1-й курс было 10 священников и диакон, в 1907 г. — 10 священнослужителей, в 1908 г. — 13, в 1912 г. — 20, в 1915 г. — 36 священнослужителей.

Устав 1910–1911 гг. увеличил учебную нагрузку до 20–21 предмета: 14 обязательных, евр. язык, один древний (греческий — в СПбДА и МДА, латинский — в КазДА и КДА) и один новый язык, история философии или педагогика (по выбору студента), 2–3 науки одной из 4 групп предметов (по выбору).

Особое внимание Устав уделял условиям, способствовавшим обучению монашествующих. Помимо 2 вакансий для профессорских стипендиатов, предусмотренных еще Уставом 1884 г., в каждой академии назначалось 2 вакансии профессорских стипендиатов «исключительно для замещения наиболее даровитыми, окончившими образование в академии по первому разряду, монахами». Монашествующие могли замещать и 2 первые вакансии профессорских стипендиатов на общих с др. студентами основаниях. О студентах-монахах, об их духовном воспитании и о научном образовании Уставом предполагалось архиерейское попечение. Монашествующие студенты должны были жить в особых помещениях (или же жить, если была возможность, в мон-ре) и получать монашескую пищу.

По Уставу 1910–1911 гг. пользовавшиеся казенными стипендиями и не принявшие сана обязаны за каждый год содержания прослужить 1,5 года по духовному ведомству, а в случае преждевременного выхода из духовного ведомства до окончания академии или до завершения обязательного срока службы — возвра-

тить затраченные на него средства в Хозяйственное управление Синода. Справедливое с экономической т. зр. решение было воспринято либеральной общественностью как очередная попытка закрепощения духовного сословия.

Нововведение Устава 1910–1911 гг., касавшееся миссионерских отделений, а также предоставление белому духовенству возможности поступать в академию способствовали резкому росту численности студентов. В 1911 г. на 1-й курс было принято сразу 80 чел., в 1917 г. — 119 чел. Общее число студентов (в 1915/16 уч. г. — 309 чел., в 1916/17 уч. г. — 302, в 1917/18 уч. г. — 300 чел.). В 1915/16 уч. г. на 1-м курсе академии было 36 лиц в священном сане, а всего в священном сане — 72 чел. Самая уникальная ситуация возникла в 1916/17 уч. г., когда из 92 чел., поступивших на 1-й курс, 60 чел. имели сан, причем на 2-м курсе обучалось 35 клириков (в т. ч. монашествующие), на 3-м — 12, на 4-м — 9, а всего клириков в академии обучалось 116 чел. из 302 студентов (из к-рых более 60 только числились студентами, поскольку были призваны на военную службу). Т. о., впервые в истории КазДА совместно обучались 116 клириков (в т. ч. монашествующие) и 127 мирян.

Научная деятельность. Преподаватели. Уже вскоре после создания КазДА стала центром научной деятельности в разных направлениях (богословие, философия, церковная история, филология, языковедение и т. д.). По Уставу 1814 г. лучшие выпускники, обычно ок. 1/3 курса, становились магистрами богословия. По Уставу 1869 г. и следующим за ним всем успешно окончившим академию присваивалось звание кандидата богословия, магист. диссертации требовали публикации монографий и публичной защиты. В 1869–1918 гг. Совет КазДА присвоил ученую степень 132 магистрам богословия и 44 докторам богословия, церковной истории и церковного права. Т. о., КазДА заняла 1-е место среди 4 академий.

Круг интересов академических ученых был достаточно широк. Наибольшее значение имели следующие научные школы. Свящ. Писание ВЗ представляли П. А. Юнгеров, один из лучших библеистов России нач. XX в., и его ученики — Григорьев, В. И. Протопопов. Изучением Свящ. Писания НЗ руководил М. И. Бо-

гословский. Патрологией занимались проф. Д. Гусев, прот. Писарев, Пономарев. Одним из важнейших достижений казанских патрологов стали переводы на русский язык творений св. отцов как с греческого, так и с латинского языка. Западные вероисповедания исследовали проф. Н. Я. Беляев и В. А. Керенский. Были известны труды казанских профессоров по нравственному богословию А. Ф. Гусева и А. И. Гренкова. Философию в 1870–1889 гг. преподавал Снегирев, автор многочисленных трудов и талантливый педагог. Самый известный ученик Снегирева В. И. Несмелов преподавал в академии в 1895–1921 гг., учеником Несмелова был прот. Н. В. Петров.

Основателем школы церковного права считается А. С. Павлов. Его ученик Бердников — самый известный канонист России кон. XIX — нач. XX в. Другой ученик Бердникова, П. Д. Лапин, был активнейшим участником Поместного Собора 1917–1918 гг. В нач. XX в. мн. ученики Бердникова занимали должности профессоров церковного права в духовных академиях и ун-тах России: А. И. Алмазов, П. А. Прокошев, В. К. Соколов, проф. церковного права Казанского ун-та, Е. Н. Темниковский. В области литургики и церковной археологии известны труды Красносельцева, А. А. Дмитриевского, В. А. Нарбекова. Церковной археологией занимался Е. Я. Полянский. Библейскую историю преподавали Я. А. Богородский и Протопопов. Исагогией занимались преподаватели греч. и лат. языков А. А. Некрасов, Н. П. Родников (патролог).

Деятельность выпускника, позже бакалавра КазДА, российского историка А. П. Шапова развивалась вне церковной исторической науки, но его первый ученик Знаменский стал одним из известных церковных историков. В академии работали его ученики И. М. Покровский и Ф. В. Благовидов. Общую церковную историю (византологию) преподавал Ф. А. Курганов. В области рус. словесности работали Порфирьев (автор трудов по истории древнерусской лит-ры и публикатор памятников древней письменности) и его ученик А. В. Попов, занимавшийся исследованием акафистов. Русскую литературу XVIII в. и агиографию изучал Царевский, расколоведением занимались Ивановский и Васильевский.

В первые годы существования академии профессора Казанского ун-та А. Казем-Бек, М. М. Махмутов преподавали основы ислама, араб. и татар. языки. Когда в 1852 г. были созданы кафедры вост. языков и религий, предполагалось, что основу преподавательских кадров составят университетские преподаватели. Но в 1854 г. Восточный разряд был переведен в столичный ун-т и все профессора покинули Казань. Собственные востоковедческие научные школы в КазДА формировались самостоятельно. Вплоть до 1917 г. Казань была единственным за пределами С.-Петербурга и Москвы центром востоковедения, а в научном изучении ислама и буддизма занимала 1-е место в России. Именно в КазДА Г. С. Саблуков сделал 1-й научный перевод Корана на рус. язык. Труды казанских исламоведов, арабистов и татароведов (все они в одинаковой степени владели и араб., и татар. языками) Ильминского, Е. А. Малова, М. А. Машанова, монголоведов и буддологов А. А. Бобровникова, И. В. Попова, архиеп. *Иннокентия (Ястребова)*, В. В. Миротворцева, сщмч. *Гурия (Степанова)*, Остроумова, Я. Д. Коблова (татароведение) во многом способствовали развитию востоковедения, этнографии, языковедения, многие из них сохраняют научную значимость. С приходом в 1911 г. в академию Катанова научная деятельность миссионерских кафедр приобрела в основном светский характер, главные труды были посвящены различным аспектам культуры Поволжья, Сибири, Ближ. и Дальн. Востока.

Духовное наставничество. В кон. XIX — нач. XX в. КазДА оказалась связанной с жизнью и деятельностью старца, схиархим. прп. *Гавриила (Зырянова)*. Среди духовных детей старца были студенты КазДА, позже ставшие архиереями. Многие преподаватели академии пострадали в XX в., в годы гонений на Церковь. Расстреляны, погибли в заключении или умерли вскоре после освобождения из лагерей архиереи Варсонофий (Лузин), Евсевий (Рождественский), прот. Александр Касторский, прот. И. И. Сатрапинский. В ссылке скончались архиеп. Афанасий (Малинин) и Васильевский, вскоре после освобождения умер прот. Николай Петров. Канонизированные преподаватели академии: сщмч. Анатолий (Грисюк; последний ректор), архиереи

Амфилохий (Скворцов), Гурий (Степанов), *Иоасаф (Удалов)*, эконом академии прот. сщмч. Филарет (Великанов).

Учащиеся. КазДА была сословным учебным заведением, в к-рое принимались лучшие выпускники семинарий, в основном русские, уроженцы Поволжья, Сибири, Урала и Кавказа. До 1870 г. прием в академию проводился в четные годы, а с 1871 г. — ежегодно. С сер. 60-х гг. XIX в. среди абитуриентов появилось большое количество волонтеров со всех концов России, поступавших по собственной инициативе, чаще всего с аттестатами 2-го разряда, а также выпускников светских средних учебных заведений. В первые годы действия Устава 1884 г. набор вновь был ограничен, но в 90-х гг. XIX в. условия приема стали более свободными.

КазДА была самой малочисленной по сравнению с др. академиями, ее выпускники составляли ок. $\frac{1}{6}$ всех воспитанников высших духовных школ, но в 1895–1900 гг., при ректоре Антонии (Храповицком), КазДА стала самой большой по числу студентов из всех академий.

С 1906 г. в КазДА официально разрешалось принимать женатых священников. В годы первой мировой войны священники составляли почти $\frac{1}{3}$ студентов, многие жили с семьями в здании академии, поскольку более 60 студентов-мирян были призваны в армию. С 80-х гг. XIX в. в КазДА учились иностранные студенты. Первым был японец Пантелеимон Сато, выпускник 1886 г. С нач. XX в. в академию принимали по 3–4 иностранных студента в год. Всего академию окончило ок. 50 иностранцев. Больше всего среди них было болгар, принадлежавших к епархиям К-польского Патриархата, не признававших Болгарской Православной Церкви, подданных и Болгарии, и Османской империи; были также сирийцы, сербы (как из Сербии, так и из Австро-Венгрии), японцы, греки из Османской империи, черногорец, македонец.

Выпускники. В 1846–1879 гг. академию ежегодно оканчивали 25–26 чел., в 80–90-х гг. XIX в. — ок. 30–35 чел., в нач. 1900-х гг. число выпускников увеличилось почти до 50 чел. в год, в 1918 г. выпускниками академии были 35 чел., в 1919 г. — 12, в 1920 г. — 7 чел. Большая часть выпускников становилась преподавателями духовных или светских учеб-

ных заведений, лучшие из них — профессорами и доцентами академии и российских ун-тов. Впосл. многие принимали духовный сан, служили на приходах крупных городов, преподавали Закон Божий в светских средних и высших учебных заведениях, занимали должности в Мин-ве народного просвещения, работали преподавателями, инспекторами и директорами гимназий, народных уч-щ. В нач. XX в. епископат РПЦ на $\frac{1}{5}$ состоял из выпускников КазДА.

Более 100 выпускников стали архиереями, среди которых были первоиерархи Русской Церкви, митрополиты С.-Петербургские и Ладожские *Палладий (Раев)* и Антоний (Вадковский), известные выпускники: богослов, проф. Казанского ун-та, депутат 4-й Гос. Думы и товарищ прокурора Синода во Временном правительстве прот. А. В. *Смирнов*, ученый-тюрколог, чл.-кор. АН СССР С. Е. Малов, дипломаты И. С. Ястребов и А. С. Троянский, языковед, этнограф, деятель чувашского национального движения Н. В. *Никольский*. Среди выпускников академии было много работников образования, в т. ч. занимавшихся просвещением казахов и башкир В. В. Катаринский, А. В. Васильев, востоковед и просветитель среднеазиатских народов Остроумов, марийский просветитель С. А. Нурминский, марийский этнограф, просветитель, миссионер П. П. Глезденёв, татаровед, переводчик и педагог А. А. Воскресенский, татарско-кряшенский миссионер, переводчик и педагог Р. П. *Даулей*.

В 20–30-х гг. XX в. мн. выпускники КазДА стали жертвами репрессий. Среди сосланных, расстрелянных, погибших в лагерях или после освобождения из мест заключения были как сохранившие каноническое общение с митр. Сергием (Страгородским), так и «непоминающие»: архиереи *Авраамий (Дернов)*, Александр (Раевский), *Арсений (Смоленец)*, Афанасий (Малинин), *Варлам (Ряшенцев)*, Варсонофий (Лузин), *Василий (Дохтуров)*, Вениамин (Иванов), *Виктор (Богоявленский)*, Евсевий (Рождественский), Ефрем (Ефремов), *Иннокентий (Летяев)*, *Иннокентий (Никифоров)*, Иннокентий (Ястребов), Иоанн (Доброславин), *Иоанн (Широков)*, *Иоанн (Полярков)*, Иов (Рогожин), *Иринея (Шульмин)*, *Киприан (Комаровский)*, *Леонтий (фон Вимпфен)*, Марк (Бакалдин), *Мелхиседек (Паевский)*, *Нафанаил*

(Троицкий), Николай (Ипатов), Никон (Катанский), Никон (Пурлевский), Павел (Кратиров), Пахомий (Кедров), Петр (Савельев), Питирим (Крылов), Серапион (Шевалеевский), Стефан (Знамировский), Феодор (Лебедев), Феодосий (Ващинский), Феофан (Еланский), Филипп (Гумилевский), схиархим. Даниил (Холмогоров), архим. Стефан (Сафонов), протоиереи Иоанн Верещагин, Иоанн Витоль, Андрей Волков, Иаков Галахов, Михаил Грудцын, Владимир Знаменский, Алексей Игнатъев, Авенир Ильинский, Василий Инфантъев, Феликс Козельский, Александр Касторский, Александр Лебедев, Александр Меньшиков, Петр Никотин, Петр Образцов, Михаил Петров, Владимир Разумовский, Александр Серебренников, Леонид Скворцов, Николай Соболев, Николай Троицкий и др.

Среди канонизированных студентов и выпускников академии: святители Александр (Окропиридзе), Мелетий (Якимов); новомученики и исповедники Российские, священикомученики в архиерейском сане Августин (Беляев), Александр (Трапизцын), Амвросий (Полянский), Амфилохий (Скворцов), Василий (Богоявленский), Виктор (Островидов), Герман (Ряшенцев), Григорий (Лебедев), Гурий (Степанов), Ефрем (Кузнецов), Иоасаф (Удалов), Иувеналий (Масловский), Мефодий (Краснопёров), Митрофан (Абрамов), Петр (Зверев), Прокопий (Титов), Симон (Шлёев), Феодор (Поздеевский), Феодор (Смирнов), Феофан (Ильменский), протоиереи Павел Ансимов, Ксенофонт Архангельский, Константин Богословский, Феодор Гидаспов, Павел Дернов, Евграф Еварестов, Сергей Знаменский, Петр Никотин, Дмитрий Павский, Дмитрий Смирнов, Василий Сокольский, Михаил Чельцов, священник Феодор Распов, Александр Малиновский, Сергей Увицкий, Иоанн Якушев и др. Среди иерархов, подвергшихся репрессиям и занимавших кафедры РПЦ МП после 1945 г.: митрополиты Корнилий (Попов) и Палладий (Шерстников), архиепископы Варсонофий (Гриневич), Иоанн (Братолобов) и Андрей (Комаров), епископы Вениамин (Милов), Гавриил (Абалымов) и Иустин (Мальцев).

Часть выпускников академии оказалась за пределами СССР, среди них — иерархи РПЦЗ: архиепископы Восточноамериканский Виталий (Максименко), Чикагский и Детройтский

Григорий (Боришкевич), Харбинский Мелетий (Заборовский), Пекинский Симон (Виноградов) и Сан-Францисский Тихон (Троицкий), еп. Ханькоуский Иона (Покровский); экзарх Западноевропейских русских приходов К-польского Патриархата, ректор Свято-Сергиевского богословского ин-та митр. Владимир (Тихоницкий), митр. Серафим (Лукьянов), глава автономной Православной Церкви в Финляндии (впосл. находившейся в юрисдикции РПЦЗ, в 1945 г. воссоединившейся с Московской Патриархией), а затем экзарх Зап. Европы (1946–1948). Воспитанниками академии были и нек-рые первоиерархи Поместных Церквей: предстоятель Польской Православной Церкви митр. Варшавский Дионисий (Валединский), католикосы Грузинской Православной Церкви Амвросий (Хелая) и Мелхиседек III (Пхаладзе).

Среди архиереев, отправших в обновленческий или (и) григорианский расколы, — Виссарион (Зорин), Иннокентий (Бусыгин), Зосима (Сидоровский), Пимен (Пегов), Борис (Руккин), Иоанн (Киструцкий), Назарий (Андреев), Владимир Путята.

Выпускники КазДА принимали участие в создании в 1944 г. Богословского ин-та в Москве, а затем и в восстановлении МДА в Троице-Сергиевой лавре. Так, 1-м ректором ин-та, а потом и. о. ректора МДА стал выпускник КазДА прот. Тихон Попов, следующим ректором был еп. Ермоген (Кожин). Среди преподавателей МДА были выпускники КазДА: В. С. Вертоградов, в 1950–1951 гг. и. о. ректора МДА и читавший курс Свящ. Писания ВЗ, Н. П. Доктусов, прот. А. А. Ветелев. Сравнительный анализ учебных программ дореволюционной КазДА и восстановленной МДА показывает влияние дореволюционной казанской научно-педагогической школы на формирование восстановленной московской.

Издательская деятельность. В 1855–1918 гг. КазДА издавала ж. «Православный собеседник», в к-ром публиковались труды преподавателей, магистерские и докторские диссертации, защищавшиеся в КазДА, переводы святоотеческой лит-ры, памятники древнерус. письменности и проч. Идея создания журнала возникла в 1853 г. в связи с открытием миссионерского противораскольнического отд-ния и принадлежала архиеп. Григорию (Постникову), являвшемуся также

инициатором создания одного из первых российских духовных журналов, ж. «Христианское чтение». По утвержденной Синодом программе журнал «догматического, герменевтического, исторического, нравственного и критического» содержания предполагалось выпускать «в 6 разделах 4 книжками в год». Журнал выходил по 3 (1917) или даже по 12 номеров в год тиражом от 600 до 3 тыс. экз. (при редакторе архим. Иоанне (Соколове)). В качестве приложений к журналу издавались: в 1855–1918 гг. «Протоколы заседаний Совета КазДА» и «Приложения» к ним (преимущественно отзывы профессоров академии на представленные к защите диссертации), академические «Годичные акты»; в 1867–1917 гг. «Известия по Казанской епархии»; в 1912–1916 гг. ж. «Инородческое обозрение» (выходил 4 раза в год тиражом 1200 экз.), кроме того, печаталось еще 600 оттисков в виде отдельных книжек. Издателем «Инородческого обозрения» являлось миссионерское отд-ние академии, заведующим редакцией журнала был проф. Катанов.

В марте 1906 – нояб. 1907 г. группа профессоров КазДА (в т. ч. Писарев, Машанов, Несмелов) издавала еженедельный ж. «Церковно-общественная жизнь», в котором с умеренно-либеральных позиций обсуждались церковные и гос. реформы. Первоначально журнал был органом КазДА, но с нач. 1907 г. по настоянию архиеп. Казанского и Свияжского Димитрия (Самбикина) офиц. издателями считались частные лица. В 1873 (1872 (?)) – 1914 гг. издавался «Миссионерский противомусульманский сборник» (24 выпуска), в котором публиковались преимущественно работы преподавателей миссионерских отд-ний и кафедр КазДА, а также лучшие курсовые сочинения.

Библиотека КазДА формировалась с 1843 г. на основе неск. тыс. дублетных экземпляров, переданных из МДА, СПбДА и КДА. Среди этих книг был весь основной набор учебной и научной лит-ры по богословию, философии, церковной истории, в т. ч. множество книг на лат. языке XVII–XVIII вв., что обусловило возможность нормального учебного процесса.

К нач. XX в. 6-ка КазДА состояла из нескольких фондов: рукописного, в к-ром отдельным фондом хранились рукописи Соловецкого мон-ря

(Соловецкая б-ка), фундаментального (книжного собрания), журнально-газетного и студенческого (приобретался на средства студентов, пользовались им преимущественно студенты). По Уставу 1869 г. академии могли приобретать иностранные (католические, англиканские, протестантские) издания, которые представляли большой научный интерес для преподавателей, хотя и являлись самыми дорогостоящими изданиями. В 1887 г. выписывалось 15 российских научных и общественных изданий и 20 иностранных, в 1893 г. соответственно — 35 и 36, в 1901 г. — 39 и 43, в 1913 г. — 44 и 59 изданий. Кроме того, значительное число журналов и газет академия получала по обмену (прежде всего на ж. «Православный собеседник») и в дар. Так, в 1913 г. таких изданий было 74 и еще 60 епархиальных «Известий» и «Ведомостей» (в обмен на «Известия по Казанской епархии»). В 1916 г. б-ка получала 88 российских журналов, духовных изданий и газет, из них 48 было подарено или получено по обмену и 52 епархиальных «Известий» и «Ведомостей».

Но у КазДА не хватало средств для приобретения новых книг и периодических изданий. Устав 1884 г. увеличил ассигнование сумм на библиотечные нужды с 1600 до 2500 р. в год. Если к 1884 г. в фундаментальной и учебной б-ке КазДА насчитывалось 16 554 названия книг в 40 065 томах, в б-ке рукописей и старопечатных книг — 2765 названий в 2979 томах, а всего, т. о., в фондах хранилось 19 319 книг в 43 044 томах, то к кон. 1916 г. фонды увеличились до 46 393 названий в 103 880 томах. Каталог б-ки опубликован в 1874 г., дополнения к нему выходили в 1881, 1883, 1896, 1904, 1913, 1915 гг.

Фонды академической б-ки пополнялись также за счет пожертвованных, в частности из собраний Ильминского и Ивановского, а также из 4 специализированных книжных собраний, полученных КазДА в период 1913–1915 гг.: проф. Бердникова (1855 названий в 2848 томах), почетного члена КазДА прот. А. В. Рождественского (917 названий в 1649 томах), проф. Богословского, а также проф. Катанова (ок. 5 тыс. книг по миссионерским, этнографическим и востоковедческим вопросам). В 1854 г. при содействии архиеп. Григория (Постникова) в КазДА была передана б-ка Соловецкого мон-ря

(1513 ркп. и 83 старопечатных книги). Важным научным направлением в деятельности КазДА стала подготовка описания рукописей и книг Соловецкой б-ки под рук. проф. Знаменского, возглавившего в 1875 г. соответствующую комиссию. К работе привлекались студенты и молодые преподаватели. «Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии» было опубликовано в 1881–1898 гг. в 3 томах. В 1-й том вошли описи рукописей по разделам: Библия и толкования Свящ. Писания, творения св. отцов, богословские; 2-й том составили разделы церковно-исторический и церковно-правовой; 3-й том содержал описания богослужебных рукописей.

Изучению Соловецкой б-ки способствовало развитие школ церковной истории, древнерусской словесности, патрологии, церковного права в КазДА. Наличие в Соловецкой б-ке слав. текстов церковно-правовых памятников подтолкнуло ректора академии архим. Иоанна (Соколова) к началу масштабной работы по переводу на рус. язык Деяний Вселенских Соборов на основе рукописей Соловецкой б-ки. В КазДА были осуществлены переводы на рус. язык «Стоглава», Деяний церковных Соборов. Большинство этих переводов при всех недостатках используются и в наст. время.

По соловецким рукописям (с привлечением рукописей из других библиотек) учеными КазДА, прежде всего Порфирьевым (издавшим, кроме того, в 1887 и 1890 исследования «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки» и «Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки») и Знаменским, опубликовано множество памятников древнерусской письменности: «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого, сочинения прп. Максима Грека, *Вассиана (Патрикеева)*, святителей *Кирилла Туровского*, *Сергия*, еп. Владимирского, митр. *Фотия*; послания святителей *Киприана*, митр. Киевского, *Дионисия*, еп. Суздальского, иером. *Епифания Премудрого*, книжника *Д. Герасимова*, старца *Филофея*, кн. *А. М. Курбского*, игум. *Паисия (Ярославова)*; Жития преподобных *Авраамия Смоленского*, *Антония Римлянина*, святителей *Леонтия* и *Исаии*

Ростовских, *Трифона* Печенгского, *Никодима* Кожеозерского, *Елеазара* Анзерского, царевича *Петра* Ордунского и др.

Рукописями и изданиями из фундаментальной б-ки КазДА пользовались профессоры всех духовных академий (в т. ч. Н. И. *Субботин*, прот. П. *Флоренский*, Д. И. *Абрамович*, Ф. И. *Щербатский*, Дмитриевский, П. П. Соколов, Н. Н. Пальмов и др.), сотрудники Имп. АН (напр., В. Н. *Бенешевич*), Имп. Археологической комиссии, Гос. Главного архива, всех российских ун-тов, Имп. Палестинского об-ва, Московской Синодальной типографии и др. В б-ку поступали запросы из Афин, К-поля, Пекина, Софии. К рукописям обращались в связи с научными исследованиями и публикациями. Так, В. В. *Стасов* использовал в альбоме «Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени» 18 орнаментальных фрагментов соловецких книг, Ф. И. *Буслаев* обращался к рукописям в исследовании Апокалипсисов, Н. П. *Лихачев* — в «Материалах по истории рус. иконописания», С. В. *Смоленский* — в «Общем очерке истории и музыкального значения певчих рукописей Соловецкой б-ки и «Азбуки певчей» Александра Мезенца», свящ. А. А. *Игнатьев* — в «Кратком обзоре крюковых и нотных-линейных певчих рукописей Соловецкой библиотеки. Приложение к Описанию Соловецких рукописей» и др. Даже в период первой мировой войны рукописи по возможности высылались по просьбе исследователей.

После отчуждения академических зданий, включая помещения академической б-ки, по инициативе уполномоченного Главного архивного управления по Казанской губ. проф. Казанского ун-та И. А. *Стратонова* 5 июня 1919 г. архив и б-ка КазДА были переданы в распоряжение архивного ведомства (они составили 1-е архивное отделение Казанской губ. (с 1920 Татарской АССР)). Неск. профессоров академии во главе с И. Покровским стали штатными сотрудниками советских архивных органов, ответственными за хранение. Благодаря этому б-ка и архив сохранились почти полностью.

В 1927–1928 гг. печатные книги были переданы в Научную б-ку Казанского ун-та, находятся в фондах и доступны читателям. В 1928 г. Соловецкая б-ка отправлена в ГПБ

(РНБ). Рукописи, не входившие в состав Соловецкой б-ки (722 ед. хр.), вместе с архивом КазДА были переданы НАРТ (Ф. 10. 196 830 ед. хр.). В 20-х гг. XX в. сотрудники 1-го архивного отд-ния систематизировали архив, составили описи. В 1997 г. ок. 50 тыс. некаталогизированных книг и периодических изданий, принадлежавших академии, были переданы из б-ки Казанского ун-та б-ке воссозданной КазДС.

Миссионерские отделения. КазДА являлась крупным востоковедческим, образовательным, переводческим, миссионерским и научным центром дореволюционной России, влияние к-рого распространялось на всю вост. часть Российской империи. Изучение вероучительных и нравственных основ ислама и буддизма (ламаизма), народного быта, языков и религ. верований нерус. народов России сформировало казанскую миссионерскую школу востоковедения. Ее представителями являлись воспитанники и преподаватели академии Ильминский, Бобровников, Саблуков, Остроумов, Малов, Машанов, М. Г. Иванов, П. К. Жузе, Коблов, Катанов, Н. В. Никольский, архим. Иннокентий (Ястребов), архим. Гурий (Степанов) и др. Перспектива христианизации инородческого и иноверческого населения вост. части Российской империи являлась одним из главных поводов к созданию КазДА. Однако на протяжении всего периода существования «новой» академии сталкивались интересы миссионерско-полемиического и историко-этнографического направлений в изучении ислама, ламаизма и инородческих языков, при том что оба направления имели ярких представителей, в т. ч. из инородцев.

В 1845 г. были открыты новые кафедры — турецкого, татарского и араб. языков и монгольского и калм. языков. Первыми преподавателями языков в КазДА (1845–1846) стали профессор Казанского ун-та Казем-Бек (турецко-татар. и араб. языки) и А. А. Попов (монголо-калм. язык). Они мало внимания уделяли полемиическо-миссионерским вопросам, истории, этнографии и религии арабов, монголов и калмыков. Несмотря на небольшое число студентов, желавших изучать инородческие языки (в 1846/47 уч. г. из 60 студентов академии татар. языку обучались 14 чел., монгольско-калмыцкому — 7, в следующем учебном году — соответст-

венно 10 и 5); из 1-го выпуска «новой» КазДА вышли 2 миссионера и востоковеда, во многом определившие будущее казанского миссионерского востоковедения — Ильминский и Бобровников. Первый по окончании КазДА поселился в татарской слободе Казани для практического изучения грамматических основ татарского языка, 2-й был командирован обер-прокурором Синода в калм. степи для изучения калм. и монг. языков. В 1849 г. Бобровников составил и издал «Граматику монгольского языка», получившую высокую оценку АН, молодому ученому присудили 2-ю Демидовскую премию. «Грамматика...» была рекомендована Синодом к использованию во всех духовно-учебных заведениях с преподаванием калм. языка.

В февр. 1847 г. обер-прокурор Н. А. Протасов предложил КазДА заняться переводом на татар. язык Божественной литургии свт. Иоанна Златоуста и сокращенного молитвослова, а также проверкой уже изданного на татар. языке НЗ. В июне того же года при КазДА был создан Переводческий комитет (под председательством ректора и с участием Казем-Бека и Ильминского), в июле 1850 г. комитет был переведен в С.-Петербург. Его члены перевели на татар. язык Литургию свт. Иоанна Златоуста, Евангелие от Матфея, молитвы к причащению, часы, утренние и вечерние молитвы, малое повечерие, каноны Иисусу Христу и Божией Матери, праздничные, богородичные тропари и кондаки.

В 1848–1849 гг. по поручению архиеп. Григория (Постникова) Ильминский тайно побывал в уездах Казанской губ., где участилось отпадение верующих в ислам среди старокрещеных татар. Ильминский и Бобровников составили проект по усовершенствованию миссии среди инородцев. Это способствовало решению Синода в мае 1854 г. об учреждении в КазДА штатных миссионерских отделений (исламского, языческого, буддийского). С сент. 1854 г. начались занятия на миссионерских отд-ниях студентов, желавших стать миссионерами или наставниками в семинариях Казанского духовного учебного округа в изучении татар., монг., калм., чуваш. языков, а также языков черемисов (мари), вотяков (удмуртов) и миссионерских предметов. Преимуществом при поступлении на миссионерские

отд-ния пользовались семинаристы из епархий, на территории к-рых проживали эти народы. Студенты миссионерских отд-ний освобождались от изучения истории, философии, математики и естественных наук.

Преподавателями противомусульманского отделения были назначены Ильминский и Саблуков, практикантом татар. языка — Ямбулатов. Студенты изучали по источникам «историю Мухаммеда», «мухаммеданскую веру», историю и характер татарского народа, их образ мышления, обычаи и привычки, а также педагогику, татар. и араб. языки. Летом студенты противомусульм. отд-ния жили за казенный счет в татар. слободе, где проходили языковую практику под надзором Ильминского.

Противомусульм. отд-ние сосредоточилось не только на практических вопросах антиислам. полемики, но и очень быстро превратилось в центр изучения истории и этнографии нерус. народов, миссионерского исламоведения. С целью более основательного изучения араб., тур., персид., евр. языков, истории и учения ислама (в т. ч. на основании источников) и приобретения необходимых для миссионерского отд-ния книг, а также лит-ры для изучения деятельности зап. миссий на Востоке Ильминский был направлен Синодом на два с половиной года в мусульм. страны (Египет, Палестина, Аравия, Сирия и др.) «для лага Православной Церкви и пользы академии». Эта поездка, включавшая занятия араб. языком с известными учеными, консультации профессора ун-та Эль-Азхар и проч., хотя и завершилась преждевременно, в кон. 1853 г., в связи с началом русско-тур. войны была первым в России случаем зарубежной научной командировки преподавателя духовного учебного заведения.

По мнению ряда исследователей, создание противомусульманского отделения, сформировавшего в посл. трети XIX в. «профессиональное миссионерское исламоведение» (Колесова. 2000. С. 47–48), было новацией в религиозно-просветительской практике правосл. Церкви, в большей степени культурно-политическим, нежели церковным проектом, ориентированным на практическую реализацию положения о господствующем характере Православия методами целенаправленной культурной политики (Алексеев. 2004. С. 35–50).

Преподавание на противобуддийском отд-нии (в 1854 записалось всего 7 студентов из-за отдаленности КазДА от регионов с буддийским населением) носило преимущественно этнографический характер. Единственным преподавателем был Бобровников, читавший лекции по монг. и калм. языкам, буддизму и полемике с ним, миссионерской педагогике и даже по народной медицине, практические занятия по монгольско-калм. языку вел лама Г. Гомбоев. Вместе с Бобровниковым он собирал материалы для монголо-калм. хрестоматии и переводил на разговорный калм. язык краткий катехизис с изложением Свящ. истории.

На противоязыческом (черемисско-чувашском) отд-нии (в 1854 записалось 12 чел.) прот. В. П. Вишневский преподавал вероучение, этнографию и языки чувашский, черемисский (мари), вотяков (удмуртов) и соответствующую часть миссионерской педагогики.

В 1858 г. ректор архим. Иоанн (Сokolov), считавший, что миссионерские предметы мешают развитию преподавания более «солидных» наук, начал реорганизацию миссионерских отделений, направленную фактически на их упразднение. На каждом из миссионерских отд-ний был оставлен один наставник, совмещавший преподавание языков с др. дисциплинами (напр., Ильминский преподавал еще и математику). Преподаватели, к-рые вели практические занятия разговорных языков, были уволены. Несмотря на то что в нояб. 1858 г. Синод восстановил Ильминского на кафедре опровержения ислама и преподавания арабского языка, разногласия с ректором заставили его покинуть КазДА. В 1862 г. из КазДА ушел и Саблуков.

В 1863 г. по предложению обер-прокурора Синода А. П. Ахматова Ильминский был определен преподавателем араб. и турецко-татар. языков в КазДА (с правом одновременно оставаться на университетской службе), Малов — бакалавром кафедры истории ислама и противомухамеданской полемики, кряшен В. Т. Тимофеев — практикантом татар. языка. Тогда же поселившийся при академии Тимофеев набрал группу из 3 детей старокрещеных татар, положив начало созданию Центральной крещенотатар. школы в Казани. В сент. 1864 г. за протест против решения правления КазДА (по инициативе

ректора архим. Иннокентия) о соединении изучения ислама с изучением араб. языка с оставлением одного преподавателя (вместо 2) и практиканта Ильминский вновь был уволен из КазДА. Однако уже в июне 1865 г. последовало решение Синода о восстановлении 3 миссионерских отделений в КазДА в прежнем виде с оставлением при отд-ниях преподавателей Ильминского, Малова и практиканта Тимофеева.

Устав духовных академий 1869 г. отменил миссионерские отд-ния в КазДА. Вместо этого в июне 1870 г. Синод разрешил, «оставив неприкосновенным указанное академическим уставом распределение преподавательских кафедр, допустить в Казанской академии, при преобразовании оной, преподавание миссионерских предметов — противомусульманского и противобуддийского с относящимися к оным языками». Преподавание миссионерских предметов возлагалось на 2 наставников с предоставлением им равных прав с преподавателями др. предметов, касавшихся жалованья и служебных преимуществ, но без причисления их к к.-л. академическому отд-нию. Для миссионерских предметов устанавливались часы сверх назначенных уставом для других наук, однако слушание миссионерских лекций не было обязательным для студентов академии (Протоколы заседаний Совета КазДА за 1870 г. 1870. С. 6–7). Такая необязательная для изучения постановка миссионерского образования привела к снижению числа обучающихся по миссионерским предметам до 1–3 студентов в год, к окончательному уходу из КазДА Ильминского (1870) и переходу Малова на кафедру евр. языка и библейской археологии КазДА. Преподавателем противомусульм. предметов в 1870–1877 гг. был Остроумов, с 1878 г. — Машанов (с 1911 оставался в КазДА в качестве сверхштатного профессора), использовавший на занятиях мусульм. источники (Коран, хадисы, труды араб. богословов), араб. и тюрк. лит-ру.

Устав 1884 г. в целом улучшил положение миссионерского направления в КазДА. Помимо введения 17 обязательных предметов устав определил для КазДА 3-ю миссионерскую, группу предметов по выбору, разделявшуюся на 2 отдела: татарский и монгольский. Изучавшие предметы миссионерской группы

освобождались от изучения предметов 1-й или 2-й группы. Кроме того, некрещеным инородцам разрешалось состоять практикантами инородческих разговорных языков.

Кафедру татар. языка и этнографии с 1884 по 1911 г. занимал проф. Малов, знаток араб., татар. и евр. языков. Он писал литературно-научные сочинения полемическо-компаративистской направленности. Так, в 1885 г. он опубликовал беседы с ученым муллой об Адаме по учению Библии и по учению Корана. Малов также редактировал нек-рые из выпусков Миссионерского противомусульм. сборника, опубликовал много серьезных исследований, посвященных историческому описанию церкви и мон-рей Казанской губ. С 1911 г. и до закрытия КазДА кафедре этнографии татар, киргизов, чувашей, черемисов, вотяков и мордвы, истории распространения христианства между означенными инородческими племенами, татар. языка с общим филологическим обзором языков и наречий означенных племен по конкурсу занимал Катанов. С 1884 по 1911 г. кафедру араб. языка и обличения мухаммеданства занимал Машанов, прежде состоявший приват-доцентом по кафедре миссионерских противомусульм. предметов. С авг. 1911 г. кафедру араб. языка, истории и обличения мухаммеданства занял выпускник КазДА епархиальный противомусульманский миссионер М. Г. Иванов. Штатными практикантами татарского языка состояли: до 1895 г. кряшенский свящ. В. Т. Тимофеев, ученик Ильминского, переводчик Свящ. Писания и вероучительных книг на кряшенский язык, заведующий Центральной крещенотатарской школой в Казани, с дек. 1895 г. до 1918 г. — его ученик-кряшен свящ. Т. Е. Егоров. Сверхштатными практикантами арабского языка были татарин-мусульманин Сахиб-Гирей Ахмеров, принявший крещение с именем Павел с марта 1891 г., сириец Жузе, окончивший КазДА, также преподаватель миссионерских курсов при академии с авг. 1896 г. (с 1916 — приват-доцент Казанского ун-та по новоучрежденной кафедре мусульм. права). Все преподаватели татар. отдела много сделали для развития исламоведения, востоковедения и этнографии поволжских и азиатских народов.

Кафедру истории и обличения ламайства и монг. языка с бурят. наре-

чем занимали: Миротворцев с 1884 по сент. 1891 г., с 1876 г. член Переводческой комиссии при братстве свт. Гурия Казанского, в 1889 г. составил записку об открытии при академии 2-годичных миссионерских курсов; М. С. Нефедьев с сент. 1891 по авг. 1889 г.; свящ. И. В. Попов с авг. 1889 по авг. 1909 г.; иером. Амфилохий (Скворцов) с февр. 1910 по сент. 1918 г. Кафедру калм. наречия, общего филологического обзора и наречий монг. отдела, этнографии племен этого отдела и истории распространения христианства занимали: Нефедьев с сент. 1886 по 1893 г., архим. Иннокентий (Ястребов) в 1893–1906 гг., архим. Гурий (Степанов) с 1906 г. Практикантами калм. языка состояли: калмык Дик Бадмаев, принявший в 1888 г. крещение с именем Михаил с авг. 1884 до 1901 г.; буддист Лижди Нормаев с 1901 г.; крещеный калмык А. П. Межуев, окончивший в 1909 г. миссионерские курсы при КазДА, с авг. 1911 г. Практические занятия по изучению бурят. языка с сент. 1914 г. вел бурят И. И. Шаракшинов, окончивший Иркутскую учительскую семинарию, а затем и Миссионерские курсы при КазДА.

Указы о веротерпимости вновь поставили вопрос о целях и приоритетах миссионерских отделений в КазДА. Растерянность царила в умах многих епархиальных миссионеров и сторонников полемического миссионерства после законодательного признания за исламом, буддизмом и проч. религиями права на свободное распространение. Это состояние выразилось в общественных дискуссиях и в статьях, в т. ч. в академических изданиях, таких как «Православный собеседник», «Церковно-общественная жизнь», позднее «Инородческое обозрение». Изменения, происходившие в связи с указами о веротерпимости, повлияли на смену научно-педагогических приоритетов с полемических на этнографические. После ухода из КазДА полемического миссионера прот. Малова на кафедре работал этнограф-инородец (хакас) Катанов. Историю преподавания миссионерских предметов в КазДА после 1910 г. можно характеризовать как скрытое противостояние между прежней миссионерско-полемической школой и школой этнографической, что выразилось, в частности, в существовании 2 разных по программе и составу авторов

изданий КазДА, — «Противомусульманского сборника» и «Инородческого обозрения». Приход в академию Катанова почти совпал с принятием Устава 1910–1911 гг., позволившего укрепить позиции миссионерского отделения. Если в 1884/85 уч. г. 14 студентов изучали миссионерские предметы, в 1906/07 — 36 студентов (19 в татар. отделе и 17 — в монгольском), то в 1916/17 уч. г. — 70 чел.

Преподаватели КазДА принимали участие в работе Миссионерского съезда (с 13 по 26 июня 1910) в Казани, сформулировавшего предложения по реформе миссионерского отделения академии (частично учтенные в «Изменениях» академического Устава 1911), к-рые Совет КазДА направил в Учебный комитет при Синоде. Но Синод удовлетворил лишь 2 просьбы: включил в число обязательных дисциплин, изучаемых студентами миссионерского отдела, педагогику и ввел должность практиканта бурят. языка. Большинство же предложений были признаны «не подлежащими удовлетворению», поскольку они «возникли под влиянием мысли о более широкой и усиленной деятельности православной миссии в России вообще, что пока остается предметом ожидания в желательном будущем и, строго говоря, не вызывается непосредственными нуждами академии» (РГИА. Ф. 796. Оп. 196. Д. 112. 1-й отд., 2-й стол. Л. 3).

«Изменения» Устава 1910 г. в целом положительно повлияли на работу миссионерских кафедр в КазДА. «Группа предметов, относящихся до внешней миссии» делилась, как и в Уставах 1884 и 1910 гг., на татар. и монг. отделы, к-рые включали те же дисциплины, что и по Уставу 1884 г. (дополнительно к монг. отделу был отнесен тибет. язык). Однако «Изменения», утвержденные 29 июля 1911 г., учли часть предложений, сформулированных на Миссионерском съезде в Казани, в частности студенты миссионерских отделов освобождались от изучения некоторых общеобязательных дисциплин (истории и обличения рус. раскола, истории и обличения рус. сектанства, истории философии или педагогики, систематической философии и логики, древнего языка). Особым примечанием «в виде опыта» на миссионерское отделение КазДА принимали после сдачи экзамена окончивших курс семинарии по 2-му разряду, без

экзамена, но по особому ходатайству епархиальных архиереев духовных лиц, окончивших курс семинарии по 1-му и 2-му разряду. Однако те, кто поступили без экзамена, не имели права переходить с миссионерского на др. отд-ния. Разрешение поступать в академию лицам, окончившим семинарию по 2-му разряду, увеличило количество абитуриентов на миссионерское отд-ние. Уже в 1912 г. на 1 и 2 курсе татар. отдела академии обучалось по 16 студентов, а на монг. — соответственно 7 и 5 чел. В то же время на 3 и 4 курсе татар. отдела обучалось всего лишь по 3 чел., а монгольского — соответственно 5 и 7 студентов.

Учрежденный в 1912 г. историко-этнографический музей при КазДА преследовал «учебно-вспомогательные цели обоих разрядов Миссионерского отделения академии — татарского и монгольского». В музее, организованном на пожертвования проф. Катанова (избранного директором музея), прот. *Иоанна Восторгова* и одновременно субсидию Синода, были представлены коллекции инородческого быта, монет, медалей, минералов и проч., подаренные в разное время б-ке КазДА. Их разместили в одной из комнат б-ки в 10 шкафах, 5 витринах, на 4 экспозиционных столах и настенных стеллажах.

Февральский и октябрьский гос. перевороты 1917 г. лишили миссионерское отделение КазДА законодательных основ существования, однако в 1918–1921 гг. мн. курсовые работы посвящались именно этнографической тематике. Влияние миссионерских отделений на развитие востоковедения в Казанском учебном округе было определяющим в отсутствие вост. разряда Казанского ун-та. Связи между академией, крупнейшими международными и российскими научными центрами сформировались еще в посл. четв. XIX в. Однако главным практическим результатом деятельности миссионерских отделений следует признать даже не собственно научно-педагогические достижения, а воспитание в стенах академии и на миссионерских курсах религиозных, общественных и педагогических деятелей, в т. ч. для нерусских народов России.

Двухгодичные миссионерские курсы при КазДА были открыты в 1889 г. по программе, подготовленной Миротворцевым, и предназначались

для лиц, к-рые, имея по роду деятельности отношение к миссионерскому служению (преимущественно на инородческих приходах), не могли поступить в число действительных студентов КазДА (диаконы и псаломщики, окончившие духовное уч-ще или нижние классы семинарии, а также молодые люди, получившие общее среднее или соответствующее ему образование, в т. ч. окончившие учительские семинарии и школы, имевшие опыт педагогической деятельности в сельских школах, службы псаломщиками или послушничества в мон-рях не менее 2 лет). В татар. отделе преподавали историю и обличение мухаммеданства, этнографию племен, историю распространения христианства, араб. и татар. языки, проводились практические занятия по изучению татар. языка, общий филологический обзор языков различных племен. В монг. отделе изучались аналогичные дисциплины в отношении ламайства, монг. языка с бурят. наречием, а также калм. язык. Первоначально курсы размещались в здании академии, где и проживали курсисты. Однако результаты деятельности курсов были признаны малоэффективными из-за небольшого практического применения полученных курсистами знаний.

23 июня 1896 г. Синод одобрил новый устав курсов, к-рый был введен в действие с нач. 1898/99 уч. г. Курсы превращались в самостоятельное учебное заведение, целью к-рого было «доставлять научную-практическую подготовку для деятелей против магометанства и язычества» (Устав, штаты и положение о правах. 1907. С. 3). Курсы были размещены в казанском Преображенском монастыре, наместник к-рого стал наблюдателем (директором) курсов. Ректор КазДА стал председателем педагогического совета курсов, академия осуществляла педагогический надзор. Помимо татарского и монг. отд-ний с 1903 г. было открыто чувашское.

Значительное количество слушателей являлись т. н. инородцами. Обучение было ориентировано на систему Ильминского. Но больше половины слушателей были русскими, и лишь немногие из них до поступления на курсы в той или иной мере владели «инородческими языками». Изучение кадрового состава духовенства показывает, что мн. выпускники стали священниками в

обычных рус. приходах. Казанские миссионерские курсы долгое время были единственным учебным заведением, позволявшим тем, кто не принадлежали к духовному сословию, за сравнительно короткое время получить духовное образование и право стать священниками. В 1906 г. открылись Московские миссионерские курсы, др. подобных учебных заведений в России не было. Больше половины занимавшихся на курсах окончили учительские ин-ты и семинарии. За 1889–1914 гг. курсы выпустили 481 чел., из них 288 окончили татар. отд-ние, 118 — монгольское и 75 чел. — чувашское. Почти все стали священниками в епархиях Поволжья, Урала, Сибири или преподавателями народных школ. Вместе с Казанской учительской (инородческой) семинарией курсы заложили основы формирования инородческой интеллигенции. Наблюдателями курсов были: в 1898–1899 гг. — архим. *Палладий (Добронравов)*, в 1899–1907 гг. — *Андрей (Ухтомский)*, чья роль в становлении курсов и открытии в Казанской епархии новых миссионерских монастырей была особенно значительна, в 1907–1911 гг. — Варсонофий (Лебедев), в 1911–1912 гг. — сщмч. Гурий (Степанов), 1912–1917 гг. — сщмч. Иоасаф (Удалов). Среди выпускников курсов — сщмч. еп. *Герман (Коккель)*, *Дамаскин (Цедрик)*, прот. Александр Мировольский, а также еп. *Никон (Дегтяренко)*, архиеп. *Аполлинарий (Кошевой)* (РПЦЗ), крещенский драматург и общественный деятель свящ. Давид Григорьевич Григорьев и др.

Женские богословские курсы (общественное учебное заведение) с 3-летним сроком обучения действовали при КазДА в 1910/11–1917 гг. Курсы готовили квалифицированных преподавательниц Закона Божия для светских учебных заведений; преподавали на курсах в основном профессора академии. В первые годы занятия проходили в помещениях, к-рые снимали специально для курсов; с 1914/15 уч. г. в связи с мобилизацией мн. студентов КазДА курсистки проживали в академии, там же проходили занятия. Ежегодно курсы заканчивали 10–15 выпускниц.

КазДА в 1917–1921 гг. С нач. 1918 г., после декрета ВЦИК «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», академия утратила статус гос. учебного заведе-

ния, прекратилось гос. финансирование. Но она продолжала действовать, хотя новый офиц. статус академия не получила и не была зарегистрирована как церковное учреждение. В авг. 1918 г. Казань была занята Народной армией КОМУЧ (Комитет членов Всероссийского Учредительного собрания) и Чехословацким корпусом, а 10 сент. 1918 г. — Красной Армией. Почти половина профессоров и значительная часть студентов ушли с отступавшими белыми, многие добровольно вступили в Народную армию.

С нач. 1919 до весны 1921 г. академия существовала полулегально, с устного разрешения советских органов просвещения, получая денежные пособия от высших органов церковного управления. Руководство академии удачно использовало упущения в советской антирелиг. политике и пробелы в советском законодательстве. В этот период занятия проходили в соответствии с учебными планами 1917 г. КазДА официально выдавала дипломы. За 1919–1920 гг. было выдано ок. 20 дипломов, утверждены 4 магист. диссертации. В марте 1921 г. московские чекисты, надзиравшие за Патриархом Московским и всея России свт. *Тихоном*, обратили внимание властей Татарской АССР на существование в Казани «очага мракобесия». По указанию из Москвы власти Татарской АССР приняли меры к закрытию академии. В апр. того же года КазДА была закрыта, ректор и 32 преподавателя арестованы. 5 окт. 1921 г. за незаконную религиозную деятельность ректор сщмч. Анатолий (Грисюк) был приговорен к году принудительных работ. К году условно были приговорены профессора еп. Афанасий (Малинин), прот. Н. П. Виноградов, прот. Н. В. Петров, Я. В. Васильев, Васильевский, И. Ф. Григорьев, А. П. Касторский, Катанов, Керенский, А. В. Лебедев, Машанов, Нарбеков, Несмелов, И. Покровский, Е. Я. Полянский, Пономарев, Протопопов. Все, кроме еп. Анатолия, до суда находились на свободе. Временно управляющий Казанской епархией сщмч. Иоасаф (Удалов) добился открытия в нояб. 1921 г. официально зарегистрированного Богословского ин-та, в к-рый были зачислены бывш. студенты академии. По одним данным, ин-т действовал более года, по другим — лишь неск. месяцев.

Архитектурный комплекс КазДА в XX–XXI вв. Летом 1917 г. главный корпус КазДА был реквизирован властями под предлогом размещения в нем эвакуированного Псковского кадетского корпуса, но вскоре там разместился «заразный» (инфекционный) госпиталь, в 20–30-х гг. помещения занимали разные медицинские учреждения, к нач. 2012 г. находилась городская больница № 6. До кон. 1917 г. занятия продолжались в здании семинарии, а после ее закрытия — в помещениях б-ки и на квартирах преподавателей, в монастырях Казани, где поселились студенты. В 1918 г. ректор и преподаватели были выселены из казенных квартир. К 2012 г. фасады главного корпуса и флигеля на углу ул. Николая Ершова и ул. Вишневого сохранили первоначальный вид. В 30-х гг. XX в. флигель на углу ул. Николая Ершова и ул. Чехова был надстроен 2 этажами. Во флигелях расположены офисы. В советское время сад, занимавший основную часть площади Академического квартала, был застроен. Здесь находятся городская больница № 2, станция скорой помощи, поликлиника, Центр по борьбе со СПИДом, только на участке больницы № 2 сохранилась небольшая часть старого парка.

Архивные источники. Основные документы по истории КазДА хранятся в НАРТ (Ф. 10. 196 830 ед. хр.). В 20-х гг. XX в. сотрудники 1-го архивного отд-ния систематизировали архив, составили качественные описи. Опись 1 — основная (более 10 тыс. ед. хр.), в ней собраны указы и циркуляры Синода, духовной консистории, журналы заседаний внутреннего и внешнего правлений и совета академии, документы, касающиеся студентов и профессоров, учебной деятельности и т. д. Опись 2 — рукописи кандидатских сочинений студентов (664 ед. хр.), сохранились более 80% студенческих работ за 1846–1920 гг. Среди отсутствующих — в основном сочинения будущих известных ученых. С разрешения совета академии они забирали свои сочинения для работы над магист. диссертациями и не возвращали их. Опись 3 — дела по церковной цензуре (127 дел, рукописей нет), опись 4 — строительные дела (41 ед. хр.). Опись 5 — рукописи на слав. и рус. языках, в т. ч. рукописные богослужебные и др. книги XVI–XVII вв., отобранные гражданскими властями у старообрядцев,

и более поздние, в основном старообрядческие, собрания делопроизводственных столбцов и т. д. Опись 6 — мусульм. рукописи на араб., персид., татар., тур. языках, собранные профессорами КазДА, опись 7 — буддийские рукописи на разных языках.

В НАРТ также имеется фонд 676 «Редакция журнала «Православный собеседник»» (ед. хр. 25; 1855–1898 гг.), фонд 11 «Правление МДА по Казанскому учебному духовному округу» (ед. хр. 1347; 1819–1841 гг.), в котором содержатся отчеты семинарий Казанской, Нижегородской, Тамбовской, Вятской, Пермской, Тобольской, Иркутской, Оренбургской, Пензенской, Астраханской и подведомственных уч-щ, дела о постройке зданий для семинарий и уч-щ по Казанскому округу, сведения об учащих (в период, когда вместо упраздненной КазДА Казанским духовным учебным округом управляла МДА).

Кроме того, в НАРТ есть личные фонды, в которых собраны важные документы и рукописи людей, имевших отношение к КазДА: фонд 36 «Знаменский Павел Васильевич» (ед. хр. 165; 1856–1917 гг.), содержащий рукописи Знаменского, статьи, заметки, документы о его педагогической деятельности, биографические документы, материалы, собранные для научной работы, переписку с духовными и светскими лицами; фонд 968 «Ильминский Николай Иванович» (ед. хр. 202; 1855–1891 гг.) состоит из рукописей его трудов: «Киргизско-русский словарь» (незаконченный), «Начальный курс татарского языка», записей песен на киргиз. (казах.) языке, сведений по истории народов, населявших Ср. Азию и Юж. Сибирь с древнейших времен до IX в., о состоянии народных школ в Казанской губ. (1878–1881), а также ряд рукописей др. авторов, в частности Остроумова «Современные похороны крещеной мордвы», печатный тюркский словарь В. Радлова, русско-татарский словарь К. Насыри и проч.; фонд 1186 «Казем-Бек Александр Касимович» (ед. хр. 28; 1849–1868 гг.); фонд 969 «Катанов Николай Федорович» (ед. хр. 551; 1857–1916 гг.), в к-ром хранятся рукописи ученого, в т. ч. «Грамматика сагайского наречия», «Об особенностях урянхайского языка», «Дневник путешествий по Минусинскому округу Енисейской губ. 1889–1890 гг.», «Путешествие по

Сибири, Дзунгарии и Восточному Туркестану» (дневник), «Поездка в Семиречье и Тарбагатай» (дневник) и др. сочинения, опубликованные в Казани в 1888–1916 гг., рукопись перевода на рус. язык сборника песен мари, записанных в селениях Бирского и Сарапульского уездов, переводы статей из татар. газет на рус. язык и проч.; фонд 967 «Машанов Михаил Александрович» (ед. хр. 320; 1821–1915 гг.), включающий его рукописи «Исторические и критические исследования о магометанстве», «Описание путешествия по Востоку» (часть), годовой отчет о занятиях за границей (отрывки), реферат для миссионерского съезда в Казани в 1910 г. и проч., переводы и конспекты англ., франц., нем., араб. книг и статей по истории мусульм. догматики, а также рукописи Г. С. Саблукова «Источники для истории монголов» (заметки и выписки на рус. и араб. языках), «Предание — источник магометанского вероучения», «Нравственное учение Корана», «Гадание у арабов» и др., Н. В. Ханькова «Учение о мюридах и юридизме», Остроумова «Исламоведение», Ф. Е. Егорова «Этнографические сведения о черемисах», «История чувашских переводов в связи с историей религиозно-нравственного просвещения инородцев вообще», др. авторов.

Ряд документов по истории КазДА хранится в РГИА, в фонде 802 «Учебный комитет при Святейшем Синоде» (ед. хр. 55742), в частности в описях 1–8 (дела об утверждении уставов и программ ДА, о духовной цензуре, о строительных работах, о личном составе КазДА в 1808–1814 и 1842–1866); в описях 9–10 (аналогичные дела за 1867–1897, 1898–1911, 1912–1918, включая дела о службе лиц, окончивших КазДА); опись 15 (отчеты за 1872–1917 гг.) и др.

Историография. Первое систематическое описание истории «старой» КазДА составил А. А. Благовещенский (1875). Книга А. Ф. Можаровского (1877) написана на уровне гражданской исторической науки своего времени. Обе работы основаны на несохранившихся материалах архива КазДС кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. Объемный и качественный труд Знаменского (1891–1892) посвящен периоду со времени открытия академии и до 1870 г., когда был введен в действие новый устав.

Именно за этот труд Знаменский был удостоен звания доктора рус. истории Московского ун-та, а его книга стала своего рода эталоном истории вуза. Сочинение С. А. Терновского, посвященное истории академии с 1870 по 1892 г., не отличается столь высокими научными достоинствами, но не уступает работе Знаменского в изложении подробностей. В 1907 г. в 8-м т. Православной богословской энциклопедии была опубликована обширная статья К. В. Харламповича о КазДА, которая по объему и содержанию тоже является небольшой монографией. В диссертации (1999) А. В. Журавского история академии рассмотрена до последних дней ее существования. В XXI в. объектами специального изучения стали отдельные научные школы КазДА, в т. ч. востоковедческие (Валеев. 1998; Колесова. 2000; Алексеев. 2004; Польш. 2007). В работе Е. В. Липакова (2007) история «старой» академии рассмотрена как один из этапов почти 200-летней истории КазДС. В научных работах студентов КазДС и аспирантов КазГУ рассматриваются различные аспекты истории и научно-педагогической деятельности КазДА.

Ист.: Устав и штаты духовных академий, Высочайше утвержденные 30 мая 1869 г. СПб., 1869; Отчеты о состоянии КазДА за 1869/70–1915/16 гг. Каз., 1870–1916; Журналы заседаний Совета КазДА: 1872–1877. Каз., 1873–1877; Сист. кат. книг Фундаментальной б-ки КазДА. Каз., 1874–1915. 5 вып.; Протоколы заседаний Совета КазДА за 1877–1914 гг. Каз., 1877–1915; Устав общества вспомоществования недостаточным студентам КазДА. Каз., 1883; Устав и штат православных духовных академий, Высочайше утвержденный 20 апр. 1884 г. Каз., 1884; Описание рукописей Соловецкого мон-ря, находящихся в б-ке КазДА. Каз., 1881–1998. 3 ч.; Памятные книжки КазДА на 1895/96–1916/17 acad. гг. Каз., 1895–1917; Устав попечительства при Михаиле-Архангельской ц. КазДА для вспомоществования всем служащим и служившим в Академии. Каз., 1904; Устав, штаты и положение о правах и преимуществах служащих и учащихся на Миссионерских курсах при КазДА. Каз., 1907; Устав правосл. духовных академий, Высочайше утвержденный 2 апр. 1910 г., и изменения Устава, последовавшие в 1911 г. и Высочайше одобренные 29 июля и 26 авг. 1911 г. Каз., 1911.

Лит.: Гвоздев И. А. 25-летие КазДА: Ист. записка. Каз., 1868; Благовещенский А. А. История старой КазДА: 1797–1816 гг. Каз., 1875; Можаровский А. Ф. Старая Казанская академия. Каз., 1877; Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой б-ки. СПб., 1877; *он же*. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях: По рукописям Соловецкой б-ки. СПб., 1890; Знаменский П. В. История КазДА за первый (дореформенный) период ее существования: (1842–1870). Каз., 1891–1892. 3 вып.; *он же*. На память о Н. И.

Ильминском: К 25-летию Братства свт. Гурья. Каз., 1892; Берников И. С. Краткий очерк учебной и ученой деятельности КазДА за 50 лет ее существования: 1842–1892 гг. Каз., 1892; Остроумов Н. П. Воспоминания о миссионерском противосульм. отделении при КазДА // ПС. 1892. Ч. 1. № 1. С. 131–142; Терновский С. А. Ист. записка о состоянии КазДА после ее преобразования, 1870–1892. Каз., 1892; 50-летний юбилей КазДА, 21 сент. 1892 г. Каз., 1893; Загоскин Н. П. Казанские академические пииты и витии начала текущего столетия. Каз., 1897; Покровский И. М. К 100-летию кафедры татар. яз. в духовных учеб. заведениях г. Казани // ПС. 1900. Ч. 1. № 5. С. 576–609; Несмелов В. И. Неск. страниц из истории высшей духовной школы // Там же. 1905. Ч. 3. № 12. С. 652–660; Писарев Л. Об академическом образовании // Церк.-обществ. жизнь. Каз., 1906. № 4. Стб. 129–132; Свод проектов Устава Правосл. ДА, сост. комиссиями профессоров С.-Петербургской, Киевской, Московской и Казанской ДА. СПб., 1906; Глубоковский Н. Н. По вопросам духовной школы (средней и высшей) и об Учебном комитете при Св. Синоде. СПб., 1907; Дьяконов К. П. Духовные школы в царствование имп. Николая I. Серг. П., 1907; Харлампович К. В. КазДА (1842–1907): Ист. очерк // ПБЭ. 1907. Т. 8. Стб. 702–854; Тихомиров Д. И. Учебный комитет при Св. Синоде и его критики. СПб., 1909; Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 г. Каз., 1910; Керенский В. А. Правосл. духовные академии в прошлом и настоящем // ВиР. 1911. № 23. С. 571–695; Котляров В., *связи*. (впосл. митр.). Критический обзор источников и лит-ры по истории духовного образования в России за синодальный период: Стипендиатский отчет. Л., 1959. Ркп.; Валеев Р. М. Из истории казанского востоковедения сер.— 2-й пол. XIX в.: Г. С. Саблуков — тюрколог и исламовед. Каз., 1993; *он же*. Казанское востоковедение: Истоки и развитие (XIX — 20-е гг. XX в.). Каз., 1998; Сосуд избранный: История рос. духовных школ / Сост.: М. Д. Спярова. СПб., 1994; Погасий А. К. Изучение проблем раннего христианства в Казанском ун-те и КазДА в XIX — нач. XX вв.: Дис. Каз., 1995. Ркп.; Журавский А. В. КазДА в последний период ее существования // История и человек в богословии и церк. науке: Мат-лы ист.-богосл. конф., 17–19 окт. 1995 г. Каз., 1996. С. 95–102; *он же*. КазДА на переломе эпох: 1884–1921 гг.: Дис. М., 1999. Ркп.; *он же*. «Инородческое обозрение» как журнал этнографического периода Казанской миссионерской школы // УЗ РПУ. 2000. Вып. 6. С. 197–210; *он же*. К истории «Православного собеседника» // ПС. 2000. № 1. С. 42–68; *он же*. Письма рус., сербских и румынских иерархов И. С. Бердникова по каноническим и церк.-обществ. вопросам // Там же. С. 119–172; Смолич. История РЦ; Вишленкова Е. А. Духовная школа в России в 1-й четв. XIX в. Каз., 1998; Петр (Еремеев), иером. Проблемы реформирования высшей духовной школы в России в нач. XX в.: Дис. / МДА. Серг. П., 1999. Ркп.; Колесова Е. В. Востоковедение в синодальных учеб. заведениях Казани, сер. XIX — нач. XX в.: Дис. Каз., 2000. Ркп.; Федоров В. А. Духовное образование в РПЦ XIX в. // Педагогика. М., 2000. № 5. С. 75–82; Исхакова Р. Р. Духовные учеб. заведения как фактор создания пед. образования в регионе. Каз., 2001; Колова Ю. В. Правосл. школа Казанского духовного учебного округа в 1-й пол. XIX в.: Дис. Каз., 2002. Ркп.; Алексеев И. К. Проблема культурного диалога: Ислам и казанское миссионерское исламоведение // Ислам в советском и постсоветском пространстве: История и методол. аспекты исслед.: Мат-лы Всерос.

конф., Казань, май 2003 г. Каз., 2004. С. 33–50; Аккуратнов А. В. Философия религ. реформаторства в духовно-акад. школах России: В. И. Несмелов и М. М. Тареев: Дис. М., 2005. Ркп.; Тарасова В. А. Высшая духовная школа в России в кон. XIX — нач. XX вв.: История имп. правосл. духовных академий. М., 2005; Бажура Е. А. Вопросы становления самодержавия в Моск. гос-ве в процессе обучения студентов КазДА и Казанского имп. ун-те. Каз., 2006; Литаков Е. В. КазДА // Татарская энцикл. Каз., 2006. Т. 3. С. 40–41; *он же*. КазДС: Ист. очерк. Каз., 2007. С. 20–40; *он же*. Митр. Амвросий и Казанские духовные школы // Митр. С.-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов), 1742–1818. М., 2010. С. 88–99; Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: Проблемы и реформы (2-я пол. XIX в.). М., 2006; Селеверстов С. Порядок приема в КазДА во 2-й пол. XIX — нач. XX вв. // ПС. 2006. Вып. 1(11). Ч. 2. С. 14–24; Хабибуллин М. З. М. А. Машанов: Проф. КазДА, миссионер и исламовед. Каз., 2006; *он же*. Миссионерские отд-я. КазДА в 1842–1883 гг. // ПС. 2007. Вып. 2(15). С. 241–255; *он же*. То же: в 1884–1920 гг. // Там же. 2008. Вып. 1(16). С. 227–236; Афонина Е. В. Преподавание новых языков в КазДА // Там же. 2007. Вып. 1(14). С. 133–137; Дестивель Л., *свящ*. Поместный Собор РПЦ 1917–1918 гг. и принцип соборности: Дис. СПб., 2007; Петрухина Ж. В. Первые годы Соловецкой б-ки в Казани // ПС. 2007. Вып. 1(14). С. 168–195; Польш В. А. Философский теизм в КазДА: Опыт системной реконструкции и интерпретации: АКД. Благовещенск, 2007; Кострюков М. А. Жузе П. К. (1870–1942): Научно-пед. и обществ. деятельность: АКД. Каз., 2010.

А. В. Журавский, Е. В. Липаков

КАЗАНСКАЯ И ТАТАРСТАНСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, учреждена в янв. 1555 г. с названием Казанская и Свяжская, с мая 1589 г. Казанская и Астраханская, с 1602 г. Казанская и Свяжская, с 1682 г. Казанская и



Интерьер
Петропавловского собора в Казани.
Фотография. 2011 г.

Болгарская, с 1686 г. Казанская и Свяжская, с 1785 г. Казанская и Симбирская, с 1832 г. Казанская и Свяжская, с 1942 г. Казанская, с 1945 г. Казанская и Татарская, с 1948 г. Ка-

занская и Свяжская, с 1949 г. Казанская и Чистопольская, с 1957 г. Казанская и Марийская, с 11 июня 1993 г. епархия имеет современное название. Территория — в границах Республики Татарстан. Кафедральный город — Казань, кафедральные соборы — Никольский и Петропавловский в Казани. Правящий архиерей — архиеп. Анастасий (Меткин; на кафедре с 10 дек. 1988, с 26 февр. 1996 в сане архиепископа). К нач. 2012 г. в епархии насчитывалось 292 прихода (из них ок. 50 общин без постоянных священнослужителей), 7 муж. и 2 жен. монастыря, в клире епархии состояли 328 священников, 69 диаконов. Решением Свящ. Синода от 6 июня 2012 г. К. и Т. е. преобразована в Татарстанскую митрополию, включающую Казанскую епархию (запад. районы Республики Татарстан), Чистопольскую и Альметьевскую епархии (вост. районы Республики Татарстан).

Территория. При создании епархии включала территорию Казанского ханства и окрестные районы, завоеванные рус. войсками. Официально в Казанскую епархию входила также Вятская земля, но фактически вятскими приходами до создания в 1657 г. Вятской епархии (см. *Вятская и Слободская епархия*) управляли Московские митрополиты (позже патриархи); юж. районы современных Кировской обл. и Удмуртии, не входящие в историческую Вятскую землю, — Яранск, Уржум, Малмыж, слобода Кукарка (ныне г. Советск), Сарапул — находились под управлением Казанских архиереев. В 1556 г., после завоевания Астрахани, в Казанскую епархию вошли земли Ср. и Н. Поволжья, во 2-й пол. XVI — нач. XVII в. — территория совр. Башкирии, Юж. Урала и Сибири. В дальнейшем территория Казанской епархии сокращалась. В 1602 г. были отделены земли Н. Поволжья (см. *Астраханская и Енотаевская епархия*), в 1620 г. — Сибирь (см. *Тобольская и Тюменская епархия*). В 80-х — сер. 90-х гг. XVIII в. границы епархий приводились в соответствие с границами губерний. Значительная территория перешла из Казанской епархии в Вятскую. К кон. XVIII в. территория Казанской епархии включала Казанскую, Симбирскую, Оренбургскую губернии. В 1799 г. от Казанской епархии была отделена Оренбургская кафедра, в ведение к-рой были переданы современные Баш-



Монастыри Действующие

- | | |
|----------------------------------------------------------------|---------------------------------------------|
| 1 Елабужский в честь Каванской иконы Божией Матери жен. мон-рь | 6 Раифский Богородицкий муж. мон-рь |
| 2 Зилантов Успенский жен. мон-рь | 7 Свяжский Успенский муж. мон-рь |
| 3 Каванский Иоанно-Предтеченский муж. мон-рь | 8 Свяжская Макарьевская муж. пустынь |
| 4 Казанский Богородицкий муж. мон-рь | 9 Свяжский Иоанно-Предтеченский жен. мон-рь |
| 5 Кивичский Введенский муж. мон-рь | 10 Седмиеверная Богородицкая муж. пустынь |

Закрытые

- | | |
|---------------------------------------------------|---------------------------------------------|
| 1 Бузульминский Александро-Невский муж. мон-рь | 10 Казанский Никольский жен. мон-рь |
| 2 Бузульминский Казанско-Богородицкий жен. мон-рь | 11 Лаишевский Свято-Троицкий жен. мон-рь |
| 3 Боровецкий Казанско-Богородицкий муж. мон-рь | 12 Мамадышский Покровский жен. мон-рь |
| 4 Болгарский Воскресенский муж. мон-рь | 13 Мензелинский Ильинский жен. мон-рь |
| 5 Воскресенский Новоиерусалимский муж. мон-рь | 14 Ромадановский Свято-Троицкий жен. мон-рь |
| 6 Елабужский Свято-Троицкий муж. мон-рь | 15 Свяжский Свято-Троицкий муж. мон-рь |
| 7 Казанский Троице-Сергиевский муж. мон-рь | 16 Тетюшский Никольский жен. мон-рь |
| 8 Каванский Преображенский муж. мон-рь | 17 Тетюшский Покровский муж. мон-рь |
| 9 Казанский Троице-Феодоровский мон-рь | 18 Ураевский Свято-Троицкий муж. мон-рь |
| | 19 Чистопольский Успенский жен. мон-рь |

Цифрой 1 на карте обозначена Пермская и Соликамская епархия

кирия, Оренбургская, Челябинская, Курганская области, юго-восток Татарстана, Западно-Казахстанская обл. Казахстана. После создания в 1832 г. Симбирской кафедры (см. *Симбирская и Мелекесская епархия*) территория Казанской епархии была ограничена Казанской губ., включавшей больше половины территорий совр. Татарстана, *Марий Эл*, кроме сев. и вост. районов, сев. часть Чувашии, небольшую часть Ульяновской обл. на левом берегу Волги. Значительная часть территории совр. Татарстана в XIX — нач. XX в. входила в состав др. епархий: Вятской (Елабужский, Менделеевский и Агрызский р-ны), Самарской (см. *Самарская и Сызранская епархия*) (Бузульминский, Лениногорский, Альметьевский, Бавлинский, Ютазинский р-ны), Симбирской (Буинский, Дрожжановский р-ны), Уфимской (см. *Уфимская и Стерлитамакская епархия*) (совр. г. Набережные Челны, Тука-

евский, Мензелинский, Сармановский, Азнакаевский р-ны).

В 1920 г. была создана Татарская АССР (в границах совр. Татарстана), включившая территории, ранее входившие в Казанскую, Вятскую, Самарскую, Симбирскую, Уфимскую губернии. К 1925 г. все приходы др. епархий, оказавшиеся на территории Татарии, перешли под управление Казанских архиепископов. Небольшое количество приходов на юге бывш. Казанской губ. оказались в Симбирской и Самарской епархиях. В 1920 г. были созданы также Марийская и Чувашская автономные области, в состав к-рых вошла значительная часть территории бывш. Казанской губ. Приходы Чувашии в 1922 г. стали частью Симбирской епархии. Марийская автономная обл. принадлежала Казанской епархии до 1929 г., затем территория совр. Марий Эл вошла в состав Нижегородского края и в церковном отношении

подчинилась Нижегородским архиепископам, в 1957–1993 гг. вновь являлась частью Казанской епархии.

1552–1917 гг. Первый на территории Татарстана правосл. храм — сохранившаяся до наших дней деревянная Троицкая ц. в Свияжске — был воздвигнут летом 1551 г., одновременно с основанием крепости Ивангород (ныне с. Свияжск). Именно здесь скорее всего приняли крещение казанские татары, мученики *Петр* и *Стефан*, погибшие в 1552 г., незадолго до падения Казанского ханства. 2 окт. 1552 г. Казань была штурмом взята рус. войсками во главе с царем *Иоанном IV Васильевичем*. Бывш. Казанское ханство было присоединено к Русскому гос-ву, но до мая 1557 г. продолжались военные действия (Казанская война). Ханская Казань была уничтожена, в Казанском кремле, Свияжске и в ряде др. крепостей находились гарнизоны рус. дворян, ежегодно менявшихся. В первые годы после присоединения ханства было построено неск. храмов, созданы Троицкие монастыри в Свияжске и в Казани (приписные к подмошновому Троице-Сергиеву монастырю), *казанский Зилантов в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*.

На Соборе в нач. 1555 г. было принято решение об открытии Казанской епархии. Казанский и Свияжский архиепископ считался равным архиепископу Новгородскому и, т. о., по иерархии духовных властей он был ниже только митрополита Московского и всея Руси. По жребию из 4 кандидатов архиепископом был избран настоятель *Иосифова Волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* свт. *Гурий (Руготин)*. Буд. Казанские архипастыри святые *Варсонофий* и *Герман (Садырев-Полев)* были назначены архимандритами еще не существовавших мон-рей — *казанского в честь Преображения Господня и свияжского в честь Успения Пресв. Богородицы*. Хиротония свт. *Гурия* состоялась 7 (по др. данным, 3) февр. 1555 г., ее возглавил митр. св. *Макарий*. 26 мая Казанский архиепископ вместе со святыми *Варсонофием* и *Германом* отбыл из Москвы речным путем и прибыл в Казань 28 (по др. данным, 31) июля 1555 г. По дороге свт. *Гурий* остановился в Чебоксарах, где заложил Введенский собор (в нем находилась Владимирская икона Божией Матери, к-рой архиерей благословил

чебоксарцев; в советское время образ хранился в Чувашском гос. художественном музее, в 1994 возвращен во Введенский собор), и в Свияжске, где основал Успенский монастырь. В первые годы, когда в крае еще продолжалась война, был обустроен архиерейский дом в кремле, псковские зодчие *Посник Яковлев* и *Иван Ширяй* начали строительство кафедрального Благовещенского



Казанский кремль.
Гравюра А. Олеария.
1630 г.

собора (освящен в 1562), храмов Спасо-Преображенского и свияжского Успенского монастырей.

В мае 1557 г., по окончании Казанской войны, началась массовая раздача земель, опустевших в ходе военных действий. Казанский архиерейский дом стал крупнейшим собственником в крае, получив обширные земли в выгодных местах, к-рые в дальнейшем обеспечили доходы не



Свято-Троицкая ц.
в свияжском
Иоанно-Предтеченском
мон-ре. 1551 г. (?)
Фотография. 2008 г.

только от земледелия, но и от богатых рыбных ловель и сдачи в аренду берегов (в устье Камы, берег пригородного оз. Кабан). Уже при свт. *Гурии* эти земли были в основном заселены, в т. ч. 2 слободы в Казани и 3 пригородных села, фактически являвшихся частью города. Крупные земельные пожалования получили казанские и свияжский мон-ри. В Москве в Зарядье было выстроено подворье Казанского архиерей-

ского дома (конфисковано властями в 20-х гг. XVIII в.).

В соответствии с Наказной памятью, данной свт. *Гурию* царем, Казанский архиерей должен был заботиться об открытии в новой епархии храмов и монастырей, активно заниматься миссионерской деятельностью, причём приводить татар и др. местных жителей к крещению «любовью и ласкою», а не «насильством». Начиная с 1557 г. край быстро заселяли рус. люди. Благодаря миссионерской деятельности святых *Гурия*,

Варсонофия и *Германа* крещение приняли мн. тысячи местных жителей — татар, чувашей, марийцев и др. В конце

правления свт. *Гурия* (1563) в Казанском у. насчитывалось ок. 100 приходов, в т. ч. 33 в Казани, ок. 30 церквей в Свияжском у. Мн. городские храмы получали ругу. По всей стране шел сбор богослужебных книг и колоколов для новой Казанской кафедры, начало книгопечатания на Руси также связывают с потребностью Казанской епархии в богослужебных книгах. Важнейшим событием в истории епархии во 2-й пол. XVI в. стало чудесное обретение 8 июля 1579 г. *Казанской иконы Божией*

Матери. При митр. св. *Ермогене* (1589–1606) были прославлены местные святые: мученики *Иоанн I*,

Петр, *Стефан*, святители *Гурий*, *Варсонофий*, *Герман*. На месте обретения чудотворной Казанской иконы вскоре был создан мон-рь (см. *Казанский Богородицкий жен. мон-рь*).

В *Смутное время* епархией управлял митр. *Ефрем*, он вместе с гражданскими властями обеспечивал поддержку казанцами царя *Василия Иоанновича* Шуйского. Летом или в нач. осени 1606 г. Казанский митрополит отлучил от Церкви от-



в т. ч. *Раифский в честь Грузинской иконы Божией Матери* и Седмиезерный Вознесенский мон-рь (см. *Седмиезерная Богородица*—

Зилантов мон-рь.
Гравюра. XIX в. (РГБИ)

кая пуст.). По переписным книгам 1646 г., за Казанским архиерейским домом в Казанском у. насчитывалось 3200 крестьян и бобылей, а в Свяжском у.— 2100 чел. В 1654 и 1656 гг. Казань пострадала от эпидемии чумы, погибли почти все монашеские владения в Спасо-Преображенском, Седмиезерном, Богородицком монастырях и городское духовенство, в авг. 1656 г. от чумы скончался митр. *Корнилий*.

Избавление Казани от эпидемии связывают с Седмиезерной Смоленской иконой Божией Матери. Ок. 1688 г. на традиц. месте встречи крестного хода с Седмиезерной иконой был основан *казанский Кизический в честь Введения во храм Пресв. Богородицы муж. мон-рь*. Во 2-й пол. XVII в., после сооружения системы засечных черт, активно заселялась юж. часть Ср. Поволжья — современные Самарская и Ульяновская области, юг Татарстана и Чувашии, где приходов стало больше, чем на территориях, освоенных во 2-й пол. XVI в. В XVI—XVII вв. сооружали храмы в Чебоксарах, Ала-

тыре, в крепостях Цивильск и Ядрин (1584), к-рые изначально были заселены русскими переселенцами — выходцами из Центр. России и из

Седмиезерная пустынь.
Литография. Кон. XIX в.

верхневолжских земель. Важнейшим памятником храмового зодчества XVII в. в регионе является Введенский собор в Чебоксарах, возведенный в камне в 1651 г. на месте сгоревшего деревянного. Внутреннее оформление собора (XVIII в.) служило образцом для др. храмов епархии.

В 1707 г., при митр. Тихоне (Воинове), была предпринята первая попытка создания духовной школы при архиерейском доме, среди учащихся были не только дети духовен-

ства, но и мальчики из семей крещеных татар и чувашей. В 1709 г. школа была закрыта гражданскими властями — выделяемые на нее средства архиерейского дома были взяты в казну. В 1723 г. в соответствии с «Духовным регламентом» при Зилантовом Успенском мон-ре начала работу славяно-лат. школа (с 1732 славяно-лат. уч-ще, с 1739 семинария). В 1722 г., направляясь в Персидский поход, в Казани остановился *Петр I Алексеевич*; по его указанию на развалинах г. Болгар, к-рые царь посетил, был основан Успенский Болгарский мон-рь (единственный мон-рь, открытый при Петре вне С.-Петербурга). В память посещения Казани Петром I в городе был выстроен Петропавловский собор, ныне кафедральный.

Во 2-й четв. XVIII в. Казанские архипастыри утратили титул митрополита. Митр. *Сильвестр (Холмский)* был противником синодального устройства Церкви, выступил против Синода и казанского губернатора А. П. Вольнского и был лишен кафедры. В 1732 г. по обвинению в непоминании Синода за литургией были отстранены от должностей все настоятели мон-рей, протоиереи, служившие в жен. мон-рях, духовенство соборов сев. части епархии (Казанской, Свяжской провинций). Многие из них были лишены сана и монашеского звания, сосланы, сотни священников подверглись телесным наказаниям.

Казанский еп. *Лука (Конашевич; 1738–1755)* активно занимался миссионерством. По его инициативе была создана Контора новокрещенских дел. Официально она находилась в ведении Синода и действовала на территории неск. епархий, фактически ею руководил Казанский архиерей. На миссионерскую деятельность гос-во выделяло значительные средства, наряду с поощрительными применялись карательные меры — принудительное переселение, переложение податей и повинностей по рекрутским наборам с «новокрещенных» на их соплеменников, не пожелавших принять крещение. За 20 лет были крещены вся мордва, подавляющее большинство чувашей, удмуртов, значительное число татар. Для подготовки «инородческого» духовенства были открыты «новокрещенские» школы, правда практически не выполнившие своей задачи. Мн. чувашаи и марийцы, не пожелавшие

казавшихся от присяги царю Василию Иоанновичу жителей Свяжского у., после чего Свяжск вернулся под власть царя (отлучение с жителей уезда было снято по указу патриарха Ермогена 22 дек. 1606). По благословению митр. Ефрема казанский отряд воеводы В. П. Морозова, отправившийся в Первое ополчение, взял с собой список Казанской иконы Божией Матери. Грамоты митр. Ефрема, отправленные в разные города, способствовали формированию Второго ополчения во главе с К. М. Мининым и Д. М. Пожарским. В 1611–1613 гг. митр. Ефрем являлся временным главой Русской Церкви, по просьбе земского правительства Минина и Пожарского рукополагал архиереев, 11 июля



1613 г. венчал на царство *Михаила Феодоровича*. В 1615 г., во время восстания местного мусульманского и языческого населения, вызванного поборами и произволом местной администрации, были уничтожены храмы в селах Казанского у., пострадало множество православных людей. Это было последнее столкновение на межконфессиональной и межнациональной основе в истории Казанского края.

В 1-й пол. XVII в. в Казанской епархии были созданы новые монастыри,

креститься, переселились в южную часть совр. Татарстана и в Башкирию, где их потомки до настоящего времени остаются язычниками. Под рук. еп. Луки Казанская ДС превратилась в учебное заведение высокогорного уровня. Репрессии, инициированные еп. Лукой против мусульман — массовое разрушение мечетей (более 500 только в Казанской провинции), попытки выселения мусульман из Казани, — привели к межконфессиональной и социальной напряженности, и по настоянию гражданских властей еп. Лука был переведен в Белгород.

Архиеп. (с 1775 митрополит) *Вениамин (Пуцек-Григорович)* успешно руководил духовными школами.



Кизический мон-рь.
Фотография. 90-е гг. XIX в.

При нем были сделаны первые переводы Свящ. Писания и духовной литературы на татарский, марийский, чувашский языки. Под руководством архиерея была написана первая грамматика чувашского языка. В 1764 г. в епархии, как и во всей Русской Церкви, прошла секуляризация церковных имений, были конфискованы земельные владения, закрылись мн. мон-ри. Недостаток средств привел к тому, что архиерейский дом в кремле из-за ветхости был оставлен и до 1830 г. Казанские архиереи жили в загородном архиерейском доме при бывш. Воскресенском Новоиерусалимском монастыре на берегу оз. Ср. Кабан. 12 июля 1774 г. Казань пережила нашествие восставших под предводительством Е. Пугачёва, сгорел почти весь город, в т. ч. храмы и монастыри, церковные ценности были разграблены. Архиеп. Вениамин был ложно обвинен в связях с Пугачёвым, неск. месяцев провел в заключении, затем был оправдан и возведен в сан митрополита.

Архиеп. *Амвросий (Подобедов)* уделял большое внимание развитию духовного образования, в 1797 г. Ка-

занская ДС была преобразована в Духовную академию. Однако из-за отсутствия средств учебное заведение не было должным образом реформировано и в 1818 г. вновь стало семинарией. В том же году открылись 2 духовных училища: Казанское и Чебоксарское, в 1825 г. начало работу женское училище Духовного ведомства для дочерей священнослужителей Казанской, Вятской и Пермской епархий, в 1829 г. учреждено Чистопольское ДУ. В 1799–1802 гг. существовало *Свияжское викариатство* Казанской епархии.

В 1782 г. в Казанской епархии имелось 1117 храмов. В 1800 г. в Казанской губ. насчитывалось 19 016 «старокрещеных» и 12 129 «новокрещеных» татар («новокрещеными» считались те, кто приняли крещение после образования в 1740 Новокрещенской конторы),

а также принявших крещение лиц других национальностей: 66 650 марийцев, 269 942 чуваша, 4866 удмуртов и 11 317 морд-

винов (отмечалось, что «мордва крещена вся»). В 1829 г. Казанская епархия включала 213 «инородческих» приходов (из них 60 крещенотатарских) в Казанской губ. и 109 «инородческих» приходов в Симбирской губ. Широко практиковалась такая мера по сохранению христианства среди крещеных татар, как переселение их в рус. местности Казанской губ. или в те районы, где не было мусульм. населения.

В 1799–1828 гг. на Казанской кафедре не было деятельных архиереев, в результате чего управление епархией пришло в расстройство, делами ведали чиновники консистории, среди к-рых широко распространилась коррупция. Восстановление порядка в управлении епархией связано с деятельностью архиеп. св. *Филарета (Амфитеатрова)*. Архиерей сумел привлечь к церковно-благотворительной деятельности мн. дворян и купцов, благодаря чему развернулось строительство новых, реставрация и перестройка старинных храмов. Архиеп. Филарет представил программу миссионерской деятельности, к-рая была официально одобрена, но фактически не выполнена.

По инициативе архиеп. Филарета была создана Симбирская епархия, в результате чего в 1832 г. количество приходов Казанской епархии уменьшилось вдвое. В 1842 г., при архиеп. *Владимире (Ужинском)*, была вновь учреждена Казанская ДА, несмотря на пожар, опустошивший Казань 24 авг. того же года, когда сгорели здания семинарии. Со времени открытия КазДА, 4-й и последней в России, статус Казанских архиереев повысился: архиепископы Казанские и Свияжские считались по чести следующими после 3 митрополитов и архиепископа — экзарха Грузии. Деятельность Казанского архиеп. *Григория (Постникова)* способствовала быстрому развитию учебного процесса и созданию научных школ нового направления в КазДА. 24 дек. 1853 г. учреждено *Чебоксарское викариатство* Казанской епархии.

Во 2-й пол. 60-х гг. XIX в., при архиеп. *Антонию (Амфитеатрове)*, начала формироваться педагогическая и миссионерская система Н. И. *Ильминского*. Результатами применения системы Ильминского стали созданные школы для народов Поволжья с обучением на родных языках, переводы на десятки языков народов России Свящ. Писания и богослужения, массовая подготовка учителей, воспитанных в Православии, и национальных кадров духовенства. Внедрением системы Ильминского в основном занимались созданные в 1867 г. *Гурия Казанского святителя братство* и открытая в 1872 г. инородческая учительская семинария (с 1884 Казанская учительская семинария), официально считавшаяся светским учебным заведением, но под рук. Ильминского фактически превратившаяся в духовную школу, большинство выпускников к-рой стали священниками. Благодаря системе Ильминского сотни тысяч чувашей, крещеных татар, марийцев, удмуртов, ранее являвшихся православными формально, приобщились к вере и церковной жизни. С 1884 г. в епархии появилась широкая сеть церковноприходских школ. Там, где учащимися были «инородцы», в соответствии с принципами Ильминского обучение осуществлялось на родных языках.

В 1867 г. началось издание ж. «Известия по Казанской епархии», аналога епархиальных ведомостей. В отличие от др. епархий издателем была не консистория, а КазДА. Первонач-

чально «Известия...» издавались 2 раза в месяц, с 1904 г. — 4 раза в месяц (выходили до 1918). В 1898 г. открылось Казанское епархиальное жен. уч-ще. В 1899 г. учреждено 2-е в епархии *Чистопольское викариатство*, Чистопольские епископы были ректорами КазДА. С 1889 г. при КазДА действовали Казанские миссионерские курсы, в 1898 г. они были преобразованы в самостоятельное учебное заведение при Спасо-Преображенском мон-ре. Здесь в течение 2 лет обучались курсанты со светским средним или педагогическим образованием, после окончания курсов получавшие право стать священниками. Около половины учащихся составляли «инородцы», ежегодно курсы оканчивали до 30 чел. Миссионерской деятельностью в епархии в соответствии с принципами Ильминского долгое время руководил *Андрей (Ухтомский)*, с 1899 г. как наблюдатель курсов, в 1907–1911 гг. как викарный епископ Мамадышский. В кон. XIX — нач. XX в. в Седмиезерном Вознесенском монастыре подвизался старец *Гавриил (Зырянов)*, его духовными детьми были студенты ДА, представители интеллигенции, почитательницей старца Гавриила была прмц. *Елисавета Феодоровна*.

Трагическим событием в истории епархии стало похищение 30 июня 1904 г. чудотворной Казанской иконы Божией Матери и ее бесследное исчезновение. Студенты казанских духовных школ принимали участие в революционных выступлениях в 1905 г., но благодаря позиции архиеп. *Димитрия (Самбикина)* удалось избежать массовых беспорядков в учебных заведениях и исключений студентов. После издания в апр. 1905 г. манифеста «Об укреплении начал веротерпимости», разрешившего выход из Православия, неск. десятков тыс. человек в Казанской епархии перешли в ислам, язычество, старообрядческие согласия. Несмотря на это, благодаря действовавшей системе Ильминского подавляющее большинство чувашей, крещеных татар, марийцев остались православными, а обращение язычников, мусульман в Православие, переход старообрядцев в правосл. Церковь продолжались до 1917 г. В 1906 г. архиеп. *Димитрий (Самбикин)* создал епархиальное историко-археологическое об-во, ставшее крупным центром церковного краеведения. В том же году была открыта Казанская церковноучитель-

ская (муж.) школа. По инициативе Казанского архиеп. *Никанора (Каменского)* 13–26 июня 1910 г. в Казани прошел Поволжский миссионерский съезд, способствовавший ук-



Школа братства свт. Гурия (крещено-татарская) в дер. Дюсьметьево Мамадышского у. Казанской губ. Фотография. Нач. XX в.

КазДА, в нем разместился госпиталь. 30 июля за распространение лит-ры

реплению системы Ильминского и отвергший нападки на нее со стороны правых сил.

В 1915 г. в епархии действовали 794 приходских храма (в т. ч. 18 соборов), 37 домовых церквей при учебных заведениях, богадельнях, больницах. В них служили ок. 900 священников и протоиереев, ок. 300 диаконов, 770 псаломщиков. В епархии было 27 мон-рей, действовали КазДА, КазДС, Казанские миссионерские курсы (впосл. Казанский миссионерский ин-т), 3 ДУ (Казанское, Чебоксарское, Чистопольское), Казанское епархиальное жен. уч-ще и Казанское жен. (окружное) уч-ще Духовного ведомства, Казанская церковноучительская школа, 484 церковноприходских школы, в т. ч. 12 второклассных (педагогических), ок. 150 школ братства свт. Гурия.

1917–1938 гг. 28 нояб. 1917 г. Казанский архиеп. *Иаков (Пятницкий)* был возведен в сан митрополита. Во время революционных событий в управлении епархией ему помогали викарные епископы: Чебоксарский *Борис (Шипулин)* и Чистопольский (ректор КазДА) сщмч. *Анатолій (Грисюк)*. Все казанские архиереи принимали участие в Поместном Соборе 1917–1918 гг., почти все депутаты от духовенства, монашествующих и мирян епархии были профессорами КазДА. Преобразования Временного правительства были приняты в епархии спокойно. 1 мая 1917 г. экстренный съезд духовенства Казанской епархии постановил «приветствовать свершившийся по воле Божьей и народной государственный переворот, выведший на путь свободного самоуправления и широкого развития не только Русское государство, но и Русскую Православ-

ную Церковь» (Известия по Казанской епархии. 1917. № 17/18. С. 237). Консистория по решению собрания духовенства в марте 1918 г. была преобразована в епархиальный совет.

Летом 1917 г. был реквизирован главный корпус

с критикой социализма членами Казанского совета рабочих и солдатских депутатов был задержан и избит свящ. *Феодор Гидаспов* из Казани (Там же. № 29/30. С. 472). Решением епархиального съезда духовенства и мирян в сент. 1917 г. был создан Правосл. церковный союз Казанской епархии, к-рый вел активную миссионерскую деятельность в новых условиях, принимал участие в выборах Учредительного собрания.

После прихода к власти большевиков и отделения Церкви от гос-ва в кон. 1917 — нач. 1918 г. были закрыты все домовые церкви, прекращено преподавание Закона Божия в учебных заведениях, в нач. 1918 г. прекратили деятельность ДС (здания переданы Казанскому ун-ту) и миссионерские курсы, все духовные училища и епархиальное училище были преобразованы в советские школы. В КазДА занятия продолжались. В нач. 1918 г. при Правосл. церковном союзе Казанской епархии было образовано епархиальное братство защиты правосл. веры, к-рое организовывало массовые акции протеста, добиваясь от властей возвращения в школы преподавания Закона Божия за счет родителей. Так, 11 марта 1918 г. 200 представителей братства явились к комиссару просвещения Казанской республики А. Максимо-вичу, потребовав у него отменить декрет о запрещении преподавания Закона Божия и запрещении молитвы в школе (Там же. 1918. № 7/8. С. 187). Впосл. члены братства были арестованы.

15 марта 1918 г. в Казани состоялся открытый суд над сщмч. *Амвросием (Гудко)*, бывшим еп. Сарapulьским и управляющим Свяжским монастырем, к-рого обвинили

в контрреволюционных действиях уволенные им насельники обители, архиерей был оправдан. В апр. 1918 г. в Казани убили свящ. Иоанна Богоявленского. Весной того же года были разорены Трехсвятительский крещено-татар. мон-рь в Лаишевском у. и Троицкий жен. мон-рь в с. Ромодан (Рамадан) Чистопольского у., принадлежавшие им земли были захвачены крестьянами, а имущество разграблено, обители закрылись окончательно в 1919 г. В июне 1918 г. в Раифском мон-ре местные крестьяне убили 5 чекистов, приняв их за грабителей, позже в этом обвинили монахов.

7–10 авг. 1918 г. Казань была занята белочехами и Народной армией Комитета членов Всероссийского Учредительного собрания (Комуч). В Свияжске в это время находился штаб Л. Д. Троцкого, по личному распоряжению к-рого были расстреляны еп. Амвросий (Гудко), свияжский свящ. *Далматов Константин*. В нач. сент. 1918 г. развернулись бои за Казань, 10 сент. город был взят Красной Армией, при штурме были расстреляны насельники Зилантова монастыря. Митр. Иаков (Пятницкий), еп. Борис (Шипулин) и часть духовенства ушли с отступавшими белыми войсками. Чистопольский еп. Анатолий (Грисюк) в то время находился в Москве на сессии Поместного Собора, вернулся в Казань 26 сент. и стал временно управляющим епархией. В сент.—окт. 1918 г. в городе шли массовые расстрелы, погибли более 30 священнослужителей. 22 сент. Казанский кремль был объявлен военным городком, были закрыты кафедральный Благовещенский собор, Спасо-Преображенский монастырь, конфискованы архиерейский дом и здание консистории. Кафедральным собором стал храм Казанского Богородицкого монастыря, епархиальное управление переехало в *казанский во имя св. Иоанна Предтечи монастырь*.

8 апр. 1920 г. митрополитом Казанским и Свияжским был назначен сщмч. *Кирилл (Смирнов)*. Он смог побывать в епархии дважды: в июле—авг. 1920 г. и в янв.—авг. 1922 г., оба раза его пребывание в Казани заканчивалось арестом. Епархией временно управлял архиеп. Анатолий (Грисюк), который в марте 1921 г. был арестован по делу о нелегальной деятельности КазДА (академия действовала легально, получив уст-

ное разрешение местных властей); архиеп. Анатолий был приговорен к году принудительных работ, преподаватели академии — к лишению свободы условно. Открытый вместо академии с разрешения властей Бо-



Сергиевская трапезная ц. в свияжском Иоанно-Предтеченском мон-ре. 1604 г. Фотография. 2009 г.

гословский институт работал ок. года (или неск. месяцев).

С марта 1921 по нояб. 1923 г. временно управляющим епархией был еп. Чебоксарский, позже Чистопольский, сщмч. *Иоасаф (Удалов)*. *Изъятие церковных ценностей* в епархии прошло спокойно, неск. священников были ненадолго арестованы. Вскоре развернулась ожесточенная борьба с обновленчеством. Ее успеху способствовала твердая позиция сщмч. Иоасафа (Удалова), после его ареста — действия еп. *Афанасия (Малинина)*, к-рый управлял епархией с дек. 1923 г., в 1930–1933 гг. в сане архиепископа был епархиальным архиереем. В результате событий, происходивших после смерти Патриарха св. *Тихона*, в Казанской епархии появилось много «непоминающих», но руководство епархии и большинство



Свияжский Успенский мон-рь. Фотография. 2008 г.

духовенства признали главой Церкви заместителя Патриаршего местоблестителя митр. *Сергия (Страгородского)*. «Непоминающие», в основном монашеские, действовали подпольно.

В 1928–1929 гг. были закрыты все мон-ри, начались массовые репрессии против духовенства. Кафедра переместилась в Богоявленскую ц., после ее закрытия в 1935 г. — в деревянную ц. прп. Серафима Саровского, епархиальное управление переехало на частную квартиру. Все казанские архипастыри после

еп. Афанасия (Малинина) стали жертвами репрессий: митр. *Серафим (Александров)* в 1936 г. был сослан и позже расстрелян, в 1937 г. были расстреляны назначавшиеся на Казанскую кафедру архиепископы *Венедикт (Плотников)* и *Никон (Пурлевский)*. После ареста архиеп. Никона в нояб. 1937 г. епархиальное управление не работало. В 1937–1938 гг. были закрыты практически все храмы, к кон. 1938 г. действующими являлись ц. во имя Ярославских чудотворцев на Арском кладбище в Казани и Ильинская ц. на кладбище в Мензелинске. В 1929–1930 и 1937–1938 гг. были расстреляны более 100 священнослужителей и монашествующих, более 800 приговорены к лишению свободы и ссылке.

В указанный период в Казанской епархии кратковременно существовали викариатства: *Челнское* (с центром в с. Набережные Челны (ныне город), в 1928–1929), *Бугульминское* (1928–1930), *Елабужское* (1929–1934), *Спасское* (1923–1929), *Мензелинское* (1923–1929), также продолжали существовать

образованные до революции вик-ства *Мамадышское* (до 1934) и *Чистопольское* (до 1935). В янв. 1926 г. в целях противодействия обновленчеству съезд духовенства патри-

арших приходов Краснококшайского округа принял резолюцию о создании Краснококшайского вик-ства и о приглашении для управления церковными делами в Марийской автономной области еп. Афанасия (Ма-

линна); данное решение не было реализовано из-за противодействия властей (Правосл. церк. вестник. 1926. № 3. С. 8). В 1926 г. марийское духовенство организовало Краснококшайское церковное управление, ставшее основой для создания в 1929 г. *Марийского викариата*. В мае 1926 г. с резолюцией о создании Козьмодемьянского викариата выступил съезд духовенства в Козьмодемьянске, однако и это решение не удалось воплотить в жизнь.

Е. В. Липаков

Обновленческий раскол в 1922–1938 гг. стал серьезным дезорганизующим фактором церковной жизни; в эти годы существовала обновленческая Казанская епархия. 23 авг. 1922 г., вскоре после ареста митр. Кирилла (Смирнова) (15 авг.), казанские обновленцы сменили состав Казанского ЕУ и объявили о том, что арестованный архиерей якобы не был противником обновленчества и даже благословил их деятельность (в своих официальных материалах раскольники писали более правдиво о том, что митр. Кирилл уволен на покой 19 июля 1922 г. постановлением Высшего церковного управления как «не соответствующий прогрессивному церковному строительству» — *Живая церковь*. 1922. № 6/7. С. 22). К своим сторонникам они в 1922–1923 гг. причисляли также Чистопольского еп. Иоасафа (Удалова), к-рому в марте 1921 г. было поручено временное управление Казанской епархией. 6 сент. 1922 г. в Казани прошел обновленческий съезд, его участников ознакомили с уставом «Живой церкви». По данным ГПУ, в нач. 1923 г. в Казанской губ. насчитывалось 102 обновленческих прихода. 31 марта 1923 г. указом обновленческого ВЦУ в Казань из Одессы был переведен архиерей *Алексий (Баженов)*, возведенный 16 апр. 1924 г. в сан «митрополита». В 1924 г. большая часть Марийской автономной обл. была выделена в обновленческую Краснококшайскую и Марийскую епархию. В 1925 г. в Казани были созданы краткосрочные пастырские курсы для подготовки священнослужителей-обновленцев.

В 1922 г., в самое трудное для канонической Церкви время, в обновленчество перешли почти все храмы Казани и до половины сельских церквей. После освобождения из-под ареста в июле 1923 г. Патриарха Тихона позиции обновленцев были по-

дорваны. Указом Патриарха от 3 окт. 1923 г. епископом Спасским, викарием Казанской епархии, был назначен бывш. Чебоксарский еп. Афанасий (Малинин), ставший фактической главой епархии в отсутствие архиер. Иоасафа (Удалова), к тому времени выдворенного из Казани властями. В 1924–1926 гг. обновленческое движение в епархии пошло на спад. По данным обновленческой печати, которые, по всей видимости, являются завышенными, к нач. 1924 г. Казанская обновленческая епархия насчитывала 320 приходов, 350 священников и 50 диаконов, к нач. 1928 г. — 126 приходов и 168 клириков (Вестник Священного синода православной Российской церкви. 1925. № 1. С. 15; 1928. № 2. С. 8). В 1923–1924 гг. в каноническую Церковь вернулись все самые активные деятели обновленчества, в т. ч. викарный обновленческий еп. (с 1923) *Герман (Кокель)*, управлявший в 1922–1924 гг. раскольническими приходами в Буинском и Бугульминском кантонах, к-рые вместе с последним вернулись в церковную ограду. В 1924 г. Патриарх Тихон возглавил хиротонию Германа во епископа Ибресинского, викария Симбирской епархии. К кон. 20-х гг. на территории совр. Татарстана обновленцы имели не более 100 приходов, обновленческие «архиереи» и «священники» бедствовали; как отмечала раскольническая печать, главной проблемой было «безденежье приходов», т. к. верующие не посещали обновленческие храмы.

Теряя влияние на паству, раскольники искали опору в гражданской власти. К лету 1925 г. обновленцам были переданы кафедральные соборы Казанской епархии: Петропавловский в Казани и Николаевский в Чистополе. По указанию местного управления НКВД из мон-рей, отказавшихся перейти в обновленчество, раскольникам отдали чудотворные списки Смоленской (из Седмезерной пуст.) и Грузинской (из Раифской пуст.) икон Божией Матери (Правосл. церк. вестник. 1925. № 4. С. 14). Также обновленцы получили чудотворный список Нерукотворного образа Спасителя из Казанского кремля. В мае 1925 г. власти передали обновленцам казанский Феодоровский жен. мон-рь, настоятельница к-рого Е. И. Асыянова присоединилась к расколу и устроила обитель как «трудовую общину». По просьбе обновленцев в янв. 1926 г. власти

изгнали из казанского Иоанно-Предтеченского мон-ря служившего там Мамадышского еп. Андроника (Богословского). У раскольников также изымались храмы: в 1926 г. был закрыт Петропавловский собор, общине позволили перенести отсюда мощи свт. Гурия в казанскую Пятницкую ц. При этом обновленцам разрешили совершить крестный ход.

На территории совр. К. е. имелись след. обновленческие викариатства: Бугульминское, Буинское, Чистопольское, Мамадышское, Мензелинское, Спасское, Аксубаевское, Ибресинское. Викариатства существовали формально, во главе них стояли благочинные, руководствовавшиеся правилами «кантонного самоуправления приходов» (правила были утверждены обновленческим епархиальным съездом в мае 1925). Обновленческие викариатства создавались в границах кантонов Татарской АССР, решение принималось на кантонном съезде обновленческих священников и мирян, желавших отделиться от правящего «архиерея» и подчиняться непосредственно обновленческому «первоиерарху».

Обновленческой Казанской епархией управляли: Иоанникий (Дьячков; окт.—нояб. 1922; на кафедру не прибыл), Алексий (Баженов; 1923–1929, с 1924 «митрополит»), Иоанн (Миртов; управлял в 1929–1933 как «митрополит Нижегородский и Казанский»), «митрополит» *Иерофей (Померанцев)*; 1933–1938).

1942–1988 гг. Определением Московской Патриархии от 14 авг. 1942 г. бывш. Саратовский архиерей *Андрей (Комаров)* был назначен архиепископом Казанским (приехал в Казань 26 авг. 1942). Было восстановлено епархиальное управление, но до янв. 1944 г., когда архиер. Андрей был переведен в др. епархию, продолжали действовать лишь 2 храма: в Казани и в Мензелинске. По данным Совета народных комиссаров Татарской АССР, в 1942–1943 гг. православные передали на военные нужды: в Фонд обороны — 316 тыс. р. и 120 г золота на сумму 318 тыс. р., на танковую колонну — 390 тыс. р., на больных и раненых воинов — 148 тыс. р., в помощь пострадавшим городам — 70 тыс. р., на подарки бойцам Красной Армии — 16 тыс. р. В мае 1944 г. епископом Ульяновским и Мелекесским и одновременно управляющим Казанской епархией был назначен Иларию (Ильин).

В связи с увеличением числа передаваемых Церкви храмов возникла необходимость в отдельном епископе для Казанской кафедры. Синодальным решением от 28 дек. 1945 г. бывш. обновленческому «митрополиту», настоятелю церкви в г. Грозный иером. *Ермогену (Кожину)* определено было стать епископом Казанским и Татарским (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 34). 18 февр. 1946 г. в Москве Ермоген (Кожин) был хиротонисан во епископа Казанского (в протоколах заседаний комиссии по созыву совещания представителей автокефальных православ. Церквей при Синоде РПЦ за февр.—март 1948 еп. Ермоген титуловался как «епископ Казанский и Татарский»). В мае 1948 г., при возведении в сан архиепископа, Ермоген имел титул «Казанский и Свяжский», в марте 1949 г. синодальным решением титул архиепископа был изменен на «Казанский и Чистопольский» (ЖМП. 1948. № 9. С. 40; ЖМП. 1949. № 3. С. 6). В июле 1948 г. архиеп. Ермоген, к тому времени уже являвшийся ректором МДА, направил в Совет по делам РПЦ письмо с отказом от должности экзарха Московской Патриархии в Зап. Европе (для работы за рубежом Ермогена в 1947 рекомендовал Г. Г. Карпову уполномоченный по делам РПЦ по Татарской АССР Горбачёв).

В 1944 г. верующим в Татарской АССР был возвращен 1 храм, в 1945 г.— 10 храмов, в 1946 г. еще 3, в т. ч. Николо-Низская ц. в центре Казани, ставшая кафедральным собором. Епархиальное управление разместилось в 2-этажном деревянном доме на ул. Лесгафта, где находилось до 1975 г. В связи с жалобами духовенства на действия республиканского уполномоченного Совета по делам РПЦ Н. Клочкова Совет по делам РПЦ при СМ СССР 19 апр. 1950 г. рассматривал факты администрирования в отношении Церкви, верующих и духовенства в Татарской АССР (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 601).

Решением Свящ. Синода от 26 дек. 1957 г. в удовлетворение ходатайства духовенства и верующих Марийской АССР Казанскому и Чистопольскому архиеп. *Иову (Кресовичу)* определено именоваться Казанским и Марийским, в связи с чем 2-й кафедрой епархии стал Воскресенский собор в столице Марийской АССР Йошкар-Оле (в 1919–1927 Краснококшайск, ранее Царёвококшайск).

У архиеп. Иова возникали конфликты с властями, что констатировал в характеристике архиепископа от 24 июля 1958 г. уполномоченный по делам РПЦ по Татарской АССР В. Сафин. 24 апр. 1960 г. по обвинению в уклонении от уплаты налогов, выдвинутому по инициативе уполномоченного по делам РПЦ по Татарской АССР, архиеп. Иов был приговорен к 3 годам лишения свободы. В 1960–1975 гг. епархией управлял *Михаил (Воскресенский)*; с 25 февр. 1963 в сане архиепископа). У последнего также были проблемы в отношениях с местными властями, 2 дек. 1960 г. владыка написал Патриарху рапорт о своем конфликте с уполномоченным Советом по делам РПЦ. Эти проблемы во многом вызваны тем, что еп. Михаил наряду с др. архиепископами был не согласен с удалением клириков от участия в церковных советах (см. *Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 18 июля 1961 г.*).

В 1958–1962 гг. в Казанской епархии были закрыты 6 храмов, из них 3 в Татарской АССР (осталось 13) и 3 в Марийской АССР (осталось 8). В Татарской АССР были закрыты церкви в селах Новомордове Куйбышевского р-на (1958), Тюряеве Тельмановского (ныне Нурлатского) р-на, Тавели Таканышского р-на (обе в 1962). В Марийской АССР совместными усилиями властей и благочинного республике прот. Георгия Козлова, вскоре снявшего с себя сан, в сент. 1960 г. был закрыт 2-й кафедральный храм епархии — Воскресенский собор в Йошкар-Оле. После этого статус 2-го кафедрального собора получила церковь, освященная в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Семёновка Медведевского р-на Марийской АССР (ныне в черте г. Йошкар-Ола), в которую по указу еп. Михаила (Воскресенского) от 15 дек. 1960 г. были перенесены престол и богослужебная утварь из Воскресенского собора. В 1961 г. в связи с упразднением Ижевской и Удмуртской епархий ее приходы были присоединены к К. е. (Ижевская епархия возобновлена в 1988).

По данным уполномоченного Совета по делам РПЦ в Татарской АССР, в 1958 г. были крещены 45% детей, венчаны 9% супружеских пар и тепле 63% умерших (подсчеты велись от числа родившихся, вступивших в брак и умерших всех национальностей, кроме татар), в следующие годы положение не менялось. Высо-

кий уровень религиозности населения подтвердили также итоги учета религ. объединений и духовенства (1961), по которому в Татарской АССР были зафиксированы 167 нелегальных общин РПЦ и 9 подпольных групп *истинно православных христиан*.

В 60-х гг. XX в. гонения на Церковь усилились. В 1963 г. по распоряжению уполномоченного были уничтожены св. источники с часовнями в с. Куюки и дер. В. Девлизеры Пестречинского р-на, в с. Бима Лаишевского р-на. Также ликвидация св. источников была проведена в Марийской АССР. В апр. 1966 г. уполномоченный Совета по делам религий по Марийской АССР обратился к председателю Совета с предложением об упразднении Казанской епархии (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 5. Д. 33). В ответ на многочисленные жалобы духовенства и прихожан 13 апр. 1967 г. состоялось заседание Совета по делам религий при СМ СССР, на котором рассматривались факты грубых нарушений законодательства в отношении общин РПЦ в Оршанском и Медведевском р-нах Марийской АССР и указывалось на ошибки в деятельности уполномоченного по делам религий по Марийской АССР В. Савельева. В связи с многочисленными жалобами верующих 28 апр. 1967 г. Совет принял беспрецедентное для этого периода постановление, отказавшись утвердить решения СМ Марийской АССР о закрытии церковью в с. Нурма Медведевского р-на и с. Кучка Оршанского р-на и потребовав от местных властей восстановить законность в отношении общин верующих.

В 1975–1988 гг. епархией управлял еп. Пантелеимон (Митрюковский). В 1975 г. в связи со сносом дома на ул. Лесгафта епархиальное управление переехало на дальнюю окраину города на ул. Челюскина, где находится и в наст. время. Во 2-й пол. 70-х гг. наметились позитивные изменения в отношении властей к Церкви. В 1979 г. общине верующих было разрешено открыть новое молитвенное здание в частном доме взамен подлежащей сносу аварийной церкви в с. Сумки Горномарийского р-на Марийской АССР. В июне 1980 г. была зарегистрирована новая община РПЦ в г. Бугульма, местные власти разрешили общине начать строительство ц. в честь Казанской иконы Божией Матери лишь



Дворцовая ц. в честь
Введения во храм Пресв. Богородицы
в Казанском кремле. 1-я пол. XVIII в.
Фотография. 2000 г.

в 1987 г. В июне 1981 г. легализована община в с. Боровецком (ныне в черте Набережных Челнов), верующим был возвращен Вознесенский храм. В кон. 70-х — нач. 80-х гг. ежегодно 1–2 человека из К. е. направлялись в духовные учебные заведения. Выпускники семинарий и академий 70–80-х гг. в наст. время составляют самую уважаемую часть епархиального духовенства.

В 1980 г. еп. Пантелеимону удалось полулегально восстановить почитание Казанских святых: архиерей поместил в Никольском соборе икону Собора Казанских святых. В 1984 г. было установлено празднование Собора Казанских святых.

Е. В. Липаков, В. Г. Пидгайко

1988–2011 гг. После начала перестройки в СССР количество приходов в К. е., как и в других епархиях Русской Церкви, стало быстро расти. В 1988 г. в епархии были возобновлены 6 приходов: 4 в Татарской АССР (Покровский собор в Елабуге, церкви в Куйбышеве (ныне Болгар), в селах Б. Афанасове Нижнекамского р-на и Тюрясеев Октябрьского (ныне Нурлатского) р-на) и 2 в Марийской АССР (в Йошкар-Оле и Козьмодемьянске). В кон. 1988 г. епархию возглавил еп. Анастасий (Меткин; с 1996 архиепископ). В 1989 г. верующим были возвращены ок. 20 храмов, в т. ч. Петропавловский собор в Казани. В 1990 г. возрожден первый монастырь — Раифский Богородицкий. Благодаря лояльной по отношению

к РПЦ позиции республиканских властей в 90-х гг. были возвращены практически все церкви, сохранившиеся в городах Татарстана. В 1995 г. начала работу епархиальная комиссия по канонизации, по подготовленным комиссией материалам были канонизированы новомученики и подвижники благочестия Казанского края. Синодальным решением от 11 июня 1993 г. из К. е. была выделена *Йошкар-Олинская и Марийская епархия*.

Во 2-й пол. 90-х гг. началось строительство новых храмов. В Казани возведены церкви: во имя прав. Иоанна Кронштадтского (1996), в честь иконы Божией Матери «Умиление» (1997), в честь иконы Божией Матери «Животворный Источник» (1999), в честь Рождества Христова (2003), во имя прп. Серафима Саровского (2006), во имя Веры, Надежды, Любви и матери их Софии (2007), храм прп. Сергия Радонежского (2009), Троицкая ц. в пос. Отары (2009), ц. Новомучеников и исповедников Российских на подворье Раифского Богородицкого монастыря в Казани (2010) и др. В др. городах Татарстана построены 14 храмов: в Альметьевске — ц. Рождества Христова (2000) и Казанский собор (2007), в г. Бавлы — ц. прп. Серафима Саровского (2008), в Зеленодольске — ц. св. ап. Андрея Первозванного (2011), в Болгаре — ц. мч. Авраамия Болгарского (1988), в Бугульме — храмы в честь Казанской иконы Божией Матери (1993), в честь Рождества св. Иоанна Предтечи (1997), во имя прп. Серафима Саровского (2006), в Заинске — Троицкий собор (1996), в Лениногорске — Троицкая ц. (1996), в Нижнекамске — ц. прав. Иоанна Кронштадтского (1995), храмовый комплекс Воскресения Христова (2000–2005), в Нурлате — Ильинская ц. (1997). В районных центрах появились 4 новых храма (не считая временных моленных домов): в пос. Аксубаево — ц. прп. Феодосия Тотемского (1994), в пос. Алексеевское — Воскресенская ц. (2002–2008), в пос. Кукмор — Петропавловская ц. (2007), в с. Черемшан — Михаило-Архангельская ц. (2009). В сельских населенных пунктах сооружено более 20 храмов, не считая моленных домов.

Важнейшими событиями в жизни епархии стали визиты Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II*. Впервые Предстоятель Русской Цер-

кви посетил Казань в кон. авг. — нач. сент. 1997 г. Патриарх Алексей открыл Казанское ДУ, к-рое через год было преобразовано в КазДС (Казанский ун-т передал 6-ке КазДС более 50 тыс. книг). Второй визит Патриарха был связан с празднованием 1000-летия Казани. 21 июля 2005 г. Патриарх Алексей принял участие в торжественном открытии Благовещенского собора в Казанском кремле, в крестном ходе к месту обретения Казанской иконы Божией Матери. Первосвятитель передал Казанской епархии чтимый Ва-



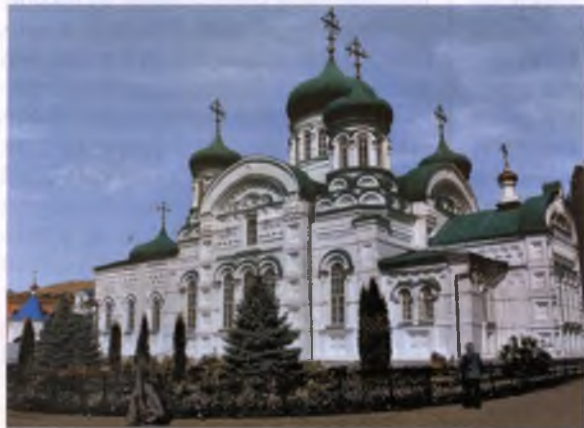
Церковь Рождества Христова в Казани.
2003 г. Фотография. 2010 г.

тиканский список Казанской иконы. В наст. время бывш. кафедральный Благовещенский собор является действующим, находится в ведении Музея-заповедника «Казанский кремль» и Фонда Благовещенского собора.

При Казанском епархиальном управлении работают отделы: информационно-издательский, по работе с молодежью, миссионерский, социального служения, религ. образования и катехизации, социального служения, по взаимоотношению с медицинскими учреждениями и органами здравоохранения, по противодействию наркомании и алкоголизму, по взаимодействию с Вооруженными силами, по взаимодействию с правоохранительными органами, канонизации, паломнический, создан Казанский православ. центр глухих.

В К. е. выходит 16 периодических изданий. Наиболее значительным является издающийся при ДС церковно-научный альманах «Православный собеседник», где публикуются статьи по богословию, религиозной философии, церковной истории,

филологии. Семинария выпускает ж. «Семинарский вестник». В епархии издаются газеты «Раифский вестник» (Раифский Богородицкий муж. мон-рь), «Заступнице усердная» (казанский Богородицкий муж. мон-рь), «Монастырский вестник» (елабужский в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-рь), «Свет Православия» (Елабужское



Раифский мон-рь.
Фотография. 2009 г.

чудотворная Казанская икона участвовала еще в 11 традиц. крестных ходах, совершавшихся до 1926 г. Крестные ходы восстановлены в 2000 г. (из Петропавловского кафедрального собора), с 2005 г. совершаются из Благовещенского собора с Ватиканским списком.

В епархии много чтимых списков Казанской иконы Божией Матери, наибольшим почитанием пользуются 2: список, хранящийся в храме Ярославских чудотворцев на Арском кладбище Казани, происходящий из ка-

занского Богородицкого мон-ря, и Ватиканский список, хранящийся в казанском Богородицком мон-ре. Ватиканский образ, созданный в России,

в 2004 г. был возвращен Русской Православной Церкви распоряжением Римского папы *Иоанна Павла II* и в следующем году передан в Казань патриархом Алексием II (вероятно, эта икона была приобретена в 70-х гг. XVIII в. прп. *Александрой Дивеевской* для Казанско-Богородицкой ц. в с. Дивеево).

Седмиезерная Смоленская икона Божией Матери прославилась в 1654 г., когда после крестного хода с ней в Казани прекратилась эпиде-



Казанский Богородицкий мон-рь. Литография по рис. Э. Турнерелли. 1839 г. (ГПИБ)

мия чумы. С этого времени крестный ход с иконой совершался ежегодно 26 июня, десятки тысяч людей торжественно встречали икону на месте, где позже был построен Кизический Введенский мон-рь. 26 июня в Казань приходило множество паломников, в т. ч. чувашей и крышен. В течение месяца икона находилась

в приходских храмах и мон-рях Казани. После закрытия Седмиезерного Воскресенского мон-ря икона была спасена иеросхим. Серафимом (Кашуриным), к-рый в 1981 г. передал ее еп. Пантелеймону (Митрюковскому), сейчас она находится в кафедральном Петропавловском соборе, в Седмиезерном мон-ре имеется чтимый список.

Чудотворный список Грузинской иконы Божией Матери был написан по указу Казанского и Свяяжского митр. Лаврентия и в 1661 г. помещен в Раифский Богородицкий мон-рь. Во 2-й пол. XVII в. у иконы происходили многочисленные исцеления, в Свяяжске во 2-й пол. XVII в. прине- сение Грузинской иконы неск. раз останавливало эпидемии. В XIX — нач. XX в. со дня Св. Троицы до 31 июля икона находилась в храмах и мон-рях Казани, 14 сент., в день Воздвижения Креста Господня, начинался многодневный крестный ход с иконой в Свяяжский у., собиравший тысячи паломников. После закрытия мон-ря икона сохранилась и мн. десятилетия пребывала в храме Ярославских чудотворцев на Арском кладбище в Казани, в 1991 г. возвращена в Раифский Богородицкий мон-рь.

Чтимый список *Тихвинской иконы Божией Матери*, находившийся в Тихвинской ц. Казани, прославился в 1859 г., когда над храмом было видение образа Божией Матери, после чего прекратился пожар в этом районе. В результате приняли крещение

нек-рые жители Старотатарской слободы. Ныне икона находится в Никольском кафедральном соборе. В церкви Яро-

славских чудотворцев на Арском кладбище почитается образ прп. Сергия Радонежского (XVI или XVII в.) из 1-го на территории епархии свяяжского Троицкого монастыря.

Мощи свт. Гурия, ранее почивавшие в кафедральном Благовещенском соборе, находятся в храме Ярославских чудотворцев на Арском кладбище. Мощи свт. Варсонофия из Спасо-Преображенского мон-ря утрачены. Исчезли также мощи свт.

благочиние), «Параскева» (Ленингорское благочиние), «Православное слово» (Спасское благочиние), «Трезвение» (Информационно-просветительский центр свт. Варсонофия Казанского епархиального отдела по противодействию наркомании и алкоголизму), 6 газет издаются приходами. С 2000 г. в Казанской епархии осуществляются интернет-проекты.

Ежегодно 6–7 нояб. в Казанской ДС проводится научная конференция «Богословие и светские науки», на к-рой работают секции богословия и философии, церковной истории, церковного краеведения, языковедения, психологии. Материалы конференций публикуются в альманахе «Православный собеседник». В 2011 г. состоялась 11-я конференция.

В 2001 г. Ин-т перевода Библии совместно с переводческой группой из Казани подготовил и издал НЗ на татар. языке. В 2000–2009 гг. были опубликованы переводы на татарский неск. книг ВЗ. В наст. время в 9 приходах епархии совершается богослужение на татар. языке.

Святыни и крестные ходы. Главной святыней епархии со времени чудесного обретения 8 июля 1579 г. была Казанская икона Божией Матери. Крестные ходы с чудотворной иконой из кафедрального Благовещенского собора в казанский Богородицкий мон-рь, на место обретения иконы, совершались 8 июля и 22 окт. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в.

Германа, но сохранилась их частица (с 1849 в казанском Иоанно-Предтеченском мон-ре), сейчас частицы мощей свт. Германа находятся там же и в свияжском Успенском мон-ре. Прп. Гавриил (Зырянов) был похоронен в 1915 г. в храме Евфимия Великого и Тихона Задонского Седмиезерного Воскресенского мон-ря. В 20-х гг. в связи с предстоящим закрытием монастыря мощи были извлечены, позднее сохранены иеросхим. Серафимом (Кашуриным), ныне вновь находятся в мон-ре, частица — в храме прав. Иоанна Кронштадтского в Казани. Мощи преподобных *Ионы* и *Нектария*, а также неканонизированного, но почитаемого Казанского митр. Ефрема, похороненных в часовне у собора казанского Спасо-Преображенского мон-ря, были обретыены в 1995 г. и переданы в кафедральный Петропавловский собор. Частица мощей мч. Авраамия Болгарского, ранее пребывавшая в приходском храме в с. Болгары, ныне в храме Авраамия Болгарского г. Болгар.

До 1917 г. особым почитанием пользовались не сохранившиеся до наст. времени святыни: чудотворная икона свт. Германа Казанского с частицей мощей в свияжском Успенском муж. мон-ре, чудотворный список Казанской иконы Божией Матери в г. Тетюши, чудотворная икона свт. Николая из г. Мамадыша (явилась в урочище Святая Чаша). В нач. 60-х гг. были уничтожены почитавшиеся св. источники с явленной Киево-Печерской иконой Божией Матери в дер. В. Девлизеры, с явленной иконой св. Иоанна Предтечи в с. Богородском.

Архиереи: архиеп. св. Гурий (Руготин; 7 февр. 1555 — 5 дек. 1563), архиеп. св. Герман (Садырев-Полев) (12 марта 1564 — 6 нояб. 1567), архиеп. Лаврентий (9 февр. 1568—1573), архиеп. Вассиан (14 февр. — 21 мая 1575), архиеп. Тихон (Хворостинин; 15 июля 1575 — 14 июля 1576), архиеп. Иеремия (1576—1581), архиеп. Косма (29 дек. 1581—1583), архиеп. Тихон (1583 (?) — 1589), митр. св. Ермоген (13 мая 1589 — 3 июля 1606), митр. Ефрем (июль 1606 — 26 дек. 1613), митр. Матфей (7 февр. 1615 — 13 янв. 1646), митр. Симон (7 февр. 1646 — 26 сент. 1649), митр. Корнилий (13 янв. 1650 — 17 авг. 1656), митр. Лаврентий (26 июля 1657 — 11 нояб. 1672), Корнилий (16 марта 1673 — 6 авг. 1674; в управление епархией не вступил), митр. Иоасаф (6 сент. 1674 — 30 янв. 1686), митр. Адриан (21 марта 1686 — 24 авг. 1690), митр. Маркелл (8 сент. 1690 — 21 авг. 1698), митр. Тихон (Вои-

нов, 25 марта 1699 — 24 марта 1724), еп. (с 1727 митрополит) Сильвестр (Холмский; 25 июля 1725 — 2 марта 1732; фактически до авг. 1731), архиеп. Иларион (Рогалевский; 26 марта 1732 — 29 марта 1735), архиеп. *Гавриил (Русской)*; 17 сент. 1735 — 9 марта 1738), еп. Лука (Конашевич; 9 марта 1738 — 9 окт. 1755), еп. Гавриил (Кременецкий; 8 окт. 1755 — 25 июля 1762), архиеп. (с 26 янв. 1775 митрополит) Вениамин (Пуцек-Григорович; 26 июля 1762 — 17 марта 1782), архиеп. Антоний (Зыбелин; 25 апр. 1782 — 5 марта 1785), архиеп. Амвросий (Подобедов; 27 марта 1785 — 16 окт. 1799), архиеп. Серапион (Александровский; 21 окт. 1799 — 11 дек. 1803), архиеп. Павел (Зернов; 18 дек. 1803 — 14 янв. 1815), архиеп. Амвросий (Протасов; 7 февр. 1816 — 6 нояб. 1826), архиеп. Иона (Павинский; 6 нояб. 1826 — 3 февр. 1828), архиеп. св. Филарет (Амфитеатров; 25 февр. 1828 — 10 февр. 1832), архиеп. Владимир (Ужинский; 19 сент. 1836 — 1 марта 1848), архиеп. (с 26 авг. 1856 митрополит) Григорий (Постников; 1 марта 1848 — 1 окт. 1856), архиеп. Афанасий (Соколов; 3 нояб. 1856 — 9 нояб. 1866), еп. (с 16 апр. 1867 архиепископ) Антоний (Амфитеатров; 9 нояб. 1866 — 8 нояб. 1879), архиеп. Сергей (Ляпидевский; 11 янв. 1880 — 21 авг. 1882), архиеп. Палладий (Раев; 21 авг. 1882 — 29 сент. 1887), архиеп. Павел (Лебедев; 29 сент. 1887 — 23 апр. 1892), архиеп. Владимир (Петров; 7 мая 1892 — 2 сент. 1897), архиеп. Арсений (Брянцев; 4 окт. 1897 — 8 февр. 1903), архиеп. Димитрий (Ковальницкий; 8 февр. 1903 — 26 марта 1905), архиеп. Димитрий (Самбикин; 26 марта 1905 — 17 марта 1908), архиеп. Никанор (Каменский; 5 апр. 1908 — 27 нояб. 1910), архиеп. (с 28 нояб. 1917 митрополит) Иаков (Пятницкий; 10 дек. 1910 — март 1920; фактически до сент. 1918), митр. сщмч. Кирилл (Смирнов; 8 апр. 1920 — 7 мая 1929; фактически 9 июля — 18 авг. 1920 и 18 янв. — 15 авг. 1922)), Чистопольский еп. сщмч. Анатолий (Грисяк; сент. 1918 — апр. 1920, авг. 1920 — март 1921, в. у.), еп. сщмч. Иоасаф (Удалов; 21 марта 1921 — 4 янв. 1922, 21 авг. 1922 — 20 нояб. 1923, в. у.), еп. (с 24 апр. 1929 архиепископ) Афанасий (Малинин; с дек. 1923 в. у., епархиальный архиерей: 7 мая 1929 — 23 марта 1933), митр. Серафим (Александров; 11 авг. 1933 — 20 нояб. 1936), архиеп. Венедикт (Плотников; 20 дек. 1936 — 16 авг. 1937; фактически до 28 февр. 1937), архиеп. Никон (Пурлевский; 23 мая — 17 дек. 1937), в 1938—1941 гг. кафедра не замещалась, архиеп. Андрей (Комаров; 14 авг. 1942 — 28 янв. 1944), еп. Иларий (Ильин; май 1944 — янв. 1946, в. у.), еп. (со 2 мая 1948 архиепископ) Ермоген (Кожин; 18 февр. 1946 — 14 окт. 1949), архиеп. Иустин (Мальцев; 21 окт. 1949 — 4 апр. 1950), архиеп. Сергей (Королёв; 26 сент. 1950 — 18 дек. 1952), еп. (с 24 февр. 1954 архи-

епископ) Иов (Кресович; 26 янв. 1953 — 24 апр. 1960), еп. (с 25 февр. 1963 архиепископ) Михаил (Воскресенский; 23 июня 1960 — 25 июня 1975), еп. Пантелеимон (Митрюковский; 19 авг. 1975 — 30 нояб. 1988), еп. (с 26 февр. 1996 архиепископ) Анастасий (Меткин; с 10 дек. 1988).

Монастыри. Действующие: казанский Зилантов Успенский мон-рь (жен., в Казани, основан в 1552 как муж., в 1918 братия расстреляна, до 1928 действовал как жен. община, возрожден в 1998 как жен.), свияжский Успенский монастырь (муж., с. Свияжск Зеленодольского р-на, основан в 1555, закрыт в 1928, возрожден в 1997), казанский во имя св. Иоанна Предтечи монастырь (муж., в Казани, основан в 1-й пол. 60-х гг. XVI в. как подворье свияжского Успенского монастыря, с 1595 самостоятельный, закрыт в 1929, возрожден в 1995), казанский Богородицкий монастырь (муж., в Казани, основан ок. 1579—1584 как жен., закрыт ок. 1926, возрожден в 2005 как мужской), *свияжский во имя св. Иоанна Предтечи* (жен., с. Свияжск, основан в кон. XVI в. как муж., закрыт в сер. 20-х гг. XX в., с авг. 2004 является жен. подворьем свияжского Успенского муж. мон-ря), Раифский Богородицкий мон-рь (муж., в пос. Раифский Зеленодольского р-на, основан в 1-й пол. XVII в., закрыт в 1928, возрожден в 1990), Седмиезерная Богородицкая пуст. (муж., в с. Семиозёрка Высокогорского р-на, основана в 1-й пол. XVII в., закрыта в 1926, возрождена в 1997), *свияжская Макарьевская пуст.* (муж., близ с. Введенская Слобода Верхнеуслонского р-на, основана ок. 1650, закрыта в 1764, восстановлена в 1798, закрыта в сер. 20-х гг. XX в., возрождена в 1997), казанский Кизический Введенский мон-рь (муж., в Казани, основан ок. 1689—1690, закрыт в 1930, возрожден в 2002), елабужский Казанский монастырь (жен., в Елабуге, основан в 1856, закрыт в 1928, возрожден в 1995).

Упраздненные: казанский Троице-Сергиевский мон-рь (муж., в Казани, основан в 1553, упразднен в 1764), свияжский во имя Св. Троицы мон-рь (муж., в Свияжске, основан ок. 1553—1554, был приписан к казанскому Троице-Сергиевскому монастырю, упразднен в 1764), казанский Преображенский монастырь (муж., в Казани, основан в 1555, закрыт в 1918), тетюшский во имя

преподобных Зосимы и Савватия Соловецких мон-рь (муж., близ г. Тетюши, основан в 1589, сожжен в нач. XVII в.), тетюшский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь (муж., близ г. Тетюши, основан в кон. XVI в., в 1646 приписан к *Новоспасскому московскому муж. мон-рю*), *казанский во имя Св. Троицы Феодоровский*



закрыт в 1929), чистопольский в честь Успения Пресв. Богородицы монастырь (жен., в Чистополе, основан в 1864, закрыт в 1929), бугульминский во имя св. кн. Александра Невского монастырь (муж., близ с. Спасского совр. Бугульминского р-на, основан в 1867, закрыт в 1927), бугульминский в честь Казанской иконы Божией Матери монастырь (жен., в Бугульме, основан в 1879, закрыт в 1926),

*Собор в честь
иконы Божией Матери
«Всех скорбящих Радость»
свящского Иоанно-
Предтеченского мон-ря.
1898–1906 гг.
Архит. Э. Д. Малиновский.
Фотография. 2009 г.*

тетюшский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь (жен., близ г. Тетюши, существовал с нач.

мон-рь (в Казани, открыт как мужской в кон. XVI — нач. XVII в., ранее 1607, с 1900 женский, закрыт, вероятно, в 1929), Боровецкий в честь Казанской иконы Божией Матери мон-рь (муж., на месте с. Боровецкого, ныне в черте Набережных Челнов, основан в нач. XVII в., razoren в 60-х гг. XVII в.), Ураевский во имя Св. Троицы мон-рь (муж., в с. Урай (ныне Троицкий Урай) Рыбно-Слободского р-на, основан в нач. XVII в., упразднен в 1764), елабужский во имя Св. Троицы мон-рь (муж., при устье р. Тойма, близ Елабуги, основан между 1616 и 1638, упразднен в 1764), Болгарский в честь Воскресения Христова мон-рь (муж., на Эдемском о-ве близ г. Болгар, основан ок. 1620, упразднен в 1700), казанский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь (жен., в Казани, основан в 1-й пол. XVII в., упразднен в 1764), Новоиерусалимский в честь Воскресения Христова мон-рь (муж., на берегу оз. Ср. Кабан (ныне в черте Казани), основан в 1655, с 1764 заштатный, в 1789–1918 являлся загородным архиерейским домом, закрыт в 1919), казанский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь (жен., в Казани, основан в кон. XVII в., упразднен в 1764), болгарский в честь Успения Пресв. Богородицы монастырь (в совр. г. Болгар, основан в 1723, упразднен в 1764), *мензелинский во имя св. прор. ИлиИ монастырь* (жен., в Мензелинске, основан в 1855,

80-х гг. XIX в. как община, с 1903 монастырь, закрыт в 1918–1919), ромодановский во имя Св. Троицы монастырь (жен., в с. Ромодан совр. Алексеевского р-на, основан в 1901 как община, с 1917 [1918] самостоятельный монастырь, закрыт ок. 1922), лаишевский во имя Св. Троицы монастырь (жен., на территории совр. г. Лаишево, основан в 1887, закрыт в 1928), лаишевский во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста крещенотатарский монастырь (муж., близ с. Байтеряково совр. Рыбно-Слободского р-на, основан в 1906 как скит, с 1911 самостоятельный монастырь, уничтожен в 1919), мамadyшский в честь Покрова Пресв. Богородицы крещенотатарский мон-рь (жен., между совр. селами Б. Нырты Сабинского р-на и Абди Тюлячинского р-на, основан в 1908 как община, в 1919 упразднен).

Ранее входившие в Казанскую епархию: чебоксарский *во имя Св. Троицы мон-рь* (муж., в Чебоксарах, основан в 1566, закрыт в 20-х гг. XX в.), Сундырская во имя Св. Троицы пуст. (муж., в бывш. с. Сундырь, ныне г. Мариинский Посад (Чувашия), основана в кон. XVI в., упразднена в 1613), чебоксарский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь (жен., в Чебоксарах, основан в 1601, упразднен в 1764), Большеюнгинская во имя свт. Николая Чудотворца пуст. (муж., в устье р. Б. Юнга, совр.

с. Покровское (Марий Эл), основана в 1607, с 1646 Покровская пуст., упразднена в 1764), Ново-Спасский Малоюнгинский монастырь (муж., в дер. М. Юнга (Марий Эл), основан между 1625 и 1627, упразднен в 1764), ядринский в честь Казанской иконы Божией Матери монастырь (муж., в г. Ядрин (Чувашия), основан не позднее 1646, упразднен в 1764), *чебоксарский в честь Преображения Господня монастырь* (Спасо-Геронтиева Подгородная пуст.) (муж., в Чебоксарах, основан в 1653, упразднен в 1838), козьмодемьянский в честь Вознесения Господня монастырь (жен., в Козьмодемьянске (Марий Эл), основан не позднее 1655, закрыт в 1764), прп. Михаила Малеина скит (муж., между совр. слободой Хмельёвка Нижегородской обл. и с. Барковка (Марий Эл), основан в 1671, упразднен в 1764, приписной к Хмельёвской Троицкой муж. пуст. на территории совр. пос. Васильсурск), цивильский Тихвинский (Вознесенский) монастырь (жен., в Цивильске (Чувашия), основан в 1675, закрыт в 20-х гг. XX в.), ядринский во имя арх. Михаила монастырь (жен., в г. Ядрин, основан не позднее 1677, закрыт в 1764), чебоксарский в честь Благовещения Пресв. Богородицы монастырь (жен., в Чебоксарах, основан в 1684, закрыт в 1764), Черноёзерская Ветлужская во имя Св. Троицы пуст. (муж., на р. Ветлуге на границе совр. Нижегородской обл. и Горномарийского р-на Марий Эл, известна с 1696, в 1710 приписана к Казанскому архиерейскому дому), Ильинская пуст. (муж., между совр. дер. Токари (Марий Эл) и с. Ильинка (Чувашия), основана не позднее 1720, упразднена в 1764, приписная к Малоюнгинскому монастырю), козьмодемьянский в честь Богоявления монастырь (муж., в Козьмодемьянске (Марий Эл), упразднен в 1764), царёвококшайский во имя Св. Троицы монастырь (жен., в Царёвококшайске, упразднен в 1764), Сурский во имя арх. Михаила мон-рь (муж., совр. дер. Нов. Слобода (Марий Эл), построен в 1868–1871, в 1921 закрыт, с 2008 возрождается), козьмодемьянский черемисский во имя Св. Троицы мон-рь (жен., в Козьмодемьянске, основан в 1887, закрыт в 20-х гг. XX в.), царёвококшайский Богородице-Сергиевский монастырь (жен. в Царёвококшайске, основан в 1888 при богадельне, закрыт в 1921), Александринский Кошлоушский монас-

тырь (жен., в с. Кошлоуши (Кошлауши; Чувашия), основан в 1898 как община, упразднен в 20-х гг. XX в.), Вершино-Сумский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы черемисский монастырь (жен., близ совр. выселка Революция (Вершино-Сумка; Марий Эл), основан в 1898, закрыт в 1921–1933), чебоксарский Владимирский чувашский монастырь (жен., в Чебоксарах, на месте Сретенско-Владимирской муж. пуст., основан в 1899 как община, упразднен в 1926), Аштавай-Нырская во имя свт. Николая Чудотворца пуст. (муж., между совр. селами Виловатово и Паратмары (Марий Эл), основана в 1903, закрыта в 1921), Каршлыинский во имя св. кн. Александра Невского монастырь (муж., близ совр. с. Б. Сундырь (Чувашия), основан в 1903, закрыт в 1926).

Арх.: ГАРФ. Ф. Р–6991; НАРТ Ф. 4; Там же. Ф. 10; Там же. Ф. Р–1172. Оп. 3. Д. 1254; ЦГА ист.-полит. документации Респ. Татарстан. Ф. 15. Оп. 6.

Ист.: Малов Е. А. Древние грамоты и разные док-ты: Мат-лы для истории Казанской епархии. Каз., 1902; *Никанор (Каменский), архиеп.* Владенные грамоты Казанского Спасо-Преображенского мон-ря // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Каз., 1893. Т. 11. Вып. 4. С. 338–368; *Сосунцов Е. Ф.* Обновленческое движение в Казани // Правосл. церк. вестник. Каз., 1925. № 4. С. 22–24.

Лит.: Платон (Любарский), архиеп. Сб. древностей Казанской епархии. Каз., 1868; Высокопреосв. Афанасий, архиеп. бывш. Казанский и Свяязский. Каз., 1868; *Можаровский А. Ф.* Краткая ист. записка о КазДС за ее полуторавековое существование. Каз., 1868; *он же.* Старая Казанская академия. Каз., 1877; *он же.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению христианством казанских инородцев с 1552 по 1867 год. Каз., 1880; *Заринский П. Е.* Церк. древности г. Казани. Каз., 1877; *он же.* Сб. ист. и археол. исследований о Казанском крае. Каз., 1880; *Благовещенский А. А.* История КазДС с восемью низшими училищами за XVIII–XIX ст. Каз., 1881; *Малов Е. А.* Ист. исследование церквей г. Казани. Каз., 1884–1891. Вып. 1–2; *Горталов Н. К.* Краткие биограф. сведения об иерархах Казанской епархии от учреждения ее до наст. времени (1555–1585 гг.). Каз., 1885; *Сергий (Василевский), архим.* Высокопреосв. Антоний (Амфиотропов), архиеп. Казанский и Свяязский. Каз., 1885. 2 т.; Высокопреосв. Филарет, в схимонашестве Феодосий (Амфиотропов), митр. Киевский и Галицкий, и его время. Каз., 1888. Т. 2; *Никанор (Каменский), архиеп.* Казанские первосвятители. Каз., 1890; *он же.* Казанский сб. статей. Каз., 1909; *Богословский Г. К.* Краткий ист. очерк Казанской епархии с прил. биограф. сведений о казанских архипастырях. Каз., 1892; *Знаменский П. В.* История КазДА за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870). Каз., 1892. Ч. 1–3; *Износков И. А.* Мат-лы для истории христ. просвещения инородцев Казанского края. Каз., 1893–1895. Вып. 1–2; *Высокопреосв. Владимир, архиеп. Казанский*

и Свяязский. Каз., 1897; *Воскресенский А. А.* Пещера Казанского Спасо-Преображенского миссионерского мон-ря и исторические сведения о погребенных в ней. Каз., 1902; *Покровский И. М.* К истории казанских мон-рей до 1764 года // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Каз., 1902. Т. 18. Вып. 1–3; *он же.* Казанский архиерейский дом, его средства и штаты, преимущественно до 1764 года. Каз., 1906; *он же.* Гермоген, митрополит Казанский и Астраханский, в посл. патриарх Всероссийский, и его заслуги для Казани. Каз., 1907; *Васильев М. Г.* Распространение христианства в Казанском крае. Каз., 1904; *Багрецов Л. М.* Очерк архипастырской деятельности высокопреосв. Арсения (Брянцева), архиеп. Харьковского и Ахтырского во время его пятилетнего управления Казанской епархией. Х., 1905; *Гурий (Степанов), архиеп.* Пресв. Веннамин (Пущек-Тригорович), митрополит Казанский и Свяязский. Каз., 1906; *Анастасий (Александров), архиеп.* Некрополь Казанского Кафедрального собора // Изв. по Казанской епархии. 1907. № 42. Отд. неофиц. С. 1309–1317; *Харламович К. В.* Материалы для истории КазДС в XVIII веке. Каз., 1907; Высокопреосв. Димитрий, архиеп. Казанский и Свяязский (1839–1908). Каз., 1908; *Яблоков А. П., прот.* Кафедральный Благовещенский собор. Каз., 1909; *он же.* Город Свяязск Казанской губ. и его святые. Каз., 1911; *Ермолаев И. П.* Ср. Поволжье во 2-й пол. XVI–XVII вв.: Управление Казанским краем. Каз., 1982; *Журавский А. В.* Казанская Церковь в эпоху гонений: Страницы истории. Каз., 1994; *он же.* Жизнеописание новых мучеников Казанских: год 1918-й. Каз., 1995; *он же.* Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды свщч. Кирилла Казанского в контексте ист. событий и церк. разделений XX века. М., 2004; *Ислаев Ф. Г.* Православные миссионеры в Поволжье. Каз., 1999; *Елдашев А. М.* Мон-ри Казанского края: Очерки истории. Каз., 2004; *Лушаков Е. В.* Архипастыри Казанские, 1555–2007. Каз., 2007; *он же.* КазДС: Ист. очерк. Каз., 2007.

Е. В. Лушаков

Архитектура сер. XVI–XX в. Первые рус. храмы и укрепления на Казанской земле были деревянными, как возведенная в течение лета свияжская крепость (1551), частью из привозного (из лесных угодий князем Ушатых), частью из местного материала. Овальная в плане, с рядом башен, в т. ч. проездных, площадью равная Московскому Кремлю, она представляла собой выдающееся сооружение, восходящее к традиции итал. фортификационных работ в России. Первые храмы Свяязска — деревянные ц. Св. Троицы в Троице-Сергиевом мон-ре, привезенная вместе с лесом для крепости (возможно, XV в., некогда шатровая — *Остроумов, Чумаков.* 1971. С. 23–24), и собор Рождества Пресв. Богородицы (1551) (*Французова.* 2002. С. 344, 352). После взятия 2 окт. 1552 г. Казани было начато восстановление деревянной крепости, поврежден-

ной при штурме, и строительство деревянных храмов: «во один день» соборный храм в честь Благовещения Пресв. Богородицы с 2 приделами в честь св. князей Бориса и Глеба и «новоявленных» чудотворцев св. кн. Петра и св. кнг. Февронии Муромских, ц. в честь Воскресения Христова, ц. святых Киприана и Иустины, ц. Нерукотворного образа Спасителя «противу врат градных, на торговищи» и свт. Николая Чудотворца «монастырь общежителен» (буд. Спасо-Преображенский монастырь; см.: ПСРЛ. Т. 19. С. 169–170; *Седов.* 1996. С. 174. Примеч. 30). В 50–60-х гг. XVI в. началось возведение деревянных церквей в Свяязске: в честь Усекновения главы прор. Иоанна Предтечи в крепости и во имя святых Константина и Елены с приделами во имя свт. Леонтия, еп. Ростовского, и прп. Андрея Критского на посаде — «поставленье государево»; святых Флора и Лавра — «воеводичкое поставленье» на ул. Никольской, в мц. Параскевы Пятницы у городской стены близ Успенского монастыря — «поставленье по па Александра», в честь Рождества Христова — «поставленье по па Еупла да по па Василья», вероятно недалеко от Троице-Сергиева (позднее Иоанно-Предтеченского) мон-ря (*Французова.* 2002. С. 347–348, 351, 353, 372; см. также: *Яблоков.* 1907. С. 12, 14, 69–70). На средства посадских «жильцов» Свяязска были построены Никольские храмы: в городе — «в Жильцах» на Никольской ул. (*Французова.* 2002. С. 351; недалеко располагался двор «никольского пономаря Васюка, что в Жильцах» — Там же. С. 352; церковь перестроена в камне в 1734; см.: *Яблоков.* 1907. С. 27–29), в «жилицкой» слободе («за рекою же за Свягою в селе в жилицкой слободе» — *Французова.* 2002. С. 388) и в Ямской слободе («на реке на Слумлице меж жилицкие слободы и архимандричи слоботки» — Там же. С. 387; *Яблоков.* 1907. С. 16).

Каменное строительство разворачивается после создания К. и Т. е. (1555). В Казани возведена каменно-деревянная крепость, внутри к-рой построили из камня кафедральный Благовещенский собор (1556–1562), ц. свт. Николая Чудотворца в Спасском мон-ре (1556–1562) и надвратные ц. в честь Нерукотворного образа Спасителя у одноименной башни (1555) и ц. Воскресения Христова



ми (позднее Дмитриевскими, не сохр.) воротами; соборная ц. в Спасо-Преображенском мон-ре,

*Панорама Казани.
Литография. XIX в. (РГБИ)*

храмы Троице-Сергиева мон-ря у Тюменских ворот (позднее Преображенских (Сергиевских);

(*Невоструев. 1877. С. 10, 19–20*). Были сооружены 2 каменные церкви в основанном архим. Германом свияжском Успенском муж. мон-ре: собор (1556–1560) и здание Никольской ц. (1555–1556), включавшее теплую трапезную палату, ц. во имя свт.

«строение Троицкого Сергиева монастыря архимандрита с братьею»), ц. Введения во храм Пресв. Богородицы с Никольским приделом «у царского двора» в сев. части; на посаде — Петропавловская ц. с приделом во имя святых Космы и Дамиана, ряд Никольских храмов — «Никола... гостин... поставленье по па Григорья», Ляпуновский («атамана Ляпуна... псковского сведенца») с приделами во имя святых Космы и Дамиана и святых Зосимы и Савватия Соловецких, Боровский (на месте совр. Покровской ц.), Тульский, «в Псковичах», Вешняковский, Зарайский с приделом во имя вмц. Параскевы Пятницы, а также церкви Покровская, Воскресенская «в солдатских слободах», Ярославских чу-



*Вид
Кремлевской ц. с часовней Спасителя
в Спасской башне Казани (1555).
Литография Н. Воскобойникова. 1870 г.
(ГПИБ)*

Николая Чудотворца и 6 служебных помещений (*Французова. 2002. С. 256*). Все они возведены в псковских традициях псковскими мастерами — каменщиком Иваном Ширяем и зодчим Посником Яковлевым, «церковным и городовым мастером». Приглашение к строительству в Казани и Свияжске мастеров из Пскова исследователи связывают с заказом кн. П. И. Шуйского (*Седов. 1996. С. 173*), воеводой в Свияжске (1552–1553) и Казани (1553–1557; см.: *Разрядная книга: 1475–1598 гг. / Подгот. текста, вступ. ст. и ред.: В. И. Буганов. М., 1966. С. 133–134, 139, 152, 159*). К сер. 60-х гг. XVI в. в Казани были построены деревянные храмы: в крепости — ц. во имя вмц. Дмитрия Солунского над Збойловы-



*Церковь свт. Николая Чудотворца
свияжского Успенского мон-ря,
с трапезной и колокольней.
1555–1556 гг. Фотография.
Нач. XX в. (ГПИБ)*

дотворцев; «за булаком в остроге государевом» в Ямской слободе Успенская ц. с приделом во имя святых Флора и Лавра (*Невоструев. 1877. С. 21–24, 37–41, 46; Липаков. 2002. С. 195–196*). Деревянными бы-

ли обители: основанная государственной казной Успенская Зилантова за р. Казанкой «за русским кладбищем» с 2 храмами — Успенским и теплым во имя Всех святых (*Невоструев. 1877. С. 78; Рошкетав. 2004. С. 21, 120*); Иоанно-Предтеченский мон-рь, основанный между 1564 и 1568 гг. архиеп. Германом в качестве подворья свияжского Успенского мон-ря, на месте богадельни, располагавшейся на посаде напротив крепости (*Невоструев. 1877. С. 35; Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 21; Фролов. 2005. С. 94*).

Облик каменных храмов сер. XVI в. сохранил признаки псковской архитектурной школы: лаконичный объем здания с делением фасадов лопатками на неск. прясел и завершением стен в виде треугольных либо лопатных фронтонов, подразумевавших пощипцовое перекрытие, лопатное завершение центрального прясла, как в надвратной ц. Нерукотворного образа Спасителя в Казанском кремле (*Брунов. 1928. С. 33–34; Седов. 1996. С. 184*), лопатное завершение фасадов и псковский декор барабанов и апсид Благовещенского собора в Казани и Успенского собора муж. мон-ря в Свияжске — аркатурный пояс, «поребрик» — на центральном барабане, в верхней части апсид, «бегунки» — на главах и в верхней части апсид, арочные пояски под главами (*Каргер. 1928*). Видимо, по воле заказчика — царской администрации — созданные псковичами сооружения имеют нетрадиционные для Пскова вид и функции, соответствующие по духу столичной царской архитектуре: надвратные храмы позади башни, а не над ее проездом, италянизирующие формы регулярных участков казанской крепости, валиковые пояски крепостных стен в Казани (*Седов. 1996. С. 181–183, 186*); в соборе свияжского Успенского мон-ря и казанском Благовещенском соборе повторен торжественный облик городских и монастырских соборов Московской Руси, а также использование форм, восходящих к облику владимирского Успенского собора (1158–1161) — аркатурно-колончатые пояски на центральной главе и апсидах, тромпы в основании центрального барабана (*Брунов. 1928. С. 34–35; Седов. 1996. С. 194, 197*). Основными качествами раннего периода зодчества К. и Т. е. можно считать ком-

пактность построек в сочетании с их крупными размерами, а также отсутствием декорации.

Каменное строительство кон. XVI в. связано с почитанием местных свя-



Собор Спасо-Преображенского мон-ря в Казани. 1595 г. Фотография. Нач. XX в. (ГНИМА)

тых и святых — соборы казанских мон-рей: Спасо-Преображенского в кремле (1595) и Богородицкого на посаде (1596–1601) (ПСРЛ. Т. 31. С. 146; см. также: *Пинегин*. 1890. С. 372; *Баталов*. 1996. С. 178; *Седов*. 1996. С. 178). Образцом для них послужил Благовещенский кафедральный собор, его архитектура повлияла на развитие церковной архитектуры К. и Т. е. и внесла символическую и стилистическую составляющие в строительство соборов. Вероятно, тогда была возведена ц. во имя святых Киприана и Иустины (1596) в кремле, одна из первых каменных церквей К. и Т. е. По традиции считается, что при ее перестройке были сохранены исходные тип и размеры; этим объясняется скромный облик одноглавого, бесстолпного в плане здания (*Пинегин*. 1890. С. 360; *Лебедев*. 1895. С. 60; *Брунов*. 1928. С. 35–36). К западу от кафедрального собора в Казанской крепости выстроили каменную колокольню, состоявшую из 4 восьмериков, с ярусами звона, увенчанную горкой кокошников и высоким барабаном с главкой (ок. 1604–1605, разрушена в 1928). Не исключено, что те же артели возводили в технике каменной (точнее кирпично-каменной) кладки церкви в Свяжске. Первой после псковских построек 50–60-х гг. XVI в. ста-



Кафедральный Благовещенский собор в Казанском кремле. 1561–1562 гг. Литография по рис. Э. Турнерелли. 1839 г. (РГБИ)

ла ц. во имя прп. Сергия Радонежского с трапезной и колокольней (1604) в Троице-Сергиевом (позднее Иоанно-Предтеченском) мон-ре (*Остроумов, Чумаков*. 1971. С. 32; *Седов*. 1996. С. 191–192). Наиболее вероятно, что она возводилась по образцу древней Никольской ц. свияжского Успенского мон-ря (1555–1556), поскольку в ее облике соединены храм, трапезная палата и службы, а также 2-ярусная колокольня, поставленная у сев.-зап. угла. Монументальный, монолитный вертикальный объем Никольской ц. не был повторен: Сергиевская ц. вытянута по оси «восток–запад», храмовый объем в ней был выделен завершением в виде кокошников. Исследователи отмечают в ее архитектуре признаки т. н. додуновской эпохи: неточное воспроизведение ордерных форм (филенки, фризы), декоративность (портал с «дыньками», килевидные архивольты) и неконструктивность (декоративный четверик и глухой купол теплого храма) (*Седов*. 1996. С. 192). Неизвестна точная дата строительства в камне городского собора Свяжска (разрушен в 30-х гг. XX в.); ее относили ко 2-й пол. XVI в. (*Остроумов, Чумаков*. 1971. С. 31), пытались приписать работе тех же псковских мастеров, что строили храмы Успенского мон-ря (*Куприянов, Копцова, Агишева*. 2005. С. 364), но это представляется невозможным в силу исторических обстоятельств: во время Ливонской войны в нач. 60-х гг. XVI в. псковские мастера не могли задерживаться в Казанском крае (*Седов*. 1996. С. 180). Судя по фотографи-

ям, городской собор Свяжска был возведен с ориентацией на др. образец, нежели казанские монастырские соборы, и не имеет общих черт с каменным Успенским собором. Он был возведен из камня и кирпича, что уже было нетипично для «псковских» храмов К. и Т. е. 50–60-х гг. XVI в. Декорация барабана непсковская, хотя нижний из 3 опоясывающих барабан фризов сочетает «поребрик» и «бегунок». Одноглавый храм со скупым декором фасадов в виде лопаток, делением фасадов в верхней части с помощью фриза, идущего по стенам и пилястрам, напоминает Успенский собор Зилантова мон-ря (1625, не сохр.). Храм пережил много перестроек (освящен в 1849 после строительства 2 приделов; см.: *Яблоков*. 1907. С. 22), перекрытие центрального объема к нач. XX в. изменилось. К древнейшему периоду относятся и 2 яруса колокольни, возведенной одновременно с храмом и вдвинутой в центр его зап. фасада. И барабан, и стены нижнего яруса колокольни украшают одинаковой формы окна — не щелевидные, как в соборе Успенского мон-ря, а уступчатые, с арочным завершением. Хотя детальный историко-археологический анализ архитектурного облика свияжского Рождественского собора затруднен, можно предположить, что он был возведен в тот же период, что и Сергиевская ц. (1604) свияжского Троице-Сергиева (позднее Иоанно-Предтеченского) мон-ря. В кон. XVI — нач. XVII в. была выстроена ц. во имя св. князей Бориса и Глеба и вмч. Феодора Стратилата на деревянных св. воротах Успенского мон-ря в Свяжске. Каждый престол был, видимо, отмечен завершением («о трех верхах» — *Опись*. 1863. Стб. 581).

Возрождение строительства происходило в 20-х гг. XVII в. В камне был отстроен собор Успенского Зилантова мон-ря в виде одноглавого храма на высоком подклете, с каменной галереей-папертью по 3 сторонам. Нек-рые детали его архитектуры близки к деталям московской архитектуры XVI в.: фриз, проходящий в верхней части стен и пилястр, отделяет ярус ниш-закомар. Сохраняется связь со старыми строительными традициями: широкие и плоские пилястры далеки от ордерных форм, окна в простенках — щелевидные и вытянутые; скупость декора подчеркнута арочным пояском на барабане главы. Вероятно, в этот же

период отстроили в камне одну из первых шатровых церквей — свт. Николая Чудотворца близ Гостиного двора (Николо-Гостиная) с приделом во имя Казанской иконы Божией Матери. Ее древний вид известен благодаря гравюре Э. Турнерелли (1837) и картине братьев Г. и Н. Чернецовых (40-е гг. XIX в.): 2-этажный четверик с малыми главами по углам, над к-рым возвышался восьмерик, увенчанный шатром с 2 рядами окошек-«слухов» и главкой на глухом барабане. Как в «посадских» храмах Москвы, Вел. Устюга и В. Поволжья 2-й трети — сер. XVII в., стены между лопатками четверика и тягами на восьмерике сплошь заполнены рельефными филенками и глазурованными изразцами. Были построены первые храмы в новых монастырях, таких как Седмиезерная пуст. (ц. Вознесения, 1640–1646), старинные храмы в Казани получают дополнения в виде придельных церквей — холодная ц. Преображения Господня при ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Гостиного, 1634; см.: Малов. 1884. С. 29).

С сер. XVII в. на смену деревянным зданиям старинных казанских и свияжских церквей пришли кирпичные и каменные, мон-ри приобрели облик, напоминающий посадские храмы и монастырские ансамбли столицы. После пожара 1649 г. был заново отстроен Иоанно-Предтеченский монастырь в Казани. На средства московского купца Гаврилы Антипина возвели холодный храм с 3 престолами: в честь Входа Господня в Иерусалим, во имя прор. Иоанна Предтечи и ан. Иоанна Богослова (ок. 1650–1652, перестройка начата в 1886, не сохр., см.: Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 21–22; Фролов. 2005. С. 94–96). Завершение храма было решено в виде 3 шатров, близко поставленных на одной оси. Храм имел просторную трапезную, галереи по периметру, большое крыльцо и колокольню у юго-зап. угла (нач. 50-х гг. XVII в.) изящных пропорций, с декорацией в виде арочных проемов, сдвоенными колонками в простенках яруса звона, фризами, филенками и небольшой горкой кокошников в основании барабана с главкой. Теплая ц. Введения во храм Пресв. Богородицы (нач. 50-х гг. XVII в.?) к западу от главной церкви была сделана в виде четверика на высоком



Церковь свт. Николая Чудотворца в Казани (Николо-Гостинодворская). 20-е гг. XVII в. Литография. XIX в. (РГБ)

подклете, с бесстолпным внутренним пространством и декоративным пятиглавием.

Развитие территории городского посада расширило масштабы каменного строительства, во 2-й пол. XVII в. возвели новый храм в Седмиезерной пуст.: собор в честь Смоленской иконы Божией Матери (1668, не сохр.). Пребывание в городе важных лиц отмечалось строительством зданий: в кремлевском Спасо-Преображенском мон-ре над вост. воротами в память посещения обители патриархом Макарием Антиохийским была выстроена ц. Положения



Иоанно-Предтеченский мон-рь в Казани.

Литография по рис. А. Дюрана. 1845 г. (РГБ)

ризы Пресв. Богородицы с приделом прп. Макария Калязинского (1670, пострадала в пожаре 1694; позднее на ее месте — колокольня с ц. вмц. Варвары, перестроенная в 1855; см.: Лебедев. 1895. С. 62–63). Строились каменные небольшие теплые церкви при старых храмах — ц. Происхождения честных древ Креста Господня при Воскресенском соборе (1671,

разобрана в 1857), ц. Всех святых в Зилантове мон-ре (1681, перестроена в 1829; Роцектаев. 2004. С. 89), в виде бесстолпного 2-светного четверика — теплая ц. во имя Положения ризы Господней (1687, сгорела в 1815, неск. раз перестраивалась) при соборе в честь Владимирской иконы Божией Матери, согласно местному преданию, возведенная в память о пребывании на этом месте в 1625 г. ризы Господней по пути из Персии в Москву (Малов. 1884. С. 166–167; Фролов. 2005. С. 53). Перестраивались старинные храмы Казани, напр. ц. свт. Николая Чудотворца (Николо-Вешняковская) (1674, перестроена в 1849–1853), получившая вид 5-главого храма, возможно по образцу древних монастырских соборов (Фролов. 2005. С. 61–62). Неизвестно, много ли было в К. и Т. е. шатровых храмов, однако запрет Большого Московского собора на их возведение соблюдался. Известна храмозданная грамота (1678) о построении казанцем А. Ф. Люткиным ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» (при Вознесенской ц., построенной им же в 1676): «...чтоб была о пяти верхах, а не шатром» — Древние грамоты и разные документы: (Материалы для истории Казанской епархии) / Собр.: прот. Е. Малов. Каз., 1902. С. 28. № 12). Но, судя по архивным фотографиям, оба храма были одноглавыми бесстолпными 2-светными четвериками с декорацией в виде наличников.

Деятельность патриарха Никона по укреплению святительского авторитета, устройству новых мон-рей в честь вселенских святых стала при-

мером для др. архиереев. Митр. Лаврентий II выстроил галереи-переходы на каменных столбах

от своих палат к юж. воротам кафедрального Благовещенского собора и от св. ворот до зап. дверей собора. Опальный дьяк Ф. Трофимов, проезжавший через Казань в 1665 г. и побывавший на приеме у митр. Лаврентия, записал: «Говорят тутошние люди: нашему де владыке всесвятый Никон патриарх не велел по земле ходить». По его же свидетель-

ству, строительство галерей на каменных опорах в К. и Т. е. было явлением новым, «прежние пастыри переходов каменных и деревянных к соборной церкви не деловали» (МДИР. 1878. Т. 4. С. 294–295; *Харламович*. 1915. С. 4–5). Дьяк Трофимов упоминал также о строительстве для митр. Лаврентия II деревянного загородного комплекса под названием Новый Иерусалим «тем же образом», что и Новоиерусалимский монастырь патриарха Никона (*Харламович*. 1915. С. 11). Можно полагать, что архипастырь К. и Т. е. помнил об ансамбле архиерейских палат с домовыми церквями и галереями (XV в.) в Новгородском детинце; возможно, митр. Лаврентий руководствовался теми же представлениями о правах духовной власти, к-рые подвигли его современника свт. Иону (Сысоевича), митр. Ростовского, строить митрополичий двор в Ростове (70-е гг. XVII в.) как ансамбль, где собор, стены резиденции и надвратные храмы образуют величественное, многоголкое единство. Строительство на территории кафедрального собора К. и Т. е. продолжалось во 2-й пол. XVII в.: с сев. стороны был возведен одноглавый теплый собор в честь Рождества Христова (1684, разобран в 1828; изображен на расцвеченных акварелью гравюрах 1834) (*Фролов*. 2005. С. 7), позднее — крытая паперть (2-я четв. XVIII в.). Этот ансамбль воспроизведен на иконах Казанских чудотворцев, молящихся образу Благовещения, к-рые писали иконописцы архиерейского дома (напр., икона нач. XVIII в., НМРТ).

С кон. XVII в. строительство каменных храмов на территории К. и Т. е. стало массовым. Ведущим стилем городских, монастырских и усадебных церквей был стиль московского (нарышкинского) барокко. Тесная связь К. и Т. е. со столицей благодаря избранию свт. Адриана, митр. Казанского и Свяяжского, на Патриарший престол, давала новые возможности. В камне отстроили новый мон-рь во имя Кизических мучеников за р. Казанкой, с собором в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (90-е гг. XVII в., не сохр.), к-рый имел скромный облик с восьмериком, поставленным на 2-светный четверик, с такими оригинальными деталями, как 8-гранное окно на зап. стене над церковной трапезной (напоминающее зап. витраж), окна и ниши с фигурными наличниками (*Никанор* (Ка-

менский). 1891. С. 23), и надвратной ц. св. кн. Владимира, нижний ярус которой был так же оформлен, как и врата, и образовывал проездную арку с массивными полуколоннами и завершением в виде разорванного лучкового фронтона. Композиционная схема для храма в виде восьмерика, поставленного на четверик, стала основной, церкви отличались богатством узорочья. Храмы К. и Т. е. не были пышно декорированы; затейливые формы и причудливый декор были свойственны церквам в столичных или усадебных подворьях царских вельмож петровского времени.

Первые церкви типа восьмерика на четверике закладывались в Казани еще в XVII в., однако их строительство затянулось: напр., ц. в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери (с 1732 собор) в Казани была заложена в 1694 г., освящена в 1718 г. (*Фролов*. 2005. С. 52). Характерной их особенностью, повторенной в памятниках окрестных земель, является вертикальная устремленность объемов, использование наличников с высокими треугольными фронтонами в завершении, у лучших храмов — завершение восьмерика украшали «гребни»; храмы имели 2-ярусные колокольни. Одним из красивейших храмов Казани была ц. прор. Илии в Мокрой слободе (1695; по др. сведениям — до 1749, не сохр.; Там же. С. 60; о том, что во время пожара 3 мая 1749 г. сгорела «церковь Илии пророка деревянная, что в мокрой слободе» — *Платон* (*Любарский*). 1868. С. 101) с высоким восьмериком, украшенным наличниками и большими окнами с фигурными наличниками многолопастной формы, с «гребнями» скромных размеров по центру граней четверика (*Дульский*. 1927. С. 14). Стройный храм прекрасно дополняла невысокая 2-ярусная колокольня. Скромнее по декорации (наличие колоконок и тяг, фризов, карнизов, формы наличников) были новые каменные здания старинных храмов, напр. ц. свт. Николая Чудотворца (Николо-Ляпуновская, 1695, не сохр.). Композиционная схема храмов московского барокко предполагала бесстолпный интерьер, что позволяло сделать церкви более вместительными и прочными. Возводились небольшие приделы при старых церквах, как, напр., придел во имя прп. Сергия Радонежского (1698, разобран в 1873) при соборе в честь Вос-

кресения Христова (освящен в 1734). В камне были построены церкви загородной резиденции Новый Иерусалим близ Казани: собор Воскресения Христова (1698, сохранился в перестроенном виде) — традиц. облика кубический храм с пряслами, окнами, фризами в окружении крытых галерей и с одной главой, с зап. стороны — 3-ярусная колокольня, богато декорированная и соединенная с собором переходами. Традиц. композиции использовались для каменных храмов Свяяжска: перестроенной древней ц. во имя святых Константина и Елены (кон. XVII в.), с кубическим одноглавым бесстолпным двусветным храмом, одноэтажной трапезной и 2-ярусной колокольней с запада. Стены украшены просто: декоративный пояс ниш-закомар в верхней части фасадов, уступчатые кронштейны в верхних частях ярусов колокольни и под фризом на стенах храма. Но присутствуют элементы, характерные для петровского времени: 8-угольные окна в центре сев. и юж. фасадов, треугольные «гребни» в рисунке наличников (*Куприянов, Копсова, Агизева*. 2005. С. 344, 349, 352). В этот же период, судя по рисунку наличников, декорировались окна в алтаре Никольской ц. свяяжского Успенского мон-ря и симметричной ему пристройке с юга.

В последнее десятилетие XVII в. был отстроен в камне Раифский монастырь. Его постройки, задуманные еще митр. Лаврентием, сгорели в 1689 г. Мон-рю грозило запустение и забвение, если бы не воля митр. Адриана, поручившего его восстановление иером. Герману из Новоиерусалимского мон-ря (*Малов*. 1880. С. 12; *Филарет* (*Златоустов*). 2005. С. 6). Благодаря пожертвованиям и пожалованиям от царей Иоанна и Петра Алексеевичей к кон. XVII в. был возведен холодный собор во имя Св. Троицы (обновлен в 1832–1834, разобран в 1904). К 1-й четв. XVIII в. в Казани сформировалась определенная архитектурная традиция. Для нее характерно не столько стилистическое, сколько тематическое единство. Вероятно, здесь работали мастера из разных артелей, ориентировавшиеся на определенный круг местных образцов, в т. ч. древних. Прежде всего это ряд внушительных, достаточно суровых по облику зданий XVI в. Сказалось и отсутствие обширного пласта посадской

архитектуры с измельченным узорочьем декора. Для памятников допетровского времени важно стремление к подчеркнутой монументальности построек, порой граничащей с архаичной громоздкостью. Мн. храмы почти лишены декора.

Расцвет каменного строительства в городах и мон-рях К. и Т. е. продолжился при митр. Тихоне (Воинове). Казань была одним из немно-



Андрея на ул. Проломной (1701, не сохр., рядом с ней была возведена Богоявленская ц.). На продолжении ул. Б. Красная возвели ц. Грузинской иконы Божией Матери (1702; 1838; 1852, не сохр.), чье посвящение напоминает о святыне загородной Раифской обители, к-рую митр. Тихон чрезвычайно любил; по ней сама улица получила название Грузинской. В загородных монастырях строились надвратные храмы, посвященные небесному покровителю митр. Тихо-

*Раифская
Богородицкая пустынь
с сев.-зап. стороны.
Литография А. Коковинной.
Казань. Кон. XIX в. (ГПИБ)*

на — свт. Тихону, еп. Амафунтскому: в Воскресенском монастыре (Новом Иерусалиме, 1706) — не-

большое 2-ярусное сооружение, арка проезда декорирована полуколонками, окна — наличниками с «гребнями» (Там же. С. 108, 110); престол с подобным посвящением был также в Раифской обители (*Филарет (Златоустов)*. 2005. С. 7). Как ступенчатая, на высоком подклете, сильно выдвинутая на восток, возведена в Раифском мон-ре ц. во имя преподобных отцов в Синае и Раифе избитых (1708), ее 2-этажный объем почти лишен декорации. При митр. Тихоне церковь надстроили храмом во имя Пяточисленных мучеников (1709, отремонтирована в 1832–1834), что усилило ее сходство с башней или надвратным храмом. Возводились одноглавые бесстолпные храмы в старых пригородных селах и слободах, возникших в петровское время: ц. арх. Михаила в архиерейском с. Архангельском (ныне в черте Казани) (нач. XVIII в., не сохр.) с ярусной колокольней, трапезной, 2-светным четвериком с богато убранными наличниками и высокой полусферической кровлей с маленькой главкой; ц. Рождества Богородицы (по приделу — Макариевская) в Адмиралтейской слободе (ныне в черте Казани) (1712; перестроена в 1907) того же типа и декора, с 4-скатной кровлей над храмом (*Фролов*. 2005. С. 63, 64); Георгиевская ц. в Армянской слободе (позднее Суконная слобода, ныне в черте Казани) (1714(?), известна с 1739, не сохр.). Ступенчатая композиция

и декор в стиле московского барокко были использованы для надвратного храма во имя свт. Алексия, митр. Московского (1720), в Успенском Зилантовом мон-ре (в 3-м ярусе), наличники окон к-рого имеют черты допетровской архитектуры, а не нарышкинского барокко. По-видимому, к казанским постройкам типа восьмерик на четверике относился и Рождественский храм на Шошме (Яранский р-н Кировской обл., 1-я четв. XVIII в., не сохр.). Это великолепное произведение нарышкинского барокко отличалось удачно найденными пропорциями и качественным декором; до наших дней сохранилась его 3-ярусная колокольня. Храм находился тогда в пределах Казанской губ. и К. и Т. е.; ни дата постройки, ни имя заказчика не известны, хотя уникальный характер архитектуры подразумевает его незаурядные возможности.

Казанская Петропавловская ц. (1723–1726), построенная по заказу купца И. А. Михляева в память о приезде имп. Петра I в Казань (май 1722), оказала решающее воздействие на повсеместное распространение в регионе храмов типа восьмерик на четверике с сер. 20-х гг. XVIII в.



*Церковь во имя
св. апостолов Петра и Павла в Казани.
1723–1726 гг. Литография
по рис. Э. Турнерелли. 1839 г. (РГБИ)*

Нек-рые особенности ее облика, такие как обильное узорочье (лепнина снаружи и внутри, полихромная раскраска декора), могли быть связаны с подражанием строгановским постройкам, возводившимся в то же время в Н. Новгороде (напр., ц. в честь Собора Пресв. Богородицы,

известная как Рождественская Строгановская). Основной объем — восьмерик на четверике с трапезной — водружен на своды высокого теплового храма. С запада и севера устроено гульбище, с северо-востока примыкает 2-этажный придел. Помимо традиционных для храмов нарышкинского стиля белокаменных деталей (наличников с завершениями в виде разорванных фронтонов, колонок, увитых виноградом) церковь отделана лепниной (растительные мотивы), изразцами и даже украшена живописью (поновлено во 2-й пол. XIX в.). В ансамбль входит отдельно стоящая монументальная колокольня, в основании к-рой размещена усыпальница заказчика. 2 нижних яруса — четверики, увенчанные пирамидой из 4 восьмериков; декор и композиция фасадов не менее сложны, чем у храма. Композиционные и декоративные элементы колокольни напоминают сразу 2 образца — важную для местной строительной традиции звонницу казанского Благовещенского собора (ок. 1604–1605) и новомодную нарышкинскую колокольню ц. в честь Собора Богородицы в Н. Новгороде. Свидетельством раннего знакомства в Казани с барочными формами является построенная в имении помещика М. Н. Кудрявцева с. Каймары (Высокогорского р-на Татарии) ц. во имя прп. Кирилла Белозерского с приделами во имя св. Александра Невского и свт. Мефодия Патарского (1723), для к-рой гостивший здесь имп. Петр I пожаловал, по преданию, кованный крест. Объемно-пространственная композиция памятника уникальна, но возникла, вероятно, под влиянием нарышкинских квадрифолиев. Храм типа восьмерик на четверике дополнен трифолием — притвором с запада и 2 приделами с боков. В отличие от объемной композиции, созданной в рамках нарышкинской традиции, большая часть элементов декора — рамочные наличники с раскреповкой по углам, плоские пилястры, треугольные фронтоны порталов — принадлежит барочной стилистике (Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 132). В стиле нарышкинского барокко, но гораздо проще был выстроен храм в усадьбе Я. Я. Кудрявцева — ц. Св. Троицы в с. Полянка (1722, Лаишевский р-н; ныне — подворье Кизического монастыря; *Елдашев А. М.* Храм у дороги: Цер-



Церковь Вознесения Господня над св. воротами свияжского Успенского мон-ря. 1-я пол. XVIII в. Фотография. Нач. XX в.

ковь Пресв. Троицы с. Полянка: (Подворье Кизического муж. мон-ря. Каз., 2011. С. 2).

В XVIII в. архитектурная ситуация в К. и Т. е. объяснялась преобладанием купеческого (в городе) и помещичьего (в окрестностях) заказа. По образцу Петропавловской ц. в 20–30-х гг. возникли многочисленные (сравнимые по количеству с Москвой или В. Устюгом) церкви типа восьмерик на четверике, имевшие сильно вытянутые по вертикали пропорции. В Казани они, как правило, были украшены скромным петровским декором, напр. Ильинская ц. Никольского монастыря (1736, не сохр.) или ц. Московских чудотворцев на подворье Раифского мон-ря (1739). Эти храмы имели ярусные колокольни, напр. по-провинциальному громоздкая Успенская ц., возведенная среди руин древнего Болгара (1732–1734), имела шатровую колокольню. Многочисленные церкви Свяжска сохраняли очень качественный рельефный нарышкинский декор, замечательные образцы к-рого были представлены на Никольской ц. «в Жильцах» (1734, не сохр.). Немало было возведено храмов, в уменьшенном виде повторяющих формы Петропавловской ц. и совершенно скупых по внешнему убранству. Это особенно характерно для построек, возведенных на средства И. А. Михляева и его вдовы Е. И. Михляевой: ц. Параскевы Пятницы на месте деревянного храма сер. XVI в. (1728), предназначенная для рабочих суконной фабрики Михляева; ц. прмц. Евдокии (по приделу,

главный престол — Нерукотворного образа Спасителя, 1734) с одноярусной колокольней, упрощенными наличниками окон и 8-гранным окном на сев. и юж. фасадах (Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 27, 71; *Фролов.* 2005. С. 36–39). К тому же типу храмов относятся ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери (1731, в Ст. Татарской слободе, ныне — центр крещено-татарских приходов); ц. в честь Сошествия Св. Духа на апостолов в Суконной слободе (освящена в 1738), возведенная на средства Е. И. Михляевой, в виде бесстолпного четверика с высокой полусферической кровлей, поставленного на подклет; ц. Смоленской иконы Божией Матери с приделом во имя прп. Варлаама Хутынского (ок. 1726, не сохр.) (Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 59, 70; *Фролов.* 2005. С. 39–40, 61, 67–68). В новых формах перестраивались старинные и строились новые храмы в Свяжске: в 1-й пол. XVIII в. появился грушевидной формы купол на барабане свияжского Успенского монастырского собора, пощипцовое покрытие заменено, а на фасадах поставлены декоративные аттики сложной формы, призванные скрыть неровности новой кровли; выстроен из кирпича надвратный храм в честь Воскресения Господня на месте Борисоглебской ц. ок. 1600 г. (*Яблоков.* 1906. С. 39). Из кирпича возвели церкви в честь Тихвинской иконы Божией Матери (1735, с 1740 — во имя Софии Премудрости Божией, не сохр.) и Благовещения (1755, не сохр.; *Остроумов, Чумаков.* 1971. С. 56).

В 1-й пол. XVIII в. возникли несколько каменных построек, связанных не с кафедральным собором или старыми монастырями, а со старинным государевым двором в сев. части крепости. Как резиденция наместника после образования Казанской губ. (1708) его ансамбль включал ц. Сошествия Св. Духа на апостолов — одноглавый бесстолпный храм с галереей (горел в 1749, совр. облик 1849–1854), возведенную в комплексе с ней проездную башню, ярусная композиция и пропорции которой напоминали башню Московского Кремля (т. н. башня Сююмбике, нач. XVIII в., на основе анализа рисунков Н. Витзена и гравюры Н. Л. де Лепинаса с видами Казани — *Харламович.* 1915. С. 3; см. также: *Халитов Н. Х.* Памятники

архитектуры Казани XVIII — нач. XIX вв. М., 1991. С. 45–47).

В 50-х гг. XVIII в. в архитектуре К. и Т. е. начинают использовать формы барокко. Здесь появляется тип небольшого 5-главого храма с четвериком, завершенным дугообразными фронтонами. Образцом провинциального барочного храма, во многом наследующего ярусные построения



Башня Сююмбике
и ц. в честь Введения во храм
Пресв. Богородицы в Казанском кремле.
Литография по рис. Э. Турнерелли.
1839 г. (РГБИ)

нарышкинских усадебных храмов, является Успенская ц. в Красной Поляне (Тетюшского р-на Татарии) (1757), построенная на средства М. Н. Кудрявцева. Единственный пример елизаветинского барокко в Казани — ц. Четырех евангелистов напротив Сенного базара, на границе со Ст. Татарской слободой (в дереве — с 40-х гг. XVIII в.; в камне — 1769, на средства купца И. В. Шемякина; с 1877 — единоверческая, не сохр.). Храм сохранял первоначальный декор, поскольку не горел. Традиц. схема восьмерика на четверике сопровождалась новыми декоративными элементами, близкими к европ. барокко: раскрепованные карнизы, отмечающие ярусы здания, на углах группы пилястр, лучковой формы фронтоны в центре фасадов и в верхних очертаниях наличников. Перекрытие восьмерика имело световой ярус из 8 люкарн-«слухов». С запада находилась 3-ярусная колокольня, декорированная похожими ордерными элементами (Фролов. 2005. С. 69). Еще один пример архитектуры столичного петербургского барокко пред-



ремещение на Арское поле из Забулачья известного еще в 60-х гг. XVI в. престола с посвящением св. князьям Ярослав-

Воскресенская ул. в Казани.
Литография
по рис. Э. Турнерелли. 1839 г.
(ГРБ)

ставлял проект ансамбля загородного архиерейского дома работы Ф. Б. Растрелли для Воскресенского (Новоиерусалимского) монастыря, со времени митр. Лаврентия II служившего загородной летней резиденцией — «архиерейской дачей». Дворец в 2 этажа имел в центре ризалит, выделенный еще 1-м этажом и арочными окнами на фасаде (1780–1781, построен архит. В. И. Кафтыревым, не сохр.; Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 72; Фролов. 2005. С. 108–109). Прежний тип храмов, восходящий к Петропавловскому собору, также использовался, напр. ц. Смоленской иконы Божией Матери с приделом вмч. Димитрия Солунского в Ягодной слободе за р. Казанкой (1775–1779, не сохр.; Фролов. 2005. С. 62). Типы храмов утвердились, и это становилось семейной традицией при строительстве по частному заказу. На Арском поле, на месте загородного дома вице-губ. Н. А. Кудрявцева, убитого пугачевцами, была сооружена ц. Варвары с приделом Жен-мироносиц (по антиминому — 1781, перестроена в 1901–1908). В ней использован тот же тип церкви-восьмерика с 3 апсидами-«певницами», расположенными подобно трифолию, что и в ц. прп. Кирилла Белозерского в Каймарах, родовом гнезде Кудрявцевых. Одноэтажная протяженная трапезная соединяла храм с колокольней, возведенной в камне уже в 1-й четв. XIX в., судя по ампирическим формам (Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 62; Фролов. 2005. С. 33).

В кон. XVIII в. были приняты меры, призванные улучшить санитарное состояние Казани. С перенесением по указу имп. Екатерины II кладбищ за черту городской селитьбы связано пе-

ским чудотворцам. В мае 1749 г. сгорела «церковь ярославских чудотворцев за Булаком» (Платон (Любарский). 1868. С. 101). Каменное здание

церкви с престолом свт. Николая Чудотворца (1796) было выстроено в типе восьмерик на четверике с выдвинутой далеко алтарной апсидой. Это здание было обновлено и заново освящено в 1831 г. Позднее было перестроено здание придела, получившее посвящение свт. Николаю



Храм Ярославских чудотворцев
на Арском кладбище в Казани.
1781, 1901–1908 гг.

Чудотворцу, свт. Льву, папе Римскому, прав. Марфе (1844), выстроен новый симметричный придел во имя свт. Никифора, патриарха К-польского (1843), с сев. стороны и возведена новая колокольня (1844, архит. Ф. И. Петонди; Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 20–21; Фролов. 2005. С. 30–31). В это время фасады наоса, приделов и колокольни приобрели классицистический облик: единый фриз, декор в виде пилястр, сгруппированный наподобие портика на фасадах приделов, прямоугольные ниши окон со вписанными филёнками, термаль-



Храм Казанской Божией Матери
в Царицыне. 1825–1829 гг.
Фотография. 2011 г.

ные окна и рустованные углы в декорации нижнего яруса колокольни, ордерные пилястры в обрамлении арок на ярусах звона.

В кон. 10-х гг. XIX в. в К. и Т. е. получает распространение ампириный храмовый декор, используемый для оформления традиц. типа здания, в котором соединялись наос с купольным сводом, трапезная и звонница. Стилю позднего классицизма соответствовал пуризм декоративно-оформления — предпочтение гладких стен, строгих ордерных членений. Импульс для строительства купольных церквей был задан возведением собора казанского Богородицкого мон-ря, после чего в Казани строят храмы с высокими, оформленными ордерами куполами, имеющими сферические завершения, как, напр., Борисоглебская ц. в Плетенях (ныне в черте Казани) (1816, не сохр.; Фролов. 2005. С. 65); Казанско-Богородицкая ц. с. Царицына (ныне в черте Казани) (1825–1829; Там же. С. 32), где суровость позднеампирной декорации особенно наглядна в обработке рустом нижнего яруса колокольни. Развитием столичной темы — 5-главого городского собора, вдохновленного уже не столько образом собора казанского Богородицкого мон-ря, сколько гвардейскими соборами Измайловского и Преображенского полков в С.-Петербурге, — представляются: Успенский собор (1822; 1863, не сохр.; Там же. С. 56), собор во имя свт. Николая Чудотворца в Чистополе (1838; завер-

шен в 1902, архит. П. Г. Пятницкий, Ф. И. Петонди; *Айдарова-Волкова*. 1997. С. 94, 189. Рис. 2); ц. Боголюбской иконы Божией Матери с приделом вмц. Екатерины в Адмиралтейской слободе Казани (возведена на средства купца С. Е. Павлова, 1835, не сохр.; *Фролов*. 2005. С. 65), в к-рой образ здания приобретает еще большую монолитность благодаря более близкой постановке всех глав, отказу от колонных портиков, включению в состав здания ячейки в качестве основания 2-ярусной колокольни, увенчанной шпилем. Тема здания с единственным купольным монолитным заверше-



Церковь в честь Нерукотворного
образа Спасителя в Казани. 1827 г.
Архит. Н. Алфёров. Фотография.
1913 г. (ГПИБ)

нием, возрождающим образ римского Пантеона, находит воплощение в соборе в честь Грузинской иконы Божией Матери Раифского мон-ря (1835–1842, архит. М. П. Коринфский), представляющего в плане кубический объем, увенчанный обширным невысоким куполом. В скупой декорации использованы суровые, архаические мотивы: руст 1-го этажа фасадов, дорический тригиф на фризах и фронтонах. Ампириный тип купольного храма с широким пологим куполом, скупой декорацией на фасадах использовался при возведении зданий во 2-й пол. XIX в. в уже сложившихся ансамблях, как, напр., Крестовоздвиженский корпус с южной стороны собора казанского Богородицкого мон-ря, освященный архиеп. Палладием (Раевым) (1882–1887) (Обозрение. 1898. С. 53; Республика Татарстан: Православные памятники. 1998. С. 34).

События внешней политики и рост интереса в обществе к отечественной истории вызвали к жизни проекты, к-рые очень близки искусству столицы. На берегу р. Казанки

на месте старого русского кладбища и первом месте Успенского Зилантова мон-ря был задуман храм-памятник павшим при взятии Казани в 1552 г. воинам с посвящением Нерукотворному образу Спасителя (1827, архит. Н. Алфёров; *Фехнер*. 1978. С. 70; *Айдарова-Волкова*. 1997. С. 89; *Рошкетаяев*. 2004. С. 131–135; *Фролов*. 2005. С. 48–50). Мемориальное назначение здания отмечено тем, что основной объем выполнен в виде усеченной 4-гранной пирамиды с портиками «в антах». Это сочетание егип. и античных мотивов служило знаком «древности»; храм памяти павшим был напоминанием об историческом событии в формах классической, ордерной архитектуры (подобно Гроту в Александровском саду, у подножия башни и стен Московского Кремля, 1820–1822, архит. О. Бове). Символами суровой «старины» должны были служить колонны дорического ордера в интерьере, термальные окна, замаскированные фронтонами наружных портиков. Крупнейшие архитектурные формы в компактном объеме усиливали пластический, скульптурный эффект. Церковь Нерукотворного образа была приписана к Зилантову мон-рю и обратила на себя внимание имп. Николая I, посетившего Казань (1836), когда он вместе с настоятелем мон-ря спустился в крипту (*Гавриил (Воскресенский)*, архим. Ист. описание казанского Успенского 2-кл. Зилантова мон-ря и казанского памятника. Каз., 1840. С. 10–13; *Рошкетаяев*. 2004. С. 188–189). Как вариацию на тему небольшого храма в формах античной или европ. неоклассической архитектуры, непривычного для усадьбы громоздкого и скупого облика, можно рассматривать ц. Рождества Богородицы в с. Аркадия (Хотня) Арского р-на (деревянная построена в 1759, каменная освящена в 1830, архит. П. Г. Пятницкий, не сохр.), имени помещиков Перцевых, к-рая представляла собой кубический объем с купольным завершением внутри и наружным перекрытием в виде скатной кровли с крестом на щипце и с портиками по сторонам, с лестницами на высоких цоколях, обрамленными колоннами и увенчанными фронтонами; по преданию, она являлась точной копией храма в Ницце (Историко-стат. описание церквей и приходов Казанской епархии. Каз., 1916. Вып. 3: Казанский у. (Алаты-Ивановское).

С. 74; см. также: *Айдарова-Волкова*. 1997. С. 95, 189. Рис. 8). Развитие городов К. и Т. е. в 1-й пол. XIX в. способствовало тому, что их церковные постройки возводили преимущественно в стиле позднего классицизма, как, напр., в Елабуге (*Попадюк С. С.* Елабуга: история планировки и застройки по архивным мат-лам // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства: XIII–XIX вв. М., 2000. С. 41).

С ростом инженерных возможностей в церковном зодчестве получил распространение стиль эклектики. Различные декоративные мотивы обозначали определенный тип зданий. Одним из ярких проектов в стиле романтической готики стал проект перестройки кафедрального Благовещенского собора в теплый (1841, проект Ф. И. Петонди). Здание было расширено: на месте старого теплого собора с севера устроен придел Рождества Христова, на месте ризницы с юга — придел во имя святых Бориса и Глеба, зап. крыльцо превращено в крытую паперть-трапезную, огромный двусветный зал с хорами и лестницами в угловых частях здания; с 1832 г. в нижнем ярусе колокольни существовал придел во имя свт. Гурия, Казанского чудотворца, в подвальном этаже собора — храм Всех святых (с 1896) (*Айдарова-Волкова*. 1997. С. 90; *Фро-*



Воскресенский собор в Казани. 1890 г. Архит. Г. В. Розен. Фотография. 20-е гг. XX в.

лов. 2005. С. 8). Признаками воссозданной старины в духе эклектических тенденций стали высокие окна с килевидными завершениями, схожие очертания были приданы законам новой трапезной. Подобными же готическими формами украсили др. храмы, заменившие здания существовавших не одно столетие церквей: свт. Николая Чудотворца (Николо-Вешняковская) (1849–1853,

не сохр.), новую 4-ярусную колокольню Спасо-Преображенского монастыря по подобию Раифской колокольни (1862, не сохр.); Покровскую ц. (1868–1874, архит. П. Е. Аникин, не сохр.; *Фролов*. 2005. С. 11, 57, 61). Церковь свт. Николая Чудотворца (Николо-Гостиная) (1864–1870), по преданию, была связана со священнослужением буд. патриарха Ермогена. По проекту, одобренному имп. Николаем I, к ее башнеобразному храмовому объему была добавлена алтарная апсида, шатровая колокольня с запада, форма и декоративные элементы которой были приближены к облику древнего храма (Там же. С. 57–58). Еще одним примером «реконструкции» древнего здания явилась перестройка холодного собора Иоанно-Предтеченского мон-ря (1887, проект архит. Г. Б. Руш, строительство архитекторов П. М. Тюфилина, В. В. Сулова, не сохр.; Там же. С. 95). Старое завершение в виде 3 шатров было соединено с новым 2-этажным сооружением, более протяженным и высоким. Исторический стиль был использован для строительства церквей в новых районах растущего города, как, напр., ц. во имя святых Кирилла и Мефодия, построенная стараниями прот. П. Д. Миловидова (1889, не сохр., см.: Там же. С. 73). Не только готические, средне-

век. формы, но и барочные применялись в храмах исторического стиля, как, напр., в здании нового Воскресенского собора (1890, архит. барон Г. В. Розен, не сохр.). Его грандиозный 2-этажный объем венчал большой купол в духе римского собора св. Петра в Ватикане и 4 кампанилы на углах, фасады были искусно отделаны группами из сдвоенных колонн и пилястр, образовавших портики по центру (*Айдарова-Волкова*. 1997. С. 90; *Фролов*. 2005. С. 54; *Ключевская*. 2011). Сочетание традиц. декоративных элементов в стиле московского посадского храма XVII в. для основного объема (1778) и колокольни в стиле ампира (1874) характерно для Никольской ц. в Красной



Колокольня Богоявленской ц. на ул. Баумана (Проломной) в Казани. 1897 г. Архит. М. Д. Михайлов. Фотография. 2010 г.

Горке (в черте Казани) (Обозрение. 1898. С. 407; *Фролов*. 2005. С. 46).

На рубеже веков в церковном строительстве отдается предпочтение русскому, или византийскому, стилю с декоративными мотивами, характерными для московской архитектуры XVII в.; открытые кирпичные кладки стен напоминали архитектуру юга. К числу удачных градостроительных дополнений Казани следует отнести колокольню Богоявленской ц. на ул. Б. Проломной (ныне ул. Баумана; 1897, архит. М. Д. Михайлов) — самую высокую из звонниц в виде ступенчатого сооружения, где центральный высотный объем дополнен 2 небольшими шатровыми главками, отмечающими церковь на 2-м этаже здания. Как правило, в это время тип храма: 5-главая церковь, одноэтажная трапезная, ярусная колокольня, также увенчанная главкой. Стены обильно украшались преимущественно уступчатыми филенками, создававшими сложный пластический эффект. Новые церкви обозначали разросшиеся границы города, как, напр., ц. Смоленско-Седмиезерная в Козьей слободе на дороге к Седмиезерной пуст. (1900, архит. Ф. Н. Малиновский, не сохр., см.: *Фролов*. 2005. С. 70–71), построенная на средства Кизического мон-ря, или ц. Казанских чудотворцев за пределами Суконной слободы (1909, не

сохр., см.: Там же. С. 70). Национальный вариант исторического стиля использовали для перестройки обветшавших зданий, как, напр., при возведении Варваринской ц. на Арском поле у Сибирской заставы (1901–1908, архит. Ф. Н. Малиновский, см.: Там же. С. 33–34), в которой применено цветовое сочетание красного кирпича и белого (отштукатуренного) декора, а вместо восьмерика или традиц. главы на барабане — широкий низкий купол с двойными окнами и главкой наверху, или Макариевская (Рождества Пресв. Богородицы) ц. в Адмиралтейской слободе (1907–1917, архит. Ф. Н. Малиновский; Там же. С. 64), получившая не только богатейшую декорацию, но и пятиглавие, с массивной высоко расположенной центральной главой. Несколько упрощенный вариант национального стиля был использован при строительстве 2 каменных зданий старообрядческих церквей нач. XX в. в Суконной слободе Казани.

Крупнейшим из храмов, возведенных на территории К. и Т. е. в нач. XX в., стал новый теплый собор во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1898–1906, архит. Э. Д. Малиновский) Иоанно-Предтеченского женского мон-ря в Свяжске. Его планировка, композиционное и декоративное оформление были сделаны в визант. стиле: центрический храм, перекрытый огромным световым куполом, с 4 полукружиями-экседрами по сторонам света, с небольшими галереями-портиками на фасадах. Формы и рисунок главного купола и малых полукуполов, граненые объемы алтарных апсид, красный кирпич и выложенные им узоры на фасадах напоминали визант. храм, собор Св. Софии в К-поле. Высота здания подчеркнула его как новую доминанту в пределах города и округи (Курпьянов, Копсова, Агишева. 2005. С. 134–151). Храм был украшен иконами и стенными росписями, в которых повторялись сюжеты и композиции лучших мастеров АХ, созданные для московского собора Христа Спасителя. Посвящение нового собора свяжского Иоанно-Предтеченского монастыря отразило почитание икон этого извода в обширном Свяжском у. Такое же посвящение имел храм в с. Егидерева (Вознесенское) (1906–1916, архит. П. М. Тюфиллин), сменивший старинную деревянную ц. Вознесения Господня с приделом

свт. Николая Чудотворца, известную с 1740 г. Почитаемая в значительной части Свяжского у. икона подобно-го извода стала его храмовым образом (Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 109; Айдарова-Волкова. 1997. С. 95). Примером неоклассического стиличного стиля следует признать часовню в окрестностях дер. Н. Вязовые Свяжского у., поставленную близ Романовского моста через Волгу (1913) (проект архит. А. В. Щусева, 1914): тип античного периптера, увенчанного шпилем, ассоциируется с петербургской архитектурой. На протяжении веков для архитектуры К. и Т. е. основными образцами были не только собственные древние храмы, такие как 5-главые соборы эпохи московских царей, но и те, что отразили новые тенденции, обогатили местную художественную традицию.

Изобразительное искусство и художественная культура. Изучение истории правосл. искусства на территории К. и Т. е. сопряжено с опре-

опубликованы книги и статьи об отдельных древних памятниках церковного искусства Д. В. Айналова, прот. А. П. Яблокова, Б. П. Денике, П. М. Дульского. Деятельность научных и церковного об-в в Казани не была успешной (Шпилевский. 1873. С. 56; Указатель г. Казани. 1890. С. 21; Харламович. 1909. С. 9), иногда неверно определяли назначение церковных предметов. Так, лицевую пелену 1621 г. с образом свт. Николая Чудотворца в житии из Благовещенского собора Казани могли назвать хоругвью («икона-хоругвь»), полагая, что такие иконы носили на груди хоругвеносцы (Яблоков. 1909. С. 39). Рано появились легендарные сведения о происхождении некоторых икон древнейших храмов и мон-рей: иконостас Успенского Зилантова мон-ря считали даром царицы Анастасии Романовны, супруги царя Иоанна IV Васильевича, основателя и 1-го ктитора мон-ря (Шпилевский. 1873. С. 14).

Храмы К. и Т. е. в XVII–XIX вв. страдали от пожаров, были утрачены мн. первоначальные иконы и предметы утвари. Помешали изучению наследия и военные дей-



Кафедральный
Благовещенский собор
(1561–1562)

и колокольня (нач. XVII в.)
в Казанской крепости.

Литография
по рис. Э. Турнерелли.
1839 г. (ГПИБ)

ствия в Поволжье 1918 г., хотя уже в 1919 г. к древнерусскому искусству на территории Казанского

деленными трудностями: подвижностью границ, медленным накоплением фактов, скупостью статистических данных и описаний церковных памятников в трудах местных ученых. На протяжении XIX в. исследователи изучали местные святыни К. и Т. е., со 2-й пол. XIX в. протоиереи П. Е. Заринский и Е. А. Малов составили описание православного наследия К. и Т. е., прежде всего древностей наиболее знаменитых мон-рей и храмов. На рубеже XIX и XX вв. в Казани начали работу Церковно-археологическое об-во и Древлехранилище К. и Т. е., печатным органом к-рого стали «Известия Казанской епархии» (подробнее см.: Ключевская. 2010. С. 44), были

края проявила интерес Комиссия по раскрытию и сохранению памятников древней живописи. С 12 авг. по 19 сент. 1919 г. состоялась 2-я Волжская экспедиция, находившаяся в ее составе И. Э. Грабарь, А. И. Анисимов, Г. О. Чириков посетили Чебоксары, Казань, Свяжск (Вздорнов. 2006. С. 66, 70, 75, 146, 167). По результатам этой экспедиции А. И. Анисимов отметил в статье наиболее заметные и нуждающиеся в раскрытии и реставрации памятники древнерус. живописи (Анисимов. 1920). Исследователи той эпохи были увлечены поисками древних икон, вне их научных интересов оказались произведения позднего средневековья и Нового времени, большинство к-рых,

особенно в Казани, позднее были утрачены. Закрытие храмов привело к разрушению комплексов церковного убранства. Напр., раку свт. Гурия из кафедрального кремлевского Благовещенского собора в течение более чем 10 лет переносили в разные храмы Казани (ныне в ц. во имя Ярославских чудотворцев на Арском кладбище). Такова же была судьба икон и святынь из др. храмов



Рака с мощами свт. Гурия Казанского
(ц. Ярославских чудотворцев
на Арском кладбище в Казани)

и мон-рей К. и Т. е., напр. из Феодоровского мон-ря в Казани, из Иоанно-Предтеченского (некогда Троице-Сергиева) мон-ря в Свияжске, из Макариевской пуст. близ Свияжска. Подавляющая часть памятников художественной культуры погибла в период работы в Казани «Специальной научно-художественной комиссии по учету вещей, имеющих художественную ценность на предмет изъятия», сформированной 13 марта 1922 г. Благодаря мужеству художественного эксперта комиссии А. М. Миронова, бывш. профессора кафедры теории и истории искусств Казанского ун-та, были спасены отдельные предметы из ризниц кафедрального Благовещенского собора и Петропавловского собора в Казани (ныне в собр. НМРТ).

Указ имп. Петра I о сохранении и поправке памятников Болгара (Булгара) на территории К. и Т. е. был 1-м документом по охране и реставрации памятников древности в России; здесь велись работы по учету, фиксации и раскопкам памятников, тесно связанных с древнерус. историей, упоминаемых в летописании,

прежде всего это древности Волжской Булгарии и Золотой Орды. Исключительное значение для рус. археологии имели труды экспедиций сер. XX в. под рук. А. П. Смирнова, затем Г. А. Фёдорова-Давыдова. Его работы о раннем монетном чекане Казанской земли повлияли на изучение нумизматики раннемосковского периода; М. Д. Полубояринова изучала рус. (в т. ч. церковные) древности на территории этих, в основном мусульм., гос-в (Полубояринова М. Д. Рус. вещи на территории Золотой Орды // Сов. Арх. 1972. № 3. С. 164–187; она же. Рус. люди в Золотой Орде. М., 1978; она же. Русь и Волжская Болгария. М., 1993). В XX в. центрами постоянных археологических исследований стали Болгар и Свияжск. Под редакцией Г. А. Фёдорова-Давыдова вышли сборники научных статей с общим названием «Город Болгар», посвященных различным аспектам истории, археологии, материальной культуры (Очерки истории и культуры. М., 1987; Очерки ремесленной деятельности. М., 1988; Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Каз., 1996; Монументальное строительство, архитектура, благоустройство. М., 2001). Одной из тем исследования татар. и укр. ученых стала тема прямого пути между Булгарией и Киевом, проходившего по территории К. и Т. е. (Путь из Булгара в Киев / Отв. ред. и сост.: А. Х. Халиков. Каз., 1992; Моща А. П., Халиков А. Х. Булгар—Киев: Пути. Связи. Судьбы / Отв. ред.: П. П. Толочко. Киев, 1997). Значительные усилия к изучению древней Казани были приложены в нач. XXI в., когда в результате проведенных исследований центральной части города казанские ученые определили, что город был основан в X в. (Ситдигов А. Г. Казанский Кремль: Ист.-археол. исслед. Каз., 2006).

В нач. XX в. историей развития искусства в К. и Т. е. занимались Б. П. Денике (впосл. специалист по искусству Востока), связанный с Казанским ун-том художник и график П. М. Дульский, автор 1-го описания древностей Казани (преимущественно архитектурных). В этот период представления о древнем искусстве опирались на традицию коллекционирования, характерную для старообрядцев, разделявших иконы на «московские», «новгородские» и «строгановского письма», но подобная атрибуция не содержит необ-



Свт. Николай Чудотворец, с житием.
Пелена. 1621 г. (НМРТ)

ходимых сведений (такова, напр., статья о музее в Уфе: Бондаренко. 1922. С. 260). Методы стилистического описания икон только формировались, и, применив их к памятникам малоизученным и изъятым из «родного» окружения, искусствоведы получали фантастические (на совр. взгляд) результаты. Так, деисусный чин, присланный в Казанский губ. музей из Москвы в 1920 г. (ныне в ГМИИРТ), был атрибутирован как произведение школы прп. Андрея Рублёва (Сокол. 1922. С. 65).

Публикация произведений церковного искусства, прежде всего древнейших икон из наследия К. и Т. е., началась очень поздно. Большинство упоминаний о них, о церковной утвари и об облачениях в лит-ре XIX в. не сопровождалось изображениями, на что сетовал прот. П. Заринский, упоминая одну из древних фелоней казанского Спасо-Преображенского мон-ря (Заринский. Церковные древности. 1877. С. 8. Примеч. 1). Фотографии некоторых памятников из кафедрального Благовещенского собора в Казани были опубликованы Дульским (Дульский. 1914), 3 фотоснимка и краткое описание предметов лицевого шитья в ризнице Успенского Зилантова мон-ря опубликовал Денике (Денике. 1917). В 20-х гг. XX в. в Казани выходил единственный в своем роде ж. «Казанский музейный вестник», специализированное издание, посвященное изобразительному искусству и музейному делу (Синицына К. Р. «Казанский музейный вестник», 1920–1924 гг. Каз., 1963; Вздор-

нов. 2006. С. 76, 83–84). Статьи были посвящены памятникам, в т. ч. церковного искусства и архитектуры. В результате общения московских ученых и сотрудников казанских музеев в Центральном музее Казани в нач. 20-х гг. XX в. возникла экспозиция произведений древнерус. искусства, экспонатами которой стали лицевые рукописи XV–XVII вв., лицевое шитье и церковная утварь из храмов Казани и К. и Т. е., прежде всего из ризниц кафедрального Благовещенского собора и кремлевского Спасо-Преображенского монастыря (*Корнилов*. 1927; *Вздорнов*. 2006. С. 79). Вспл. собрание древнерус. искусства Центрального музея Казани было разделено между Историческим (ныне Национальным) музеем и Музеем изобразительного искусства (с 1959).

В советский период правосл. наследие рассматривали в общем составе произведений изобразительного искусства, хранящихся в музейных собраниях ТАССР, и анализировали как проявления народной культуры (*Червоная*. 1987. С. 174–180); наибольший интерес вызывали отдельные центры, в т. ч. археологические, прежде всего Казань и Свяжск (*Фехнер*. 1978). Мн. произведения остаются нераскрытыми или нуждаются в реставрации. Благодаря изучению архивных материалов, сохранившихся памятников и соотнесению их с дореволюционными публикациями искусство К. и Т. е. обретает связь с историей искусств центральных районов страны (см., напр., исследования по фрескам свияжского Успенского собора (Н. В. Квливидзе, А. С. Преображенский), иконографии Казанских святых и почитанию икон в Казани (Н. Н. Чугреева)).

Сер. — 2-я пол. XVI в. Иконы, книги и утварь для нужд К. и Т. е. собирали по др. епархиям, напр. в Новгородской (НовгорЛет. С. 88; *Макарий*. История РЦ. Кн. 6. С. 338. Примеч.; *Лебедев*. 1895. С. 71), и по монастырям (согласно Житию архиеп. Гурия; см.: *Платон (Любарский)*. 1868. С. 15). В кафедральный казанский в честь Благовещения Пресв. Богородицы собор была передана обширная «брянская ризница» — облачения, принадлежавшие владыкам Смоленской и Брянской епархий в 1-й пол. XVI в. (*Невострюев*. 1877. С. 15–17). Книги, связанные с именами первых архиепископов К. и Т. е. и настоятелей мон-рей,



Спасителя и евангелистов на одном и Богородицы «Воплощение» с херувимами и серафимами

*Тверское (Учительное)
Евангелие.
1478 г. (НМРТ)*

на другом (Там же. С. 12), первые по значению облачения были из «брянской ризницы»: ризы, стихарь, епитрахиль —

со временем стали почитать как святыни: Тверское (Учительное) Евангелие 1478 г., привезенное архиеп. Гурием (НМРТ. № 8772), или Устав Иерусалимский Николо-Пешношского мон-ря, переписанный архим. Варсонофием и вложенный в казанский Спасо-Преображенский мон-рь (НМРТ. № 9477; см.: *Лебедев*. 1895. С. 48–51; *Николаев Г. А.* Рукописные книги XIV–XVII вв. в книгохранилищах Казани и их культурно-историческое значение // *Традиции и современность в сохранении и развитии рус. культуры в Татарстане*. Каз., 2009. С. 89, 90–91).

Иконы для К. и Т. е. были отправлены из Москвы 26 мая 1555 г. с по-



*Икона Божией Матери «Одигитрия».
1-я пол. XVI в. (ГМИИРТ)*

честиями, когда на новую кафедру уезжал архиеп. Гурий. В писцовых книгах городов К. и Т. е. упоминаются «ветхие» иконы и облачения: в кафедральном Благовещенском соборе в Казани это были 9 икон, написанных «на золоте» из Деисуса «верхнего большого» (*Невострюев*. 1877. С. 10); царь вложил в мон-рь 2 «сударя стары»: с лицевыми образами

из белой камки, с алым бархатом, золотым шитьем, жемчугом и серебряными золочеными дробницами (Там же. С. 15). В соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы в Свяжске в приделе во имя арх. Гавриила служебные книги были старыми («все ветхи» — см.: *Французова*. 2002. С. 347), в Успенском мон-ре использовали пожертвованные из государственной казны служебные ризы (Там же. С. 357), деисусный чин из 7 икон «на бели» хранился к 1565–1567 гг. уже в монастырской казне (Там же. С. 363). Некоторые созданные в др. художественных центрах иконы сохранились, напр. икона «Рождество Богоматери» (ГМИИРТ). Место создания и бытования хранящихся в ГМИИРТ Богородичных икон, привезенных в Свяжск, неизвестно, скорее всего они столичного происхождения — напр., иконы Божией Матери «Одигитрия» 1-й пол. XVI в., «Богоматерь Смоленская» сер. XVI в. (в окладе) (см.: *Гос. музей*. 1997. С. 43. Ил. 32; *Куприянов, Копсова, Агишева*. 2005. С. 94. Рис. 4. 31).

Храмовый образ прп. Сергия Радонежского в Троице-Сергиевом монастыре Свяжска (ныне в ц. Ярославских чудотворцев в Казани) был привезен, вероятно, еще в 1551 г., поскольку летом 1552 г. царь Иоанн IV Васильевич посетил Свяжск, где 18 авг. в городском соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы приложился к храмовой иконе и «к чудотворному образу Сергия чудотворца...» (ПСРЛ. Т. 13. С. 201). На протяжении столетий образ прп. Сергия Радонежского был святыней свияжского муж. Троице-Сергиева мон-ря (позднее — женского Иоанно-Предтеченского, об иконе см.: *Яблоков*. 1907. С. 42–43). Казанский поход сопровождали др. иконы прп. Сергия Радонежского: перед взятием Казани 2 окт. 1552 г. царь в своей палатке молился «чудотворцову образу

стоящу, еже з живаго светилника Сергия начертана...» (ПСРЛ. Т. 13. С. 216–217; об иконах прп. Сергия в походных храмах Иоанна IV см.: *Маясова Н. А.* «Двойной покров» XVI в. // *Сообщ. Загорского гос. ист.-худож. музея-заповедника. Загорск, 1958. Вып. 2. С. 29).*

Одной из первых почитаемых в Казани (возможно, написанной здесь) стала икона Спаса Нерукотворного из некогда деревянной «обыденной» церкви у ворот крепости, поставленной на 2-й день после взятия города (4 окт. 1552) на месте, где было укреплено царское знамя (*Рычков. 1767. С. 161*). Икона была «списана на доске с царского знамени» (*Шпилевский. 1873. С. 12; Пинегин. 1890. С. 351; Указатель г. Казани. 1890. С. 13; Спутник по Казани. 1895. С. 110–112*). Икона прославилась тем, что не пострадала во время пожара 1815 г. и была возобновлена маслом с сохранением лика и абриса головы (*Пинегин. 1890. С. 352*); позднее стала храмовым образом надвратной каменной церкви в крепости (после 1863 перенесена в часовню, устроенную перед фасадом башни и в 1900 выстроенную в камне (*Дульский. 1914. С. 62*; ныне в ц. во имя Ярославских чудотворцев в Казани)).

С основания К. и Т. е. ее города и храмы вошли в сакральное пространство Руси, освященное национальными святынями. Для кафедрального собора в Казани по царскому заказу были сделаны иконы-списки чудотворного образа Божией Матери «Тихвинская» («три иконы местные писаны с тихвинского образа Пречистые Богородицы...» — см.: *Невоструев. 1877. С. 11*). Весной 1555 г. по территории К. и Т. е. в Москву везли чудотворный Велюкорецкий (Вятский) образ свт. Николая, архиеп. Мирликийского: «...и шел Николин образ Вяткою и Камою вниз да Волгою вверх на Казань и на Свиязкой город и на Нижней-Новгород...» (ПСРЛ. Т. 13. С. 254–255), «...к Москве ездил с Вятки и мимо Казани и многих людей прощал по городом...» (ПСРЛ. Т. 37. С. 103). Иконы, написанные по заказу царя для первых храмов К. и Т. е., — это образы Божией Матери «Одигитрия», повторения прославленной иконы, почитавшейся защитницей К-поля, и Тихвинская икона, к-рую предание признавало к-польской по происхождению. В то же время сохранившиеся иконы, принадлежавшие

первым архиереям К. и Т. е. или подаренные ими храмам, — это икона Божией Матери «Умиление»: Владимирская, пядничного размера — вклад архиеп. Гурия во Введенский собор Чебоксар «на соблюдение граду и всем православным» в 1555 г. (*Анисимов. 1920. С. 30–31*); Владимирская икона в меру чудотворного образа, подаренная царем Иоанном IV игум. Кириллу, к-рый освятил в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери 1-й собор в Астрахани (1568; *Васильев К., прот. Ключаревская летопись. Астрахань, 1887. С. 8*); икона из свияжского Богородицкого монастыря, почитавшаяся как моленный образ свт. Германа, архиеп. Казанского и Свияжского (*Анисимов. 1920. С. 33*; ныне в ГМИИРТ).

По писцовым книгам Н. Борисова и Д. Кикина 1565–1567 гг. можно отчасти представить внутреннее убранство первых церквей К. и Т. е. В 50–60-х гг. XVI в. почти каждый храм Свияжска и Казани получил из «государевой казны» иконы и книги, в городском соборе Свияжска, освященном в честь Рождества Пресв. Богородицы, помимо храмовой местной иконы и деисусного чина в иконостасе упомянуты 30 образов в серебряных золоченых окладах и 16 икон «на золоте» из государственной казны (*Французова. 2002. С. 344*).

Наиболее богато украшенные иконы находились в кафедральном соборе. Храмовая икона Благовещения Пресв. Богородицы имела сделанный на средства из государственной казны серебряный оклад, исполненные в технике скани венцы с драгоценными камнями и гривны с камнями-«ляниками» (*Невоструев. 1877. С. 10*). Жемчужные очелье с сапфиром, гривна и обнизь вокруг венцов были приложены к иконе воеводой кн. П. И. Шуйским (Там же. С. 10); драгоценные жен. серьги — М. М. Лыковым (Там же. С. 10–11), им же были даны пелена к одной из местных икон-списков чудотворной Тихвинской иконы (Там же. С. 11) и шелковая ткань (камка) для шитья воздуха (Там же. С. 11–12). К иконе были приложены 16 золотых монет (вероятно, в качестве наградных знаков в память о взятии города), происходящих из городов Ганзейского союза, Португалии и Венгрии. Они были вкладом служивших в Казани воевод и дьяков (Там же. С. 10–11;

Яблоков. 1909. С. 7). Драгоценные ткани для воздуха (плащаницы) и на престольной одежде в кафедральный собор были пожертвованы дьяком К. Фёдоровым, кн. И. Хворостининым, М. Лыковым (*Невоструев. 1877. С. 10–11; Силкин. 1995. С. 62*). Фёдоров и кн. Палецкий вложили также священнические ризы (*Невоструев. 1877. С. 16*).

В писцовых книгах 1565–1567 гг. сохранилось много имен вкладчиков в храмы К. и Т. е. Царь, архиепископы, воеводы, дьяки, настоятели мон-рей, священники, торговые люди и «жильцы» дарили драгоценности, иконы и церковную утварь. В Свияжске центром рус. культуры и благочестия стал городской Рождественский собор. Протопоп собора в числе свияжских и московских священников принимал участие в освящении Казани и ее первых церквей в окт. 1552 г. Древние антимины свияжских церквей, в нач. XX в. находившиеся в ризнице кафедрального собора в Казани, сохранили имена первых настоятелей свияжского собора: протопопа Афанасия (на антиминосе, выданном 4 июня 7059 (1551) г. для престола во имя «преподобного отца нашего Сергия Чудотворца...») и протопопа Ивана (на антиминосе 7060 (1552) г. для ц. во имя Николая Чудотворца; см.: *Яблоков. 1909. С. 36*).

Для украшения первых храмов К. и Т. е. много потрудились представители рус. аристократии и духовенства. Их вкладами был украшен городской собор Свияжска (*Яблоков. 1907. С. 18–19; Французова. 2002. С. 344–346*). В храмы г. Лаишева (ныне Лаишево), основанного в сер. 60-х гг. XVI в., иконы были переданы не только из «государевой казны» (*Борисов. 1898. С. 3*), но и от воевод (по спискам XVIII в. из архива Мин-ва юстиции: Писцовая книга г. Лаишева / Изд.: В. Л. Борисов. Каз., 1900. С. 3; *Французова. 2002. С. 393*).

Знатк вкладывала церковную утварь в монастырские соборы: напр., в честь Успения Пресв. Богородицы свияжского Успенского муж. мон-ря в 7072 (1564) г. кн. М. М. Лыков вложил серебряное кадило с позолотой и вкладной надписью (Опись. 1863. Стб. 558–559 (отд. изд.: Каз., 1892. С. 13). Миряне из др. сословий также помогали мон-рям и храмам. Для украшения свияжского городского собора местный образ Воскресения

Господня («большой»), написанный на золотом фоне, с драгоценным привесом («гривна серебрена»), был сделан на средства проживавших в городе в особой слободе военных защитников-«жильцов» (*Французова*. 2002. С. 344). «Мирского прикладу» были новые украшения к храмовому образу Рождества Пресв. Богородицы (Там же. С. 344, 346). Дорогой приклад был сделан к одной из пядничных икон Божией Матери, пожалованной в собор царем: «...у образа Пречистые гривна серебрена»; на средства мирян были изготовлены пелены к др. местным иконам (Там же). Большие свечи перед иконами в местном ряду иконостаса были сделаны мирянами (Там же. С. 345).

Устроители первых мон-рей К. и Т. е. заботились об их убранстве. Наибольшее число вкладов в свияжский муж. Успенский мон-рь поступило от 1-го архимандрита обители (впосл. архиепископ Герман (Садырев-Полев)): соборный иконостас, запрестольная и местные иконы, нек-рые в серебряных окладах, местные иконы для Никольской монастырской ц., большое число книг, в т. ч. переписанных свт. Германом лично, предметы утвари и служебные облачения (Там же. С. 358–359, 361–362). Стараниями настоятеля Спасо-Преображенского мон-ря в Казани архим. Варсонофия были обустроены и украшены все его церкви.

Первые монастырские церкви и соборы в Казани и Свияжке имели более развитые иконостасы и большее количество икон, нежели кафедральный собор. В Благовещенском кафедральном соборе в Казани к сер. 60-х гг. XVI в. иконостас включал только местные иконы и Деисус (*Невострюев*. 1877. С. 10); в Преображенской и Никольской церквях соседнего Спасо-Преображенского монастыря иконостас состоял из 4 рядов: местного, деисусного, праздничного и пророческого, и все тябла были расписаны (Там же. С. 26). Монастырские иконостасы К. и Т. е. сер. 60-х гг. XVI в. достаточно подробно описаны в писцовых книгах Н. Борисова и Д. Кикина. По их сведениям, в Преображенской ц. Спасо-Преображенского мон-ря были приписаны «к Деисусу 14 икон на празелени святители и преподобные, да праздников 15 икон на празелени, да пророков 13 икон на пра-

зелени ж, тринадцатая Пречистая» (Там же. С. 25–26); в Никольской ц. отмечены «Деисус 12 икон на празелени, да праздников двенадцать же икон на празелени же, пророков пяти пядей на празелени, а прибиавил архимандрит 11 венцов серебряных, один золочен и обложен весь... да царя и Великаго Князя данья Деисус на празелени, девять икон...» (Там же). Иконостас собора свияжского Успенского мон-ря включал местный, деисусный и праздничный ряды. При архим. Германе так активно украшали собор, что в нем одновременно находились 3 разных деисусных чина, предназначенные для иконостаса (*Французова*. 2002. С. 357, 358). Тябловые с росписью иконостасы были основной конструкцией в крупных храмах К. и Т. е.: в Никольской и Преображенской церквях Спасо-Преображенского мон-ря в Казани («а тябла все на красках» — *Невострюев*. 1877. С. 25, 26), в свияжском Успенском мон-ре («Да в церкви же Николы Чюдотворца написаны три тябла красками к Деисусу большому к сидячему и з празничному» — *Французова*. 2002. С. 365). В 1919 г. Анисимов видел в свияжском городском соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы над сев. вратами иконостаса «остаток старого тябла, сохранившего еще красочный орнамент» (*Анисимов*. 1920. С. 31). В теплой ц. во имя свт. Николая Чудотворца (Ратного) в Спасо-Преображенском мон-ре Казани к сер. 60-х гг. XVI в. был комплект икон-таблеток или минейных образов: «...да в двух киотах 23 праздника на полотенцах на золоте, а киоты обложены серебром позолочены» (*Невострюев*. 1877. С. 24) — и аналой, покрытый «выбойкой», специально для этих икон («на чем праздники ставят» — Там же).

В писцовых книгах сохранились сведения о сев. алтарных дверях в разных храмах К. и Т. е. В кафедральном соборе «сверские двери» были написаны на золоте (Там же. С. 10). В казанском Спасо-Преображенском мон-ре в Никольской (Николы Ратного) ц. сев. двери в иконостасе на золотом фоне были изображены рай и «притчи из прологу» (Там же. С. 24); в Преображенской ц. был представлен образ «благоразумного разбойника» (Там же. С. 27). Для свияжских храмов алтарные двери были расписаны по заказу свт. Германа во 2-й пол. 50-х —

1-й пол. 60-х гг. XVI в.: в монастырском Успенском соборе сев. и юж. алтарные двери были украшены сценами из патерика («повесть ис потерика»), что соответствовало сложившейся к сер. XVI в. традиции (*Дьяченко* О. А. Проблемы эволюции иконографических программ боковых алтарных дверей XVI–XVII вв. // Иконографические новации и традиция в рус. искусстве XVI в.: Сб. ст. памяти В. М. Сорокатого. М., 2008. С. 295–305); в городском соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы «двери сиверские» на золотом фоне имели образ «Горнего Ерусалима» (*Французова*. 2002. С. 346; см. также: *Яблоков*. 1907. С. 18). Разнообразие сюжетов свидетельствует, что первые настоятели хорошо разбирались в иконографических изводах, были ценителями художественного убранства.

В писцовых книгах 1565–1567 гг. сохранились сведения о предметах, использовавшихся в службах и для оформления пространства первых храмов К. и Т. е. В ц. Преображения казанского Спасо-Преображенского мон-ря упоминается «в трапезе Пречистая, что воздвизают хлебец на золоте» (артосная панагия. — *М. М.*) (*Невострюев*. 1877. С. 27; *Заринский*. Очерки. 1877. С. 117–118). Вероятно, с ней совершали чин панагии в трапезной обители, предписанный уставом 1-го настоятеля и основателя мон-ря св. Варсонофия (о рукописном типике, или об Уставе св. Варсонофия, в казанском Спасо-Преображенском мон-ре см.: *Лебедев*. 1895. С. 48–51. О чине панагии по этому уставу см.: Там же. С. 162–163). В Успенском соборе свияжского муж. Успенского мон-ря престол в алтаре был сделан по образу кивория, а над престолом «небо полотняное» (тканое наверху — *Французова*. 2002. С. 357). В кон. XIX в. в Троицкой ц. свияжского Троице-Сергиева монастыря над престолом находилась полотняная сень с изображением древного Распятия (*Юдин*. 1897. С. 32; *Покровский*. 1905. С. 18).

Монастырские и городские стены в К. и Т. е. были украшены большим количеством икон (*Выголов* В. П. Архитектура Московской Руси сер. XV в. М., 1988. С. 155. Примеч. 92; С. 155–156). В деревянной крепости Свияжска иконы были на Рождественских и Никольских воротах («...[Алекс]ея чюдотворца пядница... Да на светлице стре[л]ница, а на

стрелнице обломки, а на обломках образ Спасов на городской стене пядница...»; «ворота Никольские к торгу, над ворота образ верховных апостол Петра и Павла, а за городом над ворота образ архангила Михаила, обе пядницы» — Французова. 2002. С. 337; см. также: Яблоков. 1907. С. 7, 8). На Сергиевских воротах, ведущих к р. Свияге, «образ Никола Чюдотворец пядница» и на Николо-Можайских воротах «образ Чудо архистратига Михайла пядница» (Французова. 2002. С. 338; см. также: Яблоков. 1907. С. 8). Монастырские въездные башни были украшены, как правило, деисусными иконами. В свияжском Успенском мон-ре по неск. икон было на обеих сторонах главных ворот, и центром такого чина могла быть икона праздника: «...на воротех писан Деисус девяти икон на бели, а на другой стороне Деисус за ворота, писано Успения Святые Богородицы да восемь икон на бели же. Да у святых же ворот на малых воротех икона на обеих сторонах писана, на бели же с монастыря писан образ Пахомья Великого, а на другой стороне за ворота, писан образ Николы Чюдотворца» (Французова. 2002. С. 364; см. также: Яблоков. 1906. С. 26). В свияжском Троицком монастыре «двои ворота, одни святые, а на них Деисус девять икон, стоячей, писан по обе стороны...» (Французова. 2002. С. 365–366). Главный въезд в Казанский каменный кремль проходил через Спасскую башню, на к-рой находилась икона Спаса Нерукотворного. В казанском Спасо-Преображенском мон-ре единственные ворота на сев. стороне (Лебедев. 1895. С. 65) имели иконы особого извода: «...на воротах пять икон больших на обе стороны писаны притчи на празелени» (Невоструев. 1877. С. 32).

Большое число икон «новых чудотворцев» — рус. святых, канонизированных на церковных Соборах 1547 и 1549 гг., часто написанных на золоте, поступали, вероятнее всего, из государевой казны. В алтаре свияжской ц. во имя святых Константина и Елены на посаде упомянуты иконы преподобных Пафнутия Боровского, Дмитрия Прилуцкого (названного Вологодским), Зосимы и Савватия Соловецких (Французова. 2002. С. 372; см. также: Яблоков. 1907. С. 25); преподобных Александра Свирского, Дмитрия Прилуцкого и Варлаама Хутынского — в при-



Собор Успения Пресв. Богородицы свияжского Успенского мон-ря. 1561 г. Фотография. Нач. XX в. (ГПИБ)

деле во имя свт. Андрея Критского этой же церкви; иконы Соловецких чудотворцев, Макария Калязинского и Варлаама Хутынского, — в свияжском Успенском мон-ре (Французова. 2002. С. 363, 374; см. также: Яблоков. 1907. С. 25). В казанском Спасо-Преображенском мон-ре в казне хранились иконы «на золоте» «Макария чудотворца... Варлаамия чудотворца Хутынского... три образа на золоте Соловецких чудотворцев, да Ерославских чудотворцев, да Дмитрия Прилуцкого» (Невоструев. 1877. С. 25). Помимо икон рус. преподобных было много икон св. князей: «образ благоверный скимник Олексей» (икона кн. Александра Ярославича Невского), «ярославских чудотворцев» (кн. Феодора Ростиславича Чёрного и его сыновей Давида и Константина), «великого князя Владимира и чад его Бориса и Глеба», а также «князя Петра и княгини Февроньи Муромских» (Французова. 2002. С. 372). Приделы кафедрального Благовещенского собора в Казани были посвящены св. княжеским «двоицам»: братьям-страстотерпцам Борису и Глебу и супружеской чете Петру и Февронии Муромским; здесь находились храмовые иконы с их образами (Невоструев. 1877. С. 19); в ризнице свияжского Успенского монастыря была пядничная икона, написанная на золоте, с изображением гибели прав. кн. Глеба («Убьенье Глеба» — Французова. 2002. С. 363).

Нек-рые иконы и иконные пелены того времени сохранялись достаточно долго. В нач. XX в. в кафедраль-

ном Благовещенском соборе Казани почитались иконы Спасителя, Божией Матери и свт. Николая Чудотворца, подаренные царем Иоанном IV Васильевичем (Яблоков. 1909. С. 7; см. также: Пинегин. 1890. С. 363 (с указанием, что икона Божией Матери была в изводе Тихвинской и все 3 иконы большого размера); Спутник по Казани. 1895. С. 115). В писцовых книгах 1565–1567 гг. в соборе иконы с такими изображениями не упоминаются; возможно, позднее были перенесены к главному престолу иконы из приделов во имя св. князей Бориса и Глеба или святых кн. Петра и кнг. Февронии Муромских. Иконы Св. Троицы, свт. Николая Мирликийского и Софии Премудрости Божией из правой части местного ряда соборного иконостаса являлись даром свт. Германа (Яблоков. 1909. С. 7), что подтверждается сведениями писцовых книг (Невоструев. 1877. С. 25). До нач. XX в. в казанском Благовещенском соборе сохранялась азбука, написанная свт. Гурием (Шпилевский. 1873. С. 13; Указатель г. Казани. 1890. С. 12; Харламович. 1909. С. 6). Согласно преданию, даром царицы Анастасии Романовны была шитая риза на иконе Божией Матери «Скорбящая» в Троицкой ц. свияжского Троицкого мон-ря — жемчужный убрус (очелье) у образа Богоматери и 2 венчика на фигурах ангелов (Покровский. 1905. С. 20; Яблоков. 1907. С. 41). На иконе также были серебряный оклад и позолоченный венец, украшенные 16 камнями.

Даром царицы Анастасии считали иконостас Успенского Зилантова монастыря (Шпилевский. 1873. С. 14; Пинегин. 1890. С. 341). По преданию, местная икона Божией Матери «Смоленская» в иконостасе монастырского собора сопровождала царя в походе на Казань (Пинегин. 1890. С. 341; Указатель г. Казани. 1890. С. 5; Рошкеттаев. 2004. С. 83). Даром царя Иоанна IV Васильевича почиталась храмовая икона Рождества Пресв. Богородицы в свияжском городском соборе (Спутник по Казани. 1895. С. 671). В ризнице казанского Спасо-Преображенского монастыря еще в XIX в. сохранялось неск. предметов эпохи царя Иоанна IV: серебряный гладкий ковш, украшенный заздравной надписью (Заринский. Церковные древности. 1877. С. 5; Лебедев. 1895. С. 55; см. также: Пинегин. 1890. С. 103), и гладкое большое серебряное блюдо из цар-

ской казны, в 4 клеймах которого вязью был вычеканен краткий титул — «Иоанн Божиею милостью Государь царь и Великий князь всея Руси» (*Заринский. Очерки. 1877. С. 117; Он же. Церковные древности. 1877. С. 5; Лебедев. 1895. С. 55; Спутник по Казани. 1895. С. 152* (еще упомянуты серебряный потир и «плоская чаша»)). В кон. XIX — нач. XX в. сохранялись иконы, по легендам пожалованные царем Иоанном IV представителям татарской знати, принявшим крещение после взятия Казани в 1552 г.: семейные реликвии рода Каменевых (представители к-рого жили в Свияжске и Казани) — икона Спасителя в домово́й церкви при крупениковской богадельне на Лядской (Лецкой) ул. (ныне ул. Горького) в Казани (Спутник по Казани. 1895. С. 203) и икона Иоанна Предтечи в семье наследников казанского дворянина Г. И. Горталова (ум. 20 июля 1885, см.: *Агафонов Н. Я. Казань и казанцы. Каз., 1906. Вып. 1. С. 37*).

Привезенных в К. и Т. е. утвари, икон и книг было недостаточно, и из письма царя архиеп. Гурию (5 апр. 1557) известно, что митр. Макарий посылал в К. и Т. е. мастеров, «а Царица Анастасия от себя уговорила икономазов, и денег своих им сто рублей отдала...» (ДРВ. СПб., 1789. Т. 5. С. 243–244; *Баженов. 1847. Ч. 2. С. 22; Рыбушкин. 1848. Ч. 1. С. 41; История Татари в мат-лах и док-тах. М., 1937. С. 152; Рощектаев. 2004. С. 279–280*). Это могли быть мастера, работавшие ранее для нее и в ее «светлице». По мнению Ю. А. Неволина, эти мастера не принадлежали ни к царской, ни к митрополичьей мастерской (см.: *Квливидзе. Фрески. 2009. С. 38*). В 60-х гг. XVI в., судя по писцовым книгам, в К. и Т. е. среди горожан были иконописцы: напр., в Свияжске иконник Лука, «жилец, молотчий», в доме рядом с городским собором в честь Рождества Пресв. Богородицы (*Французова. 2002. С. 354; Ключевская. 2009. С. 42*). Но до кон. XVI в. за необходимым убранством для большого храма требовалось обращаться в столицу. Так, в сер. 60-х гг. XVI в. игум. Иоаким привез в Зилантов мон-рь иконы из Москвы (*Невострюев. 1877. С. 79; Рощектаев. 2004. С. 75*).

Большинство привезенных в К. и Т. е. в 1555 г. и во 2-й пол. 50-х гг. XVI в. икон утрачены. Судя по тем, что сохранились (прежде всего в

собр. ГМИИРТ), и по письменным свидетельствам, их художественному исполнению придавалось большое значение. Икона Божией Матери «Одигитрия» 1-й пол. XVI в., некогда храмовая икона деревянной холодной ц. Св. Троицы свияжского Троице-Сергиева мон-ря (ГМИИРТ), крупными размерами доски, монументальным силуэтом, величием и строгостью напоминает иконы визант. времени. Анисимов считал, что икона Божией Матери «Владимирская» из Введенского собора Чебоксар была написана, «когда на Руси существовала еще иконопись как живопись, а не как ремесло...», и видел в ней «произведение подлинной художественной силы» (*Анисимов. 1920. С. 31*). Первые иерархи К. и Т. е. и основатели первых мон-рей принадлежали к числу учеников и последователей прп. Иосифа Волоцкого, известного пропагандиста лучших образцов изобразительного искусства своей эпохи. В род свт. Гургия, архиеп. Казанского, первым был вписан именно «преподобный игумен Иосиф» (см.: *Синодик Покровской церкви г. Чебоксар / Изд.: свящ. И. Барсов. Каз., 1895. С. 6*).

Сохранились ансамбли икон из первых свияжских монастырей. Это иконостасы Троицкой ц. Троице-Сергиева мон-ря и собора Успенского муж. мон-ря (все в ГМИИРТ). Иконы из Успенского собора привлекли внимание знатоков древнерус. искусства в 1919 г., когда они были еще под поздними слоями живописи. Анисимов считал, что Успенский монастырский собор — это «истинная сокровищница памятников древнерусской живописи», а их реставрация — «первый долг и первая задача Подотдела (Казанского подотдела охраны памятников старины. — М. М.)» (*Анисимов. 1920. С. 32–33*). Иконы поступили в музейное собрание в кон. 80-х гг. XX в. после реставрации.

Во время составления первых писцовых книг Казанской земли иконостас Успенского собора включал местный, деисусный и праздничный ряды с большим числом икон. Тем же временем следует датировать сохранившийся Деисус с 13 иконами; позднее (вероятно, в 70–80-х гг. XVI в. — *Вайсфельд. 2009. С. 189*) были написаны иконы пророческого чина. К 1613 г. в соборе появился праотеческий ряд, что свидетельствует о быстром усвоении столичных «нов-

шество». Первые праотеческие чины с фигурами в рост создавались на рубеже XVI и XVII вв. При сравнении описей собора 1565–1567 и 1613 гг. очевидно, что неск. новых икон было создано для местного ряда. О древнем иконостасе Троицкой ц. свияжского Троице-Сергиева мон-ря сер. 60-х гг. XVI в. известно, что в нем были ряд местных икон и Деисус.

Из местного ряда иконостаса Успенского собора сохранились иконы 2-й пол. 50-х — 1-й пол. 60-х гг. XVI в.:



Икона Божией Матери
«О Тебе радуется».
50–60-е гг. XVI в. (ГМИИРТ)

храмовая икона «Успение Пресв. Богородицы», икона «О Тебе радуется...» на золотом фоне, «Свт. Антипий, архиеп. Пергамский», в переписанном виде икона Божией Матери «Одигитрия», некогда единственная в серебряном золоченом окладе и с драгоценными венцами (все в ГМИИРТ). Храмовый образ принадлежал к изводу «со облачными» — с фигурами апостолов, к-рых ангелы несут на облаках. Выбор этого извода позволяет сопоставить монастырский собор в Свияжске с городскими и монастырскими соборами, имевшими такое же посвящение, — кафедральным собором Московского Кремля и собором Кириллова Белозерского мон-ря. Храмовая икона была написана на цветном фоне, и золото использовано в ней только для разделки одеяний Спасителя и одра Богородицы; мастер не располагал большим количеством золота. Подобный же извод праздника «со облачными» был на ряде икон: из местного ряда Никольской монастырской ц. (*Французова. 2002. С. 361; см. также: Яблоков. 1906. С. 25*), на местной иконе собора Зилантова

мон-ря (*Заринский*. Церковные древности. 1877. С. 22; *Роцектаев*. 2004. С. 84).

Праздничные иконы Успенского собора местные исследователи с осторожностью относят к псковской школе (*Kunst uit Kazan*. 1993. Cat. 9–13. S. 15–17; Гос. музей. 1997. С. 37). На эту традицию повлияло, вероятно, бытующее с 20-х гг. XX в. мнение, что Свияжск, особенно Успенский мон-рь, — это «уголок Пскова» (*Анисимов*. 1920. С. 33). По мнению В. М. Сорокатого, мастера свияжских икон из Успенского собора и Троицкой ц. принадлежали к художественной культуре Ростова и Поволжья; праздничные иконы Успенского собора были созданы в 60-х гг. XVI в., Троицкой ц. — в 3-й четв. XVI в. (*Сорокатый*. 2000. С. 479. Примеч. 216).

В построении композиций мастер, написавший праздничные иконы, предпочитал традиции искусства Дионисия: круглящиеся линии, подчеркнутую симметрию в сопоставлении фигур и групп (апостолы в композициях «Вознесение Господне» и «Сшествие Св. Духа», прав. Иоаким и первосвящ. Захария в композиции «Введение во храм Пресв. Богородицы»). В качестве архитектурных декораций использованы мотивы, популярные в искусстве рубежа XV и XVI вв. и 1-й трети XVI в., иногда с ошибками в передаче объемных форм. Иконописец как мастер сер. XVI в. хотел до предела насытить фон декоративными, сложными и легкими конструкциями, иногда фантазмагорическими по форме и расположению (в композиции «Рождество Богоматери» помещены 3 здания с 2 соединяющими их красными велумами). Холодных зеленых и синих тонов немного, колорит строится на сочетании оттенков теплых охр — от ярко-желтых до багровых. Фигуры, как правило, вытянутые, утонченные, с крупными лбами, мелкими чертами ликов, маленькими руками и ногами, в то время как жен. лики, напр. у иерусалимских дев во «Введении во храм Пресв. Богородицы», могут быть мужеподобны. На иконе «Вход Господень в Иерусалим» до мельчайших деталей воспроизведены иконографические изводы икон школы прп. Андрея Рублёва (нач. XV в.) из московского Благовещенского собора и Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры.

Несколько позднее 12 праздничных икон были созданы еще 7: 6 икон



Вход Господень в Иерусалим.
Икона. 60-е гг. XVI в. (ГМИИРТ)

Страстного цикла и «Св. Троица» («Гостеприимство Авраама») (сохр. «Омовение ног», «Положение во гроб» и «Св. Троица» — в ГМИИРТ). Мастер, создавший эти иконы, принадлежал к той же художественной школе, что и автор основного числа праздничных икон, но его манера письма отлична: лики молодых персонажей и жен нежнее, их рельеф сложнее, пластичнее, архитектура проста, цветовая гамма из теплых охр с редкими вкраплениями киновари, драпировки тканей насыщены складками, создающими эф-



Св. Иоанн Предтеча.
Икона. 1-я треть XVIII в. (ГМИИРТ)

фект сверхтелесного, духовного движения. На иконе «Св. Троица» повторен извод иконы Андрея Рублёва из Троице-Сергиева мон-ря. В композиции «Положение во гроб» мастер воспроизводит детали, близкие к деталям икон нач. XV в., но отказыва-

ется от чрезмерной эмоциональности в образах апостолов и жен.

Образы из деисусного чина Успенского собора несколько отличаются от праздников. В них подчеркнута монументальность, фигуры плотно заполняют иконные «ковчеги», суровое выражение на ликах, цвета приглушенные, одежды и обувь декорированы, напр. расшитые серебром алые лоры и сандалии архангелов. На пророческих иконах соединены 2 поясные фигуры на одной доске.

Кроме икон в иконостасе в Успенском соборе с первых лет его существования находилось собрание небольших икон-пядниц, к-рые не сохранились. Анисимов отметил 2 «небольшие иконы (пядницы), 16 в... в угрожающем состоянии» — иконы Спаса Нерукотворного и прор. Иоанна Крестителя; видимо, были частью 3-фигурного Деисуса (*Анисимов*. 1920. С. 32). Возможно, их размещение над южными и северными дверями иконостаса было обусловлено их древностью или связями с его основателем. В писцовых книгах 1565–1567 гг. среди пядничных икон Успенского собора упоминается «Деисус на празелени три иконы пядницы» (*Французова*. 2002. С. 359).

Важнейшее значение для раннего периода имеют памятники лицевого шитья. О них можно судить по письменным сведениям и сохранившимся предметам из ризниц кафедрального собора Казани, казанского Спасо-Преображенского монастыря и свияжского Успенского монастыря. Большинство из них имеет летописцы — вкладные надписи с датой создания, именами создателей и вкладчиков, о нек-рых сообщают писцовые книги 1565–1567 гг. Наиболее выдающийся памятник — плащаница (воздѹх) из кафедрального Благовещенского собора Казани (1560–1562, НМРТ). Из писцовых книг известно, что плащаницу вышила кнг. Т. А. Тёмкина-Ростовская, супруга казанского воеводы кн. Ю. И. Тёмкина из бывших ростовских князей; материалы (шелковые и золотые нити) были выкуплены из царской казны, ткани даны служившими в Казани воеводой М. Лыковым и дьяком К. Фёдоровым (*Невоструев*. 1877. С. 11; *Пинегин*. 1890. С. 363; *Яблоков*. 1909. С. 38–39). Плащаница украшена композициями «Снятие с креста» и «Положение во гроб», к-рые соединены благодаря размещению их на оси креста рас-

пятия (Силкин. 1995; Дроздова О. Э. Иконография Оплакивания и Положения во гроб Господа и Бога нашего Иисуса Христа в лицевом шитье // Убрус. СПб., 2003. Вып. 3. Цв. вкл. 3;



Снятие с креста.
Фрагмент плащаницы. 1560–1652 гг.
(НМРТ)

Гриднева. 2010. С. 61. Примеч. 6; С. 66). Подобно иконам Страстного цикла из свияжского Успенского собора мастер-знаменщик избегает экспрессивных образов и движений в отличие, напр., от мастеров светлицы кнг. Е. Старицкой, плащаницы которой 60-х гг. XVI в. служили образцовыми (Силкин. 1995. С. 59–60). Писцовые книги упоминают в кафедральном соборе лицевую 2-стороннюю хоругвь, на к-рой «Прсвятые одигитрия выбиван с обе стороны золотом и серебром по тафте по зеленой крест медян» (Невоструев. 1877. С. 12).

По образцу плащаницы казанского Благовещенского собора были созданы др. воздухи: для свияжского

Успенского собора (60-е гг. XVI в., вклад кнг. Т. А. Тёмкиной-Ростовской; см.: Яблоков. 1907. С. 83; Гриднева. 2010. С. 61. Примеч. 6) и для казанского Спасо-Преображенского монастыря (оба в НМРТ; о плащанице Спасо-Преображенского монастыря см.: Невоструев. 1877. С. 29; Заринский. Церковные древности. 1877. С. 11–13 (публ. надписи на с. 12); Лебедев. 1895. С. 59; Силкин А. В. Плащаница Агаповой // Древнерус. искусство. М., 1990. С. 53–69. Ил. 1, 6, 7. (Новые открытия реставраторов / ВХНРЦ; 1); Завьялова, Каргалова. 1995. С. 70–72). Авторы XIX в. отмечали тонкость шитья, а также смелость и энергичность в рисунке фигур (Заринский. Церковные древ-



Преображение Господне.
Пелена. 1565 г. (НМРТ)

ности. 1877. С. 12). Вкладом знатной московской семьи была несохранившаяся плащаница свияжского городского собора: «воздух Положенье во гроб Господа нашего Иисуса Христа на вишневой камке, шит золотом да серебром» (Французова. 2002. С. 345). Эту плащаницу вложила М. И. Челяднина — супруга боярина И. П. Фёдорова-Челяднина (свияжский воевода в 1556) и племянница А. Челядниной, мамки царя Иоанна IV Васильевича, у ко-

Положение во гроб.
Плащаница из Спасо-Преображенского мон-ря
в Казани. 60-е гг. XVI в.
(НМРТ)

торой была собственная светлица. Не исключено, что плащаница М. И. Челядниной была испол-

нена в традициях шитья, близких к традициям царской мастерской 2-й четв.—сер. XVI в.

Наиболее богатой в это время была ризница казанского Спасо-Преображенского мон-ря. В каменной ц. во имя свт. Николая, архиеп. Мирликийского (Николы Ратного), имелось 2 драгоценных воздушных креста с мощами (Невоструев. 1877. С. 24). До нач. XX в. сохранялась ее храмовая икона свт. Николая Чудотворца, представлявшая поясной образ святителя, в серебряном сканом окладе (Заринский. Церковные древности. 1877. С. 8; Лебедев. 1895. С. 54). В ризнице было много шитых тканей, предметов богослужения (Невоструев. 1877. С. 25–26, 28; Лебедев.

1895. С. 57–58; Пинегин. 1890. С. 359–360). Наиболее полно состав ризницы отражен в писцовых книгах 1565–1567 гг. В мон-ре было 2 воздуха: «большей», повторявший извод плащаницы кнг. Т. А. Тёмкиной-Рос-

товской из кафедрального собора (60-е гг. XVI в., НМРТ, см.: Силкин. 1995. С. 64, 65. Ил. 6), и «меньшей» (не сохр.), вложенный женой Н. В. Бороздина, с изображением Деисуса и небесных сил, херувимов и серафимов, шитый серебряными и золотыми нитями (Невоструев. 1877. С. 29; Пинегин. 1890. С. 356; Спутник по Казани. 1895. С. 152, упом. 110 жемчужин); 2 лицевые палицы, одна с шитым золотом и серебром по лазоревому фону образом Божией Матери «Воплощение», украшенная жемчугом («500 зерен без десяти опричь мелкова жемчюгу»), звездой и серебряным крюком, другая с шитым крестом, составленным из серебряных позолоченных дробниц, также с серебряным крюком (Невоструев. 1877. С. 29). Из числа сохранившихся предметов наиболее известен «булгаковский сударь» — вложенная в казанский Спасо-Преображенский монастырь воеводой кнг. Г. А. Булгаковым лицевая пелена с композицией «Преображение Господне» и вкладной надписью (1565, НМРТ; см.: Заринский. Церковные древности. 1877.



С. 9 (приведена надпись); *Пинегин*. 1890. С. 356; *Лебедев*. 1895. С. 57–58; *Спутник по Казани*. 1895. С. 152; *Завьялова, Каргалова*. 1995. С. 72–73, 79–80). Композиция «Преображение Господне» принадлежит к редкому изводу, который известен по новгородским иконам XV–XVI вв. Традиц. схема дополнена изображениями в верхних углах воскресения пророков Или и Моисея: 2 ангела находятся рядом со стоящим на облаке Илией и с Моисеем, встающим из саркофага (о композиции на «булгаковском сударе» как о варианте редкой иконографии см.: *Смирнова Э. С.* Новоткрытая новгородская икона 2-й четв. XV в. в частном собрании и вопрос о ветхозаветных мотивах в иконографии Преображения // ИХМ. 2010. Вып. 10. С. 299). Видимо, эта пелена в писцовых книгах описана без упоминания надписи или имени вкладчика: «...сударь Преображенъе шит серебром, а венцы шиты золотом на камке на лазоревой» (*Невоструев*. 1877. С. 29); в кон. XIX в. свежесть красок и композиция пелены привлекли внимание ученых (*Пинегин*. 1890. С. 356). Местная икона монастырского собора, написанная на средства обители, также имела пространный извод праздника, с группами апостолов, поднимающихся на гору и сходящих с нее («Преображение... со всходники» — *Невоструев*. 1877. С. 26; *Заринский*. *Церковные древности*. 1877. С. 14; *Лебедев*. 1895. С. 37); ее оклад (ныне утрачен) сохранился со времен составления писцовых книг 60-х гг. XVI в.: «...венцы чеканные с подвесками [цатами], оклад серебряный позолоченный старинной работы, в цатах соответственные надписи вязью» (*Заринский*. *Церковные древности*. 1877. С. 14). Не исключено, что в доме воеводы Г. А. Булгакова была собственная светлица. Сохранились близкие к «булгаковскому сударю» произведения, происходящие из ризницы Благовещенского кафедрального собора: 2 сударя 60-х гг. XVI в., по композиции более похожие на палицы, — центральные изображения одинаково обрамлены фигурами в углах: икона Божией Матери «Знамение» с евангелистами и «Св. Троица, с избранными святыми» (НМРТ, см.: *Завьялова, Каргалова*. 1995. Ил. 2, 3. С. 72–73, 80. Примеч. 6; среди святых присутствует свт. Григорий, еп. Вел. Армении, очевидно патрональный святой заказчика). Такую же



Богоматерь «Знамение».
Покровец. 60-е гг. XVI в.
(НМРТ)

композицию имели упомянутые в писцовых книгах «судары старые... Государева прикладу» в кафедральном Благовещенском соборе (*Невоструев*. 1877. С. 12). Возможно, булгаковские произведения были ориентированы на столичные образцы. Похожий по композиции на булгаковские вклады покровец с образом Божией Матери «Знамение» и евангелистами «по углам» упоминается в ризнице Спасо-Преображенского мон-ря (*Лебедев*. 1895. С. 57).

В числе рус. древностей, к-рые первыми привлекли внимание ученых, были каменные иконки, принадлежавшие верующим. В 1877 г. на IV Археологическом съезде в Казани акад. И. И. Срезневский назвал 3 иконки, найденные на территории К. и Т. е.: 2-сторонние из кафедрального Благовещенского собора в Казани (с образами ап. Андрея и Спасителя в окружении святых (или свт. Николая Чудотворца с 7 отроками эфесскими)) и из свияжского Иоанно-Предтеченского мон-ря (некогда Троице-Сергиева) (с поясным образом свт. Николая Чудотворца и арх. Михаила в лоратном одеянии с неизвестным святым). Срезневский датировал их XII–XIII вв. (*Срезневский*. 1880. С. 187–189; *Он же*. 1884. С. 16–17); икону из Козьмодемьянска (ныне Козьмодемьянск, Марий Эл) с образом свт. Николая Чудотворца с 7 отроками эфесскими — XIV в. (см. также: *Николаева*. 1983. С. 147). К ним следует добавить обнаруженную в 60-х гг. XX в. А. П. Смирновым на Болгарском городище иконку с фигурами 2 святителей (*Николаева*. 1983. С. 147) и почитаемую в ц. Вознесения Господня г. Царёвококшайск (ныне Йошкар-Ола) 2-стороннюю

иконку с образами свт. Николая Чудотворца и Георгия Победоносца, по преданию найденную в Яранском у. Вятской губ. и вложенную в царёвококшайскую церковь храмоздателем купцом И. А. Пчелиным в сер. XVIII в. О почитании иконы свидетельствует кованая серебряная риза с золочением и изображениями деяний святых (*Старииков, Левенштейн*. 2001. С. 22–23). По мнению Т. В. Николаевой, эти иконки могли принадлежать рус. людям, попавшим в монголо-татар. плен, но, возможно, они были принесены рус. переселенцами после 1552 г. и свидетельствуют о мирной колонизации и традиции семейного благочестия.

Следует отметить интересный аспект, связанный с рус. присутствием на Казанской земле. Взятие Казани оказало воздействие на политическую жизнь, дворцовый церемониал и духовную жизнь рус. людей, к-рые и ранее заимствовали татар. оружие и моду (ст. «О тафях безбожного Бахметя» в Стоглаве; см.: *Емченко Е. Б.* Стоглав: Исслед. и текст. М., 2000. С. 301–302; *Суслова С. В.* О тюрко-татарских заимствованиях в традиционной культуре русских // Мат-лы краевед. чт., посвящ. 135-летию Обва естествоиспытателей при КазГУ, 110-летию со дня рожд. М. Г. Худякова. 22–25 марта 2004 г. Каз., 2004. С. 426–431). Присоединение Казанского царства дало рус. дипломатам возможность настаивать на царском титуловании рус. государя. В составе царских регалий появился венец под названием «Казанская шапка» (ок. 1553, ныне в ГОП). Каково бы ни было место изготовления венца (Казань или Москва), несомненно его связь с вост. ювелирным искусством и важная роль в московских обрядах венчания на царство 2-й пол. XVI–XVII в. (см.: *Постникова-Лосева М. М.* Золотые и серебряные изделия мастеров Оружейной палаты XVI–XVII вв. // Гос. Оружейная палата Моск. Кремля: Сб. науч. тр. М., 1954. С. 157–159; *Худож. сокровища Гос. музеев Моск. Кремля / Авт.-сост.: И. Ненарокова, Е. Сизов. М., 1978. С. 100, 101; Мартынова М. В.* Царские венцы первых Романовых // Искусство средневеков. Руси / Отв. ред.: Л. А. Шенникова. М., 1999. С. 296–297. (ГММК: Мат-лы и исслед.; 12); *Вера и Власть: Эпоха Ивана Грозного: [Кат.] / ГММК. М., 2007. Кат. 1. С. 34–35).* Попавшая в царскую казну после 1552 г.

драгоценная посуда также получила название «казанская», напр. казанская чарка царя Иоанна IV (*Стерлигова И. А. Казанская чарка Ивана Грозного // Сб. в честь М. П. Краматоровского (в печати)*). В 60-х гг. XVI в. в ризнице Спасо-Преображенского мон-ря хранилось «полотенцо шито шелком татарской узор» (*Невостровева. 1877. С. 30*), которое наряду с полотноными «кукотями» (палатками), предназначенными для крещения инородцев, свидетельствует о миссионерской деятельности обители с ее основания.

Центральным памятником начального периода в истории искусства К. и Т. е. является фресковая роспись в монастырском Успенском соборе Свяязска. Некогда храм был расписан не только внутри, но и снаружи (сюжеты упомянуты в описи 1613 г.— *Опись. 1863. Стб. 550*). От наружных росписей остались следы деисусной композиции над западным порталом, располагающимся теперь внутри трапезной XVIII в. Внутренние росписи сохранились почти на всех поверхностях, за исключением нижних частей стен; некоторые композиции на юж. и зап. стенах пострадали при расширении древних или растеске новых окон и проходов. Первое известное поновление свяязского монументального ансамбля относится к кон. XIX в. и исполнено мастерами под рук. Н. М. Сафонова. После реставрации 60–80-х гг. XX в. и удаления большей части живописи кон. XIX в., искажавшей композиции, можно было оценить первоначальный замысел.

По мн. качествам программа этих фресок уникальна не только для К. и Т. е. (после свяязских росписей новые опыты монументальной живописи относятся к кон. XVII в.), но и для столицы Московской Руси. Она включает новые сюжеты и идеи, получившие распространение в рус. искусстве в эпоху свт. Макария Московского (1542–1563) (подробнее см.: *Сарабьянов В. Д. Иконографическое содержание заказных икон митр. Макария // Вопросы искусствознания. М., 1993. Вып. 4. С. 262, 265–266, 270; Преображенский. О фресках. 2009. С. 24, 26; Самойлова. 2009; Квливидзе. Фрески. 2009. С. 59–60*). Росписи покрывают все поверхности стен, сводов и арок, различные циклы соотносятся друг с другом композиционно и по смыслу, композиции подчинены архитектуре, а располо-



Св. князя Феодор, Давид и Константин, ярославские чудотворцы.

Роспись Успенского собора свяязского Успенского мон-ря. Ок. 1605 г.

жение циклов соотносено с пространственной иерархией сводов, арок и стен. В программе фресок выделены цикл «Бытие» (сотворение мира и история первых людей) на сводах и арках, Богородичный (на сюжеты из Протоэвангелия и апокрифов, повествующих об Успении Пресв. Богородицы) в верхнем и евангельский — в нижнем регистре сев. и юж. стен (*Квливидзе. Сотворение мира. 2009*). Кроме того, отдельным циклом предстают самостоятельные композиции, напр. «Собор Богородицы» на зап. стене (*Она же. 2008; Она же. Фрески. 2009. С. 39*). Расположение фресок в пространстве храма, по мнению ученых, соответствует тем изменениям, к-рые произошли в русском искусстве во 2-й пол. XVI в. В них подчеркивается иерархическое устройство архитектуры: красной огранкой не только разделены сюжеты, но и выделены архитектурные формы — своды и щеки арок, а также фоны для фигур на столбах, подобные киотам сложных очертаний. Выделены зоны пространственного креста, где размещены монументальные композиции, превосходящие другие размерами и посвященные Богородичным праздникам: «Рождество Пресв. Богоро-

дицы» — на юж. стене, «Введение во храм Пресв. Богородицы» — на сев. стене, «Успение Пресв. Богородицы» — на восточной и «Собор Пресв. Богородицы» — на зап. стене (*Она же. Фрески. 2009. С. 40*). В росписях отсутствуют традиционные подробные повествовательные циклы. Евангельская история представлена отдельными композициями иконографии Богоматери. Тема Страстей Христовых передана сюжетом «Не рыдай Мене, Мати, во гробе зрящи...» над порталом в юж. стене. Эти изображения развивают тему Воплощения и Домостроительства, в к-рых основное значение имеет образ Пресв. Богородицы. Во мн. композициях использованы не только детали, традиционные для визант. искусства, но и западноевроп. мотивы (*Там же. С. 44, 45, 51*), впервые введенные в рус. искусство в эпоху митр. Макария и получившие у современников характеристику «латинские мудрования» (*Сарабьянов. 1999. С. 201–204; Пуцко. 1999*). Составители программы были новаторами: в росписях проиллюстрированы те сочинения св. отцов, к-рые ранее не использовали. Напр., композиция «Что Ти принесем, Христе (Собор Пресв. Богородицы)» на зап. стене, по мнению Н. В. Квливидзе, иллюстрирует «Слово на Рождество Христово» свт. Иоанна Златоуста (*Квливидзе. 2008; Она же. Фрески. 2009. С. 53–60*), по мнению Т. Е. Самойловой — 2 одноименных сочинения на этот сюжет из ВМЧ свт. Макария Московского (*Самойлова. 2009. С. 74–75*).

Особую роль в программе получает изображение литургических сцен, к-рым отводится все пространство алтаря: «Великий вход» — в алтаре, «Чин вознесения панагии (Преломление хлеба ап. Петром)» и «Поклонение жертве» — в жертвеннике, «Собор 12 апостолов (Апостольская лоза)» — в диаконнике (*Сарабьянов. 1999. С. 187, 197; Квливидзе. Фрески. 2009. С. 60–64*). Мастера хорошо знали иконы, иллюстрирующие богословские тексты с толкованиями на литургию (*Сарабьянов. 1999. С. 202*), и росписи столичных храмов, прежде всего Благовещенского собора Московского Кремля, но по-новому развивали их в своих работах (*Самойлова. 2009. С. 80*). Им были известны редкие для русского искусства изображения, возможно заимствованные из искусства

поствизантийского мира, напр. св. воинов Николая Нового, Феофила, Евстафия Плакиды с детьми (*Саянкова Е. М.* Редкие изображения святых воинов в системе росписей Успенского собора Свяяжского монастыря // Свяяжские чт. 2009. [Вып.] 1. С. 43–48).

Объектом научной дискуссии остается датировка фресок. Анализ письменных источников, стиля и иконографии, реконструкция «лепописной» надписи, предпринятые А. С. Преображенским, позволяют сократить широкий отрезок между 1567 и 1613 гг. (*Кочетков И. А.* Росписи Успенского собора Свяяжска: Реставрация и исследования // ДРИ. М., 1980. [Вып.:] Монументальная живопись XI–XVII вв. С. 370–378) до более узкого — времени правления свт. Ермогена, митр. Казанского и Свяяжского, и скорее всего времени патриарха Игнатия Грека (ок. 1605) (*Преображенский.* О фресках. 2009. С. 31). Затруднения связаны с неравномерной сохранностью фресок в наосе храма, наличием разновременных записей (наиболее сохранены фигуры св. воинов на гранях столпов). Очевидны отличия, характерные для послемакариевского времени, напр. отсутствие цикла евангельских сцен и праздников, кроме Богородичных и связанных с посвящением храма (Там же. С. 25). Последовательное сравнение с точки зрения стиля свяяжских фресок и памятников монументальной живописи сер.— 2-й пол. XVI в., предпринятое Преображенским, выявило близость их к памятникам 90-х гг. XVI — нач. XVII в. (*Он же.* К вопросу. 2009; *Он же.* О стиле. 2009; *Он же.* О фресках. 2009. С. 24, 26–28). Монументализм, широкие силуэты, крупные фигуры, выдвинутые на 1-й план, Преображенский рассматривает как попытку вернуться к ценностям византийского искусства, когда пространство передавалось в изображениях и отдельных образах, обращенных к молящемуся (*Он же.* О фресках. 2009. С. 30–31). В качестве ближайших аналогий в иконографии, в сопоставлении сюжетов и композиций, а также принципов построения композиций и живописных приемов рассматриваются росписи гоудуновского времени, напр. в соборе в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Сольвечегодске (1600–1601) (*Он же.* О стиле. 2009. С. 276–277; *Он же.* О фресках. 2009. С. 24–

25, 29). Подтверждением являются данные писцовых книг 1565–1567 гг. и монастырской описи 1613 г., а также отсутствие фресок под конструкцией высокого иконостаса, сходство стиля с иконами праотеческих рядов не только в Успенском соборе и в свяяжском Троице-Сергиевом мон-ре, но и с фреской «Св. Троица, преподобные Сергей и Никон Радонежские» на зап. портале ц. во имя прп. Сергия в Троице-Сергиевом мон-ре (1604) (*Он же.* О фресках. 2009. С. 30–31).

О художественной жизни К. и Т. е. после 1568 г. из-за отсутствия письменных источников можно судить лишь по нек-рым произведениям, с осторожностью относимым к 70–80-м гг. XVI в., и кратким упоминаниям в лит-ре. Даже в писцовые книги 1565–1567 гг. попали сведения не о всех драгоценных предметах: не упоминается изысканное серебряное кадило, подаренное свяяжскому Успенскому монастырю М. М. Лыковым, окольниковым и казанским землевладельцем (упом. в описи сент. 7122(1613) г.; см.: *Опись.* 1863. Стб. 558–559). Для развития церковных искусств в К. и Т. е. важным моментом было обретение чудотворной иконы Божией Матери в Казани. В 70–80-х гг. XVI в. продолжается украшение свяяжских обителей: создание пророческого ряда икон для иконостаса собора Успенского монастыря (*Вайсфельд.* 2009. С. 189); 3-й четв. XVI в. датируют иконы праздников, Деисуса и пророков из иконостаса Троицкой ц. Троице-Сергиева мон-ря (*Сорокатый.* 2000. С. 479; ныне в ГМИИРТ). Образы успенского и троцкого пророческих рядов наделены необычайной мощью и монументальны: фигуры занимают почти все поле средника, имеют крупные головы, ладони и ступни, их пластика несколько угловата (художник резко выделяет изгиб коленей или складки одежды, образованные при шаге), колорит темный. Необычны иконы столпников, чрезвычайно узкие и вытянутые в длину, с изображениями столпов в виде крепостных башен и полуфигурами молящихся святых наверху. Отличительные детали для пророков — эффект меняющихся по цвету одежд, напр. у прор. Моисея, а также многослойные одеяния, напр. желтое одеяние, наподобие античной тоги, помимо платья и плаща у прор. Даниила.

Иконы для иконостаса Троицкой ц. Троице-Сергиева мон-ря в Свяяжске были исполнены разными мастерами. Деисусный ряд, в к-рый вошли изображения рус. святителей, Московских митрополитов Петра



Свт. Алексий, митр. Московский.
Икона из Троицкой ц.
Троице-Сергиева мон-ря в Свяяжске.
Сер. XVI в. (ГМИИРТ)

и Алексия (ГМИИРТ), писали мастера классической выучки. Их манера отличается пристрастием к прозрачным красочным слоям, теплоте, золотистого тона вохрению в ликах, светлым выбеленным тонам (розовому, голубому, зеленому), благодаря чему фигуры приобретают особую легкость, бесплотность. Наиболее мастерски, с ориентацией на столичные образцы написана центральная икона Деисуса — «Спас в силах», образ Христа на которой украшен сканым с эмалью венцом. Иконы праздников и пророков отличаются простотой исполнения, выдающей провинциальных мастеров. Для них большое значение имели праздничный, яркий колорит, упрощенный рисунок, несложное личное письмо. Индивидуальные приемы и колористические пристрастия, различия в написании икон позволяют считать, что над иконами праздников для свяяжской



Жены-мироносицы у Гроба Господня.
Икона. 3-я четв. XVI в. (ГМИИРТ)

ц. Св. Троицы трудились 3 мастера. На иконах с поясными фигурами пророков при всей простоте приемов личного письма, трафаретности рисунка и несложности цветовых сочетаний (преимущественно синего и кирпично-красного) созданы узнаваемые, непохожие друг на друга образы.

Благодаря приезжим мастерам из др. городов Московской Руси в Ка-



Св. Троица. Покровец.
60-е гг. XVI в. (НМРТ)

зани получило развитие серебряное дело. Согласно писцовым книгам 1565–1567 гг., этим ремеслом на городском посаде занимались выходцы из Москвы, Вел. Устюга, Костромы и Владимира (*Ключевская*. 2009. С. 70). Лавки ювелиров были в это время и в Свияжске (Там же); возможно, при их помощи были украшены окладами иконы в иконостасе свияжского Успенского собора (ныне в ГМИИРТ).

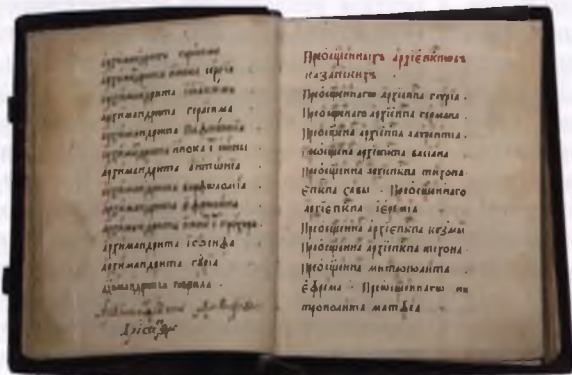
Настоящий подъем в художественной жизни К. и Т. е. был в период правления митр. Ермогена (1589–1606), лит. труды и усилия которого

были направлены на прославление святынь и святых К. и Т. е. (*Баталов*. 1996. С. 43, 290). 25 сент. 1592 г., вероятно, при его участии было принесено в Свияжск из Москвы тело свт. Германа и захоронено в основном им Успенском мон-ре (*Яблоков*. 1906. С. 71). Возможно, это было сделано по аналогии с возвращением в Соловецкий мон-рь по инициативе властей и братии мон-ря (1591) тела митр. Филиппа (Кольчева). Очевидно, в это время формировалось местное почитание «начальника» обители: в Успенском соборе было оборудовано особое помещение в юж. апсиде («против правого клироса») — «палатка», в к-рой размещалась гробница святителя. Вскоре после 1592 г. для «палатки» создали неск. икон (не сохр.), прославляющих свт. Германа и его предшественника свт. Гурия, архиеп. Казанского. Согласно описи Успенского монастыря, в сент. 7122 (1613) г. в «палатке» находились 2 местные иконы на цветных фонах («на празелени»): одна с изображением свт. Германа и небесного патрона его мирского имени, прп. Григория Декаполита, оба в молении образу Божией Матери «Воплощение», другая — святителей Гурия и Германа, молящихся этому образу (Опись. 1863. Стб. 560; *Яблоков*. 1906. С. 35; *Преображенский*. О стиле. 2009. С. 300. Примеч. 17; *Чугреева*. 2010. С. 10). Возможно, в это время местом почитания стала келья свт. Германа под колокольней в Никольской монастырской ц. (позднее именованной усыпальницей), где находились его икона в рост (*Чугреева*. 2010. С. 12) и икона Божией Матери «Умиление», почитаемая как моленный образ святителя (*Анисимов*. 1920. С. 33; ныне в ГМИИРТ).

Для возводимых в казанских монастырях каменных соборных храмов (в кремлевском Спасо-Преображенском и посадском Богородицком на месте обретения чудотворной иконы Божией Матери (освящены в окт. 1595) (*Баталов*. 1996. С. 43–45, 236–237)) потребовались новые иконы и утварь. Иконы присылали из Москвы. В кон. XIX в. в Богородицком мон-ре почитались 2 местные иконы в теплой церкви (Богородицком соборе): «Спас Вседержитель» с подписью о вкладе в 1595 г. царем Феодором Иоанновичем и икона Божией Матери «Смоленская» (*Заринский*. Церковные древ-

ности. 1877. С. 20; *Малов*. 1879. С. 25–26; *Спутник по Казани*. 1895. С. 160). 4 окт. 1595 г., во время закладки нового соборного здания, было произведено вскрытие гробниц святителей Гурия и Варсонофия, погребенных в соборе, их тела были обретенны нетленными и мироточили (согласно Сказанию, составленному свт. Ермогеном, митр. Казанским; см.: *Платон (Любарский)*. 1868. С. 30–32). Тогда же, вероятно, были созданы и первые их иконные изображения, среди которых историки XIX в. рассматривали несохранившуюся 2-стороннюю икону из придела во имя свт. Варсонофия, еп. Тверского, и Гурия, Казанского чудотворца, в Преображенском соборе Спасо-Преображенского мон-ря (*Заринский*. Очерки. 1877. С. 104–105; *Он же*. Церковные древности. 1877. С. 7; *Лебедев*. 1895. С. 47; *Спутник по Казани*. 1895. С. 160). На лицевой ее стороне находилось изображение Божией Матери «Тихвинская», на обороте — образы святителей Гурия и Варсонофия. О древности свидетельствовали иконография святых и оклад — тонкий, чеканный, басменный и золоченый, с венцами, к к-рым крепились привесы в виде гривенок, украшенных бирюзой и лалами, а также «изумрудики с жемчужинами» из жен. серег. Оба святителя были представлены в фелонях, с тонкими белыми омофорами. М. Пинегин отмечал, что они изображены в невысоких митрах — шапках с белыми опушками, точно такими же, как митра свт. Германа, в к-рой он был положен в гроб (в 1592 г. — *М. М.*), хранившаяся в свияжском мон-ре (*Пинегин*. 1890. С. 359–360). Возможно, на этой иконе святители были изображены в облачениях, напоминавших обретенные на их мощах и оказавшиеся «новых крепчае» (*Платон (Любарский)*. 1868. С. 31). Напоминали о событиях 1595 г. и новые святыни — миро и частицы мощей, а также предметы, извлеченные из гробов первых Казанских чудотворцев при их обретении или при перенесении в новые раки. Не исключено, что на рубеже XVI и XVII вв. в соборной ризнице сформировался комплекс предметов, связанных с памятью о 1-м предстоятеле К. и Т. е., так же как в Спасо-Преображенском мон-ре — с памятью об основателе и 1-м игумене. Они бережно сохранялись и их вкладывали как святыни, напр. в икону

Казанских чудотворцев Гурия, Германа и Варсонофия с образом Казанской иконы Божией Матери, изображениями кафедрального собора и крепости (позднее хранилась в казанском Владимирском соборе — Малов. 1884. С. 157); в наместоль-



ный крест Благовещенского собора 1701 г. были вложены часть мощей свт. Гурия, его «власов», бороды, сукна постели, ризы, «а в ней зашито миро его, да вата хлопчатая, что обкладывал Гермоген патриарх главу чудотворца на обретенные его мощей» (Пинегин. 1890. С. 363; Спутник по Казани. 1895. С. 114; Яблоков. 1909. С. 34); в XIX в. рядом с ракой свт. Гурия, устроенной казанским купцом П. Свешниковым, находились фелонь святителя, в к-рой он был погребен и к-рая при обретеннии мощей была снята и хранилась отдельно, посох, удобный для долгого стояния (ныне посох хранится при раке свт. Гурия в казанской ц. во имя Ярославских князей-чудотворцев на Арском кладбище), обломок дубового гроба, в к-ром он был похоронен, ковчег изящной работы, в к-ром содержалась часть мощей свт. Гурия; азбука письма свт. Гурия (Спутник по Казани. 1895. С. 114; Харламович. 1915. С. 6 (с упоминанием о ее пропаже)). В кафедральном же соборе хранились «клубуки, вязанные самим Варсонофием» (Шпилевский. 1873. С. 13; Указатель г. Казани. 1890. С. 12), подобный клубок был положен в погребение свт. Гурия архим. Варсонофием. Вещи свт. Варсонофия составляли сокровище казанского Спасо-Преображенского монастыря: жезл с узором по низу (Пинегин. 1890. С. 359; Спутник по Казани. 1895. С. 152); книга Иерусалимского устава, переписанная свт. Варсонофием еще в Николо-Пешношском мон-ре в 1555 г. и принесенная в Казань (см. выше). В поздних документах (монастырской описи 1795 г.)

ему приписывали древнейшую епитрахиль черного бархата с золотным узором, оставшимся от утраченного жемчужного шитья (Лебедев. 1895. С. 56; прот. П. Заринский не упоминает о ее связи с Казанским чудотворцем, но отмечает красоту рисунка и его сходство с вост. узором (Заринский. Церковные древности. 1877. С. 8. Примеч. 1). Почитание казанских святых

Синодик свияжского
Успенского мон-ря.
XVI—XIX вв. (НМРТ)

не было забыто в Москве: по сведениям казанских синодиков, при патриархе свт. Ермогене «Казанскому собору и Архиерейскому дому учинены от него великие и богатые подаяния» (Рычков. 1767. С. 171). Для Благовещенского собора в 1600 г. отлили колокол и сделали серебряные басменные оклады на иконы в иконостасе (Платон (Любарский). 1868. С. 75).

В кон. XVI — нач. XVII в. в Свяжске велось большое строительство.



Св. Троица (Отечество).
Икона из собора свияжского
Успенского мон-ря.
Кон. XVI — нач. XVII в. (ГМИИРТ)

Ок. 1600 г. для иконостасов обоих мон-рей были написаны прототеческие чины: 13 икон для Троицкой ц. Троице-Сергиева мон-ря, для Успенского собора — 17 икон в рост по сторонам центральной иконы «Господь Саваоф в Троице» (Опись. 1863. Стб. 551), т. е. с изображением «Троицы-Отечества». В местном ряду монастырского собора появились новые иконы: с юж. стороны — «По-

кров Пресв. Богородицы» (Там же. Стб. 552; не сохр.); с северной — «Неопалимая Купина» (Там же. Стб. 553). Анисимов относил к XVII в. все местные иконы Успенского собора, находившиеся «под ризами» (Анисимов. 1920. С. 32), а икону «Неопалимая Купина» считал наиболее старой из местных икон. По его замечанию, она находилась «на северной стороне северо-западного столба, в самом незаметном месте», вероятно из-за плохой сохранности («левкасный слой... растрескался и близок к осыпанию, сгустившаяся в одних местах олифа почти утратилась в других...» — Там же). Анисимов привел ее размер (128×106 см) и отметил, что эта «вещь интересного перевода и хорошего исполнения» (Там же). На иконе из местного ряда «Господь Саваоф седяй во свете неприступнем» (Опись. 1863. Стб. 552; Вайсфельд. 2009. С. 197, 226; ныне в ГМИИРТ) изображение Троицы Новозаветной сопровождалось подписью, призванной подчеркнуть единство 3 ипостасей: «Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух святой, не три бози, но един Бог седяй во свете неприступнем».

В сюжетах, избранных для росписи фасадов Успенского собора, прославляли Св. Троицу и Богоматерь (перечень см.: Опись. 1863. Стб. 550; Яблоков. 1907. С. 35). На одновременность создания наружных фресок и некоторых местных икон указывает использование одинаковых названий для их иконографии. Согласно описи сент. 1613 г., «на правой стороне», т. е. над южным порталом Успенского собора, размещалась композиция «Господь Саваоф в Троице, седяй во свете неприступнем» (Опись. 1863. Стб. 550). В местном ряду иконостаса в юж. части находилась икона «Господь Саваоф седяй во свете неприступнем» (Там же. Стб. 552), у правого клироса — «Образ местной Господь Саваоф; седяй во свете неприступном» на золоте (Там же. Стб. 555). К 1613 г. в монастырском соборе было 12 минейных икон на золоте в китах, располагавшихся по сторонам клиросов («писаны минеи месяшные святые» — Там же). В алтаре и иконостасе собора находилось более 60 икон небольшого размера, пядниц в серебряных золоченых окладах и с драгоценными венцами (Там же. Стб. 553).

К 1613 г. в мон-ре построили деревянную надвратную церковь в дере-

вянной ограде, с посвящением главного престола св. князьям Борису и Глебу и придельного — вмч. Феодору Стратилату (Там же. Стб. 581–582; Яблоков. 1907. С. 32–33) — небесным покровителям династии Годуновых. На храмовой иконе — изображение Пресв. Богородицы «Моление», с предстоящими князьями Борисом и Глебом и образом Спасителя в облаках (Опись. 1863. Стб. 581). Вероятно, к тому же периоду относятся большие иконы с образами св. князей Бориса и Глеба в рост в молении Господу Саваофу, ап. Иоанна Богослова «в молчании», «Предста Царица» и икона с обра-



Святые Борис и Глеб
в молении Господу Саваофу. Икона.
Нач. XVII в. (ГМИИРТ)

зами 2 преподобных в молении Св. Троице (не раскрыта) из Троицкой ц. свияжского Троице-Сергиева (позднее жен. Иоанно-Предтеченского) монастыря; в 20–30-х гг. XX в. они поступили в Городской музей ТАССР (за исключением иконы ап. Иоанна Богослова), откуда были переданы в ГМИИРТ. Не исключено, что 4 иконы были созданы в эпоху царствования Бориса Годунова и предназначены для новой каменной ц. во имя прп. Сергия Радонежского. Их размер, вероятно, был соотнесен с размером почитаемой чудотворной иконы прп. Сергия Радонежского. Все 4 иконы сходны в манере исполнения: крупные, несколько коротковатые фигуры, лики вытянутых пропорций, с удлинненными ногами и близко посаженными глазами, ладони длинные с утонченными пальцами. Личные, с ровным неярким вохрением и близкими по тону притенениями, соответствует живописи одежд и фонов, нарочито темной,

с использованием коричневых, темно-зеленых, почти черных тонов. Их стиль напоминает стиль столичных икон 60–70-х гг. XVI в.; возможно, предполагалось их украшение металлическим окладом. Серебром написаны декоративные элементы княжеских шуб на иконе св. князей; оклад кодекса и чернильница в виде купольного храма с башней на иконе евангелиста; одежды Богоматери, Иоанна Предтечи и Христа Великого Архидиакона на иконе «Предста Царица». Сравнение художественной манеры мастеров, писавших иконы в подобном стиле, с исполнением икон пророческого ряда из Троицкой ц. показывает, что монастырские власти Свияжска на рубеже XVI и XVII вв. имели возможность обращаться к мастерам различных художественных традиций, писавших цветные или почти монохромные иконы. То, что в иконостасах свияжских монастырских храмов появились праотеческие ряды, а также иконы символических изводов, как, напр., «Неопалимая Купина», также свидетельствует о поддержке связей со столицей и о знании новых тенденций в церковном убранстве.

О том, что церковное строительство и устройство храмов в Казани и Свияжске в эпоху Годунова составляли целую программу, может свидетельствовать такой драгоценный предмет, как напрестольный крест с мощами, исполненный в 1603 г. для свияжского Успенского монастыря (Яблоков. 1907. С. 119). Особенности техники (серебряный, позолоченный) и изображений («белочеканное» Распятие с предстоящими, с чеканными ликами 2 ангелов вверху и головой Адама под крестом) не оставляют сомнения, что именно этот крест был вложен в свияжский Успенский монастырь при Борисе Годунове. Именно такой крест упомянут первым и в монастырской описи, составленной в сент. 7122(1613) г. (Опись. 1863. Стб. 556). Не исключено, что крест 1603 г. повторял воздвизальный крест, вложенный в монастырь основателем, архим. Германом, известный по писцовым книгам 1565–1567 гг. («дцки серебряны, выкованы, спояны» — Французова. 2002. С. 359). Воздвизальный крест архим. Германа к нач. XVII в. был вторым по ценности среди крестов (Опись. 1863. Стб. 556; Яблоков. 1906. С. 82). В оба креста были вложены части-

цы мощей. Драгоценное исполнение воздвизального креста 1603 г., а также его подражание воздвизальному кресту, вложенному архим. Германом, наводят на мысль, что подобный вклад мог быть приурочен к повторному освящению храма (по мнению А. С. Преображенского, это косвенное указание на создание всех росписей Успенского собора Свияжска в годуновское время — Преображенский. О стиле. 2009. С. 295).

М. А. Маханько

В XVII в. предметы церковного быта, иконы и утварь изготовлялись местными мастерами, к-рые достигали высокого художественного уровня. Казанские иконописцы и ювелиры работали в Москве, на их произведение влияли традиции др. художественных центров. В XVII в. в К. и Т. е. формировалось почитание местных святых, оказывающее прямое воздействие на культурную и художественную жизнь, потребность в произведениях изобразительного искусства разных видов и техник.

Об активном развитии местного почитания Казанской иконы Божией Матери свидетельствуют несколько памятников: небольшая лицевая пелена, вероятнее всего сделанная местными мастерицами (кон. XVI — нач. XVII в., НМРТ; Завьялова, Каргалова. 1995. С. 76, 78. Ил. 4; см. Казанская икона Божией Матери), а также местный образ из Троицкой ц. Троице-Сергиева (позднее жен. Иоанно-Предтеченского) монастыря в Свияжске, представлявший собой раму с композициями праздников и сценой обретения Казанской иконы (1-я пол. XVII в., ГМИИРТ) и вставленную в ее центр икону-пяницу, список Казанского чудотворного образа (не сохр.). Рама от образа Божией Матери «Казанская» сменила древнюю икону Божией Матери «Одигитрия» (1-я треть XVI в., ГМИИРТ). Сведения об этом содержатся в трудах историков (Покровский. 1905. С. 19); на картине А. Черногорова «В церкви» (1875, ГМИИРТ), воспроизводящей внутренний вид наоса деревянной церкви с иконостасом и клиросными иконами, можно видеть эту икону. По принципу житийной иконы на раме расположено 12 клейм. Это Богородичные праздники; заключительная композиция, согласно надписи, изображает «явление Пр(е)с(вя)т(ой) Б(огоро)д(и)цы иже в Казани». Стиль



митр. Казанского и Свяжского Ефрема (ныне в НМРТ). Кодекс из тиража, напечатанного в 1606 г. в Москве печатником А. М. Радишев-

В церкви.

1875 г. Худож. А. Черногоров
(ГМИИРТ)

ским, украшают 4 миниатюры с образами евангелистов и заставки. Иллюминация, согласно надписи на листе с миниатюрой «Ап. Иоанн Богослов с Прохором на Патмосе»,

исполнения провинциальный, близкий к стилю икон поволжских центров (Кострома, Ярославль) с резкими белильными высветлениями на ликах и лещадках горок, многоцветными и уплощенными зданиями, композициями, плотно заполненными фигурами, узорами и постройками. Возможно, рама была выполнена по образцу почитаемого оригинала Казанской иконы, поскольку др. списки, напр. в Казанском соборе на Красной пл. в Москве, также имели раму с изображениями 12 Богородичных праздников (Чугреева. 2003. С. 41).

К нач. XVII в. списки Казанской иконы Божией Матери появляются и в других крупных храмах Свяжска. В описи свяжского Успенского монастыря, составленной в сент. 7122(1613) г., в числе пядниц в соборе упомянута икона в киоте — «образ пречистые Богородицы Новоявленные» (Опись. 1863. Стб. 554; Чугреева. 2009. С. 62). Др. памятники, предположительно созданные в это время, скрыты под поздними записями, как, напр., икона свт. Николая Чудотворца из Никольской (Никола-Гостиной) ц., связанная с именем свт. Ермогена (ныне в нижнем храме в честь Сретения Господня Петропавловского собора в Казани); сохранившаяся на ней живопись — XIX в., чудотворную икону поновляли в 1870 г. (Пинегин. 1890. С. 408; Спутник по Казани. 1895. С. 603–604; о почитании иконы и ее драгоценных уборах см.: Малов. 1884. С. 32, 35–36, 40–43).

Наиболее богатые вклады в храмы К. и Т. е. в нач. XVII в. — это произведения столичных мастеров, напр. Ефремово Евангелие из казанского Благовещенского собора — дар

была выполнена «по благословению смиреннаго Ефрема митрополита Казанского и Свяжского» и являлась работой «государева мастера» Парфения, «пореклу Богдана Перфирьева сына», служившего в Посольском приказе (Яблоков. 1909. С. 35–36; Анастасий (Александров). 1913; Дульский. 1914. С. 42–47; Калишевич З. Е. Художественная мастер-



Явление Казанской иконы Божией Матери в Казани. Клеймо иконной рамы. 1-я пол. XVII в. (ГМИИРТ)

ская Посольского приказа в XVII в. и роль золотописцев в ее создании и деятельности // Русское гос-во в XVII в. М., 1961. С. 394; Лисейцев Д. В. Посольский приказ в эпоху Смуты. М., 2003. С. 190). Тончайшие орнаменты и краски столичного живописца могут служить подтверждением того, что кодекс был пожалован митр. Ефрему после венчания на царство молодого царя Михаила Феодоровича Романова (июль 1613). В храмы К. и Т. е. попали предметы, некогда принадлежавшие др. представителям новой правящей династии: напр., в ризнице кафедрального со-

бора находился серебряный ковчег 1629 г., предназначенный для храма Пресв. Богородицы и Ростовских чудотворцев (ныне в НМРТ, по типологии — кортик; упоминания см.: Пинегин. 1890. С. 364 (указание, что этот ковч патриарх Филарет Никитич пожертвовал в Ростовский собор); Спутник по Казани. 1895. С. 115; Яблоков. 1909. С. 38).

После Смуты и с воцарением новой династии в К. и Т. е. возродилось каменное строительство. В но-



Свт. Николай Чудотворец. Икона. XVI (?), XIX вв. (Петропавловский собор в Казани)

вые каменные храмы, особенно в монастырях, поставляли лицевое шитье и драгоценную утварь, как, напр., в Успенский собор (1625) в Зилантовом мон-ре. Вероятно, тогда для него были написаны и новые иконы большего размера, среди к-рых по документам известны иконы вмц. Екатерины, «О Тебе радуется...» (Пинегин. 1890. С. 341; Роцектаев. 2004. С. 82, 84–87, 88). Древние местные иконы в соборе — Божией Матери «Смоленская», «Св. Троица» и «Успение Пресв. Богородицы», а также икона прор. Иоанна Предтечи — патронального святого основателя монастыря — получили драгоценные оклады (Роцектаев. 2004. С. 84).

Возобновились драгоценные вклады от мирян. В 1621 г. в кафедральный собор митрополичий боярин С. Т. Аристов вложил лицевую пелену с образом свт. Николая Чудотворца в житии (по нек-рым деталям иконографии и стилю близкую к типу икон свт. Николая Чудотворца (Никола Великорецкого), ныне в НМРТ; см.: Яблоков. 1909. С. 39; Завьялова,

Каргалова. 1995. Ил. 8. Примеч. 19. С. 77, 79, 81; Каргалова. 2002. С. 203; Маханько. 2012). На его же средства была «построена» серебряная рака для мощей свт. Гурия, которые в 1630 г., при митр. Матфее, были перенесены из Спасского мон-ря в Благовещенский собор (Платон (Любарский). 1868. С. 62–63; Покровский. 1906. С. 218; Яблоков. 1909. С. 28). В связи с перенесением мощей свт. Гурия в кафедральный собор кн. Б. И. Черкасский подарил покров (1633): «темно-синяя голь, подложен темно-желтой материей» (Яблоков. 1909. С. 39). Видимо, на нем было сделано изображение свт. Гурия (Он же. 1906. С. 83). Он был выставлен в экспозиции древнерусского искусства Центрального музея ТАССР в сер. 20-х гг. XX в. (Корнилов. 1927. С. 3; со ссылкой на упоминание в работе А. П. Яблокова), но дальнейшая история этого лицевого покрова неизвестна.

Наибольшее количество драгоценных вкладов было в кремлевском Спасо-Преображенском мон-ре. Почти все предметы имели подробные вкладные надписи с указанием дат и имен дарителей, как, напр., серебряный потир «с прибором» (набором сосудов) (1621) и вкладной надписью: «Сия вся сосуды дача Тимофея Татаринова»; помимо него все 4 серебряных потира в монастырской ризнице были с вкладными надписями; потир 1643 г. — вклад Д. Е. Баимова (Воейкова), с резным изображением



Шапка свт. Гурия Казанского.
XVI в. (НМРТ)

Деисуса в кругах (в надписи упом. «сосуды церковные», т. е. целый набор (Заринский. Церковные древности. 1877. С. 4; Лебедев. 1895. С. 54); известны вклады Д. Е. Баимова (Воейкова) в Троице-Сергиеву лавру, ныне в СПГИАХМЗ; см.: Николаева Т. В. К вопросу о связях Др. Руси с юж. славянами // Сообщ. Загорского гос. ист.-худож. музея-заповедника. Загорск, 1958. Вып. 2. С. 22–23; Она же. Древнерус. живопись в собр.



На престольный крест.
XVII в. (НМРТ)

Загорского музея. М., 1977. С. 122); потир 1645 г. был дан «в дом Преображению Спасову, в монастырь великим чудотворцам Гурию и Варсонофию» в составе набора сосудов «с покровами» (Лебедев. 1895. С. 55). Больше число служебных сосудов было утрачено, но их описания сохранились в лит-ре. В 1645 г. в мон-ре было создано Евангелие на средства мон-ря и служилых людей: жемчуг пожертвован стольником и воеводой кн. М. П. Пронским, драгоценные камни — казанским посадским человеком Афанасием Максимовым, сыном Жегулевым. Спасо-Преображенский мон-рь был назван в надписи на Евангелии «царское их Богомолье» (Заринский. Очерки. 1877. С. 118. Примеч. 1; Она же. Церковные древности. 1877. С. 1–2; Лебедев. 1895. С. 52–53). В 1643 г. С. Т. Аристовым была сделана серебряная рака для мощей свт. Варсонофия в кремлевском Спасо-Преображенском мон-ре (Лебедев. 1895. С. 23). Судя по актовым материалам, жители К. и Т. е. владели иконами разных изводов и форм (в киотах, складни) и жертвовали их, напр. вступая в мон-ри, как это сделал в 1627 г. старец Спасо-Преображенского мон-ря Макарий Остолопов, давший вкладом не только 3 лавки в казанских торговых рядах, но и иконы Божией Матери «Одигитрия» в киоте, Спаса Нерукотворного, «вырезанный на золоте», и складни (Никанор (Каменский). 1893. С. 5). Иконы, принесенные подвижниками благочестия,

ищущими уединения на землях К. и Т. е., могли со временем стать почитаемыми, как, напр., икона Смоленской Божией Матери, принесенная из Вел. Устюга Евфимием, основателем Седмиезерной пуст., при митр. Матфее (Елисеев. 1849. С. 21).

В 20-х гг. XVII в. среди мастеров, работавших для митрополичьего дома, были серебряных дел мастера (Ключевская. 2009. С. 71). Вероятно, они создавали изделия, которые архиерей дарил по случаю, как, напр., богатый серебряный ковш с 2 крупными бирюзами, подаренный в 1630 г. митр. Матфеем казанскому воеводе Т. И. Луговскому на Вербное воскресенье, «как под ним на тот праздник вел осля в Казани» (ныне в ГИМ; см.: Пинегин. 1890. С. 365; Постникова-Лосева, Платонова, Ульянова. 2003. С. 61). В ризнице кафедрального Благовещенского собора до нач. XX в. сохранялось деревянное седло, предназначенное для использования в «шествии на осляти»: сделанное на одну сторону, с отделкой из дорогих тканей («малинового бархата внутри, а снаружи обитое зеленою с золотыми разводами материею» — Пинегин. 1890. С. 364; Спутник по Казани. 1895. С. 115–116; Яблоков. 1909. С. 40). Эти сведения указывают на проведение в 1-й пол. XVII в. в К. и Т. е. в Вербное воскресенье «шествия на осляти», известного по соборным Чиновникам и письменным свидетельствам в Новгороде и Москве XVI–XVII вв. (о них подробнее см.: Баталов А. Л., Вятчина Т. Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образа в рус. архитектуре XVI–XVII вв. // Архит. наследство. М., 1988. Вып. 36. С. 22–42; Flier M. S. The Iconology of Royal Ritual in Sixteenth-Century Muscovy // Byzantine Studies: Essays on the Slavic World and the Eleventh Century. New Rochelle (N. Y.), 1992. P. 53–76). При митр. Матфее создавались предметы драгоценной утвари для кафедрального собора: в 1641 г. — серебряная водосвятная чаша с 2 ручками, «клеймом»-медальоном на дне с композицией «Богоявление» и летописью по краям (Яблоков. 1909. С. 37). Казанские мастера работали с хрупкими и редкими материалами: для воеводы Луговского («про себя») была оправлена в серебро перламутровая чарка с пояснительной надписью на оправе (1630, ГОП, см.: Постникова-Лосева, Платонова, Ульянова. 2003. С. 61). Для Богородицкого мон-ря

в 1648 г. был сделан серебряный чеканный крест с мощами мч. Евстафия, украшенный жемчугом (Малов. 1879. С. 68; Спутник по Казани. 1895. С. 160).

Вклады мирян украшали не только кафедральный собор, но и церкви в окрестностях Казани. Так, в архиерейском с. Савиново близ Казани в нач. XX в. в деревянной церкви сохранились царские врата с «глубокой резной вязью» и с вкладной надписью в нижней части на обеих сторонах. Из нее известно, что церковь имела посвящение Софии Премудрости Божией, царские врата были созданы в правление царя Михаила Феодоровича по заказу подьячего Григория Амирева, в 1620–1621 гг. в документах названного дозорщиком дворцовых сел Казанского у. (Дульский. 1914. С. 162, 164, 166; Харлампович. 1915. С. 11–12). Традиции деревянной резьбы имели глубокие корни в К. и Т. е. Еще в 60-х гг. XVI в. в свияжской ц. в честь Усекновения главы прор. Иоанна Предтечи, поставленной на средства царя, был резной иконостас, включавший деисусный, праздничный и пророческий ряды (Французова. 2002. С. 347). Еще одним примером можно считать деревянные пластинки-дробницы с фигурными изображениями на одной из старых митр из Успенского Зилантова мон-ря (Роцектаев. 2004. С. 144–146).

Появление некоторых памятников на территории К. и Т. е. можно связать с важными историческими событиями. К таким можно отнести икону прп. Макария Желтоводского (Унженского) в житии (сер. XVII в., ГМИИРТ, см.: Фрески и иконы свияжского Успенского собора. СПб., 2009. С. 227), крупного размера, с 20 клеймами, подписанными цитатами из текста (оригинал не установлен). В среднике иконы святой представлен в рост, молящимся Св. Троице, посреди ландшафта над пещерой или «кладезем»; согласно изысканиям Л. П. Тарасенко, такой тип изображения был известен по унженским памятникам не ранее 2-й пол. XVII в. (Тарасенко Л. П. Иконография прп. Макария Желтоводского и Унженского по письменным источникам и произведениям изобразительного искусства: АКД. М., 2006. С. 19). Колорит иконы строится на сочетании оливково-зеленых и землисто-коричневых тонов, отсутствуют яркие цвета. Широкая светло-коричневая

полоса-«рама» вокруг средника с темно-коричневым орнаментом обозначает принадлежность мастеров к художественным центрам Поволжья. Икона имеет золотой фон не только в среднике, но и на клеймах. По пре-



Избиение монахов в пустыни на Желтых водах. Клеймо иконы «Прп. Макарий Унженский, в житии». Сер. XVII в. (ГМИИРТ)

данию, на том месте Горной стороны близ Свияжска, где святой останавливался, возвращаясь из казанского плена, была основана (видимо, ок. 1650) пустынь в его честь с храмом Вознесения Господня (Спутник по Казани. 1895. С. 250; Малов. 1897; Вадим (Чинилкин). 2007; строители известны с 1668 – Строев. Списки иерархов. Стб. 305). Первые представители новой династии инициировали его общерусское почитание (1619), и тогда получили распространение его иконы (Барсуков. Источники агиографии. Стб. 336–338; Тарасенко Л. П. Житие Макария Желтоводского и Унженского: Нек-рые аспекты истории текста // Филевские чт.: Тезисы 6-й науч. конф. М., 1999. С. 77–79). Вероятно, именно эту, «древней живописи икону свят. чудотворца Макария, находящуюся в соборном храме его имени» упоминают авторы XIX в. как главную достопримечательность пустыни (Вечеслав Н. Н. К вопросу о народных преданиях в Казанской губ. относительно первых заселений в ней русских и о их борьбе с туземцами // Тр. 4-го Археол. съезда. Каз., 1884. Т. 1. С. 167 (отд. паг.); Спутник по Казани. 1895. С. 251); по традиции считается, что какая-то икона была принесена на Свиягу схим. Исаией из Макариевского Унженского монастыря и в 80-х гг. XIX в. обложе-

на серебряным окладом (Вадим (Чинилкин). 2007. С. 4, 8). Размерами свияжская икона очень близка к известной по лит-ре XIX в. чтимой иконе прп. Макария из Унженского мон-ря и к сделанной с нее копии для возобновленного в 1620 г. Желтоводского мон-ря (Балакин П. П. Икона «Макарий Желтоводский» Симона Ушакова // Он же. Древнерус. искусство Нижнего Новгорода. Н. Новг., 1999. С. 62). Интерес к местам пребывания этого святого в К. и Т. е. был связан с событиями в столице. В день памяти прп. Макария Желтоводского (25 июля 1652) прошла интронизация патриарха Никона со свт. Корнилием, митр. Казанским и Свияжским, во главе Священного Собора. Особое отношение к памяти прп. Макария могло быть связано с обителью на р. Унге, где Никон подвизался в отрочестве (Шушерин И. К. Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, патриарха Московского и всея России. М., 1997. С. 6; Новый Иерусалим: Образы дольного и горнего / Авт. текста: Г. М. Зеленская. М., 2008. С. 27).

В сер. XVII в. в Казани было много иконописцев, работавших для разных заказчиков. В Переписной книге 1646 г. упомянут ряд имен посадских иконописцев с домочадцами и учениками, уроженцев Казани и Елабуги, живших в Федоровской слободе и слободе Преображенского мон-ря, в вотчине того же мон-ря с. Плетени (Писцовые книги г. Казани. Л., 1932. С. 37, 41, 44, 49, 52, 56, 64, 72, 76, 77, 94, 96, 97, 160, 164; Ключевская. 2009. С. 25, 47, 48, 53, 63). Меньше сведений о мастерах, работавших в уездных городах, за исключением сведений об иконописце Ефреме Васильеве Емельянове, сыне священника свияжской ц. Благовещения Василия Емельянова. Ефрем Васильев написал местный образ Тихвинской Божией Матери (1672) для деревянной ц. Тихвинской иконы Божией Матери г. Цивильска, в 1675 г. исполнил для Тихвинского мон-ря того же города список Тихвинской иконы Божией Матери из Троицкого собора Цивильска, к-рая почиталась чудотворной.

Мн. казанские иерархи заботились о великолепии храмов, давали средства на их украшение и привлекали мастеров различной специализации. Митрополиты мастера известны по переписи Т. Ф. Бутурлина и подья-

чего А. Грибоедова (Переписная книга 1646 г.): «...дворы митрополичьих слобожан... Васька Анисимов сын иконник с братом Володькою да с учеником с Кускою Тарасовым да с Елисейком Кузьминым, да сосед митрополичий слобожанин Гришка Микинин сын иконник... двор Ивашко Гаврилов сын иконник с сыном с Ивашком да с братом с Мишкой, у него ученик Артюшка Семенов»; в Петровской слободе — «двор митрополичьего иконника Васильева сына Рябухина» (Покровский. 1906. Прил. С. 51–52).

Среди мастеров, собранных из разных городов в Москву для росписи Успенского (1642–1643) и Архангельского соборов (1652, завершены к 1666), работали иконописцы Казанского архиерейского дома Иван Гаврилов (Успенский А. И. Царские иконописцы. Т. 2. С. 56) и Кузьма Фомин, к-рый был «жалован» за эту работу в 1644 г. (Ровинский. Обзорные иконописания. С. 155; Харламович. 1909. С. 7; Кочетков. Словарь иконописцев. С. 739; Ключевская. 2009. С. 25). «При стенном письме» в Успенском соборе был казанец Федор Васильев Рябухин (возможно, одно лицо с Богданом Рябухиным), награжденный за работу в 1643 г. Вместе с сыном он украсил 88 миниатюрами рукопись «Повести о Варлааме и Иосафе», переписанную в 1649–1650 гг. в Казани Иосифом Кузьминым Кирьяковым, «человеком» кн. И. А. Хилкова (ГИМ. Муз. № 332) (Успенский А. И. Царские иконописцы. Т. 2. С. 231; Турилов А. А. Заметки дилетанта на полях «Словаря русских иконописцев» // ДРВМ. 2007. № 4(30). С. 122). «Государев жалованный иконописец» Яков Рудаков Тихонов (Яков Казанец), «человек» боярина кн. Д. М. Черкасского, работал в традициях строгановских мастеров. Его иконопись близка к миниатюре, с утонченными пропорциями фигур, драгоценной цветовыми оттенками, изысканной, насыщенной золотом цветовой гаммой, — икона «Св. Алексей, человек Божий, и прп. Мария Египетская в молении Богоматери» (1648, Успенский собор Московского Кремля, ГММК). Вместе с мастером Симоном Ушаковым он участвовал в написании для московских гостей Никитниковых иконы «Благовещение, с акафистом», сохранившейся в их семейной ц. во имя Св. Троицы (1659, музей «Цер-



Свт. Николай Чудотворец.
Икона. Сер.— 2-я пол. XVII в.
(ГМИИРТ)

ковь Троицы в Никитниках», ГИМ), исполняя доличное письмо. В его манере проявились любовь к мелким деталям в разделке и увлечение западноевроп. мотивами и формами, особенно в архитектуре (Забелин И. Е. Мат-лы для истории рус. иконописи // ВОИДР. 1850. Кн. 7. С. 14–15; Филимонов Г. Д. Симон Ушаков и совр. ему иконопись // СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 6; Успенский А. И. Царские иконописцы. Т. 2. С. 230–231, 275; Овчинникова Е. С. Церковь Троицы в Никитниках. М., 1970. С. 134–136. Ил. 152–154; Кочетков. Словарь иконописцев. С. 558–559). Среди казанских иконописцев были мастера, способные выполнить ответственные поручения, как, напр., копирование чудотворных икон. В 1661 г. митр. Лаврентий II посылал в Красногорский мон-рь в Двинском крае иконописца сделать точную копию с почитаемой там Грузинской иконы Божией Матери (Баженев. 1845. С. 7; Малов. 1880. С. 40; Спутник по Казани. 1895. С. 246; Обзорные. 1898. С. 397). Для иконы был построен первый в обители каменный храм (нач. 90-х гг. XVII в.), она стала святыней для К. и Т. е. (Малов. 1880. С. 37–50; Фролов. 1997. С. 4, 13; Филарет (Златоустов). 2005. С. 51; Гусева Э. К. Грузинская икона Божией Матери // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 189–190; Девярых, Павлов. 2008. С. 26; Куприянов, Копсова, Агишева. 2008. С. 22, 26; воспроизведение литографии из издания: Малов. 1880. Вкл. между с. 36–37; С. 27).

При митр. Лаврентии II, принявшем постриг в новгородском Вяжищском мон-ре и сохранявшем интерес к святыням сев. обителей, в К. и Т. е. могли появиться масте-

ра из сев. провинций или произведения, стиль к-рых близок к северным письмам. К памятникам подобного рода следует отнести прежде всего икону с оглавным образом свт. Николая Чудотворца, происходящую из Успенского Зилантова мон-ря (сер.— 2-я пол. XVII в., ГМИИРТ), или царские врата из неизвестной церкви (XVII в.— правая створка, под записью XIX в. (?) — левая створка; НМРТ). Икона с оглавным образом свт. Николая, архиеп. Мирликийского, отличается чрезвычайной декоративностью: одежды святого испещрены «жемчугом», «камнями» или рисунком в виде «вышивки» (по краю омофора), нимб изображен в виде растительного узора с разноцветным фоном. Средник и поля украшены тиснением по левкасу с использованием растительных орнаментов или мотива «волны» в подражание басменным чеканным окладам; особенности украшения иконы резьбой по левкасу и яркость орнамента, близкая к деревянной посуде, были отмечены прот. П. Заринским (Заринский. Церковные древности. 1877. С. 24). Рисунок нек-рых элементов лика имеет декоративное свойство: брови святого изображены в виде мелких «кошечек». По пропорциям, линейным ритмам и выражению икона чрезвычайно близка к произведениям сер. XVII в. (см. икону «Свт. Никола Великорецкий, с избранными святынями» из ц. Преображения Господня дер. Ирмы (Шекснинского р-на Вологодской обл.), 1669, Череповецкое музейное объединение). Живопись царских врат отличается характерной для сев. иконописи любовью к светлым холодным красочным оттенкам (желтым, серо-голубым, кирпично-терракотовым) и предпочтением узорочья: белильный «пунктир» рассыпан по складкам одежд ап. Иоанна Богослова и Прохора и переходит в жемчужные «россыпи» на их сиденьях. Легенды о сев. происхождении нек-рых почитаемых икон К. и Т. е. бытовали и позднее: согласно преданию, почитаемая в XVIII — нач. XX в. в селах Остолопово и Рыбная Слобода резная икона свт. Николая Чудотворца была произведением соловецкого инок прп. Елеазара Анзерского, хотя по облику она была подобна др. резным образам из К. и Т. е. и Нижегородского края (Грузинцев В. Паломничество в с. Остолопово за образом

св. Николая Чудотворца: (Из истории местного края). Каз., 1916. С. 3, 17). К тому же пласту произведений принадлежит икона с поясным образом свт. Николая Чудотворца, с Никейским чудом (сер. XVII в., серебряный оклад 1796, НМРТ): лик святого чрезвычайно похож по исполнению на лики на иконах из ГМИИРТ Череповца.

В Москву призывали не только иконописцев, но и серебряников. Из документов известны 12 мастеров серебряного дела различных специальностей, вызванных в 1652 г. из Казани и Свияжска в Москву; среди них были стрельцы, жители посада, митрополичьей слободы и слобод близ Казани (*Троицкий*. 1920. С. 12; *Ключевская*. 2009. С. 71, 82–86, 88–92). Традиц. центрами серебряного дела начиная со 2-й пол. XVI в. были Казань, Свияжск и с. Рыбная Слобода. Широкое развитие получили резьба по серебру, финифтяное, черневое и особенно сканое и чеканное дело. Помимо посадских мастеров в штате Казанского архиерейского дома состояли и серебряники. В Переписной книге 1623–1624 гг. упомянуты «с Воскресенской улицы в переулок в Петропавловской слободы» дворы серебряников Н. Петрова, И. Кривочурова, Я. Иванова и сусальщика С. Степанова, работавших для архиерейского дома. Дважды упомянут в расходной книге архиерейского дома 1706 г. домовой серебряник Степан Григорьев, у которого было куплено «про домовой расход ломаного серебра» и «на дело иконных окладов серебра... и то серебро отдано на дело иконных окладов, которыми иконами благословляет преосвященнейший митрополит начальных людей» (*Ключевская*. 2009. С. 83).

Серебряное дело было развито и среди вотчинных крестьян пригородных слобод Плетени, Архангельская и Ягодная. Среди них были как жалованные, так и нежалованные служебники. По Переписной книге 1646 г. известны имена серебряников, в т. ч. потомственных (в 3 поколениях), живших и на посаде, и в митрополичьем с. Кирельском, и в монастырской вотчине слободы Плетени, напр. Сергей Плетеневец, сделавший серебряную водосвятную чашу (1668) для Спасо-Преображенского монастыря в Казани. В Переписной книге 1678 г. в числе домовых серебряников упомянут житель с. Архангельского Ни-



Свт. Николай Чудотворец.
Икона. Сер. XVII в. (НМРТ)

кита Яковлев (Там же. С. 84, 90, 92). В 1652–1653 гг. по грамоте царя Алексея Михайловича для участия в изготовлении чеканных серебряных с позолотой окладов для иконостаса Успенского собора Московского Кремля из Казани и Свияжска было отправлено 9 мастеров: Афанасий Харламов, Григорий Иванов, Иван Емельянов, Терентий Корнилов, Логин Иванов, Никифор Алексеев (родом из Свияжска, с 1653 жалованный мастер московской Серебряной палаты), «Рыбной слободы жильцы» Василий Степанов и Оника, чеканщик Иван Анин. В челобитной царю эти серебряники называли еще неск. мастеров, оставшихся в Казани: Григория Семёнова сына Страхова, Родиона Андреева (оба митрополичьи слобожане), Михеева Онику, для к-рых «большие дела за обычай» (*Троицкий*. 1920).

С 40-х гг. XVII в. началось прославление святынь, обретенных в землях черемисов (мари). С 1647 г. известна чудотворная икона св. Жен-мироносиц, к-рую носили в Москву (АИ. Т. 4. № 20; *Елисеев*. 1849. С. 62–63; *Стариков, Левенштейн*. 2001. С. 10, 47–49). В 1644 г. был написан «по вере Козмодемьянска города всяких людей» Неруководный образ Спасителя, хранившийся в Стрелецкой часовне г. Козмодемьянска, на берегу Волги (Обозрение. 1898. С. 300; *Стариков, Левенштейн*. 2001. С. 31). По преданию, автором иконы был Григорий Чёрный, московский мастер, написавший 2 чудотворных образа Божией Матери, чтимых в Нижегородской епархии и на соседних с ней чувашских землях, — Владимирской-Оранской (1629) (*Щенникова Л. А.* Владимирская икона Бо-

жией Матери // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 34) и Палецкой-Страстной (1641). Стрелецкая часовня на протяжении веков получала значительные дары: напр., по преданию, медное литое паникадило с двуглавым орлом было, вероятно, подарено имп. Петром I (Обозрение. 1898. С. 300). Древнейшие святыни в рус. городах, построенных на земле мари, были, согласно преданиям, принесены стрельцами в XVII–XVIII вв.: храмовый образ из ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери в с. Владимирском, образ Спасителя из Воскресенского собора Царёвококшайска, резная скульптура «Христос в темнице» из Троицкой ц. Царёвококшайска с надписью: «От стрельца 1695 году», «вымененная» в Киеве козмодемьянскими стрельцами Киево-Печерская икона Божией Матери из ц. Богоявления (каменная с 1734) Козмодемьянска (*Стариков, Левенштейн*. 2001. С. 10, 19, 34, 81).

Период после 1654 г. был для К. и Т. е. тяжелым; от эпидемии в Казани погибла большая часть населения. Как мольбы о спасении и обетные приношения следует рассматривать редкие произведения этого времени, напр. палицу, вложенную боярином И. Морозовым в кафедральный собор (1654, НМРТ). На ней вышиты и обнизаны жемчугом композиция «Благовещение», образ Господа Саваофа в небесном сегменте, символы евангелистов и небольшие фигуры в рост святителей Гурия и Варсонофия по сторонам (*Завьялова, Каргалова*. 1995. С. 79. Ил. 9). Почти неразличимые по облику Казанские чудотворцы предстают на небольшой палице хранителями города и всех христиан. Совместное изображение святителей Гурия и Варсонофия как «святой двоицы», заступников К. и Т. е., с этого времени известно в вариантах. Они могут быть представлены в позе моления, как на лицевой пелене из казанского Богородицкого монастыря (сер. XVII в., НМРТ). Похожие друг на друга фигуры, в фелонях (разных по цвету), митрах, с Евангелиями, молящиеся образу Божией Матери «Воплощение» в небесном сегменте, представлены в святительском чине. Парное изображение святителей Гурия и Варсонофия Казанских было на оборотной стороне Смоленской иконы Божией Матери в Благовещенском храме Чебоксар (освящен в 1689; см.: *Обозрение*. 1898. С. 335).

В 50–60-х гг. XVII в. в храмы К. и Т. е. делали вклады именитые люди Строгановы (о значении Казани в торговой деятельности Строгановых в XVI–XVII вв. см.: *Введенский*. 1962. С. 274–295). Сохранилось 8 произведений из ризниц казанских соборов и церквей (ныне в собр. НМРТ). Это пелены к иконам, прежде всего к Казанской иконе Божией Матери или



Саккос митр. Лаврентия II.
60-е гг. XVII в. (НМРТ)

к иконе Божией Матери «Знамение» (обе сер. XVII в., НМРТ; *Силкин*. 2002. Кат. 18, 19. С. 187–189). Наиболее роскошными были шитые в мастерской Анны Ивановны Строгановой вклады в кафедральный Благовещенский собор Казани. В 60-х гг. XVII в. по обещанию Г. А. и Д. А. Строгановых для митр. Лаврентия II был создан саккос, сплошь расшитый композициями праздников и образами святых (НМРТ). Саккос имел вкладную надпись с именами святителя и заказчика (*Яблоков*. 1909. С. 39; см. также: *Пинегин*. 1890. С. 364; *Спутник по Казани*. 1895. С. 115; *Завьялова, Каргалова*. 1995. С. 78–79, 80; *Силкин*. 2002. Кат. 95. С. 294–297). Расшитый серебряными и золотыми нитями саккос был подобен драгоценному сосуду или окладу; среди изображенных святых большая часть — рус. князья, святители, преподобные. Саккос митр. Лаврентия чрезвычайно близок к шитому саккосу свт. Ионы (Сысоевича), митр. Ростовского, также созданному Строгановыми (*Завьялова, Каргалова*. 1995. С. 80; *Силкин*. 2002. С. 296). Исполненный в визант. традициях, он напоминает о лицевых саккосах в патриаршей ризнице. Для саккоса митр. Лаврентия предназначалась палица с образом «Спас Нерукотворный» (*Завьялова, Каргалова*. 1995. С. 75. Ил. 5; *Силкин*. 2002. Кат. 96. С. 298). Вероятно, наряду с саккосом и па-

лицей для кафедрального Благовещенского собора Казани в той же «светлице» Строгановых были сделаны плащаница и комплект покровцов на служебные сосуды (*Силкин*. 2002. Кат. 107–109. С. 303–305). В соборную ризницу из архиерейской казны перешли 2 панагии митр. Лаврентия. Одна имела образ Божией Матери Печерской с Младенцем, вырезанный на камне («фатисте»), на ее обороте располагалась позолоченная «доска»-пластина с текстом Символа веры, исполненным в технике черни (*Яблоков*. 1909. С. 34).

Не только строгановские шитые предметы пополняли ризницы храмов К. и Т. е. В качестве вкладов в ризницы поступали произведения столичных мастерских, напр. пелены с иконой Казанской Божией Матери и со «Спасом Еммануилом» (НМРТ; *Завьялова, Каргалова*. 1995. Ил. 7. С. 79, 80; *Каргалова*. 2002. С. 202), стиль к-рых близок к стилю произведений ярославского мастера 70-х гг. XVII в. Силы Савина. Сохранились сведения о местных традициях лицевого шитья. Еще в нач. XX в. в ризнице Зилантова мон-ря хранился набор литургических покровов: большой воздѹх с изображением лежащего Христа и 2 служащих ангелов и 2 сударя — с изображением Божией Матери «Воплощение» (для потира) и служащих ангелов по сторонам диска со звездицей и лежащего Младенца, а также с образом Саваофа вверху (для диска) (*Заринский*. Церковные древности. 1877. С. 27–28; *Денике*. 1917. С. 7–9 (фотографии); *Рошкетев*. 2004. С. 147–148). По мнению Денике, эти произведения были связаны с возведением монастырского собора в камне (*Денике*. 1917. С. 10; см. также: *Завьялова, Каргалова*. 1995. С. 81. Примеч. 18). Из этого набора сохранился покровец на диск (НМРТ); рисунок отличается чрезвычайной простотой: к минимуму сведены разделка одежд, ликов, упрощены контуры фигур. Еще свещ. П. Заринский отмечал сходство плащаницы и воздѹхов (покровцов) из Зилантова монастыря с воздѹхами вклада И. Верѣвкина, сделанного 27 июля 1673 г. в Спасо-Преображенский мон-рь (*Заринский*. Церковные древности. 1877. С. 28; *Лебедев*. 1895. С. 58–59). Судя по описанию, плащаница и 2 покровца, вложенные Верѣвкиным на помин себя и родных, были шиты из желтого атласа, края — из

зеленого атласа (*Заринский*. Церковные древности. 1877. С. 10–11). Они имели общую вкладную надпись краской на обороте; при иконографическом и композиционном сходстве они отличались от литургических покровов из Зилантова мон-ря. Шитье ликов, напр. тени вокруг глаз в виде своеобразных очков, находит аналогию в шитье палицы с образом Св. Троицы (1681, НМРТ; *Завьялова, Каргалова*. 1995. Ил. 6. С. 79, 80), с вкладной надписью и тропарем, к-рая происходит, вероятно, из Благовещенского собора, в ризнице которого уже находилось собрание архиерейских епигонатиев. Возможно, уже в Казани местными мастерами были вышиты фигуры святых на подоле саккоса митр. Лаврентия II, к-рые по технике шитья и рисунку более просты и трафаретны, нежели фигуры в композициях.

Кафедральный собор в сер. XVII в. получил новые предметы богослужения. При митр. Корнилии была сделана серебряная ладанница с вкладной надписью (1656, НМРТ). Митр. Лаврентий прилагал мн. усилий для украшения соборной ризницы, старых и новых мон-рей. В Зилантовом мон-ре самый древний на престольный крест в драгоценном окладе (серебряная басма с чеканным изображением Распятия и предстоящих, с 2 красными лапами и крупной бирюзой) был сделан в 1665 г. по представлению архим. Иоасафа (Буянова) (*Рошкетев*. 2004. С. 140). В ризнице Зилантова мон-ря хранились древняя серебряная дарохранительница (*Шпилевский*. 1873. С. 14; *Спутник по Казани*. 1895. С. 118) и ковш с фигурой трубящего витязя в окружении орлов, гирлянд и лавров (*Шпилевский*. 1873. С. 14; *Пинегин*. 1890. С. 341), по др. версии, с изображением человека, пьющего из рога (*Спутник по Казани*. 1895. С. 118), с заздравной надписью по краю, а также 3 старинных креста XVI–XVII вв. Драгоценная утварь создавалась местными мастерами для Спасо-Преображенского монастыря: в 1668 г. на средства монастырской казны по инициативе архим. Мисаила была сделана большая серебряная с позолотой водосвятная чаша, украшенная по верхнему краю надписью с именем мастера: «Труд же серебряника Сергия Плетенева» (*Заринский*. Церковные древности. 1877. С. 6; *Лебедев*. 1895. С. 56; *Ключевская*. 2009. С. 89). Вкладывали, вероятно,

произведения ювелиров-иностранцев. Так, в Богородицкий мон-рь была вложена чаша для теплоты или ладана в виде широкой плоской раковины с 2 ручками и надписью: «Antoni Cristians ds. Anno 1672» (Малов. 1879. С. 76). Владыка Лаврентий занимался украшением первых деревянных храмов Раифской пуст., для убранства к-рых им были пожертвованы напрестольное Евангелие 1657 г. в драгоценном окладе (Он же. 1880. С. 74) и набор драгоценных служебных сосудов, созданный в 1670 г. на средства из личной казны митрополита, «по своей убогой душе и своих родителей в вечное поминовение» (Там же. С. 84). В ц. Божией Матери Печерской в Ямской слободе митр. Лаврентий вложил напрестольный крест (1671, НМРТ), в котором сочеталось неск. техник: ковка, гравировка, чеканка.

Богатство иконных уборов в храмах старых центров К. и Т. е. возрастало на протяжении позднего средневековья. Несохранившиеся иконы Рождественского собора в Свяжске Анисимов относил к XVII в. и отмечал их искусно чеканенные ризы и жемчужные обниси: «...житийные иконы прор. Иоанна Предтечи и св. Марии Египетской, как Нерукотворного Спаса и Смоленской Богоматери... закрыты ризами и прописью» (Анисимов. 1920. С. 31). Драгоценная утварь поступала не только в старые, прославленные храмы и мон-ри. Серебряное кадило было сделано, согласно вкладной надписи, при митр. Корнилии для ц. Св. Троицы в Ямской слободе (1651, НМРТ; Малов. 1884. С. 116; Ключевская. 2009. С. 77; ямщики, жившие в особой слободе, несли «государеву службу» и могли успешно судиться с именитыми людьми Строгановыми; см.: Введенский. 1962. С. 287). В нем применено неск. техник (ковка, чеканка, золочение); по типологии и мотивам оформления (в виде храма с «куполом» на барабане, с чередованием позолоченных и серебряных «ложек», с крестообразными прорезями, с растительным орнаментом) оно близко к работам московских или ярославских мастеров сер.— 2-й пол. XVII в. В Успенском соборе в той же слободе некогда находилось кадило, созданное в 1676 г., при митр. Иоасафе, для ц. во имя Печерской Пресв. Богородицы на средства из государственной казны и мирского сбора; согласно мнению свящ.

Е. Малова, оно было сходно с кадилом из ц. Св. Троицы той же слободы (Малов. 1884. С. 92, 116).

Новый расцвет художественной жизни К. и Т. е. пришелся на время правления митр. Маркелла (1690–1698), образованного и деятельного иерарха. Покровительство мн. храмам и мон-рям продолжал оказывать патриарх Адриан (1690–1700), сделавший много вкладов. В этот период связи К. и Т. е. со столицей способствовали знакомству с новыми художественными тенденциями и появлению неординарных произведений. С ростом благосостояния посадского населения можно связать активное каменное строительство. Потребность в иконах для новых храмов и для раздачи паломникам сопровождается расцветом иконописания, появлением большого числа мастеров.

В кон. XVII в., при митр. Маркелле, происходит обновление кафедрального Благовещенского собора, сильно пострадавшего от пожара в 1672 и 1694 гг. (Платон (Любарский). 1868. С. 81; Яблоков. 1909. С. 8). Был установлен новый иконостас с резными колоннами, сплошь позолоченный; новые иконы имели греч. подписи, в чем можно видеть солидарность с «грекофильскими» настроениями патриарха Адриана. Ок. 1694 г. датируются древнейшие росписи собора (Никанор (Каменский). 1909; Яблоков. 1909. С. 8; Сорокатый, Сорокатый. 1998). О его первоначальной программе можно судить по остаткам росписей, к-рые были поновлены к 1870 г. артелью Н. Л. Сафонова (восстановлены в 2005; см.: Разунов. 1871). Сохранились отдельные композиции и фигуры: «Богоматерь Благодатное Небо» с Христом Великим Архидиакон и со святыми в молении — на своде сев.-зап. камеры наоса; «Отечество (Троица Нововетная)» — в крестовом своде зап. камеры; фигуры 2 св. князей и херувима — на откосе окна на сев. стене. По описанию П. М. Дульского известны композиции в др. ячейках сводов: в северном — «Иисус Христос с чашей в руках, окруженный святыми и ангелами»; в южном — «Господь Саваоф в ореоле»; на своде юго-зап. камеры — «престол, вокруг которого святые, и над ними Спаситель» (Дульский. 1913. С. 52). Уже тогда в программу росписей (в зап. части трапезной) были включены сюжеты из местной церковной

истории: «Проводы царем Иоанном Васильевичем первосвященника Гурия», «Обретение мощей святого Гурия», «Обретение иконы Казанской Богоматери». В цветовой гамме фресок преобладают красные, кирпичные оттенки, возможно как результат пожара; присутствуют холодные голубые и синие тона в исполнении одежд. Композиции на сводах имеют столичные протографы. Образ Богоматери с Младенцем в изводе «Благодатное Небо» восходит к иконографии местной иконы того же названия в Архангельском соборе Московского Кремля (1681; Щенникова Л. А. О двух чтимых Богородичных иконах Архангельского собора // Архангельский собор Моск. Кремля: Сб. ст. М., 2002. С. 290–301). Однако отличия — руки Богоматери не скрещены, но сложены перед грудью, левая указывает на Младенца; облачения Младенца разного цвета, Он без короны, держит в руках свиток, а не Евангелие — указывают на самостоятельную разработку почитаемого образа. Эти детали близки к изводу иконы Божией Матери «Одигитрия»; появление над мандорлой полуфигуры благословляющего Христа в архиерейских одеждах (Великого Архидиакона) подчеркивает единство земной и небесной Церкви; святые внизу и вокруг Богоматери на облаках молятся за род человеческий. Влияние столичных протографов, заимствующих мотивы зап. искусства, можно видеть и в «Св. Троице»: симметричные позы и движения фигур Бога Сына и Бога Отца, инсигнии (скипетр и держава с золотыми звездами), лучи-языки пламени внутри нимбов.

К тому же периоду можно отнести иконы-таблетки, написанные для кафедрального храма. 24 двухсторонние иконы (в целом 48 композиций) представляли великие праздники, дни Страстной седмицы и миней. Еще в 1920 г. все иконы находились на вост. грани сев.-зап. столба, т. е. были обращены к центру храма. Яблоков называл их «святцы Строгановского письма»; поскольку они располагались в киоте рядом с ракой свт. Гурия, ученый относил их ко времени жизни святого, «пред которыми угодник молился в своих келиях» (Яблоков. 1909. С. 8). По мнению Анисимова, их миниатюрное письмо представляло «хорошие традиции древней иконописи» (Анисимов. 1920. С. 29). Сохранилось 4 ико-

ны-таблетки (ГМИИРТ) с композициями «Благовещение. Рождество Христово», «Сретение. Богоявление» (Гос. музей. 1997. С. 37, 48. Ил. 37–38), «Вход Господень в Иерусалим. Воскрешение Лазаря», «Преображение. Вознесение Господне».

Композиции на табличках напоминают драгоценные миниатюры и обозначают тот стиль, к-рый получил повсеместное признание на рубеже XVII и XVIII вв. В этом стиле отразились хорошее знание европ. произведений и приемов «живоподобного» личного письма, любовь к светлым, сияющим краскам, «золотопробельное письмо» в одеяниях, пейзаже и архитектуре. Мастер может отходить от приемов традиц. иконописи в нек-рых деталях ради создания эффекта природного пространства: в «Богоявлении» вода Иордана светлее тела погруженного в нее Христа, что придает композиции свечение и прозрачность.

Для кафедрального собора не только создавались новые украшения и детали внутреннего убранства. Проходили работы по «реставрации» древних памятников: в 1698 г. благодаря помощи кн. П. Л. Львова был обновлен воздух, шитый в мастерской кнг. Тёмкиной-Ростовской (*Яблоков*. 1909. С. 39).

Наиболее интересная фигура в искусстве К. и Т. е. кон. XVII в. — мастер Федор Никитин сын Рожнов. Еще в 1692 г. ему были посланы в Казань из Патриаршего казенного приказа деньги за образ «Воскрешение Господне», к-рый был положен на аналой московского Успенского собора (*Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 536). В Москву Рожнов был призван ок. 1697 г. и стал «патриаршим иконописцем». Вероятно, еще в Казани он был признан мастером и здесь он был известен патриарху Адриану. Для патриаршего места в Успенском соборе Рожнов написал 3 монументальные иконы (1697–1699, ГММК), находившиеся в киотах вокруг юго-вост. столба: «Воскрешение (Сошествие во ад)», «Святые Константин и Елена», «Распятие Господне, с апостольскими страданиями» (Опись моск. Успенского собора 1701 г. // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 616; *Звездина Ю. Н.* Триптих патр. Адриана из Успенского собора Моск. Кремля: Попытка реконструкции программы // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 271–282; *Барков, Сарабьянов*. 2008). Реставрация позволила выявить ос-



Св. Троица.
Роспись Благовещенского собора
в Казани. Ок. 1694 г.

новые приемы художественной манеры мастера, к-рый прекрасно знал изводы, нюансы иконографии и живописные приемы (лессировки, цветные лаки) западного происхождения (*Барков, Сарабьянов*. 2008. С. 14–21). Стиль Рожнова, как и стиль др. лучших мастеров той эпохи, представляет собой попытку органично сочетать традиц. иконный образ с живописными (техническими и образными) приемами и иконографическими элементами, заимствованными из зап. или поствизант. искусства. И хотя связь Рожнова с Казанью, по-видимому, прервалась (его сын Иван упом. уже как московский иконописец 1-й пол. XVIII в., см.: *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 536), искусство мастеров его круга в К. и Т. е. пользовалось успехом.

В кон. XVII в. формируется основа для совместного почитания 3 святителей Казанских, в т. ч. и иконографическая. 6 окт. 1695 г. по воле патриарха Адриана митр. Маркелл освидетельствовал мощи свт. Германа в Успенском соборе Свяжска, они были переложены в новую раку, обитую тонкими листами серебра (см.: *Яблоков*. 1906. С. 72). На боковой стенке раки в 3 медальонах на золоченом фоне были помещены надписи на слав., греч. и лат. языках — цитаты из Послания к Галатам и духовные стихи (Там же. С. 73–74). Возможно, в это время был создан и лицевой «покров от раки святителя Германа с вышитым изображением угодника Божия в весь рост в облачении: святитель сложными именованно пальцами правой руки благословляет, в левой держит св. Евангелие» (Там же. С. 83). По све-

дениям Яблокова, этот покров был подобен покровам на раках Казанских митрополитов — свт. Гурия в Благовещенском соборе и свт. Варсонофия в Спасо-Преображенском мон-ре (местопребывание неизв.).

Ризницы казанских храмов пополнились драгоценной утварью работы местных и столичных мастеров. Для Благовещенского кафедрального собора в 1686 г. были сделаны серебряные сосуды на средства келейной казны митр. Маркелла; ладанница с вкладной надписью митр. Адриана (1688, НМРТ); в 1694 г. сосуды пожертвованы патриархом Адрианом (*Он же*. 1909. С. 37); в 1689 г. им же пожертвован золотой напрестольный крест, украшенный эмальями и алмазами (*Платон (Любарский)*. 1868. С. 80; *Пинегин*. 1890. С. 364; *Яблоков*. 1909. С. 32). Распятие на лицевой стороне было выпождено белой эмалью, фигуры предстоящих — цветной. В эмалевых клеймах на обороте были упомянуты частицы мощей из Св. земли, вероятно полученные из патриаршей ризницы. По использованию эмали с росписью напрестольный крест кафедрального Благовещенского собора напоминает крест, происходящий из московского Успенского собора (кон. XVII в., ГММК; см.: *Мартынова*. 2002. Кат. 319. С. 256–259). Драгоценные вклады в соборную ризницу поступали от горожан: напр., серебряный ковш с чеканным орлом на внутреннем поддоне, пожалованный, судя по надписи, царями Иоанном и Петром Алексеевичами с царевной Софией Алексеевной в 1682 г. посадскому человеку Алексею Третьякову «за пробир Казанской таможи».

Наиболее роскошные вклады в этот период были сделаны в казанский Богородицкий мон-рь, что связано с растущей славой обители и покровительством правящей династии. В монастырской ризнице немало предметов из золота и щедро украшенных драгоценными камнями и жемчугом; исполненные местными мастерами, они напоминают столичные образцы. Еще в 1687 г., при митр. Адриане, в Богородицкий мон-рь был вложен серебряный позолоченный крест с Распятием и частицами мощей мн. святых (в т. ч. Новгородских), созданный на средства, выделенные «церковною казною Николы Тульского» (*Малов*. 1879. С. 68–69). Вскоре в мон-ре появился большой золотой крест «с эмальевыми

золотыми изображениями, осыпан крупным жемчугом и драгоценными камнями... особенно красиво эмальированное украшение нижней части креста, представляющее виноградную лозу» (Там же. С. 69). Он был построен в мон-ре «церковною казною» по благословию митр. Маркелла 3 марта 1694 г. (Там же. С. 69–



Напрестольное Евангелие
из казанского Петропавловского собора.
1-я четв. XVIII в. (НМРТ)

70; *Роцектаев*. 2004. С. 141), среди вложений упоминаются частицы Креста и Гроба Господня, а также мощей мн. рус. и греч. святых, что также указывает на столничную поддержку. Использование популярной в тот период техники эмали по золоту и упоминание растительного орнамента в виде виноградной лозы напоминают крест из Успенского собора Московского Кремля (кон. XVII в.; *Мартынова*. 2002. Кат. 319. С. 256–259), в нижней части к-рого серебряные пластины покрыты цветочным резным орнаментом и изгибами, наподобие виноградной лозы. В др. мон-рях К. и Т. е. появлялись драгоценные предметы богослужения. Для настоятеля Зилантова монастыря архим. Алексия была создана в 1689 г. митра с серебряными позолоченными чеканными изображениями и вкладной надписью (*Дульский*. 1917. С. 14; *Роцектаев*. 2004. С. 144–146); в 1716 г.— серебряный крест с частицами Животворящего Креста и частицами мощей 15 греч. и рус. святых (*Роцектаев*. 2004. С. 141–142).

Сведения о переделках драгоценного имущества свидетельствуют о разных аспектах культурной жизни и быта в храмах К. и Т. е., напр. о предпочтении нового художест-



Блюдо.
1678 г. (НМРТ)

венного стиля. Так, сохранившееся от утвари кафедрального собора серебряное церковное блюдо («церкви честнаго Благовещения и Гурия чудотворца») (НМРТ), к-рое изначально было гладким, в 1685 г. по благословию Иоасафа, митр. Казанского и Свяжского, украсили чеканным «травным» узором по краям и вызолотили, о чем сказано в надписи на центральной мишени, посреди украшенных чеканным узором «ложек». Предметы делали, напр., из остатков горелого серебра — блюдо 1678 г. в казанском Богородицком мон-ре (использовалось для поднесения митры при архиерейском служении) с позолоченными надписями в клеймах («блюдо церковное Богородицы Казанской») (*Малов*. 1879. С. 76; *Спутник по Казани*. 1895. С. 161). Серебряную ладанницу, сделанную на средства митр. Корнилия (1656, НМРТ), переделывали в 1687 г., при митр. Ад-



Палица с лицевой пеленой
«Успение Пресв. Богородицы»
XVI, XIX вв. (НМРТ)

риане (*Яблоков*. 1909. С. 38). В 1699 (7207) г., при игумене Раифского мон-ря Адриане, из ветхого кадила было сделано новое серебряное вызолоченное (по надписи; см.: *Малов*. 1880. С. 86). Лицевые пелены, со-

зданные в XVII в., старинные и почитаемые, позднее служили основой для архиерейских палиц. Сохранилась, напр., переделанная, видимо, в XIX в. палица со строгановской пеленой сер. XVII в. Божией Матери «Знамение» (НМРТ; см.: *Силкин*. 2002. Кат. 20. С. 188, 190–191). Подобного же рода палица некогда хранилась в Зилантовом мон-ре (*Денике*. 1917. С. 10; *Роцектаев*. 2004. С. 146). В ее состав входила старинная пелена с образом крылатого прор. Иоанна Предтечи. Так же как и на пелене с образом Божией Матери «Знамение», его фигура была шита золотыми, серебряными и шелковыми нитями по камке. В отличие от палицы с образом Божией Матери «Знамение» на палице из Зилантова мон-ря был сохранен шитый вязью по краям текст тропаря святому. О переделке свидетельствуют новый материал фона и прорисовка масляными красками по шитым ликам, к-рую Денике относил к 1750 г. (*Денике*. 1917. С. 12). Возможно, пелена, послужившая основой для палицы, была принесена из др. мон-ря. Следует сказать, что лицевые шитые пелены в церковных ризницах бережно хранились: в ризнице кафедрального собора к нач. XX в. было 10 икон-хоругвей (так представляли себе тогда функцию лицевых иконных пелен), на к-рых «изображения Господа и разных святых вышиты золотом и серебром» (*Яблоков*. 1909. С. 39).

В этот период в К. и Т. е. при поддержке патриарха Адриана возникает монастырь с редким посвящением, приобретающий важное значение в жизни епархии, — Кизический (во имя Девяти мучеников, пострадавших в Кизике, 1683–1687). История его основания и первых вкладов может служить примером роли личного благочестия на рубеже средневековья и Нового времени, а также связей с правосл. Востоком. Из Москвы были присланы иконы, частицы мощей святых; в 1693 г.— икона Кизических мучеников с частицами мощей (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 13) и образ Богоматери; в 1695 г.— антиминс, освященный патриархом Адрианом (судя по надписи, мон-рь имел статус патриаршего: Там же. С. 14. Примеч. 1). Эти дары, вероятно, почти сразу стали местночтимыми: икону-мошевик Кизических мучеников носили ежегодно в Казань вместе с иконой Божией Матери из Седмиезерной пуст. Образ Божией

Матери, украшенный драгоценными камнями и жемчугом, был исполнен, возможно, по специальному замыслу (был написан на холсте и положен на доску); он стал почитаться чудотворным и получил название Кизического (Там же. С. 13, 45; характерно, что письмо иконы в XIX в. воспринималось как «древнее» и «греческое»; размещение на иконе стихов, прославляющих заступничество Божией Матери за монашество, в 4 клеймах указывает на рубеж XVII и XVIII вв.). Обе иконы были поставлены на клиросах монастырского собора в честь Введения Пресв. Богородицы во храм: перед правым клиросом — икона Божией Матери Кизической; перед левым — образ 9 Кизических мучеников (Там же. С. 12–13, 29).

Помимо вкладов патриарха Адриана для Кизического мон-ря важны были дары патриаршего служителя иером. Стефана (Сахарова) — «дома святейшего патриарха Протосиггел тоя обители протоктиитор монах Стефан иеродиакон Сахаров» (Там же. С. 14–15, 41, 103–104; *Покровский*. 1906. С. 215). В 1692 г. иером. Стефан вложил в Кизический мон-рь кн. «Спирида» («Кошница»), где были изложены Служба девяти Кизическим мученикам, Слово об их мучениях и история основания казанского Кизического мон-ря (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 3, 15, 58). На его средства из драгоценного металла был сделан оклад на икону мучеников с частицами мощей, присланную из Москвы. Оклад был украшен виршами, возможно сочиненными иером. Стефаном. В них прославлялись Пресв. Богородица и Кизические мученики как Ее служители. Др. вклады иером. Стефана — драгоценный ковчег для частиц мощей Кизических мучеников; неск. напрестольных крестов, в т. ч. крест с частицей Креста Господня, частицами мощей св. Стефана, греч. и рус. святых и вкладной надписью, к-рый хранился за престолом в футляре (Там же. С. 41, 47; упоминания о кресте см.: *Дульский*. 1917. С. 20), напрестольный крест средней величины с частицами мощей и вкладной надписью о ктиторстве иером. Стефана и вкладе в марте 1694 г., малый крест (без мощей) в серебряном окладе, вложенный им в сент. 7201(1692) г. (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 47–48); сосуды с вкладными надписями, серебряное кадило

(1693) (Там же. С. 49; опубли.: *Дульский*. 1917. С. 19, 24), серебряный ковш для теплоты с надписью о вкладе иером. Стефана (Сахарова); по работе ему соответствуют другие серебряные сосуды и еще одно кадило без подписей (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 49); дароносица (*Дульский*. 1917. С. 19). Другие вклады — напрестольное Евангелие, вложенное 1 февр. 1695 г. (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 16, 48), с упоминанием в записи цесаревича Алексея Петровича. Иером. Стефан, видимо, вложил также часть личных сокровищ и свой портрет (персону). Среди достопримечательностей монастыря в 1833 г. упоминается священный пояс, сотканный из шелка, с греч. надписью и пришитым к нему ремнем, надпись на к-ром сообщала: «Сий пояс — мера Гроба Господня из святого града Иерусалима, при первом игумене Ипатии прислан в Кизицы. Стефан писал» (пояса не было уже в 1891; см.: Там же. С. 50. Примеч. 1; возможно, на основании надписей с этого пояса казанский историк Н. Баженов полагал, что иером. Стефан (Сахаров) совершил паломничество в Св. землю — см.: *Баженов*. 1847. Ч. 2. С. 50). Портрет иером. Стефана (Сахарова) (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 16; *Дульский*. 1917. С. 19), вероятно, был 1-й парсуной на территории К. и Т. е. Он находился в парадном зале на верхнем этаже 3-этажного монастырского здания (1839), прилегавшего к братскому корпусу (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 65). На портрете было много надписей и символических изображений, напр. горящее сердце в левой руке иером. Стефана (Там же. С. 16). Столичное произведение, созданное под влиянием европ. образцов, предшествовало появлению подобных парсун в 1-й четв. XVIII в. Видимо, иером. Стефану принадлежал также небольшой образок с изображением мученичества архидиака Стефана («Убиение св. Стефана»), хранившийся в монастырской ризнице (Там же. С. 54–55). Имя «Стефана архидиакона Сахарова» стоит первым в синодике мон-ря (Там же. С. 61). Судя по антиминсу 1714 г., упомянутому в описных книгах мон-ря 1746 г., на его территории была некогда ц. во имя архидиака Стефана. По преданию, она находилась на месте Успенской ц., была разобрана в 1833 г. «за ветхостию», обращена в часовню, а в 1882 г. вновь пе-

ределана в церковь (Там же. С. 35). Подобное строительство в мон-ре обозначает наступление новой эпохи, когда древняя традиция личного благочестия приобретает большую индивидуализацию.

XVIII — нач. XX в. В правление митр. Тихона (Воинова) (1699–1724) велось активное строительство в центрах и в епархии, особенно каменное, — в Казани, Чебоксарах, Свяжске, Раифском мон-ре. При митр. Тихоне К. и Т. е. обладала нек-рыми из величайших святых христ. мира. Они были связаны с груз. царем Арчилом II (1645–1713), к-рый подарил небольшую золотую икону Божией Матери иеродиак. Тихону, бывшему в нач. 90-х гг. XVII в. ризничим в доме патриарха Адриана (*Платон (Любарский)*. 1868. С. 82). Эту икону с надписью о даре царя Арчила Тихон, митр. Казанский и Свяжский, в самом нач. XVIII в. вложил во Введенский собор Чебоксар, где в кон. XIX в. ее упоминают как образ Божией Матери «Смоленская» (Обозрение. 1898. С. 322). Митр. Тихон принимал в 1716 г. и хранил в кафедральном соборе Казани гвоздь Господень (Христианские реликвии в Московском Кремле: Кат. / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. С. 77. Кат. № 18 (автор описания — Л. А. Беляев)). Святыня принадлежала имеретинским правителям, в 1681 г. царь Арчил II привез ее в Россию. В Астрахани гвоздь Господень и др. сокровища царской казны пострадали от пожара, после чего царь Арчил создал для Страстной реликвии новый («вторичею») драгоценный ковчег (Там же; см. также: *Пятницкий Ю. А.* Грузинская реликвия в России // *Никодим Павлович Кондаков: 1844–1924: Личность, научное наследие, архив: К 150-летию со дня рождения.* СПб., 2001. С. 87; о вкладах груз. правителей в рус. храмы и мон-ри см.: *Белоброва О. А.* О нек-рых грузинских вкладах в рус. мон-ри и храмы // *ГММК: Мат-лы и исслед.* М., 1999. Вып. 12: Искусство средневековой Руси. С. 287–294). Гвоздь был привезен в Казань посланцами вдовы царя Арчила, царицы Екатерины, монахами Панкратием и Арсением, к-рые путешествовали в свите А. П. Волинского, рус. посла в Персию. Узнав о миссии монахов, Волинский известил об этом столицу, и по указу Петра I от 20 апр. 1716 г. митр. Тихону было предписано хранить святыню в кафедральном соборе Казани

(Платон (Любарский). 1868. С. 96). Она была помещена в покоях владыки, откуда ее переносили в Благовещенский собор, а также забирали для народного поклонения 21 мая 1716 г., «в день самых тех обретших Христов крест и гвозди благодетельных царей и равноапостольных в понедельник Св. Духа». Митрополит в полном облачении «изнесе той гвоздь Христов со престола в церковь на главе с кандилы и со свечами и с рипиды и полагает на амвоне на уготованном наложном и на антиминоссе, ради удобнаго зренья всего народа» (Там же. С. 95).

Штат Казанского архиерейского дома при митр. Тихоне был многочислен. Художественным центром была «мастеровая палата», включавшая иконописцев, резчиков и серебряников, как жалованных, так и «безжалованных», живших в вотчинных митрополичьих селах и деревнях; все они состояли в ведении казначея домовых дел, стряпчего и главных монахов-служебников. Жалованные мастера получали не только денежное, но и т. н. хлебное жалованье (продуктами). Если мастера работали на собственном материале, его стоимость включалась в общую сумму оплаты.

Имена некоторых мастеров известны по расходной книге митр. Тихона за 1706 г.: иконописец Калмак Григорий Антипин, получивший 28 нояб. плату за «письмо из масла архиерейского орлеца», а 16 марта — «за письмо архиерейского места, которому быть в Раифской пустыни» (здесь мастер назван живописцем); иконописец Фома Денисов, к-рому 29 апр. были даны средства на материалы для подготовки «иконных деревьев... которые иконы отданы ему писать для благословения архиерейского кто приходит к Преосвященнейшему митрополиту из господ и из приказных, из приезжих людей, которые бывают в Казани за государственными делами»; «домовый безжалованный» иконописец Иван Фёдоров, к-рому были оплачены 26 февр. «6 икон казанских чудотворцев золотопробельных» (Покровский. 1906. С. 227). В окладной книге «всякого чину людям годового денежного жалования» за 1706 г. упоминается домовый иконописец Оксентий (Авксентий) Тарасов, его денежное жалованье — 4 р. в год и компенсация за покупку «красок на письмо домовых икон». Жалованье 3 р. получал

иконописец Федор Яковлев (Там же. С. 198). В документах одного мастера нередко называли иконописцем и живописцем, как Калмака Григория. Один и тот же мастер писал иконы и портреты-парсуны, расписывал храмы и «убирал комнаты живописным художеством», поновлял иконы и живописные полотна, иллюстрировал рукописи, составлял проекты иконостасов и иллюминаций, обучал учеников. Митр. Сильвестр (Холмский) (1725–1732) присылал губернатору Волыньскому для отделки квартиры своих мастеров.

Основным в работе архиерейских иконописцев оставалось писание икон — домовых и вкладных, а также для благословения высоких гостей. Икона Казанских святителей была подарена митр. Тихоном имп. Петру I во время посещения Казани (май 1722). Личное собрание митр. Тихона насчитывало до 50 икон. Позднее духовные лица владели иконописным и живописным мастерством: напр., диакону казанской Никольской ц. (Никола-Гостинной) Михаилу Васильеву было оплачено исполнение в честь приезда в Казань имп. Екатерины II (1767) 7 «прозрачных картин» с изображением российского герба и ученических инструментов для иллюминации (НАРТ. Ф. 87. Оп. 1–1767. Л. 17; Харлампович. 1915. С. 7). В расходных книгах митр. Тихона за 1706 г. упоминаются серебряники Степан Григорьев; «Андреян» Лаврентьев, к-рому было заплачено 3 февр. «за припой соборной церкви серебряного блюда поврежденного места за его серебро»; Егор Иванов, у к-рого «мая 23 день куплено про домовую архиерейской подносной расход... иконной серебряной оклад позолоченный». Для написания икон в 8-ярусный иконостас кафедрального Успенского собора Астрахани в 1704 г. был нанят митрополичий иконописец Тихон Попов вместе с товарищами — домовым иконописцем купца Г. Д. Строганова Иваном Андреевым, нижегородским посадским человеком Романом Бобылёвым и свящ. Иоанном Петровым из Балахнинского у. Вероятно, работу митрополичьего иконописца в одной артели с нижегородскими и со строгановскими иконописцами можно расценивать как показатель уровня иконописной школы Казанского архиерейского дома. В кругу мастеров Казанского архиерейского дома скла-

дывался особый иконографический извод икон Казанских чудотворцев Гурия, Германа и Варсонофия, представленных в молении образу Благовещения Пресв. Богородицы на фоне Казанского кремля с собором, со святительским и с государевым дворами (икона нач. XVIII в. из НМРТ, икона казанского протоиак. Григория Терентьева, 1712, ПГХГ; см.: Чугреева. 2010. С. 11, 19). Подобные иконы свт. Тихон, митр. Казанский и Свяяжский, посылал казанцам, выведенным для жительства на новые земли, напр. в Троицкий-на-Таганроге (ныне Таганрог) (позднее икона хранилась в Казанской ц. Павловска Воронежской губ., см.: Преображенский А. С. Воронежская и Борисоглебская епархия. Церковное искусство // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 390).

Влияние столичной иконописи и резьбе иконостаса Петропавловского собора Казани (1-я четв. XVIII в.), сев. алтарных дверей с образом первосвящ. Захарии из Троицкой ц. Свяяжска (ГМИИРТ), резной группе Распятия с предстоящими (Богоматерь и Иоанн Богослов из Успенского собора Свяяжска). Великолепное знание зап. гравюр и др. визуальных источников при исполнении архитектурных фонов, насыщенные краски цветовой палитры, любовь к прихотливым контурам и следование «живоподобному» письму в традиции школы Оружейной палаты при исполнении фигур и личного характерно для монументальных икон из крупных казанских храмов. Ряд сохранившихся икон 1-й четв.—сер. XVIII в. свидетельствует о широте распространения столичной стилистики. Живопись иконы «Благовещение» (ныне в ГМИИРТ; Сокровища музеев Татарстана: Буклет выст. Каз., 1999. С. 46) отличается артистизмом исполнения, возвышенностью и монументальностью образа. По ряду признаков в иконографии она близка к кругу памятников, связанных с Москвой и Ярославлем (ближайшие аналоги — икона «Благовещение», приписываемая мастеру Тихону Филатьеву (ГИМ, музей «Новодевичий монастырь»), и работы Ивана Максимова (1670, ГТГ). Ее автор — мастер высокого уровня, владеющий навыками иконописного ремесла и знакомый с новшествами изобразительной палаты 2-й пол.—кон. XVII в. Крупного размера фигуры в драгоценных

одеяниях помещены на фоне сложных, насыщенных декором и тонкой орнаментикой архитектурных кулис. Мастер смело использует почти прямую перспективу, чтобы за аркадами и проемами расположить ландшафтные виды как место действия миниатюрных композиций «Благовестие первосвященника За-



Благовещение Пресв. Богородицы.
Икона. 1-я треть XVIII в. (ГМИИРТ)

харии в храме» и «Целование Марии и Елисаветы». Сочетание разномастных планов и перспективы не похоже на известные приемы мастеров 2-й пол. XVII в., также размещавших мелкие житийные композиции в природном ландшафте. В колорите иконы сделан акцент на богатстве живописных эффектов, где локальные цвета — темно-вишневый, бирюзовый, розовый, темно-зеленый — подчеркивает ассист, исполненный «двойником» (сочетанием золота и серебра). Образам Пресв. Богородицы и арх. Гавриила присущи возвышенность, сдержанное благородство и внутренняя одухотворенность, легкость и пластика движений. В округлых ликах с правильными чертами и светотеневой проработкой объема выражен идеал «живоподобной манеры». Особый интерес представляет многообразие архитектурных форм, напр. искусное соединение 2 кулис в виде триумфальной арки, увенчанной 8-гранным фонарем ренессансных форм. Гладь стен исчезает за росписью в технике гризайль, имитирующей лепнину, за полихромными живописными фризами и вставками с изображением гир-

лянд цветов и фруктов, за росписью в виде золотого «черневого» узора, воспроизводящего орнаменты книжных гравюр. Это декоративное изобилие не снижает целостности, монументальности и величественности образа барочной архитектуры в том понимании, какое было присуще рус. зодчеству рубежа XVII и XVIII вв. с его усложненными планами и объемами, живописными ансамблями и богатейшим декоративным убранством. Богатство форм и логика их взаимоотношений могут указывать на самостоятельные архитектурные опыты или, по меньшей мере, на недюжинную эрудицию мастера.

Иконы «Богоявление, с деяниями прор. Иоанна Предтечи» из неизвестной церкви в Казани (ГМИИРТ), «Свт. Николай Чудотворец, с житием» (Успенский Зилантов монастырь) и «Свт. Николай Чудотворец, со сценами жития» из казанского Никольского (Николо-Низского) собора близки к иконе «Благовещение» по размеру, но имеют некоторые отличия в стиле. Для житийных икон этого времени характерны вариации в совмещении центрального изображения и житийных сюжетов. На житийной иконе свт. Николая, архиеп. Мирликийского, из Зилантова монастыря средник с образом святого (в изводе «Николы Зарайского») окружен традиционно расположенными клеймами. Они разделены между собой, средник отделяет широкая лилово-розовая полоса с тонким белильно-золотым орнаментом, но пышный барочный орнамент вокруг фигуры святителя восходит к европейским мотивам. На иконе из Никольского (Николо-Низского) собора (с подписью: «Образ святого Николая Чудотворца»; возможно, происходит из неизвестного разрушенного Никольского храма, находившегося поблизости) 4 клейма имеют квадратные и овальные рамки-картуши, расположенные в углах доски. На иконе «Богоявление, с деяниями прор. Иоанна Предтечи» клейма также вынесены к краям и заключены в золоченые рамы разных очертаний, напоминающие расцветочную гравюру или декоративную резьбу, что сближает иконы из храмов К. и Т. е. со столичными памятниками кон. XVII в. Икона «Богоявление, с деяниями прор. Иоанна Предтечи» (ГМИИРТ) имеет определенное сходство в приемах письма с иконами-таблетками из Благове-



Свт. Герман Казанский.
Клеймо рамы для Тихвинской иконы
Божией Матери. Нач. XVIII в.
(ГМИИРТ)

шенского собора, но живописная манера отличается большей графичностью, трепетностью, упрощенной манерой личного письма. На храмовой иконе Петропавловского собора (1722–1726) сцены мученичества верховных апостолов помещены в 2 круглых медальона-картуша. В иконах и иконных рамах отразились влияние живописной школы Оружейной палаты и элементов барочной культуры, использование орнаментальных мотивов, элементов «жизнеподобного», пластического письма в исполнении фигур. На рубеже XVII и XVIII вв. изображения всех 3 Казанских чудотворцев появились на иконных рамах (нач. XVIII в., из Свяжска, ГМИИРТ) для образа Божией Матери «Тихвинская» (Чугреева. 2010. С. 17. Ил. 4). Из письменных источников известна икона «Благовещение Пресв. Богородицы» с образами 3 Казанских святителей и их мощами, посланная в дар К-польскому патриарху Гавриилу и упомянутая в патриаршей грамоте 1707 г. (Платон (Любарский). 1868. С. 85). Иконографические изводы с изображениями 3 Казанских чудотворцев стали позднее основными для паломнических раздаточных икон образа Казани как «города чудотворцев». Эти иконы могли быть разного размера, среди них — иконы-мошевики. Мастера, специализировавшиеся на изготовлении подобных

икон, узнаваемо воспроизводили город, стены и храмы казанской крепости (иконы нач. XVIII в. из собр. НМРТ, ПГХГ; см.: *Чугреева*. 2010. С. 11. Ил. 5–11).

Среди произведений XVIII в. сохранились иконы 7-ярусного иконостаса Петропавловского собора (кроме храмовой иконы апостолов Петра и Павла поновлены в 1824–1825 живописцем В. С. Туриным, в 1864–1865 — Н. А. Мензиковым), к-рые отчасти написаны под влиянием нового понимания иконного образа, насыщенного декоративностью в стиле позднего барокко. Иконостас включал большое количество икон апостольского чина — ряды стоящих фигур напоминают укрупненные образы многочастных итал. алтарей. В 1-й пол. XVIII в. старинные церкви Свяжска были перестроены в камне, что потребовало много новых икон. Свяжское происхождение (из неизвестных церквей Свяжска или Свяжского у.) имеют ок. 100 икон XVI–XIX вв. в собрании ГМИИРТ, однако их принадлежность к определенным церквям не выявлена. Иконы «Апостол Петр», «Апостол Иоанн Богослов» и апостолов Андрея и Марка на одной доске из апостольского чина (1-я треть XVIII в., ГМИИРТ) отличаются пластичностью форм, особенно заметной в обнаженных ступнях учеников Спасителя, и яркой красочностью одежд.

Вероятно, при митр. Тихоне появились иконы письма мастеров Оружейной палаты с характерным «живоподобием» личного письма, широкими золотыми пробелами, «облачным» фоном, употреблением малинового бакана. К ним относится пядничная икона «Богоматерь Владимирская, с неизвестной преподобной» (кон. XVII — нач. XVIII в., НМРТ), представляющая собой упрощенный вариант икон работы царских изографов кон. XVII в. (ближайшая аналогия — «Богоматерь Владимирская», ГИМ; см.: 1000-летие рус. худож. культуры: Кат. М., 1988. Кат. 153. С. 123). Иконы 1-й пол. XVIII в. представляют разные изводы, в т. ч. связанные с новыми чудотворными иконами: сохранились 2 иконы Божией Матери в изводе «Всех скорбящих Радость», отличающиеся деталями (на одной тип близок к изводу «Неувядаемый цвет»; на другой Богоматерь держит на руках Младенца, оба увенчаны коронами, изображены на фоне храма; см.: Гос. музей.



Тихвинская икона Божией Матери, со святыми на полях. XVIII в. (ГМИИРТ)

1997. С. 50. Ил. 40; обе в ГМИИРТ). Старинная икона Божией Матери «Живоносный Источник» хранилась в Петропавловском соборе (*Пинегин*. 1890. С. 375).

Влияние барочной культуры проявляется не только в усвоении зап. художественной и архитектурной стилистики, но и в синтезе иконного изображения с текстами, к-рые получают самостоятельное оформление наряду с изобразительными элементами. Об этом свидетельствуют популярность и распространение таких икон, как «Распятие («Плоды страданий Христовых»)» (1-я пол. XVIII в., ГМИИРТ), повторяющая композицию, известную по иконам и гравюрам московских мастеров, напр. Василия Андреева (нач. 80-х гг. XVII в., ГИМ). Казанскую икону отличают подчеркнута страдальческая поза провисшего тела Господня и затемненный колорит. На иконе «Рождество Христово» с композицией поклонения волхвов на 1-м плане, образом Вифлеемской базилики вдали много картушей с текстами рождественских гимнов. Среди портретов «с виршами» сохранился портрет имп. Петра I (тип Каравакка) (1-я четв., НМРТ). Наследие московских изографов рубежа XVII и XVIII вв. дополнилось влиянием укр. иконописи, напр., цветные фоны и «живоподобное» личное письмо на парных иконах прор. Иоанна Крестителя и Божией Матери «Неувядаемый цвет», на иконе «Богоматерь Тихвинская, с предстоящими святыми на полях» (1-я треть XVIII в., все в ГМИИРТ). С помощью тиснения

и раскраски по левкасу мастера стремились воспроизвести прототип — икону в драгоценном окладе, напр. «Христос Царь Царем» (кон. XVII — нач. XVIII в., ГМИИРТ), где Спаситель представлен в короне, далматике; корона и узоры на фоне сделаны тиснением по грунту. Вероятно, при архиереях-малороссах в деревянной ц. Св. Троицы Свяжского Троице-Сергиева мон-ря появились царские врата с подписями не только на церковнославянском, но и на латинском языке (ныне ГМИИРТ; см. также: *Юдин*. 1897. С. 32). Повторением европейских архитектурных мотивов, напоминающих голл. жанровые пейзажи, украшена икона «Рождество Христово», написанная, судя по врезной надписи на тыльной стороне доски, в Алатыре (1746, ГМИИРТ).

Среди мон-рей К. и Т. е. митр. Тихон уделял особое внимание Раифской обители, продолжая отстраивать ее в камне после пожара (1689). В обители появились новые храмы, ризница обогатилась драгоценной утварью, напр. митрой (к-рую как особую ценность отмечали уже исследователи кон. XIX в.; см.: *Обозрение*. 1898. С. 50). Потир с вкладной надписью митр. Тихона, «осыпанный жемчугом и дорогими камнями, с резным распятием на янтаре» имел чеканные изображения в 4 клеймах на чаше; в середине звезды — изображение Новозаветной Троицы в технике финифти; на диске было 16 клейм с изображениями (*Малов*. 1880. С. 80–85). Мон-рь считался летней резиденцией архиерея, митр. Тихон имел здесь домовую церковь во имя Пяточисленных мучеников (над зданием ц. во имя Преподобных отцов, в Синае и Раифе избивенных) и завещал похоронить себя в обители. При нем создавали иконы-списки раифской святыни — иконы Божией Матери «Грузинской»: для деревянной Троицкой ц. Свяжского Троице-Сергиева мон-ря в 1701 г. была написана икона с вкладной надписью на оборотной стороне, расположенной в центре и заключенной в круг, в к-рой упомянуты имена царя, иерархов и схим. Корнилия, его «рачительством» эта икона была создана (*Юдин*. 1897. С. 17–18).

Помимо чудотворных икон в К. и Т. е. почитались иконы, происхождение к-рых было связано с историческими лицами, напр. икона Божией Матери «Неопалимая Купина» из

домовой церкви казанского тюремного замка. Она была вложена губернским прокурором Г. И. Солнцевым (ранее была подарена имп. Петру I в Киеве (1706) и сопровождала его в Персидском походе — *Шпилевский*. 1873. С. 61; Спутник по Казани. 1895. С. 193). На иконе был изображен двуглавый орел, посередине — икона Божией Матери «Неопалимая Купина», по окружности — лики святых. Эти детали сближают несохранившуюся историческую реликвию с др. барочными изводами 1-й четв. XVIII в., в которых использовалась гос. символика (см., напр., *Азовская икона Божией Матери*; см. также: *Красилин М. М.* Рус. икона XVIII — нач. XX вв. // История иконописи: Истоки. Традиции. Современность. М., 2010². С. 215).

Бравурный живописный стиль европ. барокко, усвоенный рус. живописью после создания АХ, нашел отражение в памятниках иконописи К. и Т. е. Яркое, красочное исполнение икон, лики с горящим румянцем, сочетание чистых тонов лазури, киновари, светлая, объемная живопись характерны для произведений этого периода (все — ГМИИРТ): «Арх. Михаил, с предстоящими» (посл. треть XVIII в.). На небольшой иконе «Вмц. Параскева Пятница» (посл. четв. XVIII в.) изображение святой помещено внутри рамы рокайльных очертаний; влияние новых веяний стиля рококо проявляется на иконе «Собор апостолов» (1756), где расположенные на разных ярусах святые с атрибутами мучений напоминают фарфоровые фигурки. О создании иконостасных комплексов, сохраняющих приверженность европ. образцам, свидетельствуют иконы из праздничного чина с 2 сюжетами на одной доске — «Рождество Богородицы. Введение во храм» и «Сретение Господне. Богоявление» (2-я пол. XVIII в.). В сер.— 2-й пол. XVIII в. мастера повторяли иконные изводы, разработанные еще во 2-й пол. XVII в. московскими изографами, напр. «Спас Нерукотворный» (сер. XVIII в.), восходящий к иконам Симона Ушакова сер.— 2-й трети XVII в.

Влияние укр. культуры сказывается в искусстве 1-й пол.— сер. XVIII в. Назначение в К. и Т. е. получают ряд выпускников Киево-Могилянской академии: Иларион (Рогалевский) (1732–1735), Лука (Конашевич) (1738–1755) и Вениамин (Пу-

чек-Григорович) (1762–1782). Возможно, что благодаря им мастера К. и Т. е. лучше узнали произведения зап. или укр. искусства, напр. гравюры («фряжские листы»). На некоторых казанских произведениях появляются зап. мотивы: композиция «Коронование Богоматери» или сияние в виде языков пламени, окружающее фигуру воскресшего Христа на окладе Евангелия (1700, НМРТ). Не только сложные форматы икон (напр., трапезиевидные), предназначенные для барочных иконостасов, но и выбор святых, напр. лики св. преподобных Печерских Феодосия, Антония и Никона на иконе из иконостаса (1-я треть XVIII в., ГМИИРТ) или характерный для малороссийских икон облик святой на храмовой иконе вмц. Варвары в одноименной церкви у Сибирской заставы (ныне территория Казани) (1-я пол. XVIII в.), свидетельствует о расширении художественного кругозора мастеров. Возможно, зап. влиянием объясняется появление необычных по названию чудотворных икон: напр., в ц. во имя прп. Кирилла Белозерского с. Каймары под Казанью (поместье М. Н. Кудрявцева, в XIX в.— семьи Боратынских (Баратынских)) почиталась чудотворная Краковская икона Божией Матери; по преданию, в 40-х гг. XVIII в. обретаена в лугах свящ. Тимофеем Вороновым и крестьянином Симоном, празднование ее было 26 сент. (Обозрение. 1898. С. 270; *Харлампович*. 1909. С. 7).

В К. и Т. е. продолжали не только украшать прославленные чудотворные иконы, но и поновлять другие чтимые. Вероятно, в 1737 г. была поновлена икона Николы Тульского — чтимый образ свт. Николая Чудотворца, с деяниями, из одноименной церкви в казанском Богородицком монастыре (*Малов*. 1879. С. 53–56; *Указатель*. 1890. С. 15; *Вознесенский, Гусев*. 1899. С. 560–561). В каменном храме во имя прп. Кирилла Белозерского в с. Каймары (1723), возведенном в поместье ген.-майора М. Кудрявцева и освященном митр. Тихоном, были приделы во имя св. кн. Александра Невского и св. Мефодия Патарского (святого патрона строителя церкви), храмовые иконы к-рых имели вложения с мощами. Эта церковь, судя по надписи на одном из древних серебряных напрестольных крестов, существовала уже в 1717 г. (Обозрение. 1898. С. 269). В семьях

хранились портреты новопрославленных святых. Они могли быть привезены в Казанскую губ. из др. мест и со временем становились частью церковного убранства храмов: напр., в каменной ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы (освящена в 1830, не сохр.) с. Аркадия (ныне Хотня Арского р-на Республики Татарстан) хранился образ свт. Тихона, еп. Воронежского, написанный на холсте (4 на 5 четв.), — подаренный им воронежской купчихе Н. Бородиной, в доме к-рой святитель бывал. В 1-й четв. XIX в. дочь Бородиной М. И. Перцева привезла этот портрет в Казанскую губ., а после открытия мощей св. Тихона заказала сделать на образе венец краской и надпись: «Сей портрет преосвященного епископа Тихона который погребен бысть в задонском монастыре месяца августа 13 дня 17... (далее разобрать нельзя)» (1783.— *Ает.*) (Историко-стат. описание церквей и приходов Казанской еп. Каз., 1916. Вып. 3: Казанский у. (Алаты-Ивановское). С. 77–78). В семье Крупицких в Казани хранился в нач. XX в. прижизненный портрет прп. Серафима Саровского (1831, известен по репродукциям; см.: *Зеленина Я. Э.* От портрета к иконе: Очерки рус. иконографии XVIII — нач. XX вв. М., 2009. С. 165, 168, 170. Ил. 139, 140).

Сохранились сведения о работах серебряника Казанского архиерейского дома Семена Дмитриева. Его драгоценный крест с частицами мощей имел надпись, в которой сообщалось, что крест был «построен» для Спасо-Преображенского монастыря при архим. Симеоне в 1691 г. августа в 5 день по заказу «по себе в поминовение своих родителей» таможенного подьячего И. Амвросиева (*Заринский*. Церковные древности. 1877. С. 3; *Лебедев*. 1895. С. 54; *Ключевская*. 2009. С. 83–84). Др. работа Дмитриева — чеканка и покрытие эмалью Распятия («тело Спасово с подписями») на изготовленном для окольничего кн. П. Л. Львова серебряном напрестольном кресте (1698, ГРМ; «сканью художество» выполнил мастер Иван Юркин). В 1705 г. оклад его работы украсил икону — точный список чудотворной Казанской иконы Божией Матери письма протодиака Григория Терентьева, созданный по заказу бывших жителей Казани (стала одной из святынь г. Павловска Воронежской губ., см.:

Преображенский А. С. Воронежская и Борисоглебская епархия. Церковное искусство // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 390). В расходных книгах 1706 г. отмечено, что 29 нояб. С. Дмитриеву было заплачено за изготовление 5 венцов «в своем серебре на чудотворцевы на 5 икон». Известно описание исполненного им в 1707 г. оклада на икону свт. Николая Чудотворца, устроеного, согласно надписи, по заказу уфимского протопр. Стефана «по некоему в чудесах его (свт. Николая. — *Авт.*) явлению», а также вкладного малого напрестольного креста 1711 г. с мощами в казанской Никольской (Николо-Вешняковской) ц. с надписью внизу рукояти о том, что мастер создал его «художеством своим и из своего прииждивения в сохранение дома своего и во благословение детям своим» (*Малов. 1884. С. 59*).

Произведением, вобравшим традиции благочестия и ювелирного искусства К. и Т. е., был оклад на напрестольное Евангелие печати 1689 г. казанского Богородицкого мон-ря. Он был создан в Казани в 1712 г. под рук. Григория Софонова «с клеветы» (*Заринский. Церковные древности. 1877. С. 14–17; Малов. 1879. С. 60–63; Спутник по Казани. 1895. С. 160*). По набору и типологии украшений оклад не знал себе равных и более всего походил на произведения московских ювелиров кон. XVII в., созданные для царской семьи. На поверхности крышки помещены иконы, резанные на драгоценных камнях (в центре панагия с сапфиром, на к-ром сделан образ Спасителя, и резной яхонт на одном из золотых крестов), а также образы Спасителя, размещенные под хрусталами и цветными стеклами. Их окружали драгоценные запоны (17 золотых разного размера, с разным количеством драгоценных камней, в т. ч. турецкие и 36 серебряных позолоченных), привозные драгоценные камни и украшения (кит. лалы, греч. алмазец, нем. серьги). По принципу размещения драгоценностей и обилию тур. запон оклад 1712 г. напоминает оклад Евангелия работы 1693 г., вложенного царицей Наталией Кирилловной в Успенский собор Московского Кремля (ГММК; см.: *Мартынова. 2002. Кат. 300. С. 17, 239–230*). В отличие от столичных мастеров казанские ювелиры во главе с Григорием Софоновым придерживались более традиц. типа оклада Евангелия: изобразительные элементы — иконы-панагии с обра-

зами Христа; чеканные фигуры евангелистов, Деисуса, апостолов и святителей размещены на лицевой стороне; на обороте — только мишень с вкладной надписью и подписью мастера (*Малов. 1879. С. 63*). В Феодоровском монастыре Евангелие печати 1698 г. было обложено по инициативе игум. Ефрема (Золотарёва) драгоценным окладом при митр. Тихоне, вероятно ок. 1721 г., поскольку во вкладной надписи Петр назван императором, а также упомянуты его сыновья Алексей и Петр и внук Петр Алексеевич (*Заринский. Церковные древности. 1877. С. 21*).

С 20-х гг. XVIII в. деятельность серебряников регламентировалась серебряным цехом, тогда же были введены городские клейма-именники с инициалами мастеров (в Казани — клеймо с изображением змея Зиланта, утвержденным в 1781 на городском гербе). Первое известное клеймо Казани сохранилось на чеканном окладе к Казанской иконе Божией Матери (1742, ГМИИРТ) — клеймо пробирного мастера Спиридона Рукавишника — «С. Р.»; известен оклад работы этого же мастера для Казанской иконы Божией Матери с орнаментикой в стиле рокайль (1768, ГМЗРК; Рус. серебро XVIII в. 2009. Кат. 79. С. 110). На иконе Вседержителя на горнем месте в свияжской Троицкой ц. чеканные венцы и корона беспробного серебра имели клеймо казанского герба с датой 1769 г. (*Юдин. 1897. С. 32*). Известны произведения с вкладными надписями, как, напр., напрестольный крест, изготовленный в Казани по заказу «посадского человека» слободы Вязники (ныне город Владимирской обл.) М. Г. Лупновского «в дом к себе» (1726, ГМЗРК; см.: Рус. серебро XVIII в. 2009. Кат. 43. С. 64–65), из серебра, с применением чеканки, канфарения, золочения, с Распятием и предстоящими, с орудиями Страстей на лицевой стороне, с тонкими чеканными растительными узорами и надписями в овальных картушах на обороте. Риза на иконе Тихвинской Божией Матери в церкви с. Вознесенского (ныне в черте Казани) имела авторскую подпись с датой 1783 г. и именем «казанского цехового Якова Михайловича Дукова» (*Ключевская. 2009. С. 84, 85*). В XVIII в. казанские серебряники работали в стилистике XVII в.: об этом свидетельствуют напрестольный крест (1-я пол. XVIII в.),

вклад Е. И. Михляевой в Троицкую ц. Суконной слободы; ковш (1768), вклад А. Сатирина в Петропавловский собор; чеканный оклад Евангелия (1700) и чеканные оклады икон монограммистов «М. М.» (90-е гг. XVIII в.) и «П. М.» (1789–1797) (все в НМРТ). Среди мастеров серебряного дела 2-й пол. XVIII в. известен Василий Толмачёв — автор подписного «татищевского сосуда», серебряного, вызолоченного под чернью потира, вложенного казанским губернатором Н. П. Татищевым в Богородицкий мон-рь Казани. Композиции «по верхней части изображения сделаны точно по насыпному песку», по вкладной надписи даты создания: «1771 года месяца мая 2 дня сосуды сии начаты... окончены 1772 года марта 24 дня». К «татищевским» вкладам, техника исполнения которых аналогична технике исполнения подписного сосуда, принадлежали: «крест под чернью, со множеством мощей» 1770 г.; большая серебряная вызолоченная дарохранительница 1807 г., украшенная чернью, стразами, эмалью; 2 блюда (*Малов. 1879. С. 73–75*). Вероятно, они также были сделаны Толмачёвым. Сложные композиции с фигурами среди пышного, густого высокорельефного орнамента из цветов, плодов и завитков в стиле рококо отличают оклады икон и книг XVIII в. Высота чеканного рельефа на них порой достигала 2–3 вершков и т. о. приближалась к круглой скульптуре. Чеканные оклады Богородичных икон имели клейма с сюжетами, жемчужные уборы, придававшие «сочность и скульптурность» всему образу, как отмечал Анисимов по поводу оклада иконы Божией Матери Седмиезерной, были с «богородичными сюжетами» на полях (*Анисимов. 1920. С. 31*). Распространению стилей барокко и рококо способствовал импорт иноземных изделий, а также работа в Москве серебряников из Германии и Швеции.

Выдающимся памятником стиля барокко является 7-ярусный иконостас (1723–1726) Петропавловского собора в Казани, изготовленный мастерами во главе с резчиком Гусевым (реконструирован в 1864–1865 М. А. Тюфилиным). Аналогичный барочный иконостас (70-е гг. XVIII в.) был в Смоленско-Димитриевской ц. Ягодной слободы в Казани. Искусной резьбой, множеством декоративных деталей отличались иконостасы

казанских церквей — Георгиевской, Духосошестввенской, Никольской (Николо-Вешняковской), Михаило-Архангельской, Введенской Кизического монастыря. Иконостас собора казанского Богородицкого монастыря, возведенный по проекту архит. Е. М. Емельянова, был выдержан в классицистическом стиле, и алтарь был подобен архитектурному portalу. Казанские резчики, мастера иконостасных дел, работали в др. епархиях. Так, резчики Петр Ка-



Иконостас Петропавловского собора в Казани. 1-я четв. XVIII в.
Фотография. Нач. XX в. (ГПИБ)

занец и Иван Петров (возможно, сын) участвовали в создании нового многоярусного резного иконостаса в стиле «петровского барокко» для Георгиевского собора новгородского Юрьева монастыря (1706) (ОПИ НГОМЗ, № 11188. Л. 84; *Секретарь Л. А.* Строительная деятельность в новгородском Юрьевом монастыре в XVIII в. // Чело: История, культура, лит-ра: Альм. Новгород, 2001. № 1(20). С. 30–32).

XIX — нач. XX в. Казань оставалась крупным центром изобразительного искусства: известны более 70 имен казанских живописцев и иконописцев. Сохранились сведения о позднеакадемических по стилю ансамблях 1-й пол. XIX в.: об иконах и о росписях в соборе казанского Богородицкого мон-ря, в ц. Воздвижения Креста Господня в Казанском имп. ун-те, в домовый ц. вмц. Александры Родионовского ин-та благородных девиц, в храме-памятнике памяти убиенных рус. воинов при взятии Казани в честь Нерукотворного образа Спасителя. Об этих ансамблях можно судить по фотогра-

фиям нач. XX в. и кратким описаниям в лит-ре. В их создании принимали участие живописцы разной профессиональной подготовки, совмещавшие преподавательскую и творческую деятельность. В. С. Турин (1780 — не ранее 1834) окончил АХ по классу исторической живописи под рук. И. А. Акимова и Г. И. Урюмова. Им были написаны иконы для главного 3-ярусного иконостаса собора казанского Богородицкого мон-ря и для иконостаса придела во имя св. кн. Александра Невского (после 1802), для Крестовоздвиженских церквей 1-й Казанской мужской гимназии (роспись стен сделана В. М. Марковым, пенсионером АХ) и Казанского имп. ун-та, для домовый ц. вмц. царицы Александры при Родионовском ин-те (1839–1841). Турин поновлял иконы в иконостасах кафедрального Благовещенского (1817–1821) и Петропавловского соборов (1824–1825), пострадавших от пожара 1815 г. Единственное сохранившееся произведение Турина — тондо «Архангел Гавриил» из собрания казанского коллекционера А. Ф. Лихачёва (ГМИИРТ; Русское искусство. 2005. С. 171; *Ключевская.* 2009. С. 60–61 (в соавторстве с Я. Е. Вайсфельдом)) — выполнено в типовой академической манере. Л. Д. Крюков (1783–1843), обучавшийся живописи в доме Д. Г. Левицкого в С.-Петербурге и в московской частной школе, в течение 35 лет руководил рисовальным классом в Казанском ун-те, писал иконы в ц. Крестовоздвижения при ун-те, иконы для иконостаса, царские врата, аналойные иконы праздников, расписал запрестольный выносной крест и хоругви (1839–1841) для домовый ц. вмц. Александры при Родионовском институте. Поясное в 2 медальонах «Благовещение» для царских врат по стилю было близко к знаменитому тогда образу «Благовещение» кисти В. Л. Боровиковского на царских вратах Казанского собора в С.-Петербурге (*Ермолаева.* 1916; см. также: *Малов.* 1884. С. 46, 52; *Ключевская.* 2009. С. 39–40). Прот. А. И. Нечаев (1779–1851), профессор богословия, активно занимался иконописью, обучался у одного из казанских мастеров и по окончании курса был оставлен при КазДА учителем иконописи. Являясь вполн. духовником в Казанском ун-те, он «большую память оставил по себе своим иконописным искусством»: им были написаны для

университетской Крестовоздвиженской ц. храмовая икона «Воздвижение Креста Господня» и 12 праздников, 20 икон для студенческих комнат и др. помещений ун-та (Биографический словарь профессоров и преподавателей Имп. Казанского университета (1804–1904): В 2 ч. / Под ред. Н. П. Загоскина. Каз., 1904. Ч. 1. С. 13–14; *Смирнов А. В.* Крестовоздвиженская церковь при Имп. Казанском университете. Каз., 1904; *Ключевская.* 2009. С. 47). Сохранились упоминания о написании Нечаевым икон для приходской ц. во имя вмц. Варвары, роспись к-рой исполнил в 1837 г. А. Ф. Бомьин (Историко-археол. очерки. 1913. С. 23). При перестройке и обновлении или возведении новых церквей в стиле зрелого либо позднего классицизма нек-рые произведения воспроизводили облик древних: композиция «Положение во гроб» на плащанице казанского Богородицкого мон-ря, шитая по малиновому атласу и с каймами светло-зеленого атласа (кон. XVIII в., НМРТ), повторяла композицию древней плащаницы XVI в.; храмовая икона ц. в честь Нерукотворного образа Спасителя близ Зилантова мон-ря была сделана «по образу и подобию» чтимой иконы со Спасской башни Казанской крепости (не сохр.; *Роуцктаев.* 2004. С. 134).

Уникальный художественный характер имел ансамбль Крестовоздвиженской ц. Казанского ун-та. Живописные иконы работы В. Ф. Чухломина в традициях рус. академизма были написаны с картин итал. мастеров. Темные фоны, пластичные фигуры, выступающие на 1-м плане, подобно статуям, сложные световые эффекты напоминали римскую живопись позднего Возрождения (20-е гг. XVI в.) или эпохи Караваджо (нач. XVII в.). Этот иконостас, необычный по строению и составу образов, произвел на местных художников большое впечатление. В Казани в ряде сохранившихся иконостасов XIX в. сень над царскими вратами украшена композицией «Тайная вечеря», восходящей к фреске Леонардо да Винчи из трапезной мон-ря Санта-Мария-делле-Грацие в Милане (1495–1498): в иконостасе главного престола ц. Ярославских чудотворцев на Арском кладбище, в иконостасе Никольского (Николо-Низского) собора на ул. Б. Проломная (ныне ул. Баумана).

Воспроизведение фрески Леонардо также получило чрезвычайное распространение в искусстве малых форм: с 30–40-х гг. резные деревянные иконы на подобный сюжет выпускали мастера Киево-Печерской лавры, а позднее и подмосковного Сергиевского Посада (ныне г. Сергиев Посад) (см.: Давыдова Е. В. Миниатюрная резьба мастеров Сергиева Посада кон. XIX — нач. XX вв.: худож. и технологические особенности // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 227).

Особое место занимает убранство казанской ц. во имя Ярославских чудотворцев на Арском кладбище. Каменный храм с 2 престолами возник в 1796 г., в 1831 и 1843–1844 гг. был перестроен и приобрел 3 престола — во имя Ярославских князей-чудотворцев, во имя свт. Николая Чудотворца, во имя свт. Льва, папы Римского (*Пинегин*. 1890. С. 409; видимо, позднее этот престол был посвящен также прав. Марфе, и появился престол во имя свт. Никифора, патриарха К-польского, см. описание работы Е. В. Липакова: Республика Татарстан: Правосл. памятники. 1998. С. 20–21). Храм не был закрыт, и в нем сохранились иконы 2-й четв. XIX в. С кон. 20-х гг. XX в. в храм были перенесены мн. святыни К. и Т. е. (рака свт. Гурия, Казанского чудотворца, иконы из городских и монастырских церквей Казани, Свяжска), из-за чего были изменены составы старинных иконостасов в приделах. Стиль икон из сохранившихся придельных иконостасов близок к академическим живописным традициям рубежа XVIII и XIX вв.: светлые фоны с голубыми небесами, симметричные композиции с антикизирующей архитектурой голубых и розовых оттенков, сложный колорит одежд с применением фиолетовых, малиновых, кремовых тонов, тонкая и обильная разделка золотым ассистом. На иконах фигуры древних святителей К-поля и Рима, папы Льва и патриарха Никифора отличаются стройностью, благообразием, святыне смотрят вверх, спокойны и полны достоинства.

В 1-й пол. XIX в. для приходских церквей Казани (Никольских (Ляпуновской и Вешняковской), Георгиевской, Вознесенской, Владимирского собора) работало немало крепостных мастеров, из них известны Никифор Андреев, Григорий Артемьев, Николай Волков, Александр Григорьев, Флавиан Колосов, Ефим Пла-



Внутренний вид
ц. Ярославских чудотворцев
на Арском кладбище в Казани.
Фотография. 2011 г.

тонов, Петр Пономарёв, Ардалион Соколов, Иван Севрюгин (*Малов*. 1884. С. 155–156). Профессиональным иконописцем был дворовый человек П. И. Депрейса Андрей Тимофеев. В 1832 г. он написал иконы для 4-ярусного иконостаса вновь выстроенного Троицкого собора Раифского монастыря «живописным искусством на древний греческий вкус», а также выполнил роспись стен собора согласно программе, предложенной ему настоятелем мон-ря игум. Амвросием — с развернутым циклом Страстей Христовых в алтаре и сюжетами из ВЗ и НЗ назидательного характера. Работа Тимофеева



дению (исследование на базе архивных материалов см.: Алексеев И. Е. Еврейский крест: История

Крещение евреев в Казани
в 1845, 1846 и 1847 гг.
Фрагмент иконы.
40-е гг. XIX в. (НМРТ)

в Троицком соборе Раифского монастыря — редкий для казанских храмов пример целостного живописного ансамбля, когда монументальная роспись и иконы принадлежат кисти одного художника. Мастерство Тимофеева было, по-видимому, оценено по достоинству, т. к. 2 года спустя он вновь работал в Раифском мон-ре (*Он же*. 1880. С. 25–28; *Ключевская*. 2009. С. 57–58). Другой про-

фессиональный мастер, Ф. Д. Колосов, из крепостных игум. Софии (Болховской) казанского Богородицкого мон-ря, в нач. XIX в. работал для Богородицкой обители, в 1803 г. — для Владимирского собора в Казани, в 1806 г. — для Казанского имп. ун-та (*Малов*. 1884. С. 155–156. Примеч. 1; *Ключевская*. 2009. С. 37).

Памятником миссионерской деятельности древнего Спасо-Преображенского монастыря следует считать икону «Крещение евреев в Казани в 1845, 46 и 47 годах» работы неизвестного художника (НМРТ). Икона традиционно написана на доске, на обороте скреплена шпонками (не раскрыта и не реставрирована). По художественному исполнению напоминает произведения в духе школы А. Г. Венецианова: с кремлевского холма спускается крестный ход к деревянной купальне на берегу р. Булак. Под слоем потемневшей олифы Казанский кремль представляется воздушным, полупрозрачным; фантастичен облик еще не восстановленных после пожара 1815 г. храмов. Благодаря каллиграфической надписи, исполненной золотом, икона рассматривается как исторический документ, фиксирующий события 1845–1847 гг., когда в результате духовных бесед с настоятелем Спасо-Преображенского мон-ря архим. Климентом (Можаровым) «ко Христу» были обращены неск. сот молодых военных кантонистов — евреев по происхождению (исследование на базе архивных материалов см.: Алексеев И. Е. Еврейский крест: История

обращения в православие евреев в Казанской епархии в 1820–1850-х гг. Каз., 2005. С. 104–118).

Памятником этих же событий была икона 1847 г. с образом арх. Михаила «живописной работы в резном вызолоченном киоте», вложенная в Спасо-Преображенский монастырский собор и помещенная на 1-й юж. «колонне». Ее сопровождала надпись на серебряной пластинке: «Небесных воинов архистратигу от земных воинов царя русского благодарение за дивные дела Божии, совершившиеся в казанских баталь-

онах военных кантонистов в 1845, 46 и 47 годах» (Лебедев. 1895. С. 45). Такая деталь, как перечисление точных дат массового обращения, позволяет думать, что икона могла быть исполнена тем же мастером, который написал «Крещение евреев...», или в его кругу.

Вероятно, с периодом романтизма в русской культуре связано появление портретных галерей в крупных монастырях. Из настоятельского корпуса казанского Богородицкого монастыря происходят портреты патриарха Иоасафа (XIX в.?) и поясная персона инокини Марфы с надписью: «Матушка убиенного царевича Демитрия Иоанновича, Мария Федоровна» (XIX в.). Не исключено, что отсюда же происходят живописные портреты XVIII–XIX вв. настоятелей К. и Т. е. — архиеп. Амвросия (Подобедова), митр. Филарета (Амфитеатрова), архиеп. Владимира II (все — ГМИИРТ; Русское искусство. 2005. № 806, 830, 848, 910. С. 210, 212, 215, 219, 230).

В числе крупных художественных событий 2-й пол. XIX в. следует назвать монументальные росписи кафедрального Благовещенского собора в Казани, исполненные артелью Н. Л. Сафонова в академической манере (1869–1870, восстановлены в 2001–2005). Тогда же были открыты остатки росписей кон. XVII в.; их изводы оказали влияние на росписи др. храмов: изображение Троицы Новоазветной в виде «Сопрестолья» повторено на своде трапезной ц. во имя Ярославских чудотворцев на Арском кладбище. В духе академической живописи были исполнены росписи Никольского (Никола-Низского) храма (освящен в 1887), среди композиций, посвященных чудесам и деяниям свт. Николая Чудотворца, встречается повторение картины И. Е. Репина «Спасение трех мужей от казни». Иконы писали в стиле академической живописи, испытывавшей влияние искусства передвижников, напр. «Благовещение, с евангелистами и символами» с надписью на обороте: «В память 31 марта 1878 года» (НМРТ). На рубеже XIX и XX вв. настоятели К. и Т. е. принимают меры, чтобы разместить в храмах епархии изображения местных святых и чудотворцев. Вероятнее всего, что эта инициатива исходила от архиеп. Арсения, совершившего ряд поездок по епархии (1897–1898; см.: Обзорение. 1898) и отправив-

шего письмо с отчетом в Святейший Синод. К числу таких разработанных «стандартных» изображений почитаемых Казанских святых и казанских святых можно отнести образы, написанные в академической живописной манере: идентичные изображения свт. Гурия в росписи трапезной свияжского Успенского собора и на иконе из Спасо-Преображенской ц. в с. Б. Кабаны (Лайшевский р-н Рес-



Благовещение Пресв. Богородицы, с евангелистами и их символами. Икона. 2-я пол. XIX в. (НМРТ)

публики Татарстан), а также икона мч. Авраамия Болгарского (Успенский Зилантов мон-рь).

Во 2-й пол. XIX в. иконописное дело все более приобретало характер цехового ремесла и Казань стала крупным центром его развития в пределах Ср. Поволжья. По документам Казанской ремесленной управы (НАРТ. Ф. 377), в списках мастеров серебряного цеха, к которому были приписаны живописцы и иконописцы, число последних было значительно. Помимо местных цеховых в Казани работали иконописцы из Псковской, Ярославской, Московской, Владимирской губерний. Среди них были ученики АХ, Московского уч-ща живописи, ваяния и зодчества, Арзамасской школы живописи А. В. Ступина. Были и такие, как «бродячий иконописных дел мастер Спиридон Иванов», чье ремесло вынудило Казанскую духовную консисторию выпустить указ (15 июня 1876) с предписанием священникам К. и Т. е., касавшимся Иванова, к-рого «как не имеющего никакой способности в этом искусстве не допускать к работам по церковной иконописи

во вверенных их смотрению церквях» (Изв. по Казанской епархии. 1877. № 1. С. 7). Крупные иконописные мастерские (А. Семёнова, Т. Т. Гагаева, П. А. Ковалинкова, Н. М. Сафонова, С. Я. Спиридонова, Н. М. Пухова) работали не только в К. и Т. е., но и в соседних губерниях, экспонировали свои работы на Казанских ремесленных и научно-промышленных выставках 80–90-х гг. XIX в., где получали награды. Мастерская Н. М. Сафонова, представителя известной династии иконописцев из с. Палех Вязниковского у. Владимирской губ. (ныне поселок Ивановской обл.), выполняла роспись кафедрального Благовещенского собора (Разумов. 1871; Яблоков. 1909. С. 19). В 1914 г. сыновья Н. М. Сафонова пожертвовали в древлехрамнище Церковного историко-археологического об-ва К. и Т. е. 2 картины — копии фресок, обнаруженных на плафоне в средней части собора. Совместно с Г. О. Чириковым Н. М. Сафонов участвовал в реставрации росписей свияжского Успенского собора, проводившейся под наблюдением проф. Казанского ун-та Д. В. Айналова (фрески фактически были переписаны). Мастерская Т. Т. Гагаева (1836–1889) писала иконы «в строго византийском стиле» для иконостаса кафедрального Благовещенского собора в 1855 г. (Яблоков. 1909. С. 13), для иконостаса перестроенной Никольской (Никола-Вешняковской) ц. в 1867 г., поновляла иконы Петропавловского собора, иконы для ц. Вознесения Господня, для домового ц. во имя Богородицы «Неопалимая Купина» при городской больнице; 38 икон для иконостаса Никольской ц. с. Тавели (Никольское) Мамадышского у. (ныне Тавели Мамадышского р-на Республики Татарстан); для свияжского Успенского мон-ря в 1861 г. 2 иконы свт. Германа чудотворца «для благословения от обители кому-либо из важных особ» (НАРТ. Ф. 237. Оп. 33. Д. 1. Л. 56). Для Кизического мон-ря мастерская С. Я. Спиридонова в 1870–1879 гг. писала новые иконы, в т. ч. храмовую икону Кизических мучеников, поновляла старые, выполняла работы по «орнаментировке окраски соборного храма» (НАРТ. Ф. 141. Оп. 87. Д. 26. Л. 68); крупнейшей работой мастерской были иконы «по золотому фону фрязского письма» для вновь выстроенного 3-престольного Воскресенского храма (освящен

в 1890) (Ключевская. 2011). Мастерская П. А. Ковалинского в 90-х гг. XIX в. — 1900-х гг. исполняла гл. обр. заказы для церквей уездных городов и сел Казанской и близлежащих губерний: для ц. Богоявления в г. Арске, ц. во имя прп. Сергия Радонежского в с. Н. Услон Свяжского у. (ныне Верхнеуслонского р-на Республики Татарстан), для Никольской ц. с. Новопоселенная Тулба Мамадышского у. (ныне Чарли Кукморского р-на Республики Татарстан). За пожертвования в церковь с. Татарская Тулба (1898) Ковалинскому была объявлена «архипастырская его высокопреосвященства благодарность и преподавание Божье благословение» (Изв. по Казанской епархии. 1898. № 1. С. 5).

Иконописные мастерские были также местом обучения ремеслу, их владельцы нередко являлись знатоками и коллекционерами икон. Н. М. Пухов экспонировал на Казанской ремесленной и сельскохозяйственной выставке в 1886 г. свою коллекцию икон, датируемую тогда XIV–XV вв. Из дневника знатока казанской старины Н. Я. Агафонова известно о совместных с Пуховым посещениях заседаний Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Собрания икон во 2-й пол. XIX в. стали появляться не только у частных лиц, прежде всего старообрядцев-купцов, но и при образовательных учреждениях, напр. в Музее древностей и искусств Казанского имп. ун-та (создан в 1886; см.: Сыченкова. 2002. С. 131). Из этого собрания, вошедшего в 20–30-х гг. XX в. в состав Центрального городского музея ТАССР (ныне НМРТ), происходит икона «Рождество прор. Иоанна Предтечи, с деяниями» (XVIII в.), исполненная в традициях палатного письма и в стиле иконописных центров В. Поволжья.

Иконописные мастерские и школы существовали в 6 жен. мон-рях: казанском Богородицком, свияжском Иоанно-Предтеченском, козмодемьянском Троицком (основан в 1877) и Богородице-Сергиевском (основан в 1886, ныне территория Йошкар-Олы), Введенском Вершино-Сумском в Козмодемьянском у. (основан в 1898, ныне в Горномарийском р-не Республики Марий Эл), Куженерском Свято-Никольском (основан в 1901, на территории совр. пос. Куженер Республики Марий Эл). Школы при мон-рях создавались не только для нужд обители (написание разда-



Рождество св. Иоанна Предтечи, с деяниями. Икона. XVIII в. (НМРТ)

точных икон богомольцам и паломникам, подарки высоким особам, посетившим монастырь), но и для церквей, гл. обр. сельских, а также для создания богослужебных предметов. Во 2-й пол. XIX в. крупнейшая школа существовала при казанском Богородицком мон-ре: живописная с чеканным отделением, золотошвейная, ризошвейная, белошвейная (открыта в 1867; см.: Малов. 1879; Ключевская Е. П. Рукодельная школа Казанского Богородицкого жен. мон-ря // ПС. 2010. Вып. 2(20). С. 154–158). В 1878 г. здесь было 50 учениц; мастерские выполняли заказы для храмов и монастырей К. и Т. е. В 1876 г. руководившей живописным классом Е. З. Мандрыке была объявлена признательность епархиального начальства «за усердие» (единственное сохранившееся произведение Е. З. Мандрыки — полотно «Монахиня» (1871, ГМИИРТ — см.: Рус. искусство. 2005. С. 43). В разные годы живописной мастерской мон-ря заведовали: рясофорная послушница из дворян Н. А. Таршина (воспитанница мон-ря с 1886) и мон. Анатолия (в миру Анна Васильевна Уськова, с 1909 монахиня). Ризошвейной мастерской руководила мон. Людмила (в миру Татьяна Петровна Хашева, в мон-ре с 1891). В живописной мастерской были исполнены иконы для иконостаса домового ц. Введения во храм Пресв. Богородицы при земской школе для образования народных учительниц (освящена в 1877), нек-рые иконы для монастырской больничной Крестовоздвиженской ц., для бронзовых царских врат кафедрального Благовещенского собора; в 1870 г. поновлялись иконы 4 евангелистов, «писанные на желе-

зе», в простенках 3-го яруса монастырской колокольни; писали иконы для сельских церквей. Мастерскими казанского жен. Богородицкого монастыря была исполнена «небольшая, но драгоценная плащаница живописной работы, убранный серебряной парчой, камнями и жемчугом» для церкви 1-й казанской муж. гимназии. Архиеп. Арсению при посещении живописной мастерской (3 марта 1898) были поднесены 2 иконы: «писаная по золотому чекану от старших мастериц» и «писаная масляными красками — от младших» (Изв. по Казанской епархии. 1898. № 1. С. 299; Обзорение. 1898. С. 56). На Казанской научно-промышленной выставке (1890) от Богородицкого монастыря были представлены светские и церковные предметы: икона Казанской Божией Матери с шитой золотом ризой, шитый золотом переплет книги с вензелем, содержащий описание явления иконы Казанской Божией Матери, которые с благословения свт. Павла, архиеп. Казанского и Свяжского, были поднесены Императорской чете. Мастерские получали такие награды выставочного комитета, как почетный отзыв «За превосходную работу риз и шитье золотом» и большую серебряную медаль «За хорошее качество живописи на иконах». Меньше сведений о работах монахинь свияжского Иоанно-Предтеченского (бывш. Троице-Сергиева) монастыря. В расходной монастырской книге за 1838–1862 гг. под 20 июня 1850 г. упоминается о выдаче послушнице Ирине Ивановой «за употребление ею золота и других материалов при вышивке воздуха по малиновому бархату денег серебром 25 р.» (НАРТ. Ф. 310. Оп. 13. Л. 1, 62). В иконописной мастерской писали иконы прп. Сергия Радонежского по подобию чудотворной иконы сер. XVI в. (1873, ц. святых Константина и Елены, Свяжск). По сведениям монастырских ведомостей (70-е гг. XIX — 20-е гг. XX в.), в казанском Богородицком монастыре 11–14 монахинь и послушниц несли живописное послушание, в свияжском Иоанно-Предтеченском — менее 10 (НАРТ. Ф. 310. Оп. 64. Д. 2. Л. 18–38).

Среди профессиональных художников, работавших по церковным заказам во 2-й пол. XIX в., были выпускники АХ, преподаватели Казанской художественной школы — И. А. Денисов (1867–1928), Г. А. Мед-

ведов (1868–1944) (*Ключевская*. 2009. С. 28, 45). Денисов исполнил роспись Крестовоздвиженской ц. 1-й мужской гимназии, вместе с Медведевым расписал ц. во имя святых Кирилла и Мефодия. В 1901 г. Медведев писал иконы в ц. свт. Варсонофия при Новых университетских клиниках. О характере этой церковной живописи сведений не сохранилось. Е. П. Фирсов, окончивший живописное отделение Казанской художественной школы в 1899 г., создал эскизы для росписи часовни у Спасской башни Казанского кремля (ныне в ГМИИРТ) в «национальном» направлении стиля модерн — единственный пример в К. и Т. е.

О мастерах, работавших в Свяжске в XIX в., сохранились фрагментарные сведения: в 1-й пол. XIX в. крепостной графов Паниных икононик Григорий Петров поновлял иконы Божией Матери и свт. Николая Чудотворца в храмах Успенского монастыря (НАРТ. Ф. 237. Оп. 33. Д. 1. Л. 108 об.). По докладу архим. Мартирия была поновлена наружная роспись на аттиках Успенского собора и Вознесенской ц. монастыря (1857) отпущенным на волю бывш. крепостным помещика г-на Геркена с. Юматова Свяжского у. (ныне Верхнеуслонского р-на). Свяжский мещанин живописец Иван Герасимов там же поновлял в 1862 г. древнюю икону свт. Германа в рост, получив за работу 6 р., и написал 13 подносных икон свт. Германа (Там же. Л. 47 об., 133). В 1847 г. в Иоанно-Предтеченском мон-ре работал Григорий Артемьев, поновлявший старые и писавший новые иконы, «всего 52 лика» (НАРТ. Ф. 310. Оп. 13. Д. 1. Л. 37 об.); в 1854 г. казанский мещанин Аверьян Игнатьев Зимин расписал своды Сергиевского храма «с изображением облаков и разных ликов» (Там же. Л. 98); в 1861 г. Константин Перацкий сделал 2 хоругви с изображением Богоявления и Казанской Божией Матери на одной и святых Сергия и Никона Радонежских на другой (Там же. Л. 140). В 1884 г. свяжские монастыри заказывали ростовским мастерам П. И. Кузнецову и А. С. Фуртову «финифтовые» иконы свт. Германа. Архим. Вениамин заказал московскому иконописцу Михаилу Рогожку икону на кипарисовой доске по золоту с чеканной рамой (НАРТ. Ф. 237. Оп. 46. Д. 3. Л. 39 об., 69, 204). Последней крупной работой в Сви-



Свт. Гурий Казанский.
Фрагмент иконы «Святители
Герман, Варсонофий, Гурий».
1-я пол. XIX в. (НМРТ)

яжске была роспись нового собора в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», осуществленная в 1914 г. на средства московского фабриканта С. С. Мечникова. Сохранились иконы XIX в., происходящие из Свяжска: «Апостолы Петр и Павел» (в раме) (1848); «Свт. Герман, Казанский и Свяжский, и Анастасия» (XIX в.). В стиле модерн были написаны иконы для иконостаса собора в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость»: «Пророки Илия и Елисей», «Пророки Даниил и Исаия», «Святые Герман и Варлаам» (кон. XIX — нач. XX в., все — ГМИИРТ).

Со 2-й пол. XIX в. мн. храмы в К. и Т. е. (как и по всей России) получали, как правило, в дар от частных жертвователей или в благодарность за приношения иконы, созданные в художественных мастерских афонских монастырей. В Троицкий собор женского монастыря в Царёвококшайске была прислана икона Божией Матери «Скоропослушница» из афонского монастыря Дохиар на благословение вновь открытой женской обители (*Стариков, Левенштейн*. 2001. С. 82). Были востребованы иконы с образом вмч. Пантелеи-

мона, написанные в Русском Пантелеимоновом мон-ре. Такая икона с частицей мощей, к-рая была вложена в золоченый ящичек, вделанный в доску, была прислана в Черемисский Михаило-Архангельский мон-рь (Там же. С. 59), в Макариевский муж. мон-рь близ Свяжска (ныне в казанской ц. Ярославских чудотворцев на северной стене трапезной). В Казанско-Богородицком мон-ре Цивильска почитали икону вмч. Пантелеимона из Русского Пантелеимонова мон-ря, присланную в память чудесного спасения имп. Александра III и августейшей семьи 17 окт. 1888 г.; перед ней каждую пятницу местный причт служил молебен с чтением акафиста вмч. Пантелеимону (*Обозрение*. 1898. С. 364). В Черемисский Михаило-Архангельский мон-рь в 1876 г. была прислана по просьбе игум. Паисия икона Божией Матери из Русского Пантелеимонова мон-ря (*Стариков, Левенштейн*. 2001. С. 59). Настоятелю К. и Т. е. из Грузии архиеп. Павлом (Лебедевым), бывшим еп. Кахетинским и Карталинским, экзархом Грузии (1882–1887), была привезена икона «Апостол Павел» из поясного деисусного чина (ГМИИРТ), вероятно визант. мастера XIV в. (согласно надписи красным карандашом на обороте). В собрании (ГМИИРТ) сохранился живописный «Проскинитарий» (1842), написанный в Иерусалиме с изображением ряда св. мест и храма Гроба Господня.

Иконы 2-й пол. XIX — нач. XX в. свидетельствуют о почитании в К. и Т. е. святых и чудотворных икон, особо чтимых в др. регионах. В верхнем храме казанского Петропавловского собора, у левого клироса, находится икона Божией Матери «Взыскание погибших» в киоте, в изданиях 2-й пол. XIX в. названная как «новая» и «Споручница грешных» (*Малов*. 1884. С. 23; *Пинегин*. 1890. С. 375). Особенности ее извода указывают на повторение иконографии образа, почитавшегося в самарском Раковском жен. мон-ре или в московской ц. Рождества Христова в Палашах: соприкосновение ликов, переплетенные пальцы рук Богоматери, обнимающих Младенца Христа, сидящая поза Богородицы (подробнее см. «Взыскание погибших» икона Божией Матери). Стиль иконы отличается утонченностью рисунка и колорита, напоминает работы не столько мастеров московской Оружейной

палаты XVII в., сколько итал. Проторенессанса. Икона была написана в Москве по заказу Д. Н. Бонческула, к-рый прислал ее в Казань как список с принадлежавшей ему иконы «Споручница грешных» (1847, во 2-й пол. XIX в. в московской ц. Николы в Хамовниках) и просил не накладывать на икону ризы. В столице, вероятно, была написана икона «Праведная Анна Кашинская» (нач. XX в., НМРТ), связанная с прославлением древней святой в 1909 г. Особое значение иконы подчеркивает то, что она имела драгоценный оклад и бархатную «сорочку».

В нач. XX в. в К. и Т. е., как и в целом по России, получили широкое распространение расхожие «подфольные» и хромолитографированные иконы, а также иконы на жесты фабрик А. Жако и В. Бонакера (Москва), что привлекло внимание к вопросам сохранения традиций национального правосл. художественного наследия. Эти задачи собирались решать, создав в Казани «Школу-мастерскую возрождения русской иконописи им. Н. К. Рериха» по инициативе А. Ф. Мантеля, художника, художественного критика и коллекционера, не раз анонсировавшего ее открытие в местной периодической печати. Известно о переписке Мантеля с Н. К. Рерихом, но сведений о деятельности школы не найдено.

Сохранились сведения об иконах XVIII — нач. XX в., включавших мощи. В каменном храме во имя прп. Кирилла Белозерского в с. Каймары (1723), возведенном в поместье ген.-майора М. Н. Кудрявцева и освященном митр. Тихоном, теплый храм имел приделы во имя кн. Александра Невского и свт. Мефодия Патарского (св. патрона строителя церкви), в храмовые иконы были вложены мощи (Обозрение. 1898. С. 269). Иконы с мощами присылали в городские храмы и новые монашеские обители. В казанской Никольской (Николо-Гостиной) ц. находилась икона прп. Сергия Радонежского, написанная в Троице-Сергиевой лавре худож. И. М. Малышевым; в изображение епитрахили была врезана часть от гроба святого (Малов. 1884. С. 36). В Богородицкую ц. при больнице на ул. Грузинской в Казани ктиторм Таршиным была в 1859 г. пожертвована небольшая икона свт. Митрофана Воронежского с частицей мощей, вставленная в раму с клеймами чудес от его мощей (Там же. С. 67–68).

Иконы-мощевики предназначались для 2 кряшенских (крещено-татарских) общин — муж. Трехсвятительского скита при казанском Спасо-Преображенском мон-ре в Лаишевском у. (с 1911 — отдельный мон-рь) и жен. Покровской просветительской общины в Мамадышском у. (официально с февр. 1911), созданных стараниями еп. Мамадышского Андрея (Ухтомского). Драгоценным достоянием этих монастырей стали иконы с образами свт. Иоанна Златоуста и вмц. Параскевы Пятницы с мощами, которые носили в крестные ходы (Молчанов Н. Порядок следования святых икон с частицами св. мощей в Покровскую просветительскую крещено-татарскую жен. общину Мамадышского у. Казанской губ. // Изв. по Казанской епархии. 1909. № 17. Офиц. отд. С. 480–481; Алексеев. 2010. С. 56–58). О важном значении обители на рубеже XIX и XX вв. свидетельствуют и др. иконы: икона Казанской Божией Матери «живописной работы», подаренная прп. Иоанном Кронштадтским в 1908 г. через еп. Андрея (Ухтомского); образ ап. Андрея Первозванного с частицей его мощей; образ свт. Иоанна Златоуста с частицей мощей (пожертвован Н. П. Оброняльской), образ вмц. Параскевы Пятницы с частицей мощей (пожертвован М. Е. Трефиловой), образ молящегося на камне прп. Серафима Саровского, написанный «на том самом камне, на котором он молился» (некогда полуценный из Дивеевского мон-ря и ставший келейным для свт. Владимира, архиеп. Казанского). Бытовали иконы, освященные на мощах новых святых, напр. образ свт. Феодосия Черниговского, пожертвованный в 1909 г. А. П. Косых (Отчет о Покровской просветит. крещено-татарской жен. общине. Каз., 1910. С. 10–11; Алексеев. 2010. С. 56); подобная же икона св. Феодосия Черниговского, «новоявленного чудотворца, освященная на его гробнице» была написана на средства купца Н. П. Курбатова в кон. XIX в., находилась в Казанско-Богородицком монастыре г. Цивильска (Обозрение. 1898. С. 364–365).

Серебряники в Казани XIX в. работало много: в 1839 г. было учтено 36 серебряников, 9 ювелиров и 1 бриллианщик. Мастерская Ф. Е. Чернышёва работала в 1824–1876 гг. По сведениям К. В. Харламповича, архиерейский служитель Василий Голубев

создал серебряные ризы для икон в Георгиевской ц. и ц. арх. Михаила. Ряд монограммистов известны по чеканным окладам икон в собрании музеев и действующих церквях Казани. Среди них были люди разных сословий: купцы, мещане, крестьяне. Как правило, они владели небольшими мастерскими (не более 6 учеников и подмастерьев). Не прекращались работы по украшению казанских и свияжских храмов. В 3-й четв. XIX в. на средства благотворительницы Н. И. Саврасовой для свияжского Успенского собора было сделано серебряное облачение на престол чеканной работы с различными изображениями весом 1,5 пуда «с лишком» и, кроме того, серебряные ризы на иконы в «царских вратах» и все «местные» иконы (Яблоков. 1907. С. 84–85). Постепенно были обновлены многие храмы Казани, пострадавшие от пожара 1815 г.: в Успенском соборе было собрано горелого серебра 1 пуд 5 фунтов (Малов. 1884. С. 88). Облачения и утварь поступали в качестве пожертвованных из др. епархий: в кафедральный Благовещенский собор — от вятского кафедрального собора. Металлическое облачение изящной чеканной работы на главный престол собора было сделано на пожертвования Н. И. Саврасовой московским мастером Орловым. Бронзовый позолоченный футляр с зеркальными стеклами работы того же мастера был выполнен на средства казанского купца И. Т. Лихачёва. Согласно описанию, облачение на престол украшали композиции на сюжеты НЗ, фигуры св. отцов, Казанских святителей и древних рус. святых — князей Бориса и Глеба, преподобных Антония и Феодосия Печерских (Никанор (Каменский), архиеп. Казанский сб. статей. Каз., 1909. С. 431).

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. ювелиры и серебряники в Казани составляли 1,4 % общего числа ремесленников (иконописцы составляли 0,15%), старшиной серебряного цеха был И. А. Фатьянов. По «Книгам для записи торгово-промышленных заведений с золотыми и серебряными изделиями Казанского пробирного округа» значится более 60 мастерских, в которых мастера-серебряники работали с наемными рабочими и учениками (НАРТ. Ф. 377, 298). В ассортименте продукции мастерских наряду с ювелирными изделиями и столовым серебром важное мес-

то занимало производство церковной утвари и иконных риз. Материал (золото и серебро) приобретался гл. обр. в Москве, реже — за границей. Среди наиболее крупных мастерских были мастерская А. Н. Рукавишников (1865–1918), к-рая была награждена большой серебряной медалью Казанской научно-промышленной выставки 1890 г. «За хорошее производство серебряных изделий»; мастерская И. Е. Разумова (1877–1918), имевшая золотую медаль той же выставки; мастерская А. А. Прохорова (1898–1915), награжденная бронзовой медалью Казанской научно-промышленной выставки 1880 г.; мастерская И. М. Коренкова (1862?), получившая малую серебряную медаль Казанской научно-промышленной выставки 1890 г. «За высокое качество риз на образа». Целиком на чеканке риз и изготовлении церковной утвари специализировались казанские мастерские Андрея Петрова, Василия Ганюхина, Арсения Прохорова, Федора Павлова, Александра Рукавишникова, Валериана Каменского, Михаила Крупорушников. Их произведениям присущи черты т. н. русского или визант. стиля.

Мастерские серебряников были в уездных городах: в Чистополе — 6, в Елабуге — 2, в Свияжске, Тетюшах, Бугульме — по 2. По количеству работы уездные мастера значительно уступали казанским, зачастую мастера не имели «именников», работы производили гл. обр. по заказам церквей, технология производства была архаичной. В XIX в. конкуренцию казанским мастерским составляли крупные московские фирмы. Нередко в церковных описях упоминаются сосуды, Евангелия, кресты «сазиковской работы»: в дворцовой Введенской ц. в Казанском кремле, в Петропавловском соборе, в Николо-Гостиной ц., во Владимирском соборе (Малов. 1884. С. 9, 33, 49). Благотворители, напр. свияжская помещица Н. И. Саврасова, предпочитали московских мастеров.

В кон. XIX в. производство дешевых серебряных изделий приобрело характер промысла в ряде уездов Казанской губ.: Мамадышском, Козмодемьянском, Лаишевском. Давним центром развития ювелирного и серебряного дела было с. Рыбная Слобода. В производстве было занято большое число работников, мужчин и женщин: по данным 1886 г., только серебряников было более 150 чел.

Население Рыбной Слободы составляли переселенцы из Новгорода и Рязани, видимо принесшие с собой исконные технологические и художественные приемы обработки металла. Промысел со временем приобрел семейный характер — мастерство передавалось по наследству, напр., династия ювелиров Яриных существовала более 350 лет. Значительное место в ассортименте изделий занимало изготовление крестов для «иностранцев». В 1909 г. в Рыбной Слободе Казанским губ. земством была учреждена учебная художественно-ремесленная мастерская (Ключевская Е. П. Рыбнослободская художественно-ремесленная мастерская // Татарская энциклопедия. Каз., 2010. Т. 5. С. 163–164). Одно из заседаний Центрального совета по мелкой промышленности Казанского губ. земства (12 дек. 1913) было посвящено обсуждению развития промысла церковной утвари в с. Рыбная Слобода (НАРТ. Ф. 81. Оп. 1. Д. 54).

Среди уникальных иконостасов был иконостас домовый Крестовоздвиженской ц. Казанского ун-та (утрачен в нач. 20-х гг. XX в.): рама в форме лат. креста размещалась над царскими вратами и была заполнена живописными картинами работы петербургского худож. В. Ф. Чухломина (Малов. 1884. С. 44–45). По желанию М. Л. Магницкого (попечителя Казанского учебного округа) архитектурное решение должно было повторять облик домовый церкви министра народного просвещения А. Н. Голицина, для чего в С.-Петербург был командирован архит. П. Г. Пятницкий (Дульский. 1914. С. 143). Им же исполнен иконостас храма-памятника в честь Нерукотворного образа Спасителя в виде 4-колонного дорического портика — яркий образец стиля ампир (Памятник над братской могилой воинов, павших при взятии Казани в 1552 г.: Ист. очерк / Сост.: П. А. Пономарев. Каз., 1910²). К др. примерам стиля ампир относился несохранившийся иконостас домовый церкви Родионского ин-та благородных девиц в Казани, сооруженный по проекту архит. И. П. Бессонова (1839–1841) (Ермолаева. 1916).

Для исполнения особо ответственных заказов на иконостасные работы обращались к услугам мастеров из др. городов. При восстановлении после пожара 1815 г. иконостаса кафедрального Благовещенского собо-

ра при архиеп. Амвросии иконостас и резьбу для него выполнял московский мастер Быковский, позолоту и окраску — Гавриил Львов (1817) (Яблоков. 1909. С. 19). Резной с позолотой иконостас Троицкого собора Раифского мон-ря (1832) был сооружен по проекту губ. архитектора А. К. Шмидта арзамасским резчиком Алексеем Гавриловым Старогородским, к-рый позже делал в Раифском монастыре иконостасы в 3-престольном храме во имя иконы Грузинской Божией Матери (1841) (Малов. 1880. С. 25).

Нередко иконостасы возводились на средства жертвователей, в числе к-рых были представители купеческих фамилий: вызолоченный иконостас Успенского собора в Казани (1854) был устроен на средства купца Никитина; иконостас ц. во имя иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» при земской больнице (1854) пожертвован С. Е. Александровым; 3-ярусный, с витыми колонками и резьбой иконостас Германовского придела в соборе свияжского Успенского мон-ря сооружен на средства Н. И. Саврасовой. В университетскую ц. Крестовоздвижения (1825) или Никольскую ц. Порохового завода (1853) иконостасы были присланы из С.-Петербурга. По преданию, иконостас придельного храма в честь Нерукотворного образа Спасителя теплой Никольской (Николы Тульского) ц. в казанском Богородицком мон-ре, пожертвованный обер-прокурором Святейшего Синода кн. А. Н. Голицыным, «был устроен из одного сияния, или золотых лучей, исходящих от иконы «Воскресения Христова», помещавшейся в верхней части иконостаса» (Малов. 1884. С. 21).

Иконостасное дело носило характер цехового ремесла. В XIX — нач. XX в. были известны местные мастера: А. А. Баташов, автор резного с позолотой иконостаса (1902) домовый ц. во имя кн. Александра Невского при Александровской больнице; Х. Безруков, согласно книге для записи расхода церковных сумм свияжского Иоанно-Предтеченского монастыря, в 1847 г. перестроил в Иоанно-Предтеченском приделе Сергиевской ц. иконостас с позолотой и с прорезными клеймами, покрасил и покрыл лаком иконы этого придела, расписал весь придел красками, для месячных святцев исполнил «тумбу с резной и вызолоченной рамой

и еще две вызолоченные рамы»; в 1848 г. исполнил для храмовой иконы Иоанна Предтечи «тумбу с рамой вызолоченной на полимент» (НАРТ. Ф. 310. Оп. 13. Д. 1. Л. 34 об., 37 об., 40). М. И. Гуситников, согласно расходной книге того же мон-ря за 1854 г., очищал в Сергиевском храме 2 иконостаса и покрывал их «серебряной землей», а также золотил 2 большие рамы «в коих помещены иконы Нерукотворного Спаса и Божией Матери» (Там же. Л. 98). Мастер Прянин в 1901 г. исполнил иконостас для вновь выстроенного храма в с. Берлибаш Свияжского у. (ныне с. Берлибаш Кайбицкого р-на Республики Татарстан). Иконостасные мастерские становились экспонентами Казанских научно-промышленных выставок, завоевывали почетные отзывы и медали разного достоинства.

Крупнейшая мастерская в Казани по производству иконостасов, известная за пределами епархии, принадлежала М. А. Тюфилину (50–80-е гг. XIX в.). Помимо К. и Т. е. мастерская исполняла работы для церквей в Муроме, Арзамасе, Мамадыше, Чистополе, Козмодемьянске, а также в сельских церквях в Нижегородской, Уфимской, Вятской губерниях, в церквях Спасского, Лаишевского, Свияжского, Ядринского, Козмодемьянского, Чистопольского, Царёвококшайского, Цивильского, Мамадышского уездов Казанской губ. В Казани мастерская установила 17 иконостасов в приходских и домовых храмах. В резьбе иконостаса ц. в честь Нерукотворного образа Спасителя у Спасской башни Казанского кремля, приписанной к военному округу, использованы воинские атрибуты и знамена. Благодаря мастерской Тюфилина распространились дубовые резные иконостасы без левкаса, золочения и краски в псевдорус. и визант. стиле, как, напр., исполненные по проекту архитектора Г. В. Розена иконостас Воскресенского собора (1890) и полуовальный дубовый с резьбой иконостас домово-й церкви при 2-классной женской школе с. Надежина Спасского у. Казанской губ. (1902). Мастерская Тюфилина занималась восстановительными работами, напр. иконостаса Петропавловского собора. В 60–80-х гг. XIX в. мастерская принимала участие в губ. и всероссийских выставках, неизменно получала награды и похвальные листы (Ведо-



Прор. Захария.
Икона. 1-я четв. XVIII в.,
2-я пол. XIX в.
(Петропавловский собор в Казани)

мость работам произведенным иконостасных дел мастером Михаилом Александровичем Тюфилиным с начала основания мастерской // Казанская ремесленная сельско-хозяйственная выставка 1886 г. Ремесленный отд. Каз., 1886. С. 8–10; *Ключевская*. 2009. С. 101–102). Известны в К. и Т. е. были и новинки, такие как майоликовые иконостасы Товарищества Кузнецова (в домово-й церкви казанской 2-й муж. гимназии).

В 30-х гг. XX в. подавляющее число иконостасов было утрачено. Сохранились иконостасы XIX в.: в казанских ц. во имя Ярославских чудотворцев на Арском кладбище, в Никольском (Никола-Низском) соборе, в Петропавловском соборе, в Казанско-Богородицкой ц. пос. Царицыно (в черте Казани), в Смоленско-Богородицкой ц. с. Аркатова Пестречинского р-на, в Казанско-Богородицкой ц. в с. Б. Фролово Буинского р-на, в Спасо-Преображенской ц. в с. Б. Кабаны Лаишевского р-на, в Иоанно-Предтеченской ц. в с. Костенеево Елабужского р-на, в Петропавловской ц. в пос. Гари (в черте г. Зеленодольска). Среди мастеров «иконоуборных дел», позолотчиков, мастеров шитья известны В. Богомолов, А. М. Русаков, П. Брусьянов, А. Гаврилов, М. Поляков, А. П. Чеботарёв, И. А. Колокольников, награжденный малой серебряной медалью Казанской

научно-промышленной выставки 1890 г. «За хорошую работу шитых золотом богослужебных предметов». Иконоуборный мастер А. С. Спепанов экспонировал церковную утварь и ризы для икон на XVI Всероссийской выставке 1896 г. в Н. Новгороде (*Ключевская*. 2009. С. 99).

Интересное явление в развитии церковного искусства представляли собой мастерские казанского Богородицкого мон-ря (Там же. С. 100–101). Игуменнии заботились о художественном облике обители, развивали традиц. рукоделия. «Попечением» игум. Софии (Болховской) соборный храм в 1807 г. «строением, иконостасом, иконным и стенным расписанием совершенно окончен, и как ризницей весьма богатой, напрестольною одеждой, лампадами, подсвечниками, так и всей утварью церковной тогда же снабжен и местные образа дорогими камнями, жемчугом и окладом золотым украшены». Под рук. мон. Софии (Болховской) в 1789 г. для ризы на чудотворную икону Грузинской Божией Матери в Раифском мон-ре были употреблены персид. и кафимский жемчуг, бриллианты и алмазы для короны, из более чем 50 уральских цветных камней (аметистов, яхонтов и др.) сделаны звезды в убрусе и др. украшения. Эта риза не раз обновлялась и всегда — мастерицами казанского жен. Богородицкого мон-ря: в 1829 г. «усердием и трудами» игум. Евпраксии, воспитанницы арзамаского Алексеевского мон-ря, риза на чудотворной иконе была вновь перенезана «с большим против прежнего искусством и прочностью». Ей же игум. Амвросий Раифского мон-ря после обновления Троицкого собора (1834) поручил сшить жемчужные ризы на заклиросные иконы Казанской, Смоленской, Тихвинской и Виленской Божией Матери. Заботами игум. Евпраксии об устройстве иконостаса в теплой монастырской Никольской ц. (Никола Тульского) приглашены были мастера из Арзамаса (*Малов*. 1879. С. 20–21). В 1867 г. при мон-ре была открыта рукодельная школа, выполнявшая заказы для мн. храмов и мон-рей К. и Т. е. По монастырским ведомостям 10-х гг. XX в., ок. 30 монахинь несли послушание в золотшвейной мастерской и менее 10 — в чеканной (НАРТ. Ф. 484. Оп. 67. Д. 1).

Бытование не только разнообразных колоколов, очепных, средних,

завонных, но и «самобойных» часов в Свяжске и Казани зафиксировано в 60-х гг. XVI в. Ни в XVI в., ни позже Казань не принадлежала к центрам колоколотейного дела. Когда в «пожарное время» (1672) были разбиты колокола Благовещенского собора, для переливки их были присланы в 1675 г. мастера, по-видимому, из Москвы, среди них — «мастер Харитонко Иванов с ученики: с Якушком Мясниковым, да с Мишкой Павловым, да с Григорием Евфимовым, да с Якушкой Леонтьевым» (*Платон (Любарский)*. 1868. С. 79). Известно, что пострадали 12 колоколов, из к-рых большой был вылит при митр. Матфее, воскресный, жалованный Иоанном IV, литой, сделанный при митр. Еромогене в 108 (1600) г., повседневный, жалованный Иоанном IV, 5 красных, 3 звонных. На рубеже XVII и XVIII вв. в Казани также не было колокольных литейщиков. На указ Петра I описать в Казани и округе колокола с указанием их веса протопресвитер Благовещенского собора Иван Степанов с причтом отвечали, что «на колоколах вес не обозначен, в соборных бумагах записей о том нет, самим им тех колоколов сметить не в обычае», ибо они велики, «а колокольных мастеров в Казани никого нет и сметить некому» (*Ключевская*. 2009. С. 112).

В нач. XIX в. было 2 колоколотейных завода братьев Астраханцевых. На заводе Ивана Астраханцева были отлиты колокола для Владимирского собора (в 1804 — *Малов*. 1884. С. 141), Георгиевской и Грузинской Божией Матери церквей в Казани. Илья Астраханцев делал колокола для Варваринской и Воскресенской церквей в Казани, для Введенской ц. в с. Девликееве Казанского у., после пожара 1815 г. переливал колокол для казанского Богородицкого мон-ря. Отрывочные сведения сохранились о колоколах завода П. Н. Корюкова (40-е гг. XIX в.) и Л. С. Рукавишниковой (30-е гг. XIX в.) (*Ключевская*. 2009. С. 113). Подавляющее число бытовавших в церквях К. и Т. е. колоколов было произведено на ярославских, нижнеломовских, чебоксарских, московских заводах; много было колоколов, изготовленных на заводе Бакулевы в г. Слободском Вятской губ.). В 1898 г., спустя год после открытия архитектурного отделения, под рук. К. Л. Мюфке в Казанской художественной школе бы-

ли созданы ученические проекты колоколов по заказу одного из местных литейных заводов. В кон 20-х — нач. 30-х гг. XX в. с закрытием и разрушением церквей большинство колоколов было утрачено. Единственный колокол, по сведениям краеведа Г. В. Фролова, не покидавший своего места, — вечевой всполошный колокол Спасской башни Казанского кремля.

Е. П. Ключевская, М. А. Маханько

Ист.: Опись свияжского Богородицкого муж. мон-ря, сост. в 1614 г. / Сообщ.: Н. И. Суворов // ИИАО. 1863. Т. 4. Вып. 6. Стб. 548–589; Житие и жизнь иже во святых отца нашего, Гурия, первого архиеп. Новопросвещенного града Казани, и Варсонофия, еп. Тферского, казанских чудотворцев, списано Еромоном, митр. Казанским // *Платон (Любарский)*, архим. Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868. С. 7–32; *Невострюев К. И.* Список с писцовых книг по г. Казани с уездом. Каз., 1877; ПСРЛ. Т. 13, 37; *Французова Е. Б.*, ред. Извлечение из писцовой и межевой книги г. Свяжска и Свяжского у. окольничего Н. В. Борисова и Д. А. Кикина с товарищами: г. Свяжск // *Города России XVI в.*: Мат-лы писцовых описаний. М., 2002. С. 337–390. Лит.: *Рычков П. И.* Опыт казанской истории древних и средних времен. СПб., 1767; *Баженов Н. К.* Записки о Раифской пустыни, кресте в Аках и Казанском мон-ре. Каз., 1845; *он же*. Казанская история. Каз., 1847. 3 ч.; *Рыбушкин М. С.* Краткая история г. Казани. Каз., 1848–1849. 2 ч.; *Елисеев Г. З.* Краткое ист. сказание о чудотв. иконах Казанской, Седмиозерной [Смоленской, Грузинской] Раифской и Мирносицкой. М., 1849; *Платон (Любарский)*, архим. Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868; *Разумов Н.* Обновление Казанского кафедр. собора. Каз., 1871; *Штилевский С. М.* Указ. ист. достопримечательностей г. Казани. Каз., 1873; *Заринский П. Е.*, прот. Очерки древней Казани, преимущественно XVI в. Каз., 1877; *он же*. Церковные древности г. Казани. Каз., 1877; *Малов Е. А.*, прот. Казанский Богородицкий девичий мон-рь: История и совр. его состояние. Каз., 1879; *он же*. Раифская Богородицкая пуст. Казанской епархии: Ист. описание. Каз., 1880; *он же*. Ист. описание церквей г. Казани. Каз., 1884. Вып. 1; 1891. Вып. 2; *он же*. Мирносицкая пуст. Казанской епархии: История пустыни и совр. ее состояние. Каз., 1896; *он же*. Свяжская Подгорная Макарьевская пуст. Каз., 1897²; *Срезневский И. И.* Сведения и заметки о малоизв. и неизв. памятниках: Древние каменные образки в Низовом Поволжье // СБОРЯС. 1880. Т. 20. С. 187–190 (отд. паг.); *он же*. О рус. древностях Казанской губ. и Ср. Поволжья до XVI в. // Тр. 4-го Археол. съезда. Каз., 1884. Т. 1. С. 15–18; *Пинегин М. Н.* Казань в ее прошлом и настоящем: Очерки по истории, достопримечательностям и совр. положению города. СПб., 1890; Указатель г. Казани и достопримечательностей, с кр. очерком древностей Казанской губ. Каз., 1890²; *Никанор (Каменицкий)*, еп. Кизический Казанский монастырь: Ист. очерк его 200-летнего существования. Каз., 1891; *он же*. Владенные грамоты казанского Спасо-Преображенского мон-ря // Изв. Об-ва археологии, истории и

этнографии. Каз., 1893. Т. 11. Вып. 1. С. 338–368; *он же*. Казанский кафедр. Благовещенский собор. Каз., 1909; *Лебедев Е. М.* Спасский мон-рь в Казани: (Ист. описание). Каз., 1895; Спутник по Казани: Иллюстр. указ. достопримечательностей и справ. книжка города / Под ред. Н. П. Загоскина. Каз., 1895; *Юдин П. Л.* Свяжский Иоанно-Предтеченский девичь мон-рь и его замечательные святыни: Кр. ист. очерк. Каз., 1897; *Борисов В. Л.* Город Лаишев в XVI–XVII вв. Каз., 1898; *Вознесенский А., Гусев Ф.* Житие и чудеса св. Николая Чудотворца, архиеп. Мирликийского, и слава его в России. СПб., 1899; *он же*. Город Казань по данным переписной книги 1714 (1646) г. Каз., 1899; Обзорение Высокопроев. Арсением [Брянцевым] Казанской епархии за 1897 и 1898 гг. Каз., 1898; *Покровский И. М.* К истории казанских монастырей до 1764 г. Каз., 1902; *он же*. Свяжский 2-кл. Иоанно-Предтеченский мон-рь и его святыни: Кр. ист. очерк. Каз., 1905; *он же*. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 г. Каз., 1906; Историко-стат. описание церквей и приходоов Казанской епархии. Каз., 1904. Вып. 6: Мамадыш и Мамадышский у.; *Айналов Д. В.* Фресковая роспись храма Успения Богородицы в Свяжском муж. Богородицком монастыре // Древности: Тр. МАО. 1906. Т. 21. Вып. 1. С. 1–38; *Яблоков А. П.*, прот. Первоклассный муж. Успенско-Богородицкий мон-рь в г. Свяжске Казанской губ. и его святыни. Каз., 1907; *он же*. Кафедральный Благовещенский собор в г. Казани. Каз., 1909; *Харламович К. В.* Об изучении церк. древностей Казанского края. Каз., 1909; *он же*. Памятники казанской старины: Очерк П. М. Дульского. Каз., 1915; *Анастасий (Александров)*, еп. Ефремово Евангелие 1606 г. Благовещенского кафедр. собора г. Казани // ПС. 1913. Март. С. 492–494; *Белов Е., псевд. (Шамурин Е. И.)*. Казань. Н. Новгород. Кострома. М., 1913. (Культурные сокровища России; 4); *Дульский П. М.* Письмо из Казани // Старые годы. СПб., 1913. Окт. С. 52–54; *он же*. Памятники казанской старины. Каз., 1914; *он же*. Зилант и Кизицы. Каз., 1917; *он же*. Барокко в Казани. Каз., 1927; Историко-археол. очерки церквей г. Казани. Каз., 1913. Вып. 1; *Ермолаева О. Д.* Св. храм во имя св. мц. царицы Александры при Казанском Родионовском ин-те благородных девиц в Казани на Арском Поле. М., 1916; *Денике Б. П.* Древнерус. шитье в ризнице Зилантова монастыря. Каз., 1917; *Анисимов А. В.* В поисках древнерус. живописи (по Казанской земле) // Казанский музейный вестн. 1920. № 3/4. С. 28–33; *Троицкий В. И.* Казанские и свияжские серебряники XVII в. // Там же. № 5/6. С. 11–16; *он же*. Старинное серебро Казанского центра музея // Там же. 1922. № 2. С. 48–55; *Бондаренко И. Е.* Уфимский художественный музей // Там же. С. 258–261; *Сокол В.* Деисусный чин (из Казанского музея) // Там же. С. 56–65; *Корнилов П. Е.* Отделение древнерусского искусства: [Кр. обзор] / Центр. музей ТАССР. Каз., 1927; *Брунов Н. И.* О некоторых памятниках допетровского зодчества в Казани // Материалы по охране, ремонту и реставрации памятники ТССР. Каз., 1928. Т. 2. С. 32–37; *Каргер М. М.* Успенский собор Свяжского мон-ря как архитектурный памятник: (Из истории культурно-худож. отношений Пскова и Москвы) // Там же. С. 10–31; *Введенский А. А.* Дом Строгановых в XVI–XVII вв. М., 1962; *Остроумов В. П.*,

Чумаков В. В. Свяжск: История планировки и застройки. Каз., 1971; *Фехнер М. В.* Вел. Булгары, Казань, Свяжжск. М., 1978; *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1983; Реставрация музейных ценностей в СССР: [Всеобщая выст.: Кат.] М., 1985. Т. 1; *Червоная С. М.* Искусство Татарии. М., 1987; *Kunst uit Kazan: Cat. / Teksten: C. Delsing; Museum N. Polak.* Zutphen in Beeld, 1993; *Завьялова М. К., Каргалова Т. А.* Краткий обзор памятников древнерус. лицевого шитья XVI–XVII вв. в собр. ГОМРТ // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1995. Вып. 10: Древнерус. худож. шитье / Отв. ред.: Н. А. Маясова. С. 70–81; *Силкин А. В.* Древнейший памятник лицевого шитья в Казани // Там же. С. 53–69; *он же.* Строгановское лицезовое шитье. М., 2002; *Баталов А. Л.* Московское каменное зодчество кон. XVI в.: Проблемы худож. мышления эпохи. М., 1996; *Седов В. В.* Псковская архитектура XVI в. М., 1996; *Айдарова-Волкова Г. Н.* Архитектурная культура Среднего Поволжья XVI–XIX вв.: Модель развития, структура типов, влияния. Каз., 1997; Гос. музей изобразительных искусств Респ. Татарстан: [Альбом] / Авт.-сост.: В. Разумейченко и др. Каз., 1997; *Игошев В. В.* Ярославское худож. серебро XV–XVII вв.: Кат. М., 1997; *Фролов Г. В.* Раифский Богородицкий муж. мон-рь: Путев. Каз., 1997; *он же.* Путев. по храмам и мон-рям г. Казани. Каз., 2005; Республика Татарстан: Правосл. памятники (сер. XVI — нач. XX вв.) / Отв. ред.: Ю. И. Смыков. Каз., 1998; *Сорокатый В. М., Сорокатый Н. В.* Стенопись Благовещенского собора в Казани: реставрационные исследования кон. XIX — нач. XX в. // Консервация и реставрация памятников истории и культуры: Экспресс-информ. М., 1998. Вып. 6. С. 14–19; *Пуцко В. Г.* «Четырехчастная» икона Благовещенского собора и «латинские мудрования» в рус. живописи XVI в. // Благовещенский собор Моск. Кремля: Мат-лы и исслед. / Отв. ред.: Л. А. Шенникова. М., 1999. С. 218–235; *Сарабьянов В. Д.* Символично-аллегорические иконы Благовещенского собора и их влияние на искусство XVI в. // Там же. С. 164–217; *Сорокатый В. М.* Праздничный ряд рус. иконоста: Иконогр. программы XV–XVI вв. // Иконоста: Происхождение. Развитие. Символика / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. С. 465–489; *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Правосл. храмы и мон-ри Марийского края. Йошкар-Ола, 2001; *Каргалова Т. А.* Пелены «Богоматерь Казанская» и «Никола с житием» из собр. лицевого шитья НМРТ // Казанский посад в прошлом и настоящем: Сб. ст. и сообщ. науч.-практ. конф., 21 мая 2002 г. Каз., 2002. С. 200–204; *Липаков Е. В.* Православные храмы Казани (2-й пол. XVI–XVII в.) // Там же. С. 195–199; *Мартынова М. В.* Московская эмаль XV–XVII вв.: Кат. М., 2002; *Сыченко-ва Л. А.* История «Музея изящных искусств» и складывание нового стиля культурной жизни в Казани // Казанский посад в прошлом и настоящем. 2002. С. 127–134; *Постникова-Лосева М. М., Платонова Н. Г., Ульянова Б. Л.* Золотое и серебряное дело XV–XX вв.: (Территория России, СНГ и ближнего зарубежья). СПб., 2003; *Чуриева Н. Н.* «И бывает ход большой»: О почитании иконы Богородицы Казанской в царствование Михаила Феодоровича // Светильник: Религ. искусство в прошлом и настоящем. М., 2003. № 2/3. С. 23–52; *она же.* О почитании Казанской иконы Богородицы в Свяжске // Свяжские чт. 2009. [Вып.] 1. С. 62–64; *она же.* Изображения ар-

хiep. Казанского и Свяжского Германа — основателя Свяжского Успенского мон-ря // Там же. 2010. [Вып.] 2. С. 9–22; *Рошкеттаев А. В.* История Св.-Успенского мон-ря, что на Зилантовой горе г. Казани. Каз., 2004; *Куприянов В. Н., Копсова Т. П., Агишева И. Н.* Свяжжск. Каз., 2005; *они же.* Раифа. Каз., 2008; Рус. искусство XVII — нач. XX в.: Живопись: Кат. / ГМИИРТ; авт.-сост.: Г. А. Могильникова. Каз., 2005; *Филарет (Златоустов), иеум.* Путев. по Раифскому Богородицкому мон-рю. Раифа, 2005; *Вздорнов Г. И.* Реставрация и наука: Черки по истории открытия и изучения древнерус. искусства. М., 2006; *Вадим (Чинилкин), иером.* Свято-Вознесенский Макарьевский муж. мон-рь. Каз., 2007; *Барков А. Г., Сарабьянов В. Д.* Раскрытие иконы «Святые равноапостольные Константин и Елена». Виленца, 2008; *Девярых Л., Павлов М.* Раифский Богородицкий муж. мон-рь. Каз., 2008. (Сокровища Казанской епархии; 1); *Келивидзе Н. В.* «Собор Богородицы» в росписи Успенского собора Свяжского мон-ря // Иконографические новации и традиция в рус. искусстве XVI в.: Сб. ст. памяти В. М. Сорокатого / Ред.-сост.: О. А. Дьяченко, Л. М. Евсеева. М., 2008. С. 217–234. (Тр. ЦМИАР; 3); *она же.* Сотворение мира и история Адама и Евы в росписи Успенского собора Свяжского мон-ря: К проблеме интерпретации сакрального пространства в рус. искусстве XVI в. // ДРИ. М., 2009. [Вып.:] Идея и образ: Опыт изучения визант. и древнерус. искусства. С. 343–366; *она же.* Фрески Успенского собора Свяжского монастыря: Программа росписи. Иконография и стиль // Фрески и иконы свяжского Успенского собора. СПб., 2009. С. 37–71; *Вайсфельд Я. Х.* Иконоста Успенского собора // Там же. С. 188–191; *Ключевская Е. П.* Словарь казанских художников: 2-я пол. XVI — нач. XX в. СПб., 2009; *она же.* Из истории формирования Церковно-археол. об-ва Казанской епархии // Свяжские чт. 2010. [Вып.] 2. С. 40–49; *она же.* Ансамбль Воскресенской церкви в Казани: В память 120-летия со дня освящения (ист.-мемориальный и архит.-худож. аспекты) // ИС. 2011. Вып. 1(21). С. 59–68; *Маханько М. А.* Иконы свяжских мон-рей как памятники худож. культуры эпохи митр. Макария // Свяжские чт. 2009. [Вып.] 1. С. 49–54; *она же.* «Никола Великоречкий» — святые Казанской епархии и Поволжья // Обретение святых: III Регион. церк.-науч. конф. Киров (Вятка), 23 окт. 2011 г.: Сб. науч. работ / Сост.: прот. А. Балыбердин. Киров, 2012. С. 36–40; *Преображенский А. С.* К вопросу о датировке росписей собора Успенского Свяжского мон-ря // Свяжские чт. 2009. [Вып.] 1. С. 30–42; *он же.* О стиле и времени создания росписи собора Успенского мон-ря в Свяжске // Лазаревские чт.: Искусство Византии, Др. Руси, Зап. Европы: Мат-лы науч. конф. М., 2009. С. 268–308; *он же.* О фресках собора Свяжского Успенского мон-ря // Фрески и иконы свяжского Успенского собора. 2009. С. 21–35; Рус. серебро XVIII в. в собр. Гос. музея-заповедника «Ростовский кремль»: Кат. / Авт.-сост.: В. М. Уткина. М., 2009; *Самойлова Т. Е.* Композиция «Что Ти принесем, Христе» в системе росписи Свяжского собора // Фрески и иконы свяжского Успенского собора. 2009. С. 72–81; *Алексеев И. Е.* Православная миссия в Казанской епархии в кон. XIX — нач. XX в. Каз., 2010. Вып. 1; *Гриднева Ю. Г.* Иконография древнерус. плащаниц: Опыт классификации // Церковное шитье в Др. Руси: Сб. ст. / Ред.-сост.: Э. С. Смирнова. М., 2010. С. 59–67.

КАЗАНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 8 июля, 22 окт.), одна из главных русских святынь, связанная с важнейшими событиями истории Российской государственности и РПЦ XVI — нач. XXI в. Явилась в Казани 8 июля 1579 г., в царствование Иоанна IV Васильевича Грозного. Списки иконы получили широчайшее распространение, многие прославились как чудотворные. Наиболее значимыми в русской истории стали три К. и.: Явленная в Казани, Московская и Петербургская (С.-Петербургская).

Явленная Казанская икона Божией Матери (Я. К. и.). О явлении и об обретении иконы Богородицы в Казани известно из Повести «са-



Явленная
Казанская икона Божией Матери.
2-я пол. XVI в. (?).
Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.

мовидца» и участника обретения святыни свт. *Ермогена*, 1-го митрополита Казанского (впосл. патриарх Московский и всея Руси; † 1612), в бытность его священником казанской ц. свт. *Николая Чудотворца* при Гостином дворе. Повесть под названием «Месяца Июля в 8 день. Повесть и чудеса Пречистые Богородицы честнаго и славнаго Ея Явления образа иже в Казани. Списано смиренным Ермогеном митрополитом Казанским» завершена в 1594 г. и сохранилась в авторской рукописи (частично переписана писцами) (ГИМ. Син. № 982) (СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 158–159, 161). Известные многочисленные списки Повести XVII–XIX вв., ее краткое изложение приводится в Прологах. Впервые Повесть издана под названием «Сказание о явле-



Явленная
Казанская икона Божией Матери
в Казанском соборе Богородицкого мон-ря
в Казани. Фотография.
Кон. XIX — нач. XX в.

арх Ермоген: Жизнеописание, творения, ист. предания, чудеса и прославление / Сост., коммент. и ред.: Е. А. Смирнова. М., 1997. С. 41–58; переизд.: Свт. Ермоген, патр. Московский / Сост.: Е. А. Смирнова. М., 2005. С. 339–366; Повесть о явлении и чудесах Казанской иконы Богородицы // БЛДР. 2006. Т. 14. С. 24–53).

В Повести сообщается о явлении иконы: 23 июня 1579 г. Казань пострадала от сильного пожара, начавшегося недалеко от кремля, у ц. свт. Николая Чудотворца (т. н. Николы Тульского), во дворе «некоего воина



Пелена с Казанским образом
Божией Матери. Кон. XVI в. (НМРТ)

нии чудотворной иконы Пречистой Богородицы во граде Казани» (Каз., 1871), затем ее опубликовал казанский историк и миссионер прот. Евфимий Малов (Малов. 1879. С. I–XV). В 1880 г. была напечатана авторская рукопись Повести, сверенная с оригиналом синодальным ризничим архим. Иосифом (Мат-лы для истории Русской Церкви: Гермогена, патр. Московского, Сказание о явлении и чудесах от иконы Пресвятыя Богородицы Казанской, писано в 1594 г. // ЧОЛДП. 1880. Кн. 6. Отд. 3. С. 1–44). К 300-летию мученической кончины патриарха Ермогена в 1912 г. осуществлено фототипическое издание Повести с анализом ее почерков (Сказание о чудотворной Казанской иконе Пресв. Богородицы: Ркп. Свят. патр. Гермогена / Предисл.: А. И. Соболевский. М., 1912), также Повесть вышла в переложении на рус. язык протопресвитера Успенского собора Московского Кремля Н. А. Любимова (Творения свт. Гермогена, патр. Московского и всея России: С прил. чина поставления патриарха. М., 1912. С. 1–34), существовало и издание лицевой Повести (Постников П. П. Лицевое сказание о явлении Казанской иконы Божией Матери. СПб., 1912; переизд.: Честь и Слава Богоматери. М., 1994. Вып. 4: Казанская икона). Впосл. Повесть неоднократно переиздавалась (Патри-

царева» Данилы Онучина. Огонь перекинулся на кремлевские постройки — Спасо-Преображенский мон-рь и царский двор, выгорел почти весь посад. Пожар вызвал брань на христиан. Для укрепления православной веры, которая стала подвергаться поруганию, Бог «яви от земли» чудотворную икону Божией Матери с Младенцем Христом. Икона неоднократно являлась во сне «дщи юной десяти лет сущей» по имени Матрона, дочери стрельца (в повести подчеркивается: ни архиерею, ни начальнику града, ни вельможе или богатому, ни мудрому старцу, а чистой девице). Она повелевала поведать о ней архиепископу и воеводам города, чтобы те вынули ее из земли в указанном месте. О явлениях иконы девица рассказывала матери, но та не верила ей. В один из дней в полдень икона вновь явилась Матроне, но уже «огненным образом, лучи испущая огнены, пресветлы и страшны». От видения девица упала на землю и лежала «яко мертва»

неск. часов, а затем «возопи велиим гласом» к матери. Тогда мать тотчас пошла с дочерью к воеводам, но они не поверили им. Мать, прослезившись, повела Матрону к архиепископу, но и он не внял их речам. Мать поведала людям о чудной иконе, те удивлялись, но тоже не верили ей, она же взяла заступ и стала копать в указанном месте. Копали и другие, но ничего не находили. Когда же на пепелище дома, на месте, где была печь, начала копать Матрона, то на глубине чуть более 2 локтей (ок. метра) она обрела небольшую икону Божией Матери, завернутую в ветхий суконный рукав однорядки (верхней одежды) вишневого цвета. Икона сияла, как только что написанная. Вскоре собрался народ, послали весть к Иеремии, архиеп. Казанскому и Свяяжскому (1576–1581). Архиерей повелел звонить в колокол и крестным ходом со всем освященным собором пришел на место явления. Увидев образ, он дивился его необычному виду («переводу», иконографии) и молился с плачем о прощении согрешений. Воеводы также слезно просили милости и каялись в нерадении и неверии. Народ с радостью воздавал хвалу Спасителю и Богородице. По благословию архиепископа буд. митрополит Ермоген (тогда священник, видимо по имени Ермолай) благоговейно взял икону, и крестным ходом ее понесли в ближайшую ц. во имя свт. Николая Чудотворца (Николы Тульского), где был отслужен молебен. Далее огромный крестный ход направился в Благовещенский собор Казанского кремля. По пути от явленной иконы прозрел проситель милостыни Иосиф, не видевший 3 года (в Повести указано как чудо 1). Когда икону внесли в собор, исцелился слепец Никита (чудо 2). На следующий день архиеп. Иеремия совершил в соборе Божественную литургию.

С обретенной иконы сделали список, составили описание ее явления и чудес и послали в Москву царю Иоанну Васильевичу и его сыновьям Иоанну и Феодору, к-рые также дивились, «яко такова образа переводом нигде же не видеша». Царь Иоанн повелел поставить на месте явления образа церковь, кельи, ограду и устроить там девичий мон-рь для 40 сестер (см. ст. Казанский Богородицкий мон-рь), выделив средства из государственной казны. Построенную вскоре деревянную церковь

девичьего мон-ря освятили в честь Богородицы «Одигитрии» («во имя святая Богородицы честнаго Ея Одигитрия»). Туда явленная икона крестным ходом была перенесена из Благовещенского собора. Вторая церковь мон-ря — теплая деревянная с трапезной — была освящена в честь Рождества Пресв. Богородицы. Насельницей девичьего мон-ря стала Матрона, получившая в постриге имя Мавра.

В мон-ре от иконы продолжали совершаться чудеса. В Повести описано 16 чудес. Помимо 2 первых приведены следующие чудеса исцелений: некоего человека из Свяжска, одержимого «лютой» болезнью (чудо 3); слепого младенца, к-рый внезапно начал осязать лицо матери и «яблоко нача хватати», принесенное по повелению архиепископа (чудо 4); от болезни ног жены боярского сына Ивашки по прозвищу Кузьминский (чудо 5); сухорукой жены поселянина, жившего в веси боярского сына Василия Рагозина (чудо 6); больного ногами Исаака, по прозвищу Бык, из Казани (чудо 7); от болезни глаз жены попа Григория Елены из с. Тагашева (чудо 8); от болезни глаз ключника инока Иосифа (чудо 9); бывшего «во иступлении ума» Козьмы Окулова из Лаишева (чудо 10); от слепоты (не видела 40 дней) Пелагеи из Казани (чудо 11); от «трясовицы» и болезни глаз Трофима Ларионова из Самары (чудо 12); от беснования жены свяжского попа Ивана Домны (чудо 13); от болезни рук и ног жены скорняка из Казани Дмитрия Домны и ее дочери Неонилы (чудо 14); от беснования Афанасея Ерофеева из Ярославля (чудо 15); от болезни ног жившего в одной келье с митр. Ергогеном инока Арсения, называемого Высокий (впосл. архимандрит Спасо-Преображенского мон-ря) (чудо 16).

Царь Феодор Иоаннович повелел выстроить в девичьем монастыре вместо деревянного Одигитриевского храма каменный. Новый храм заложили в Неделю жен-мироносиц, 14 апр. 1594 г., центральный престол в честь «Пречистыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, честнаго и славнаго Ея Одигитрия чудотворнаго образа явления» и 2 придельных — в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя св. Александра Невского — освятили 27 окт. 1594/1595 г. (впосл. икона



Явленная Казанская икона
Божией Матери (в будничной ризе)
с видом Казанского Богородицкого мон-ря.
Литография А. Козлова по рис. Т. Гагаева.
1852 г. (ГМИИ)

стала называться Казанской, а освященный в ее честь центральный престол — Казанским). К освящению каменного храма царь пожаловал «деисус большой, обложен серебром того же лета [в том же году]», иконы, книги, ризы, церковную утварь. Я. К. и. была украшена царским казначеем Деменшей Ивановичем Черемисиновым (сыном воеводы Ивана Черемисинова, принимавшего участие во взятии Казани) золотым окладом с драгоценными камнями и жемчугом («златом, и камением драгим, и жемчугом великим»). Все необходимое насельницам девичьего монастыря, к-рых было уже 64, посылалось из царской казны. Описанием построения каменного монастырского собора и убранства явленного образа завершается Повесть митр. Ергогена.

Я. К. и. была небольшого размера, это косвенно подтверждается тем, что она была завернута в рукав однорядки. Размер иконы (6×5 вершков, или 26,7×22,3 см) приводится казанским церковным историком проф. КДА Г. З. Елисеевым (Елисеев. 1858. С. 391); тот же размер указан и в описи Казанского девичьего монастыря 1853 г. (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 2631. Л. 5–9). По описаниям XIX в., икона была «письма греческаго, цвета темнаго», изображение Богоматери погрудное, рук не видно, голова склонена к Младенцу Христу, изображенному прямоли-

чно, стоящим. Его правая рука отведена в сторону в жесте двуперстного благословения, левая опущена и скрыта под гиматием.

В XVI в. на Руси получили широкое распространение небольшие моленные иконы Божией Матери «усеченных» композиций типа «Одигитрия» и «Умиление», бытовавшие и ранее. Они могли фрагментарно воспроизводить древние почитаемые ростовые и поясные образы Божией Матери. В произведениях мелкой пластики образки, напоминающие К. и., существовали на северо-востоке Руси уже в XII в. (Седова М. В. О двух типах привесок-иконок Сев.-Вост. Руси // Культура средневеков. Руси. Л., 1974. Ил. 1. С. 193). Образы Божией Матери типа «Одигитрия» и «Умиление» «сокращенного» варианта помещались, напр., в средниках новгородских икон XVI в. со святыми на полях (ГРМ) («Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произведениях из собр. Рус. музея. СПб., 1995. № 99, 115). Предполагать, что Я. К. и. была первоначально ростовой и обгорела при пожаре, нет оснований (Рындина А. В. Классифицирующие тенденции в моск. ювелирном искусстве посл. четв. XVI в.— первых десятилетий XVII в. // Рус. искусство позднего Средневековья: Образ и смысл. Сб. науч. тр. / Ред.: А. Л. Баталов. М., 1993. С. 157). Икона была найдена спустя 2 недели после пожара завернутой в ветхий (т. е. необгоревший) рукав однорядки и выглядела как только что написанная. Очевидно, в земле она пролежала недолго. По свидетельству летописца, икона была привезена в Казань из Вел. Новгорода после покорения его в 1570 г. царем Иоанном Васильевичем девицей — исповедницей Православия. В Казани та девица перед иконой «тайно молилася и преставися, а тот образ скрыла в землю» (Пискаревский летописец // ПСРЛ. Т. 34. С. 193; Чугреева. О явленной в 1579 г. иконе. 2001. С. 213).

Митр. Ергоген в Повести называет обретенную икону образом «Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, честнаго Ея Одигитрия» и отмечает необычность ее «перевода». Я. К. и. отличается от традиц. поясных икон Божией Матери «Одигитрия» типа Смоленской и относится к особому типу Божией Матери «Одигитрия» со стоящим Младенцем Христом (Кондаков Н. П.

Памятники христианского искусства на Афоне. СПб., 1902. С. 143–144). На нек-рых рус. иконах XV в. с оплечным изображением Богоматери Младенец изображен стоящим (ГИМ). Образы Богоматери со стоящим Младенцем (поколенно и в полный рост) XIII–XIV вв. известны в храмах Италии. Н. П. Кондаков в заметках к неизданному тому «Лицевого иконописного подлинника», посвященному иконографии Божией Матери, высказал мнение о влиянии на иконографию Казанской иконы итал. образов Богоматери со стоящим Младенцем эпохи Возрождения (ПФА РАН. Ф. 115. Оп. 1. № 95. Л. 1, 189; Оп. 1. № 96. Л. 73, 91). Это отмечалось исследователями и позднее (Луцко В. Г. Ренессансные схемы рус. икон Богоматери: Елецкая и Казанская // Н. П. Кондаков, 1844–1925: Личность, науч. наследие, архив. СПб., 2001. С. 97, 98; Чугреева. Об иконографии. 2003. С. 53). На Руси иконографические изводы зап. христ. искусства, имевшие влияние на рус. иконопись, получали содержание, обусловленное правосл. догматикой. Новгород XVI в., имевший широкие культурные связи, мог быть той художественной средой, где новшество иконографии было переработано в соответствии с каноническим образом. Наиболее ранний сохранившийся оклад на Казанскую икону относится к новгородской культуре и датируется кон. XVI – нач. XVII в. (СПГИАХМЗ) (Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 2008. Кат. № 327. С. 547). «Греческий» тип ликов Я. К. и. характерен для московской и новгородской иконописи сер. – 2-й пол. XVI в.

Изображение Я. К. и. в драгоценной праздничной ризе известно по фотографии кон. XIX в. (РГИА; Чугреева. О явленной в 1579 г. иконе. 2001. Ил. 1 на с. 224; Она же. Божественный Покров. 2008. С. 56, вкл.; Липаков. 2007. Ил. на с. 42). Ее иконография традиционна, под сильно потемневшим покрытием угадываются черты лица Богородицы с большими глазами и удлиненным носом (считалось, что икона никогда не поновлялась). Сохранилась происходящая из Казанского девичьего монастыря древнейшая пелена кон. XVI в. с изображением Казанской иконы (27,5×24,5 см; НМРТ), на ее полях – начало тропаря иконе. Судя

по характеру шитья, она была создана в местной мастерской (Завьялова М. К., Каргалова Т. А. Краткий обзор памятников древнерус. лицевого шитья XVI–XVII вв. в собр. ГОМРТ // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1995. Вып. 10: Древнерус. худож. шитье. С. 76–78. Ил. 4). Лик Богоматери с огромными глазами обладает необыкновенной выразительностью, свидетельствуя о непосредственном восприятии святыни создателями пелены. Можно предположить, что именно эта пелена висела под явленной иконой. Я. К. и., пелена и известные ранние списки имеют один иконографический извод.

К Я. К. и. имелось несколько риз. Праздничная надевалась на Рождество Христово, Пасху и в дни празднования Казанской иконы, будничная, или повседневная, – в остальные дни. Праздничная риза была золотая. На нее надевалась другая риза, низанная крупным жемчугом, бриллиантами, изумрудами, алмазами, яхонтами и др. драгоценными камнями. Будничная, не менее драгоценная, московской работы, сплошь низанная жемчугом, имела золотые венцы с бриллиантовыми розами, множеством др. бриллиантовых украшений и драгоценных камней. В 1767 г. имп. Екатерина II приложила к иконе бриллиантовую корону (Малов. 1879. С. 31–34).

Я. К. и. помещалась в киоте в 2 рамах с серебряными позолоченными окладами. На внутренней раме, видимо рубежа XVI и XVII вв., размещалось 11 клейм с изображениями праздников («Зачатие Пресв. Богородицы» («Встреча Иоакима и Анны»), «Рождество Пресв. Богородицы», «Введение во храм Пресв. Богородицы», «Благовещение», «Рождество Христово», «Собор Пресв. Богородицы», «Сретение Господне», «Успение Пресв. Богородицы», «О Тебе радуется», «Похвала Пресв. Богородицы», «Покров Пресв. Богородицы»), в последнем, 12-м клейме было представлено обретение Я. К. и., на полях рамы изображены святыне. Оклад внутренней рамы сделан в 1806 г. на средства настоятельницы монастыря игум. Софии (Болховской) и жертвователей к завершению строительства в монастыре нового каменного Казанского собора (1798–1808). Внешняя рама, очевидно XVII или XVIII в., с клеймами чудес имела оклад 1739 г. с овальными и фигурными обрамлениями клейм

барочных форм, выполненный на средства полковника А. И. Змеева с супругой, о чем свидетельствовали надписи в картуше внизу оклада (Там же. С. 29–31). Внутренняя рама вынималась из внешней и имела внизу ручки для несения чудотворного образа в крестных ходах. В новом соборе Казанского девичьего монастыря чудотворный образ в рамках стоял в иконостасе слева от царских врат, он был помещен в большой деревянный киот в виде портика, к которому с боковых сторон вели лестницы из ильмового дерева (из вяза). Во 2-й пол. XIX в. Я. К. и. воспроизводилась на литографиях со стилизованными декоративными мотивами праздничной ризы (Булгаковский. 1896. Ил. на с. 5) и особенно часто – будничной ризы, с изображением двойной нитки крупного жемчуга и 2 бриллиантовых подвесок (Малов. 1879. Ил. между с. 28 и 29). Надо учитывать, что литографии не передавали первоначальный характер ликов иконы. Известны списки Я. К. и. рубежа XIX и XX вв. с надписью внизу: «Мѣтра и подобие явленной иконы Казанския Пре(с)тыя Бцы», выполненные под влиянием стилистики академической живописи и литографий 2-й пол. XIX в. (частные собрания).

В ночь на 29 июня 1904 г. Я. К. и., почитавшаяся уже как общерус. святыня – «Заступница усердная рода христианского» (Акафист Казанской иконе Божией Матери. Кондак 1. Икосы 1–12), – была похищена из Казанского девичьего монастыря шайкой 28-летнего Варфоломея Стояна. (Происходил из крестьян с. Жеребец Александровского у. Екатеринославской губ. (ныне Кирово-Ореховского р-на Запорожской обл., Украина), по ремеслу кузнец, промышленял карманными кражами с 14–15 лет, назывался Чайкиным (Чайкин – прежде известный разбойник в Казанском крае) (Казань прежде и теперь: Краткий ист. указ. достопримечательностей г. Казани и ея учреждений. Каз., 1886. С. 10)). Зимой и весной 1904 г. та же шайка ограбила Благовещенский собор в Казани, Спасо-Преображенский монастырь в Ярославле, Смоленскую ц. в Рязани, Казанскую ц. в Туле. Драгоценности сбывались в Казани евреям-скупщикам (Судебный процесс. 1904. С. 133–134, 146–147). Воры вскоре были пойманы, и в нояб. 1904 г. в Казани состоялся судебный процесс.

Однако, что стало с чудотворной иконой, в ходе следствия окончательно выяснить не удалось. Были найдены следы драгоценного оклада (жемчуг, драгоценные камни, разрезанная на куски риза червоного золота). По свидетельству монахини Казанского мон-ря Варвары, следившей за чистотой окладов Я. К. и., будничная риза, в к-рой украдена святыня, была «старинной», более ценной, а праздничная риза — «новой». Под шитой драгоценной жемчужной будничной ризой находилась древняя золотая (дар царя Феодора Иоанновича) (Там же. С. 104).

На суде товарищ прокурора Казанской судебной палаты И. Ф. Покровский высказал мнение, что Я. К. и. была сожжена (Там же. С. 135). На квартире Стояна в печи были найдены обгоревшие остатки икон (из храма Казанского девичьего мон-ря был также украден Нерукотворный образ Спасителя), петли от бархатной обкладки Я. К. и., узанные монахинями мон-ря, куски бархата, тесьмы, слюда и разной величины кусочки левкаса («грунтовок») с золочением. Е. Шиллинг, мать сожительницы Стояна П. Кучеровой, показала на суде, что обе иконы были порублены и сожжены Стояном (Там же. С. 18, 135). Стоян отрицал участие и в краже, и в уничтожении иконы, сознавая лишь в покупке краденых драгоценностей. На заседании суда все подсудимые на вопрос, где св. иконы, упорно молчали. Стоян и его подельник А. Комов были приговорены к лишению всех прав, состояния и к ссылке на каторжные работы на 12 и 10 лет соответственно. Вскоре Стоян бежал из мариупольской тюрьмы, но был арестован в Харькове. В 1909 г. его заключили в одиночную камеру Шлиссельбургской крепости.

Существовали версии, что Я. К. и. не была уничтожена. Полагали, что она была продана старообрядцам и находится в одной из молелен Казани, Москвы, Уфы или Коврова. В Казанском девичьем мон-ре бытовало предание, что Я. К. и. на ночь заменялась другой иконой. В 1904–1905 гг. в связи с утратой святыни развернулась полемика о том, была ли украдена в Казани Я. К. и. и не является ли таковой Московская икона, находящаяся в Казанском соборе на Красной пл. Большинство историков не придерживались этой т. зр. Поиски Я. К. и. неоднократно



Казанская икона Божией Матери.
2-я пол. XVIII в. Оклад XIX в.
(ц. блгв. князей Феодора, Давида
и Константина на Арском кладбище
в Казани)

предпринимались, в т. ч. по инициативе членов имп. семьи. По просьбе вел. кнг. Елисаветы Феодоровны в Шлиссельбургской крепости Стояна допрашивал кн. А. А. Ширинский-Шихматов. Икону надеялись обрести к 300-летию Дома Романовых.



Казанская икона Божией Матери
в ц. блгв. князей Феодора, Давида
и Константина на Арском кладбище
в Казани

К этому событию по инициативе вел. кнг. Елисаветы Феодоровны на месте явления иконы, под алтарем Казанского собора девичьего мон-ря, в подвальном этаже, 20 апр. 1913 г. был освящен пещерный храм-часовня в честь Рождества Пресв. Богородицы. Настоятельница мон-ря

с сестрами преподнесли вел. кнг. Елисавете Феодоровне «точный список с явленной чудотворной» Казанской иконы (Зеленецкий А., *прот.* Освящение храма во имя Рождества Пресв. Богородицы и часовни на месте явления Казанской чудотворной иконы Божией Матери в память 300-летия царствования Дома Романовых // Изв. по Казанской епархии. 1914. № 11. С. 323; переизд.: Место обретения иконы Казанской. Каз., 2000. С. 6). Собственное расследование организовал Ермоген (Долганёв), еп. Саратовский и Царицынский (Воинство св. Георгия: Жизнеописание русских монархистов нач. XX в. / Сост., ред.: А. Д. Степанов, А. А. Иванов. СПб., 2006. С. 190–191). Много лет этим занимались чиновники особых поручений Департамента полиции Мин-ва внутренних дел, где хранилось 2 обширных тома секретных документов 1910–1917 гг. под названием «О похищении в г. Казани из девичьего монастыря чудотворной иконы Казанской Божией Матери» (Гернет М. Н. История царской тюрьмы. М., 1956. Т. 5. С. 221). Надежда на то, что икона не была сожжена и может быть найдена, сохраняется и до наст. времени.

Ныне в Казани особо почитается Казанская икона в ц. св. блг. князей Феодора, Давида и Константина, Ярославских чудотворцев, на Арском кладбище. Видимо, она происходит из Казанского девичьего монастыря. Икона находится под слюдой, декоративные мотивы ее оклада XIX в. близки к праздничной ризе Я. К. и. Икона традиционно считалась ранним списком явленного образа. При ее обследовании в 2002 г., во время проходившей в Казани Международной научно-практической конференции «Христианство в Волго-Уральском регионе» под эгидой Московской Патриархии и Международного союза антропологических и этнологических наук при ЮНЕСКО, было установлено, что икона относится ко 2-й пол. XVIII в. (См. ил.: ПС. 2004. Вып. 1(6). С. 1).

Московская Казанская икона Божией Матери (М. К. и.). В 1611 г. под Москву, занятую поляками, из Казани с казанским ополчением был принесен список явленной Казанской иконы. В летописях отмечено это важное историческое событие (Летопись о многих мятежах. 1771. С. 236; «Книга глаголемая Новой

Летописец степен» // Русская летопись по Никонову списку. СПб., 1792. Ч. 8. С. 167; Новый летописец, сост. в царствование Михаила Феодоровича, издан по списку кн. Оболенского. М., 1853. С. 131, 139, 164; ПСРЛ. Т. 14. [Ч.] 2. С. 113, 132; Т. 31. С. 155). Церковные и светские историки Г. З. Елисеев, П. С. Казан-



Московская
Казанская икона Божией Матери.
Кон. XVI — нач. XVII в.
Поновления 1687/88 и 1754 гг.
Фотография. Нач. XX в.

Москвой повествует также «Сказание о приходе чудотворного образа Пречистой Богородицы Казанския под царствующий град Москву, егда восхитиша его богоотступники и разорители православныя веры литовския люди», объединяемое иногда с Повестью митр. Ермогена и известное в списках XVII в. (РНБ. Q 109. Л. 334 об.— 336 — Сборник слов, поучений и житий святых, 1642 г.; *Чугреева*. «Державная Заступница». 2003. С. 18–20. Ил. 11, 12). Согласно тексту «Сказания...», икона была принесена в Москву 22 июля 1611 г. вместе с образом Казанских святителей Гурия и Варсонофия и поставлена в каменной ц. Благовещения (1514) в с. Воронцове (ныне ул. Воронцово Поле), выстроенной



Московская
Казанская икона Божией Матери.
Кон. XVI — нач. XVII в.
Поновления 1687/88 и 1754 гг.
Оклад 1824, 1850–1853 гг.
Фотография. Нач. XX в.

в 1515 г. итал. архит. Алевизом Новым. В кон. авг.— нач. сент. 1611 г. в Москве построили Казанский деревянный храм, куда перенесли икону. В связи с тяжелой обстановкой под Москвой она пробыла здесь до начала зимы 1611/12 г. (в «Сказании...» — до окт.), после чего с казанским протопопом ее отправили в Ярославль (ПСРЛ. Т. 14. [Ч.] 2. С. 132). Весной 1612 г. в Ярославль пришло пополнение К. Минина и кн. Д. М. Пожарского и уже прославившаяся чудотворениями икона была взята в полки, а в Казань с казанским протопопом и частью казанского ополчения отправили украшенный окладом ее список (Там же. С. 132–133). М. К. и. стала пол-

ковой. 22 окт. 1612 г. с М. К. и. приступом был взят Китай-город, вскоре поляки сдали Кремль. 22 окт. стал днем освобождения России от интервентов. В 1-й воскресный день после освобождения Кремля (видимо, 27 нояб.: *Соловьев*. История. 1989. Кн. 4. С. 666–667) полки рус. воинов сошлись у Лобного места на площади, называемой «Пожар» (позднее Красная), где произошла встреча 2 чудотворных икон Божией Матери — Казанской и Владимирской, вынесенной из Фроловских (ныне Спасских) ворот Кремля архиеп. Арсением Елассонским, о чем сообщают Хронографы (РГБ. Ф. 178. № 3358. Л. 804 об.— 805; БАН. Ф. 63. Собр. М. И. Успенского. № 191. Л. 646 об.).

После освобождения столицы М. К. и. стояла в приходской Введенской ц. кн. Пожарского на ул. Сретенка (ныне Б. Лубянка; не сохр.), до 1617 г. здесь был устроен придел в честь Казанской иконы Божией Матери, где царь Михаил Феодорович слушал обедню. В 1625 г. по повелению царя и по благословению патриарха Филарета чудотворная икона была украшена «многую утварию» кн. Пожарским по данному им обету (ПСРЛ. Т. 14. [Ч.] 2. С. 133). В 1632 г. в Москве построили деревянную ц. в честь Казанской иконы Божией Матери «у стены» Китай-города, между Ильинскими и Никольскими воротами, которая приравнивалась по статусу к кремлевским соборам. В том же году в Москву приезжала старица Казанского девичьего монастыря Мавра, та самая девица Матрона, которая обрела в 1579 г. в Казани чудотворный образ Богородицы. По приказу царя Михаила Феодоровича старице в Казань «к Пречистой Богородицы Казанской» было послано 3 фунта отборного «браного» ладана (*Павлович*. 1995. С. 228, 237). В 1634–1635 гг. М. К. и. находилась во Введенском «Златоверхом» храме Китай-города, т. к. Казанская ц. «у стены» в 1634 г. сгорела. После освящения 16 окт. 1636 г. патриархом Иоасафом каменного *Казанского собора на Красной площади в Москве* икона находилась здесь. Ее называли «Казанской», что на «Пожаре».

М. К. и. относилась к кон. XVI или нач. XVII в. Известны 2 варианта ее размера: 27,3×24,5 см (6¹/₈×5¹/₂ вершка) (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 2782. Л. 14 — Описание церковного и ризничного имущества Московского

Казанского, что близ Воскресенских ворот, собора. 50-е гг. XIX в.) и 27,8×24 см (6¹/₄×5³/₈ вершка) (*Покровский*. 1904. С. 284). Сохранилась фотография иконы без оклада, сделанная ок. 1905 г. для неизданного тома Н. П. Кондакова «Лицевой иконописный подлинник. Иконография Богоматери» (ПФА РАН. Ф. 155. Оп. 2. № 159). Под изображением на оттиске надпись: «Казанская Московская», видимо, рукой Ф. И. Покровского, старшего библиотекаря БАН, хранителя иконной лавки Комитета попечительства о рус. иконописи. Публикация М. К. и. без оклада (*Чугреева*. 1999. Ил. 1 на с. 146) прояснила мн. вопросы, касавшиеся иконы, т. к. в изданиях XIX в. не было соответствия ее описания и прилагаемых изображений. На фотографии икона имеет вид после поновлений XVII–XVIII вв., о к-рых свидетельствуют 2 надписи на нижнем поле: верхняя, крупная, в 2 строки: «рѣс (7196–1687/88) года сей пре-



Московская
Казанская икона Божией Матери
в киоте сер. XIX в. в Казанском соборе
в Москве. Фотография. Нач. XX в.

чистый образ поновлялъ Михаилъ Малютинъ» — и нижняя, более мелкая, в одну строку: «А сего 754 (1754) го(да) паки сей стый обра(з) поновляла гжа баронѣса Прасковья Ивановна Строганова». Эти же надписи приводятся в Описи московского Казанского собора 50-х гг. XIX в. (РГИА. Л. 14–14 об.; РГБ. Ф. 193. П. 14. Ед. хр. 10. Л. 6) и в описании иконы в «Исторической записке» о Казанском соборе кон. 60-х гг. XIX в., сделанный его настоятелем прот. Александром Невоструевым (РГБ. Ф. 193. П. 14. Ед. хр. 10. Л. 6; *Невоструев А. И., прот.* Ист. записка о Моск. Казанском соборе / Публ.: С. А. Смирнов // Памятники



Казанская икона Божией Матери.
Кон. XVII — нач. XVIII в.
Оклад 40-х гг. XX в.
(собор Богоявления в Елохове, Москва)

отечества. 1997. № 1(37): Возрожденные святые Москвы. С. 30), а также в нек-рых др. источниках. Поновитель иконы государев иконописец Михаил Милютин (Малютин) был одним из наиболее даровитых учеников Симона Ушакова. Ему поручались работы по реставрации древних икон. В 1676 г. он «чинил» 2 образа «Спаса Нерукотворного» из государственной Мастерской палаты, в 1682 г. — иконы из хором великих государей Петра и Иоанна Алексеевичей, участвовал в реставрации Верхоспасского собора Московского Кремля; в 1687 г. (год поновления М. К. и.) для царя Иоанна Алексее-



Казанская икона Божией Матери
в соборе Богоявления в Елохове в Москве

вича Милютину было велено сделать киот к Казанскому образу (*Филимонов Г. Д.* Симон Ушаков и совр. ему эпоха рус. иконописи // СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 74; *Ровинский.*

Обозрение иконописания. С. 54; *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в.: Словарь, М., 1910. [Т. 2]. С. 173–177). Характерная для царских мастеров Оружейной палаты 2-й пол. XVII в. световидная, «живоподобная» манера письма Милютина известна по его сохранившимся подписным иконам 80-х гг. XVII в. (ГИМ). К сер. XVIII в. письмо М. К. и., по документу осмотра храма, произведенного архит. Д. В. Ухтомским, «местами обветшало» (РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 474 — О ремонте моск. Казанского собора, 1753 г.). В 1754 г. икону поновили на средства баронессы П. И. Строгановой.

В Казанском соборе М. К. и. стояла слева от царских врат в драгоценном окладе с изумрудами, яхонтами, алмазами, лалами, бриллиантами, жемчугом, в раме с 12 богородичными праздниками и в киоте, обложенном серебряной позолоченной басмой, со створами и с рамой «с наклонным карниссом» (форма, характерная для XVII в.), увенчанном 8-конечным крестом (Опись церк. утвари и ризницы моск. Казанского собора 1771 г. / Публ., вступ. ст.: С. А. Смирнов // Культура средневеков. Москвы: XVII в. М., 1999. С. 385–389). Видимо, это убранство было той самой «многую утварию», которой украсил икону кн. Пожарский. В 1812 г. икона была вынесена из Казанского собора и спасена, но уже без драгоценного оклада, снятого французами (*Никольский*. 1909. С. 4). К 22 окт. 1824 г. на средства московских купцов Д. Лепёшкина и Н. Тихомирова для М. К. и. был создан новый оклад, к-рый в 1850–1853 гг. получил дополнительные украшения и венцы. В это же время икону поместили в серебряный киот (стоимостью 2735 р. серебром) с фигурами парящих ангелов на дверцах-створах и с херувимами наверху. Киот был устроен на средства надворного советника А. С. Мельгунова и выполнен в 1850 г. фирмой П. Сазикова с сыновьями, имевшей звание придворного поставщика. В окладе 1824 г. (с дополнениями 1850–1853) М. К. и. была опубликована в сборнике творений патриарха Ермогена, изданном к 300-летию мученической кончины патриарха и освобождения Москвы (*Творения свт. Гермогена*. М., 1912. Рис. между с. VI и 1; *Чугреева*. «Державная Заступница». 2003. Ил. 13 на

с. 24). На отдельных участках М. К. и были видны фрагменты живописи XVI в. (*Рябушинский С. П.* Заметки о реставрации икон // *СК.* 1931. Т. 4. С. 291). Д. К. Тренёв, член Об-ва любителей духовного просвещения, засвидетельствовал подлинность подписи иконописца Милютина, считая, что он прописал икону почти полностью, поновление 1754 г. он находил грубым (*Романский.* 1905. № 4. С. 46. Примеч. 89). Видимо, в нач. XX в., в связи с утратой в 1904 г. явленной Казанской иконы, делались попытки расчистки и исследования М. К. и. (верхний плотный белильный слой в нижней части лика Богоматери удален, что видно на фотографии). В 1918 г. М. К. и. в драгоценном окладе была украдена из Казанского собора (К похищению иконы Казанской Божией Матери // *Мир.* СПб., 1918. № 47. С. 3), в наст. время ее местонахождение неизвестно.

Наиболее близким сохранившимся списком М. К. и. является самая почитаемая ныне в Москве Казанская икона в кафедральном Богоявленском Елоховском соборе, происходящая, как принято считать, из Казанского собора на Красной пл. Возможно, она стояла в Аверкиевском приделе собора, где находился список М. К. и. Перед закрытием Казанского собора в 1930 г. икону, очевидно, перенесли в ц. свт. Николая Чудотворца (Введенскую) в Хлынове, близ Б. Никитской ул., а после ее сноса в 1932 г. — в Дорогомиловский Богоявленский собор (разрушен в 1938). Во время Великой Отечественной войны эта Казанская икона находилась в кафедральном Богоявленском Елоховском соборе, куда была принесена протопр. Николаем Колчицким (с 1924 настоятель Елоховского собора; † 1961). Первое офиц. упоминание о пребывании чтимого списка Казанской иконы в Богоявленском соборе относится к 1944 г., он стоял у местного образа Божией Матери главного иконостаса. Очевидно, к открытию Поместного Собора РПЦ в 1945 г. на икону был сделан ныне существующий серебряный оклад с камнями и жемчугом. В 70-х гг. XX в. по благословению Патриарха Пимена клириком храма иконописцем и реставратором прот. Герасимом Ивановым производилась частичная реставрация иконы (укрепление грунта по контуру лика Богоматери в области царапины, видимо образовавшейся от на-

ложения более раннего оклада; удаление загрязнений и олифы на ликах и открытых от оклада участках живописи) (*Любартович В. А., Юхименко Е. М.* Собор Богоявления в Елохове: История храма и прихода. М., 2004. С. 179–180, 297).

Икона написана на рубеже XVII и XVIII вв. в традиции «живоподобия». Образцом для нее послужила М. К. и., поновленная к этому времени Милютиным. Близость списка в Богоявленском соборе и М. К. и. (под записью) состоит в иконографии, характере личного письма с мягкими белильными высветлениями, отличие — в неск. ином каллигоне и повороте лика Божией Матери, форме глаз и носа, типе лика Младенца Христа, в др. орнаментации одежд. На нижнем поле Казанской иконы под окладом надпись: «Истинное изображение и мѣра чѣдотворной Казанской иконы Богоматери что въ Казанскомъ московскомъ соборѣ». Сравнение Московской К. и. и «Елоховской» без окладов говорит о том, что это разные иконы (*Чугреева.* Русская Одигитрия. 2004. Ил. на с. 60–61).

Петербургская (С.-Петербургская) Казанская икона Божией Матери (П. К. и.). Один из почитаемых списков Казанской иконы, возможно ранний, был принесен по повелению царя Петра I в С.-Петербург. На Петербургской стороне до 1707 г. существовала Казанская часовня. Сохранившаяся почитаемая П. К. и., находящаяся в Казанском соборе на Невском проспекте (вновь с 2001), связана с царицей Прасковьей Феодоровной (1664–1723), вдовой царя Иоанна V Алексеевича, которая впервые приехала в С.-Петербург в 1708 г. и постоянно жила здесь с 1712 г. Икона была привезена ею из Москвы и находилась в деревянной ц. Рождества Богородицы на Петербургской стороне, выстроенной в 1708–1709 гг. (*Антонов В. В. и др.* Казанский собор: Ист. очерк строительства и церк. жизни. СПб., 2001. С. 14), по др. сведениям, в 1713–1715 гг., прихожанкой которой была царица Прасковья Феодоровна. В 1721 г. икону перенесли в Троицкий собор Александро-Невского монастыря. 22 окт. того же года, в день празднования Казанской иконы, состоялся торжество в связи с заключением Ништадтского мира со Швецией; с этого дня царь Петр I стал именоваться императором. В 1727 г.

П. К. и. вернули в ц. Рождества Пресв. Богородицы; Святейшим Синодом было разрешено носить образ по домам. В доношении 1727 г. в Синод священника Рождественской ц. Иоанна Стефанова говорится, что П. К. и. написана и украшена «по обещанию» царицы Прасковьи Феодоровны «и от нас не малым иждивением» (*Завьялов.* 1895. № 20. С. 449; *Аплаксин А. П.* Казанский собор [1811–1911 в С.-Петербурге]: Ист. исслед. о соборе и его описание. [СПб.], 1911. Ч. 3. Прил. С. 4). 12 июня 1737 г. П. К. и. крестным ходом перенесли в новую каменную ц. Рождества Пресв. Богородицы, выстроенную по распоряжению и на средства имп. Анны Иоанновны «на Прешпективной» дороге (впосл. Невский проспект), в народе церковь называли Казанской. По велению имп. Елизаве-



Петербургская
Казанская икона Божией Матери.
1-я четв. XVIII в. Оклад XIX в.
(Казанский собор в С.-Петербурге)

ты Петровны из Рождественской ц. были установлены крестные ходы в Александро-Невский монастырь. В 1811 г. состоялось освящение Казанского собора на Невском проспекте, построенного по проекту архит. А. Н. Воронихина (см. ст. *Казанский собор в С.-Петербурге*).

П. К. и. из Казанского собора существенно отличается от явленной Казанской иконы и ее списков XVI — 1-й пол. XVII в. Она больше по размеру (60,1×53,4 см) (*Завьялов.* 1895. № 22. С. 491; *Аплаксин А. П.* Казанский собор. 1911. Ч. 1. С. 4) и имеет приближающиеся к квадрату пропорции, характерные для XVIII в. Исследователи П. К. и. не считали ее ранним списком явленной Казанской иконы, акад. Н. П. Лихачёв называл ее поздним списком «не в меру

подлинника» (Лихачев Н. П. Ист. значение итало-критской иконописи: Изображения Богоматери в про-изв. итало-греч. иконописцев и их влияние на композиции некоторых правосл. рус. икон. СПб., 1911. С. 16). Особенности иконографии, сформировавшиеся во 2-й пол. XVII в., отличаются П. К. и. от ранних списков и характерны для Казанских икон кон. XVII — нач. XVIII в. Младенец отстоит от Богоматери немного дальше и расположен чуть ниже, взгляд Богородицы обращен более к предстоящим, чем к Младенцу Христу, жест благословляющей десницы Иисуса Христа именословный. П. К. и. была написана и украшена до 1712 г. (до



Петербургская
Казанская икона Божией Матери
в иконостасе Казанского собора
в С.-Петербурге

окончательного переезда царицы Прасковьи Феодоровны в С.-Петербург). Живопись ликов с белильной проработкой объемов и притенениями исполнена в традиции «живоподобия» мастеров Оружейной палаты Московского Кремля, к-рые и могли написать икону в нач. XVIII в. Из реестра церковной утвари 1737 г. старой Рождественской ц. следует, что на икону при имп. Анне Иоанновне был сделан золотой оклад с драгоценными камнями и жемчугом, в привешенном к иконе золотом с алмазами кресте имелась часть Ризы Пресв. Богородицы (не сохр.; Завьялов. 1895. № 22. С. 491). К освящению Казанского собора в С.-Петербурге в 1811 г. П. К. и., стоявшая в иконостасе слева от царских врат, получила новый оклад (не сохр.): «Риза на этой Св.

иконе выкована и вычеканена из чистого золота, превосходнейшей работы, и изукрашена драгоценными камнями и жемчугом, большая часть которых принесена в дар Императрицами: Мариєю Феодоровною и Елисаветою Алексеевною, а синий драгоценный яхонт Великою Княгинею Екатериною Павловною» (Славин. 1864. С. 28–29). В окладе были использованы части ризы, созданной при имп. Анне Иоанновне, и приклады из церковной ризницы (Завьялов. 1895. № 25. С. 551). С годами в связи с пожертвованиями ценность оклада возрастала (Жмакин В., прот. Церкв. в С.-Петербурге, основанные в царствование Анны Иоанновны // ПрибЦВед. 1904. № 27. С. 995; Краткое описание С.-Петербургского Казанского собора. СПб., 1912. С. 17). В настоящее время икону украшает шитый оклад XIX в. с полудрагоценными камнями, повторяющий декоративные мотивы утраченного золотого.

По проекту иконостаса Воронихина 1810–1811 гг. икона помещалась в круглом обрамлении с фигурными картушами вокруг нее (ГМИС) (Религиозный Петербург / ГРМ. СПб., 2004. Ил. 271 на с. 181; Тебе в дар богатство любви к Отечеству: Кат. выст. СПб., 2011. Ил. на с. 166). По проекту 30-х гг. XIX в. К. А. Тона икона получила прямоугольную раму, в поле к-рой вокруг иконы расположены в прямоугольных же обрамлениях изображения из истории явленной Казанской иконы (обмерный чертёж В. Моргана, 1836–1838, ГМИР) (Тебе в дар богатство любви к Отечеству. 2011. Ил. на с. 37). В 1836 г. над изображениями работал худож. В. К. Сазонов (Завьялов. 1895. № 25. С. 553). Эти 10 сюжетов (4 вверху, по 2 по бокам и 2 внизу) видны на акварели А. Д. Лосева 1859–1860 гг. (ГРМ) (Религиозный Петербург. 2004. Ил. 54 на с. 57). В XIX — нач. XX в. с П. К. и. делались многочисленные списки и хромофотографии (Мухин В. В. Церковная культура С.-Петербурга. СПб., 1994. Ил. на с. 136, 138, 140). В наст. время икона находится в иконостасе Казанского собора, как и прежде, слева от царских врат.

Празднование Казанской иконе Божией Матери (К. и.). Из Повести митр. Ергомена известно, что явленную в Казани икону в воскресные и праздничные дни приносили из Казанского девичьего монастыря

в Благовещенский собор Казанского кремля и ставили перед местным образом Благовещения Пресв. Богородицы. В Казани местное празднование совершалось в день обретения



Казанская икона Божией Матери.
70–80-е гг. XVII в.
Оклад 1717 г. с частицами Ризы
и волос Божией Матери (ГММК)

явленной Казанской иконы, 8 июля. Служба Казанской иконе явилась 1-й рус. печатной службой иконе Божией Матери на Руси. Она была напечатана ок. 1589/90 г. в Казани одним из шрифтов привезенной из Москвы анонимной типографии, предшественницы Печатного двора Ивана Фёдорова, на бумаге франц. производства, которая использовалась в московских изданиях, и была скромно орнаментирована. Один из экземпляров 1-й Службы Казанской иконе приплетен к рукописному сб. «Златоуст» XVII в. (ГИМ. Син. № 447. Л. 437–465) (Турилов А. А. Первенец казанского книгопечатания // Книжное обозр. 1984. № 44. С. 11; Поздеева И. В., Турилов А. А. «Тетрати... печатаны в Казанѣ»: (К истории и предьстории казанской типографии XVI в.) // ДРВМ. 2001. № 2(4). С. 37–49; № 4(6). С. 13–28). Первая печатная Служба, содержавшая стихиры и канон, находилась в Благовещенском соборе Соли Вычегодской (ныне Сольвычегодск), домовом храме Строгановых, она упомянута в соборной описи 1579 г. (Савваитов П. И. Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор по надписям на них: С прил. соборной описи 1579 г. СПб., 1886. С. 52). Основная часть описи с упоминанием «тетратей» со «стихирами и каноном»

Казанской иконе датируется 1596–1600/01 г. (*Силкин А. В.* Описание сольвычегодского Благовещенского собора 1579 г. как источник по истории строгановского искусства // Древнерус. искусство: Исслед. и реставрация: Памяти Н. Н. Померанцева: Сб. науч. тр. М., 2001. С. 106, 110, 114). В дальнейшем Служба была расширена. Начинается она малой вечерней, написанной, видимо, вскоре после явления иконы, где говорится об этом событии (*Покровский.* 1905. С. 38). В тропаре Казанской иконе «Заступнице усердная...» и кондаке «Притецем людие...» содержатся слова молитв к Богородице из предисловия Повести митр. Ермогена. Кроме канона Казанской иконе (канон 2-й, в 1-й печатной Службе присутствует только он) в Службу вошел канон Божией Матери «Одигитрия» (канон 1-й) иером. Игнатия (впосл. митрополит Никейский) (*Сергий (Спаский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 205) (он использован и в Службе Смоленской иконе Божией Матери), а также стихиры на литии из Службы Владимирской иконе Божией Матери. Этим подчеркивалась значимость явленной в Казани иконы. Прямых указаний на исторические события в Службе нет, но прочитывается обращение к Богородице как к усердной Заступнице, Покрову и Помощнице «христоименитых» людей (*Спаский Ф. Г.* Русское литургическое творчество (по совр. Минеям). П., 1951. С. 134–135; М., 2008^а. С. 130–131). Благодатная сила явленной Казанской иконы подчеркивается сравнением ее с Неукротворным Лиддским образом Божией Матери, относившимся к типу «Одигитрия» (седлен по 3-й песни 2-го канона, глас 8), утвердившим своим появлением в К-поле в эпоху иконоборчества победу иконопочитания, подобно тому как Казанская икона укрепила православ. веру и иконопочитание в Казани. Служба Казанской иконе помещена в первые московские печатные Минеи 1629 г., 1645 г., Трефологион 1637 г., 1638 г.

Царской династией Романовых Казанская икона почиталась как новая гос. святыня. В 1613 г. царь Михаил Феодорович повелел установить ей празднование дважды в год – 8 июля, в день обретения в Казани, и 22 окт., в день освобождения от поляков (ПСРЛ. Т. 14. [Ч.] 2. С. 133). В 1-й праздник «осенней Казанской», 22 окт. 1613 г., в Москве служили во



Казанская икона Божией Матери
с 20 клеймами. 1785 г.
Иконописец Григорий Белоусов (ГТГ)

Введенской ц. на Сретенке, куда был выдан особый, «праздничный» ладан (*Павлович.* 1995. С. 226–227). Сюда стали совершать т. н. Большие крестные ходы из Успенского собора Московского Кремля. Описание церковных служб и крестных ходов «к Пречистой Казанской на Устретеньскую» (на Сретенку) дает «Сказание действительных чинов» Успенского собора Московского Кремля, составленное в 1621/22 г., при патриархе Филарете (*Голубцов А. П.* Чиновники Московского Успенского собора и выходы

Патриарха Никона. М., 1908. С. 15–17, 61–62). Накануне праздника при звоне на Большой Успенской звоннице в новый большой колокол «Реут» и при трезвоне «во вся» царь Михаил Феодорович ехал к вечерне во Введенскую ц., здесь все молились пред М. К. и. В Успенском соборе Московского Кремля обычно в присутствии патриарха Филарета служилась великая вечерня с литией, впосл. всенощная. На литию выходили не только священнослужители собора, но и архимандриты и игумены мон-рей, священники и диаконы, съезжавшиеся в Москву из различных городов, а также московское городское и посадское духовенство (*Никольский.* 1911. С. 12–13). По окончании вечерни в центре собора перед Казанской иконой из Успенского собора, поставленной на аналой, совершался молебен. Утренняя служилась с полиелеем, на величание выходил патриарх, свечи к величанию присылались из царского дворца. По отпусе утрени благовестили в валовой колокол (нижнего, валового, яруса колокольни Ивана Великого) для Большого крестного хода.

Крестные ходы в дни празднования Казанской иконе совершались по тому же чину, что и в дни празднования Владимирской иконе Божией Матери. Когда в Успенском соборе все было готово для хода, государь выходил с чудотворными образами из Благовещенского собора. У Грановитой палаты его встречал патриарх, кадил иконы, прикладывался к ним и благословлял царя. Все



Казанская
икона Божией Матери
с 25 клеймами Акафиста
Божией Матери
и 12 клеймами
Повести митр. Ермогена.
Кон. XVIII – нач. XIX в.
(МПИ)

следовали за иконами в Успенский собор. Патриарх совершал каждение перед чудотворной Владимирской иконой и лобызал ее. Ключари поднимали образ из киота и поставляли «на столец» перед патриархом. После молебна исходили

с хоругвями, фонарями, рипидами, крестами и иконами из зап. врат собора, перед патриархом 2 ключаря несли Владимирскую икону. Государь выходил из южных дверей. При звоне «во вся» ход направлялся к Фроловским воротам Кремля. Из Вознесенского мон-ря выносилась чудотворная икона Божией Матери «Одигитрия». Все «косно» (медленно) шли к Лобному месту. Здесь некие иконы были вносимы на возвышение и поставлялись в определенном порядке «на два лика, как на крылосе» (Голубцов А. П. Чиновники. 1908. С. 58, 135). Затем крестный ход направлялся во Введенскую ц. Литургию во Введенской ц. служил патриарх. Обрато в Успенский собор ход шел в том же порядке, государь возвращался через Никольские ворота Кремля. С 1632 г. крестные ходы стали совершаться в деревянную Казанскую ц. «у стены» Китай-города, а затем в главную церковь Китай-города — Введение «Златоверхое».

Большой крестный ход 22 окт. 1634 г. из Успенского собора Московского Кремля в ц. Введение «Златоверхое» зарисовал Адам Олеарий (Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906. С. 53–54. М., 1996⁹. С. 75, 78. Ил. на с. 76–77; Чугреева. «И бывает ход большой». 2003. С. 36–37. Ил. на с. 38–39). Предваряют процессию продавцы свечей и подметальщики деревянного настила, который был сделан из бревен специально для крестных ходов и устилал весь путь. Впереди хода — 3 хоругвеносца, за ними (по описанию Олеария) — 61 священнослужитель, государевы и патриаршие певчие, диаконы с рипидами. Далее идут 40 священников, за которыми на деревянной крестовине 8 чел. (обычно это были приходские священники) несут большой Корсунский крест из Успенского собора. За крестом следуют 100 священников и монахов, каждый с иконой. Два человека несут завешенную икону, вероятно Владимирскую. Далее — еще 40 священников. Три человека несут большую икону (видно ростовое изображение), за ними 1 человек — небольшой образ (Петровскую икону Божией Матери?), диакон на блюде несет воздвизальный крест. Далее 4 священника следуют «с пением» перед небольшой иконой, видимо



Пелена с Казанским образом
Божией Матери. 30–40-е гг. XVII в. (?)
(ПХГ)

Казанской, к-рую несет 1 человек, за ней идут дьяки с 2 свечами. Под голубым (по описанию Олеария) балдахинном шествует патриарх, ведомый, по обычаю, диаконами под руки. За ним идут 50 священников и монахов. Далее под красным балдахинном, сопровождаемый боярами и князьями, идет царь, за ним — бояре. Ход замыкают несущие красное трон-кресло, ведущий под уздцы лошадь и везущий сани, запряженные 2 белыми лошадьми. В ходе участвовало множество молящихся. В «Чиновнике церковном» подтверждается, что в день празднования Казанской иконе «ходят в ход Владимирская большая икона, и все чудотворные иконы, и верхние все» (т. е. из верхних кремлевских дворцовых церквей.— Авт.) (Голубцов А. П. Чиновники. 1908. С. 163). Чудотворные иконы носили из кремлевских соборов и московских церквей. 22 окт. 1636 г., через неск. дней после торжественного освящения каменного Казанского собора на Красной пл., состоялся 1-й Большой крестный ход из Успенского собора Московского Кремля в Казанский собор.

В 1649 г. царем Алексеем Михайловичем в связи с рождением 22 окт. 1-го сына Димитрия установлено общерус. празднование Казанской иконе: «...праздновать Пречистой Богородице, явлению чудотворной иконы Казанския, во всех городех, по вся годы» (Окружная царская грамота Маркеллу, архиеп. Вологодскому и Великопермскому, о праздновании явлению чудотворной иконы Казанской Богородицы в 22 день окт. // ААЭ. Т. 4. № 40. С. 61). В цар-

ствование Алексея Михайловича широко почитаемая Казанская икона становится главной иконой Божией Матери «Одигитрия», которая, как некогда икона «Одигитрия» в К-поле, становится охранительницей Москвы. По указу царя с 1660/61 г. крестные ходы в Казанский собор 22 окт. и 8 июля соединялись с хождениями вокруг Москвы «по градам», т. е. по городским стенам Кремля, Китай-города, Белого и Земляного городов (Голубцов А. П. Чиновники. 1908. С. 216; Никольский. 1911. С. 27). Крестные ходы по стенам шли «от праздника», т. е. от Казанского собора после литургии (вполс. в связи с продолжительностью ходов они начинались до литургии). По стенам Кремля направлялись к Спасским воротам, далее шли к Тайницким воротам. На кремлевских стенах патриарх указал освящать воду в 3 местах: на Спасских воротах (это делал архимандрит Чу-



Пелена с Казанским образом
Божией Матери. Сер. XVII в.
Мастерская А. И. Строгановой
(НМРТ)

дова мон-ря), Тайницких (архимандрит подворья Кириллова Белозерского мон-ря), у Троицких ворот, на каменном мосту через р. Неглинную (архимандрит подворья Троице-Сергиева мон-ря). На стены Китай-города всходили у Неглименских (Воскресенских) ворот, шли к башне, к-рую взяли первой при штурме Китай-города 22 окт. 1612 г., и здесь освящали воду. Ходы по Китай-городу начинались и от Москворецких ворот. По Белому городу и Скородому

(Земляному городу) патриархи отпускали крестные ходы с Лобного места. Главные «начальные» иконы несли с Лобного места в Казанский собор, а др. образы из храмов Москвы были отделяемы для крестных ходов по стенам городов. На стены Белого города всходили у Сретенских ворот и шли в разные стороны, по Скородому также отправлялись от Петровских ворот. Цари и пат-



Пелена с Казанским образом
Божией Матери. 60–70-е гг. XVII в.
Мастерская А. И. Строгановой
(ГРМ)

риархи также ходили «по градам», в ходах участвовали архиереи и архимандриты мон-рей. На стенах духовенство из ближайших мон-рей и архиерейских подворий святило воду до погружения креста, которое совершали подходившие с ходом архиереи. Существовала особая роспись с подробными указаниями, кому из белых и черных «властей» куда идти и где кропить на стенах св. водой, составленная ключарями Успенского собора Московского Кремля. Ходили «по градам» достаточно быстро, чтобы застать патриарха у Никольских ворот Кремля после окончания литургии в Казанском соборе и идти вместе в Успенский собор. Иногда ходы заканчивались около 2 с половиной часов дня. 22 окт. 1667/68 г. в крестном ходе в Казанский собор вместе с патриархом Московским Иоасафом II участвовал патриарх Антиохийский Макарий. На Лобном месте Евангелие читалось на греч. и слав. языках, оба патриарха осеняли народ на 4 стороны 2 Казанскими иконами из

дворцовых церквей. Литургию в Казанском соборе служили 3 патриарха — у Казанского собора ход встретил патриарх Александрийский Паисий. Крестные ходы «по всем городам» Москвы прекратились в 1765 г., т. к. стены стали приходить в негодность (*Никольский*. 1911. С. 30–31).

В 1798 г. (в год закладки в Казанском девичьем мон-ре в Казани нового каменного Казанского собора) в связи с широчайшим почитанием К. и. в народной среде указом имп. Павла I праздник 22 окт. был включен в число годовых табельных (праздничных, неприсутственных) дней, в месяцесловах против этого числа ставился крест. В 1800 г. по Учреждению о крестных ходах в Москве, составленному Платоном (Левшиным), митр. Московским, в крестные ходы на праздники К. и. (8 июля и 22 окт.) назначались все храмы Москвы, как в день Богоявления при шествии на р. Москву. В день объявления о начале первой мировой войны, 19 июля 1914 г., в С.-Петербурге состоялся крестный ход во главе со сщмч. Владимиром (Богоявленским), митр. С.-Петербургским, прошедший у Казанского собора. Днем всенародного моления о победе в войне в 1915 г. был назначен день празднования Казанской иконе, 8 июля (*Шавельский Г., протпр.* Воспоминания последнего протопресвитера рус. армии и флота. М., 1996^р. Т. 1. С. 289). Одним из самых грандиозных крестных ходов, к-рый шел 2 дня и 2 ночи, был возглавлявшийся сщмч. Вениамином (Казанским), митр. Петроградским, ход из Петрограда в Шлиссельбург, где находилась чудотворная Шлиссельбургская Казанская икона.

Отдельные дни празднования устанавливались для особо почитаемых в России Казанских икон. В наст. время в общецерковный календарь внесены Казанские иконы: Богородско-Уфимская, Высочинская, Вышенская, Вязниковская, Каплуновская, Коробейниковская, Нижнеломовская, Пензенская, Песчанская (празднуется в один день с Казанской иконой, но сохранившиеся списки отличаются от традиционной для Казанской иконы иконографии — изображение Божией Матери покоем с сидящим на Ее левой руке Младенцем Христом), Тамбовская, Тобольская, Чимеевская, Ярославская (см. в разделах наст. статьи).

Казанская икона в XX — нач. XXI в. К нач. XX в. количество храмов в России, освященных в честь Казанской иконы, по статистике, превышало остальные. В Иоанновском девичьем монастыре на Карповке в С.-Петербурге, основанном св. прав. Иоанном Кронштадтским, в верхней ц. Двенадцати апостолов в 1902 г. был устроен придел в честь Казанской иконы (*Шульц С., мл.* Храмы С.-Петербурга: История и современность: Справ. СПб., 1994. С. 33. № 1(39)). Строились полковые храмы в честь Казанской иконы, напр. лейб-гвардии Кавалергардского Ее Императорского Величества Государыни императрицы Марии Феодоровны полка в Красном Селе под С.-Петербургом (1905) (*Гужиева Н. В.* Церкви Красного Села и Дудергофа. Красное Село, 2006. С. 18–19), кладбищенские (*Шульц С., мл.* Храмы С.-Петербурга. 1994. С. 214. № 14(705); *Бицадзе Н. В.* «Храмы-грады» в контексте рус. культуры кон. XIX — нач. XX вв. // Рус. галерея. М., 2001. № 2. С. 46), храмы-усыпальницы (*Михайлова Л. Г.* Об атрибуции Казанской церкви-усыпальницы Каменских в Перми // Из истории худож. культуры Урала: Сб. науч. тр. Свердловск, 1985. С. 42–51). Мн. новые мон-ри и общины создаются в честь К. и. (напр., *барнаульский в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-рь*, Болотовский Казанский жен. мон-рь в Рязанской епархии (1900), каслинский Казанский жен. мон-рь (1901); жен. общины: Терская в Тамбовской епархии, Ахтырская (1904), Осташковская (1907), варнавинская Новоказанская в Костромской епархии; *Казанской иконы Божией Матери (Серафимо-Алексеевский) Бахаревский жен. мон-рь* (1908) в Пермской епархии, Васюринский Казанский муж. мон-рь в Ставропольской епархии, омский *в честь Казанской иконы Пресв. Богородицы жен. мон-рь* (1910), оренбургский Казанский жен. мон-рь (1915)). Казанские церкви возводились к 300-летию царствующего Дома Романовых. В пос. Вырица под С.-Петербургом Казанским правосл. братством, основанным по благословению С.-Петербургского митр. *Владимира (Богоявленского)*, в 1913 г. заложен, а в 1914 г. освящен деревянный шатровый Казанский храм в стиле древнерус. зодчества по проекту архитекторов М. В. Красовского и В. Р. Апышкова. Вырицкому храму суждено было стать одним

из духовных центров послереволюционной России.

8 июля 1918 г., в день празднования Казанской иконе, после зверского убийства имп. Николая II и царской семьи в Екатеринбурге, в Казанском соборе на Красной площади в Москве Патриарх Тихон во время литургии сказал слово, осудившее это преступление власти (Акты свт. Тихона. С. 143). В мае 1922 г. проводилось изъятие ценностей иконостаса Казанского собора в Петрограде (СПб епархия в XX в. С. 96). Серебряные ризы с икон местного ряда иконостаса, где стояла Казанская икона, отрывались и ломались, потому что было решено свозить их не в Эрмитаж, а в Горфинотдел. Опасаясь, что заберут чудотворную Казанскую икону, настоятель Казанского собора прот. Николай Чуков объяснял, что древняя явленная Казанская икона украдена, а Петербургская в иконописном отношении не так интересна, икону оставили в храме (*Григорий (Чуков), митр. Петроградский процесс 1922 г.: Дневник // Наш современник. 1994. № 4. С. 171*). Она была в ризе, к-рая «не могла остановить их внимание» (*Сорокин В., прот. Исповедник: Церк.-просвет. деятельность митр. Григория (Чукова). СПб., 2005. С. 269*). Драгоценный золотой оклад иконы был утрачен. После закрытия собора в 1932 г. К. и. находилась в одной из центральных церквей города — Успения на Сенной пл., — располагавшейся рядом с Гостиным двором и ставшей в 1932–1938 гг. кафедральным обновленческим собором (снесена в 1961 во время хрущёвских гонений). Из-за присутствия святыни туда стали стекаться толпы народа (*Шкаровский М. В. Петербургская епархия в годы гонений и утрат: 1917–1945. СПб., 1995. С. 151*). После пребывания в др. храмах города в кон. 30-х гг. XX в. икону перенесли в Князь-Владимирский собор на Петроградской стороне. В Москве, еще до закрытия Казанского собора, Исторический музей ходатайствовал в 1924 г. о передаче собора в его постоянное пользование. Собор был «закреплен» за музеем, в 1930 г. закрыт. Несмотря на его реставрацию в 1925–1933 гг. архит. П. Д. Барановским, в 1936 г. собор был разобран. Вернувшийся из лагеря в мае 1936 г. Барановский, к-рому было определено жить в Александрове и ежедневно в 17 ч. 30 мин. отмечаться



Казанская икона Божией Матери в ките. 1908–1917 гг. (ЦМиАР)

у местного оперуполномоченного, каждый день с первой электричкой отправлялся в Москву и делал обмеры и зарисовки разбираемого собора (П. Барановский: Труды, восп.



Казанская икона Божией Матери. Ок. 1912 г. Иконописец Н. С. Емельянов (?) (музей «Дом Иконы на Спиридоновке», Москва)

современников / Сост.: Ю. А. Бычков и др. М., 1996. С. 155–162).

Особое значение К. и. получила во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Известно предание о том, что полководец Г. К. Жуков возил эту икону по фронтам. По свидетельству дочери маршала М. Г. Жуковой, оно было подтверждено архим. Кириллом (Павловым) (*Жукова М. Г. Маршал Жуков: Сокровенная жизнь души. М., 1999. С. 34*). Сохранилась К. и., перед которой молились в партизанском отряде Псковской обл. (*Золотцев С. А. Партизанская святыня // ВВД. 2005. Спецвып. С. 234–236*). Богослужения перед К. и. совершались в Ле-

нинграде, Сталинграде (икона стояла на правом берегу Волги, перед ней служились молебны и панихиды) (*Якунин В. Сталинградское знамение // Благовесть: Газ. СПб., 1994. № 10* (с указанием на источник: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 16. Л. 105)). Множество людей молились во время войны перед чтимыми Казанскими иконами — в Москве в кафедральном Елоховском соборе, в Ленинграде в Князь-Владимирском соборе. Возможно, с К. и. совершались крестные ходы (Казанская икона — покровительница сев. столицы // *ЖМП. 2011. № 9. С. 57*). После исторической встречи в 1943 г. И. В. Сталина с митрополитами Сергием (Страгородским), Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем) началось возрождение церковной жизни: открытие церквей, мон-рей, духовных учебных заведений. Подобно прп. Серафиму Саровскому, возносил к Богу днем и ночью коленопреклоненные молитвы о России иеросхим. св. Серафим Вырицкий, настоятель Казанского храма в Вырице под Ленинградом (*Филимонов В. П. Старец иеросхим. Серафим Вырицкий и Русская Голгофа. СПб., 1999. С. 106–114*). По свидетельству участницы войны мон. Софии (Ошариной), во время молебна перед штурмом Кёнигсберга выносили К. и. (*София (Ошарина), мон. Страшно ли там было, на войне? Интервью / Бесед.: Д. Катаргин // Раифский вестн. 2002. № 4(11). С. 10*; Спаси и сохрани: Свидетельства очевидцев о милости и помощи Божией России в Великую Отечественную войну / Авт.-сост.: А. И. Фарберов. М., 2005. С. 290). В 1947 г., во время визита в СССР, митр. Гор Ливанских Илия (Карам) возложил в Ленинграде позолоченную корону на Петербургскую К. и. (Заявление митр. Ливанского Ильи корреспонденту ТАСС. 1 дек. 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 66. Л. 152–153). Патриарх Московский и всея Руси Алексий I подарил митр. Илию Казанскую икону.

Первым из воссозданных храмов в Москве стал Казанский собор на Красной пл. 4 нояб. 1990 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексий II заложил камень в основание нового храма. На Красной пл. вновь стала совершаться Божественная литургия. В 1999 г. РПЦ был передан Казанский собор на Невском проспекте в С.-Петербурге, а в 2001 г. Петербургская К. и. перенесена из

Князь-Владимирского собора на свое исконное место в Казанский собор. Восстанавливаются Казанские храмы на месте утраченных старых. В 1997 г. выстроена новая церковь в пос. Александровская под С.-Петербургом, где в 1826 г. было явление К. и.; в 2001 г. — у Красненского кладбища в С.-Петербурге (обе на средства и силами Балтийской строительной компании). В 1999 г.



Казанская икона Божией Матери (ок. 1990, иконописец архим. Зинон (Теодор)), с предстоящими святыми Ермогеном и Тихоном, патриархами Московскими. (Казанский собор в Москве)

состоялось освящение Патриархом Алексием II закладного камня храма-часовни в честь Казанской иконы Божией Матери у Калужских ворот в Москве, на территории МВД России, на месте снесенной в 1972 г. Казанской ц. (освящена в 2000). Восстановлен Казанский храм в помещении Казанского вокзала Москвы (2005). Возведены новые: в Подмоскovie — в Реутове (1996–1999), в Долгопрудном, на берегу канала им. Москвы, где покоятся останки тысяч жертв репрессий (1997–2002), в с. Остров при психоневрологическом интернате (2007–2008). Реставрируются важные в историко-культурном и художественном отношении полуразрушенные храмы: подворьем московского Покровского монастыря стала Казанская ц. (1672–1680) подмосковного с. Маркова (р-н Раменский); восстановлена Казанская ц. (70-е гг. XVIII в.) в Серафимо-Дивеевском мон-ре.

К. и. играет важную роль в утверждении духовных основ Православия на границах России, где в честь Казанской иконы строятся новые церкви и мон-ри — церковь в г. Нерюнгри в Якутии (1990), мон-рь в пос. Раздольное Владивостокской епархии (1998), церкви в Находке (1999) и в Комсомольске-на-Амуре (2000).

В юж. областях храмы в честь Казанской иконы выстроены, напр., на Н. Баскунчаке, в с. Увары Астраханской обл. (2002, 2005), на севере — в пос. Песочном Архангельской обл. (1999), на месте, где трудились заключенные ГУЛАГа при строительстве в тайге железной дороги (Сафонов В. На Рус. Севере // ЖМП. 1999. № 10. С. 16–22). При Казанском соборе (1847) в Н. Тагиле, не закрывавшемся во время гонений на Церковь, учрежден монастырь в честь Казанской иконы Божией Ма-

тери (1998) (Правосл. газета. Екатеринбург, 1999. № 13(105). С. 7). В честь Казанской иконы Божией Матери построены также: кафедральные соборы в Элисте (Калмыкия) (1997), Ставрополе (2004), Чите (2006).

К. и. является, как и в дореволюционной России, полковым образом в Вооруженных силах России. Над воинскими частями шефствует духовный центр в честь Казанской иконы Божией Матери, созданный в Раменском под Москвой (2000). К 60-летию победы в Великой Отечественной войне советом директоров Ассоциации офицеров запаса Вооруженных сил при 2-м Центральном военном госпитале сооружен Казанский храм (2005), приписанный к московскому Новоспасскому монастырю. В апр. 1999 г., во время бомбардировок НАТО, по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Сербию с К. и. была послана группа священнослужителей, большинство которой составили монахи Троице-Сергиевой лавры (Алпий (Кастальский), архим. «Эта война имеет не только политические, но и духовные причины» // Радонеж: Правосл. обзор. 1999. № 7/8(90). С. 2). В том же году совершен крестный ход со святынями, в т. ч. и с К. и., вдоль границ России на самолете авиаслужбы Мин-ва по чрезвычайным ситуациям РФ (Необычный крест-

ный ход // Там же. 1992. № 11/12(92). С. 3).

Крестные ходы с почитаемыми К. и. ныне совершаются по всей России (напр., в Ярославле, Иваново, Пензе, Екатеринбурге, Оренбурге). Одними из самых известных и почитаемых в совр. России стали Чимеевская К. и. в Курганской обл. и *Коробейниковская Казанская икона Божией Матери* на Алтае. Особым знаком в духовной жизни России являются многочисленные мироточения и кровотоечения К. и. 16 нояб. 1988 г., в годовщину возвращения Оптиной пуст. РПЦ, замироточила К. и. во Введенском соборе пустыни. В Успенском соборе Смоленска 22 нояб. 1991 г. от К. и. стали истекать слезы, что было зафиксировано в Журнале заседания Свящ. Синода от 26 дек. 1991 г. (Правосл. беседа. М., 1992. № 6/7. С. 17). 2 июля 1994 г. стала кровоточить К. и. из Казанской ц. с. Пучкова Московской обл., помещенная в иконостасе первого в России придела Новомучеников Российских (Храм Казанской иконы Божией Матери: 10 лет, 1990–2000. Троицк, [2000]). В этом же году по решению Свящ. Синода икона была признана местночтимой святыней. Широко почитается кровотоющая К. и. из Петропавловской ц. с. Лог Волгоградской обл. (Кровотокающий образ Казанской иконы Божией Матери // Правосл. слово: Газ. Волгоград, 2004. № 11(145). С. 16; *Чугреева*. Божественный Покров. 2008. Ил. на вкл.). Ведущиеся в различных епархиях летописные своды фиксируют многочисленные примеры помощи людям от чудотворных К. и.

В 2004 г. в Россию была возвращена почитаемая К. и., т. н. **Ватиканский список**, получивший название по последнему месту нахождения — в личных покоях папы Римского Иоанна Павла II. Икона относится к 1-й пол.—сер. XVIII в. и украшена драгоценным окладом рубежа XVIII и XIX вв. После революции 1917 г. икона попала за рубеж. В 1950 г. в Англии ее приобрел для своей коллекции в замке Фарли Ф. А. Митчелл-Хеджес. После консультации эксперта по визант. искусству в Музее Виктории и Альберта в Лондоне К. Банта, датировавшего икону XVI в., Митчелл-Хеджес считал икону образом, явленным в Казани. В 50-х гг. XX в. он предлагал купить икону Иоанну (Шаховскому),

архиеп. Сан-Францисскому (РПЦЗ), за «символическую» сумму — 92 тыс. фунтов стерлингов, но архиеп. Иоанн был не в состоянии принять это предложение. В 1962–1963 гг. икона хранилась в Сан-Франциско в специальном сейфе банка. По экспертизе Ф. Дорланда икона считалась древней (до сер. XV в.), камни и алмазы на окладе признаны подлинными. В США было распространено мнение, к-рого придерживался и архиеп. Иоанн, что это явленная в 1579 г. в Казани икона. В 1964 г. икона как духовное достояние православных России и США выставлялась на Всемирной выставке в Нью-Йорке. Образ был помещен в павильоне-часовне, выстроенной по модели 1-го правосл. храма в Америке — храма нач. XIX в. в Форт-Росс в Калифорнии. Перед иконой молилось множество христиан. В США был создан комитет по сбору средств для постройки правосл. храма, куда была бы помещена икона, но это сделать не удалось. В одном из писем архиеп. Иоанн писал, что наследники Митчелла предлагали ему собрать деньги, написав сценарий фильма для Голливуда, в котором была бы изложена история иконы и его собственная судьба. Существовал также проект поездки с иконой в Россию с экуменической миссией. Но эти предложения были отклонены архиеп. Иоанном. Оставался единственно возможный путь — поддержать предложение католич. орг-ции «Небесная (Голубая) Армия» («Blue Army»), деятельность которой была связана с фатимскими явлениями Девы Марии: икону покупает католич. организация, помещает ее в Фатиме (Португалия), где она будет почитаться как святыня, но распоряжается ею временно, до тех пор пока не наступит подходящий момент для передачи иконы РПЦ, которой она принадлежит. Через нек-рое время «Blue Army» купила икону и образ был помещен для поклонения верующих в католич. храме в Фатиме, где из-за драгоценности ризы ошибочно считали, что это икона из Казанского собора С.-Петербурга. В 1993 г. при посредстве архиепископа Ньюарка монсеньора Теодора Эдгара Мак-Каррика «Blue Army» передала икону в согласии со всеми юридическими нормами папе Римскому Иоанну Павлу II в его полное распоряжение.



Казанская икона Божией Матери
(Ватиканский список).
1-я пол.— сер. XVIII в.
Оклад кон. XVIII — нач. XIX в.
(Крестовоздвиженская ц.
Богородицкого мон-ря в Казани)

По мнению исследователей древнерус. искусства в России и за рубежом, задававшихся вопросом о датировке иконы, она не считалась той иконой, которая была обретена в 1579 г. в Казани. Этой т. зр. придерживался, напр., Л. А. Успенский. На основании отличия размера иконы (31,5×26,1 см без оклада) от размера явленной К. и. и данных об отсутствии записей было высказано предположение о ее принадлежности к 1-й пол.— сер. XVIII в. (Чугреева. Какая Казанская икона. 2001). В 2003 г. комиссия, состоящая из делегаций России и Ватикана, осмотрела икону в Ватикане, признав ее списком 1-й пол. XVIII в. (российскую сторону представляли П. В. Хорошилов, Г. В. Попов, Л. И. Лифшиц, С. Л. Кравец, Д. И. Хафизов; ватиканскую комиссию, состоявшую также из 5 чел., возглавил архиеп. Франческо Маркизано, председатель папской комиссии по культурным ценностям Церкви). Т. о., икона перестала играть роль политического аргумента в вопросе о встрече в церковных верхах. В 2004 г. она была возвращена на родину и передана Патриарху Алексию II. 28 авг. 2004 г., в день празднования Успения Божией Матери, икона в драгоценном окладе была принесена в Успенский собор Московского Кремля. В 2005 г. она была передана Патриархом Алексием II в Казань, в казанский Богородицкий мон-рь, где начались восстановительные работы. Ныне икона находится в Крестовоздвиженском храме мон-ря в киоте справа от иконостаса. Она пользуется боль-

шим почитанием, к ней приезжают на поклонение верующие из разных стран (Казанский Богородицкий муж. мон-рь. [Каз., 2008] — фотографии иконы в процессе ее исследования в Ватикане, в т. ч. без оклада).

К. и. с клеймами Сказаний. Из деревянной Троицкой ц. Свяжска происходит рама нач. XVII в. с 12 клеймами: в 11 — изображения богородичных и господских праздников, в 12-м — обретение образа Божией Матери в Казани (ГМИИРТ) (Куприянов В. Н., Копсова Т. П., Агшиева И. Н. Свяжск. Каз., 2005. Ил. на с. 95), состав клейм соответствует клеймам несохранившейся внутренней рамы явленной иконы в Казани. Сюжет обретения явленной К. и. помещен среди праздников на левой створке складня нач. XVII в. (Хауштайн-Барч Е., Бенчев И. Музей икон в Реклингхаузене, Германия. М., 2008. № 46. Ил. на с. 75).

Для большинства К. и. с клеймами лит. источником истории и чудес



Казанская икона Божией Матери
в раме с 20 клеймами
Повести митр. Ермогена. XVII в.
Рама 2-й четв. XVII в. (СИХМ)

послужила Повесть митр. Ермогена. Наиболее ранняя рама 2-й четв. XVII в. с 20 клеймами на сюжеты Повести с подробным изображением чудес (14 из 16) написана строгановскими мастерами и происходит из Никольской ц. дер. Ньюба Котласского р-на Архангельской обл. (СИХМ; Иконы Строгановских вотчин XVI–XVII вв.: Кат.-альбом /

ВХНРЦ. М., 2003. Кат. 63. С. 69–70. Ил. на с. 69, 187). Клейма «читаются» слева направо в соответствии с текстом Повести. В последнем клейме — редкое изображение строительства каменного Казанского собора девицею мон-ря в Казани. Особенности иконографии клейм свидетельствуют о стремлении иконописца как можно точнее передать текст Повести (Чугреева. Казанский образ. 2009. С. 96–100. Ил. 5 на вклейке). Поря-



Казанская икона Божией Матери
в раме с 20 клеймами

Повести митр. Ермогена. 2-я пол. XVII в.
Рама кон. XVII — нач. XVIII в. (РГИАХМЗ)

док клейм: 1) Явление иконы Богородицы в огненных лучах девице Матроне; 2) Мать и девица приходят к воеводе и рассказывают ему о явлении, но он не слушает их; 3) Мать и девица приходят к архиеп. Иеремии, но он не верит им; 4) Обретение иконы девицей Матроной в земле. К месту обретения приходит крестный ход (справа); 5) Поставление обретенной иконы в ц. свт. Николая Чудотворца (Николаи Тульского) и моление перед ней; 6) Исцеление просителя милостыни Иосифа около Благовещенского собора Казанского кремля; 7) Исцеление слепца Никиты в Благовещенском соборе; 8) Исцеление некоего человека из Свяжска, одержимого «лютой» болезнью; 9) Исцеление слепого младенца; 10) Исцеление жены боярского сына Ивашки от болезни ног; 11) Исцеление сухорукой жены поселянина. Жена рассказывает архиепископу о чуде (справа); 12) Исцеление больного ногами Исаака, по прозвищу Бык, из Казани; 13) Исцеление от болезни глаз Елены, жены попа Григория из с. Тагашева. Елена, не доходя до Казани 7 верст,

видит свет и исцеляется (справа); 14) Исцеление от болезни глаз инока Троицкого мон-ря в Казани Иосифа; 15) Исцеление бывшего «во иступлении ума» Козьмы Окулова из Лаишева; 16) Исцеление не видевшей 40 дней Пелагеи из Казани; 17) Исцеление от «трясовицы» и болезни глаз Трофима Ларионова из Самары. Дома Трофим видит во сне икону Божией Матери и слышит глас, повелевший ему идти к чудотворному образу (слева); 18) Исцеление жены свияжского попа Ивана Домны от беснования; 19) Исцеление от болезни рук и ног жены скорняка Дмитрия из Казани Домны и ее дочери Неонилы. Дмитрий находит дочь Неонилу дома здоровой (спра-



Казанская икона Божией Матери
с 12 клеймами Повести митр. Ермогена.
Кон. XVIII — нач. XIX в.
(Богоявленский собор
Анастасиина мон-ря в Костроме)

ва); 20) Строительство каменного храма в честь явления иконы Божией Матери «Одигитрия» (позднее названного в честь К. и.) в девицею мон-ре в Казани.

В XVII в. Казанские иконы «с чудесами» были широко распространены. В 1671 г. царь Алексей Михайлович повелел написать в приказ Тайных дел иконы разных иконографий, в т. ч. «Казанские Богородицы в чудесех, как явилась в Казани и в Московское разоренье» (Успенский А. И. Царские иконописцы. Т. 2. С. 347). Сюжеты, связанные со Смутным временем (защитой Ярославля в 1609), известны лишь на раме от чудотворной Ярославской К. и., где

4 нижних клейма написаны на текст Сказания о ней. Широчайшее почитание К. и. в России привело к созданию многочисленных образов с ее историй, состав клейм варьируется. На К. и. из Мурома сер. XVII в. с 20 клеймами Повести митр. Ермогена подробно изображены события обретения образа, а из 16 чудес представлено лишь 6 (МИХМ; Иконы Мурома. М., 2004. Кат. 29. С. 199, 201. Ил. на с. 198, 200). К культуре Поволжья относится кузов-складень 2-й пол. XVII в. с 16 сценами Повести, располагающимися на створках и в их завершениях (ГТГ; Антонова В. И. Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., [1966]. Кат. 101. С. 124. Ил. 120; Чугреева. Казанские иконы. 2010. С. 84 с ил.). Вологодскими мастерами в XVII в. исполнены К. и. из с. Порошина: с 12 клеймами истории обретения святыни (ВГИАХМЗ) и с 20-клеями, где изображено 14 чудес (ТКМ). Развернутый цикл из 26 клейм (вверху и внизу они в 2 ряда) представлен на раме, относящейся к поволжской культуре нач. XVIII в. (ГИМ). Здесь события обретения святыни, перенесения ее крестными ходами, служения перед ней занимают 19 клейм, в 7 клеймах — чудеса. Рама рубежа XVII и XVIII вв. с 20 клеймами отличается от других пространственными построениями интерьеров в клеймах, К. и. изображена в перспективе в киоте со створами. Клейма сопровождаются подробными надписями (в 13 — чудеса) (РГИАХМЗ) (Хохлова И. Л. Иконы Рыбинска. Рыбинск, 2009. № 35. С. 114. Ил. на с. 114, 115). На калужской иконе 1-й трети XVIII в. в среднике — список чудотворной Калужской К. и., на полях по бокам — Казанские святители Гурий и Варсонофий в рост, вверху и внизу — по 4 клейма Повести (Шесть веков рус. иконы: Новые открытия: Выст. из частных собр. к 60-летию ЦМиАР / Вступ. ст., редсост.: Н. И. Комашко. М., 2007. Кат. 52. С. 178. Ил. на с. 68). Вязниковским иконописцем Е. Денисовым в кон. XVIII в. исполнена рама с 12 клеймами (частное собрание) (Слово и образ: Русские житийные иконы XIV — нач. XX в.: Кат. выст. М., 2010. Кат. 65. С. 162. Ил. на с. 163). К. и. с 12 клеймами кон. XVIII — нач. XIX в., принадлежащие культуре Костромы и Солигалича, имеют под изображениями К. и. в средниках тексты тропаря и кондака К. и.

(Костромская икона XIII–XIX вв.: Кат. / Сост.: Н. И. Комашко, С. С. Каткова. М., 2004. Кат. 270, 271. С. 615–616. Ил. 428, 429). В XIX в. К. и. писали с 8, 12 или 16 клеймами истории обретения святыни, многие были созданы в Палехе (Русские иконы в собр. М. Де Буара (Елизаветина): Кат. выст. / Авт.-сост.: Н. И. Комашко, А. С. Преображенский, Э. С. Смирнова. М., 2009. Кат. 147. С. 345. Ил. на с. 248). На К. и. вытянутых пропорций клейма могут располагаться по 2 вверх и вниз (Русская икона XV–XX вв. = Russian Icons of the 15th–20th Cent.: Из колл. И. Возякова. М.; СПб., 2009. № 187. С. 341. Ил. на с. 236).

Сохранились многочисленные лит. свидетельства существования К. и. «с чудесами». Одна из ранних икон — «древний список с чудотворной» (Малов. 1879. С. 24) — находилась в ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Тульского) в Казани, куда была перенесена явленная К. и. после ее обретения. О почитаемой К. и. с клеймами упоминается, напр., в летописи 1679 г., в рассказе о взятии Астрахани казачьим войском Стеньки Разина. 22 июня 1670 г. мятежники обстреляли Успенский собор, пищаль пробила киот, в котором стоял «образ Казанские Богородицы с чудесы» (Летописное сказание Петра Золотарева // ПСРЛ. Т. 31. С. 214).

К. и. помещались в рамы с клеймами Акафиста Богородице, напр. Каргопольская Казанская икона. На большой (126×89 см) раме кон. XVIII в. с 37 клеймами и изображениями 32 икон Божией Матери на боковых полях, написанной палехскими мастерами (Иконопись Палеха из собр. МПИ / Сост.: Л. П. Князева и др. М., 1994. № 44. С. 147. Ил. на с. 52–53), 25 клейм Акафиста совмещены с 12 клеймами Повести митр. Ермогена, расположенными в центральной части рамы вверх и вниз от средника с К. и. На К. и. письма Григория Белоусова (1785, ГТГ) в 20 клеймах помещены праздники, в нижнем ряду в центре — Боголюбская икона Божией Матери, Нерукотворный образ Спасителя и избранные святые.

К. и. XVI — нач. XX в. в музейных и частных собраниях. Списки явленной К. и. в XVI в. были распространены, но ныне встречаются достаточно редко. Один из них, 80–90-х гг. XVI в., передан в 2002 г. в дар РПЦ МП московским коллекционе-



Казанская икона Божией Матери.
80–90-е гг. XVI в. (МП)

ром С. Н. Воробьевым (Чугреева. «Державная Заступница». 2003. Ил. 3 на с. 7). К. и. кон. XVI в. в окладе рубежа XVI и XVII вв. была вложена в 1645 г. в Троице-Сергиев монастырь стольником А. Л. Плещеевым (СПГИАХМЗ) (Николаева Т. В. Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977. Кат. 150. С. 104. Ил. 150 между с. 40 и 41), она находилась в алтаре Никонского придела Троицкого собора. Др. К. и., датируемая XVI в. (СПГИАХМЗ) (Там же. Кат. 215. С. 129), стояла «на тябле» над местным рядом (в пядничном ряду) иконостаса Троицкого собора, слева от царских врат (Чугреева. О почитании Казанской иконы. 2008. С. 70). К. и. нач. — 1-й трети XVII в. имеют размер пядниц и воспроизводят иконографию явленной К. и. Многие из них относятся к культуре Москвы, напр. икона, созданная по заказу кн. И. И. Шуйского, приближающаяся по размеру (28,7×24,2 см) к явленной К. и. (ГРМ) («Пречистому образу Твоему поклоняемся...». СПб., 1995. № 146. С. 231 с ил.). Эти иконы имеют разные фоны: золотые, розоватые с притенениями (Святые образы: Рус. иконы XV–XX вв. из частных собр. / Авт.-сост.: И. Тарноградский; авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2006. Кат. 19. С. 43. Ил. на с. 42), оливковые (ЦМиАР; Чугреева. «И бывает ход большой». 2003. Ил. 6, 17 на с. 29, 45). На одной из ранних К. и. вологодской культуры 1-й четв. XVII в. из Спасо-Прилуцкого мон-ря на полях изображены Казанские святители Гурий и Варсонофий (ВГИАХМЗ) (ПЭ. 2003. Т. 6. Ил. на с. 671).

К. и. почиталась «именитыми людьми» Строгановыми. К 1606 г.

(по надписи на обороте) относится икона, исполненная «по обещанию» Н. Г. Строганова, знаменщиком к-рой явился один из лучших государевых иконописцев Прокопий Чирин (ГТГ; Антонова, Миева. Каталог. Т. 2. Кат. 808. С. 333–334; Иконопись из собр. Третьяковской галереи / Авт.-сост.: Н. Г. Бекенева. М., 2008. С. 152. Ил. на с. 153). Мастеру круга Назария Истомина Савина приписывается К. и. 1-й трети XVII в. из Архангельского собора Московского Кремля, находившаяся, видимо, над гробом царя Михаила Феодоровича (ГММК) (Иконописцы царя Михаила Романова. М., 2007. Кат. 39. С. 108. Ил. на с. 109). Эти К. и. неск. отличаются по иконографии от ранних списков (лик Богородицы более развернут к предстоящим, взгляд обращен к ним). В строгановских мастерских создавались многочисленные шитые пелены с изображением К. и., восходящие к иконографии явленной К. и., на их полях обычно помещен текст тропаря К. и.: 30–40-х (?) гг. XVII в. (ПГХГ), сер. XVII в. (с текстом кондака К. и.) из сольвыгодского Благовещенского собора (СИХМ), 60–70-х гг. XVII в. (ГРМ), сер. XVII в. (НМРТ) (Силкин А. В. Лицевое шитье строгановских мастерских. М., 2009. Кат. 17–20. С. 146–149 с ил.).

На помин души кн. Пожарского († 1642), погребенного в суздальском Спасо-Евфимиевом мон-ре, вложена К. и. в окладе, написанная, видимо, вскоре после его кончины (ГВСМЗ) (Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. Кат. 72. С. 321, 323. Ил. на с. 320, 322). Большой исторический интерес представляют вкладные К. и. XVII в. в драгоценных окладах в Троице-Сергиев мон-рь, с к-рыми связаны имена владельцев и вкладчиков — почитателей К. и., зафиксированные в монастырских вкладных книгах и описях (СПГИАХМЗ). К концу первого общерус. празднования К. и. (22 окт. 1649) известным ростовским иконописцем свящ. Тимофеем Ростовцем исполнена, возможно, по царскому заказу большая К. и. (91,5×77,5 см) (ГМЗРК) (Вахрина В. И. Иконы Ростова Великого. М., 2006. Кат. 71. С. 254. Ил. на с. 255). На редкой иконе-двухряднице ок. 1650 г. К. и. изображена в верхнем ряду, к ней как к общерус. святыне в молении обращены свт. Петр, митр. Московский, и прп. Сергей Радонежский; в нижнем ряду — святые, соименные членам семьи царя

Алексея Михайловича (ЦМиАР; *Чугреева*. «Семейная» икона. 2000. Ил. на с. 266–268; *Она же*. Русская Одигитрия. 2004. Ил. на с. 50–51). В 1-й пол.—сер. XVII в. многочисленные К. и. создавались в крупных художественных центрах (*Грязнова Н. А.* Сокровища Ярославля: Рус. декоративно-прикладное искусство XIII–XIX вв. в собр. ЯИИМЗ. М., 2009. Кат. 26, 138. Ил. на с. 57–60, 265–266); Иконы Ярославля XIII — сер. XVII в.: Кат. М., 2009. Т. 1. Кат. 100. Ил. на с. 535; Т. 2. Кат. 195. Ил. на с. 463).

Царскими мастерами Оружейной палаты Московского Кремля с сер. XVII в. К. и. писались в традиции «живоподобия». Подписная К. и. Симона Ушакова 1676 (?) г. была вложена в киоте 1694 г. стряпчим В. С. Горским в Иосифов Волоколамский монастырь, что следует из надписи на внутренней стороне киота (ГЭ) (*Косцова А. С., Победин-*



Казанская икона Божией Матери.
1606 г. Иконописец Проконий Чирин
(ГТГ)

ская А. Г. Русские иконы XVI — нач. XX в. с надписями, подписями и датами: Кат. выст. Л., 1990. Кат. 9. С. 15–16. Ил. на с. 83–84; *Чугреева*. 2012. С. 285–296). В 70–80-х гг. XVII в. одним из лучших царских мастеров исполнена К. и. из Вознесенского мон-ря Московского Кремля, прославившаяся чудотворениями и украшенная в 1717 г. схим. Иоанной (Барятинской) драгоценным окладом, в накладной ковчежец к-рого на левом поле вложены частицы Ризы и волос Богородицы (ГММК; *Чугреева*. Чудотворная икона. 2000. Ил. на вкл. между с. 352 и 353; *Меняйло В. А.* Иконы из Вознесенского мон-ря Моск. Кремля: Кат. М., 2005.



Казанская икона Божией Матери.
1-я треть XVII в. (ГММК)

Кат. 100. С. 298, 300. Ил. на с. 299). Оклад этой чудотворной иконы с драгоценными камнями, жемчугом и полупрозрачными эмалью зелено-го и темно-синего тонов исполнен мастерами дворцовой Золотой палаты Московского Кремля. К. и. кон. XVII в. из московской ц. свт. Николая Чудотворца на Берсеневке имеет драгоценный оклад 1-й четв. XVIII в. также работы кремлевских мастеров (ГММК; *Костина И. Д.* Про-



Казанская икона Божией Матери.
1649 г.
Иконописец свящ. Тимофей Ростовец
(ГМЗРК)

изведения моск. серебряников 1-й пол. XVIII в.: Кат. М., 2003. Кат. 41, 42. С. 63–65 с ил.). Традиции мастеров Оружейной палаты прослеживаются в живописи К. и. 1-й пол. XVIII в. (Русское искусство из собр. ГМИР / Авт. текста: М. В. Басова. М., 2006.

Ил. на с. 2, 88), в подписных иконах: 1720 г. иконописца, придворного певчего дьяка иерея Феодота Протопопова-Ухтомского, видимо обучавшегося у Симона Ушакова (Иконы из частных собраний: Рус. иконопись XIV — нач. XX в.: Кат. выст. М., 2004. Кат. 26. С. 202–203. Ил. на с. 53), 1721 г. иконописца Успенского мон-ря Александровской слободы (ныне г. Александров Владимирской обл.) Тихона Семёнова (ГВСМЗ) (Иконы Владимира и Суздаля. М., 2004. Кат. 106. С. 473. Ил. на с. 472). В стилистике К. и. 2-й пол. XVIII в. заметно влияние стиля барокко (Из новых поступлений: Кат. / ЦМиАР. М., 1995. Кат. 37. С. 29–30. Ил. 36).

К. и. особо почиталась старообрядцами. Художественным своеобразием отличаются созданные в различных старообрядческих центрах К. и. 2-й пол. XVIII–XIX в. на Ветке (Ветковский музей народного творчества. Минск, 1999. № 82, 86, 93, 95 с ил.), в Невьянском Заводе (Невьянская икона: Альб. Екатеринбург, 1997. Кат. 56, 91, 113, 117. Ил. на с. 78, 117, 138, 142; Невьянского письма благая весть: Невьянская икона в церк. и частных собраниях. Екатеринбург, 2009. С. 54–59, 266–267 с ил.), в Сызрани (Сызранская икона: Кат. выст. Самара, 2007. С. 14, 38, 134. Ил. на с. 15, 39, 135). Иконные образцы с изображением К. и. (в обратном переводе) 1799 г. связаны с именем основателя династии романовских иконописцев-старообрядцев Ф. М. Агапова-Архиповского (ГИМ; *Морозова З. П.* Иконописцы Романова-Борисоглебска: Иконные образцы XVII — нач. XIX в. из собр. ГИМ. М., 2010. Кат. 56. С. 37. Ил. на с. 120) (ЦМиАР; *Чугреева*. Почитание Казанского образа. 2010. С. 164–165). В Гуслицах написана почитаемая *Губинская К. и.* В старообрядческих мастерских изготавливались многочисленные медные литые К. и., помещавшиеся часто в средниках складней (*Гнутова С. В., Зотова Е. Я.* Кресты, иконы, складни: Медное худож. литье XI — нач. XX в. из собр. ЦМиАР. М., 2000. № 125, 126, 201. Ил. на с. 70, 71, 108).

В 1855 г., во время Крымской войны, для отправки в действующую армию в Севастополь была написана К. и., освященная Филаретом (Дроздовым), митр. Московским, о чем говорит надпись на обороте иконы (Собрание русских икон при поддержке Фонда ап. Андрея Первозванного)

(Чугреева Н. Н. Севастопольская Казанская икона Богородицы из собр. В. А. Бондаренко // Севастопольская страда (349 дней героической обороны): Буклет выст. (27 июня — 5 сентября 2005 г.) / ГИМ. М., 2005. Вкладыш). Икона исполнена в живописной манере и является редким списком Московской К. и., на нижнем поле к-рого воспроизведены надписи о поновлениях 1687/88 и 1754 гг. В XIX в. К. и. бытовали почти в каждом доме людей разных сословий и



Казанская икона Божией Матери,
с избранными святыми. Ок. 1650 г.
(ЦМиАР)

состояний. Они помещались в домашних иконостасах, часто в окладах и массивных деревянных резных киотах (История одной вещи. СПб., 2009. Спец. вып.: Правосл. иконы из частных собраний С.-Петербурга. Б/п). К. и. в окладах разного времени хранятся во мн. музейных (Шитова Л. Русские иконы в драгоценных окладах. Серг. П., [2005]. С. 227–230, 232, 234–235, 239, 244–246, 249, 255, 260–264 с ил.) и частных собраниях, в т. ч. зарубежных, напр. банка «Интеза» (Италия) (Рындина А. В. Нек-рые аспекты типологии и стилистики рус. иконных окладов Нового времени // Рус. церк. искусство Нового времени / Отв. ред.: А. В. Рындина. М., 2004. С. 107–118. Ил. 8, 9, 11). «Народные» К. и. писались по всей России (Иванова И. А. Кашин. [М.], 2009. Ил. на с. 18), многие из них — во владимирских иконописных селах. В нач. XX в. по заказу Н. П. Кондакова К. и. исполнил известный мстёрский иконописец И. В. Брягин (ГРМ) («Пречистому образу Твоему». СПб., 1994. № 147. С. 233. Ил. на с. 232). К. и. занимает важное место в верхнем ряду икон-целбников



Казанская икона Божией Матери.
1676 г. (?) Иконописец Симон Ушаков.
Киот 1694 г. (ГЭ)

с надписью, что ей молятся «о прозрении ослепших очес» (Русская икона из колл. Г. Сависаара / Авт. текста: Ю. Мануилов. Kirjastus, 2009. № 73. С. 86–87 с ил.). Часто встречаются иконы с избранными святыми, предстоящими в молении К. и.

Нек-рые К. и.-пядницы кон. XIX — нач. XX в. стилизуют явленную К. и. (ГИМ, частные собрания). Ок. 1912 г. иконописцем Н. С. Емельяновым (?) выполнена К. и. для Феодоровского собора в Царском Селе (частный музей «Дом Иконы на Спиридоновке») (Русская икона XV–XX вв. из колл. И. Возякова. М.; СПб., 2009.



Казанская икона Божией Матери.
1721 г. Иконописец Тихон Семёнов
(ГВСМЗ)

№ 224. С. 346. Ил. на с. 285). В одеждах Богоматери и Христа живописными средствами воспроизводятся мотивы оклада Петербургской К. и., пропорции иконы также приближа-

ются к квадрату (71,8×71,3 см), но лики исполнены в неовизант. стиле с «воспоминанием» явленной К. и. По полям оклада в 2 ряда — рельефный текст тропаря К. и. В 1913–1914 гг. к канонизации патриарха Ермогена по инициативе имп. Александры Феодоровны на его св. мощи изготовлена шелковая мантия, на скрижали к-рой разноцветными шелковыми нитями гладью вышита К. и. (ГММК). Рисунок для вышивки был разработан в иконописной школе Ивановского (Иоанно-Предтеченского) жен. мон-ря при участии В. М. Васнецова, исполнена она была мастерицами московского Алексеевского мон-ря (Георгиевский В. Г. Рака и облачение для мощей свт. Гермогена // Светильник. 1914. № 9. С. 14–15. Ил. на вкл. между с. 1 и 2, 4 и 5; Первосвятители Московские: Кат. выст. М., 2001. Кат. 32. С. 165–166). Арх.: Повесть митр. Ермогена // ГИМ. Син. № 982. Л. 1 об. — 36.

Ист.: Летопись о многих мятежах и о разорении Моск. гос-ва от внутренних и внешних неприятелей... СПб., 1771; ПСРЛ. Т. 14. [Ч.] 2 [Новый летописец]; ПСРЛ. 1968. Т. 31. С. 155 [Мазуринский летописец].

Лит.: [Елисеев Г. З.]. Краткое ист. сказание о чудотв. иконах Казанской, Седмиозерной (Смоленской), (Грузинской) Раифской и Миронисицкой. М., 1849. С. 3–15, 49–56; *он же*. Казанская чудотв. икона Божией Матери // ПС. 1858. Ч. 3. С. 391–412; [Казанский П. С.]. Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 5–34; Макарий. История РЦ. Кн. 6. С. 109; Славин А., псевд. [Протопопов А. П.]. Историческое повествование о святых, явленных и чудотв. иконах Пречистой и Преподобной Владычицы нашей Богородицы, именуемых: Казанской и «Всех скорбящих Радость». СПб., 1864⁴. С. 11–29; [Наумова А. С.]. Сказание о чудотворно-явленной Казанской иконе Божией Матери, с кратким описанием С.-Петербургского Казанского собора. СПб., 1867; Претеческий Д. Древняя вышитая икона Пресв. Богородицы в Моск. Казанском соборе // Древности: Тр. МАО. 1869. Т. 2. Вып. 2. С. 138–139; Малов Е. А., свящ. Казанский Богородицкий девичь мон-рь: История и совр. его состояние. Каз., 1879. С. 29–53; Кастальский Д. И., прот. Сказание о чудотв. Казанской иконе Божией Матери. М., 1892²; Указатель достопримечательностей г. Казани / Сост.: П. А. Верещагин. Каз., 1895. С. 20–21; Завьялов А. А. Чудотворная икона Казанская Божия Матери в С.-Петербурге // СПбДВ. 1895. № 16. С. 363–367; № 18. С. 406–411; № 20. С. 447–450; № 22. С. 487–491; № 24. С. 532–534; № 25. С. 550–553; Булаковский Д. Г., свящ. Казанская чудотв. икона Божией Матери и бывшая от нее чудеса. СПб., 1896; Снесорева С. И. Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 1898. С. 301–305 (перезд.: М., 2010. С. 293–296); Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 437; Перевоицкова Н. М. и М. М. Справочный иллюстр. путев. по г. Казани. Каз., 1903. С. 59–60; Нилус С. А. Грозное знамение Казанской Божией Матери

// Моск. вед. 1904. № 191, 13 июля. С. 2; *Покровский И. М.* Явленная чудотв. Казанская икона Божией Матери: (По поводу святотатственного похищения ее из Казанского жен. мон-ря 29 июня 1904 г.) // ПС. 1904. Ч. 2. С. 254–285; *он же.* Печальная годовщина со дня похищения явленной чудотв. Казанской иконы Божией Матери в Казани. Каз., 1905; *Романский Н. А., свящ.* Где находится подлинная чудотв. явленная икона Казанской Богоматери // Моск. ЦВед. 1904. № 50. С. 585–589; № 51/52. С. 598–602; 1905. № 4. С. 41–46; № 5. С. 51–53; Судебный процесс по делу о похищении в Казани явленной чудотв. иконы Казанской Божией Матери: Поля. стеногр. отчет с прил. всех судебных речей. Каз., 1904; *Дмитриевский А. А.* В честь какой иконы Казанской Божией Матери установлен праздник 22 окт.? К., 1905; Сказание о явленной Казанской иконе Божией Матери, бывших от нее чудесах, установлении повсеместного празднования ей в России с 1649 г. и о чтимых списках с нее, прославившихся чудотворениями. М., 1907; *Феодор (Поздеевский), архим.* Казанская икона Божией Матери // Странник. 1907. Т. 2. № 7/8. С. 7–18; *Никольский А. В., прот.* Где в 1812 г., в нашестие неприятелей на Москву, имела пребывание находящаяся в Моск. Казанском соборе чудотв. икона Казанской Божией Матери и о нек-рых проявлениях чудодейственной силы Божией от сей св. иконы в это время. [М., 1909]; *он же.* О празднествах в Моск. Казанском соборе в 17 и 18 ст. в честь Казанской иконы Богоматери и о крестных ходах в названный собор в это время. М., 1911; *Поселянин Е.* Богоматерь. 1909, 1993^р. С. 424–432; *Мерзлюкин А. С.* История Казанской иконы Пресв. Богородицы. П., 1969; *Киселев А. А., прот.* Чудотворные иконы Божией Матери в рус. истории. Н.-Й, 1976. С. 47–51. М., 1992^л. С. 53–60; *Андреев Н. Е.* К вопросу о судьбе иконы Казанской Богоматери // ЗРАГ. 1984. Т. 17. С. 261–276; *Швец В., прот.* Благословение России и Петербургу: Откровение о Казанской иконе Божией Матери // Благовесть: Газ. СПб., 1990. № 1. С. 6; № 2. С. 7; *Гусев В., Перегудова З.* Поиски без конца...: Докум. расследование // Сыщик. М., 1992. № 2. С. 237–272; *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993^р. Ч. 1. С. 253–254, 419–421; *Бухарев И. Н., прот.* Чудотворные иконы Пресв. Богородицы: (История их и изображения). М., 1901, 1994^р. С. 99–107; *Милашевский Г. А.* Тайна великого святотатства // Казань. 1994. № 5/6. С. 112–117; *Павлович Г. А.* Казанская икона Богородицы и Казанский собор на Красной площади в Москве // Культура средневеков. Москва, XIV–XVIII вв. М., 1995. С. 225–249; *Смирнов М. В., Фролов Г. В.* Казань и чудотв. икона Богородицы. Каз., 1996. (Прогулки по Казани; вып. 3); *Чугреева Н. Н.* Русская Одигитрия: Об иконе Богородицы Казанской // Церк. археология: Мат-лы 2-й Всерос. церк.-археол. конф., посвящ. 150-летию со дня рожд. Н. В. Покровского (1848–1917). СПб., 3 нояб. 1998 г. СПб., 1998. Вып. 4. С. 320–322; *она же.* С какой иконой Богородицы Казанской была освобождена Москва в 1612 г. // РЧ, 7-е: Церк. древности. 1999. С. 141–147; *она же.* «Семейная» икона царя Алексея Михайловича: (Икона Богородицы Казанской с избр. святыми в собр. ЦМиАР) // ПКНО. 1999. М., 2000. С. 265–272; *она же.* Чудотворная икона Богородицы Казанской с релiquарием из Вознесенского мон-ря Моск. Крем-

ля // ИХМ. 2000. Вып. 4. С. 181–189; *она же.* Какая Казанская икона Богородицы в Ватикане? // Рус. Дом. 2001. № 4. С. 38–39; *она же.* О явленной в 1579 г. иконе Богородицы Казанской // РЧ, 8-е: Церк. древности. 2001. С. 213–226; *она же.* «Державная Заступница»: Чудотв. иконы Богородицы Казанской в Смутное время: Ярославская и Московская // Светильник. М., 2003. № 1(2). С. 3–36; *она же.* «И бывает ход большой»: О почитании иконы Богородицы Казанской в царствование Михаила Феодоровича // Там же. № 2/3. С. 23–52; *она же.* Об иконографии иконы Богоматери Казанской // Искусство Др. Руси и Византии: Итоги исслед. 2002 г. / ЦМиАР. М., 2003. С. 52–55; *она же.* Распространение почитания Казанской иконы Божией Матери в XVI–XVII вв. // Церковь Казанской иконы Божией Матери в Дивееве. М., 2004. С. 7–14 (совм. с Г. А. Павловичем); *она же.* Русская Одигитрия: Почитание иконы Богородицы Казанской в царствование Алексея Михайловича // Светильник. М., 2004. № 1(5). С. 45–74; *она же.* Божественный Покров: Казанская икона Богородицы в XX – нач. XXI в. // Традиции и современность. М., 2008. № 8. С. 54–76; *она же.* О почитании Казанской иконы Божией Матери в Троице-Сергиевой лавре в XVII в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Тез. докл. VI Междунар. конф. Серг. П., 2008. С. 69–71; *она же.* Казанский образ Богоматери в произведениях строгановских мастеров // Культурное наследие Рус. Севера: Память и интерпретации. СПб., 2009. С. 92–100; *она же.* О почитании Казанской иконы Богородицы в Свияжске // Свияжские чт.: Сб. докладов конф. / Раифский мон-рь. 2009. Вып. 1: Свияжск. С. 62–64; *она же.* Казанская икона Богоматери: история и современность, почитаемые списки // Поиск. М., 2010. Вып. № 5(29). С. 48–56; *она же.* Казанские иконы Богоматери XVII–XVIII вв. с клеймами Сказаний // Филевские чт.: Тез. 10-й науч. конф., 14–16 дек. 2010 г. М., 2010. С. 82–85; *она же.* О значении Казанской иконы Богоматери в истории России и Рус. Зарубежья // Сев. Благовест. Helsinki, 2010. № 22. С. 87–90; *она же.* Почитание Казанского образа Богоматери в Романове и изображение его в произведениях романовских мастеров // XIII Золотаревские чт.: Мат-лы. науч. конф. (26 окт. 2010 г.). Рыбинск, 2010. Т. 1. С. 162–166; *она же.* Казанская икона Богородицы письма царского изографа Симона Ушакова из Иосифо-Волоцкого мон-ря // Прп. Иосифо-Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. 14 мая 2009 г. М., 2012. С. 285–296; *она же.* Казанские иконы Божией Матери — Явленная, Московская, Петербургская: Краткая история, иконография, стиль (в печати); *Хафизов Д. И.* История св. образа Казанской Божией Матери в изгнании // ПС. 2003. № 1(4). С. 92–147; *он же.* Главы из кн. «Святое знамение России» // Там же. 2004. Вып. 1(6). С. 21–69; *Мюллер Г. А.* К вопросу сложности иконогр. типа иконы Божией Матери Казанской // Там же. С. 4–20; *Литаков Е. В.* Архипастыри Казанские: 1555–2007. Каз., 2007. С. 41–44; *Бусева-Давыдова И. Л.* Казанская икона Божией Матери // БРЭ. 2008. Т. 12. С. 393–394; *Некрасов В. А.* Почитаемый Петербургский список Казанской иконы Божией Матери // Казанский собор. 2011. № 7(67). С. 1, 3–4; *Крылов Н. С.* Поиски утраченного образа (Казанской иконы Божией Матери) (в печати).

Н. Н. Чугреева

Казанская Богородско-Уфимская икона Божией Матери (К. Б.-У. и.), была обретена ок. 1621 г. в Уфимском у. близ с. Кадомцева, переименованного в связи с этим событием в с. Богородское, в 18 верстах от г. Уфы (ныне Калининский р-н г. Уфы). Сначала именовалась «Казанской, явленной в селе Богородском», в XIX в. — также Богородской Казанской или Богородской (по месту явления), в 20-х гг. XX в. — Богородской (Уфимской) (Правосл. календарь на 1927 г. / Изд. Правосл. Уфимской архиерейской каф. Уфа,



Казанская Богородско-Уфимская икона Божией Матери. XVIII в. (Уфимская епархия)

[1927]. С. 15; То же на 1928. Уфа, [1928]. С. 8, 40); с 1993 г. — Богородско-Уфимской.

Поиск письменных источников, содержащих сведения о времени и об обстоятельствах явления К. Б.-У. и. затруднен из-за многократного переподчинения в XVI–XVIII вв. Уфы разным епархиальным центрам (Казани, Tobольску, Перми, Вятке), а также из-за пожаров XVII–XIX вв., уничтоживших в городе древние архивы. Сохранились документальные свидетельства того, что явление иконы относится ко времени первых христ. поселений близ крепости Уфа (основанной в 1574). «Лета 7112-го году июня в 7 день... По приказу государева воеводы Михаила Александровича Нагово государевым дворцовым крестьяном Ивану Кадомцу, да Богдану Фомину сыну Медведю, да Ивану Кузнецу с товарищи» была выделена земля в 18 верстах от Уфы (Текст «Отводной книги по Уфе». 1971. С. 269–270), где в 1604 г. возникло одно из первых поселений в окрестностях Уфы, названное Нов.

Слобода и расположенное в глухом болотистом месте на берегу р. Уфы (Уфимки). Ок. 1613 г. жители построили деревянную ц. во имя прор. Илии и слобода стала именоваться с. Кадомцево (Там же. С. 288, 290) по имени одного из первых поселенцев, новокрещеного из башкир Ивана Кадомца. Однако уже в 1622 г. село получило новое название — Богородское (Там же. С. 334), и в нем была построена 2-я деревянная церковь — в честь Казанской иконы Божией Матери, что безусловно связано с обретением близ села иконы Пресв. Богородицы.

Народная память сохранила 2 предания об обстоятельствах явления К. Б.-У. и. Первое было записано в 40-х гг. XIX в. и опубликовано в 1848 г. (Н. К. Нечто о Богородском и о поездке в него: (Извлечено из частной переписки) // Оренбургские ГВ. 1848. № 48). Согласно этому преданию, девица, жительница с. Кадомцева, поведала о видении ей во сне Девы неземной красоты, Которая повелела идти к пеньку дерева, находившемуся среди обширного болота. По совету и приказанию старших девица пошла в указанное место, где высоко «в воздухе стояло сияние», подобное венцу, и на развалившемся обрубе дерева обрела икону Божией Матери, по изображению сходную с Казанской иконой Божией Матери. Когда девица возвращалась с обретенной иконой домой, то сияние некое время сопутствовало ей и исчезло лишь тогда, когда она миновала болото и достигла сухого места, на к-ром новопоселенцы и построили вполсл. храм в честь явленной иконы Божией Матери.

В летописи Казанской ц. с. Богородского записано иное предание (более соответствующее совр. историческим данным об истории села), к-рое изложено в «Сказании...», составленном соборным протоиереем сщмч. *Евграфом Евarestовым (Евarestов Е. В., свящ.* Сказание о св. чудотворной иконе Божией Матери, по изображению именуемой Казанскою, а по месту явления Богородскою, ныне находящейся в Уфимском Воскресенском Кафедральном соборе (с прил. тропаря, 2 кондаков и статьи о крестном ходе). Уфа, 1894, 1898², 1908³). По сообщению летописи, ко времени явления иконы в селе имелось немного домов, но уже была построена церковь.

Крестьянина по имени Стефан по ложному доносу общество приговорило к телесному наказанию. Не имея сил перенести позор, он решил на смертный грех самоубийства, взял крепкую веревку и пошел в лес, что был за селом. Однако когда Стефан проходил мимо того места, где затем была обретена икона, он был остановлен голосом, обратившимся к нему с вопросом: «Куда ты идешь? Воротись и скажи священнику и народу, чтобы взяли меня отсюда». Удивленный Стефан, не видя говорившего, хотел продолжать путь, но снова услышал голос, говоривший те же слова, только более строго. Он возвратился в село, объявил священнику и народу об услышанном, но ему не поверили. На др. день рано утром Стефан снова отправился исполнить свое намерение, но на том же месте в 3-й раз услышал таинственный голос, к-рый произнес: «Иди, Стефан, скажи священнику и народу, что если не возьмут меня сейчас, то село сгорит». Крестьянин взглянул вверх и увидел икону Божией Матери в дивном сиянии. Он немедленно объявил о чуде священнику и жителям, к-рые из любопытства и побуждаемые клятвами Стефана, пошли за ним и увидели на воздухе икону. Тогда из церкви были взяты иконы, и народ крестным ходом пришел к месту явления образа. Здесь после усердной молитвы Стефан принял на руки икону и поставил в храме. Вскоре в селе построили для явленной иконы деревянный храм и освятили его в честь Казанской иконы Божией Матери, туда же из ц. прор. Илии перенесли образ.

На месте обретения иконы из земли забил родник с целебной водой. Постепенно он ушел в землю, и жители села устроили там деревянный сруб, со временем на этом месте образовался довольно глубокий колодец, который почитался как св. источник. Вокруг колодца была сделана деревянная ограда, обсаженная березками, в XIX в. на народные пожертвования построена деревянная надкладная часовня. В 1901 г. вместо деревянной была поставлена большая каменная часовня с ажурными коваными решетками с 3 сторон и со сплошной каменной стеной с вост. стороны, увенчанная главкой с крестом.

Богородское осталось невредимым в 1662–1664 гг., во время восстания

башкир, мещеряков, калмыков и др. местных племен, а также в 1681–1684 гг., во время сеитовского бунта, хотя в Уфимском и Казанском уездах много было разграблено и сожжено рус. селений. Когда летом 1684 г. восставшие пошли против Уфы, жители Богородского, видя разорение соседних христ. селений, прибегли с мольбами к своей храмовой иконе Божией Матери и по откровению, бывшему многим, дали единодушный обет: если представлением Божией Матери они будут избавлены от бедствия, то перенесут явленную икону в уфимский кафедральный собор под защиту стен Уфимского кремля и из собора будут ежегодно принимать икону в своем селении 7–8 июля для совершения молебствий перед ней на празднование Казанской иконе Божией Матери. Как гласит предание, молитвы были услышаны: с. Лавочное по одну сторону Богородского и с. Касимово по другую были истреблены, а Богородское чудесным образом было укрыто от Сеита, отряды к-рого, не дойдя 19 верст до Уфы и 1 версты до Богородского, обратились вспять. По совр. историческим данным, после боя близ с. Богородского с правительственным отрядом под командованием Василия Лопатина повстанцы отступили. Вскоре после этих событий (после 1688, но ранее 1707), согласно обету, К. Б.-У. и. была перенесена в Смоленский собор Уфы и властью местного духовного начальства установлен ежегодный крестный ход с иконой 7 июля в Богородское.

В кон. XVII — нач. XVIII в. (между 1688 и 1707; в этот период Казанской епархией управляли митрополиты Адриан (1686–1690), Маркелл (1690–1698), Тихон (Воинов) (1699–1724)) К. Б.-У. и. была отправлена в Казань для представления Казанскому митрополиту, в ведение которого входила Уфимская пров. Для К. Б.-У. и. был изготовлен оклад с клеймами о явлении Казанской иконы Божией Матери в г. Казани, в к-рый она была вставлена. Также по благословию митрополита был написан точный список, «мера в меру», К. Б.-У. и. По возвращении из Казани одна из икон была поставлена в Смоленском соборе Уфы, другая — в Казанско-Богородском храме с. Богородского. От обеих были зафиксированы чудеса, и многие те-

рялись в догадках, где находится явленная икона, а где — ее список. Однажды жители с. Богородского не впустили крестный ход с чудотворной иконой из Смоленского собора в селение, утверждая, что в Уфу была отдана копия, а явленная икона находится в их церкви. Этот спор закончился самым несчастным образом: диакон убил священника. Для проведения следствия из Вятки был прислан архим. Адам. Какое решение было принято по розыску — неизвестно, но только в последующее время К. Б.-У. и. каждый год по-прежнему была приносима из Уфы в с. Богородское. В 1727 г. (по др. источникам, в 1725) обветшавшая Казанско-Богородская ц. была поновлена и расширена приделом во имя свт. Николая Чудотворца.

В 1-й четв. XIX в. еп. Оренбургский и Уфимский Августин (Сахаров; 1806–1819) прекратил крестный ход на том основании, что его нет в расписании крестных ходов, изданном Святейшим Синодом. Однако последовавшие за этим распоряжением бедствия (неурожай и пожары), недовольство и возмущение народа нарушением обычая принудили возобновить ход. По ходатайству еп. Оренбургского и Уфимского Феофила (Татарского; 1819–1823) в 1820 г. крестный ход в с. Богородское был утвержден и совершался постоянно следующим порядком. 7/20 июля после литургии икона препровождалась из кафедрального собора Уфы крестным ходом из уфимских храмов во главе с архиереем и со всем городским духовенством до каменной Казанской часовни (1-я пол. XIX в.) на сев. окраине города, где служился прощальный молебен. Далее многолюдный крестный ход двигался в с. Богородское. От часовни до с. Богородского икону несли прихожане. На въезде в село у построенной для этого торжества каменной Казанской часовни (XIX — нач. XX в.) происходила торжественная встреча иконы, а затем совершалось всенощное бдение в Казанско-Богородицком храме во главе с архиереем. По свидетельству современников (Уфимский край: Газ. 1910. № 147. 10 июля), к 8 июля в с. Богородском собиралось большое число паломников. Многие путешествовали из Уфы на пароходах, которые ради праздника пускали в Богородское по р. Уфимке. На 2 дня население села возрастало в не-



Казанская Богородско-Уфимская икона Божией Матери. XIX в. (Уфимская епархия)

сколько раз. Молебны пред чудотворной иконой Божией Матери после всенощной совершались на протяжении всей ночи в храме, а затем, с раннего утра, на месте явления иконы. К поздней литургии икону приносили в храм, а по завершении богослужения с крестным ходом вновь относили на место явления, где архиерей с духовенством совершал общий молебен с водосвятием. Затем икону носили по домам жителей с. Богородского и, наконец, уносили в Уфу. В селе начинались народные гулянья с качелями, каруселями, хороводами и открывалась многолюдная ярмарка. К вечеру икона крестным ходом возвраща-



Интерьер Воскресенского собора в Уфе. Фотография. Нач. XX в. (частное собрание)

лась в Уфу. Ее встречали соединенным крестным ходом из всех храмов города во главе с архиереем и властями и торжественно через весь город приносили в собор, где вновь служили молебен.

К. Б.-У. и. находилась в Смоленском соборе до возведения в Уфе в 1841 г. нового, Воскресенского кафедрального собора. Левый придел нового собора был освящен в честь

Казанской иконы Божией Матери. Икона стояла в большом киоте у стены близ левого клироса, перед ней теплилась неугасимая лампада.

Икона прославилась многочисленными чудесами, не только исцелениями больных и помощью страждущим в различных житейских ситуациях, но и защитой Уфы в 1773–1774 гг. от захвата отрядами сподвижников Емельяна Пугачёва, Чики Зарубина и Василия Губанова, спасением города и Уфимского у. от засухи и неурожая в 1851 и 1891 гг., от эпидемий холеры в 1848 и 1892 гг., а потому она почиталась как небесная покровительница Уфы и всего Уфимского края. Именно 8 июля, в день праздника Казанской иконы, Уфа в 1874 г. отмечала 300-летний юбилей. С сер. XIX в. по многократным просьбам христ. населения установилась традиция ношения К. Б.-У. и. из собора по уездам Уфимской губ. В 1851 г., после помощи Божией Матери тем страдавшим от засухи селениям Уфимского у., к-рые брали из собора явленную икону для молебнов на полях о даровании дождя, верующие обратились с просьбой к еп. Оренбургскому и Уфимскому Иосифу (Богословскому; 1849–1853) ходатайствовать перед Синодом благословить ежегодно носить К. Б.-У. и. в крестных ходах по Уфимскому у. Указом от 8 авг. 1851 г. (№ 8226) разрешение было получено. О принесении к ним К. Б.-У. и. ходатайствовали также жители г. Бирска и Бирского у., на что получили разрешение еп. Оренбургского и Уфимского Филаре-

та (Малышевского; 1860–1869). Подобные разрешения по просьбам жителей Уфимского и Бирского уездов были даны (28 апр. и 15 мая 1873, 26 апр. 1874, 3 марта и в апр. 1875) в период управления Уфимской епархией еп. Петром (Екатериновским; 1869–1876). 11 сент. 1873 г. жители г. Златоуста изъявили желание каждый год принимать у себя К. Б.-У. и., на что еп. Петр также дал согласие. По просьбе уфимского городского головы, инициированной многочисленными прошениями жителей Уфы, еп. Петр

17 февр. 1876 г. (отношение № 1002) благословил клирикам кафедрального собора ежегодно носить К. Б.-У. и. по домам горожан в течение месяца, начиная с Фоминой недели.

Усиление народного почитания К. Б.-У. и. потребовало введения мер по упорядочиванию календаря ношения святыни по Уфимской губ., к-рые принял следующий Уфимский архиерей еп. Никанор (Бровкович; 1876–1883). В 1879 г. он ходатайствовал перед Синодом о ношении К. Б.-У. и. по селениям Белебеевского, Мензелинского и Златоустовского уездов (указ Синода от 30 мая 1879 г. № 1894). С рапортом от 30 мая 1880 г. (№ 2895) еп. Никанор представил правила о времени и порядке ношения К. Б.-У. и. по Уфимскому, Белебеевскому, Мензелинскому, Бирскому и Златоустовскому уездам, утвержденные указом Синода от 30 окт. (№ 4170). Т. о., по установившемуся обычаю, К. Б.-У. и. с Фоминой недели до 9 мая носили по домам в г. Уфе, а затем по всей Уфимской губ. Указом Синода от 23 июля 1908 г. (№ 8851) епархиальному начальству было «разрешено установить ежегодный крестный ход с чудотворной Казанской иконой Божией Матери 15 августа из Уфимского Воскресенского кафедрального собора в Уфимский Успенский мужской монастырь» в честь его престольного праздника (Уфимские ЕВ. 1908. № 16. С. 697–698).

9 мая 1873 г. в с. Богородском пожар уничтожил обе деревянные церкви, прор. Илии и Казанскую, а также волостное правление и 10 домов прихожан. Однако храмовый образ — точный список К. Б.-У. и. — сохранился невредимым, сгорел лишь киот. Уже через день после пожара была заложена, а 24 июня освящена временная деревянная Казанско-Богородская ц., а вскоре началось строительство нового, каменного 3-престольного храма в честь Казанской иконы Божией Матери. В 1877 г. еп. Никанор (Бровкович) освятил правый придел во имя свт. Николая Чудотворца, в 1878 г. — левый придел во имя прор. Илии, а 14 июня 1881 г. — главный престол в честь Казанской иконы Божией Матери. Новопостроенная церковь — 5-главая, с шатровой 3-ярусной колокольней, окруженная ковanej оградой на каменных столбах с 3-частными арочными воротами — стала одним из наиболее ярких архитектурных памятников рус. сти-

ля в Уфимской епархии, напоминающих декором образцы XVII в. Церковь имела великолепное внутреннее убранство, резные позолоченные иконостасы, была расписана.

К. Б.-У. и. была известна в Оренбурге. Так, новый кафедральный собор предлагалось «посвятить имени



Казанско-Богородская ц. в с. Богородском. Фотография. Нач. XX в. (частное собрание)

Казанской Божией Матери, чудотворные иконы Которой очень распространены в Восточной России. Особенно известны в Оренбурге иконы Табынская, Богородская Уфимской губернии» (Оренбургские ЕВ. 1886. № 10. С. 374).

К. Б.-У. и. почитали старообрядцы, принимая ее в своих домах во время крестных ходов. Известны также случаи почитания иконы мусульма-



Встреча Казанской Богородско-Уфимской иконы Божией Матери, возвращающейся крестным ходом из с. Богородского. Фотография. 10-е гг. XX в. (Национальный музей Республики Башкортостан)

нами и язычниками, они опускались на колени и даже вносили денежные пожертвования.

Протяженные крестные ходы по Уфимской губ. с К. Б.-У. и., а также крестный ход из уфимского кафедрального собора в с. Богородское продолжались до сер. 20-х гг. XX в. Постепенно они были прекращены. В 1922 г. актами комиссии по изъятию церковных ценностей «в пользу голодающих» были конфискованы драгоценные ризы К. Б.-У. и. и ее чтимого списка в церкви с. Богородского. В 1931 г. был закрыт и в 1932 г. разрушен Воскресенский

кафедральный собор, явленную икону неск. раз переносили в др. храмы Уфы, а после их закрытия она была утрачена. В 1933 г. была закрыта и разграблена церковь в с. Богородском: порублен иконостас, сожжены богослужебные книги, сброшены колокола с колокольни; в это время был утрачен и чтимый список К. Б.-У. и. Ок. 1944 г. была взорвана Богородская надкладная часовня, однако

св. колодец сохранился и оставался местом паломничества верующих. В связи с этим в 50–60-х гг. XX в., в период очередной антирелигиоз-

ной кампании, Богородский родник и остатки фундамента часовни были залиты бетоном и засыпаны 3-метровым слоем песка.

По иконографии и размеру (23×21×4,4 см) К. Б.-У. и. представляла собой точный список Казанской иконы Божией Матери, но чуть более темных тонов. Была написана на липовой доске со средником и с полями, на одной шпонке.

До 20-х гг. XX в. у иконы было 2 ризы: одна — дра-

гоценная, к-рую возлагали на нее во время пре-

бывания в соборе, а другая — бисерная, для ношения по уездам. Время изготовления драгоценной ризы неизвестно. В 1857 г. по благословению еп. Оренбургского и Уфимского Антония (Шокотова) ее, сняв с иконы, отправляли в Москву для поновления, переделки и замены имевшихся на ней страз драгоценными камнями. Поновленная риза стала уникальным произведением искусства: жемчужная, шитая по серебру; 2 алмазные звезды (одна на плече, другая на голове Божией Матери) и топазовые цветы на груди, бирюзовый, осыпанный аметис-

тами венец на голове Божией Матери, повыше венца — корона бриллиантовая, вокруг нее бирюзовая гирлянда; на Спасителе — топазовый пояс. Поверх ризы на иконе крепился серебряный позолоченный оклад. К. Б.-У. и. была вставлена в живописную раму (77,6×75,4 см) с 12 клеймами с историей обретения Казанской иконы Божией Матери в г. Казани, написанными в кон. XVII — нач. XVIII в. На раме был помещен серебряный с позолотой оклад (вес ок. 7,5 кг); при клеймах на окладе было вычеканено 9 маленьких икон Божией Матери с венчиками и бирюзовыми ободочками. На окладе надпись: «Украшена сия икона усердием дворянства, купечества и воинства города Уфы 1858 г. Августа 1 дня». Поновленная риза и оклад на раму были возложены на икону 7 сент. 1858 г.

В авг. 1990 г. Казанская ц. бывш. с. Богородского была возвращена верующим, к сер. 90-х гг. XX в. восстановлена в соответствии с историческим обликом. 27 июля 1993 г. освящен расширенный родник на месте обретения иконы. В 1993–1994 гг. возведена Богородская надкладная часовня. С 1991 г. возобновлено празднование К. Б.-У. и. с совершением 8/21 июля крестного хода из Казанской ц. к месту явления образа.

По благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II К. Б.-У. и. была включена в список чтимых чудотворных икон РПЦ (Резолюция от 27 янв. 1993, письмо № 272 от 29 янв. 1993 г.). По благословению Патриарха с 1994 г. епархиальное празднество в честь иконы установлено 6/19 июля (Резолюция от 4 авг. 1993 г. о дне празднования местночтимого образа Божией Матери Богородско-Уфимской; письмо № 260 от 5 авг. 1993 г.).

Поскольку в годы гонений чудотворная К. Б.-У. и. была утрачена, для уточнения ее облика в апр. 1994 г. по благословению еп. Уфимского и Стерлитамакского Никона (Васюкова; ныне митрополит) состоялась поездка в Казань настоятеля Богородско-Уфимской ц. прот. В. В. Мохова для сопоставления 3 из сохранившихся в Уфимской епархии списков К. Б.-У. и. с древней К. и., находящейся в ц. во имя блгв. князей Феодора, Давида и Константина на Арском кладбище в Казани. Списки К. Б.-У. и. оказались чрезвычайно близки к образу, отличаясь



Казанская Богородско-Уфимская икона Божией Матери. 1996 г.

Иконописец В. Кощев. Оклад 1996 г.
(ц. Казанской Богородско-Уфимской иконы Божией Матери в Уфе)

лишь тоном письма. Богородско-Уфимские образа были освящены от древнего Казанского еп. Казанским и Татарстанским Анастасием (Меткиным; ныне архиепископ). Образом для написания совр. копии К. Б.-У. и. стал наиболее древний из сохранившихся списков.

В 1996 г. в мастерской иконописного класса МДА иконописцем В. Кощевым, уроженцем Уфы, был написан список К. Б.-У. и., ставший чтимой храмовой иконой Богородской ц. в Уфе. Икона находится в большом резном киоте, в соответствии с дореволюционной традицией она имеет 2 ризы ручной работы, изготовленные в золотошвейной мастерской Уфимской епархии «Горлица». Повседневная риза (1996), красного бархата с золотым шитьем, вышивкой бисером и стеклярусом, украшена ювелирными изделиями, пожертвованными прихожанами. Праздничная риза (1997) выполнена на голубом бархате, вышитом серебряными нитями, натуральным белым, сиреневым и розовым жемчугом, бисером и стеклярусом.

В 2006 г. в честь чудотворной Казанско-Богородской иконы (по старинному ее именованию) освящен храм в г. Аша Челябинской обл. На празднование иконе 19 июля стекаются многочисленные паломники со всей Челябинской епархии, совершается крестный ход по городу.

Арх.: ЦГИА Респ. Башкортостан. Ф. И.—1. Оп. 1. Д. 1225. Л. 4–5 об.; Ф. Р—4797. Оп. 1. Д. 3; Волков Д. С. Мат-лы по истории г. Уфы // Науч. архив Уфимского науч. центра РАН. Ф. 23. Оп. 1. Д. 2. Л. 60 об.; Д. 4. Л. 198 об.—199 об., 210 об.

Лит.: О состоящем в Уфе каменном соборе // Оренбургские ГВ. 1852. № 21; Пеккер А. А. Очерки Уфы // Вестн. РГО. 1860. Ч. 29. Кн. 8. Отд. 2. С. 185; Владиславлев В. Ф., прот. Сказание о чудотворной иконе Казанской Божией Матери, находящейся в уфимском Воскресенском кафедр. соборе. Уфа, 1870; Летопись Троицкой церкви. Уфа, 1871. С. 13–15; Игнатьев Р. Г. Церкви и престольные праздники в г. Уфе // Памятная книжка Уфимской губ. / Ред.: Н. А. Гурвич. Уфа, 1873. Ч. 2. С. 61–68; он же. Еп. Михаил, бывший Оренбургский и Уфимский: По случаю 40 лет от дня кончины его. М., 1898². С. 32; Сведения о праздниках, особо чтимых народом в Уфимской епархии // Уфимские ГВ. 1878. № 2. С. 3–4; Правила относительно ношения особо чтимой святой иконы Пресв. Владычицы нашей Богородицы Казанского Ее образа, хранимой в уфимском кафедр. соборе, по Уфимскому, Белебеевскому, Мензелинскому, Бирскому и Златоустовскому уездам Уфимской епархии // Уфимские Ев. 1881. № 2. С. 51–54 (то же, переизд.: 1895. № 8. С. 237–240); Из летописи Богородицкой ц. с. Николаевка Мензелинского у. // Там же. 1882. № 15. С. 478; Календарь и справ. книжка Уфимской губ. на 1897 г. Уфа, 1896. С. 27; Адрес-календарь и справ. книжка; Уфимской губ. на 1899 г. Уфа, 1899. С. 18; Златоверховников И. Е. Уфимская епархия: Геогр., этногр., адм.-ист. и стат. очерк. Уфа, 1899. С. 62, 81, 129; Херувимов К. К столетию епископской кафедры и консисториального управления в Уфе: Епархии Оренбургской и Уфимской (с 4-го марта 1800 по 21 марта 1859), Уфимской и Мензелинской (с 21 марта 1859 по 4 марта 1900) // Уфимские Ев. 1900. № 2. С. 32–38; Чернавский Н. М. К истории уфимского кафедр. собора: (Возложение в 1858 г. ризы на чудотв. икону Казанской Божией Матери, что в уфимском кафедр. соборе. Сведения о прежней ризе, бывшей на чудотв. иконе Казанской Божией Матери, принадлежащей уфимскому кафедр. собору) // Уфимские Ев. 1905. № 2. С. 123–126; Текст «Отводной книги по Уфе (1591/92–1629 гг.)» / Публ.: Н. Ф. Демидова // Из истории феодализма и капитализма в Башкирии. Уфа, 1971. С. 261–351; Нестеров М. В. Давние дни: Воспоминания, очерки, письма. Уфа, 1986. С. 186–187; Акафист Пресв. Богородице явления ради чудотворной Ея иконы Казанския, в с. Богородском, Уфимской епархии, близ града Уфы. Уфа, 1991; Васильева О. В., Латыпова В. В. и др. Дорога к храму: История религ. учреждений г. Уфы. Уфа, 1993. С. 16, 42–47, 51–53; Мохов В. В., прот. О Богородско-Уфимской иконе Божией Матери // ЖМП. 1994. № 3. С. 142–143; Слово жизни в акафистных песнопениях Правосл. Церкви, с присовокуплением особых молитвословий, избранных для общенар. употребления. Уфа, 1994. Вып. 2: [Акафисты в честь и во славу чудотв. икон, прославившихся в Уфимской епархии]. С. 10–38; Гуттовская С. М. Заступница усердная // Уфимские Ев. 1995. № 5/8. С. 5; Ширгазин А. Р. Правосл. храмы Башкирии: История и архитектура: Кат.-справ. Уфа, 1995. С. 118–123; ПЦК, 1996 г.: [С прил. «Сказания» о явлении чудотв. Богородско-Уфимской иконы, о чудесах, бывших от нее, службы на день празднования иконы и акафиста]. СПб., 1995. С. 154–222; Александров В. Свет и радость праздничного дня // Уфимские Ев. 1996. № 8/9. С. 1, 3; Васильева И., Зимина Н. П. 375 лет явления Богородско-Уфимской чудотворной иконы Божией Матери //

Там же. 1996. № 6/7. С. 1, 4–5; *Зими́на Н. П.* Ансамбль историко-архитектурный Градо-Уфимской Богородской церкви // Башкортостан: Кр. энцикл. Уфа, 1996. С. 121; *она же.* Иконы чудотворные // Там же. С. 291; *она же.* Путь на Голгофу: Жизнеописание сщмч. Симона, еп. Охтенского. М., 2005. С. 260–261; *она же.* Богородско-Уфимская Божией Матери икона чудотворная // Башкирская энциклопедия. Уфа, 2005. Т. 1. С. 514; *она же.* Богородско-Уфимская церковь // Там же. С. 514; *она же.* Крестные ходы // Там же. 2007. Т. 3. С. 535–536; *она же.* Православные праздники // Там же. 2009. Т. 5. С. 167–168; *Зими́на Н. П., Мохов В. В., прот.* Крестные ходы // Башкортостан: Кр. энцикл. Уфа, 1996. С. 348; *они же.* Праздники православные // Там же. С. 476–477; *они же.* Часовни // Там же. С. 634; *Борисова Т. В.* Крестные ходы в прошлом: К престольному празднику чудотв. иконы Богородской Божией Матери // Уфимские Ев. 1999. № 7/8. С. 4; *она же.* Пастырем стать помогла Богородская икона: (О репрессированном свящ. Петрове Петре Павловиче, расстрелянном 28 дек. 1937) // Там же. 2001. № 11/12. С. 7; *Васильева Т.* Течет родник в жизнь вечную // Там же. 1999. № 3/4. С. 5.

Н. П. Зими́на

Казанская икона Божией Матери в Рыбной Слободе (К. Р. и.), получила название по месту прославления в Рыбной Слободе (ныне г. Рыбинск Ярославской обл.), у впадения рек Шексны и Черёмухи в Волгу; упоминается в Духовной грамоте 1504 г. вел. кн. Иоанна III Васильевича (ДДГ. 1950. С. 356); из слободы к царскому столу поставляли рыбу. Из Писцовой книги дворцовой ловецкой Рыбной Слободы 70-х гг. XVII в. «письма и меры» стольника М. Ф. Самарина и подьячего М. Русинова известно, что в Рыбной Слободе существовал Казанский мон-рь с деревянной ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. В 1680 г. москвичом И. Первовым в мон-рь было вложено Евангелие 1678 г., а ярославцем Д. С. Рукавишниковым — Пролог 1680 г. В кон. XVII — нач. XVIII в. монастырь был упразднен, на его месте появился «убогий дом» (богадельня). В 1697 г. в Рыбной Слободе возвели каменную Казанскую ц.

В иконостасе Казанской ц. Рыбной Слободы располагалась храмовая чудотворная К. Р. и. (82,2×62,3 см), с ней совершались крестные ходы. До пожара 1735 г. в церкви хранилась книга с записью ее чудес. С 1791 г., памятуя о страшных июльских пожарах 1735 и 1752 гг., в день прор. Илии, 20 июля, в Рыбинске (в 1777 Рыбная Слобода преобразована в г. Рыбной (Рыбинск)) стали совершаться Большие крестные ходы из Спасо-Преображенского собора вокруг города с чудотворной Казанской Ярославской иконой Божией Матери. Ее

встречали в Рыбинске 16–17 июля, а в нач. сент. провожали обратно (с 1816 по указу консистории носили ее список). В 1830 и 1848 гг. с К. Р. и. совершали крестные ходы по деревням во время холеры, после молебна перед иконой прекращался падеж скота. Образ был украшен серебряным позолоченным чеканным окладом с жемчугом и со стразами (их насчитывалось 1223). Местонахождение К. Р. и. неизвестно.

В Казанской ц. Рыбинска сохранился цикл росписей, связанный с историей обретенной в 1579 г. в Казани и почитанием Московской Казанской иконы Божией Матери. Работы по росписи церкви были начаты 10 мая 1767 г., окончены 4 июля 1768 г. Летопись создания росписи и имена мастеров приведены в 2 надписях, помещенных в барочных картушах в простенках между проемами на внутренней зап. стене храма. Роспись осуществляла артель ярославских иконописцев, в которую входили известные мастера Федор Илларионов Пототуев и Михайло Алексеев Сопляков (см.: *Успенский А. И.* Царские иконописцы. 1916. Т. 3. С. 217). В артели работали иконописные семьи Сопляковых, Гориных, Сарафанниковых. Стиль живописи мастеров формировался под влиянием школы Оружейной палаты и традиции ярославской иконописи 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. Росписи Казанской ц. по стилю близки к росписям 1742–1743 гг. ярославских Варваринской ц. (1668, снесена в 1931, снятые фрагменты росписи хранятся в ЯХМ, ГТГ, ГРМ) и 1760–1761 гг. ц. свт. Петра, митр. Московского, где работали мастера, позднее расписывавшие Казанскую ц. в Рыбной слободе. Росписи Казанской ц. отличаются высоким художественным уровнем и интересной иконографической программой (ныне находятся под прописями, алтарные реставрированы в 1993–1994, В. И. Васин, А. М. Малафеев, В. Е. Тисов, Е. И. Марев).

История почитания Казанской иконы представлена в сюжетах нижнего регистра росписей, расположенного на уровне нижних окон храма (растесаны в 60-х гг. XVIII в.). Цикл, посвященный явленной в Казани иконе, начинается с откосов юго-вост. окна, продолжается (слева направо) на юж. стене и откосах юго-зап. окна, переходит на западную, затем на сев. стену и откосы



Явление иконы Божией Матери в «огненных» лучах девице Матроне в Казани. Роспись юж. стены Казанской ц. в Рыбинске. 1767–1768 гг.

сев.-зап. и сев.-вост. окон. В него включены сцены: 3 явления иконы Божией Матери девице Матроне, посещение матерью и девицей воевод и архиепископа; обретение образа Божией Матери в земле; перенесение образа в ц. свт. Николая Чудотворца (Николая Тульского) и Благовещенский собор Казанского кремля; служение Божественной



Перенесение явленной Казанской иконы Божией Матери крестным ходом в ц. свт. Николая Чудотворца в Казани. Роспись зап. стены Казанской ц. в Рыбинске. 1767–1768 гг.

литургии в Благовещенском соборе; написание списка явленного образа и принесение его в Москву царю Иоанну Грозному и его сыновьям; перенесение явленной иконы в Де-



Сход войск, духовенства и народа у стен Московского Кремля в 1612 г.
Роспись сев. стены Казанской ц. в Рыбинске. 1767–1768 гг.

вичий мон-рь. На зап. стене Казанской ц. изображены крестные ходы на фоне Казанского кремля, видно с разных точек: к месту обретения явленной иконы крестный ход шел из кремля, а затем в ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Тульского), далее — в Благовещенский собор кремля.

Редкие сюжеты росписи связаны с историей Казанской иконы в Смутное время: явление прп. Сергия Радонежского архиеп. свт. Арсению Елассонскому (на зап. откосе сев.-вост. окна) перед взятием 22 окт. 1612 г. рус. войсками Китай-города, изображаемое иногда в клеймах житийных икон прп. Сергия Радонежского, и занимающая центральное место на сев. стене храма уникальная сцена празднования победы у стен Московского Кремля в 1-е воскресенье после освобождения Кремля от интервентов — главная площадь Москвы изображена со множеством воинов, священнослужителей, народа. О сходе войск у Лобного места повествуют рус. хронографы и др. источники (Чугреева. «Державная Заступница». С. 26–27). В центре композиции, под Казанской иконой, поддерживаемой ангелами, на фоне — храм Покрова Пресв. Богородицы на Рву с центральным шатром и главками над приделами. Справа — розовые (кирпичные) стены Кремля с полуразрушенными зубцами и Фроловские (Спасские) ворота, за стенами видны храмы Кремля. Слева — белокаменные стены Китай-города с мощными башнями, за к-рыми множество китайгородских церквей. На 1-м плане, перед храмом Покрова Пресв. Богородицы (т. е. у Лобного места), — народ. В левой группе — воинские полки, слева — кн. Д. М. Пожарский в доспехах, княжеском плаще на меху

и отороченной мехом шапке. В правой группе — иеромонахи в клобуках с иконами Спасителя и Московской Казанской иконой Божией Матери, с к-рой был взят Китай-город. Ее держит, видимо, архимандрит Троице-Сергиева мон-ря Дионисий (Зобниновский), возглавлявший в тот день на площади духовенство. Совершается молебен перед иконами, диакон кадит. Перед Казанской иконой благословляющий архиеп. свт. Арсений Елассонский в саккосе, омофоре и митре (Чугреева Н. Н. О трёх чудотворных иконах «Богородицы Казанской» в связи с пребыванием в России архиеп. Арсения Елассонского // Арсений Елассонский — архиепископ Суздальский: Сб. науч. статей / Сост.: А. А. Тенёткина. Владимир, 2008. С. 86–87; С. 87 с ил.). Изображение в росписях Казанской ц. уникальной композиции схода рус. войск у Лобного места и празднования победы с Казанской иконой свидетельствует об особом почитании этого образа в Москве и Поволжье в Смутное время, подчеркивает значение ополчений поволжских городов в деле освобождения Руси от интервентов.

Сохранилась Казанская икона-пядница рубежа XVII и XVIII вв. «рыбно-слободского» письма, к этому же времени относится исполненная местными мастерами рама с 20 клеймами Повести митр. Ермогена (РГИАХМЗ). В среднике рамы — самая ранняя в собрании Рыбинского музея Казанская икона 2-й пол. XVII в. (Хохлова И. Л. Иконы Рыбинска. Рыбинск, 2009. С. 49, № 6; С. 48, 49. Ил.; С. 113, № 34; С. 112, 113. Ил.; С. 114, № 35; С. 114, 115. Ил.).

Лит.: Гумилевский М., прот. Краткое ист. и хронол. описание г. Рыбинска // Ярославские ГВ. Ч. неофиц. 1871. № 4. С. 12; № 5. Ч. неофиц. С. 14, 15; Вкладные и записные

книги Иосифова Волоколамского мон-ря XVI в. и упраздненные мон-ри и пустыни в Ярославской епархии // Титов А. А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие... И. А. Вахромееву. М., 1906. Вып. 5. С. 162–163; Писцовая книга дворцовой Ловецкой рыбной слободы 1674, 1675 и 1676 гг. Ярославль, 1917. С. 30–31; Сулов А. И., Чураков С. С. Ярославль. М., 1960. С. 252; Старый Рыбинск: История города в описаниях современников XIX–XX вв. Рыбинск, 1993. С. 60–61, 125–126, 156, 213–214; Кочетков. Словарь иконописцев. 2009². С. 149, 150, 590, 631–632; Чугреева Н. Н. О почитании иконы Богородицы Казанской в Рыбной слободе: Цикл росписей о Казанском образе в Казанской ц. Рыбинска // XVI науч. чт. памяти И. П. Болотцевой (1944–1995): Сб. ст. / ЯХМ. Ярославль, 2012. С. 112–128 с ил.

Н. Н. Чугреева

Казанская Высочиновская икона Божией Матери (К. В. и.), получила название по основному месту пребывания в с. Высочиновка (ныне с. Пролетарское Змиёвского р-на Харьковской обл., Украина), близ г. Змиёва.

Согласно преданию, в царствование имп. Петра I на месте буд. Высочиновки был сосновый бор, принадлежавший казенному ведомству. Для его охраны из г. Чугуева были посланы низшие военные чины — пушкари. Их распределили по одному на участок, где они селились в самостоятельно построенных сторожках вместе с семьями. На одном из участков среди болот, на берегу р. Мжи, жил пушкарь с женой, детьми и немощным слепым отцом по имени Стефан, к-рый передвигался на костылях с помощью 10-летнего внука-поводыря. Однажды на окраине лесного участка, на болотной кочке, пушкарь увидел источающую яркий свет икону Божией Матери. Подняв ее, он обнаружил, что на месте иконы забил источник. Пушкарь принес икону в избу и поставил на полку к домашним иконам. Как-то во время жатвы, когда все ушли в поле, оставив в избе Стефана с внуком, от иконы заструился яркий свет. Мальчик в испуге сказал деду, что в углу что-то горит. Слепой старик, боясь пожара, с трудом слез с печи и, кое-как дойдя до угла с иконами, вдруг отчетливо увидел иконы, убранство избы и почувствовал, что ноги его окрепли. Отбросив костыли, он опустился на колени с благодарственной молитвой. Возвращавшийся с поля домочадец старик встречал стоя на пороге. Те, войдя в избу, увидели угасающее свечение иконы. На следующее утро семья во главе со Стефаном,

державшим икону в руках, отправилась в с. Артюховка, в ц. арх. Михаила. Они известили священника о чудесном исцелении старика, и тот, выслушав рассказ, велел оставить икону в храме. Но утром следующего дня икона оказалась в жилище пушкаря. Священник с крестным ходом и молебным пением перенес икону в церковь, однако наутро она вновь была обретаена на прежнем



Казанская Высочиновская икона
Божией Матери.
Хромофотография. Нач. XX в.

месте. Протоиерей соборной церкви г. Змиёва, узнав о чудесах новоявленной иконы, пожелал взять ее в свою церковь, куда она и была перенесена. Однако на следующий день икона вновь стояла в сторожке, где и была наконец оставлена. В сто-



Обретение Казанской Высочиновской
иконы Божией Матери.
Хромофотография. Нач. XX в.

рожку пушкаря стали приходиться верующие, многие получали исцеление.

Икона имела «6 вершков вышины и 5 ширины, написана она древнею греческою иконописью на липовой доске, с выемкою посередине и возвышенными, вроде рамы, краями. Она есть верное изображение Ка-

занской иконы, с тою особенностью, что стрельчатая корона украшает главу Царицы Небесной» (*Снессо-рева. Земная жизнь Пресв. Богородицы. С. 225*).

В 1709 г. в Полтавском сражении сотник Василий Иванович Высочин отличился в бою, за что был возведен в воеводы. Также ему была пожалована земля в Змиёвском у., куда вошел охраняемый пушкарем участок. Высочин выстроил церковь (посвящение неизвестно) для чудотворной иконы (по др. сведениям, в храм была превращена сторожка пушкаря) и основал поселение, названное Высочиновка. Прихожанами храма были члены семьи Высочина и немногие на то время поселенцы. В 1736 г. Высочин сообщал Изюмскому духовному правлению: «...села его Высочиновки поп Михаил оставил свой приход и живет в Змиеве, а его приходу обыватели претерпевают в мирских требах нужду...» (*Филарет (Гумилевский). 1857. Стб. 232*). Из с. Артюховка в Высочиновку была перенесена (причины перенесения неизвестны) деревянная ц. арх. Михаила, в к-рую в 1762 г. был выдан антиминс: «...в село Высочиновку во храм Архистратига Михаила» (Там же. Стб. 232). Храм поставили на месте сторожки пушкаря, в нем и пребывала К. В. и.

Монахини Хорошевского Вознесенского жен. мон-ря украсили икону шитой золотом ризой. Получавшие благодатную помощь от иконы стали приносить к ней в знак признательности серебряные привесы с изображениями исцеленных частей тела. Историю обретения иконы и чудеса от нее записывали в кн. «Сказание о явлении и чудесах Высочиновской Богоматерней иконы» (читалась в церкви во время проповедей и хранилась в доме священника; сгорела во время пожара). «Сказание...» было также начертано на деревянной доске в храме, однако со временем надпись сгладилась.

В 1792 г. ввиду ветхости и сильно-го наклона церкви к реке перед помещиком И. И. Ковалевским и приходским свящ. Димитрием Саввичем Павловым-Сильванским встал вопрос о необходимости возведения нового храма. Не имея средств, они стали усердно молиться перед К. В. и. о помощи в постройке каменной церкви. Вернувшись домой после молитвы, Ковалевский застал родственницу, которая предложила

ему помощь и деньги на устройство кирпичного завода для строительства храма. В 1793 г. было положено основание храма, а 22 дек. 1795 г. совершилось его освящение. Туда была перенесена К. В. и. По преданию, во время перенесения и в последующие 3 дня икона миrotочила — из очей Божией Матери истекли слезы. Капли собирали полотном, к-рое хранилось у иконы. От истечения слез под правым глазом Богородицы на иконе осыпалась краска и образовалась впадина. Во время чтения Евангелия на молебнах полотном возлагалось на головы молившихся, под Евангелие. В 1830 г. священник пожертвовал полотне исцелившемуся харьковскому купцу.

Помещица Бахмутского у. Н. Бабенкова, проживавшая в Харькове, страдала нервным расстройством и изнемогала от бессонницы. В полусне она увидела в сиянии икону Божией Матери и услышала: «Эта Высочиновская икона Богоматери, она находится в Высочиновке, подле города Змиёва, поезжай к ней, она поможет тебе!» Она отправилась туда и, войдя в церковь, узнала икону, увиденную во сне. Три дня женщина усердно молилась перед иконой, была спокойна и хорошо спала. После этого Бабенкова часто ездила в Высочиновку на поклонение иконе и со временем выздоровела. В 20-х гг. XIX в. помещица пожертвовала для К. В. и. серебряную позолоченную чеканную ризу с венцом и звездами, украшенными цветными камнями и алмазами.

В 1830 г. коллежский ассессор Г. И. Ковалевский по завещанию отца хотя бы раз в год поклоняться К. В. и. прибыл с супругой и ее сестрой в Высочиновку. Помолвившись перед иконой, 20 февр. они отправились в г. Изюм навестить сестер. Проезжая мимо церкви, жена Ковалевского внезапно почувствовала тревогу и близость смерти. Заплакав, она сказала об этом, но карета продолжила путь. Во время переправы по льду через р. Северский Донец на середине реки лед не выдержал и карета начала погружаться в воду. Утопавшие стали взывать к Богородице: «Высочиновская Божия Мать, спаси нас, погибаем, спаси нас!» В этот момент карета, погружившаяся наполовину в воду, будто стала на твердое основание. Оказавшиеся рядом крестьяне помогли им выбраться из кареты, и как

только пассажиры, а также лошади и багаж были спасены, пустая карета пошла ко дну. В благодарность за чудесное спасение Ковалевский пожертвовал к иконе сребропозлащенную лампаду.

Харьковский купец С. Калашников страдал от боли в ногах, глазах



Исцеление священника.
Хромотография. Нач. XX в.

и язв по всему телу и не мог излечиться. Узнав о чудесах К. В. и., он прибыл в Высочиновку, отслужил молебен и, взяв святой воды и масла из лампы, стал мазать больные места, через нек-рое время он получил полное исцеление.

У девочки 10 лет, дочери дворянки А. Ф. Абдулевской из с. Водолага, на глазах образовались неизлечимые наросты в виде чешуи, из-за чего та почти ослепла. В Высочиновке после молебна перед К. В. и. женщина помазала глаза дочери маслом из лампы, и тут же с одного глаза спал нарост. По дороге домой исцелился другой глаз.

Свящ. Иоанн Червонецкий, служивший в соседнем с. Константи-



Казанский
Высочиновский мон-рь.
Хромотография. Кон. XIX в.

новка в кон. 1858 г., мучился сильной болью в глазах. Накануне операции священник стал молиться К. В. и. и увидел во сне сияющую неземным светом величественную Деву, окру-



Казанская Высочиновская икона
Божией Матери (Троицкая ц. в Змиёве)

женную ангелами. Она сказала: «Вот Я пришла к тебе из Высочиновки, что недалеко от тебя. Шедши к тебе облегчить твои страдания, Я посетила твой дом и застала все твоё семейство на молитве со слезами. Не скорби и не отчаивайся, ты получишь исцеление». Затем села рядом с ним и коснулась рукой его правой щеки, отчего священник почувствовал сильную боль и проснулся. Боль прекратилась, прошел жар, наутро доктора отметили улучшение и отменили операцию. Спустя год священник снова почувствовал сильную боль в глазах. Собравшись в больницу, с вечера он долго молился перед К. В. и. К утру ему снова было видение Девы, приложившей руки к его глазам; с них спала тяжесть, и он исцелился. В благодарность священник заказал для иконы подвесную бархатную золотошвейную пелену.

Водой из источника на месте явления иконы люди омывали больные места и также получали исцеление. Во время холеры 1831 г. по просьбе жителей г. Змиёва перед

иконой 2 недели служили молебны об ограждении города от недуга. В 1848 и 1854 гг. в охваченном холерой Змиёве с молебнами икону носили по домам и болезнь быстро отступила.

29 окт. 1886 г. постановлением Святейшего Синода при ходатайстве и помощи архиеп. Амвросия

(Ключарёва) был учрежден Высочиновский в честь Казанской иконы Божией Матери муж. общежительный мон-рь. Указом Харьковской духовной консистории от 16 нояб. того же года настоятелем мон-ря был назначен казначей Святогорской Успенской пуст. иером. Дорофей. 8 дек. прибывших насельников мон-ря из братии Святогорской Успенской пуст. встретили крестным ходом с К. В. и. При этом обычно темный лик Богородицы стал светлым и сияющим.

Ежегодно 27 июня с К. В. и. устраивался крестный ход в г. Змиёв, где икона оставалась в городском соборе до 7 июля, после чего возвращалась в обитель. В 1918 г. с. Высочиновка было переименовано в с. Пролетарское. Мон-рь был razорен, икона считается утраченной. В низинном месте луга сохранился колодец, образовавшийся на месте явления иконы, у к-рого совершаются богослужения, служатся водосвятные молебны. В Свято-Троицком храме г. Змиёва находится список иконы XIX в.

Ист.: ЦДАВО. Ф. 3. Д. 1064; Архив музея Свято-Успенской Святогорской лавры.

Лит.: Филарет (Гумилевский), архиеп. Ист.-стат. описание Харьковской епархии. Х., 1857. Отд. 4; Спасение потопавших при молитвенном возгласе к Божией Матери // ДЧ. 1867. Ч. 3. № 9. Изв. и заметки. С. 47–54; Сказание о чудотворной иконе Пресв. Богородицы Казанско-Высочиновской и сведения об учрежденном в Ее честь Высочиновском Казанском муж. общежит. мон-ре и обретающихся в нем святынях. К., 1888; Зверинский. Т. 1. С. 160; Денисов. С. 890; Бухарев И. Иконы. 1901, 2002². С. 372–374; Поселянин Е. Богоматерь. 1909, 1993^р. С. 435–436; Высочиновский Казанский мон-рь в Змиевском уезде Харьковской губ. // Православные русские обители. С. 507–508.

Е. К. Плыгун

Казанская Вышенская икона Божией Матери (К. В. и.), получила название по месту пребывания в Вышенской Успенской муж. пуст. Шацкого у. Тамбовской губ. (ныне *Вышенский в честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-рь* Скопинской и Шацкой епархии Рязанской митрополии).

Наиболее ранние сведения о К. В. и. восходят к 1812 г. Во время разорения Москвы французами среди людей, бегущих из горящего города, была послушница московского Зачатьевского мон-ря Мария Ивановна Аденкова (в нек-рых источниках — Данкова). Она покидала Москву с намерением отправиться в Тамбов, чтобы стать насельницей *тамбовского в честь Вознесения Господня жен.*

мон-ря. Торопясь с выездом, Мария, будучи состоятельной вдовой дворянского происхождения, почти все имущество оставила в московской обители. Не рассталась она лишь со своей святыней — Казанской иконой Божией Матери, которой ее благословили родители. Помолвившись перед иконой, Мария вышла из кельи, держа образ в руках, и села на подводу. Во время переезда из Москвы в Тамбов извозчик задумал ограбить и убить женщину и с этой целью свернул с дороги в лес. Мария, почувствовав угрозу жизни, стала усердно молиться Божией Матери и услышала голос, исходящий от иконы: «Не бойся, Я — твоя Заступница!» (ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Св. 4. Д. 4: Из ведомости о Вышенской Успенской муж. общежительной пуст. за 1891 г. Б/л). Извозчик пришел в ужас, услышав голос Пресв. Богородицы, и был поражен слепотой. Получив скорое возмездие за дурные помыслы, он искренне раскаялся, и по молитвам Марии к нему вернулось зрение. Доехав благополучно до Тамбова, московская послушница определилась в Вознесенский мон-рь по благословению его игум. Маргариты и осталась жить в этой обители. Чудотворный образ своей Заступницы она поместила в келье. По ходатайству игумении Мария была пострижена в монахини 9 июня 1816 г. с наречением имени Миропия (Икона Божией Матери Казанская Вышенская. 2008. С. 4–6).

Спустя нек-рое время благочестивая монахиня снова удостоилась чуда через Казанскую икону. В нач. 1827 г. Божия Матьер трижды явилась во сне мон. Миропии и повелела ей отправить Свой образ в Шацкую Вышенскую пуст. «на вечное пребывание» (Там же. С. 7). Монахиня передала икону в обитель через своего духовника иером. Филарета. Он в свою очередь «вручил случившемуся в то время в Тамбове о. протоиерею села Конобеева Дмитрию Афанасьевичу Конобееву, а он и доставил св. икону в пустынь» (ГАРО. Ф. 974. Оп. 1. Св. 4. Д. 4: Из ведомости о Вышенской Успенской муж. общежительной пуст. за 1891 г.). 14 лет пребывавшая в Вознесенском мон-ре в келье мон. Миропии икона с 7 марта 1827 г. стала главной святыней Вышенской пуст. и получила название «Вышенская». На новом месте К. В. и. прославилась чудеса-



Казанская Вышенская икона Божией Матери. До 1812 г. (ц. прп. Сергия Радонежского в с. Эммануиловка)

ми, о к-рых стало известно за пределами епархии. Икона была причислена к российским святыням; 8/21 июля 2012 г. торжественно отмечается 200 лет со дня прославления К. В. и.

Согласно описанию XIX в., К. В. и. «есть точная копия с чудотворного образа, обретенного 8 июля 1579 года в городе Казани. Кем и когда сделана сия копия, неизвестно. Несомненно только, что происхождение ее древнее. Лик Богородицы на чудотворной иконе Вышенской прекрасного греческого письма. Он темного колорита. Самые ранние сведения о ней восходят к началу XIX столетия, а именно к 1812 году. Из уст в уста сохранилось... сказание, проясняющее, каким образом эта икона явилась главной святыней Вышенской обители и стала называться Казанской Вышенской» (Вышенская чудотворная икона Казанской Божией Матери // Тамбовские ЕВ. 1867. № 12. С. 544–545).

27 нояб. 1827 г. мон. Миропия возложила на К. В. и. др. свою святыню — серебряный позолоченный крест-мошевик с частицами мощей ап. Матфея, святителей Василия Великого, Спиридона Тримифунтского и капель крови св. Иоанна Крестителя. В дальнейшем крест пребывал на иконе внутри киота. Впосл. К. В. и. была украшена золотым окладом с драгоценными камнями и вложена в серебряный киот. Перед ним горела неугасимая лампада. Очевидцы неоднократно наблюдали, как по ночам от иконы разливался чудный свет, к-рый ярко озаряет весь храм «ярче огней от лампад

и свеч» (Хитров Г. В. Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 303).

К. В. и. была известна как чудотворная жителям Шацка, Спасска, Сапожка, Моршанска, Елатьмы и др. близлежащих городов. Количество посетителей пустыни так выросло, что Успенский храм, единственный тогда в Вышенском мон-ре, не мог вместить всех богомольцев, прибывавших в обитель. Игум. Тихон в бытность иеромонахом в 1831 г. начал строительство большого летнего собора в честь Казанской иконы Божией Матери на средства жителя г. Моршанска прот. Иоанна Наполинского, к-рый в духовном завещании выделил из своих капиталов 6 тыс. р. Заложен собор по храмоздательной грамоте, данной еп. Тамбовским Евгением (Бажановым; на кафедре с 1829 по 1832). Собор был освящен еп. Тамбовским и Шацким Николаем (Доброхотовым) 16 июня 1844 г., при настоятеле Герасиме (1844–1862, с 1846 — игумен). К. В. и. зимой пребывала в киоте за правым клиросом теплого Успенского храма, а летом икона в том же киоте помещалась в середине местного образа «Коронование Божией Матери» по левую сторону от царских врат главного иконостаса Казанского собора.

Существуют описания мн. чудес и исцелений от К. В. и. по молитвам к Божией Матери частных лиц. Они записаны в документах, хранящихся в архивах Тамбова и Рязани. В 1853 г. в г. Шацке свирепствовала холера. При бессилии медицинских средств решено было обратиться к заступничеству и помощи Царицы Небесной. По просьбе жителей Шацка через городничего Волкова К. В. и. была взята из Вышенской пуст. Ее носили по всем без исключения домам, после чего холера прекратилась в кратчайший срок, что видно из благодарственного письма того же Волкова игумену Вышенской пуст. Герасиму с братией. После этого икона бывала в Шацке довольно часто и всякий раз по просьбе жителей.

Такими же чудесами, какими сопровождалось пребывание К. В. и. в Шацке, ознаменовалось и пребывание образа в Моршанске в том же 1853 г., когда к нему приблизилась эпидемия холеры. По просьбе жителей города и местного духовенства икона была принесена в Мор-

шанск на 3 недели, и это «сохранило град и его предградия от смертоносной язвы, облегающей всех жителей, потерявших всякую надежду на спасение в предстоящей и угрожающей всем болезни» (из благодарственного письма моршанцев игум. Герасиму. См.: Икона Божией Матери Казанская Вышенская. 2008. С. 19). По прекращении холеры жители Моршанска в благодарность Царице Небесной за Ее к ним милость в том же 1853 г. пожертвовали серебряную раму на икону с надписью: «Святой Заступнице и Ходатаице за грешных обитателей города». В дальнейшем жители Моршанска неоднократно брали образ к себе из Вышенской пуст.; затем ходатайствовали перед Святейшим Синодом о том, чтобы «чудотворная икона Казанской Божией Матери, находящаяся в Вышенской Пустыни, была приносима в Моршанск ежегодно». Ходатайство это Синодом было удовлетворено. В 1862 г. последовало формальное разрешение настоятелю Вышенской пуст. отпускать ежегодно в Моршанск К. В. и. сроком на месяц с 18 июля (Там же. С. 19–20).

Во время эпидемии холеры в Тамбове летом 1871 г. жители решили ходатайствовать о принесении в город К. В. и., уже широко прославленной как избавительница от болезни в Моршанске и Шацке. Икона прибыла 11 июля и была встречена крестным ходом из всех городских храмов, а уже на следующий день, по свидетельству прот. Алексия Цветаева, число умерших от холеры сразу сократилось вдвое. Икона пробыла в Тамбове месяц, в течение которого ее носили по домам большей части горожан; местом же постоянного пребывания иконы были Казанский мон-рь и Спасо-Преображенский собор (Цветаев. 1916. С. 11–12).

В благодарность Божией Матери и как вещественный памятник того, что «упование на Пресвятую Богородицу их не посрамило», жители Тамбова по инициативе мещан Ионы Ивановича Попова и Ивана Александровича Толмачёва возвели каменную часовню (освящена в 1875, не сохр.). В часовне хранилась копия К. В. и., написанная специально для Тамбова свт. Феофаном Затворником (Говоровым). В дореволюционных источниках сообщалось, что на оборотной стороне образа была надпись: «Истинное изображение, мера и подобие с чудотворной Казанской ико-

ны Божией Матери, находящейся в Вышенской пустыни, полученное тамбовскими гражданами в благословение от преосвященного Феофана, бывшего епископа Тамбовского и Шацкого, им самим собственною рукою написанная в 1876 г. июня 11 дня» (Там же. С. 16). В благодарность за избавление от холеры тамбовские граждане устроили также для К. В. и. «сребропозлащенный» киот (Икона Божией Матери Казанская Вышенская. 2008. С. 31).

В сер. XIX в. были организованы крестные ходы с К. В. и. Во время настоятельства архим. Аркадия (Честонов Андрей Иванович; управлял мон-рем с 30 марта 1862 по 1 нояб. 1907) они приобрели регулярный характер. Крестный ход с иконой начинался 19 апр. и продолжался в течение всего лета, проходя через Шацк, Моршанск, Козлов (ныне Мичуринск), Кирсанов, Тамбов и др. Вскоре К. В. и. была известна как чудотворная и жителям городов Спасска, Сапожка, Елатьмы и даже Харькова.

С нач. 1862 г. утвердился обычай брать икону из пустыни в Шацк ежегодно, преимущественно весной. Обычай этот существовал до 1891 г., когда указом Синода для пребывания в Шацке К. В. и. был установлен определенный срок, «а именно, с 20 апреля по 1 мая, с тем, впрочем, что если на указанное время падет страстная седмица или св. Пасха, то икону не должны выносить из Пустыни до окончания святой седмицы». С 1871 г. разрешение на ежегодное пребывание у них К. В. и. в сент. и окт. получили жители городов Козлова и Борисоглебска. С 1891 г. такое же разрешение было дано жителям Тамбова и Кирсанова. В память избавления города от холеры ежегодно 15 мая К. В. и. торжественно носили многодневными крестными ходами при громадном стечении богомольцев в Тамбов, а 10 июня ее переносили в Кирсанов и близлежащие города и села. Жители, не имевшие возможности побывать в мон-ре, но желавшие помолиться перед иконой, с разрешения настоятеля брали образ домой.

В кон. XIX в. икону в течение 8 месяцев носили по городам и селам Тамбовской губ.: святыня посетила 6 городов, 3 мон-ря, ок. 100 сел и неск. владельческих имений, пребывая в местах остановок от неск. часов до месяца. Но и возвратив-

шись из путешествия, образ не оставался надолго в обители: частные лица брали его домой по благословению настоятеля архим. Аркадия.

Т. к. большую часть года К. В. и. носили по Тамбовской епархии крестными ходами (с 1862, по разрешению Синода от 2 мая до 25 июля ежегодно с посещением домов всех без исключения православных), в мон-ре ее замещали точной копией такого же размера в серебряной позолоченной ризе с крестом.

Усердие почитателей иконы привлекло в пустынь значительные средства, давшие возможность украсить икону золотой ризой с драгоценными камнями и соорудить для нее весьма ценный киот из чистого серебра. После освящения в мон-ре каменного теплого собора в честь Рождества Христова (30 сент. 1890) за его клиросами были поставлены специальные аналои для особо почитаемых святых: зимой справа на одном из них помещалась К. В. и. В описании этого периода она упоминается как врезная — в середине большой иконы с изображениями обстоятельств обретения этого образа, а не иконы «Коронование Божией Матери».

В ноябрьском номере 1886 г. «Тамбовских епархиальных ведомостей» подробно рассказывалось о том, что с 12 по 15 сент. 1886 г. вел. кнг. *Елисавета Феодоровна* с супругом вел. кн. Сергеем Александровичем и его братом Павлом Александровичем гостили в имении Е. Д. Нарышкина на Быковой Горе и дважды посетили Вышенскую пуст.: накануне и в день праздника Воздвижения Честного Креста Господня. К. В. и. в то время отсутствовала в обители — она пребывала в Моршанском у. Тамбовской губ. Высокие гости, покинув имение князей Нарышкиных, продолжили путешествие, направившись в имение гр. Воронцова-Дашкова в с. Старотомниково. Икона, к-рую несли из Моршанска в пустынь, 15 сент. была возвращена из шацкого Свято-Никольского Чернеева мон-ря в с. Старотомниково, чтобы ей могли поклоняться вел. князья.

В 1891–1892 гг. архим. Аркадий для увековечения памяти мон. Миропии и в благодарность за подаренную ею икону устроил на ее могиле в тамбовском Вознесенском мон-ре часовню-памятник с неугасимой лампадой (Кученкова. 1993).

До нашего времени дошел акт осмотра соборов и помещений бывш. пустыни от 13 февр. 1924 г. (документ плохо сохр., текст почти не читается). В этом акте, составленном декоратором театра, говорится о состоянии собора и его ценностях. В описании упоминаются К. В. и и портрет ее дарительницы мон. Миропии, написанный свт. Феофаном Затворником. «Там же в правом приделе на стене в простом киоте икона Казанской Божией Матери



Мон. Миропия.
Фотография с портрета,
выполненного
свт. Феофаном Затворником.
Нач. XX в.

размер 1½×1 аршин, фольговая риза белая, уже развалившаяся, живопись в некоторых местах попортилась от жары, она, кажется, свидетельница пожара. По оплечью фольговая риза заменена новой, после пожара ризы не оказалось, от времени она разваливается, на что я прилагаю лоскуток подкладки (лоскуток в деле не сохр.— Авт.), под фольгой бумаги с печатным шрифтом и видом бумаги и на нем напечатанным указом времен императоров Николая I или Александра I. Икона сама старого темного письма и довольно приличного. Дальше слева при входе в церковь нашел портрет на окне монахини Миропии, на задней стороне портрета написано красной краской на самом холсте и под рамкой. Надпись: «Монахиня Миропия Данкова. От сей монахини поступила в Вышенскую Пустынь чудотворная икона Казанская в 1827 г. Портрет написан рукой преосвященного епископа Феофана, пребывающего на покое в пустыни в 1827 г.» (ГАРО. Ф. Р-4. Оп. 1. Д. 534. Л. 196, 353).



Казанская Вышенская икона
Божией Матери. XIX в.
(Вышенский Успенский мон-рь)

В 1918 г. почти во всех уездах Тамбовской губ. вспыхнули восстания крестьян против советской власти. По сохранившимся воспоминаниям местных жителей, в это время в Вышенском монастыре неоднократно организовывались крестные ходы с К. В. и., во время одного из к-рых местной ЧК были арестованы священнослужители, а икона конфискована. Крестьяне узнали о поругании образа и пошли его выручать, не отступив даже, по свидетельству И. З. Штейнберга, когда по ним открыли огонь из пулемета (Икона Божией Матери Казанская Вышенская. 2008. С. 33–34). С иконы была сорвана риза, в к-рой было 3,5 фунта золота и к-рая была украшена драгоценными камнями, а «доска» была брошена. Икону спрятали монашествующие Вышенской пуст., сохранившие святыню и успевшие передать ее перед арестом 2 монахиням, жившим в с. Эммануиловка. Те перед смертью передали икону заштатному (т. к. все храмы в округе были закрыты) свящ. Василию Яковлеву, проживавшему в с. Шаморга, в 5 км от пос. Выша. В 1946 г. открылся для богослужений первый и единственный в этом районе Рязанской епархии храм — во имя прп. Сергия Радонежского в с. Эммануиловка, а в 1947 г. свящ. Василий был поставлен служить в нем. Образ перенесли в храм, где он с тех пор и пребывает. Вызолоченная риза и киот были созданы в Москве в 50-х гг. XX в. на сбережения жителей окрестных сел. До этого икону дважды украшала фольгой Анисья Ялтуновская, старшая из 3 сестер — подвижниц благочестия, пострадав-

ших за веру в годы репрессий (Воспоминания Варвары Павловны Инструниной, старшей прихожанки храма в с. Эммануиловка, о судьбе Казанского-Вышенского образа Божией Матери в годы советских гонений на Церковь // Архив НУК ЦИАМ «Древлехранилище»).

В Вышенском мон-ре в наст. время пребывает чтимый список К. В. и. (XIX в.), сохранившийся в годы гонений и возвращенный в мон-рь. В 2001 г. стараниями архиеп. Евгения (Ждана) и по благословению управляющего Рязанской епархией митр. Симона (Новикова) впервые после долгого периода забвения был совершен крестный ход с К. В. и. вокруг Тамбова по окружной дороге (на расстоянии ок. 100 км). 19 марта 2004 г. по ходатайству еп. Тамбовского и Мичуринского Феодосия (Васнева) Патриарх Московский и всея Руси Алексей II благословил возродить ежегодные крестные ходы с К. В. и. В 2011 г. в связи с исполняющимся в 2015 г. 200-летием со дня рождения свт. Феофана Затворника были проведены крестные ходы с Вышенскими святынями — К. В. и. и мощами свт. Феофана — по России (Владимирская и Тамбовская епархия, Рязань и Тверь), а также по Украине (Киево-Печерская лавра, Почаевская Успенская лавра, Тернополь и др.). Особенно торжественной была встреча святынь в Почаевской лавре.

Об исцелении от К. В. и. сообщила в письме в Вышенский монастырь жительница пос. Орша Тверской обл. (Рязанский церк. вестн. 2011. № 6. С. 47–51). Другая женщина по предательству Божией Матери по молитвам к К. В. и. исцелилась от рака (Свято-Успенский Вышенский монастырь. 2004. С. 65–66).

Арх.: Архив Рязанского ЕУ. Д. Вышенский Успенский жен. мон-рь. Б/л; Архив Рязанского НУК ЦИАМ «Древлехранилище». Указ Святейшего Синода № 692 от 18 февраля 1891 г. Д. Вышенская Успенская пустынь. Копия; Воспоминания Варвары Павловны Инструниной, старшей прихожанки храма в с. Эммануиловка, о судьбе Казанского-Вышенского образа Божией Матери в годы советских гонений на Церковь; ГАРО. Ф. 627: Указ Святейшего Синода № 692 от 18 февр. 1891 г., копия; Оп. 178–232 (204). Д. 17. Св. 213. Дело не пронумеровано; Ф. 974. Оп. 1. Св. 4. Д. 4: Вышенская Успенская общежительная пустынь Шацкого уезда Тамбовской губернии. Б/л; Д. 4: Из ведомости о Вышенской Успенской муж. общежительной пуст. за 1891 г. Б/л; Ф. Р-4. Оп. 1. Д. 534. Л. 145, 148. Циркулярное распоряжение НКЗ и НКП от 29 авг. 1923. № 78/1209. Л. 185; Л. 196, 353. Заклю-

ние декоратора советского театра К. Ванковского. 13.02.24 г.; Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 92. Л. 97-98; Ф. Р-3789. Оп. 1. Д. 3. Л. 10; ГАТО. Ф. 17. Оп. 1. Д. 868. Л. 1-4.

Лит.: Перенесение иконы из Вышенской пуст. в г. Моршанск // Тамбовские ЕВ. 1862. № 9. С. 357-358; Вышенская чудотворная икона Казанской Божией Матери // Там же. 1867. № 12. С. 544-546; Принесение чудотворной Вышенской иконы Матери Божией в г. Тамбов // Там же. 1872. № 8. С. 436-438; Общежительная Успенская Вышенская пуст. // Там же. 1881. № 7. С. 246-263; № 9. С. 303-308; № 10. С. 322-345; № 11. С. 367-381; *Богданов Д. Ф.* Описание документов Чернивева мон-ря и Вышенской пуст. // Изв. Тамбовской УАК. 1890. Т. 28. С. 95-106; Книга окладная мон-ря и церквам и часовням Шацкого города и Кадома // Там же. 1895. Т. 39. С. 146-224; Описание мон-рей Шацкой провинции // Там же. Т. 40. С. 59; *Пискарев П. И.* Список мон-рей Тамбовского края // Там же. 1896. Т. 42. С. 34; *Кондратов А.* Игум. Тихон, подвижник Вышенский // ДЧ. 1899. № 12. С. 599-609; Архим. Аркадий, настоятель Вышенской пустыни // Тамбовские ЕВ. 1908. № 45. С. 1971-1981; № 47. С. 2074-2079; № 49. С. 2208-2220; 1909. № 1. С. 1-8; № 5. С. 237-248; № 6. С. 293-302; № 15. С. 631-641; № 17. С. 769-773; № 19. С. 851-898; Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911. С. 819-823; *Цветав А.*, прот. Воспоминания об избавлении г. Тамбова от холерной эпидемии в 1871 г. по молитвам граждан пред чудотв. Вышенской иконой Божией Матери. Тамбов, 1916; *Кученкова В. А.* Святыни Тамбовской епархии. М., 1993; Чудотворные иконы Матери Божией. Коломна, 1993. С. 438; Общежительная Вышенская Успенская пуст. // Вышенский паломник. Рязань, 1996. Май. С. 21-23; Июль. С. 74-76; Архим. Аркадий — настоятель Вышенской пуст. // Там же. 1997. № 2. С. 64-66; № 3. С. 75-77; № 4. С. 98-100; *Снегосорева.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. 1998. С. 222-223; Сказание о чудотворной иконе Казанской Божией Матери, находящейся в Вышенской пуст. Шацкого у. Тамбовской епархии: Изд. кон. XIX в. Тамбов, 2000"; Повествование о чудотворной иконе Божией Матери «Казанская-Вышенская». Рязань, 2003; Свято-Успенский Вышенский мон-рь // Рязанский церк. вестн. 2004. № 6. С. 62-67; Икона Божией Матери Казанская Вышенская: Повествование, акафист // Свято-Успенский Вышенский мон-рь. [Рязань], 2008. С. 4-34.

Игум. Серафим (Питерский), мон. Мелетия (Панкова)

Казанская Вязниковская икона Божией Матери — см. *Вязниковская Казанская икона Божией Матери.*

Казанская Дуниловская икона Божией Матери — см. *Дуниловская Казанская икона Божией Матери.*

Казанская Жадовская икона Божией Матери (К. Ж. и.), обретена в 90-х гг. XVII в. на роднике близ р. Самородки (совр. с. Самородки Барышского р-на Ульяновской обл.). Впосл. здесь был основан *Казанской иконы Божией Матери муж. мон-рь (Жадовская пустынь)*. Главным источником сведений об обретении К. Ж. и. является анонимное

«Сказание о Жадовской Казанской Богородицкой пустыни», составленное в 1865 г. Считается, что «Сказание...» записано со слов насельника обители архим. Августина († 1864). Рукопись «Сказания...» в 1903 г. была обнаружена членом Симбирской губ. ученой архивной комиссии С. В. Лазаревским в антикварной лавке и впосл. хранилась в Симбирском обл. краеведческом музее им. И. А. Гончарова (опубл.: *Гуркин.* 2005).

Согласно «Сказанию...», жителю с. Ивановского Тихону, 6 лет страдавшему «неизлечимым недугом расслабления» и непрерывно молившемуся об исцелении, когда тот уже отчаялся, во сне явилась «Благообразная Девица» и повелела: «Поди в село Жадовку, на поляну, находящуюся за источником Самородки. Там на ключе увидишь ты икону Казанския Пресвятыя Богородицы, почерпни из этого ключа воды, испей оной и умойся». Тихон решил, что видение — следствие «сердечных в молитве потрясений», и оставил его без внимания. Следующей ночью вновь явившаяся Дева с упреком сказала: «Что ж ты, Тихон, не веришь Моим словам и не хочешь идти на указанное тебе место?» Больной с дерзновением спросил: «Как же я могу встать, когда я весь расслаблен — руки и ноги у меня не владеют?» Дева, подойдя ближе к одру больного и коснувшись плеч, сказала: «Знаю, что ты расслаблен и требуешь помощи свыше, но веруй в Бога и повинуйся Его святому повелению, и спасешься». Проснувшись, Тихон встал с одра и тотчас же отправился в Жадовку, долго ходил по лесам и болотам и, не обретя икону, поздно вечером вернулся домой. На рассвете Дева в 3-й раз явилась ему во сне и поведала, что икону следует искать «подле речки у высшей поляны... в ключе плавающей поверх воды». Наутро Тихон ощутил «неизъяснимую радость» и, отправившись на поиски иконы, взял с собой «малолетнюю свою девочку». Выйдя к указанному месту, он «заметил ручеек, вытекающий из кустарника, к которому без подмостков невозможно было подойти. Набросав нарубленных им еловых жердочек, он кое-как дошел до ключа и тут увидел св. икону, плавающую поверх воды». Помолившись и позвав в свидетели жадовских пастухов, Тихон обрел икону и поместил ее в ольхо-

вом дереве у родника. Местные жители молились перед К. Ж. и., умывались водой из родника и получали исцеление от болезней. Решением «старейших поселян» на холме рядом с родником была построена часовня, в к-рую перенесли икону, а в роднике поставлен деревянный сруб с подмостками. Вскоре по распоряжению Казанского митр. *Тихона (Воинова)* К. Ж. и. была доставлена в Казань, подробно описана и после выяснения обстоятельств обретения «возвращена на место своего явления, с прикомандированием к ней одного благочестивой жизни инока, которому при означенной часовне выстроена была келья» (Там же. С. 12-14).

В 1709 г. по благословию Казанского митрополита на средства подполковника И. П. Обухова и др. помещиков на роднике была построена новая часовня в честь Казанской иконы Божией Матери, в к-рую перенесли обретенную икону. При часовне сложилась монашеская община, а в 1714 г. по благословию Казанского митр. *Тихона (Воинова)* — мон-рь К. Ж. и. находилась в монастырском Казанском храме (1714) слева от царских врат, а после пожара 1738 г. — во временной часовне. В 1739-1746 гг. на средства дворянина Г. А. Аблязова (прадеда писателя А. Н. *Радищева*), особо почитавшего чудотворный образ, в обители возвели каменную Казанскую ц. (1739-1746), в которой хранилась К. Ж. и. В описи, составленной в 1763 г. прапорщиком И. Суховым, упомянут «Казанския Богородицы образ штилистовый в ризе и окладе сребропозлащенных кованных», а также др. Казанский образ, находящийся «позади правого клироса, в длину 1 арш., в ширину $\frac{3}{4}$ арш., в серебряных же окладе и ризе» (Там же. С. 39). Ежегодно (с 1733) 8 июля на площади у стен обители устраивалась ярмарка, приуроченная к празднованию Казанской иконе Божией Матери.

В 1764 г. Жадовский мон-рь был упразднен, а Казанская ц. обращена в приходскую. Для совершения богослужений к ней были прикомандированы священник и 2 причетника. Содержание клириков обеспечивали доходы от молебнов перед К. Ж. и. Указом от 19 июня 1817 г. Казанский архиеп. *Амвросий (Протасов)* решил упразднить монастырский храм, а явленный образ

передать в Никольскую ц. с. Жадовка (ныне поселок городского типа Барышского р-на Ульяновской обл.). Ее настоятель свящ. С. Иванов собирался разобрать монастырский храм, а кирпичи перенести в Жадовку и использовать для приходских нужд. Однако, согласно «Сказанию...», «Царица Небесная... не допустила разрушить тот храм, который создан Ее святому имени» (Там же. С. 17). Указ архиерея не был исполнен: и работники, собиравшиеся разобрать церковь, и сопровождавший их священник ослепли, а когда прозрели, оставили свои намерения. Указом архиеп. Амвросия от 8 марта 1822 г. Казанский храм стал самостоятельным и приходским с. Жадовка, но богослужения в нем совершались редко. В июле 1845 г. несколько симбирских помещиков обратились к еп. Симбирскому *Феодотию (Озерову)* с просьбой о восстановлении постоянного богослужения в церкви, где «находится икона Казанской Божией Матери, издревле прославляемая многими чудотворениями» (*Скала*. 2000. С. 18).

В 1846 г. Жадовский мон-рь был восстановлен. В окт. того же года вместо старой ризы (1743) симбирский мастер Михаил Милеев изготовил новую, из серебра и золота, с большим бриллиантом в короне Богородицы, 4 алмазами на венце Младенца, 8 яхонтами, 51 гранатом, 28 аметистами и др. драгоценными камнями и финифтью. Вероятно, ок. 1849 г. К. И. Невоструев так описал К. Ж. и.: «...вышиною 6 вер., шириною 5½ вер., вся обложена серебряным листом 84 пробы, весом 100 зол., в золотой ризе 72 пробы, весом 1 ф. 72½ зол.». Икона, заключенная «в маленький киот», вкладывалась «в доску с изображениями явлений и чудес Казанской иконы Богоматери. Доска имеет в длину 1 ар. 12 верш., в ширину 1½ верш. и покрыта серебряной ризой, весом в 7½ фун., сделанной первоначально в 1807 г. и в недавнее время возобновленной» (*Невоструев*. 2005. С. 42–43). При настоятеле (1867–1871) иером. Никодиме для К. Ж. и. была приобретена новая риза: на серебряный лист поверх иконы укреплен золотой риза весом ок. ½ кг, украшенная многочисленными драгоценными камнями. Одна из благотворительниц, симбирская купчиха Егорова, пожертвовала на икону бриллиантовый фермуар с крупным жемчугом,



Казанская Жадовская икона
Божией Матери. XIX в.
(ц. Богоявления в с. Прислониха
Карсунского р-на Ульяновской обл.)

оцененный в 1500 р. В украшении К. Ж. и. принимали участие помещица А. А. Мотовилова и сестры Арзамасского жен. мон-ря. Во 2-й пол. 70-х гг. XIX в. для иконы был изготовлен новый киот. К нач. XX в. К. Ж. и. в большом киоте находилась у клироса с правой стороны от центрального придела Казанского собора.

Осенью 1846 г. К. Ж. и. была ненадолго привезена в Симбирск (ныне Ульяновск), где находилась сначала в архиерейском доме, а затем в городских храмах. Почитание иконы горожанами оказалось настолько значительным, что в 1847 г. симбирское дворянство обратилось к священноначалию с прошением ежегодно приносить в Симбирск «с торжественной почестью... чтобы все жители могли насладиться лицезрением древней святыни». Прошение было удовлетворено. Указом имп. Николая I от 15 июля того же года повелевалось ежегодно 15 мая приносить чудотворный образ на месяц в Симбирск, а затем возвращать в пустынь. Святыня торжественно выносилась из мон-ря в сопровождении неск. монахов за 7 дней до прибытия в город. По пути следования крестного хода с К. Ж. и. в селах и деревнях жадовские иеромонахи служили молебны. За день до прибытия в город крестный ход останавливался в с. Баратаевка. Из Симбирска навстречу иконе выходили все городское духовенство и братия Покровского мон-ря во главе с архиереем, встреча происходила у специально выстроенной каменной часовни на Московском тракте.

В Симбирск крестный ход вступал по особому церемониалу: впереди шли жандармы во главе с начальником команды, затем — роты гарнизонного батальона и батальона кантонистов, воспитатели и воспитанники гимназии и семинарии, за к-рыми следовали почетные мещане, купцы, дворяне. Замыкали шествие духовенство с гражданским губернатором и чиновниками. За процессией следовали простые богомольцы в сопровождении гарнизонного батальона и полиции. С особой торжественностью К. Ж. и. прибывала в Симбирск в 1848 г. (в этот год праздновали 200-летие города), после того как край постигла «эпидемическая болезнь». Моления перед иконой сопровождалась множеством исцелений, по признанию очевидца, «жители Симбирска с радостным сердцем стремились встретить чудотворную икону, казалось, солнце завидовало их радости» (*Гуркин*. 2005. С. 19–23). На церемонию прощания с К. Ж. и. и выноса ее из города собралось более 10 тыс. паломников. Известно «Слово на день принесения в г. Симбирск чудотворного образа Казанской Божией Матери из Жадовской пустыни», написанное в 1849 г. Невоструевым. В 1849 г. Симбирский еп. Феодотий пожертвовал в Жадовскую обитель точную копию К. Ж. и., «мерой и подобием» повторяющую явленный образ. Этот список, украшенный старинным окладом, находился в Тихоновском приделе монастырского Казанского храма, а во время пребывания чудотворной иконы в Симбирске помещался на ее место.

От К. Ж. и. происходило множество исцелений. Так, по свидетельству клирика с. Беклемишева Карсунского у. (ныне Вешкаймского р-на Ульяновской обл.) свящ. Константина Державина, от падучей болезни исцелилась А. А. Патрикеева. Жительница с. Озерки (Карсунского у., ныне Вешкаймского р-на) 9-летняя Ульяна Лазарева, к-рая «от рождения своего была сиднем и не могла встать», после молебна и окропления св. водой начала ходить. В 1847 г. крестьянин с. Папуз Карсунского у. (ныне с. Папузы Базарносызганского р-на Ульяновской обл.) Н. Андреев после молитвы перед К. Ж. и. «получил исцеление, начав действовать большой рукою как здоровою».

После закрытия обители в 1919 г. при Казанском храме с. Жадовка су-

ществовала монашеская община, возглавлявшаяся архим. Каллистом (Поповым). В апр. 1919 г. из храма были вывезены оклады и ризы с К. Ж. и ее списки. В 1922 г. в Симбирске на деньги, пожертвованные А. В. Дувинг, дочерью начальника Симбирского губ. жандармского управления, были изготовлены новые оклады — «металлическая рамка и риза, украшенные искусственными камнями». В ночь на 14 июля 1926 г. из алтаря жадовского Казанского храма были похищены копия явленной иконы «в металлической рамке и ризе, украшенная искусственными камнями и жемчугом», серебряные дарохранительница и ковчежец. Злоумышленники предполагали украсть и чудотворный образ, но не знали, что при возвращении из Ульяновска икона временно пребывала в одной из деревень. С 22 мая по 7 июля 1927 г. К. Ж. и находилась в Ульяновске. Губ. адм. отдел предписал представителям Казанской ц. и Троицкого кафедрального собора «7 июля окончить всенощное бдение к 7-ми часам вечера, а икону отправить на станцию Ульяновск-1 и в 10 часов вечера на извозчике без крестного хода для отправления ее по месту постоянного пребывания» (Скала. 2000. С. 51, 54).

В марте 1930 г. архим. Каллист и насельники монашеской общины были арестованы. Перед арестом братия успела заменить чудотворный образ похожей Казанской иконой. К. Ж. и архим. Каллист завернул в епитрахиль и передал на хранение С. А. Архарову, служившему врачом в рабочем поселке близ Жадовки. С кон. 30-х гг., после ареста Архарова, К. Ж. и хранилась у Н. А. Ираклионова, с кон. 70-х гг. XX в. — у свящ. Николая Шитова (настоятеля Никольского храма с. Оськина Инзенского р-на). Впосл. о. Николай принял постриг с именем Адриан, скончался в сане архимандрита.

В 1997 г. К. Ж. и была возвращена в возобновленный Жадовский монастырь. 2 мая того же года в Никольском храме с. Оськина состоялось освидетельствование К. Ж. и. особой епархиальной комиссией во главе с еп. Ульяновским и Мелекесским *Проклом (Хазовым)*. Образ перевезли в г. Ульяновск, а 21 июля 1997 г. — в обитель. Для К. Ж. и. был выполнен новый оклад и в 2002 г. — резной киот. Празднование 2-го обретения иконы, установленное Патриархом

Московским и всея Руси Алексием II, совершается 2 мая. С 2004 г. возрождена традиция крестного хода с иконой, к-рый охватывает большинство приходов епархии и занимает от 7 до 8 недель: 2 недели К. Ж. и. пребывает в храмах г. Симбирска, 5–6 — в сельских церквях. Над родником, в к-ром, по преданию, была обретена К. Ж. и., построен храм-купальня.

Ист.: Сказание о явлении и чудесах чудотворной иконы Казанской Божией Матери в Жадовской пустыни Корсунского у. Симбирской губ. Симбирск, 1889; *Гуркин В. А.*, *сост.* Сказание о Жадовской Казанской Богородицкой пустыни. Ульяновск, 2005.

Лит.: *Охотин Н. В.*, *прот.* О чудотворной иконе Казанской Божией Матери, ежегодно приносимой в г. Симбирск, из Жадовской пустыни // Сборник ист. и стат. мат-лов о Симбирской губ. Симбирск, 1868. С. 277–281. (Прил. к Памятной книжке за 1868 г.); *он же.* Жадовская Казанско-Богородицкая пустынь Симбирской епархии. Симбирск, 1881; *Мартынов П. Л.* Город Симбирск за 250 лет его существования: Сист. сб. ист. сведений о г. Симбирске. Симбирск, 1898; *Красовский В. Э.* Хронологический перечень событий Симбирской губ., 1371–1901. Симбирск, 1901; *Скала А. В.*, *протодиак.* Жадовская пустынь: Жадовский Богородице-Казанский муж. мон-рь: История и современность. Ульяновск, 2000; *Сомова Л. А.* К истории Жадовской пустыни // Открытые культуры: Мат-лы Всерос. науч. конф. Ульяновск, 2002. С. 97–99; *Невоструев К. И.* Жадовская Казанская Богородицкая пустынь Симбирской епархии // *Гуркин В. А.* Сказание о Жадовской Казанской Богородицкой пустыни. Ульяновск, 2005. С. 35–50.

Д. Б. Кочетов

Казанская Калужская икона Божией Матери (К. К. и.). Из составленного в XVII в. Сказания о К. К. и. известно, что она являлась списком Вязниковской Казанской иконы Божией Матери. В 1627 г. от Вязниковской Казанской иконы исцелилась от тяжелой болезни Евфимия Симеонова Судовщикова, жена калужского купца, «московского гостя», Тимофея Никитина Судовщикова по прозвищу Смирной. В память о чуде она повелела сделать список иконы с изображением чудес от явленного в Казани образа. Обложив новописаную икону драгоценным окладом, Судовщикова принесла ее в Калугу и поставила в деревянной Преображенской ц., что под горой, близ Оки. Здесь хранилось рукописное Сказание нач. XVIII в. о прине- сении иконы в Калугу, в к-ром имелись правки по списку Сказания XVII в. 22 окт., в день празднования «осенней Казанской», в Преображенскую ц. из Троицкого собора Калуги стали совершаться крестные ходы (Крестные ходы, ежегодно совершаемые в Калужской епархии

с чудотворными и особо чтимыми св. иконами // Памятная книжка и Адрес-календарь Калужской губ. на 1916 г. Калуга, 1915. С. XX).

К. К. и. была хорошо известна царскому дому. В 1674 г. по указу царя Алексея Михайловича в хоромы царицы Наталии Кирилловны знаменитому царскому иконописцу Симону Ушакову велено было написать список чудотворной К. К. и. с указанием размера (50,6×42 см) (*Успенский А. И.* Царские иконописцы. 1910. Т. 2. С. 352). В том же году боярин Б. М. Хитрово, в ведении к-рого с 1655 по 1680 г. находилась Оружейная палата Московского Кремля, приложил к К. К. и. в Преображенской ц. небольшой (16,5×13,8 см) гравированный Казанский образ Божией Матери на серебряной позолоченной пластине с вкладной надписью на обороте (КОКМ) (*Пуцко.* 2009. С. 174–



Казанская Калужская икона Божией Матери. 1627 г. Оклад 2-й пол. XIX в. Фотография. Нач. XX в.

175; *Чугреева.* 2009. С. 178). Этот образ упомянут в описи Преображенской ц. 1800 г., составленной благочинным Калуги иереем Преображенской ц. Иоанном Сомсоновым. Подобный резной образ (21,7×18,1 см, ГИМ) с изображением К. К. и. в 1665 г. был вложен царем Алексеем Михайловичем и царицей Марией Ильиничной Милославской о здравии их сына Симеона в Успенский собор Тулы. Об особом значении К. К. и. для царской фамилии говорит то, что главной вкладчицей в строительство калужской каменной Преображенской ц. 1709–1717 гг. с приделом в честь Казанской иконы Божией Матери была сестра царя Петра I, царевна Наталия Алексеевна,

пожертвовавшая 1 тыс. р. К чудотворной К. К. и. несли св. реликвии, драгоценные приклады. По описи 1800 г., икона стояла в Казанском приделе Преображенской ц. (к-рую по приделу часто называли Казанской) с южной стороны от царских врат в большом, обложенном серебром деревянном резном кузове-киоте, имеющем вид храма с 7 главками. Икона имела серебряный позолоченный оклад с камнями и жемчугом, к 1800 г. он был уже ветхим, с осыпающимся жемчугом, о чем на полях листа описи была сделана приписка.

Местонахождение К. К. и. 1627 г. неизвестно. Фотографии иконы сер. 30-х гг. XIX в. без оклада (Луцко. 2009. Ил. 4) и 1900-х гг. в шитом окладе (Он же. Ренессансные схемы рус. икон Богоматери: Елецкая и Казанская // Никодим Павлович Кондаков, 1844–1925: Личность, науч. наследие, архив. СПб., 2001. С. 98. Ил. на с. 97; Он же. 2009. С. 174. Ил. 3) показывают ее под потемневшей олифой, видна проработка ликов белилами. Шитый оклад 2-й пол. XIX в., возможно, накладывался на древний драгоценный. В лит-ре XIX – нач. XX в. указывается размер К. К. и. (51,8×40,5 см). Он близок к размеру дошедшей до нас Вязниковской иконы (51×41 см).

Сохранился большой деревянный, обложенный серебром киот для К. К. и. (КОКМ). На его внутренней задней стенке имеется роспись в виде растительного орнамента с массивными стеблями, крупными цветками и бутонами, к-рую можно датировать 1-й четв. XVIII в. Аналогичные мотивы встречаются в росписях деревянных сундуков-теремков XVII в. (Просвиркина С. К., Жегалова С. К. Расписные сундуки XVII–XVIII вв. // Сокровища рус. народно-го искусства: Резьба и роспись по дереву / Авт.-сост.: С. К. Жегалова и др.; ГИМ. М., 1967. С. 14–15. Ил. 9, 10). Видимо, киот был создан к освящению в 1717 г. каменной Преображенской ц. и к перенесению К. К. и. в Казанский придел. В 1855 г. проводились работы по реставрации киота, при этом старые обкладки серебра были заменены новыми калужским мастером И. А. Кудрявцевым, о чем имеется чеканная надпись на задней стенке киота (Постникова-Лосева М. М. Серебряных дел мастера: (Из истории серебряного дела в Калуге в XVII–XIX вв.). Калуга, 1961.



Казанская Калужская икона
Божией Матери, со святыми на полях.
1703 г. Иконописец Роман Родионов (ГИМ)

С. 12). Ювелир золотого и серебряного дела Кудрявцев, имевший в Калуге мастерскую, относится к одним из лучших калужских мастеров XIX в. (Там же; Постникова-Лосева М. М., Платонова Н. Г., Ульянова Б. Л. Золотое и серебряное дело XV–XX вв. М., 1983. С. 163). Чеканные рельефные изображения почти полностью закрывают живописные композиции стен киота. На лицевой стороне основания центральной главы изображен главный храмовый праздник – Преображение Господне, на венчающих частях основного объема – деисусный и пророческий чины, в основании глав – праздники и святые. На левой створе – София Премудрость Божия, «Воздвижение Креста», «Зачатие Пресв. Богородицы» («Встреча Иоакима и Анны»), «Рождество Пресв. Богородицы», внизу – распространившаяся в XVII–XVIII вв. аллегорическая композиция «Душа чистая» в виде Девицы в царских одеждах (на окладе около нимба – монограмма Божией Матери), стоящей на полумесяце рядом с солнцем и держащей сосуд. На правой створе – «Введение во храм Пресв. Богородицы», «Благовещение», «Покров», «Успение», внизу – образ Всех святых (Чугреева. 2009. С. 179–180. Ил. 4). Т. о., киот являлся образом храма с иконостасом, вместилищем святых. В нач. XX в. К. К. и. стояла в киоте под высокой деревянной резной сенью на витых колонках (Смирнов. 1912. Ил. на с. 462; Луцко. 2009. Ил. 1). Чудотворный образ часто носили по домам, а в киот ставился другой.

В наст. время в него помещена шитая К. К. и. кон. XVIII в. с живописными изображениями ликов, происходящая из Преображенской ц. (КОКМ).

Один из наиболее интересных списков К. К. и. (55×39,7 см) сделан в 1703 г. калужским иконописцем Романом Родионовым (ГИМ); 2-строчная надпись о создании иконы расположена на нижнем поле (Чугреева. 2009. С. 180. Ил. 5). На боковых полях – изображения арх. Рафаила, прор. Анны, прп. Тихона и блж. юродивого Лаврентия Калужских. Образ находился в Никольском приделе храма Нерукотворного образа Спаса на Божедомке в Москве (ныне ул. Дурова), построенном в 1696 г. царницей Марфой Матвеевной в память об упокоении царя Феодора Алексеевича (разрушен в 1934) (Скворцов Н. А., свящ. Церковь во имя Нерукотворного образа Спасителя на Божедомке в Пречистенском сороке, более известная по приделу св. великомученицы Параскевы-Пятницы. М., 1904. С. 3. Табл. I – икона в окладе). Список К. К. и. 1-й трети XVIII в. с 8 клеймами из Повести митр. Ергогена создан, видимо, в Калуге (Шесть веков русской иконы: Новые открытия: Выст. из частных собр. к 60-летию Музея им. Андрея Рублева / Авт. вступ. ст. и ред.-сост.: Н. И. Комашко. М., 2007. Кат. № 52. С. 178. Ил. на с. 68). По сторонам средника – святители Гурий и Варсонофий Казанские в рост, и сверху и внизу – клейма из истории явленного в 1579 г. образа Божией Матери в Казани. Под изображением К. К. и. на рамке средника надпись: «Истин(н)ое Изображение Подобиемъ I [ме]роу Ссамого Чюдотворнаго вб[раза] Каза(н)ския Пре(с)тыя Б(д)цы Что Вколѣги Смирн[ых]». В храмах Калуги бытовали списки К. К. и. с подобными надписями внизу.

Об особом почитании Казанского образа в Калуге говорит основание здесь в 1-й пол. XVII в. Казанского девичьего мон-ря недалеко от Преображенской ц. Из монастырской описи 1857 г. известно, что храмовая Казанская икона, стоявшая слева от царских врат и украшенная серебряным позолоченным окладом с драгоценными камнями и жемчугом, имела клейма с изображениями чудес (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 2652. Л. 5). Значение К. К. и. как символа города выразилось в том,

что она вместе с иконой Спасителя помещалась на величественных триумфальных Московских воротах города (Малинин. 2004. С. 71). Перед иконами на воротах теплились лампы, масло для к-рых было ежедневным пожертвованием калужан.

Ист.: ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 3. Ед. хр. 8. 1800 г. Описи имущества церквей г. Калуги за 1800 г. «Опись Образам, утвари, различным и прочим вещам церкви Преображения Господня что под горою, учиненная... благочинным города Калуги той же церкви Иереем Иоанном Сомсоновым 1800 года». Л. 26–40. Лит.: Сказание о чудотворной иконе Божией Матери Казанской, что в г. Калуге, в Преображенской под горою церкви // Калужские Ев. 1863. № 18. Приб. С. 309–316; *Смирнов П.* Градо-Калужская Казанская чудотворная икона Божией Матери // Рус. паломник. 1912. № 30. С. 462–463; *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путеводителя по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912, 2004^а. С. 86–89; *Никодим (Кононов), еп.* Калужская Казанская икона Божией Матери и памятники ее прославления: [Ист. очерк]. Х., 1916. С. 7–39; Крестные ходы, ежегодно совершаемые в Калужской епархии с чудотворными и особо чтимыми святыми иконами // Памятная книжка и Адрес-календарь Калужской губ. на 1916 г. Калуга, 1915. С. XX; *Луцко В. Г.* Икона Богоматери Казанской, что в Калуге // Вопросы истории, культуры и природы Верхнего Поочья: Мат-лы XIII Всерос. науч. конф. (Калуга, 7–9 апр. 2009 г.). Калуга, 2009. С. 172–177 с ил.; *Чугреева Н. Н.* Калужская Казанская икона Богоматери: история, иконография, списки // Там же. С. 177–182 с ил.

Казанская Каплуновская икона Божией Матери (К. К. и.), принесена в с. Каплуновка Богородицко-у Харьковской губ. (ныне Краснокутский р-н Харьковской обл., Украина) из Москвы в 1689 г. Сказание, записанное со слов свящ. Иоанна Уманова, повествует об обстоятельствах появления иконы, о чудесах от нее и кратко — о событиях швед. вторжения и Полтавской битвы. Каплуновка, в 20 верстах от Ахтырки, была пожалована стольнику, полковнику Ахтырского полка И. И. Перекрестову, к-рый в 1688 г. выстроил там деревянную ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. В том же году прибывший в 1687 г. в Россию из польск. местечка Умани Иван Уманов по ходатайству Перекрестова и по благословению митр. Белгородского и Обоянского Авраамия был возведен в сан священника и определен служить в Каплуновку. В 1689 г. в канун праздника Рождества Пресв. Богородицы свящ. Иоанну Уманову явился во сне благолепный муж. Он сказал, что через 3 дня в Каплуновку из Москвы придут 3 иконописца возрастом ок. 60, 80 и 90 лет и что у последнего в связке икон 8-й по счету будет Казанская икона

Божией Матери, которую священник должен принять с подобающей честью, от нее он обретет благодать и милость Божию. Три дня свящ. Иоанн постился и совершал литургию, а на 3-й день (11 сент.) по дороге из храма встретил иконописцев. Он принял их в доме и попросил у старейшего связку икон, 8-й в ней оказалась Казанская икона. Иконописцы, не взяв платы, оставили икону священнику. В его доме она пребывала почти 3 недели. Накануне воскресного дня, в полночь, священнику в тонком сне предстала «неизреченной красоты» Дева, Которая повелела отнести икону в храм. Подойдя к иконе, свящ. Иоанн увидел изливающиеся из глаз Богородицы слезы. Призвав благочестивых прихожан освидетельствовать чудо, свящ. Иоанн с пением отнес икону в Рождественскую ц. Летом 1691 г., в праздник Успения Пресв. Богородицы, перед вечерней прихожане увидели на иконе слезу, истекшую из левого глаза Божией Матери. Три дня она держалась на иконе, а потом



Казанская Каплуновская икона Божией Матери. 80-е гг. XVII в.
Оклад нач. XIX в.
Фотография. Нач. XX в.

так и осталась на ней. В 1699 г., незадолго до празднования Казанской иконе, совершилось такое же чудо, только теперь из правого глаза Богородицы истекла слеза, к-рая осталась на иконе. От образа совершалось множество исцелений от различных недугов, люди освобождались от хульных помыслов, получали помощь в сложных житейских обстоятельствах. В 1703 г. невестка белгородского воеводы кн. И. М. Масальского кнг. Анна, исцелившаяся от неплодия, по благословению привезла икону в свой дом в Белгород

и приложила к ней жемчужный венец и серьги с алмазами и изумрудами.

Когда швед. кор. Карл XII в янв. 1709 г. приблизился к Слободской Украине, чудотворную икону, получившую название «Каплуновская», перенесли в Харьков, где находился царь Петр I. Свящ. Иоанн сопровождал К. К. и. и оставался в Харькове ок. 2 недель. В это время в доме священника разместились на постой кор. Карл и гетман Мазепа. Они из окна наблюдали, как шведы пытались трижды поджечь деревянный храм Рождества Пресв. Богородицы, но тот не загорался. Карл, недоумевая, спросил гетмана, почему церковь не горит. Мазепа отвечал, что в ней находилась икона, прославленная мн. чудесами. Карл гневно заметил Мазепе, что если не смогли поджечь церковь без иконы, то в том месте, где будет находиться икона, им «очень ненадежно будет».

Перед Полтавской битвой в рус. полки была принесена К. К. и., которой благословляли воинов. В день битвы, 27 июня 1709 г., царь Петр I, по Сказанию, троекратно, омывая слезами икону, просил о победе над неприятелем. Торжества в честь Полтавской победы по указу государя совершались по всей России в день празднования Казанской иконы, 22 окт. 1709 г. По царскому повелению ректором МДА Феофилактом (Лопатинским) (впосл. архиепископ Тверской) была составлена «Служба благодарственная о победе над шведами под Полтавой в 1709 г.», напечатанная в Москве в 1710 г. и в С.-Петербурге в 1725 г. (Полтавская битва и ее памятники / Сост. И. Ф. Павловский, В. М. Старковский. Полтава, 1894. С. 14–16 (2-я паг.); Служба благодарственная... / Вступ. сл., подгот. текста: А. Н. Казакевич // Полтава: К 300-летию Полтавского сражения: Сб. ст. М., 2009. С. 357–371). Служба содержится в совр. Минях.

После победы царь Петр I украсил К. К. и., взятую в Москву, серебряным позолоченным окладом с драгоценными камнями и венцом над главой Божией Матери в виде короны и поместил ее в серебряный киот со створами (киот, предположительно от К. К. и., находится в Музее исторических драгоценностей Украины, Киев). Свящ. Иоанн сопровождал икону в Москву, где она находилась «не малое время», затем икона была возвращена в Каплуновку,

о чем на киоте сделана надпись (Коханов. 1889. С. 234). От К. К. и. продолжались чудотворения, к ней делали множество прикладов с изображениями голов, рук, ног из серебра. К иконе приходили тысячи паломников, на их пожертвования существовал единственный на Украине Харьковский коллегиум, основанный Белгородским еп. Епифанием (Тихорским; 1722–1731). Здесь в 1744 г. была составлена рукописная «Книга чудес...» от К. К. и. (с описанием 293 чудес), хранившаяся в ц. Рождества Пресв. Богородицы в Каплуновке (Павловский. 1908. С. 4, сн. 1). Празднование К. К. и. (вместе с Ахтырской иконой Божией Матери) установлено в 1766 г. по указу имп. Екатерины II и члена Святейшего Синода Порфирия (Крайского), еп. Белгородского и Обоянского, и совершается 11 сент., в день появления К. К. и. в Каплуновке.

Местонахождение К. К. и. неизвестно. В 20-х гг. XX в., по различным свидетельствам, она находилась в Харькове, до Великой Отечественной войны — в Киеве, а впосл. попала за границу. Возможно, она пребывает у потомков героя Полтавской битвы фельдмаршала Б. П. Шереметева. Сохранилась архивная фотография К. К. и. нач. XX в. с надписью под ней: «Каплуновская» (ПФА РАН. Ф. 155. Оп. 2. Вр. 12. № 195) (Чугреева. Казанская Каплуновская икона Богородицы. 2009. Ил. 34). Икона под потемневшей олифой, в окладе, который по ампирическим мотивам декора может быть отнесен к нач. XIX в. Видимо, это золотой оклад с драгоценными камнями, принесенный в дар Матроной Гамалеевой в 1804 г. Первоначальная серебряная позолоченная царская риза была перенесена на список чудотворного образа, стоявший в каплуновской церкви у левого клироса. К. К. и. ориентировочно можно датировать 80-ми гг. XVII в. и отнести к произведениям художественной культуры Москвы. Особенности иконографии образа не противоречат этой датировке. Икона имела размер пядницы (ок. 31×26 см).

На списках К. К. и. в память об украшении ее Петром I окладом с короной над главой Божией Матери всегда есть изображение высокой короны, наподобие царской, обычно рокайльного рисунка. На щеке Божией Матери часто изображалась истекшая слеза. Поля, как правило,



Казанская Каплуновская икона Божией Матери. 1-я треть XVIII в. (Макариевский кафедральный собор в Полтаве)

имеют вид лепной рамы с барочными картушами по углам. Наиболее ранним из известных является список К. К. и. 1-й трети XVIII в. (прописан) (Макариевский кафедральный собор, Полтава). Список 2-й пол. XVIII в. (ГЭ) происходит из киевского Выдубицкого монастыря (Косцова А. С., Побединская А. Г. Русские иконы XVI — нач. XX в. с надписями, подписями и датами: Кат. выст. / ГЭ. Л., 1990. Кат. № 69. С. 29. Ил. на с. 109). На нижнем поле иконы есть



Казанская Каплуновская икона Божией Матери. 1737 г. (ГТГ)

надпись: «Изображеніе Имѣра Чудотворной Иконы Престіа Бгматере Каплн[овской] авившейса [1689] годѣ сентабріа 11 дня». Икона была вложена игуменией киевского Флоровского монастыря Пульхерией (1806–1812; в миру кнг. Шаховская) об упокоении кн. Петра Шаховского. По сторонам иконы

(30,5×26,5 см) на отдельных досках, вставленных в киот, находятся изображения их небесных покровителей — прп. Петра Афонского и царицы св. Пульхерии. Списки К. К. и. обычно южнорус. происхождения, особенно распространены на Украине (некоторые из них см., напр., в Историко-художественном музее в с. Пархомовка Краснокутского р-на). На Украине написан образ сер. — 2-й пол. XVIII в. (31,2×26 см), находящийся в Спасо-Преображенской ц. г. Ахтырка. В Полтаве почитается К. К. и. из Троицкой ц. Крестовоздвиженского монастыря, видимо рубежа XVIII и XIX вв. (прописана) (Каплуновская икона... 2009. Ил. на с. 13). Икона в серебряном позолоченном окладе 1803 г. (дар Марфы Лисенковой в благодарность за исцеление) почиталась в с. Козлянички (Сосницкий р-н Черниговской обл.) (Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. Тамбов, 1878. Вып. 1. С. 23–24). На ее полях были изображены чудеса, совершившиеся в Каплуновке. Чудотворной считалась К. К. и. в слободе Козеевка (ныне с. Козиевка Краснокутского р-на). Списки 2-й пол. XVIII в. известны в частных собраниях. На Украине имели хождение небольшие металлические нагрудные образки с изображением К. К. и. (Историко-художественный музей в с. Пархомовка Краснокутского р-на). Иногда они были 2-сторонние: с К. К. и. — на одной и с Ахтырской иконой — на др. стороне (Каталог Екатеринославского обл. музея им. А. Н. Поля: Археология и этнография. Екатеринослав, 1905. Ч. 12: Древности церковные (из запорожских церквей Екатеринославской губ.). С. 93). К. К. и. воспроизводилась в хромотографиях.

В честь Полтавской победы в С.-Петербурге в 1709–1710 гг. была сооружена деревянная ц. во имя св. Сампсона-странноприимца (в день его памяти шведы были разбиты), каменная выстроена в 1728–1740 гг. В 1909 г., к 200-летию Полтавской победы, под рук. епархиального архит. А. П. Аплаксина выполнена реставрация церкви, получившей статус соборной. К этому времени относится роспись в трапезной над входом в помещение храма с изображением К. К. и., над к-рой парящие ангелы держат большую корону (Аплаксин А. П. Сампсониевский собор в С.-Петербурге 1709–1909. СПб., 1909. С. 10; Сампсониевский

собор в С.-Петербурге. СПб., 2009. Ил. на с. 16–17; *Соколова Ю. С.* К вопросу о формировании иконографической программы Сампсониевского собора // Храм Победы: Мат-лы науч.-практ. конф. / Гос. музей-памятник «Исаакиевский собор». СПб., 2009. С. 294). Под Полтавой на месте захоронения рус. воинов в 1852–1856 гг. сооружен Сампсониевский каменный храм (*Лятошинский Н. Л.* Полтавская битва 27 июня 1709 г. К., 1909. С. 25–28 с ил.). С К. К. и всегда связывалась память о Полтавской победе. 27 июня в Каплуновке совершался крестный ход. Каменный каплуновский храм Рождества Пресв. Богородицы 1788–1798 гг. (не сохр.) вмещал до 2 тыс. чел. (*Лукомский Г. К.* Старинные усадьбы Харьковской губ. Пг., 1917. Ч. 1: Богодуховский уезд. С. 65–66. Ил. на вкл. 34 об.). На торжествах 1909 г. в Полтаве К. К. и носили крестными ходами в киоте с золочеными главками, золотыми парчовыми драпировками и малороссийскими полотенцами (*Чуреева*. Казанская Каплуновская икона Богоматери. 2009. Ил. 34). К. К. и и ныне широко почитается на Украине.

Лит.: [*Казанский П. С.*] Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, открывшаяся в явлениях чудотворных Ея икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 18–21; [*Филарет (Гумилевский), архиеп.*] Ист.-стат. описание Харьковской епархии. М., 1857. Отд. 3: Уезды Ахтырский и Богодуховский, Сумский и Лебединский. Стб. 244–246; *Уманов И. И.* Свящ. Древнее сказание о явлении чудотворной иконы Богоматери Каплуновская, письмени преданное от свидетельства свящ. Иоанна Уманова. Х., 1859, 1866²; *Тихомиров Е.* Жизнь Пресв. Богородицы и сказание о всех чудотворных иконах Ее, прославляемых в Правосл. Церкви. М., 1884. Ч. 2. С. 92–94; *Коханов С.*, свящ. Каплуновская чудотворная икона Божией Матери // Рус. паломник. 1889. № 20. С. 233–235 с ил.; *Снегирева С. И.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 1898. С. 308–310. Ил. на с. 308 (пер. изд.: М., 2010. С. 299–301. Ил. на с. 299); *Бухарев И.*, прот. Чудотворные иконы Пресв. Богородицы: (История их и изображения). М., 1901, 1994². С. 103–104; *Ильинский С.*, свящ. Каплуновская чудотворная икона Божией Матери, бывшая среди рус. воинов в Шведскую войну и спешница Полтавской победы 1709 г. Х., 1907. С. 3–6; *Павловский И. Ф.* Битва под Полтавой 27 июня 1709 г. и ее памятники. Полтава, 1908. С. 3–4. Ил. на с. 1; *Божеянов И. И.* Сказание о Каплуновской чудотворной иконе, освященной памятью преславной Полтавской победы, бывшей, по словам Петра Великого, «Воскресением России». СПб., 1909. С. 5–8. Ил. на тит. л.; *Поселянин Е.* Богоматерь. 1909, 1993². С. 444. Ил. на с. 443; Каплуновская икона Божией Матери // Правосл. энциклопедия Харьковщины / Авт. идеи и рук. проекта В. В. Петровский; сост., отв. ред. А. Д. Каплин. Х., 2009.

С. 233–234; *Чуреева Н. Н.* Казанская Каплуновская икона Богоматери и победа под Полтавой // Полтава: К 300-летию Полтавского сражения: Сб. ст. М., 2009. С. 302–311 с ил.; она же. Каплуновская Казанская икона и ее значение в битве под Полтавой // Полтавская битва и ее междунар. значение: Тез. докл. юбил. междунар. науч. конф. 17–20 нояб. 2009 г. / Гос. историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль». М., 2009. С. 123–125; она же. О Казанской Каплуновской иконе Богоматери // Храм Победы: Мат-лы науч.-практ. конф. / Гос. музей-памятник «Исаакиевский собор». СПб., 2009. С. 349–357; *Филитова Э. А.* Образ Каплуновской Казанской иконы Пресвятой Богородицы — покровительницы Русской земли // Там же. С. 297–302; *Погода Ю. В.* Каплуновская икона Божией Матери, спешница Полтавской победе 1709 г. Полтава, 2009; Забвенная святая: К 320-летию обретения Каплуновской чудотворной иконы Пресв. Богородицы // Відомості Полтавської єпархії. 2009. № 3(87). С. 2–3 с ил.

Казанская Каргопольская икона Божией Матери (К. К. и.). В 3-й Новгородской летописи под 1714 г. отмечено знамение от Казанской иконы Божией Матери в Каргополе (Новгородская третья летопись // ПСРЛ. 1841. Т. 3. С. 278–279). Во время Великого поста, 24 февр., на иконе, принадлежавшей вдове Марфе Васильевой Пономарёвой, из правого глаза Богородицы истекла слеза. Марфа известила об этом клирика Крестовоздвиженской ц. свящ. Иоанна Михайлова, к-рый перенес с молебным пением икону в этот деревянный храм и поставил в Ризоположенском приделе. В этот же день во время пения часов из правого же глаза Божией Матери истекла слезная струя. В субботу той же седмицы из обоих глаз Божией Матери истекли слезы. По совету находившегося в Каргополе игум. Ионы из Александро-Ошевенского мон-ря прот. Косма Иоаннов, клирик собора Рождества Христова в Каргополе, собрал слезы в губу (губку) и, обернув ее в бумагу, положил перед образом. Перед иконой при большом стечении народа соборно отслужили молебен. Происшедшее засвидетельствовали подписями игум. Иона, прот. Косма Иоаннов и др., ставились также подписи и за просивших об этом же знавших грамоты жен.

О совершившихся знамениях известил митр. Новгородского и Великолукского Иова (*Елтидинский*) Я. Новгородские владыки // Олонецкие Ев. 1902. № 13/14. С. 463–469). По его указу икона была отправлена в Вел. Новгород и 8 сент. 1714/15 г., в день Рождества Пресв. Богородицы, поставлена в Софийском соборе.

Там она пробыла 2 месяца и была отвезена обратно в Каргополь. В грамоте от 12 окт. 1714/15 г. архим. Иоакиму, настоятелю Спасо-Преображенского каргопольского мон-ря (Вассиановой Строкиной пуст. на правом берегу Онеги, напротив Каргополя, где находилась деревянная надвратная Казанская ц., 1707), митр. Иов писал, чтобы 26 нояб. 1714 г. с подобающей честью встретили икону в Каргополе (Мат-лы для истории Олонецкой епархии: Акты, храня-



Казанская Каргопольская икона Божией Матери. XVII в. (?) Фотография. Нач. XX в.

щиеся в Каргопольском Христорождественском соборе (1714 г.) // Олонецкие Ев. 1877. Ч. неофиц. № 93. С. 1074–1075; Грамота митр. Иова Новоградского // Там же. 1911. № 30. С. 508–512). Икона была поставлена в главном каргопольском каменном соборе — Рождества Христова (1552–1562).

Знамения от иконы, получившей название «Каргопольская», и 6 чудес исцелений от нее, совершившихся в марте—июле 1714 г., были описаны в Сказании, хранившемся в соборе Рождества Христова в сборнике документов 1714 г., переплетенных в тетрадь с шелковыми прокладками (*Срезневский В. И.* Отчет Отд-нию рус. яз. и словесности имп. АН о поездке в Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губ. (июнь 1902 г.). СПб., 1904. С. 4). В ней содержались также копия Сказания о К. К. и. с прибавлением чудес, грамота митр. Иова от 7 нояб. 1714 г. (Мат-лы для истории Олонецкой епархии // Олонецкие Ев. 1877. № 93. С. 1075) и грамота от 12 окт. 1714 г. о возвращении иконы по прошению каргопольцев из Вел. Новгорода в Каргополь. Сказание о К. К. и. (кроме опубл. в 1911) известно в списках XIX в. (*Пигин А. В.*

Памятники рукописной книжности Олонецкого края: Учеб. пособие. Петрозаводск, 2010. С. 129–130).

Размер К. К. и. указан в описи собора Рождества Христова 1864 г. (17,8×15,6 см) (*Докучаев-Басков К.* 1899. С. 6) и в главной описи собора 1902 г. (17,8×13,4 см). Во время пребывания в Вел. Новгороде икона была украшена митр. Иовом, о чем говорится в грамоте от 7 нояб. 1714 г. По описи собора Рождества Христова 1801–1809 гг., составленной священнослужителями и церковным старостой купцом А. Солодягиным, оклад у иконы был серебряным, позолоченным, с жемчугом. К иконе был привешен серебряный позолоченный ковчег на серебряной позолоченной цепочке, где хранилась губа с собранными слезами, а также приложены 4 каменные панагии в форме креста на таких же цепочках и позолоченный перстень (опись 1801–1809 гг.), 7 серебряных крестов и панагия с изображением Божией Матери «Знамение» (опись собора Рождества Христова 1827 г., составленная прот. Иоанном Нечаевым с клириками собора). Живопись К. К. и. характеризовалась в XIX в. как «средняя» (*Докучаев-Басков К.* 1899. С. 7).

Во время пожара 1765 г. собор Рождества Христова сильно пострадал, но К. К. и. была спасена. Икона стала важнейшей святыней Каргополя. После пожара ее поместили в раму с клеймами Акафиста Богородице, имевшую на полях и по разгранкам клейм серебряный позолоченный оклад. Икона в раме стояла в резном киоте у зап. грани сев.-вост. столба собора Рождества Христова. Вверху киота помещались в серебряных окладах 3 пядничные иконы Божией Матери — «Всех скорбящих Радость», Казанская и Страстная. У левого клироса стояла хоругвь с изображением Рождества Христова с одной стороны и Казанской иконы с другой. В летнее время К. К. и. находилась в соборе, в зимнее — в нижнем теплом Богоявленском храме, где с 1871 г. из-за сырости прекратились богослужения (Описание памятников рус. архитектуры по губерниям: IV. Олонецкая губ. // ИИАК. 1914. Вып. 52. С. 155). В 1871 г. в расположенной недалеко от собора Введенской ц. (построена в 1802 на месте деревянной) усердием купца А. Л. Лаврентьева был устроен юж. Казанский придел, в иконостас к-рого на зимнее время помещалась К. К. и.

Судьба К. К. и. неизвестна. В 1929 г. в Каргополе началось массовое закрытие церквей (*Пригодина О. Б.* Антирелиг. гонения на Каргополье // Христианство и Север: По мат-лам VI Каргопольской науч. конф. / Науч. ред. и сост.: Н. И. Решетников. М., 2002. С. 64; *Фофанова В. В.* Судьбы храмов г. Каргополя и их служителей в 1920–1930 гг. по док-там ГААО // Уездные города России: Мат-лы X Каргопольской науч. конф. / Ред.: Н. И. Решетников, И. В. Онучина; сост.: И. В. Онучина. Каргополь, 2009. С. 158–163). В инвентарной книге КИАМЗ 1925–1946 гг. между апр. 1931 г. и июлем 1932 г. сделана запись о К. К. и.: «Икона Казанской Божией Матери. Обратная сторона обита фиолетовым бархатом. Разм. 18×16 см. Икона считалась чудотворной». Приписка: «Вставлялась в большую икону с изображением жития Богородицы. Размер всей иконы 118×86» (№ 971. Л. 108 об.). Среди икон, рекомендованных в 1932 г. для постановки на госохрану, К. К. и. не значится (*Олсуфьев Ю. А.* Дневник-отчет командировки в Каргополь для учета памятников искусства, подлежащих госохране. 1932 г. // Путев. по рукописным фондам ГТГ / Ред.: Л. И. Иовлева. М., 2005. С. 115). В период, когда икона числилась в КИАМЗ, она, видимо, находилась в соборе Рождества Христова. В годы Великой Отечественной войны в сев. приделе собора (где протекала крыша) хранилось более 300 икон, в соборе был устроен военный склад. В 40–50-х гг. XX в. из-за плохой сохранности иконы были списаны (*Севастьянова Л. И.* История образования и развития Каргопольского музея // Каргополь: Ист. и культурное наследие: Сб. тр. / Науч. ред. и сост.: Н. И. Решетников. Каргополь, 1996. С. 13–14), перечень икон отсутствует. Возможно, их судьбу разделила и К. К. и. Рама от нее оставалась в киоте у столба собора Рождества Христова, ее фотографировали в 1979 г. (КИАМЗ).

Сохранилась фотография К. К. и. нач. XX в. с надписью под ней: «Казанская Каргопольская» (ПФА РАН. Ф. 155. Оп. 2. № 166) (*Чугреева.* 2011. С. 287. Рис. 1). Икона под потемневшей олифой и прописями, на полях и нимбах видны отверстия от гвоздей оклада. По пропорциям доски, общей композиции, типу лика Божией Матери, с тонким носом и большими глазами, образ мог отно-

ситься к XVII в. Иконография восходит к ранним спискам К. К. и. Выразительный лик Богородицы не создает впечатления «среднего» по художественному уровню исполнения. К. К. и. в белой жемчужной ризе, которая запоминалась приходящим в собор, в раме и киоте у сев.-вост. столба Христорождественского собора видна на фотографии 90-х гг. XIX в. (Там же. С. 288. Рис. 2), сделанной для альбома «Каргополь. 1898 г.» к приезду вел. кн. Владимира Александровича (КИАМЗ).

Рама 70-х гг. XVIII в. с клеймами Акафиста Пресв. Богородице (118×85 см) (КИАМЗ) (Там же. Рис. 3) раскрыта во ВХНРЦ в 2005–2008 гг. (реставраторы Г. В. Цируль, С. Н. Добрынин). Под средником,



Рама с 23 клеймами
Акафиста Божией Матери
от Казанской Каргопольской иконы
Божией Матери. 70-е гг. XVIII в.
(КИАМЗ)

где находилась К. К. и., помещен кондак Казанской иконе Божией Матери «Притецем людие...», над средником в картуше — заключительный, 13-й кондак Акафиста Пресв. Богородице — «О, Всепетая Мати...». В навершии рамы на облачном фоне изображено «Коронование Богородицы» с предстоящими ангелами, по сторонам — святые. В клеймах (слева направо) иллюстрируются кондаки и икосы Акафиста Пресв. Богородице: 1) Кондак 1. «Взбранной Воеводе победительная...» — изображена композиция «Чудо от Ризы Богородицы в Константинополе»; 2) Икос 1. «Ангел предстатель...», кондак 2. «Видящи Святая Себе в чистоте...» — «Благовещение»; 3) Кон-

дак 13. «О, Всепетая Мати...» — Богоматерь на престоле с предстоящими; 4) Икос 2. «Разум недоразумеваемый...», кондак 3. «Сила Вышняго осени тогда...» — «Благовещение у кладезя»; 5) Икос 3. «Имущи Богоприятную Дева утробу...» — «Встреча Марии и Елисаветы»; 6) Кондак 4. «Бурю внутрь имея...» — Дева Мария и Иосиф; 7) Икос 4. «Слышаша пастырие...» — «Рождество Христово»; 8) Кондак 5. «Боготечную звезду...» — «Путешествие волхвов со звездой»; 9) Икос 5. «Видеша отроцы халдейстии...» — «Волхвы приносят дары Богомладенцу»; 10) Кондак 6. «Проповедницы богоноснии бывше волсви...» — «Обратный путь волхвов»; 11) Икос 6. «Возсиявый во Египте...» — «Бегство в Египте»; 12) Кондак 7. «Хотяшу Симеону...» — «Сретение Господне»; 13) Икос 7. «Новую показа тварь...» — «Иисус Христос благословляет апостолов на проповедь»; 14) Кондак 8. «Странное рождество видевше...» — Христос на престоле с предстоящими Божией Матерью и св. Иоанном Предтечей (Деисус); 15) Икос 8. «Весь бе в нижних, и вышних...» — Иисус Христос с предстоящими, в небесном сегменте — Божия Матерь «Знамение»; 16) Кондак 9. «Всякое естество ангельское...» — Иисус Христос на престоле в окружении небесных чинов; 17) Икос 9. «Ветия многовещанная...» — Божия Матерь с Младенцем на престоле с предстоящими святыми, внизу — проповедники (витии) со свитками; 18) Кондак 10. «Спаси хотя мир...» — «Шествие Иисуса Христа на Голгофу»; 19) Икос 10. «Стена еси девам, Богородице Дево...» — Божия Матерь с омофором в облаках с предстоящими девами; 20) Кондак 11. «Пение всякое побеждается...» — благословляющий Христос в сиянии славы с предстоящими; 21) Икос 11. «Светопринимающую свещу...» — Божия Матерь в мандорле со свечой и с жезлом, по сторонам — коленопреклоненные предстоящие; 22) Кондак 12. «Благодать дати восхотев...» — «Воскресение Христово» («Сошествие во ад»); 23) Икос 12. «Поюще Твое Рождество...» — моление перед иконой Божией Матери «Знамение», поддерживаемой ангелами. Рама являлась важной частью убранства интерьера собора Рождества Христова (вновь освящен в 1778). Мастера работали над рамой одновременно с новым иконостасом, иконы для к-рого пи-

сались ведущей артелью известных онежских иконописцев Богдановых-Карбатовских (Кольцова Т. М. Онежский иконописец XVIII в. Иван Иванов Богданов-Карбатовский // Каргополь: Ист. и культурное наследие: Сб. тр. Каргополь, 1996. С. 243). С подписными иконами И. И. Богданова-Карбатовского раму сближают манера письма личного с белильными высветлениями по розовато-коричневатому охрению, цвет одежд «травного» оттенка в сочетании со светло-фиолетовым и с оранжеватокрасным и их проработка золотом; с иконостасными иконами праздников — построение композиций, с осязательным «барочным» движением фигур, характер архитектурных фонов. Киот, в к-ром помещалась К. К. и. в раме, ныне стоит в соборе Рождества Христова на первоначальном месте, у сев.-вост. столба. Его резьба по мотивам декора и характеру исполнения близка к резьбе иконостаса собора. Из собора Рождества Христова происходит небольшого размера Казанская икона — одна из ранних икон, написанных на Каргополье (1-я пол. XVII в., КИАМЗ; 24,1×18,5 см).

Арх.: ГААО. Ф. 1513. Оп. 1. Д. 5. Опись церк. имущества Христорожественного собора. 1801–1809 гг. Л. 13 об. — 15; Д. 16. Опись церковного имущества Христорожественного собора. 1827 г. Л. 11 об. — 12 об.; Оп. 2. Д. 11. Главная опись церк. имущества Христорожественного собора и Введенской ц. Каргополь. 1902 г. Л. 24–24 об.
Ист.: Сказание о преславном и новоявленном, от чудотворнаго Пресвятыя и Прелогословенныя Владычицы нашея Богородицы и присно Девы Марии образа, именуемаго Казанския, видении, яже во граде Каргополе, неизреченным своим милосердием, показася многоименитому народу // Олонекские Ев. 1911. № 30. Отд. неофиц. С. 503–508. Лит.: [Казанский П. С.]. Слава Пресв. Владычицы нашея Богородицы и Присно-Девы Марии, открывшаяся в явлениях чудотворных Ея икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 25–28; Снесорева С. И. Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 1898. С. 313–314 (перизд. М., 2010. С. 304); Докучаев-Басков К. А. Святыня г. Каргополя. Петрозаводск, 1899. С. 4–7; Бухарев И. Н., прот. Чудотворные иконы Пресв. Богородицы: (История их и изображения). М., 1901, 1994 г. С. 106; Поселянин Е. Богоматерь. 1909, 1993 г. С. 442; Докучаев-Басков Ф. К. Каргополь. Архангельск, 1913. С. 9; 1996 г. С. 16; Дурасов Г. П. Пропавшая икона: Каргопольские святыни // Каргополь. 1991. 1 окт.; Чугреева Н. Н. Каргопольская Казанская икона Богоматери: История почитания, рама с клеймами Акафиста // Культура Поонежья X–XXI вв.: общерус. черты и регион. особенности: Мат-лы XI Каргопольской науч. конф. (18–22 авг. 2010 г.) / Науч. ред. и сост.: И. В. Онучина, Н. И. Решетников. Каргополь, 2011. С. 283–290 с ил.

Н. Н. Чугреева

Казанская Касимовская икона Божией Матери — см. Касимовская Казанская икона Божией Матери.

Казанская Коробейниковская икона Божией Матери — см. Коробейниковская Казанская икона Божией Матери.

Казанская Нижнеломовская икона Божией Матери (К. Н. и.). Острог Н. Ломов был основан в 1636 г. на оборонительной линии Белгородской засечной черты для защиты юго-вост. границ Русского гос-ва. В «Сказании о чудесах Пресвятыя Бо-



Казанская Нижнеломовская икона Божией Матери. 1-я пол. XVII в. (Казанская ц. Нижнеломовского мон-ря)

городицы чудотворныя иконы, глаголемыя Казанския» (нач. XVIII в. (РГБ. Ф. 178. № 3311. Л. 1–14)) сообщается, что в царствование Михаила Феодоровича в версте от Н. Ломова, при источнике, у подножия горы, в 1643 г. явилась икона, которую увидели стоящей на камне. В летописи, хранившейся в Казанском нижнеломовском мон-ре, упоминалось, что икона явилась нижнеломовскому казаку Андрею Михайлову Набокову (ИРИ. Ч. 5. С. 169; Евпсихий (Горенко). 1869. № 12. С. 369–370). Жители Н. Ломова рассказали о явлении образа городскому воеводе Иоанну Косягору (в монастырской летописи — Косагову), человеку маловерному, к-рый захотел взять новоявленную икону в город, но в это время разболелся его сын Григорий. Тогда Иоанн стал со слезами молиться об исцелении сына, призвал иерея, диаконов и клириков, чтобы они совершили «молебное пение на месте при источнике, где же явился образ Богоматери» (РГБ. Ф. 178. № 3311. Л. 1 об.). Крестным ходом все пришли к месту явления

иконы, и вскоре Григорий выздоровел. Весть о чудотворной иконе, к-рая получила по месту своего явления название «Нижнеломовская», быстро распространилась; к источнику стало стекаться множество народа. В те дни от иконы исцелилась жена нижнеломовского казака С. Ситникова, Акулина, к-рая не видела 3 года. Образ был поставлен у источника в построенной для него часовне, в этот день получил исцеление страдавший 8 лет от болезни ног конный казак Ф. Болдырев. В «Сказании...» приведено более 120 описаний чудесных исцелений от различных болезней, в основном от слепоты; среди получивших благодатную помощь были казаки, стрельцы, крестьяне, к иконе прибегали как русские, так и мордва. В «Сказании...» также рассказывается о вразумлении пономаря нижнеломовского собора Софонии, тайно собиравшего в часовне воск от многочисленных свечей, к-рый он хотел отнести домой и получить от этого прибыль. За это он был наказан — кто-то невидимый сильно сжал его правую руку так, что Софония стал громко кричать, пока со слезами не начал молиться Богородице и не покаялся перед всеми в грехе.

Народ просил воеводу написать о чудесах от иконы царю Михаилу Феодоровичу. Царь распорядился на месте явления иконы построить ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, дал в храм книги, ризы, воск на свечи и церковное вино для совершения Евхаристии и повелел устроить здесь муж. мон-рь. Первый деревянный Казанский храм (по сообщению монастырской летописи) был выстроен иером. Корнилием в 1648 г. Мон-рь находился в ведении патриархов Московских. Царь Алексей Михайлович отвел в 1649 г. (в год установления общерус. празднования Казанской иконе Божией Матери) часть лугов в пользу обители и повелел отпускать деньги ежегодно из Нижнеломовской воеводской канцелярии. Чудес от К. Н. и. совершалось так много, что в грамоте от 1700 г. царя Петра I стольнику Ф. Д. Дурново образ назван «чудотворным и многоцелебным» (ИРИ. Ч. 5. С. 173). Почитание К. Н. и. было велико: в мон-рь приходили даже иноверцы, принося свечи, ладан и деньги в благодарность за полученные благодаяния от святыни.

В 1709 г. Нижнеломовский мон-рь выгорел, но К. Н. и. была спасена.

В 1710–1722 гг. у подошвы горы, где она явилась, был выстроен каменный храм в честь Казанской иконы Божией Матери. Чудотворный образ стоял в храме слева от царских врат в раме с клеймами «разных явлений», имевшей серебряный позолоченный оклад 1799 г.,верху которого помещалась надпись о явлении иконы Божией Матери в Казани. По распоряжению Амвросия (Морева), еп. Пензенского, в 1837 г. К. Н. и. была украшена серебряной позолоченной ризой с серебряной резной позолоченной короной с бриллиантами и драгоценными камнями (икона могла иметь оклад и ранее), образ помещался в серебряном киоте (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 2875. Л. 36–37). В 1859 (или 1856) г. на деньги, собранные нижнеломовскими жителями, для К. Н. и. была сделана золотая риза, на к-рую наложена корона с бриллиантами (видимо, от оклада 1837 г.). Тогда же для иконы был сооружен серебряный киот с полукруглым верхом, накладными «арабесками» и колоннами с разноцветными камнями и со стразами. Внизу киота имелась надпись: «Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою». Новые риза и киот были выполнены нарвчатским (из г. Нарвчата Пензенской губ.) золотых дел мастером Орловым (*Евпсихий (Юренко)*. 1869. № 13. С. 393). Серебряный позолоченный оклад 1837 г. украшал список К. Н. и., помещавшийся также в серебряном киоте.

По описанию, сделанному в 1869 г. Евпсихием, архим. Нижнеломовского мон-ря, К. Н. и. «живописью подобна явленному в Казани образу, в размере же меньше онаго, — живопись древняя, греческая; мерою образ сей в длину 6-ти, а в ширину 4-х вершков» (26,7×17,8 см) (Там же). В описании монастыря 1891 г. дается уточненный размер иконы (4½×3¾ вершка) (20×16,7 см — Там же. 1891. С. 18), этот же размер приводится в описаниях мон-ря 1911 г. (Там же. 1911. С. 17; *Гедеон (Котлов)*. 1911. С. 7). После закрытия Нижнеломовского мон-ря К. Н. и. считалась утраченной. Ныне известно, что святыня находилась у архим. Макария и иером. Гедеона, к-рый перед арестом отдал ее правосл. семье Климовых. Икона хранилась у А. А. Климовой († 2008), дочери расстрелянного иконописца Нижнеломовского мон-ря А. М. Климова, к-рая завещала передать икону в 2008 г. в мон-рь.

Кроме нее никто не знал о существовании иконы. Образ был вновь обретен 26 апр. 2008 г., в Страстную субботу. Ныне К. Н. и. находится в новом, освященном 27 окт. 2008 г. Казанском храме Нижнеломовского мон-ря и является одной из главных святынь Пензенской епархии.

Сохранившаяся К. Н. и. относится к 1-й пол. XVII в. и имеет размер 20×16,7 см. В типах ликов Богородицы и Младенца Христа видна связь с ранними списками Казанской иконы. Авторский красочный слой имеет утраты. Корона с белильными «жемчужинами» над головой Богоматери частично видна на архивной фотографии К. Н. и. нач. XX в. (ПФА РАН. Ф. 155. Оп. 2. Вр. 12. № 161).

Чудотворный образ часто носили в крестных ходах (особенно многочисленных в годы эпидемий и засухи), и тогда в раму с клеймами вставлялся список К. Н. и. На хромофотографиях кон. XIX — нач. XX в. икона воспроизводилась в золотом окладе 1856 г. (положение Младенца Христа чуть развернуто к Богородице). Оклад желтого цвета, высокая корона с бриллиантами серебряного оттенка, нимб в виде лучей, в верхних углах 2 прямоугольные дробницы с монограммами имени Божией Матери, в нижних углах головки ангелов. Хромофотографии или олеографии наклеивались на доску в размер чудотворного образа (ПГОКМ).

Арх.: РГБ. Ф. 178. № 3311. Л. 1–14; РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 2875. Главная церк. и ризничная опись Нижнеломовского Казанского Богородицкого второкл. мон-ря, сост. на основании указа Свят. Правит. Синода. 1853 г. Л. 37–38.

Лит.: ИРИ. Ч. 5; [Казанский П. С.]. Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, открывшаяся в явлениях чудотв. Ея икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 21–22; *Евпсихий (Юренко)*, архим. Ист.-стат. описание Нижнеломовского Казанского Богородицкого второкл. муж. мон-ря // Пензенские Ев. 1869. Ч. неофиц. № 12. С. 369–376; № 13. С. 392–396; № 14. С. 436–439; *он же*. То же / Испр. и доп. архим. Гедеоном [Котловым] в 1891 г. Пенза, 1891. С. 18–23; *он же*. То же / Испр. и доп. архим. Гедеоном [Котловым] в 1911 г. Н. Ломов. 1911. С. 17–24; *Тихомиров Е. А.* Жизнь Пресв. Богородицы и сказание о всех чудотв. иконах Ее, прославляемых в Правосл. Церкви. М., 1887. Ч. 2. С. 91–92; *Снесорева С. И.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 1898. С. 310–311 (перизд.: М., 2010. С. 301–302); *Поселянин Е.* Богоматерь. 1909, 1993. С. 440 с ил.; *Гедеон (Котлов)*, архим. Нижне-Ломовский Казанский второкл. муж. мон-рь Пензенской епархии. [Н. Ломов]. 1911. С. 7–14; *Романова А. А.* К истории списков иконы Ка-

занской Богоматери XVII в.: Сказание об иконе Богоматери Казанской Нижнеломовской // Исслед. по истории средневеков. Руси: Сб. ст. М.; СПб., 2006. С. 468–480; *Логинова Т. В.* Возвращение древней святыни: К годовщине явления чудотв. Казанской иконы Божией Матери в Нижнеломовский Казанско-Богородицкий муж. мон-рь // Пензенские Ев. 2010. № 6. С. 28–33. Ил. на с. 29; Нижнеломовский Казанско-Богородицкий муж. мон-рь с. Норовка Нижнеломовского р-на // Там же. № 11. С. 36–40. Ил. на с. 38; Пензенский летописец: Правосл. ист.-публ. альманах. 2012. № 1. Ил. на с. 124.

Казанская Пензенская икона Божией Матери (К. П. и.). В Пензу, основанную в 1663 г. при впадении р. Пензы в Суру как город-крепость в оборонительной Симбирской линии между Волгой и Сурой, царем Алексеем Михайловичем в 1666 г. была послана Казанская икона Божией Матери из царских чертогов. Свидетельство об этом из «строельной» книги Пензы (где содержались данные об основании города и о его первых поселенцах) приводит занимавшийся историей пензенских святынь прот. Иаков Бурлуцкий. Для принятия дара царя в Москву отправилась депутация, к-рая, по преданию пензенских старожилов, неслла икону на руках. Жители Мокшана, В. и Н. Ломова, Саранска при приближении иконы выходили ей навстречу, множество народа встречало ее в Пензе. Под предводительством пензенского духовенства икона была внесена в кафедральный Спасский собор. В 1676-м — 80-х гг. XVII в. была выстроена Пензенская засечная черта, однако в 1717 г. ногайские татары, к-рых по их основному кочевью на Кубани называли кубанцами, вновь подступили к Пензе (старожилы именовали события 1717 г. «Кубанским погромом»). Освобождение города совершилось благодаря заступничеству Казанской иконы Божией Матери, с этого времени началось ее особенное почитание в Пензе. В б-ке Спасского собора хранилась писанная полууставом рукопись, где описывалось это событие. Оно изложено в рукописи прот. Иакова Бурлуцкого 50-х гг. XIX в. (ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 1. Д. 2255. Л. 7–15 об.). Жители Пензы и уездные дворяне со своими людьми несколько дней отражали атаки неприятеля на крепостном валу, их силы слабели, правительственные войска на помощь не подходили. По городу пронеслась весть, что 4 авг. кубанцы решили выжечь Пензу. Накануне все жители собра-



Казанская Пензенская икона Божией Матери. 2-я четв.—сер. XVII в. (ц. свт. Митрофания Воронежского в Пензе)

лись в Спасском соборе искать защиты у Богородицы перед Ее Казанской иконой. Слезные молитвы не прекращались всю ночь. Утром пришло известие, что начался приступ города. Тогда К. П. и. с крестами и хоругвями была вынесена на площадь к Никольским воротам. Началось молебное пение, сопровождаемое общим плачем. Вдруг лик Богородицы на иконе почернел и в Ее глазах появились слезы. Все в ужасе пали ниц. Протоиерей читал молитву Богородице, молебен заканчивался. Тогда все увидели новое чудо — лик Богородицы просиял дивным светом. Вскоре пришла весть, что ногайцы бегут от Пензы. Впосл. из рассказов пленных стало известно, что, когда враги готовы были окончательно ударить по городу, они увидели прекрасную Деву, выехавшую из Пензы на белом коне в сопровождении 2 благолепных старцев: одного плешивого, а другого бордатого (о к-рых граждане заключили, что это были свт. Николай Чудотворец и прп. Сергей Радонежский). Грозная Дева поражала нападавших светящимися лучами, как пламенным мечом, отчего ногайцы были объаты страхом и бежали. В память об этом событии в Пензе было установлено местное празднование К. П. и. 4 авг. На всенощной пелось особое величание: «Величаем Тя, Пресвятая Дево! и чтим образ Твой святей, имже избавихомся от поганого нашествия», к-рое было написано на алтарных вратах 1-го Спасского собора (с нек-рыми из-

менениями текст величания см.: НКС. 1979. Т. 3. С. 544). Еще раз Пенза была избавлена чудесной силой К. П. и. от злодейств Емельяна Пугачёва, бежавшего в ночь на 4 авг. 1774 г. из Пензы на Петровск, который был взят им 5 авг. Пензенцы во главе с воеводой Е. П. Чемесовым (Жизнь Ефима Петровича Чемесова, 1735–1801 гг.: Записки для памяти // РС. 1891. Т. 72. С. 3–4) после молитв перед К. П. и. в Спасском соборе разбили значительно превосходящие их по числу силы бунтовщиков.

К. П. и. сохранилась. Сначала она находилась в деревянном кафедральном Спасском соборе Пензы 1663 г., потом — в каменном 1800–1824 г. (взорван в 1934, ныне восстанавливается). В рукописи прот. Иакова Бурлуцкого об иконе говорится, что она была «писана древним греческим письмом на липовой доске, размерами в высоту 21¹/₂ верш., в ширину 16 верш. (95,7×71,2 см) и украшена серебряною позлащенною ризою с венцем, осыпанным стразами, а под ним на плате пятью звездочками, в коих 42 мелких бриллианта. Живопись от времени очень полиняла» (Л. 7–7 об.). Ныне икона пребывает в пензенском кладбищенском храме свт. Митрофана Воронежского. Она всегда считалась той самой иконой, к-рая была прислана царем Алексеем Михайловичем (*Дыбко Д., свящ.* Пензенская-Казанская икона Божией Матери // *Любимая Газета*. Пенза, 1999. Сент.). Размер иконы (96,3×72,7 см) почти точно совпадает с указанным в рукописи прот. Иакова Бурлуцкого. К. П. и. можно датировать 2-й четв.—сер. XVII в., что подтверждается характером доски XVII в. Первоначальный красочный слой к XIX в. имел утраты и потертости («полиняла»). Ок. 1989–1990 гг. по благословению архиеп. Серафима (Тихонова; † 2000) образ отреставрирован в Пензе московскими реставраторами. Живопись во мн. местах (на одеждах, фоне, ликах) реконструирована, утраты красочного слоя тонированы. Доска с оборота покрыта воском, по стыкам скреплена металлическими планками. Оклад иконы относится к 90-м гг. XX в. (в 1991 икона его еще не имела: Чудотворные и особо почитаемые иконы Пензенской губернии. 1991. С. 14. Примеч.). На архивной фотографии К. П. и. с надписью: «Казанская Пензенская. В Пензенском кафедральном соборе» (ПФА РАН.

Ф. 155. Оп. 2. Вр. 12. № 165) икона без оклада, под потемневшей олифой и прописями. В Спасском соборе находилась еще одна, называемая древней, Казанская икона, к-рая по высоте была больше чудотворной на 4,5 см и считалась ее «копией». Возможно, она была принесена из с. Атемар Саранского у. (ныне Лямбирского р-на, Мордовия). На этом образе была серебряная позолоченная риза с 22 камнями (в т. ч. 5 аметистами и яхонтом), к-рая первоначально украшала К. П. и. и была сделана в посл. четв. XVIII в., вскоре после пугачёвского бунта.

В рукописи прот. Иакова Бурлуцкого рассказывается о 2 чудесах исцелений от К. П. и. В домах пензенцев хранились и др. рукописные описания чудес. Одно из них, кон. XVIII — нач. XIX в., находилось в доме купчихи Очкиной, другое, ок. сер. XIX в., — у клирика кафедрального Спасского собора прот. Феодора Островидова. Известно об исцелении на смертном одре от горячки в день Успения Пресв. Богородицы (перед пугачёвским бунтом) пензенского мещанина, о спасении 2 городских бургомистров, Б. Елисарова и П. Андреева, от казни пугачёвским «фельдмаршалом» яицким казаком Ф. Чумаковым. О чуде исцеления пензенского губернатора тайного советника Ф. Л. Вигеля (когда у него уже начиналась предсмертная икота) рассказала прот. Иакову Бурлуцкому его дочь, 80-летняя Е. Ф. Вигель. По благословению еп. Пензенского Гаия (Такаова; впол. архиепископ Астраханский и Ставропольский) в дом по просьбе жены больного тайной советницы М. П. Вигель крестным ходом при колокольном звоне из Спасского собора была принесена К. П. и. После освящения воды смоченную повязку положили на голову больного. Проснувшись, он попросил чая и благодарил Царицу Небесную за облегчение, а вскоре выздоровел. В благодарность за исцеление М. П. Вигель сделала на К. П. и. серебряный позолоченный оклад с бриллиантами.

На посаде в Пензе, на правом берегу р. Пензы, близ 1-го деревянного моста, видимо, уже во 2-й пол. XVII в. существовал деревянный храм в честь Казанской иконы. В 1703 г. по челобитью пензенцев он был выстроен заново, в 1757 г., после пожара, заменен каменным (типа восьмерик на четверике), трапезная и коло-

кольня его перестроены во 2-й пол. XIX в. (разрушен в 30-х гг. XX в.) (Кашаев П. В. Правосл. храмы Пензы. Пенза, 1994. С. 11–12). При Казанском храме существовала самая старая в Пензе богадельня для вдов и сирот духовного звания.

Ныне К. П. и. является символом Пензы. На медали, посвященной 200-летию Пензенской епархии (основана в 1799), на одной стороне помещено изображение Спасского кафедрального собора, на другой — К. П. и. По указу Патриарха Московского и всея Руси Алексия II празднование К. П. и. в 2004 г. было определено внести в общецерковный календарь (в календаре РПЦ МП упоминание о К. П. и. под 8/21 июля появилось в 2006, с 2012 указано также празд. иконе 4/17 авг.).

Арх.: Бурлуцкий И., прот. О святых иконах, пользующихся особым чествованием народа. 2. Чудотворная икона Божией Матери Казанская в Пензенском Кафедральном Соборе: Ркп. // ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 1. Д. 2255. Лит.: [Казанский П. С.]. Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Присно-Девы Марии, открывшаяся в явлениях чудотворных Ея икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 25–28; Бурлуцкий И., прот. Об иконе Божией Матери Казанской в пензенском кафедр. соборе // Пензенские Ев. Ч. неофиц. 1870. № 17. С. 542–554; Поселянин Е. Богоматерь. 1909, 1993^р. С. 436–437; Пантелеимон (Нижник), архим. Сказания о земной жизни Пресв. Богородицы, о чудотворных иконах и о Ея великих милостях роду человеческому. Джорданвилль, 1974. С. 279; Чудотворные и особо почитаемые иконы Пензенской губ.: Чудотворная икона Казанской Божией Матери в пензенском кафедр. соборе // Пензенский временник любителей старины / Подгот. публ.: А. Дворжанский. Пенза, 1991. Вып. 2. С. 13–14; Чугреева Н. Н. Казанская икона Божией Матери — Заступница Пензы // Пензенский летописец: Правосл. ист.-публ. альманах. 2012. № 1. С. 111–123 с ил.

Н. Н. Чугреева

Казанская Песчанская икона Божией Матери — см. *Песчанская Казанская икона Божией Матери*.

Казанская Суздальская икона Божией Матери (К. С. и.), особо почиталась в Суздале, была написана в 1625 г. иконописцем прп. *Иоакимом* Шартомским, иноком и затворником *Шартомского во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря* близ Шуи (совр. Ивановская обл.), автором Вязниковской Казанской иконы Божией Матери (ок. 1623). В описании Суздаля, составленном в XVIII в. ключарем суздальского Рождественского собора Ананией Фёдоровым, сказано, что прп. Иоаким был «изряден художник иконнаго писания» (Фёдоров. 1855. С. 191), безвозмездно писал иконы для мн. храмов

и мон-рей (чудотворной почиталась написанная прп. Иоакимом икона Божией Матери, находившаяся в Шуе). После прославления Вязниковской Казанской иконы прп. Иоакиму в видении явилась Пресв. Богородица и повелела написать образ, подобный явленному в Казани, «послать его в Суздаль и поста-



Казанская Суздальская икона Божией Матери. 1625 г. Оклад XVII–XIX вв. Фотография. Нач. XX в.

вить в Воскресенской церкви, глаголя, что он будет защитой от врагов, видимых и невидимых». Написав икону в 1625 г., прп. Иоаким (согласно описанию Воскресенской ц. Анании Фёдорова) сам принес образ в Суздаль (Там же. С. 189). 23 нояб. суздальцы торжественно встретили образ. В память этого события было установлено празднование сретения К. С. и. От новонаписанной иконы стали происходить многочисленные чудеса. По повелению патриарха Филарета архиеп. Суздальский и Тарусский свт. Арсений Елассонский произвел расследование чудес, и свидетельство о описании их подлинности было отослано патриарху.

Прп. Иоаким не вернулся в Шартомский мон-рь, а соорудил близ Воскресенской ц. «малу хижину» и поселился в ней, проводя богоугодную жизнь, молясь перед К. С. и. При *Иоакиме*, еп. Суздальском (1726–1731; впол. архиепископ Ростовский), рядом с Воскресенской ц. было начато строительство теплого каменного Казанского храма. В 1728 г. при копании рва для зап. стены был обретен гроб прп. Иоакима. Будучи суздальским уроженцем, еп. Иоаким знал о праведнике-иконописце и повелел не трогать гроб, а обложить его

каменными плитами и продолжать работы. Так создатель К. С. и упокоился у Казанского храма. 8 июля, в день празднования Казанской иконы, в Казанскую ц. стали совершаться крестные ходы из Рождественского собора Суздаля (*Иоасаф (Гапонов)*. 1857. С. 128). Летом икона находилась в Воскресенской ц. (1720), что на Торговой пл. в центре Суздаля, а на зиму ее переносили в стоящую рядом Казанскую ц. (1739, позднее перестраивалась).

Судьба К. С. и. неизвестна. Сохранилась ее архивная фотография нач. XX в. в окладе, под ней надпись: «Суздальская Казанская. Из Суздальской Воскресенск. ц. у Красных ворот» (ПФА РАН. Ф. 155. Оп. 2. № 152). Икона под сильно потемневшей олифой (просматривается лик Божией Матери с удлинненной формой носа, напоминающий лик сохранившейся Вязниковской Казанской иконы).

В 1937 г. из Казанской ц. Суздаля в ГВСМЗ поступила Казанская икона в драгоценном окладе, бывшем на чудотворной иконе. Икона (32,6×27 см) написана маслом, не совсем точно совпадает с окладом и по характеру письма не может быть сопоставлена с иконами 1-й четв. XVII в. В изданиях ГВСМЗ 1982 и 2008 гг. она датируется 40-ми гг. XVIII в. В 2005 г. в ГВСМЗ сделаны пробы, показавшие отсутствие нижежащего красочного слоя. Ныне икону датируют сер. XIX в. (*Быкова*. 2007. С. 110). Серебряный позолоченный оклад разновременный. Он имеет украшенные драгоценными камнями и жемчугом чеканные венцы и большую широкую корону XVIII в. с растительными орнаментальными мотивами. На поле коруны — 4 серафима, по краям — 2 парящих ангела с развернутыми свитками, вверху — венчающая корона. У левого ангела на свитке надпись: «О Тебе радѣтсѣ благо», у правого — «Б(д)це Дво радѣйсѣ». Убрус шит жемчугом. Чеканная цата относится к XVII в., гравированные пластины на полях с растительным орнаментом в виде виноградной лозы — к XIX в. Пластины оклада на одеждах Божией Матери и Христа отличны от бывших в нач. XX в., жемчужные ярысы отсутствуют. С 1977 г. икона в окладе экспонируется в Золотой кладовой Суздальского музея.

Рама от К. С. и. (105×78 см) поступила в ГВСМЗ из Казанской ц.



Казанская Суздальская икона Божией Матери. Сер. XIX в. Оклад XVII–XIX вв. (ГВСМЗ)

в 20-х гг. XX в. (Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. С. 416, 421–422. Ил. на с. 417–420). Она видна на фотографиях в иконостасе Воскресенской ц. слева от царских врат (*Аксёнова А. И.* Суздаль: XX в. Страницы истории. Владимир, 2003. Ил. на с. 78). На боковых сторонах рамы 8 клейм Богородичных праздников: «Зачатие» («Встреча Иоакима и Анны»), «Рождество», «Введение во храм Пресв. Богородицы», «Благовещение», «Собор Пресв. Богородицы», «Успение», «Покров», «Похвала Пресв. Богородице». Вверху и внизу по центру 2 клейма — с композицией «О Тебе радуется» и с образом Божией Матери «Неопалимая Купина». Рама написана в посл. трети XVII в. в традициях мастеров Оружейной палаты.

В дни празднования Казанской иконе в Суздале совершаются крестные ходы вокруг Воскресенского и Казанского храмов. В год обретения мощей свт. Арсения Елассонского, архиеп. Суздальского и Тарусского (2005), крестный ход к Рождественскому собору, где был погребен святитель (*Иоасаф (Гапонов)*, иером. Кн. Дмитрий Михайлович Пожарский и Арсений, архиеп. Суздальский. Владимир, 1854. С. 4–7), начался от Казанского храма. Свт. Арсений представлен среди избранных Суздальских святых на происходящей из Казанской ц. 2-сторонней иконе 1-й трети XVII в., на лицевой стороне к-рой имелось (красочный слой почти полностью утрачен) изображение Казанской иконы (ГВСМЗ).

Ист.: *Фёдоров А.* Ист. собр. о богоспасеае мом граде Суждале // ВОИДР. 1855. Кн. 22. Отд. мат-лы. С. 60–61, 189–196; *Иоасаф (Гапонов)*,

иером. Церк.-ист. описание Суздальских достопримечательностей. Чугуев, 1857. С. 116–117; он же. О св. иконах, особенно чтимых, находящихся во Владимирской епархии. Владимир, 1859. С. 25–26.

Лит.: *Бухарев И.* Иконы. 1901, 1994^п. С. 107; *Поселянин Е.* Богоматерь. 1909, 1993^п. С. 442; Русское прикладное искусство XIII — нач. XX в.: Из собр. ГВСМЗ / Авт.-сост. Н. Н. Трофимова. М., 1982. Кат. № 154. С. 231. Ил. 154; *Быкова М. А.* Образ св. Арсения Елассонского в памятниках живописи из собр. ВСМЗ // Мат-лы исслед. / ГВСМЗ. Владимир, 2007. Сб. № 13. С. 110–113. Ил. на с. 110; Золотая кладовая / Вступ. ст.: А. И. Аксёнова. Владимир, 2008. № 74. С. 105. Ил. на с. 104; *Чугреева Н. Н.* О трех чудотворных иконах «Богоматери Казанской» в связи с пребыванием в России архиеп. Арсения Елассонского // Арсений Елассонский — архиеп. Суздальский: Сб. науч. ст. / ГВСМЗ; сост.: А. А. Тенёткина. Владимир, 2008. С. 92–94. Ил. на с. 93; Осени нас Покровом Твоим: Иконы Богоматери в собр. ГВСМЗ / Авт.-сост.: М. А. Быкова. Владимир, 2009. С. 52. Ил. на с. 52, 53 (фрагм.).

Н. Н. Чугреева

Казанская Табынская икона Божией Матери — см. *Табынская икона Божией Матери*.

Казанская Тамбовская икона Божией Матери (К. Т. и.). До 1930 г. хранилась в тамбовском Спасо-Преображенском соборе — сначала деревянном (1636), затем каменном (1738); ныне местонахождение неизвестно. Город Тамбов как одна из крепостей Белгородской засечной черты был основан по указу царя Михаила Феодоровича 17 апр. 1636 г. — в день Воскресения Христова (Пасхи) и памяти прп. Зосимы Соловецкого. В тот день заложили соборную церковь, к-рая была освящена в том же году на праздник Преображения Господня. Иконостас и утварь в собор привезли из Переяславля Рязанского (ныне Рязань) (*Фиксен*. 1904. С. 99); церковный причт был обеспечен государевым жалованьем. С первых лет существования собора в приделе свт. Николая верхнего храма в местном ряду иконостаса слева от царских врат стояла К. Т. и. — образ «древней иконостасной работы» (*Березнеговский*. 1913. С. 257), обложенный серебряными позолоченными листами (размер 22×32 вершка, или 98×142 см — *Фиксен*. 1904. С. 106). Сведения о том, откуда был привезен список почитаемой родом Романовых иконы (из Переяславля Рязанского или из Москвы), не сохранились.

В 1682 г. была учреждена Тамбовская епархия, после чего в Тамбове был построен новый деревянный Спасо-Преображенский собор, получивший статус кафедрального (*Климкова*.

2011. С. 25). В 1694 г. еп. Тамбовский и Козловский свт. Питирим заложил каменный одноименный собор (третий по счету). 6 дек. того же года (по старому стилю в 1695), в день свт. Николая, от К. Т. и. произошло 1-е чудо, описанное в летописи. Летопись, которая получила название «Древний тамбовский летописец», рассказывает о начальной истории Тамбова. Вероятно, летопись была составлена на основе разных источников при 1-м еп. Тамбовском и Козловском Леонтии (Там же. С. 30). В летописи есть рассказ о том, как из очей Божией Матери на К. Т. и. потекли слезы, которые капали на пелену, находившуюся под иконой: «...и не яко вода померзает, бе бо мраз, но текущи на той пелене,



Иконостас нижней церкви Спасо-Преображенского собора в Тамбове.
Фотография. Ок. 1914 г.

аки в губу, скрывашеся, и та мокрота на пелене пребысть, дондеже изше, и сице бысть до славословия того же утренняго пения» (Тамбовские летописи. 1918. С. 156–157). Свидетелями чуда стали стольник и воевода И. И. Леонтьев с супругой, большое число прихожан, протопр. Сергей, священники и казначей архиерейского дома иером. Гавриил, к-рый описал знамение для памяти потомков. С К. Т. и. предание связывает чудо исцеления в 1695 г. свт. Питирима от тяжелого недуга (Молчанов. 1914. С. 122). С того времени началось почитание К. Т. и. как чудотворной. Она «посетила много домов в городе и за городом и осушила не мало слез у разного рода несчастных» (Хитров. 1861. С. 309).

Истечение слез от К. Т. и. явилось предзнаменованием последовавших за ним значительных перемен в стране и в Тамбовской епархии. Весной 1695 г. строительство каменной соборной церкви было приостановлено. Тамбов тогда стал местом сбора войск, готовившихся к походу на

Азов. В 1-ю военную экспедицию, неудачную, рус. полки выходили из 2 пунктов: с царем Петром Алексеевичем — из Москвы, с ген. П. Л. Гордоном — из Тамбова. При подготовке ко 2-му походу, 1696 г., были мобилизованы все средства юга Руси; даже церкви были привлечены к строительству Азовского флота. Тамбовского епископа обязали возводить в Воронеже на средства епархии галеры, поэтому денег на окончание каменного собора в Тамбове не было. В недостроенном церковном здании свт. Питирим до своей кончины в 1697 г. успел освятить придел во имя свт. Николая. Правление Петра I началось с гос. реформы, в результате к-рой было упразднено Патриаршество, а 15 мая 1701 г. — Тамбовская епархия (вновь открыта в 1758). В 1738 г. деревянные соборы в Тамбове были разобраны; их материал использовали на

достройку каменной соборной церкви (Там же. С. 271). К. Т. и. была перенесена в иконостас придела свт. Николая нижнего храма. Собор был достроен в камне лишь в 1799 г., при еп. Тамбовском и Пензенском Феофиле (Раеве).

В 1861 г., при еп. Тамбовском и Шацком свт. Феофане Затворнике (Говорове), К. Т. и. по-прежнему хранилась в кафедральном соборе, где также находилось живописное «Распятие» с предстоящими Божией Матерью и св. ап. Иоанном Богословом, написанное, по преданию, свт. Питиримом. К. Т. и. имела новую серебряную позолоченную ризу чеканной работы «с венцами в лучах»; венцы на Божией Матери и Младенце Иисусе были унизаны стразами, топазами и бирюзой; звезда на убрусе Богородицы выложена стразами и украшена искусственным бриллиантом, звезда на плече украшена аметистом. Икона помещалась под стеклом в деревянной резной позолоченной раме (Там же). На рубеже XIX и XX вв. К. Т. и. некоторое время хранилась в верхнем храме (Фиксен. 1904. С. 107).

Накануне канонизации свт. Питирима, состоявшейся в авг. 1914 г., при еп. Тамбовском и Шацком Кирилле

(Смирнове), все церковные древности были сосредоточены в нижнем храме кафедрального собора. На фотографии нач. XX в. центральной части иконостаса видно, что К. Т. и. располагалась за правым столбом, за левым — Смоленская икона Божией Матери.

15 нояб. 1929 г. Спасо-Преображенский собор был опечатан и закрыт для богослужений; весной 1930 г. передан краеведческому музею. При переоборудовании помещений под музейные экспозиции иконостасы были разобраны; основная часть церковного убранства, в т. ч. К. Т. и., утрачена. Ныне написание чудотворной К. Т. и. — единственной святыни, относящейся к начальному периоду истории Тамбова, — ошибочно приписывается свт. Питириму.

Лит.: Хитров Г. В. Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861; Березнеговский С. А., прот. Тамбовский кафедр. собор // Тамбовские Ев. 1862. № 48. С. 460–461; № 50. С. 505; он же. Тамбовский кафедр. Спасо-Преображенский собор // Изв. Тамбовской УАК. 1913. Вып. 55. С. 234–260; Самоцветов И. А. Справочная книжка по Тамбовской епархии на 1876 г. Тамбов, 1876; Город Тамбов в 1659 г. // Изв. Тамбовской УАК. 1885. Вып. 6. С. 10–27; Голомбиовский А. Выписка в Разряде о построении новых городов и черты // Там же. 1892. Вып. 33. С. 49–56; Фиксен Б. Г. Ист.-археол. описание кафедр. собора в г. Тамбове // Там же. 1904. Вып. 44. С. 99–108; Молчанов Н. Жизнеописание свт. Питирима, еп. Тамбовского. Тамбов, 1914; Цветаев А., прот. Воспоминания об избавлении города Тамбова от холерной эпидемии в 1871 году по молитвам граждан пред чудотворною Вышенскою иконою Божией Матери. Тамбов, 1916; Тамбовские летописи / Публ.: Н. И. Орлов // Изв. Тамбовской УАК. 1918. Вып. 58. С. 141–171; Кириллов В. В. Организованное строительство городов в Московском государстве // Русское градостроительное искусство: Градостроительство Московского гос-ва XVI–XVII вв. М., 1994. С. 7–58; Климова М. А. Соборная площадь города Тамбова. Тамбов, 2011.

М. А. Климова

Казанская Тобольская икона Божией Матери (К. Т. и.). В 1620 г. Тобольск стал центром новоучрежденной Сибирской епархии. Патриарх Филарет и царь Михаил Феодорович посылали в Тобольск иконы, материалы для их написания, книги, колокола, направляли иконописцев из Соли Вычегодской (ныне Сольвычегодск) и Вел. Устюга (ДАИ. 1846. Т. 2. С. 265–266). Во 2-й пол. XVII в. Тобольск был цветущим городом, через к-рый проходил главный Сибирский тракт. Уже в 1-й четв. XVII в. на посаде в Тобольске существовала деревянная ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. Из дозорной книги 1624 г. известно, что в этой

церкви находилась пядничная Казанская икона в киоте (Тобольск: Мат-лы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1885. С. 2). Небольшие по размеру Казанские иконы могли привозить в Тобольск из разных мест, в т. ч. из Москвы. В 1640 г. крестьянами кн. Д. М. Пожарского, горячего почитателя Казанской иконы, в Тобольск было до-



Казанская Тобольская икона
Божией Матери. Сер. XVII в. (?)
Фотография. Нач. XX в.

ставлено 300 пядничных икон (Копылов А. Н. Очерки культурной жизни Сибири XVII — нач. XIX в. Новосибир., 1974. С. 163), среди к-рых, без сомнения, были и Казанские иконы.

Прославление К. Т. и. относится к 1661 г. и связано с древнейшим в Сибири тобольским в честь иконы Божией Матери «Знамение» муж. мон-рем. По значению его сравнивали с Киево-Печерской и Троице-Сергиевой лаврами, поскольку обитель являлась центром духовной жизни Сибирского края. Здесь хранилось Сказание о К. Т. и. в связи с событиями 1661 г. В наст. время оно известно в 7 списках XVII—XVIII вв. (РНБ, БАН, РГБ, РГАДА), в 2 редакциях (Ромодановская. 1968; Она же. 1989; Она же. 2001). Содержание Сказания изложено в изданиях, посвященных К. Т. и., а также в «Сибирской хронографии» («Черепановской» летописи), завершённой И. Л. Черепановым ок. 1760 г. и распространенной в списках.

В Сказании говорится, что весной 1661 г. в Тобольске появились большие ядовитые жуки, «великие мухи», от укусов к-рых жестоко страдали и люди и животные. Летом шли непрерывные дожди, грозя разливом Иртыша и Тобола. В канун празднования Казанской иконе Божией Матери дьячок Знаменско-

го мон-ря Иоанникий читал в храме Повесть митр. Ергомена о явленной в Казани иконе. Дойдя до места, где говорилось о неверии Казанского архиепископа, Иоанникий неожиданно упал. Когда он очнулся, то рассказал настоятелю мон-ря архим. Иосифу и иером. Макарию о бывших ему ранее явлениях некоего святителя (по виду похожего на свт. Иоанна Златоуста или свт. Филиппа, митр. Московского), который повелел в 3 дня выстроить деревянный Казанский храм недалеко от монастырской Трехсвятительской ц. и перенести туда Казанскую икону Божией Матери, стоявшую в небрежении лицом к стене в чулане на паперти этой церкви (ранее образ находился в иконостасе Крестовоздвиженского храма). Святитель заповедал совершать празднование Казанской иконе в Тобольске трижды в год — 8 июля, 22 окт. и во вторник Светлой седмицы. Праведный гнев Божий на Тобольск, сказал святитель, попущен из-за согрешений людей, к-рые не воздают должное Богу и Пресв. Богородице, а вместо чтения псалмов и пения духовных песен непрестанно скверно бранятся. Эта брань не дает покоя на небесах, а на земле воздух от этого наполняется смрадным дымом. Но по молитвам Богородицы Господь спасет Тобольск от напастей.

За 3 дня в Знаменском мон-ре была выстроена деревянная Казанская ц., а на 4-й — освящена. Когда начали строить храм, стало очень холодно, мороз и сильный ветер уничтожили «великих мух», и вскоре установилась хорошая погода. Крестным ходом К. Т. и. перенесли из Трехсвятительской ц. в новый Казанский храм. В 1677 г. он сгорел при пожаре от молнии, но почитаемую икону вынесли из огня. В том же году деревянную Казанскую ц. отстроили вновь (Солодкин Я. Г. Тобольский Знаменский мон-рь и сибирское летописание XVII в. // Тюменский ист. сб. Тюмень, 2009. Вып. 12. С. 66). В 1767–1769 гг. она была заменена каменной 2-этажной «в готическом вкусе» с нижней ц. во имя свт. Николая Чудотворца, трапезной и каменной галереей с юж. стороны с лестницей для входа в Казанскую ц. (перестроена) (РГИА. Л. 9 об.—10; Сулоцкий А., прот. Описание краткое всех церквей, существующих в г. Тобольске, и пространное Тобольского Софийского собора. М.,

1852. С. 13–14; То же // Она же. Сочинения. Тюмень, 2000. Т. 1. С. 20, 24).

К. Т. и. была небольшой — 26,7×22,3 см (Сулоцкий. 1864. С. 88; Она же. 2000. Т. 1. С. 158). Подобный размер имел и явленный в Казани чудотворный образ Божией Матери. В описи церковного и ризничного имущества тобольского Знаменского мон-ря 1809 г. К. Т. и. названа «шестилистовой» (по числу использованных листов сусального золота). В Казанской ц. существовало еще неск. Казанских икон — в алтаре, слева от царских врат (храмовая) и в нижней ц. свт. Николая Чудотворца. Судьба К. Т. и. неизвестна. Сохранилась ее архивная фотография нач. XX в., рядом с которой имеется надпись: «Тобольская Казанская. В Тобольск. Знаменск. мон.» (ПФА РАН. Ф. 155. Оп. 2. № 173). К этому времени икона находилась под потемневшей олифой. По иконографии, типу ликов Божией Матери и Иисуса Христа, манере письма, с широкими белильными высветлениями, икону можно датировать сер. XVII в., но не исключено, что она могла относиться к более раннему времени и позднее поновляться. Икона вставлялась в раму с шитой золотыми, серебряными и шелковыми нитями ризой, видимо 1-й пол. XVIII в., с изображением по сторонам преподобных Зосимы и Савватия Соловецких (храм во имя этих святых находился в Знаменском монастыре до пожара 1759), а сверху — композицией «Коронование Богородицы» (РГИА. Л. 12). Внизу, «посреди ткани», имелись силлабические стихи, посвященные Божией Матери (Сулоцкий. 1864. С. 88–89; Она же. 2000. Т. 1. С. 158). Они могли появиться в Тобольске после 1702 г., когда на Тобольскую архиерейскую кафедру стали назначать малороссов, многие из к-рых были выпускниками КДА. Первое уч-ще, ставшее в посл. семинарией, было открыто в Тобольске в 1702–1703 гг. митр. Тобольским и Сибирским Филофеем (Лещинским). По благословению митр. Павла (Конюсевича) настоятель тобольского Знаменского мон-ря архим. Михаил (Миткевич) стал первым преподавателем богословия и ректором Тобольской семинарии, куда были приглашены наставниками ученые киевские иеромонахи Савватий (Исаевич) и Вениамин (Бялковский).

В каменной Казанской ц. Знаменского мон-ря К. Т. и. стояла за правым клиросом в резном позолоченном киоте с надписью о ее истории и построении Казанской ц. (Преображенская церковь в Тобольском Знаменском мон-ре // Тобольские Ев. Ч. неофиц. 1885. № 16, 17. С. 394; позднее киот находился в Преображенской ц. Знаменского мон-ря). На юго-зап. стороне киота, под иконой, был помещен план К-поля, в к-ром главной святыней почиталась икона Божией Матери «Одигитрия» (явленная Казанская икона была названа «Одигитрией» свидетелем ее обретения митр. Казанским Ермогеном); в XVII в., после установления царем Алексеем Михайловичем в 1649 г. общерус. празднования Казанской иконе, она становится главной рус. «Одигитрией» (Чугреева. 2004. С. 49–56). В переписи ценного имущества Знаменского мон-ря 1757 г. К. Т. и. значится среди «окладных» икон. Ее оклад был серебряным, позолоченным, резным, с чеканными венцом и гривной, 9 большими и 30 малыми камнями в венцах, жемчужными обнизями. Опись 1855 г. дает описание оклада (видимо, более позднего) как серебряного, позолоченного, «чеканной работы», с 3 «белыми камнями» в венце на «алой фольге» (упоминающимися в описи 1809 г.), на венце Божией Матери имелась корона с мелкими камнями, убрус шит мелким жемчугом (РГИА. Л. 12). Камни на этом чеканном окладе описаны как драгоценные (Сулоцкий. 1864. С. 88; Он же. 2000. Т. 1. С. 158).

От К. Т. и. совершались многочисленные исцеления. В рукописной тетради, хранившейся в Знаменском мон-ре, летописец приводит 44 чуда (Матвеев. 1899. С. 11). В Тобольском церковном древлехранилище находился рукописный сборник XVIII в., содержащий описание чудес от иконы Спасителя в кафедральном Софийском соборе, от К. Т. и. в Знаменском мон-ре и от Абалакской «Знамение» иконы Божией Матери (Юрьевский А., свящ. Протодиака. Матфей Мартынов // Тобольское церк. древлехранилище. Тобольск, 1902. Вып. 1. С. 7). По свидетельству «Черепановской» летописи, К. Т. и. прославилась «во чудесех во всех Сибирских городах и в прочих селениях Российских» (Летопись Сибирская. С. 247). Крестные ходы с К. Т. и. совершались в Тобольске

в дни празднования Казанской иконе — 8 июля, 22 окт. и во вторник Светлой седмицы (традиция шестивий в этот день с иконой Божией Матери «Одигитрия» существовала в К-поле), но позже — лишь 8 июля. К этому дню в Знаменский мон-рь доставляли Абалакскую икону, которую приносили из Абалака в Тобольск и ставили для поклонения в кафедральном Софийском соборе. Многотысячные толпы богомольцев стекались в Тобольск помолиться 2 чудотворным иконам (Принесение в Тобольск Абалакской иконы Божией Матери // Тобольские Ев. Ч. неофиц. 1883. № 13, 14. С. 290–292). Крестный ход во вторник Светлой седмицы совершался в посл. лишь братией Знаменского мон-ря вокруг обители (Архипастырское богослужение в Знаменском мон-ре 10 апр. с. г. // Там же. 1884. № 8. Ч. неофиц. С. 189). В XVII в. К. Т. и. широко почиталась в Сибири. Известно о строительстве здесь деревянных Казанских храмов: в 1650 г. — в Исетском остроге, в 1679 г. — при вратах Илимского острога (находится в Иркутском архитектурно-этнографическом музее «Тальцы»).

Сохранилась пядничного размера Казанская икона, происходящая из древлехранилища кафедрального тобольского Софийского собора (1-я пол. XVIII в., ТГИАМЗ; воспроизв. фрагмента: Велижанина Н. Г. К истории иконописания в Зап. Сибири // Традиц. обряды и искусство рус. и коренных народов Сибири / Отв. ред.: Л. М. Русакова, Н. А. Миненко. Новосиб., 1987. С. 136. Рис. 5). Судя по особенностям стиля, в к-ром опосредованно прослеживается влияние мастеров Оружейной палаты, она могла быть написана в Тобольске, где традиции местного иконописания формируются в XVII в. под влиянием Москвы и др. важных художественных центров (Соль Вычегодская, Вел. Устюг). В 1675 г. в Тобольске лучшим считался «живописец» Знаменского монастыря Мирон Кириллов (Сулоцкий А., прот. Ист. сведения об иконописании в Сибири // ЧОИДР. 1864. Кн. 3. Отд. 5. С. 29–51). Дошедшие Казанские иконы из регионов Сибири относятся к XVIII–XIX вв.

Арх.: ГАТот. Ф. И–70. Оп. 1. Д. 10: Перепись ценного казенного движимого и недвижимого имущества Тобольского муж. Знаменского мон-ря, 1757 г. Л. 6; Там же. Ф. И–70. Оп. 1. Д. 88: Тобольский Знаменский муж. мон-рь: Опись церк. и ризничного имущества, 1809 г.

Л. 5–7 об.; РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Ед. хр. 3138. Опись церквам и церк. имуществу Тобольского Знаменского мон-ря, составленная в 1855 г. и сверенная с наличностью вещей в 1856 г. Л. 9 об.— 12.

Ист.: Летопись Сибирская: Начало имеет от времени вступления в походе атамана Ермака Тимофеевича, к-рым она страна покорена Российской державе, и о всех произшедших в сей стране древних и по нынешнее время бывших делах / Собрана в Тобольску ямщиком Иваном Леонтьевым сыном Черепановым в 1760 г. «Черепановская» летопись: Список с рукописи, принадлежащей б-ке Тобольской духовной семинарии, 1-я пол. XIX в. // ТГИАМЗ. Кп 12531. С. 246–247.

Лит.: [Казанский П. С.] Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, открывшаяся в явлениях чудотворных Ея икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 28–31; Абрамов Н. А. Старинные иконы в Тобольской епархии // ИИАО. 1859. Т. 1. Вып. 6; Мат-лы для истории икон и иконописания. Стб. 353; Сулоцкий А., прот. Икона Казанской Божией Матери, что в Тобольском Знаменском мон-ре // Он же. Описание наиболее чтимых икон, находящихся в Тобольской епархии. СПб., 1864. С. 88–96; он же. То же // Он же. Соч. Тюмень, 2000. Т. 1: О церк. древностях Сибири. С. 157–164; Многочтимые иконы в Зап. Сибири. Омск, 1881. С. 2; Хронологический обзор церк.-ист. событий Сибири, в 300-летний период ее существования // Тобольские Ев. Ч. неофиц. 1883. № 3. С. 63–66; № 8. С. 164–167; Снегирева С. И. Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 1898. С. 305–308 (перезд.: М., 2010. С. 296–299); Матвеев Д., свящ. Ист. описание Тобольского Знаменского мон-ря и чудотворная икона Божией Матери, находящаяся в нем. Тобольск, 1899. С. 5–17; Бухарев И. Иконы. 1901, 1994. С. 101–103; Сибирский П. По святым местам Сибири // Сибирский наблюдатель. Томск, 1902. Кн. 9. С. 99–102; Поселянин Е. Богоматерь. 1909, 1993. С. 432–434; Ромодановская Е. К. Сибирские повести об иконах (XVII — нач. XVIII в.) // Сибирь периода феодализма: Сб. ст. Новосибир., 1968. Вып. 3: Освоение Сибири в эпоху феодализма (XVII–XIX вв.). С. 84–85, 95–96; она же. Сказание о явлении Казанской иконы Богородицы в Тобольске // Христианство и Церковь в России феод. периода: Мат-лы. Новосиб., 1989. С. 45–58; Лит. памятники Тобольского архиерейского дома XVII в. / Подгот. текстов, коммент.: Е. К. Ромодановская, О. Д. Журавель. Новосиб., 2001. С. 192–195; Чугреева Н. Н. История Тобольской Казанской иконы Богоматери // ВИ. 2011. № 6. С. 161–165.

Н. Н. Чугреева

Казанская Чимеевская икона Божией Матери (К. Ч. и.), главная святыня Казанской иконы Божией Матери муж. мон-ря в дер. Чимеево Белозерского р-на Курганской обл. Согласно устному преданию, икону, стоявшую вертикально в воде и плывущую против течения р. Няп (приток р. Тобол), увидели играющие у реки дети. Они позвали взрослых, и те с благоговением вынули образ из воды, поставили его в деревянной ц. во имя св. равноапостольных Константина и Елены. Учи-

тывая, что 1-е упоминание о Чимееве относится к 1681 г., можно предположить, что постройка Константино-Еленинского храма в слободе может относиться самое раннее к посл. четв. XVII в.

Одновременно с чудесным обретением образа Божией Матери в сосновом бору близ Чимеева забил родник. Появление источника связали с пришествием в Чимеево иконы Царицы Небесной: из-за болот вода в чимеевской округе была плохого качества, родниковая же вода оказалась необыкновенного вкуса и чистоты. Вскоре было замечено, что вода помогает и от разных недугов.

5 нояб. 1770 г. в храме случился пожар. На пепелище чудесно обрели образ Божией Матери, на этот раз невредимо вышедший из огня. Жителями было принято решение построить новый храм. Священники Петр Петров и Алексий Кокшарский ходатайствовали об этом перед Варлаамом, еп. Тобольским, и благословение было получено. 9 окт. 1774 г. храм во имя равноапостольных Константина и Елены освятил игум. Далматовского мон-ря Маргарит. В 1797 г. к храму был пристроен придел, к-рый освятили в честь Казанской иконы Божией Матери.

Вскоре после этих событий жители Чимеева, близлежащих сел и деревень в благодарность Пресв. Богородице за помощь пожаловали для Ее чудотворной иконы чеканную серебряную ризу с золочеными нимбами и драгоценными камнями. Большой вклад сделал житель чимеевской слободы Иван Федорович Москвин.

К 80-м гг. XIX в. церковь, в которой находилась К. Ч. и., обветшала, и 26 янв. 1888 г. еп. Тобольский и всея Сибири *Авраамий (Летницкий)* благословил построить новый деревянный храм, освятив его в честь Казанской иконы Божией Матери, а 7 мая 1889 г. совершили его закладку.

К. Ч. и. имеет довольно большой размер (108×89 см; 3 скрепленные шпонками доски). Изображение соответствует традиц. изводу Казанской иконы, с той особенностью, что фигура Иисуса Христа поставлена неск. выше — почти от середины голени, чем на др. списках иконы (встречается на иконах с XVIII в.). На полях в 3/4-ном развороте изображены предстоящие прор. Илия (слева) и особо почитаемый на си-



Казанская Чимеевская икона Божией Матери. XVIII в. Оклад 2007 г. (Казанский собор Чимеевского мон-ря)

бир. землях свт. Модест, патриарх Иерусалимский. Нимбы Богоматери и Спасителя узкие, орнаментированы внутри языками пламени.

С К. Ч. и. совершали крестные ходы по уральским и зауральским городам. В храме велась летопись чудес от иконы, свидетельствующих о ее благодатной помощи и об исцелениях от нее.

После 1917 г. в храме продолжали совершаться регулярные богослужения. В 1937 г. Казанская ц. была закрыта. Иконы иконостаса и К. Ч. и. в драгоценном окладе остались на своих местах. В 1943 г. Ка-



Список Казанской Чимеевской иконы Божией Матери. 2005 г. Оклад кон. XVIII в.

(келейный корпус Чимеевского мон-ря)

занскую ц. переоборудовали под зернохранилище, иконы сорвали с иконостаса и сбросили алтарь. В этой связи упоминают о том, что чудотворный образ никак не могли сдвинуть с места, несмотря на применен-

ную силу. Председатель местного сельсовета хотел топором разрубить образ Божией Матери, но был отброшен невидимой силой, отчего у него открылось сильное кровотечение из носа и горла, и через 3 дня он умер.

10 апр. 1947 г. в храме возобновились богослужения. При храме



Часовня равноапостольных Константина и Елены у р. Пияп на месте обретения Казанской Чимеевской иконы Божией Матери. Фотография. 2001 г.

в честь Казанской иконы Божией Матери решением Свящ. Синода от 17 июля 2002 г. был учрежден муж. мон-рь.

С кон. 90-х гг. XX в. чудотворения от К. Ч. и. обрели новую силу, к ней возрос поток паломников не только из Сибири, но и из др. регионов России и из зарубежья. Тогда же возобновилась запись чудес от иконы. 22 марта 2004 г. по ходатайству Михаила (Раковолова), еп. Курганского и Шадринского, Патриарх Московский и всея Руси Алексей II благословил внести К. Ч. и. в Православный месяцеслов как чудотворный список Казанской иконы, определив день празднования 8 июля.

В 2005 г., когда праздновалось 60-летие победы над фашистской Германией, состоялся воздушный крестный ход с К. Ч. и. над Курганской обл.

В наст. время икона пребывает в Казанской ц. мон-ря слева, у солеи, в сооруженном в 2011 г. резном киоте с киворием. 15 июля 2007 г. на К. Ч. и. был возложен латунный сканный с драгоценными камнями оклад, над созданием к-рого в течение 5 лет трудились тюменские ювелиры. В первые годы XXI в. в Кургане был

написан точный список К. Ч. и., к-рый находится в келейном корпусе мон-ря; на список перенесен оклад К. Ч. и. кон. XVIII в. С 2005 г. список участвует в крестных ходах, замещая чудотворный образ. В мон-ре ежедневно читается акафист Казанской иконе Божией Матери; ведется запись чудес от иконы.

В 1979 г. трудами жителей дер. Чимеево был очищен св. источник. Над ним поставлена сень, увенчанная крестом; рядом сооружена купальня.

На берегу р. Нияп, на том месте, где, по преданию, была обретена икона, поставлена часовня, освященная 5 окт. 2001 г. во имя равноапостольных Константина и Елены.

Лит.: Русские мон-ри: Южный Урал и Зауралье. Новомосковск; М., 2007. С. 441–457.

Э. В. Ш.

Казанская Ярославская икона Божией Матери (К. Я. и.), прославилась в г. Романове (с 1822 Романов-Борисоглебск, ныне Тутаев Ярославской обл.), на Волге, в 1588 г. Обстоятельства появления иконы в Романове описаны в Сказании о К. Я. и., составленном романовцем посадским человеком Герасимом Трофимовым (повествование ведется от 1-го лица), известном в списках кон. XVII — нач. XIX в. Наиболее интересный список кон. XVII в. помещен в сб. «Звезда Пресветлая» (РГБ; см.: Турилов. 1975). Текст Сказания неоднократно публиковался в XIX в.

24 июля 1588 г. в городке Тетюши близ Казани Герасиму явилась Богородица с 2 мужами в белых ризах. Заповедав людям молиться, поститься, совершать крестные ходы, пребывать друг с другом в любви, Она повелела принести из Казани в Романов список явленной в 1579 г. иконы. Приехав в Казань, Герасим поведал о явлении Божией Матери владыке, воеводам и всем людям. Ночью ему вновь явилась Богородица и велела, не торгуясь, выменять в лавке у отрока икону, подобную явленной в Казани, к-рая будет чудотворной, и поставить в Романове в новом храме — в честь Казанской иконы с приделом Рождества Пресв. Богородицы. Герасим сделал все, как было указано. Он принес в Романов икону. Ее поставили в церкви Никольского мон-ря, близ которого находилась ц. Рождества Пресв. Богородицы. От принесенного из Казани образа последовали многочисленные чудеса. Первое чудо совершилось еще в Ка-

зани 2 авг. 1588 г., когда у Герасима, прикоснувшегося к иконе, правая рука, к-рой он не владел, стала здорова. С 1588 по 1603 г. в Сказании описывается 65 исцелений от разных недугов, более всего от слепоты. К почитаемому образу шло множество людей из окрестностей Романова, а также из дальних мест. К. Я. и. простояла в Романове 21 год, до событий Смутного времени. Ее украсили драгоценным окладом, но ц. в честь Казанской иконы романовцы не выстроили.

В 1609 г., в Смутное время, К. Я. и. попала в Ярославль. О событиях в Ярославле рассказывает «Повесть



Казанская
Ярославская икона Божией Матери
в раме и окладе. Фотография. Нач. XX в.

о построении Нового девича монастыря в Ярославле», написанная ок. 1609–1610 гг., вероятно жителем Ярославля из среды духовенства или посадских людей, соединенная со Сказанием Герасима Трофимова (РГБ). Один из списков «Повести...», очевидно в первоначальной, краткой редакции, был сделан в 1720 г. клириком ярославской ц. свт. Николая Чудотворца («Никола Рубленый») свящ. Феодором Петровым (Бычков Ф. А. Заметка о хронографе ярославского свящ. Феодора Петрова. М., 1890. С. 9–15). Из «Повести...» известно о событиях Смутного времени в Ярославле и о значении К. Я. и. В то время в земские старосты города был выбран один из лучших торговых людей, посадский человек Василий Лыткин, принадлежавший к крупному ярославскому купеческому роду (Смирнов Я. Е. Библиотека ярославских купцов Лыткиных

в 1-й пол. XVII в.: (Проблемы историогр. и источниковедческого изуч.) // Чт. по истории и культуре древней и новой России: Мат-лы конф. (Ярославль, 7–9 окт. 1998 г.). Ярославль, 1998. С. 90–91). Он много делал для защиты ярославцев от «литовских людей и русских воров», позднее жертвовал крупные средства на ополчение. После Смуты, в 1622 г., вместе с братом Георгием (Третьяком) Василий был пожалован чином «гостя».

Зимой 1608/09 г. ополчение север. рус. городов побило интервентов в Романове, но на 2-й неделе Великого поста он был вновь взят и разорен одним из отрядов пана Гальбовича. Во время осады Романова поручик литов. Стравинского полка «литвин» Яков Любский, называвший себя православным, взял из Никольской ц. К. Я. и. «со всею утварию и с киотом», и никто не помешал ему (Герасим Трофимов к этому времени уже принял постриг с именем Галактион и находился в ярославском Спасо-Преображенском мон-ре). Любский привез образ в Ярославль. Узнав об этом, архи-



Рама от Казанской Ярославской иконы
Божией Матери. 90-е гг. XVII в.
Иконописец Лаврентий Севастьянов (?)
(ЯХМ)

мандрит Спасо-Преображенского монастыря Феофил и мн. богатые, знатные люди города пытались выкупить икону, но Любский отдал ее Лыткину, по Сказанию — безвозмездно, по

свидетельству Лыткина — за выкуп. На следующий день, в 3-ю неделю Великого поста, в воскресенье, 19 марта, Лыткин поставил чудотворную икону в своем Димитриевском приходе, на посаде, в храме Похвалы Пресв. Богородицы, где она простояла 6 недель. В марте 1609 г. присланные войска под началом воевод Никиты Вышеславцева и Евсевия Рязанова побили интервентов в Пошехонье, взяли Романов, а 8 апр., в Лазареву субботу, — Ярославль. Ярославцы стали спешно укреплять город: сделали малый острог вокруг города по валам и большой — по слободам. В это время известному благочестивым житием клирику Крестовоздвиженской ц. диак. Елеазару, молившемуся Пресв. Богородице, было повеление от К. Я. и., чтобы воинские и посадские люди воздвигли в Ярославле храм в честь Казанской иконы. Но 30 апр., в Неделю жен-мироносиц, вновь большая сила подошла к городу: «русские воры», полки Лисовского, Микулинского и Будзило, поляки, литовцы, запорожские казаки, романовские мурзы с татарами. Большой острог проломил, изменой проникли на посад и выжгли его. Люди в страхе бросались в Волгу, множество утонуло. Ночью священники перенесли К. Я. и. в более безопасное место — в ц. Рождества Христова за рвом и валом, на берегу Волги, выстроенную ярославскими купцами Акиндином и Гурием Назарьевыми. Жители Ярославля укрепились в малом остроге, Рубленом городе (кремле) и Спасо-Преображенском мон-ре. Жен. мон-рь Рождества Пресв. Богородицы, недалеко от Спасо-Преображенского, поляками был сожжен и разграблен. Штурм неприятеля длился 2 дня, не прекращался и ночью. В ночь на 5 мая ярославцы сделали вылазку, отняли у «воров» зажигательные снаряды и знамена и взяли пленных, бились до полудня и одолели врагов. Приступы города вновь повторились, ярославцы держались «Божию помощью, и Пречистыя Богородицы заступлением, и молитвами святых чудотворцев ярославских». Осаждавшие простояли под Ярославлем еще 5 недель. Наконец, поляки отошли к Костроме. В эти дни вновь диак. Елеазару и старцу Галактиону от К. Я. и. было повеление без всякого замедления построить храм в честь иконы в том месте, где укажет Богородица. Все



Казанская Ярославская икона
Божией Матери,
с ярославскими святыми. Кон. XVIII в.
(ИАХМНИ)

жители Ярославля, бояре и дворяне, посадские и ратные люди, просили у Бога милости и ходили много дней по городу крестными ходами. Место для храма было выбрано в малом



Казанская Ярославская икона
Божией Матери. 1881 г.
(Казанский собор Казанского
Богородицкого мон-ря в Ярославле)

остроге, у земляного вала, недалеко от Спасо-Преображенского мон-ря. Вскоре ярославцы послали диак. Елеазара к Иоасафу, архиеп. Вологодскому и Великопермскому (Филарет, митр. Ростовский, в это время был в плену у Тушинского вора), с просьбой об освящении деревянного Казанского храма, куда торжественно перенесли К. Я. и. из ц. Рождества Христова на берегу Волги. Победа над польско-литов. интервентами в Ярославле в 1609 г., явившаяся началом освобождения России, была одержана с К. Я. и.

В ныне существующей каменной ц. Рождества Христова (1644) Казанский придел был освящен в память о пребывании здесь прославленного образа; во фресках 1682–1683 гг. на сев. стене храма изображено 4 сцены из истории явления иконы в Казани в 1579 г. В храме Рождества Христова существовал один из ранних списков К. Я. и. В росписи Казанского придела 1-й пол. XIX в. на зап. стене — сцены обретения явленного образа в Казани. Большая (103×80 см) К. Я. и. посл. трети XVII в. ярославского письма стояла в местном ряду Казанского придела храма Рождества Христова (ЯХМ) (Похвала Богоматери: Иконы Ярославля XIII–XX вв. из собр. ЯХМ: Кат. выст. М., 2003. С. 289. Кат. 11. Ил на с. 28; Ярославский худож. музей. 2007. С. 136. Кат. 31. Ил. на с. 58).

В 1610 г. был основан девичий *ярославский в честь Казанской иконы Божией Матери мон-рь*; 72 сестры пришли сюда из разоренной обители Рождества Пресв. Богородицы. Романовцы жалели об утрате святыни и ходатайствовали о возвращении ее в Романов, однако по патриаршему и царскому суду она была оставлена в Ярославле, а в Романов было указано сделать список в окладе, «со всем прикладом», и поставить там же, где прежде стоял чудотворный образ, о чем говорится в грамоте патриарха Ермогена от 29 июня 1610 г. (Список с Патриаршей грамоты: О чудотворном образе Пречистыя Богородицы Казанския, что в Ярославле в девичьем монастыре // *Лебедев*. 1864. С. 79). Список отправили в Романов 2 марта 1611 г.

К. Я. и. была небольшой и являлась ранним списком, 80-х гг. XVI в., обретенного в 1579 г. в Казани образа. В соборе ярославского Казанского мон-ря она стояла, по описаниям XIX в., как и явленная в *Казанском Богородицком мон-ре*, в местном ряду иконостаса, слева от царских врат, в раме с клеймами. По богатству убранства образ считался едва ли не первым в Ярославле. Судьба К. Я. и. в наст. время неизвестна. Сохранились фотография нач. XX в. (см.: Альбом видов Ярославского Казанского жен. мон-ря: 1610–1910 гг. Б/м., б/г. Ил.) иконы в драгоценном окладе и раме и эта же рама от образа 90-х гг. XVII в. с клеймами Повести митр. Ермогена и Сказания о К. Я. и. (ЯХМ). Рама, судя

по манере письма, написана в Ярославле в 90-х гг. XVII в. Лаврентием Севастьяновым (?) (Кузнецова. 2002. С. 71–73). По среднику рамы, куда вставлялась чудотворная икона, определяется размер образа (28,7×24,3 см). В 16 клеймах рамы кроме событий явления иконы Божией Матери в Казани в 1579 г. и 2 чудес от нее, описанных в Повести митр. Ермогена, в 4 нижних, самых крупных клеймах изображена история К. Я. и.: в клейме 13 — явление Пресв. Богородицы Герасиму Трофимову в Тетюшах; Герасим приезжает в Казань и рассказывает владыке и воеводам о явлении Богородицы; в клейме 14 — Богородица ночью велит Герасиму выменять в лавке у иконописца Казанскую икону, к-рая будет чудотворной; Герасим выменивает икону и отправляется с ней по Волге в Романов; в клейме 15 — разорение Романова литовцами; Яков Любский берет икону из Никольской ц. Романова и привозит в Ярославль; в клейме 16 — принесение Любским иконы земскому старосте Василию Лыткину (воспроизведение клейм с надписями см.: Чугреева. 2003. С. 12–14. Ил. 5–7 на с. 12–13). Четыре нижних клейма расположены по сторонам большого образа Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в центре рамы, прославление его состоялось в Москве в 1688 г., незадолго до написания рамы.

Сохранился список К. Я. и. кон. XVIII в. (ИАХМНИ) с надписью: «Истинное подобие чудотворнаго ѡбра[за] Пре(с)тыа Б(д)цы Казанскіе монастыре девическом граде ярославле в *ЗПЗ [7087, т. е. 1579]», справа на фоне иконы — избранные Ярославские святые, что встречается на нек-рых др. Казанских иконах XIX в. Известен иконный образец (обратного перевода) с нее 1811 г. ярославского мастера К. И. Смирнова (Рутман. 2010. Ил. на с. 24, 27). Сохранившаяся прорись XIX в. (датировка по бумаге) клейма с редким сюжетом «Явление Божией Матери с 2 святителями Герасиму Трофимову» (ЦМиАР) (Чугреева. 2003. Ил. на с. 15), сделанная, видимо, с более раннего изображения, говорит о том, что существовали неизвестные в настоящее время рамы с клеймами, связанные с историей К. Я. и.

Икона, имевшая драгоценный оклад уже в 1610 г., и рама 90-х гг.

XVII в., судя по архивной фотографии и описаниям XIX в., были украшены серебряными позолоченными окладами с камнями и жемчугом. На чудотворный образ была наложена шитая жемчужная риза с большими венцом и цатой с изображением Благовещения и 2 большими прямоугольными подвесами по сторонам, заходящими на раму. Сохранилась шитая риза 1881 г. (с камнями, со стеклами, с бисером, со стеклярусом, с перламутром, а также с изображением Благовещения на цате), близкая по времени и мотивам декора к украшавшей К. Я. и. (ЯИАМЗ) (Грязнова Н. А. Сокровища Ярославля: Рус. декоративно-прикладное искусство XIII–XIX вв. в собр. Ярославского музея-заповедника. М., 2009. С. 394. Кат. 220. Ил. на с. 395; Сокровища древнего Ярославля: Старинные ткани и произведения лицевого и орнаментального шитья / Авт.-сост.: С. Е. Блажевская, А. В. Зубатенко. М., 2010. С. 91. Кат. 60 с ил.).

Н. Н. Чугреева

В ярославском Казанском мон-ре деревянный храм в честь Казанской иконы по благословиению Варлаама, митр. Ростовского и Ярославского, в 1649 г. на средства жителей города был заменен каменным трудами священника мон-ря Ермила Михайлова (впосл. протопресвитер Успенского собора Ярославля). В сер. XVII в. в мон-ре подвизалось более 100 монахинь. Существующий ныне большой каменный Казанский собор 1835–1838 гг. (освящен в 1845) выстроен на месте снесенного аварийного храма 1649 г. в классицистических формах. В 1910 г. в обители подвизалось ок. 400 сестер. В 1918 г. мон-рь упразднен. Сестер перевели в *Толгский мон-рь*, а К. Я. и. в 1921 г. была перенесена в Крестовоздвиженскую ц. Ярославля, откуда ее похитили 11 окт. 1925 г. В 1997 г. начались богослужения в подклетной части Казанского собора, 1 авг. 1998 г. обитель открыли.

Ныне в мон-ре особо почитается список К. Я. и., написанный сестрами мон-ря в 1881 г. (благословение игум. Феофании в дар священнику обители Иоанну Крылову). В 70-х гг. XX в. этот список был отдан архим. Михею (впосл. архиепископ Ярославский и Ростовский) с наказом вернуть его в мон-рь, когда в нем возобновится монашеская жизнь, что и было сделано сразу после откры-

тия монастыря; публикуется во всех монастырских изданиях. Икона имеет оклад (золото, серебро с позолотой, драгоценные камни — турмалин и хризопраз) ювелирной работы, выполненный в 2009–2010 гг. Валерием Созиновым из приношений (крестиков, колечек и т. п.) к иконе в благодарность за испол-



Казанская Ярославская икона
Божией Матери в Казанском соборе
Казанского Богородицкого мон-ря
в Ярославле

нение просимого, и множество драгоценных прикладов (т. к. от иконы продолжают происходить чудеса, ведется их запись).

Крестные ходы с К. Я. и. совершались из Ярославля дважды в год в др. города епархии, с 1761 г. — ежегодно в Романов. С 1781 г. во время крестного хода икона 3 недели стояла в Романове в выстроенном в 1758 г. каменном Казанском (Преображенском) храме под горой, на берегу Волги, а затем переправлялась в Крестовоздвиженский собор Борисоглебска, на др. сторону реки. С 1800 г. ежегодный крестный ход совершался в Рыбинск. С 2000 г. совершается ежегодный общегородской крестный ход до Казанской часовни, сооруженной в память создания ополчения Минина и Пожарского, в 2002 г. возрожден крестный ход до г. Тутаева. Ныне в крестных ходах выносятся почитаемый в Казанском ярославском мон-ре список К. Я. и., перед которым молится множество людей, прибывающих в мон-рь из разных регионов России.

Игум. Екатерина (Гиева)

Арх.: РГБ, Ф. 310. № 398. Л. 86–96 об. [Сказание, кон. XVII в.]; ОПИ ЯМЗ. №. 15323 [Сказание, 2-я пол. XVIII в.]; №. 15016 [Сказание, 1800-е гг.]; №. 15140 [Сказание, 1820 г.]. Лит.: [Казанский П. С.]. Слава Пресв. Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, открывшаяся в явлениях чудотворных Ея икон в России. М., 1853. Ч. 3. Отд. 3. С. 31–34; [Лебедев А. Н.]. Ярославский Казанский жен. мон-рь. Ярославль, 1864. С. 55–72; [он же]. Сказание о чудесах Пречистой Богородицы и явлении Казанския Ея иконы, яже есть во граде Ярославле в девичьем мон-ре // Ярославские Ев. 1877. Ч. неофиц. № 29. С. 225–229; № 30. С. 235–239; № 32. С. 252–256; № 28. С. 217–220; Морев Ф., прот. Сказание о чудотв. иконе Божией Матери Ярославско-Казанской и основание Ярославского Казанского жен. мон-ря. Ярославль, 1890. С. 53–56; Снегирева С. И. Земная жизнь Пресв. Богородицы. СПб., 1898. С. 314–316 (перизд.: М., 2010. С. 305–307); Бухарев И. Иконы. 1901, 1994. С. 106; Поселянин Е. Богоматерь. 1909, 1993. С. 434–435; Лукьянов В. В. Краткое описание колл. рукописей Ярославского обл. краевед. музея // Краевед. зап. Ярославль, 1958. Вып. 3. № 152(91), 654(780), 657(437); Турилов А. А. Малоизвестные памятники ярославской лит-ры XVI — нач. XVIII в.: (Сказания о ярославских иконах) // АЕ за 1974 г. М., 1975. С. 172–174; Солодкин Я. Г. «Сказание кратко о новом девичьем монастыре, что в Ярославле в остроге большой осыпи, и о чудотворном образе Пречистой Богородицы» // СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 383–385; Ярославский Казанский девичий мон-рь. Ярославль, 1999; Кузнецова О. Б. К проблеме атрибуции «Рамы с 20 клеймами истории ярославской Казанской иконы Богоматери» из собр. ЯХМ // VI науч. чт. памяти И. П. Болотцевой: Сб. ст. Ярославль, 2002. С. 67–74. Ил. 7–10; она же. Работы кустомичей в Ярославле и их влияние на местный стиль иконописи кон. XVII — нач. XVIII в. // IX науч. чт. памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2005. С. 35–36; Кузнецова О. Б., Федорчук А. В. Каталог выст. Ярославского художественного музея: Ярославская икона 16–19 вв. М., 2002. С. 58. Кат. 28. Ил. на с. 59; Казанский девичий мон-рь в Ярославле. Ярославль, [2002]. Ил.: Агафангела [Гавва], инокия. Ярославский Казанский жен. мон-рь: Его святыни и история. Ярославль, 2003. С. 3–6. Ил. перед с. 1, с. 4–5, 8–9; Чугреева Н. Н. «Державная Заступница»: Чудотв. иконы Богородицы Казанской в Смутное время. Ярославская и Московская // Светильник. 2003. № 1(2). С. 9–15. Ил. 2, 5–8 на с. 5, 11–13, 15; она же. Почитание Казанского образа Богоматери в Романове и изображение его в произведениях романовских мастеров // XIII Золотаревские чт.: Мат-лы науч. конф. (26–27 окт. 2010 г.). Рыбинск, 2010. Т. 1. С. 162–166; она же. Казанские иконы Богоматери XVII–XVIII вв. с клеймами Сказаний // Филевские чт.: Тез. X науч. конф. 14–16 дек. 2010 г. М., 2010. С. 83–84; Рутман Т. А. Храмы и святыни Ярославля. Ярославль, 2005. С. 373–375. Ил. на с. 375; она же. Ярославский Казанский жен. мон-рь. Ярославль, 2010. С. 15–26, 111–125. Ил. на с. 16–17, 20–21, 113–114; Ярославский худож. музей: 101 икона из Ярославля: Кат. выст. М., 2007. С. 26, 136. Кат. 33. Ил. на с. 62; Акафист Пресв. Богородицы в честь чудотворной Ее иконы Казанской: Казанский жен. мон-рь. 1610–2010. Ярославль, 2010. Ил. на внутр. обложке.

Н. Н. Чугреева

«КАЗАНСКАЯ ИСТОРИЯ» («История о Казанском царстве», «Казанский летописец»), повествование о русско-татарских отношениях со времени образования Золотой Орды с преимущественным вниманием к истории Казанского ханства и его отношениям с Россией; повествование доведено до взятия Казани царем Иоанном IV Васильевичем Грозным в 1552 г. Сочинение пользовалось большой популярностью (сохр. более 200 списков, самые ранние относятся к нач. XVII в.). Памятник дошел в ряде редакций. Первые 2 редакции датируются кон. XVI — нач. XVII в., их сопоставление дало возможность восстановить первоначальный текст, написанный в 60-х гг. XVI в. Автор произведения — рус. человек, к-рый попал в плен в Казань, служил казанским ханам, принял мусульманство, научился тюрк. языку и читал татар. книги; во время взятия Казани он ушел из города и снова принял Православие.

Написанная в годы обострения отношений Иоанна IV со знатью, «К. и.» показывает, что автор активно поддерживал в этом конфликте царя. Книжник обвинял бояр в том, что они вступали в предательский сговор с казанцами, не хотели вести войну против Казанского ханства, предлагали снять осаду с города, и лишь царь заставил их сражаться и довести войну до победного конца. Как показали текстологические исследования, при работе над сочинением автор использовал обширный круг древнерусских источников, прежде всего памятники летописания XV–XVI вв. Особый интерес представляют переданные автором татарские предания, которые он слышал во время пребывания в Казани, а также его сообщения о событиях, происходивших там в сер. XVI в., которые он мог наблюдать лично. Предлагаая и комментируя тексты исторического содержания, автор допускал многочисленные ошибки, что заставляет относиться с осторожностью к его сообщениям о происшествиях, которых он лично не видел.

Для истории Русской Церкви важны сведения в «К. и.» о фактах времени осады Казани, которые не нашли отражения в офиц. летописании. Так, автор сообщает о приезде в русский военный лагерь под Казанью монахов Троице-Сергиева

мон-ря (см. *Троице-Сергиева лавра*) со св. водой и с образом «Явление Пресв. Богородицы с апостолами игумену Сергию». С этого времени в осаде города наступил перелом в пользу русских. В «К. и.» описывается также явление 12 апостолов и свт. Николая Чудотворца, молившего апостолов о помощи православным; во время моления последовал ответ Бога: «Отныне буди благословено место сие». В произведении рассказывается о явлениях свт. Николая сыну боярскому с приказом, чтобы царь «приступал к граду», а также о том, что и русские пленные, и «многие варвары» видели прп. Сергия Радонежского, подметавшего город перед приходом рус. войск.

Эти рассказы автор «К. и.» почерпнул из повестей о Казанском походе, вскоре после взятия города написанных келарем Троице-Сергиева мон-ря Адрианом (Ангеловым), к-рый вместе с др. троицкими монахами привез царю св. воду. Автор «К. и.» передал эти повествования с рядом сокращений: в частности, он пропустил рассказ о поездке царя в Троице-Сергиев мон-рь перед походом и о его молитве у гробницы прп. Сергия. К троицкому источнику, вероятно, восходит и рассказ в «К. и.» о чудесах, совершившихся от иконы прп. Сергия в храме, посвященном преподобному, в основанной перед взятием Казани крепости Ивангород (ныне Свияжск). После молитв перед иконой прп. Сергия исцелялись больные, изгонялись бесы, получали освобождение пленники. В «К. и.» говорится, что до основания Ивангорода жители слышали церковный звон и видели «калугера, ходяща ту со крестом». Благодаря включению этих рассказов в столь популярный памятник, как «К. и.», они стали широко известны рус. обществу в XVII–XVIII вв. Изд.: Казанская история / Подгот. текста, вступ. ст. и примеч.: Г. Н. Моисеева. М.; Л., 1954; Казанская история / Подгот. текста, пер.: Т. Ф. Волкова // БЛДР. 2000. Т. 10. С. 252–509.

Лит.: Кунцевич Г. З. История о Казанском царстве, или Казанский летописец: Опыт ист.-лит. исслед. СПб., 1905; Волкова Т. Ф. «Казанская история» и ист.-публицистическое повествование Моск. Руси 2-й пол. XVI в.: АКД. Л., 1982; она же. «Казанская история» и троицкие лит. памятники о взятии Казани: К вопросу об ист.-лит. особенностях «Казанской истории» // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 104–117; она же. Казанская история // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 450–458 [Библиогр.].

Б. Н. Флора

КАЗАНСКАЯ НОТАЦИЯ [казанское знамя], рус. безлинейная система записи мелоса, использовавшаяся гл. обр. для многоголосного *строчного пения* и *демественного пения*. Ограниченное число знаков К. н. применялось для записи ранних гармонизаций *знаменного распева* и *греческого распева*.

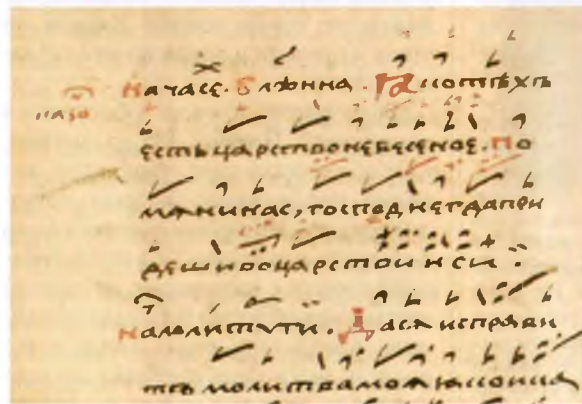
История изучения. С сер. XIX и до 20-х гг. XX в. исследователи не подвергали сомнению наличие К. н. По поводу времени возникновения многоголосия и названия нотации, его фиксирующей, исследователи были единодушны: многоголосное пение было изобретено *государевыми певчими дьяками царя Иоанна IV Васильевича Грозного*; нотация, составленная для его записи, названа казанской в честь завоевания Казанского ханства в 1552 г. Первым это мнение высказал И. П. Сахаров, никак не обосновав его (Сахаров. 1849. Т. 61. С. 157; Т. 63. С. 9), позднее с небольшими модификациями оно было повторено в работах др. исследователей (Разумовский. 1867–1869. С. 184, 218; Металлов. 1893. С. 41; Смоленский. 1901. С. 54; Преображенский. 1907. С. 10; Финдейзен. 1928. С. 313).

В решении вопроса о графике К. н. среди исследователей указанного периода можно выделить 2 т. зр. Сахаров, прот. Димитрий Разумовский и прот. Василий Металлов считали, что казанское знамя образовано из соединения столбовых крюков (см. *Знаменная нотация*) с демественными (см. *Демественная нотация*) (Сахаров. 1849. Т. 63. С. 9; Разумовский. 1867–1869. С. 184; Металлов. 1893. С. 41). С. В. Смоленский и Н. Ф. Финдейзен расценивали графику К. н. как производную от столбовой нотации (Смоленский. 1911. С. 99; Финдейзен. 1928. С. 313). Вероятно, это различие во мнениях о графике К. н. было следствием малой степени изученности этой знаковой системы (к-рая в дореволюционной рус. муз. медиевистике не являлась предметом специального анализа) и общей неразработанности проблематики русского церковнопевч. искусства.

Наибольшее внимание К. н. уделили Сахаров и Финдейзен. Сахаров помимо постановки проблемы К. н. составил описание «Ключа казанского знамени», в к-ром выделил 2 раздела. В 1-м разд. — «Имена казанскому знамени, иже не обрета-

ется в столбовом знамени», по словам исследователя, показано 12 основных знаков с их вариантами: сокольице, голубчик, скамейца, слогия, ключик, переводка, осока, врахия, стрела, крюк, мечик, взглас; при них помещено более 100 вариантов. 2-й разд. озаглавлен «Изложение существенно столбового значения с казанским, которое знамя с коим поется. Так, статья светлая столбовая равняется параклиту казанскому, статья мрачная столбовая равняется простому крюку казанскому, переводка столбовая равняется светлому крюку казанскому» (Сахаров. 1849. Т. 63. С. 10). Приведенные характеристики позволяют заключить, что ученый описал список казанской азбуки, несохранившийся или пока не обнаруженный.

Финдейзен, основываясь на документах, опубликованных В. М. Ун-



Блаженна с указанием «казан». Певч. сборник. 70–80-е гг. XVI в. (РГБ. Троиц. № 436. Л. 31 об.)

дольским (Ундольский. 1846), уделяет особое внимание создателям многоголосного пения. Первым из них он считает новгородца Василия Рогова (впосл. митр. Ростовский Варлаам), жившего во 2-й пол. XVI в., к-рый славился как «знаменному и троестрочному, и демественному пению распевщик и творец» (Финдейзен. 1928. С. 153). По мнению Финдейзена, «едва ли не сам Василий Рогов или ученики его брата Саввы (Феодор Христианин и Иван Нос), жившие с Грозным в Александровской слободе, явились изобретателями так называемого казанского знамени и двухголосного церковного пения» (Там же. С. 249). Ученый указывает, что для освоения новой нотации была составлена «Книга, глаголемая кокизы, сиречь ключ к казанскому знамени», содержащая 240 методических напевов и 67 фит (Там же). Тот же источник, без шифра, упоминается в работе Смоленского (Смоленский. 1911. С. 99). Приве-

денные Финдейзеню цифры не соответствуют ни одному из известных *кокизников* К. н., следов., этот источник утерян. В качестве примера казанского знамени Финдейзен приводит начальный фрагмент *кокизника* рукописи БАН. Ф. 32.16.18 (Финдейзен. 1928. Рис. 92). Ученый обращает внимание на имеющиеся в нем гласовые обозначения и констатирует, что казанское знамя еще не изучено.

В работах дореволюционных исследователей помещено несколько фотографий 2- и 3-голосных записей песнопений, в т. ч. снимок с рукописи сер. XVII в. РНБ. Солов. № 690/752, опубликованный Смоленским в качестве образца *кокизника* К. н. (Смоленский. 1911. С. 100).

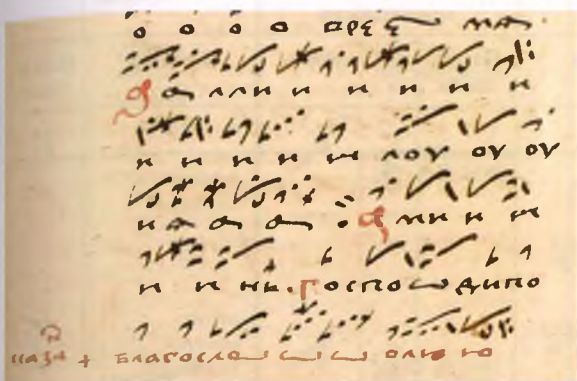
Т. о., в ранний период изучения древнерус. певч. наследия была поставлена проблема бытования К. н., определена ее связь с многоголосными записями, выявлены отдельные памятники К. н. и дана их первоначальная оценка. Выска-

занные положения не всегда представляются верными, а те, к-рые не вызывают возражений, не аргументированы. В ис-

следованиях этого периода только намечаются принципы работы с рукописными источниками, многое постигается скорее интуитивно, нежели в результате тщательного анализа.

Дальнейшую разработку проблема многоголосия и фиксирующей его нотации получила в работах 2-й пол. XX — нач. XXI в. Исследователями существенно расширена источниковедческая база, заложены основы углубленного изучения различных стилей многоголосия. Однако термин «казанская» применительно к нотации, фиксирующей подголосочно-полифоническое многоголосие, почти не употреблялся. М. В. Бражников, Н. Д. Успенский, И. А. Гарднер, Е. Е. Шавахина, Г. А. Пожидаева (в ранних работах) нотацию многоголосия с резко диссонантной вертикалью определяли как демественную (Бражников. 1979. С. 20; Успенский. 1971. С. 265; Gardner. 1967. S. 518; Шавахина. 1987. С. 86; Пожидаева. 1986. С. 64; Она же. 1993

[1994]. С. 458). И. Е. Ефимова называет нотацию раннего многоголосия демественно-путевой (Шиндин, Ефимова. 1991. С. 141), а позднего многоголосия — демественной (Там



же. С. 131). Похожее название нотации многоголосия — «путно-демestвенная» — присутствует в работах А. В. Конотона и Н. Б. Захарьиной (Конотон. 2005. С. 92, 97; Захарьиная. 1999. С. 42, 43).

В отличие от вышеназванных исследователей В. М. Беляев считал, что для записи многоголосия употреблялась «особого вида безлинейная нотация, происшедшая из общеупотребительной знаменной нотации. Новая нотация получила название демественного, путевого и казанского знамени» (Беляев. 1997. С. 25). Верное по сути мнение Беляева, однако, не было им аргументировано, вслед чего было оспорено Гарднером (Gardner. 1967. S. 265) и не использовалось в более поздних работах о безлинейном многоголосии.

Иначе трактует К. н. Пожидаева в последней по времени написания работе: «Демественное многоголосие, как и путевое, по своему сложению было основано на развитых мелодических линиях каждого голоса. Поэтому в каждом из голосов отработывались свои музыкальные структуры и создавалась нотация для их записи... Партия демества записывалась демественной нотацией, партия пути — путевой, а партии верха и низа — казанской... В каждой из трех нотаций есть свои знаки, только ей присущие» (Пожидаева. 2010. С. 210).

Однако уже в более ранней работе автором данной статьи (Богомолова. 2005. С. 129–160) на основании анализа рукописных источников, графики записей многоголосия было показано, что казанской называлась нотация, использовавшаяся как в троестроичном стиле пения, так

и в демественном многоголосии, причем все строки многоголосия были записаны с помощью одной и той же знаковой системы. Для разрешения данного противоречия в определении нотации многоголосия представляется необходимым рассмотреть те

Причастен
«Благословлю Господа»
с указанием «казан».
Певч. сборник. 70–80-е гг.
XVI в.
(РГБ. Троиц. № 436. Л. 32 об.)

положения работы Пожидаевой, которые призваны подтвердить одновременное использование в многоголосных записях неск. разных, хотя и близких между собой нотаций — 3 в деместве и 2 в троестроичии.

В качестве доказательства самостоятельности демественной нотации Пожидаева выдвигает тезис, что «часть знаков демественной нотации оригинальна и более нигде не встречается, они представляют около одной трети всех знамен» (Пожидаева. 2010. С. 229). Самостоятельность *путевой нотации* и К. н. этим исследователем только заявлена, но не доказана, ибо отсутствуют перечни оригинальных знаков этих нотаций.

К. н. в певческих рукописях кон. XVI – XVII в. и ее эквивалентность путевой нотации. В табл. 1 в графе I приведены «оригинальные», по мнению Пожидаевой, знаки демественной нотации (Там же. С. 228, прим. 115) с ноталинейными *разводами* (расшифровками) из ее же азбуки демественной нотации (Там же. С. 378–391). В графе II помещены аналогичные начертания в К. н. (в тех случаях, когда они существуют) из записей партий *верха* и *низа* (т. к., по мнению Пожидаевой, именно в этих строках использовалась К. н.) и их разводы из азбуки, составленной М. В. Богомоловой на основе сопоставления крюковых записей многоголосия и ноталинейных переводов кон. XVII в. В графе III отражено наличие или отсутствие анализируемых знаков в путевой строке многоголосия (см. *Путь*), записанной, как указывает Пожидаева, путевой нотацией. Графа IV содержит информацию о наличии или об отсутствии рассматриваемых знаков в азбуках путевой нотации, к-рые появляются в первые

годы XVII в. и опережают демественные азбуки более чем на 100 лет. Именно в путевых азбуках была осмыслена новая знаковая система, отличная от знаменной; т. о., эти азбуки являются базовыми при ее изучении.

Сравнение знаков в графах I и II показывает идентичность начертаний и в большинстве случаев аналогичность или незначительную вариативность расшифровок «оригинальных», согласно Пожидаевой, знаков демественной нотации с расшифровками знаков, взятых из партий верха и низа строчного многоголосия, нотация к-рых определяется этим исследователем как казанская. Знаки, показанные в графе II, не являются в записях верха и низа случайными, они используются достаточно часто. Аналогов начертаний к 4 знакам графы I (№ 4, 5, 16, 21) найти не удалось. Возможно, это знаки разового использования и поздней старообрядческой традиции. Расшифровки знаков № 9, 14, 17 графы I при аналогичных начертаниях в графе II представляются искаженными в сравнении с традицией их перевода кон. XVII в. Сравнение расшифровок остальных 14 знаков граф I и II показывает, что подавляющее большинство из них при одинаковых начертаниях имеет и одинаковые разводы (№ 1, 3, 6, 7, 10, 11, 13, 15, 18, 19). Небольшое число знаков (№ 2, 8, 20) характеризуется вариантными разводами. Сопоставление материалов граф I и II позволяет заключить, что заявленная Пожидаевой оригинальность демественных знаков относительно знаков К. н. не подтверждается.

Сравнение данных граф I и III показывает, что количество совпадающих в них знамен незначительно (№ 11, 12, 13, 14, 19, 20). Знаки № 13 и 14 в графе III даны без разводов. Они выявлены в записях путевой строки песнопений крюковой троестроичной рукописи Праздники РГБ. Ф. 299. № 115 (80-е гг. XVII в.), не имеющей нотных переводов в рукописи РГБ. Ф. 210. № 24 (1-я четв. XVIII в.). Все названные выше знаки не являются характерными для записей партии пути и встречаются редко. Остальные знаки графы I в записях путевого голоса строчного многоголосия не выявлены, однако это не может служить доказательством оригинальности демественной нотации, т. к. представленные в графе I

Таблица 1

№ знака	I			II		III		IV	
	«Оригинальные» (по Г. А. Пожидаевой) знаки демественной нотации			Знаки партий низа и верха строчного многоголосия		Знаки партии пути строчного многоголосия		Знаки из азбук путевой нотации	
	Название	Начертание	Развод	Начертание	Развод	Начертание	Развод	Название	Начертание
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	мечик ключевой закрытый							мечик ключевой	
2	мечик мрачно-ключевой закрытый							мечик мрачно-ключевой	
3	мечик ключевоповодный								
4	мечик ключевоповодный с подверткой								
5	мечик ключевопостоянный							ометная с ключом (скаменца?)	
6	мечик ключевой с палкой							мечик ометный	
7	мечик ключевой со стопицей							мечик ключевой со стопицей	
8	осока с крыжом							осока	
9	заножек ометный							заножек	
								заножек мрачно-ометный	
10	заножек с крыжом							заножек светлый с крыжом	

знаки являются производными от основных графических форм, зафиксированных в азбуках путевой знаменности (графа IV). Отсутствие большинства знаков графы I в записях путевой нотации объясняется, вероятно, особенностями их разводов, к-рые характеризуются подвижностью, заметным преобладанием четвертных, а в ряде случаев использованием

восьмых длительностей. В пути предпочтению отдавалось знакам более протяженным. Основной ритмической единицей здесь была половинная доля, часто встречаются целые доли, четвертные доли использовались реже, обычно они входили в распев знака в качестве составного компонента: Преобладание долгих длительно-

стей в путевой партии позволяло использовать более мобильную ритмику в сопровождающих голосах. Такая организация вносила в многоголосную ткань контрастность, а также подчеркивала основополагающее значение путевой нотации. Как показывает анализ, соотношения голосов были не хаотичными, а раз и навсегда заданными. Повторность в записи

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
11	голубчик тресветлый с сорочьей ножкой							голубчик тресветлый	
12	голубчик с двумя крыжками							голубчик с крыжом	
13	ключ мрачный							ключ мрачный	
14	ключ с крыжом							ключ мрачно-крыжный	
15	крюк ключевой с двумя крыжками							крюк ключевой	
								крюк с крыжом	
								крюк ключевой с крыжом	
16	крюк ключевой с сорочьей ножкой							крюк ключевой	
17	скаменца мрачно-непостоянная							скаменца непостоянная	
18	скаменца с подверткой							скаменца	
19	сложитие закрытое							палка светлая	
20	стопица с двумя крыжками							стопица	
21	стрела полуповодная								

путевого голоса всегда влекла за собой повторность в фиксации партий низа и верха.

В графах I и IV табл. 1 аналогичными можно признать начертания только знаков № 6, 7 и 13. В поздней демественной нотации наблюдается видоизменение графики знака № 19. В азбуках путевой знаменности этот знак назван «палкой светлой», чему пол-

ностью соответствует его начертание — палка с признаками света

Видоизменение графики, очевидно, не влечет за собой изменения в рас-

певе знака, поэтому рассматриваемый знак может быть признан оригинальным только с т. зр. графики.

Почти все знаки графы I, за исключением № 3, 4, 21, имеют схожие формы со знаками графы IV и отличаются только наличием тех или иных дополнительных знаков. Т. о., следует признать, что основная графическая форма большинства знаков графы I

зафиксирована в азбуках путевого знамени, а знаки, показанные в графе I, являются производными формами. Напр., знаки № 1 и 2 графы I отличаются от соответствующих знаков графы IV небольшой наклонной черточкой, поставленной близко к окончанию знака. Знаки № 9, 10, 14 характеризуются единообразной графикой, различия проявляются в разных высотных обозначениях. Так, в графе I показан заножек ометный (№ 9), а в путевых азбуках имеется заножек мрачноометный. Под № 10 в графе I стоит заножек с крыжом (V), а в графе IV — заножек светлый с крыжом (VI). Знаки № 8, 11, 16, 18 графы I образованы в результате добавления к основным формам, показанным в графе IV, дополнительных знаков: крыжа — к осоке, сорочьей ножки — к голубчику тресветлому и к крюку ключевому, подвертки — к скамеице. Все дополнительные знаки, известные по азбукам демественной нотации, имеют аналоги в азбуках путевой нотации, где они были впервые осмыслены и закреплены в графике.

Практически все знаки графы I имеют формы, производные от аналогичных форм знаков графы IV. Поскольку исходные формы попали в путевые азбуки задолго до их фиксации в старообрядческих демественных азбуках и в записях песнопений, очевидно, что знаки графы I, заявленные Пожидаевой в качестве оригинальных знаков демественной нотации, таковыми не являются.

Т. о., данные табл. 1 показывают, что 3 разные по названию нотации имеют в основе одну и ту же графическую систему, к-рая впервые была теоретически осмыслена и графически сформулирована в азбуках путевого знамени.

В путевых азбуках дана исчерпывающая информация о новой знаковой системе. Это выявляется при анализе алфавитов знаков, изложенных в путевых азбуках и в монодийных записях путевых песнопений. Однако в последних используется только часть алфавита азбук — наиболее простые графические формы знаков. Это, по-видимому, противоречит тому факту, что певч. азбуки Др. Руси на всех этапах бытования имели сугубо практическую направленность. Объяснение этого противоречия можно найти в записях песнопений строчного многоголосия, где монодийный путевой распев ис-

пользован в качестве основного голоса, а не использованные в нем графические формы знаков — в записях сопровождающих голосов (низа и верха). Отсюда возможен вывод, что песнопения пути изначально были связаны с многоголосным стилем пения. В силу этого монодийные рукописи путевой нотации можно рассматривать как 1-ю стадию нотационной записи строчного многоголосия, фиксирующую только основной путевой голос.

Описанное выше соотношение перечня путевых знамен в азбуках и в записях монодийных песнопений подтверждается данными табл. 1: только небольшое количество знаков графы IV имеет аналоги в графе III.



Славник 6-го гласа
«Чудо ехидено» с указанием «казанской».
Певч. сборник. 70–80-е гг. XVI в.
(РГБ. Троиц. № 436. Л. 75)

В записях путевого голоса строчного многоголосия эти знаки встречаются редко и не являются для данного голоса характерными. Т. к. в строчном многоголосии путь являлся основным голосом, а низ и верх по отношению к пути были голосами зависимыми, то представляется логичным, что знаковая система многоголосия была зафиксирована именно в азбуках путевого знамени.

Итак, поскольку практически все «оригинальные», по Пожидаевой, знаки демественной нотации используются в записях партий низа и верха строчного пения, нотация к-рых определена указанным исследователем как казанская, между знаковыми системами демественной и казанской нотаций нет особых различий.

Меньшее количество прямых совпадений графики и разводов наблюдается между «оригинальными» демественными знаменами и записями путевой партии многоголосия, а также содержанием путевых азбук.

Здесь выявляется зависимость графических форм знаков демественной нотации от знаков путевой нотации. Т. о., гипотеза об использовании в записях рус. безлинейного многоголосия 3 разных нотаций не подтверждается. Напротив, выявляются аналогичность, общность, производность графических средств, применяемых в записях партий многоголосия. При этом наибольшая близость графики свойственна записям низа, верха и демества. Меньшее сходство графики наблюдается между записями 3 названных партий и записями партии пути, что отражает разную меру подвижности партий. Из единого графического фонда нотации, зафиксированной в путевых азбуках, для записи разных интонаций выбирают соответствующие им знаки. Поэтому в записи легко различить путь и партии низа, верха, демества. Между 3 последними также имеются различия, но они менее заметны.

Т. о., знаки демественной, казанской и путевой нотаций, представленные в табл. 1, относятся к одной и той же графической системе. Анализ певч. рукописей XVII в. показывает, что достаточно часто в них можно встретить указания «путные», «путной», «путем», реже — «демество», «демественные», «демеством»; все они предпосланы отдельным песнопениям или циклам песнопений в записи столбовым *дробным знаменем* или знаковой системой, отличной от знаменной. Следов., эти указания использовались для определения разных стилистических пластов древнерус. певч. искусства — путевого и демественного распевов, но не являлись указаниями на путевую и демественную нотации. Вероятно, происхождение рассматриваемых терминов связано с русским безлинейным многоголосием и производно от названий партий — «путь», «демество». Распевы партий низа и верха никогда не имели особых наименований, что подчеркивало их зависимость от партий пути в строчном и демественном многоголосии. При исполнении партия пути всегда удваивалась, об этом свидетельствует состав станиц государевых певчих дьяков и *патриарших певчих* дьяков, в которых было по 2 путника и по одному исполнителю на партии низа, верха, демества. Удвоение партии пути способствовало ее выделению

в звучащей певч. ткани, тем самым подчеркивая главенствующее значение данного голоса. Путь в строчном многоголосии и путь в деместве — весьма разные стилистические версии распетого текста. Обрамляющие путь голоса — низ и верх — в строчном и демественном многоголосии также разные, что обусловлено их взаимосвязью с разной певч. стилистикой путевых партий.

В совокупности со словом «знамя», к-рое в древнерус. певч. культуре означало то же, что в совр. музыкознании слово «нотация», в рукописях XVII в. из рассматриваемых 3 терминов встречается только 2 — «путное» и «казанское», напр. в заголовках азбук: «Имена путного знамени иже точию в путном обретается, а не в столповом» (ГИМ. Син. певч. № 1072. Л. 560, 50-е гг. XVII в.), «Начало путного знамени, ключ путной еже в столповом не обретается» (ГИМ. Син. певч. № 74. Л. 340, 60-е гг. XVII в.), «Согласие знамени с путным знаменем, сии речь како поется путь против знамени и решение путному знамени в коем же гласу» (РНБ. Кир.-Бел. № 665/922. Л. 1003 об., написана иноком Христофором в 1604), «Какизы, сиречь ключ столповому и казанскому знамени» (РГБ. Ф. 37. № 93. Л. 644, 20-е гг. XVII в.), «Книга, глаголемая кокизы, сиречь ключ столповому и казанскому знамени» (СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126. Л. 248, 30-40-е гг. XVII в.).

Особо выделяются 2 заголовка: «Имена ключевому знамени как зовется» (РНБ. Вяз. Ф. № 80. Л. 536 об., 60-е гг. XVII в.), предпосланный руководству, во всем аналогичному «Именам путного знамени...», и «Глаголеми Кокизы. Сиречь ключ столповому и путному знамени» (РГБ. Ф. 299. № 154. Л. 766, 1647 г.), сопровождающий руководство, аналогичное по содержанию и по форме изложения материала казанским кокизникам.

Т. о., одни и те же знаки нотации в руководстве «Имена...» в большинстве случаев названы «путными», а в одном — «ключевыми». В кокизниках казанского знамени нотационные строки, сопоставляемые со знаменными, обычно именуются «казанскими», а один раз — «путными». В певч. рукописях также изредка можно встретить указание «путь ключевой». В рукописи сер. XVII в. РНБ. Соф. № 498 (Л. 315) оно



Задостойник
на Рождество Пресв. Богородицы
с указанием «Ино казанское знам[я]»
в певч. сборнике 1619–1626 гг.
(РГБ. Ф. 98. № 1159. Л. 139 об.)

предпослано гимну «Свете тихий» в записи путевой нотацией (см.: Гусейнова З. М. «Извещение» Александра Мезенца и теория музыки XVII в. СПб., 2008. С. 29). Все это позволяет заключить, что новая знаковая система, отличная от знаменной, использовавшаяся в записях песнопений путевого и демественного распевов, имела 3 наименования: «путная», «казанская», «ключевая». Два первых можно охарактеризовать как равноупотребительные, 3-е название, наиболее точно определяющее суть новой графической системы, в которой особое значение имели ключевые разновидности знамен, не вошло в певч. практику.

В рукописях XVII в. не встречается словосочетание «демественное знамя», оно вошло в употребление с сер. XVIII в. и было связано со старообрядческими Демественниками, как правило предварявшимися азбуками демественного знамени (вариант названия — «азбука демественного ключевого знамени»). Вероятно, отсутствие в певч. наследии XVII в. азбук демественного знамени, равно как и словосочетания «демественное знамя», свидетельствует о том, что нотационные записи демества не осознавались в то время как что-то особое, отличное от знаковой системы путевой/казанской нотации. Понимание демества как особой знаковой системы возникло только после того, как вышли из употребления многочисленные записи путевой монодии и рус. безлинейного многоголосия в совокупности 2 певч. стилей — строчного и демественного.

Новая знаковая система, отличная от знаменной, появилась в рукописях 70-х гг. XVI в. и использовалась

для фиксации как монодийных песнопений пути и демества, так и многоголосных образцов этих певч. стилей. Поскольку в эти годы новой нотацией был записан огромный репертуар таких певч. книг, как Сти-



Задостойник
на Рождество Пресв. Богородицы
с указанием «поут» в певч. сборнике
сер. XVII в. (РГБ. Троиц. № 433. Л. 424)

хирарь месячный и постный, Триодь Постная и Цветная, Октоих, Обиход, то вполне очевидно, что ее изобретение должно быть отнесено к более раннему времени, возможно к сер. XVI в. Распеть, записать и ввести в употребление десятки тысяч песнопений одновременно невозможно, для этого необходим достаточно протяженный временной отрезок. Указанная дата хорошо согласуется с мнением дореволюционных исследователей, связывавших изобретение К. н. с деятельностью государевых певчих дьяков Иоанна Грозного в период покорения Казанского ханства.

Новая знаковая система была теоретически осмыслена и изложена в азбуках путевого знамени, ранние образцы к-рых датируются первыми годами XVII в. (ГИМ. Син. певч. № 1240, не ранее 1603; РНБ. Кир.-Бел. № 665/922; РГБ. Ф. 178. № 875, не ранее 1605), вслед. чего в научной лит-ре эта система стала называться путевой нотацией. Однако наряду с таким наименованием в певч. рукописях иногда встречаются указания «каз», «казан», «казанской», «поут казань», «ино казанское знам», предпосланные фрагментам или целым песнопениям, циклам песнопений. Анализ записей

с этими указаниями выявляет их схожесть с записями песнопений путевой нотацией или небольшую вариантность по отношению к ним. Т. о., с 70-х гг. XVI до кон. XVII в. одна и та же знаковая система бытовала под 2 наименованиями. Возможно, в отмеченном явлении отразились традиции разных певч. школ.

Подтверждением сказанному служат сохранившиеся в рукописях образцы, именуемые различными производными от слова «казанское», в сопоставлении с записями, названными «путными». В певч. сборнике 70–80-х гг. XVI в. РГБ. Троиц. № 436, состоящем из Триоди и Обихода простого и целиком фиксированном путевой нотацией, указание «казанской» в различных формах написания встречается 6 раз: в субботу мясопустную для стихир на «Господи, воззвах» 6-го гласа «Егда хоцещи прити» (Л. 7 об.), для стиха блаженн «Яко тех есть Царство Небесное», для причастна на литургии Преждеосвященных Даров «Благословлю Господа» (Л. 32 об.), в Великий четверг для славника на «Господи, воззвах» «Чадоехидено» 6-го гласа (Л. 75), в Великий пяток для тропаря 3-го часа «Страха ради иудейска» 8-го гласа (Л. 107 об.) и для тропаря 6-го часа «Придете христонеснии людие» 5-го гласа (Л. 109 об.). В 2 случаях (Л. 7 об., 31 об.) это указание сопровождается появлением в записях песнопений 2-й строки крюков, выполненных красным цветом. На л. 7 об. количество дополни-

Пример 1

1. РЕ КА ЖЕ О ГНЕ НА А ПРЕД СОУ ДН ЦЕМ ТЕ ЧЕТ ОУ ЖА СА А

2. РЕ КА ЖЕ О ГНЕ НА А ПРЕД СОУ ДН ЦЕМ ТЕ ЧЕТ ОУ ЖА СА А

Строка из стихир 6-го гласа «Егда хоцещи прити» в рукописи 70–80-х гг. XVI в. (РГБ. Троиц. № 436) с указанием «казанской» (1) и в путевом сборнике 1602 г. инока Христофора (ГИМ. Шук. № 767) (2)

Пример 2

1. ЧА А ДО Е ХН ДЕ НО БО Н СГН ННОУ

2. ЧА А ДО Е ХН ДЕ НО БО Н Н СГН ННОУ

3. ЧА А ДО Е ХН ДЕ НО БО Н СГН ННОУ

Начало славника 6-го гласа «Чадоехидено» в рукописи 70–80-х гг. XVI в. (РГБ. Троиц. № 436) (1, 2 — с указанием «казанской») и в путевом сборнике 1602 г. инока Христофора (ГИМ. Шук. № 767) (3)

позволяет утверждать, что, за исключением отдельных фрагментов, записи совпадают (см. примеры 1 и 2).

В примере 1 строка 1 воспроизводит запись рукописи РГБ. Троиц. № 436 (Л. 7 об.), строка 2 — запись сборника инока Христофора (ГИМ. Шук. № 767. Л. 314 об.— 315).

В примере 2 в строке 1 дана запись славника «Чадоехидено» 6-го гласа из рукописи РГБ. Троиц. № 436 (Л. 75), в строке 2 воспроизведен фрагмент записи, вынесенный на нижнее поле л. 75 и снабженный указанием «казанской», в строке 3 приведен текст песнопения из сборника инока Христофора (ГИМ. Шук. № 767. Л. 349 об.).

В примере 1 расхождение записей наблюдается в распевах слов «судищем течет», при этом выписанные над указанными словами киноарные начертания рукописи РГБ. Троиц. № 436, за исключением одного знака,

совпадают с записью распева этих слов в сборнике инока Христофора.

В примере 2 указание «казанской» дано на нижнем поле листа и сопровождается записью распева слов «Чадоехидено воистинну». При сопоставлении записей распевов указанных слов в рукописи РГБ. Троиц. № 436 (в примере 2 они даны в строках 1 и 2) выявляется значительная разница между ними, при этом вариант распева с указанием «казанской» полностью совпадает с записью в сборнике инока Христофора.

В рукописи РГБ. Троиц. № 436 помимо перечисленных имеется еще 5 песнопений, в записях к-рых встречаются киноарные начертания, вписанные над основным текстом (Л. 8, 8 об., 10, 13, 76), однако к.-л. указания здесь отсутствуют. Анализ записей, их сравнение с аналогичными песнопениями в сборнике инока Христофора выявляют, что, как и в ранее

рассмотренных примерах 1 и 2, киноарные записи на вышеперечисленных листах рукописи РГБ. Троиц. № 436 совпадают с записями инока Христофора. Следов., указание «казанской» может быть распространено и на них. В примере 3 приведены записи фрагмента стихир 8-го гласа в субботу мясопустную «Егда поставятся престоли»: в строках с № 1 — в певч. сборнике РГБ. Троиц. № 436 (Л. 10), в строках с № 2 — в сборнике инока Христофора (ГИМ. Шук. № 767. Л. 317).

Результаты сопоставления записей песнопений рукописи РГБ. Троиц. № 436, имеющих дополнительно вписанные киноарные начертания, с аналогичными текстами рукописи инока Христофора показывают, что киноарные крюки рукописи РГБ. Троиц. № 436 не



Стихира 6-го гласа «Духовенная моя братия» с указанием «поут казань» в певч. сборнике сер. XVII в. (РГБ. Ф. 379. № 29. Л. 134 об.)

Это положение подтверждается при анализе рукописи 1619–1626 гг. РГБ. Ф. 98. № 1159, в к-рой на л. 135 помещен заголовок «Задостойники путные на праздники», после чего излагается цикл задостойников в записи путем столповым. По окончании этого цикла на л. 139 об. поме-

Пример 3

1. Ш ТО СЫ ЛА Ю ЦЕ БО МОУ КХ Н КО ТО

2. Ш ТО СЫ ЛА Ю ЦЕ БО МОУ КОУ Н Н КО ТО

1. БО ТЕ РПН ТЕ СТРА ШЕ НА А ГО Ш НО ГО

2. БО ТЕ РПН ТЕ СТРА ШЕ НА ГО Ш НО ГО

1. Ш ТО ВЪ ТА НО Е ДН НЕ ЧЕ ЛО ВЪ КО ЛЮ БЕ ЧЕ

2. Ш ТО ВЪ ТА НО Е ДН НЕ ЧЕ ЛО ВЪ КО ЛЮ БЕ ЧЕ

Фрагмент славника 8-го гласа «Егда поставятся престоли» в рукописи 70–80-х гг. XVI в. (РГБ. Троиц. № 436) с указанием «казанской» (1) и в путевом сборнике 1602 г. инока Христофора (ГИМ. Шук. № 767) (2)

являются фрагментарной записью 2-го голоса, а представляют собой варианты разночтения записей песнопения путевой распева, нотация к-рого, следов., могла называться и казанской.

цен заголовок «Ино казанское знам[я]», за ним следуют задостойники в записи казанским знаменем. Их сопоставление с записями задостойников с указанием «поут» в рукописи сер. XVII в. РГБ. Троиц. № 433 вы-

являет полное тождество графических систем (см. иллюстрации с задостойником на Рождество Пресв. Богородицы «Чюже есте матерею девою быти» из указанных рукописей).

О том, что указание «казанской» применялось именно к путевому распеву, вошедшему с 20-х гг. XVII в. в качестве основного голоса в песнопения троестрочного многоголосия, свидетельствует рукопись сер. XVII в. РГБ. Ф. 379. № 29. Это сборник песнопений знаменного распева, в состав которого включены отдельные монодийные песнопения пути и дествства, а также многоголосные песнопения в партитурной и поголосной формах записи. В этой рукописи указание «поут казань» предпослано одноголосной записи стихир 6-го гласа на погребение иноков «Духовенная моя братия».

Сравнение этого списка с записями стихир из сборников путевой знамени выявляет их чрезвычайную близость; имеющиеся между списками разночтения незначительны и не выходят за рамки обычной вариантности. Это хорошо видно в примере 4: в строках 1–3 воспроизведены одноголосные записи путевой распева, а в строках 4–5 — записи путевой голоса из 3-голосных строчных партитур.

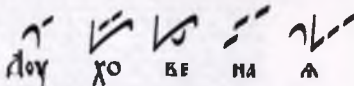
Сопоставление одноголосных записей из примера 4 с записями партий пути из троестрочных стихир показывает почти полное их совпадение. Небольшие отличия, имеющиеся в списке ГИМ. Син. певч. № 220, связаны с заменой раздельноречной редакции текста истинноречной (см. ст. *Истинноречие*). Поскольку список стихир, надписанный «поут казань», существенно не отличается как от ранних списков путевой одноголосия, так и от более поздних записей пути в троестрочии, можно сделать вывод, что это указание не означало особой версии путевой распева, приспособленного к многоголосной обработке, а было лишь одним из его наименований.

Т. о., сравнение записей песнопений, имеющих указание «путной», с аналогичными по тексту песнопениями, нотация к-рых определена в качестве казанской, выявляет, что одна и та же знаковая система имела 2 наименования.

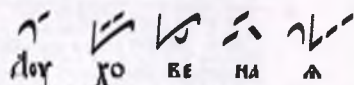
Такие же результаты дает анализ азбук путевой и казанской нотаций. Азбуки казанского знамени в настоящее время известны в виде 3 типов

Пример 4

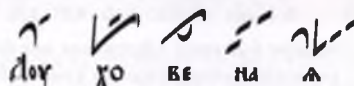
1. РГБ. Троиц. № 436. Л. 221 об., 70–80-е гг. XVII в.



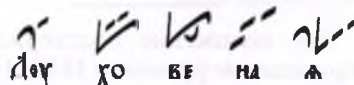
2. ГИМ. Щук. № 767. Л. 305 об., 1602 г. (указание «путной»)



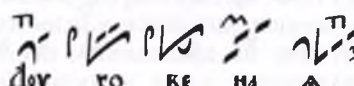
3. РГБ. Ф. 379. № 29. Л. 134 об., 2-я четв. XVII в. (указание «поут казань»)



4. ГИМ. Муз. № 1829. Л. 89–90 об., сер. XVII в.



5. ГИМ. Син. певч. № 220. Л. 165–166 об., посл. четв. XVII в.



1. МО А БРА ТИ А Н СПО СТНИ ЦЫ

2. МО А БРА ТИ А Н СПО СТНИ ЦЫ

3. МО А БРА ТИ А Н Н СПО СТНИ ЦЫ Н Н

4. МО А БРА ТИ А Н СПО СТНИ ЦЫ

5. МО А БРА ТИ А Н СПО СТНИ ЦЫ

Начало стихирь 6-го гласа «Духовеная моя братия» в путевых и строчных сборниках кон. XVI — посл. четв. XVII в.

теоретических руководств: *границы* (2 списка), *кокизник* (6 списков), *фитник* (1 список). Свидетельства разных наименований одной и той же знаковой системы находятся в 2 типах руководств — *гранях* и *кокизнике*.

Грани, сохранившиеся в рукописях кон. XVII в. РНБ. Тит. № 637 и РГБ. Ф. 299. № 212, при практически аналогичном содержании имеют разные названия и отличаются формой изложения материала. Этот факт, а также небольшие разночтения в певч. материале рукописей свидетельствуют о том, что названные руководства соотносятся между собой как варианты одной редакции. *Граня* рукописи РНБ. Тит. № 637 предшествует заголовок «Име-

на столповому и казанскому знамяни, како именем коеждо знамя назвали столповое и казанское. Зде же изложение существенно против столпового знамяни казанскому, како которое с коеждо знамянем поется. Статья светлая столповая против параклита казанскаго. Статья мрачная против крюка простаго казанскаго. И прочая по сему же разсуждай» (Л. 2 об.). На л. 3–5 об. расположены таблицы, разделенные на клетки, каждая из которых содержит наименование знака и 2 начертания. Верхнее знамя — казанское, оно выполнено красным цветом. Под ним расположен развод столповым знаменем, к-рый дан черным цветом.

Заголовок в рукописи РГБ. Ф. 299. № 212 близок к приведенному выше,

однако в нем сопоставляемые знамена названы «столповыми» и «путными»: «Сказание како именуются коеждо знамени в коем гласе или како поется. Имена столповому знамени како именем коеждо знаме-



Заголовок *граней* в рукописи кон. XVII в. (РГБ. Ф. 299. № 212. Л. 176)

[не]м назвати столповое и путное. Зде изложение существенно противу [с]толповога знамени путному како которо коймждо знаменем поется. Статья светлая столповая противу параклита путнаго. И прочая по разсуждению» (Л. 176–176 об.). Изложение материала в рукописи РГБ. Ф. 299. № 212 резко отличается от типичной формы *граней*, выполняемых в виде таблиц, разграфленных на клетки. Таблицы здесь отсутствуют. Путевое знамя (оно показывается первым) и соответствующий ему развод столповым знаменем размещены над названием знака и отделены друг от друга промежутком и небольшой вертикальной чертой красного цвета. Оба знака выполнены черным цветом.

Несмотря на различные формы изложения материала, в силу общности содержания вышеназванных руководств в певч. практике применительно к одной и той же нотационной системе использовались разные термины — «путное» и «казанское». В табл. 2 сопоставлены начальные фрагменты рассматриваемых руководств (разводы казанских/путевых знамен не воспроизводятся).

Аналогичная общность содержания при имеющемся различии наи-

Таблица 2

Знаки начальных разделов в певческих азбуках кон. XVII в.

Грани казанского знамени (РНБ. Тит. № 637)			Грани путевого знамени (РНБ. Ф. 299. № 212)		
Казанское знамя	Название	Развод столповым знаменем	Путевое знамя	Название	Развод столповым знаменем
	параклит			параклит	
	з запятою			з запятою	
	с подчашием			с подчашием	
	мрачной			мрачной	
	с отметом			с отметом	
	с отхватом			с отхватом	
	высокий			высокий	
	ключевой			ключевой	
	с сорочьей нож[кой]			с сорочьей ношкою	
	крюк с рогом			крюк с рогом	
	простой			простой	
	светлой			светлой	
	мрачной			мрачной	
	ометной			ометной	
	ключевой			ключевой	
	с подчашием			с подчашием	
	с отхватом			с отхватом	
	с сорочьей нож[кой]			с сорочьей ношкою	
	ключевой с чашкой			ключевой с чашкою	
	мрачной			мрачной	
	заножек			заножек	
	мрачной			мрачной	
	с отхватом			с отхватом	
	ометной			ометной	

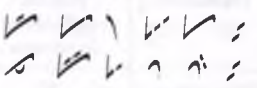
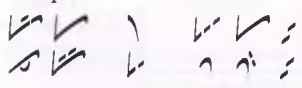
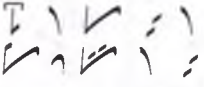
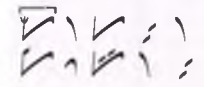
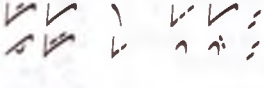
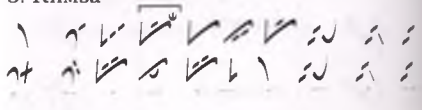
менований наблюдается в казанских кокизниках. Из 6 известных списков 4 (РГБ. Ф. 37. № 93; ГИМ. Увар. № 635, 1845 г., копия рукописи 20-х гг. XVII в.; Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126; БАН. Ф. 32.16.18, 40-е гг. XVII в.) именуется «казанскими» и сопровождаются однотипными заголовками — «Какизы сиречь ключ столповому и казанскому знамени...» (РГБ. Ф. 37. № 93. Л. 644). Список РГБ. Ф. 299. № 154 озаглавлен «Кокизы сиречь ключ столповому и путному знамени...» (Л. 764 об.). Список РНБ. Солов. № 690/752 названия не имеет, что, по всей видимости, объясняется утратой начального фрагмента рукописи.

В таблице 3 сопоставлены начертания и наименования 3 первых попевок 1-го гласа по казанскому кокизнику РГБ. Ф. 37. № 93 и путевому кокизнику РГБ. Ф. 299. № 154.

В приводимых фрагментах, как и в руководствах, совпадает порядок изложения строк. Принцип изложения материала также одинаковый — сопоставление казанской или путевой строки со структурно соответствующей ей знаменной строкой. Первой выписывается казанская или путевая строка, под ней помещается знаменная строка, под к-рой выписан фрагмент богослужебного текста. Ему в кокизниках РГБ. Ф. 37. № 93 и РГБ. Ф. 299. № 154 предшествует текстовая строка в виде последования гласных букв «е и е и е...». Их количество в большинстве строк кокизников совпадает с количеством певч. знаков, зафиксированных в знаменной и в сопоставляемых с ней казанской или путевой строках. Количество гласных определяет количество слогов, входящих на ту или иную попевку. В названных выше кокизниках разной является только форма изложения богослужебного текста, последний в кокизнике РГБ. Ф. 299. № 154 зашифрован с помощью литореи. Суть шифрования заключается в том, что все гласные и полугласные (ь, ъ) сохраняют свое значение, а согласные заменяются по определенной схеме, в которой буквы верхнего ряда соответствуют буквам нижнего ряда и наоборот:

Б	В	Г	Д	Ж	З	К	Л	М	Н
Щ	Ш	Ч	Ц	Х	Ф	Т	С	Р	П





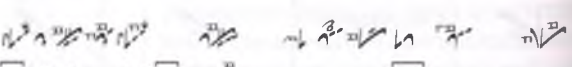
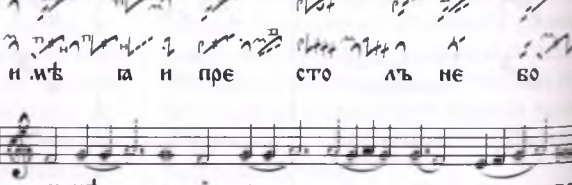
Начертания и названия трех первых попевок 1-го гласа

Кокизник казанского знамени (РГБ. Ф. 37. № 93, 20-е гг. XVII в.)	Кокизник путевого знамени (РГБ. Ф. 299. № 154, 1647 г.)
<p>1. Рымза</p>  <p>е и е и е и Да оу-твер-ди-те-ся</p>	<p>1. Крымза</p>  <p>е и е и е и ца оу шемъ ци ке ля [Да оу-твер-ди-те-ся]</p>
<p>2. Цагоша</p>  <p>е и е и е Ве-се-хо ца-ря</p>	<p>2. Цагоша</p>  <p>е и е и е ше ле жо да мя [Ве-се-хо ца-ря]</p>
<p>3. Кимза</p>  <p>е и е и е и ца оу ешемъ ци ке ля Да оу-твер-ди-те-ся</p>	<p>3. Кимза</p>  <p>е и е и е и е и е и е и шо шо си кшо е их ми лке шо хе [Во во-ли тво-е-и Хри-сте Бо-же]</p>

При сопоставлении начертания верхних строк, показанных в таблице 3, видно, что в целом для этих строк характерно единообразие записей. Количество разночтений минимально, в примере они выделены горизонтальными квадратными скобками. Т. о., в казанском и путевом кокизниках РГБ. Ф. 37. № 93 и РГБ. Ф. 299. № 154 для одной знаковой системы также применяются 2 названия — «казанская» и «путная».

Итак, при анализе «оригинальных», по Пожидаевой, знаков демественной нотации выявлено наличие большинства из них в записях партий верха и низа, нотация которых определяется вышеназванным автором как «казанская». Кроме того, установлено, что с т. зр. графики «оригинальные» демественные знаки совпадают со знаками, зафиксированными в путевых азбуках, или являют собой производные формы от путевых знаков.

При анализе 2 групп памятников, 1-ю из к-рых составили фрагментарные крюковые записи с указаниями «казан» и целые песнопения с аналогичными писцовыми пометами, а 2-ю — теоретические руководства, было показано тождество крюковых записей при разных определениях нотации. Очевидно, что К. н. не являлась новой знаковой системой, различные производные термина «казан» представляли еще одно наименование нотации, теоретически осмысленной и зафиксированной в азбуках путевого знамени. Определяя нотацию средней путевой строки многоголосия как «путную», а нотацию строк верха и низа как «казанскую», Пожидаева не учитывает материалов казанских кокизников, ибо в них зафиксирована именно средняя (путевая) строка многоголосия, а не строки верха и низа. Это видно из сопоставления строк в казанских кокизниках с соответствующими фрагментами многоголосных песнопений, напр. строки 2-го гласа «Имея престоло небо» из славника на «Господи, воззвах» «Послано бысте» в службе на Благовещение Пресв. Богородицы. В казанских кокизниках эта строка устойчиво именуется «колыбелькой». В примере 5 строка 1 взята из путевого сборника инока Христофора 1602 г., строка 2 — из его же кокизника путевого знамени 1604 г. В строках 3 и 4 выписаны аналогичные по богослужебному тексту строки из ко-

- Пример 5
- ГИМ. Шук. № 767. Л. 17 об., 1602 г. 
 - РНБ. Кир.-Бел. № 665/922. Л. 1006, 1604 г. 
 - РГБ. Ф. 37. № 93. Л. 654, 20-е гг. XVII в. 
 - СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126. Л. 270, 40-е гг. XVII в. 
 - РГБ. Ф. 299. № 154. Л. 186 об., кон. XVII в. 
 - РГБ. Ф. 210. № 24. Л. 73 об., кон. XVII в. 

Строка «колыбелька» в стихире 2-го гласа «Послано бысте» по путевым (1, 2), казанским (3, 4), строчной (5) и нотолинейной (6) рукописям XVII в.

кизников казанского знамени 20-х и 40-х гг. XVII в. Строка 5 представляет 3-голосную запись «колыбельки» из рукописи кон. XVII в. В строке 6 воспроизведен нотный перевод средней путевой строки многоголосия, он также датируется кон. XVII в.

Горизонтальными скобками в примере 6 выделены разночтения. В боль-

шинстве случаев они не влияют на распев, т. к. в записи использованы синонимические знаки: замена стопы (b) запятой (Λ), крюка (V) — палкой (Λ), статьи закрытой (Λ) — статьей мрачной (Λ).

Остальные выделенные знаки отражают небольшую вариантность напева, их количество незначительно.

Запись «колыбелки» в трехголосии наиболее близка к строке путевого кокизника инока Христофора, за ней по степени близости следует строка из казанского кокизника СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126.

Записи строк низа и верха 3-голосного фрагмента не имеют ничего общего с фиксацией рассматриваемой строки в путевого и казанском кокизниках. Эти строки, будучи зависимыми от путевой/казанской строки, никогда в кокизниках не фиксировались. С т. зр. графики они, безусловно, относятся к путевой/казанской нотации. Следов., все партии многоголосия фиксировались одной и той же знаковой системой, из общего фонда которой для каждой строки выбирались знаки, отражающие типичные для нее мелодико-ритмические обороты. А т. к. партии многоголосия отличались разной степенью подвижности, это и предопределяло разницу их графического облика.

В наст. время в исследовательской лит-ре бытует мнение о наличии в певч. практике средневеков. Руси 3 нотаций — знаменной, путевой и демественной, фиксирующих соответственно знаменный, путевой и демественный распевы. Однако анализ графических средств, используемых в записях монодийных песнопений путевого и демественного распевов, а также в их многоголосных версиях, заставляет пересмотреть общепринятую т. зр. и приводит к заключению, что в записях пути и демества использовалась одна и та же знаковая система, имевшая 2 наименования — «путная» и «казанская».

Теоретические руководства, используемые в большинстве своем казанскими, представлены гранями, кокизниками и фитником.

Грани представляют собой руководство, предназначенное для изложения знаков казанской/путевой нотации общепонятным дробным столповым знаменем. Как было отмечено, рассматриваемые 2 списка граней (РНБ. Тит. № 637; РГБ. Ф. 299. № 212) при аналогичном содержании имеют разные наименования — «казанские» и «путные». Оба списка относятся к кон. XVII в., когда рус. безлинейное многоголосие начало вытесняться новым, гомофонно-гармоническим многоголосием, в силу чего написание указанных списков граней представляется исторически запоздавшим и, по всей

видимости, отражающим индивидуальный интерес к данной нотации.

Форма граней и принцип перевода одной нотации в другую были разработаны в руководствах путевого знамени, которые появились в первые годы XVII в. и бытовали до 60-х гг. этого столетия. Списки граней указанного периода характеризуются близким, аналогичным содержанием. В них, как правило, совпадает порядок изложения знаков и их начертаний с разводами. Иногда в последних присутствует вариантность, что вполне закономерно, т. к. разводы фиксировались дробным столповым знаменем, передававшим распев в достаточно приближении, но не адекватно. В большинстве списков путевых граней наименования знаков отсутствуют. Они, как правило, излагались в др. руководстве — «Имена путного знамени», назначением к-рого являлась фиксация начертаний и наименований знаков. В случае когда такое руководство в путевой азбуке отсутствовало, наименования знаков частично включались в состав граней. При этом часть знаков имела начертание, название и развод, другая — только начертание и развод.

В рассматриваемых списках граней содержится соответственно 176 (РНБ. Тит. № 637) и 168 знаков (РГБ. Ф. 299. № 212). Каждое из руководств состоит из 2 разделов. В 1-м разд. присутствуют названия, начертания и разводы казанских знамен (134 и 130 соответственно спискам). Во 2-м разд. (42 и 38 знаков) также имеются названия и сопоставляемые начертания 2 нотаций; в отличие от названий 1-го разд. названия здесь соотносятся со знаменными крюками, а не с казанскими. Последнее привело Д. С. Шабалина к выводу, что в гранях РНБ. Тит. № 637, начиная с названия знака параклит, «осуществляется обратное объяснение столповых знамен казанскими» (Шабалин. 1991. С. 266). Похожую т. зр. высказывает З. М. Гусейнова, которая, выделяя в гранях этой рукописи 2 раздела — «основной» и «обратный», писала: «Обратная азбука также дает информацию о распевках казанского знамени, и любопытно, что в некоторых случаях развод казанского знамени показан иными, по сравнению с «основной» азбукой, столповыми знаменами» (Гусейнова. 1999. С. 14). Идея «обратного» перевода, когда

знаки общеупотребительной знаменной нотации поясняются нотацией менее известной, к тому же в этом объяснении знаки К. н. имеют разводы, отличные от показанных ранее, представляется сомнительной.

В указанных руководствах в отличие от путевых граней более раннего времени все знаки даны с наименованиями, что, с т. зр. пользователя, представляется весьма удобным. Наименования и начертания казанских знаков в большинстве случаев совпадают с наименованиями и начертаниями путевых, меньшая их часть при совпадении графики имеет др. названия. Сказанное распространяется на знаки, к основным графическим формам к-рых добавлен в конце начертания крыж (♣). В путевых азбуках знаки с приписанным крыжом всегда имеют в названии производной графической формы указание «с крыжем»: «врахия с крыжем» (♣), «стрела челная с крыжем» (♣), «параклит с крыжем» (♣). В казанских гранях знамена с крыжом имеют 3 новых наименования, кроме того, изредка встречается и форма с крыжом: «параклит с отметом» (♣; название знака не соответствует начертанию, исходя из последнего должно быть — «параклит с отметом и подчашием»), «параклит с отхватом» (♣), «голубчик отступной» (♣; правильное наименование — «голубчик тресветлый отступной»), «врахия с крыжем» (♣). Аналогичное явление наблюдается в знаменах, образованных с помощью «омета» — небольшой черты или запятой, написанных в конце основного начертания. В большинстве случаев производные знаки называются в анализируемых гранях «отметными»: «крюк отметной» (♣), «стрела отметная» (♣), «голубчик отметный» (♣), однако имеется и наименование «с хвостом» — «скамеица с хвостом» (♣). Встречаются также разные названия при одинаковом изображении казанского знака: «запятая с палкой», «воздернутая», «воздернутая нижняя» (♣); «стрела светлая», «стрела поступная» (♣); «переводка с сорочьей ножкой», «непостоянная с сорочьей ножкой» (♣). Существует также большая группа знамен, названия к-рых не совпадают с приводимыми начертаниями. В 1-м разд. граней такие знаки составляют ок. 1/3, а во 2-м — ок. 1/10 общего количества помещенных в них знамен.

Использование разных названий для одинаковых производных и основных графических форм, большое количество знаков с нарушенным соотношением наименования и начертания — все это свидетельствует о происшедшей на каком-то этапе трансформации нотации или же о плохом ее знании. Последнее представляется более вероятным, т. к. наибольшее количество ошибок приходится на 1-й разд. граней, в к-ром названия сочетаются с казанскими знаменами. Во 2-м разд., где наименования соотносятся со столбовыми знаменами, ошибок значительно меньше. Из этого следует, что пользоваться материалами граней РНБ. Тит. № 637 и РГБ. Ф. 299. № 212 можно только с известной осторожностью, подвергая каждую клетку всестороннему анализу.

Содержание 2-го разд. граней не укладывается в идею «обратного» перевода Шабалина и Гусейновой, т. к. демонстрирует весьма разноплановый материал, в к-ром не всегда присутствует перевод знака одной нотации в другую. В табл. 4 воспроизведен фрагмент казанской азбуки РНБ. Тит. № 637 (Л. 4–4 об.) (где это возможно, дополнительно внесены разводы знамен по авторской азбуке, составленной на основе двознаменной рукописи Праздников посл. четв. XVII в. ГИМ. Син. № 388, а также порядковые номера знаков; в клетке № 168 обозначена величина интервального шага — на терцию и кварту вверх).

Второй раздел состоит из 42 клеток. Казанские знаки 24 клеток имеют в 1-м разд., остальные 18 знамен показаны здесь впервые. Анализ материалов этого раздела выявляет почти полное отсутствие специфической графики К. н.: из 42 клеток она отмечается лишь в 9 (№ 137, 141, 144, 148, 152, 160, 163, 164, 167), в 10 клетках присутствуют знаки одинакового начертания в казанской и знаменной нотациях (№ 135, 136, 139, 155, 170, 171, 173, 174, 175, 176).

При сопоставлении разводов знамен, приводимых в клетках 2-го разд., выявляется, что большая группа знаков имеет одинаковые разводы в 2 нотационных системах; при этом сопоставляемые в клетках начертания знаков могут быть как одинаковыми (№ 139, 155, 173), так и разными (№ 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 150, 153, 154, 158, 162, 163, 165, 166, 168). Очевидно, что целью

Таблица 4

Грани казанского знамени: 2-й раздел азбуки кон. XVII в. (РНБ. Тит. № 637)

										кулизма	
										↗ ↘ ↙	
										↗ ↘ ↙	
										135	
полкулизмы		стопица нижняя		параклит		стопица		переводка			
↗ ↘		↓	↘	↘	↘	↘	↘	↗	↘		
↗ ↘	136	↗	↘	↘	↘	↘	↘	↗ ↘	↘		
крюк простой		мрачной		светлой		тресветлой		светлой с сорочьей ножкой			
↓	↘	↘	↘	↘	↘	↘	↘	↗ ↘			
↗ ↘	141	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘		
той же		с сороч[ьей] ногой		хамила		дербица		стрела с облачком			
↗ ↘		↗ ↘		↗ ↘	↘	↗ ↘		↗ ↘	↘		
↗ ↘	146	↗ ↘	↘	↗ ↘	148	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘		
с подчашием		мрачная с облачком		с полукрыж[ем]		светлая		поводная			
↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘		
↗ ↘	151	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘	↗ ↘	↘		

сопоставления знаков в названных клетках является показ равнозначности их певч. значений. Трудно представить ситуацию, в которой столь простые, общеизвестные столбовые знамена требовалось бы объяснять посредством знаков К. н.

Др. группу образуют клетки № 135, 136, 171. В них присутствуют одинаковые начертания в казанской и знаменной нотациях. Общим свойством записей этих клеток является наличие элемента *тайнозамкненности*, который наиболее ярко присутствует в клетках № 135, 136 и менее рельефно — в клетке № 171. В клетке № 135 сопоставлены одинаковые для обеих нотаций начертания попевок, именуемой в знаменном распеке «кулизма» (↗ ↘ ↙), а в клетке № 136 — сочетание 2 знаков (↗ ↘), носящих название «полкулизма». В рамках знаменной нотации оба

начертания относятся к тайнозамкненным. Кулизма — одна из наиболее сложных и изменчивых попевок, ее развод зависит от гласа и местоположения в песнопении. Сочетание знаков ↗ ↘, а также знак статьи закрытой используются в окончаниях мн. знаменных попевок и также относятся к тайнозамкненным, т. к. эти знаки имеют развод, к-рый зависит от попевки и гласа. Рассматриваемые начертания можно считать самыми яркими символами тайнозамкненности в знаменной нотации. Сопоставление в клетках № 135, 136, 171 одинаковых начертаний знаков следует расценивать как краткое и схематичное указание наличия в К. н. тайнозамкненных попевок, развод к-рых, как и в знаменной нотации, не может быть получен путем позначкового прочтения, а должен быть выучен наизусть.

дуда	немка	повод[ная] с облач[ком]	громная	громосвет[лая]
156	157	158	159	160
полезная	с сороч[ьей] ног[ой] громная	два в челну	подчашье	мрачное
161	162	163	164	165
светлое	два в чел[ну] с подчаш[ием]	столица с точкой	статья с крыжем	з запятой
166	167	168	169	170
закрытая	стрела свет[лая] с подчаш[ием]	запятая	челюска	палка мрач[ная]
171	172	173	174	175
воздернутая	стат[ья] с крыж[ем]	крыж	фотиза	сложитья
176	177	178	179	180

Еще одна группа знаков, в смысловом отношении отличающаяся от ранее рассмотренных, состоит из ряда казанских стопиц (№ 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144 таблицы 4). Рассмотрим, чем обусловлен столь многочисленный показ весьма простого в певч. отношении знака казанской стопицы, развод к-рой во всех случаях равен половинной доле. Последняя в знаменных разводах вышеперечисленных клеток показана на разных высотных уровнях — от довольно низкого, отраженного посредством знаменной запятой (клетка № 137), до высочайшего, записанного крюком тресветлым (№ 144).

Разным высотным уровням столповых знамен соответствуют различные графические формы стопицы казанской, образованные с помощью небольшой толстой черточки. Под № 139 мы видим уже

известную по 1-му разд. граней основную графическую форму стопицы казанской, а под № 138, 143 — производную форму стопицы с рогом. Новыми с т. зр. графики во 2-м разд. являются знаки № 137, 141, 144. В 2 первых небольшая толстая черточка приписана внизу знака (↓). При указанном местоположении черточки стопица казанская приобретает определение «нижняя» и переводится в 1-м случае знаменной запятой — синонимом низкого высотного уровня звучания, во 2-м случае — крюком простым знаменным, являющимся наиболее низким в семействе знаменных крюков. В обоих случаях графическая форма стопицы казанской связана с низким уровнем звучания, что позволяет рассматривать описанное местоположение черточки в качестве нижнего признака.

В стопице под № 144 черточка расположена не с левой стороны верха начертания (↓), а с правой (↘). Различное расположение черточки наверху казанской стопицы также связано с разным уровнем ее звучания. Так, если стопица с рогом казанская соответствует крюку светлостолповому знаменному, то написание черточки с верхней правой стороны отражает более высокий уровень звучания, записанный посредством крюка тресветлого знаменного.

Т. о., во 2-м разд. граней РНБ. Тит. № 637 зафиксировано 2 верхних признака. В записях многоголосия верхний признак фиксируется в форме рога (↘). Поэтому можно предположить, что его написание справа от верха знака, зафиксированное в стопице под № 144, является теоретической абстракцией, вызванной желанием составителя граней показать повышение высоты звучания казанской стопицы при ее толковании столповым крюком тресветлым. С теоретической т. зр. ряд казанских стопиц с придуманным верхним признаком вполне упорядочен и зрительно отражает 4-ступенное восходящее движение. Тем не менее его нельзя признать правильным исходя из закономерности действия признаков К. н. Функция последних была выявлена методом сравнения крюковых записей строчного и демественного многоголосия с нотными переводами кон. XVII в., а также путем анализа упрощенной системы К. н., используемой в записях гармонизаций греческого и знаменного распева (об истории признаков, о формах их написания и прочтения в К. н. см.: Богомолова. 2007).

Суть действия казанских признаков в том, что они обозначают направление движения напева и не связаны с конкретной ступенью или высотой звучания. Нижний признак указывает преимущественно на поступенное движение вниз, верхний — на такое же движение вверх.

Описанное понимание признаков совпадает с их трактовкой в гранях азбуки РНБ. Тит. № 637, но функция основной графической формы стопицы казанской в записях многоголосия отличается от ее понимания в азбуке. В последней дважды стопица дана как некий исходный высотный уровень, от к-рого вниз и вверх располагаются графические формы с признаками. В действительности

же основная графическая форма стопы казанской, написанная после формы с нижним или верхним признаком, обозначает повторение высоты звучания, достигнутой предшествующим знаком.

В результате рассмотрения казанских стопиц очевидно, что данная группа знаков присутствует в гранях не ради перевода одной нотации в другую, а чтобы показать наличие системы высотных признаков в К. н., ознакомить с формами их написания и с направленностью действия. Не все в показе признаков и в порядке расположения графически-модифицированных форм стопиц здесь верно. Но все-таки идея толкования высотности казанских признаков выражена достаточно понятно.

Кроме того, во 2-м разд. граней имеется группа клеток, назначение которых заключается в показе структурных соответствий знаков К. н. и знаменной нотации; назначение др. клеток еще предстоит выяснить. Однако и сейчас видно, что помещенный во 2-м разд. материал не ограничивается указанием начертаний знаков с их разводами, но значительно более разноплановый и сложный. Разница в содержании 2 разделов казанских граней, различный профессиональный уровень их исполнения позволяют предположить объединение в списках РНБ. Тит. № 637 и РГБ. Ф. 299. № 212 двух руководств, 2-е из которых характеризуется глубоким знанием 2 систем нотации — казанской и знаменной.

Кокизники. Самый ранний из сохранившихся кокизников К. н. помещен в рукописи РГБ. Ф. 37. № 93 после руководства «Имена путнаго знамени» под заголовком «Какизы, сиречь ключ столповому и казанскому знамени». Ему же и предисловие сиречь «Л. 644». Аналогичный заголовок имеет список 1845 г. ГИМ. Увар. № 635 (Л. 67), по содержанию и форме изложения материала практически дублирующий, за исключением небольших разночтений, кокизник РГБ. Ф. 37. № 93. Разночтения свидетельствуют о том, что кокизник рукописи ГИМ. Увар. № 635 не является копией руководства из списка РГБ. Ф. 37. № 93, а был списан неизвестным любителем старины с несохранившегося оригинала, чрезвычайно близкого по тексту к руководству РГБ. Ф. 37. № 93.

Следующим по времени написания является кокизник рукописи



Начало кокизника
в печ. сборнике 30–40-х гг. XVII в.
(СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126. Л. 250)

СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126, которому предпослан заголовок «Книга, глаголемая кокизы. Сиречь ключ столповому и казанскому знамени. Ему же главизна сиречь» (Л. 248).

В рукописи РГБ. Ф. 299. № 154 кокизник помещен после 2-голосных партитурных записей троестрочного стиля пения, имеющих учебное назначение; его заголовок немного отличается от приведенного выше — «Глаголем Кокизы. Сиречь ключ столповому и путному знамени. Ему же предисловие» (Л. 764). Кокизник рукописи БАН. Ф. 32. 16. 18 озаглавлен «Книга, глаголемая кокизы. Ключ столповому и казанскому знамени» (Л. 313). Теоретическое руководство РНБ. Солов. № 690/752, не имеющее заголовка (возможно, в силу утраты начальной тетради ркп.), следует рассматривать как кокизник и фитник казанского знамени. А. Н. Кручинина и Б. А. Шиндин, а также Гусейнова отнесли руководство РНБ. Солов. № 690/752 к путевым кокизникам (Кручинина, Шиндин. 1979. С. 190; Гусейнова. 1999. С. 18), однако по форме изложения материала, а также по содержанию оно отличается от известных кокизников путевого знамени. Для последних характерно последовательное изложение в записи 3 строчек: в 1-й записана знаменная строка, 2-я воспроизводит аналогичную по месту расположения в песнопении строку путевого знамени, 3-я строчка яв-

ляется переводом путевого строки дробным столповым знаменем. Под каждой из 3 строчек выписан один и тот же фрагмент богослужебного текста. Наименования строк в путевых кокизниках практически отсутствуют. В соловецком кокизнике материал изложен по-другому: типичным является расположение 2 строк друг над другом; фрагмент богослужебного текста выписан только один раз и помещен под нижней строкой; в верхней строке выписано казанское знамя, в нижней — столповое; толковательная строка отсутствует; строки, как правило, имеют наименования. Описанная форма во всем подобна казанским кокизникам, поэтому к ним следует причислить и кокизник РНБ. Солов. № 690/752. Типичная для казанских кокизников форма изложения материала представлена на начальном листе (250) кокизника рукописи СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126.

Период бытования кокизников К. н. непродолжительный — с 20-х гг. до сер. XVII в. Во всех кокизниках богослужебные тексты, сопровождающие начертания строк, даны в раздельноречной редакции. Строки изложены в порядке осмогласия, начала гласов выделены заголовками, в качестве которых обычно используются слово «глас» и порядковый номер словом или цифрой. Большинство строк (в кокизнике ркп. СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 все строки) дано с наименованиями в отличие от путевых кокизников, где даны только отдельные наименования строк.

По содержанию, последовательности и форме изложения кокизники К. н. близки друг к другу, что свидетельствует об определенных принципах отбора включаемого в них материала. Различие наблюдается лишь в полноте состава. Наибольшая общность — в списках РГБ. Ф. 37. № 93 и ГИМ. Увар. № 635, в них содержится соответственно 159 и 153 строки. Кокизники рукописей РГБ. Ф. 299. № 154 и БАН. Ф. 32. 16. 18 менее полные: 1-й обрывается на середине 6-го гласа, 2-й — на середине 4-го гласа. В этих кокизниках насчитывается соответственно 88 и 63 строки.

От указанных кокизников большей полнотой содержания отличается руководство СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126, в котором приведено 202 строки. В изложении материала здесь заметно стремление к более полному

показу гласов, довольно скромно представленных в др. кокизниках. В табл. 5 отражено число гласовых строк в 3 кокизниках К. н.

В кокизнике СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 присутствует одинаковое число строк во 2–5-м гласах, к-рое, по-видимому, было нормой; при этом неясно, почему в наиболее сложном и богатом напевами 8-м гласе присутствует меньшее число строк по сравнению с кокизниками РГБ. Ф. 37. № 93 и ГИМ. Увар. № 635.

Кокизник из рукописи РНБ. Солов. № 690/752, по числу строк во много раз превышающий остальные 5 списков, привлёк особое внимание исследователей: к нему обращались Смоленский, А. А. *Игнатъев*, Бражников, Кручинина и Шиндин. По подсчетам Смоленского, в рукописи содержится 1680 попевок (это число приведено Игнатъевым, продолжившим после смерти Смоленского описание рукописей Соловецкой б-ки, см.: *Игнатъев*. 1910. С. 45). Бражников пишет о 862 попевах (*Бражников*. 1972. С. 203). Разница в числах объясняется тем, что Бражников учитывает только те попевки, к-рые имеют названия. Еще меньшее число попевок — ок. 500 — называют Кручинина и Шиндин, не уточняющие принципа подсчета (*Кручинина, Шиндин*. 1979. С. 194). Различия в подсчете проистекают из сложности понимания материала, излагаемого в соловецком кокизнике, а также из большого количества строк, не имеющих названий, в т. ч. в 8-м гласе. Несмотря на то что начала строк обычно выполнены заглавной буквой, а окончания обозначены точкой или точкой с запятой, отсутствие терминологии затрудняет классификацию строк.

Понимание соловецкого кокизника осложняется тем, что в конце каж-

дого гласа имеются особые разделы, выделенные в 1, 2 и 6-м гласах следующими заголовками: «Разводные строки и фиты» (Л. 10), «Строки разводные» (Л. 28), «Сия строки мудрыя охтаев и из стихер ива[нге]лских, из ипакоев и из треодей» (Л. 71 об.). В 3, 4, 5 и 7-м гласах при наличии сходных по содержанию и записи разделов заголовки отсутствуют. В 8-м гласе начертания фит и лиц встречаются внутри основного гласового раздела, излагающего строки, что нашло отражение в заголовке этого гласа — «Строки и фиты 8-го гласа» (Л. 84), а раздел в конце гласа, характеризующийся наличием многочисленных повторов гласных букв, что обычно наблюдается в разводах лиц и фит, а также в «строках мудрых», никак не обозначен.

В описываемых разделах количество фитных начертаний незначительно или они отсутствуют. При этом в ряде строк видны тайнозамкненные попевки, к-рые по какой-то причине не вошли в основные разделы гласов. Терминология, помогающая осмыслить излагаемый материал, отсутствует. Неясны критерии определения строк разводных и «мудрых», вполне вероятно нахождение среди них дробной записи разводов лиц и фит при отсутствии соответствующих тайнозамкненных начертаний.

При сравнении соловецкого кокизника и др. казанских кокизников выявляется разница в подходе к певч. материалу. Если в др. источниках содержание ограничено наиболее типичными гласовыми строками, то в соловецком кокизнике заметно стремление показать для каждой строки практически все возможные варианты, возникновение к-рых обусловлено различием в числе слогов в строке и местоположе-

нием ударных слогов. Описанный показ строк в кокизнике РНБ. Солов. № 690/752 предоставляет исследователю уникальный материал для решения проблемы образования разновидностей строк. Однако исследование этого памятника затрудняется большим объемом и недостаточной степенью систематизации материала, необходимостью определения источников каждой строки, лица, фиты, разводной строки и «мудрой» строки.

Общее количество строк 1-го гласа, зафиксированных в 4 списках казанских кокизников — РГБ. Ф. 37. № 93, СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126, РГБ. Ф. 299. № 154, ГИМ. Увар. № 635, — 50. Из них 3 строки даны с 2 богослужебными текстами, что увеличивает количество строк гласа до 53; 17 строк имеется во всех списках, 12 — в трех. Совокупность этих строк (29) составляет основное, типичное наполнение 1-го гласа. Из остальных строк 3 известны по 2 спискам, 18 — по одному. Эти строки могут рассматриваться как менее распространенные, они являются дополнением к основному перечню строк, 13 из них содержится в кокизнике СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126, отличающемся от упомянутых выше наиболее индивидуализированным содержанием.

Гораздо большее число строк 1-го гласа зафиксировано в кокизнике РНБ. Солов. № 690/752: к 110 строкам в основном разделе добавляются строки в 5 дополнительных разделах, употребляющиеся не только в 1-м, но и в др. гласах. Дополнительные разделы выделены заголовками, в к-рых оговариваются параметры использования строк 1-го гласа в следующих группах гласов и в отдельных гласах: в 3-м и 7-м; в 5-м и 7-м, в 3, 5 и 7-м, в 5-м, в 4-м. В дополнительных разделах содержится 68 строк, что в сумме со строками основного раздела составляет 177, это более чем в 3 раза превышает совокупный состав строк 1-го гласа, выявленный по др. казанским кокизникам. При этом количество строк, совпадающих в РНБ. Солов. № 690/752 и в др. кокизниках, невелико — 17, из них в соловецком 12 имеют названия, отличные от содержащихся в др. кокизниках, 4 строки — варианты наименования и только для 1 строки название совпадает. Приведенные данные свидетельствуют об отражении в материалах кокизника РНБ. Солов. № 690/752

Число гласовых строк в кокизниках казанской нотации

Таблица 5

Рукопись	Число строк по гласам								Всего строк
	1-й	2-й	3-й	4-й	5-й	6-й	7-й	8-й	
РГБ. Ф. 37. № 93	32	16	6	13	7	48	12	25	159
ГИМ. Увар. № 635	27	16	6	13	8	48	14	21	153
СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126	38	24	24	24	24	36	20	12	202

иной по сравнению с др. казанскими кокизниками певч. традиции, которой свойственна не только оригинальность терминологии, но и вариантность записи строк, отражающая в большинстве случаев небольшую, а иногда и значительную разницу в распевах.

Следует также отметить взаимосвязь кокизников К. н. с кокизниками путевого знамени, известными по 3 спискам — РНБ. Кир.-Бел. № 665/922 (письма инока Христофора), РГБ. Ф. 247. № 217 (20-е гг. XVII в.), ГИМ. Син. певч. № 1160 (50-е гг. XVII в.). В обеих группах кокизников зафиксирована одна и та же знаковая система, что особенно ярко выявляется в совпадающих по тексту гласовых строках. Количество таковых небольшое, что свидетельствует о разных принципах отбора строк. Поскольку время написания путевых кокизников (за исключением рукописи инока Христофора) совпадает с периодом бытования казанских кокизников, можно предположить наличие 2 различных певч. школ, 2 подходов к объяснению новой знаковой системы, отличной от знаменной.

В путевых кокизниках помимо показа структурно соответствующих строк (знаменной и путевой) имеется толкование путевой строки дробным столповым знаменем, что свидетельствует о начальной стадии осмысления путевой нотации и необходимости ее перевода. Такой показ материала удобен при изучении путевой нотации, т. к. фиксирует дробными столповыми знаменами певч. значения путевых знаков и попевок. При создании новых песнопений путевые кокизники могли быть использованы весьма ограниченно из-за небольшого количества показываемых в них строк и неравномерности наполнения гласов.

Коккизники К. н. в сравнении с путевыми кокизниками представляются более систематичными и совершенными. Они организованы с учетом осмогласия, снабжены терминологией, содержат большее количество строк и отличаются более равномерным наполнением гласов. Отсутствие толкующей строки подчеркивает их назначение: они использовались в работе по созданию новых песнопений и предназначались распевщикам, к-рые изначально владели 2 нотациями.

Время появления казанских кокизников (20-е гг. XVII в.) совпадает со

временем появления первых партитурных записей строчного многоголосия, в основе к-рого лежал путевой распев. Период их бытования (до сер. XVII в.) соответствует времени становления и развития многоголосного репертуара; последний представлен со 2-й четв. XVII в. песнопениями из всех певч. книг, за исключением Ирмология. Отсутствие новых списков казанских кокизников после сер. XVII в. свидетельствует о том, что принципы распевания и изложения многоголосных песнопений уже были сформулированы и апробированы в созданных рукописях многоголосия. В дальнейшем наблюдались рост числа списков 2-строчных партитур, разработка принципов партитурной записи трех- и четырехголосия, результаты к-рой сказались в посл. четв. XVII в. На это время приходится вершина развития рус. безлинейного многоголосия, что проявляется в наибольшем количестве созданных певческих многоголосных книг (сохр. 44 экз.) и в преобладании 3-голосной партитурной записи. От 2-й и 3-й четв. XVII в. известно соответственно 13 и 14 рукописей многоголосия, в их число входят как 2-голосные партитурные записи, так и книги, фиксирующие только одну партию многоголосия.

Небольшое количество рукописей многоголосия по сравнению с десятками тысяч дошедших до нас. времени рукописей знаменной нотации свидетельствует об элитарности многоголосной ветви церковнопевч. искусства. Этому соответствует и малое количество сохранившихся кокизников К. н., а также высочайший профессиональный уровень их исполнения.

Фитник казанского знамени известен по одному списку — Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126. Он расположен после кокизника К. н. и не выделен заголовком. Данное руководство служит для показа начертаний и наименований фит с их разводами. Материал изложен в фитнике следующим образом: сначала дается начертание знаменной фиты, под которым выписано соответствующее наименование; далее следует развод фиты, сопровождаемый фрагментом богослужебного текста, он дан в виде 2 строк: в верхней, выполненной красным цветом, использована графика К. н., в нижней строке помещены знаки столповой но-

тации, написанные черным цветом (см. ил.).

Объем фитника небольшой — 26 листов (Л. 275–291 об.), последний



Начало фитника
в певч. сборнике 30–40-х гг. XVII в.
(Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126. Л. 275)

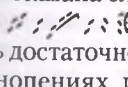
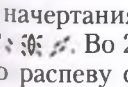
лист выполнен др. почерком. Всего показаны 62 фиты, изложенные в порядке осмогласия. На полях рукописи имеются гласовые обозначения, в фитах 1-го и 4-го гласов они отсутствуют. Наполнение гласов фитами разное, что отражает особенности мелодической стилистики каждого гласа. Наиболее полно представлен 6-й глас (15 фит), следующий по числу фит — 8-й глас (10), в остальных гласах число фит колеблется от 3 до 7.

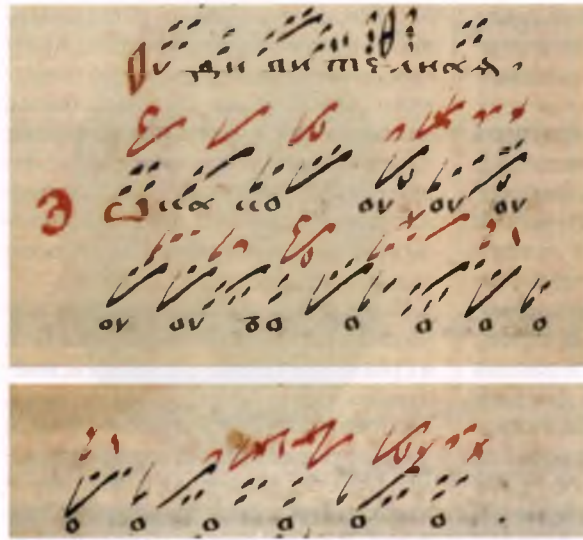
Наибольшее число фит используется в песнопениях двенадцатых праздников, далее по убыванию следуют фиты из Октоиха, евангельских стихир *большого распева*, Триоди и Трезвонов.


Начертания фит в рассматриваемом руководстве соответствуют знаменной нотации. Изображения казанских фит здесь отсутствуют, но они могут быть восстановлены по монодийным записям путевой нотации и по путевому голосу строчного многоголосия благодаря тому, что местоположение фит в путевых и знаменных песнопениях совпадает.

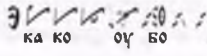
В рукописи Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 наряду с распространенными названиями фит — «красная», «мрачная», «ковыла», «зеленая»,

«подчашная» и др. — имеется много наименований, неизвестных по др. фитникам. Большая их часть образована от слов песнопений (в разделноречной редакции текста), распеваемых фитами: «чюдная» — от «о чудо», «сердечная» — от «сердце», «предстательная» — от «предостателе», «избавительная» — от «избавляяи насо», «голубь» — от «голубине», «воскресная» — от «Христос воскрес», «ученическая» — от «ученикомо», «радостная» — от «радуися», «троичная» — от «Троице». Названия меньшего количества фит, указывают на службы, в песнопениях которых они использованы: «отеческая», «всесвятская» — «песне» (Неделя св. отец), «часовная» — «денесь ражається» (царские часы в на вечерие Рождества Христова), «страшная» — «Твоему Христе» (часы Великого пятка), Петру митрополиту — «Люде Христовы» (служба свт. Петру, митр. Московскому). Названия еще одной группы фит образованы от начальных слов песнопений: фита «великопостная» распевает частицу «о» (стихира «О великаго Ти таинества»), «прямогласная» — «глаголя како» (стихира «Прямо гласу вопиющего»), «Марьины слезы» — «с нею же сподоби и насо» (евангельская стихира «Марьины слезы не всуе проливаются»). Оригинальность названий фит в рукописи СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 не обусловлена их особыми начертаниями (которые достаточно типичны для сер. XVII в.), а является отражением индивидуального взгляда неизвестного распевщика на способ образования фитной терминологии.

Анализ показа фит позволяет выявить назначение 2 строк, помещенных после фитного начертания с наименованием. Принцип оформления материала одинаков во всем фитнике. Напр., фита «удивительная» 6-го гласа показана следующим начертанием . Она использовалась достаточно редко, в основном в песнопениях праздников Введения во храм и Благовещения Пресв. Богородицы, и получила название по предшествующему распеву фиты слову «удивляясь» в славнике на «Господи, воззвах» службы Благовещения «Послано бысте». Фита известна также под именем «кудрява» с начертаниями . Во 2-м гласе аналогичная по распеву фита изображается



как  и называется «ужасна». На иллюстрации приведен фрагмент фитника с рассматриваемой фитой из рукописи СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 (Л. 285 об. — 286).

Эквивалентом фиты в путевой/казанской нотации является начертание  как ко оу бо.

Оно выписано из ранее упомянутого славника на «Господи, воззвах» праздника Благовещения «Послано бысте» рукописи путевой нотации инок Христофора (ГИМ. Шук. № 767. Л. 170 об.).

Строки, помещенные в фитнике после начертания фиты, изобилуют

знаменем. Для определения соотношения между разводными строками фиты необходимо выявить их распевы и сопоставить между собой. Получить

Фита «удивительная»
в рукописи 30–40-х гг. XVII в.
(СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР.
№ 1126. Л. 285 об. — 286)

развод верхней казанской строки можно с помощью крюковых троестрочных Праздников РГБ. Ф. 299. № 115 и рукописи РГБ. Ф. 210. № 24, являющейся нотным переводом троестрочных Праздников. В прим. 6 сопоставлены записи строк в следующем порядке: строка 1 воспроизводит развод фиты «удивительной» по фитнику СаратовГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 (Л. 285 об. — 286); в строке 2 приведен фрагмент записи путевой строки славника на «Господи, воззвах» «Послан бысте» из крюкового троестрочия рукописи РГБ. Ф. 299. № 115 (Л. 185 об.); строка 3 содержит аналогичный фрагмент славника в нотной записи рукописи РГБ. Ф. 210. № 24 (Л. 73).

При сопоставлении приведенных записей видно сходство строк 1 и 2. Имеющиеся различия, как и ра-

Пример 6

Развод казанской фиты «удивительная» в фитнике 30–40-х гг. XVII в. (СаратГУ. ЗНБ. ОРКиР. № 1126) (1), в крюковых троестрочных Праздниках 80-х гг. XVII в. (РГБ. Ф. 299. № 115) (2) и в нотолинейном переводе 1-й четв. XVIII в. (РГБ. Ф. 210. № 24) (3)

многочисленными повторениями гласных букв, что позволяет отнести их к разводу данной фиты, записанному в верхней строке дробным казанским, а в нижней — столбовым

нее, выделенные горизонтальными прямоугольными скобками, за исключением 3-го от конца знака, относятся к синонимическим, на распев они не влияют. Т. о., в верхней

строке фитника, помещенной после начертания, дана запись развода фиты «утешительной» дробным казанским знаменем.

Вторая разводная строка фитника выполнена дробным столбовым знаменем. Сравнение этой строки с аналогичными по тексту фрагментами славника «Послан бысть» в певч. рукописях знаменной нотации пометного периода выявляет чрезвычайную близость записей. В строке 1 прим. 7 воспроизведена запись из фитника Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 (Л. 285 об. – 286), а в строке 2 – из двознаменной рукописи кон. XVII в. ГИМ. Син. певч. № 388 (Л. 96).

Разночтения записей в прим. 7 ограничены синонимическими знаменами знаков, распевы же пол-

№ 1126, следует отметить соразмерность величин распевов фит. Кратким знаменным фитам соответствуют краткие же путевые фиты, аналогичные соотношения имеют протяженные по распеву фиты. Зависимость путевых фит от знаменных проявляется и в наличии транспозиционных смещений, если таковые имелись в знаменной фите.

Имеющиеся в рукописных источниках свидетельства бытования К. н. и сравнение крюковых записей, именуемых «путевыми» и «казанскими», подтверждают т. зр. о единообразии фиксируемой в них знаковой системы. Путевая, казанская и демественная нотации имеют идентичную графику. В наст. время, отталкиваясь от самоназваний певч. рукописей, наименования нотаций «путевая»

Пример 7

Развод знаменной фиты «удивительная» в фитнике 30–40-х гг. XVII в. (Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126) (1) и в двознаменной рукописи кон. XVII в. (ГИМ. Син. певч. № 388) (2)

ностью совпадают. Это позволяет определить записи нижних строк фитника Саратов. ЗНБ. ОРКиР. № 1126 как разводы приводимых в начертаниях знаменных фит. Т. о., в 2 разводных строках фиксируются распевы путевой и знаменной фиты, имеющей одинаковое местоположение в структуре песнопений путевого и знаменного распевов.

Сопоставление разводов фит показывает, что они, за исключением 2 одинаковых начальных звуков и вариантно близких окончаний, сильно отличаются друг от друга как направленностью мелодического движения, так и ритмической организацией. В путевой фите обращает на себя внимание наличие пунктирных и синкопических ритмических рисунков, столь излюбленных в этом певч. стиле.

Заканчивая описание казанского фитника Саратов. ЗНБ. ОРКиР.

и «демественная» следует употреблять по отношению к монодийным записям путевого и демественного распевов, а наименование «казанская» – по отношению к их многоголосным версиям. При этом определение «казанская» должно сопровождаться ремаркой, характеризующей стиль распева.

Лит.: Ундольский В. М. Замечания для истории церковного пения в России. М., 1846; Сахаров И. П. Исследования о русском церковном песнопении // ЖМНП. 1849. Т. 61. Февр. С. 147–196; Март. С. 263–284; Т. 63. Июль. С. 1–41; Авг. С. 89–109; Разумовский Д. В., священ. Церковное пение в России: (Опыт ист. техн. изложения). М., 1867–1869. Вып. 1–3; Металлов В. М. Очерк истории православного церковного пения в России. Саратов, 1893; Смоленский С. В. О древнерусских певческих нотациях: Ист.-палеогр. очерк. СПб., 1901. (ПДПИ; 45); он же. Значение XVII в. и его «кантов» и «псалмов» в области совр. церковного пения и так называемого «простого» напева // Муз. старина. СПб., 1911. Вып. 5. С. 47–102; Преображенский А. В. Краткий очерк истории церковного пения в России //

РМГ. 1907. № 1; То же. Переизд. с доп. СПб. 1910; Ипатьев А. А. Краткий обзор крюковых и нотных линейных певчих рукописей Соловецкой библиотеки: Прил. к Описанию Соловецких рукописей. Каз., 1910; Финдейзен Н. Ф. Очерки по истории музыки в России. М.; Л., 1928. Т. 1. Вып. 1–3; Gardner J., von. Das Problem des altrussischen demestichen Kirchengesanges und seiner linienlosen Notation. Münch., 1967. (Slavist. Beitr.; 25); Успенский Н. Д. Древнерусское певческое искусство. М., 1971; Бражников М. В. Древнерусская теория музыки: По рукоп. мат-лам XV–XVIII вв. Л., 1972; он же. Многоголосие знаменных партитур: (Частичная публ.) // Подгот.: А. Н. Кручинина, А. С. Белоненко // Проблемы истории и теории древнерусской музыки. Л., 1979. С. 7–61; Кручинина А. Н., Шиндин Б. А. Первое рус. пособие по муз. композиции // ПКНО, 1978. Л., 1979. С. 188–195; Богомолова М. В. Путевая распева и его место в древнерусском певческом искусстве: Канд. дис. М., 1983; она же. Знаменная монодия и безлинейное многоголосие: (На примере Великой панихиды). М., 2005. Вып. 2: Русское безлинейное многоголосие; она же. Анализ знаковой системы «греческой» нотации (на основе песнопений нового греч. распева) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5: Муз. искусство христ. мира. М., 2007. Вып. 1(1). С. 26–45; Пожидаява Г. А. Виды демественного многоголосия // Русская хоральная музыка XVI–XVIII вв. / Ред.: А. С. Белоненко, С. П. Кравченко. М., 1986. С. 58–81. (Сб. тр. / ГМПИ им. Гнесиных; 83); она же. Демественное пение // ГДРЛ. 1993 [1994]. Сб. 6. Ч. 2. С. 433–475; она же. Лексикология демественного пения. М., 2010; Шаохина Е. Е. Знаменное многоголосие в его связях с общими закономерностями развития полифонии: Канд. дис. М., 1987; Шабалин Д. С. Певческие азбуки Древней Руси. Кемерово, 1991. С. 200–206, 265–266; Шиндин Б. А., Ефимова И. Е. Демественный распев: Монодия и многоголосие. Новосибир., 1991; Беляев В. М. Раннее русское многоголосие. М., 1997; Гусейнова З. М. Азбуки «казанского» знамени // Рукописные памятники / РНБ. СПб., 1999. Вып. 5: Из истории муз. культуры. С. 11–30; Захарьина Н. Б. Стихира Успению Богородицы «Богоначальным мановением» // Там же. С. 31–61; Кононов А. В. Русское строчное многоголосие XV–XVIII вв.: Текстология. Стиль. Культурный контекст. М., 2005.

М. В. Богомолова

КАЗАНСКИЙ Петр Иванович (2.02.1838, Владимирская губ. – 6.01.1913, посад Сергиевский Дмитровского у. Московской губ., ныне г. Сергиев Посад Московской обл.), богослов, библист, заслуженный профессор МДА. Сын священника из Владимирской губ. В 1854 г. окончил Муромское ДУ, в 1860 г. – Владимирскую ДС по 1-му разряду, в 1864 г. – МДА с ученой степенью магистра богословия (4-м по разрядному списку; магист. дис. «Об историческом значении книг малых пророков»). В том же году был назначен в Ярославскую ДС преподавателем нравственного богословия и связанных с ним предметов, также евр. языка. В 1866 г. перешел

в Вифанскую ДС, где преподавал всеобщую гражданскую историю, греч. язык и рус. гражданскую историю. В 1867 г. был приглашен в МДА бакалавром на новоучрежденную кафедру педагогики. С 1869 г., после введения нового Устава ДА, К. должен был преподавать в академии не только педагогику, но и нравственное богословие. В 1873 г. был избран на должность экстраординарного профессора. В 1892 г., уже при действии нового Устава ДА (1884), К. перешел на кафедру истории философии, был избран на должность и. о. ординарного профессора; несмотря на отсутствие требуемой для ординатуры докторской степени, утвержден указом Синода от 14 марта того же года и удостоен звания заслуженного профессора. Эту кафедру он занимал до конца службы в академии. К. вышел в отставку в нояб. 1897 г., продолжал читать лекции по истории философии до кон. 1897/98 уч. г.

Кроме преподавательской деятельности К. состоял секретарем редакционного комитета по изданию «Творений святых отцов в русском переводе» (с 1871), а также периодического органа МДА «Прибавления к Творениям святых отцов», вошел в состав редакции «Богословского вестника» (1892) и стал главным сотрудником 1-го разд., в к-ром публиковались переводы святоотеческих творений. К. печатал статьи в журналах «Душеполезное чтение» и «Радость христианина». Был членом Совета МДА, Строительного комитета по постройке академических зданий, Правления академии (с 1893 и до выхода в отставку), почетным членом МДА (после отставки).

К. также активно работал в общественном управлении Сергиевским посадом, гласным Городской думы, устройтелем и бессменным председателем Сергиевпосадского общества взаимного страхования, неоднократно участвовал в качестве представителя от города в педагогических или попечительских советах местных гимназий и городских уч-щ. К. был женат на дочери прот. А. Беляева Агнии, имел большую семью. Скончался после тяжелой и продолжительной болезни в Сергиевском посаде. Панихиды по усопшему служились духовенством МДА в академическом храме ректором Вифанской ДС архим. Германом (Ряшенцевым) в сослужении семинар-



П. И. Казанский.
Фотография. 1895–1897 гг.

ского духовенства — учеников покойного по академии; в домовых церквях муж. и жен. гимназий Сергиевского посада, членом педагогического и попечительского совета к-рых был К. Отпевание К. было совершено 9 янв. в Покровском храме МДА ректором академии еп. Волоколамским Феодором (Поздеевским) в сослужении академического и городского духовенства. Похоронен К. был на Всехсвятском Кокуевском кладбище Сергиевского посада.

Наиболее значимым сочинением К. считается его магист. дис. «Об историческом значении книг малых пророков». В основе этого труда лежит изложение ветхозаветной истории после разделения царств на основании пророчеств из книг малых пророков, поскольку именно эти тексты, по мнению К., являются «самым верным зеркалом» (Об историческом значении книг малых пророков. 1872. Кн. 1. С. 105), в к-ром отчетливо отразилась жизнь Израильского и Иудейского царств; свидетельства пророков дополняют краткое описание этого периода в исторических книгах ВЗ. Опираясь преимущественно на текст Свящ. Писания, К. дополняет свой труд отдельными отсылками на труды зап. библеистов XIX в. Сочинение состоит из вступления, в к-ром К. ставит задачу определить время деятельности тех малых пророков, в чьих писаниях нет ясных указаний на эпоху: Иоиль, Ионы, Авдия, Наума и Аввакума. Основная часть работы делится на 5 частей в соответствии с ус-

тановленным временем служения пророков: 1) внутреннее состояние Израильского царства со времени Иеровоама II до падения царства (по Книгам пророков Амоса и Осии); 2) состояние иудейского общества от Иорама до середины царствования Езекии (по Книгам пророков Авдия, Иоиль, Михея и Наума); 3) состояние иудейского общества в царствования Манассии, Амона и в первые годы царствования Иосии (по Книгам пророков Аввакума и Софонии); 4) состояние Ассирийского царства (по Книгам пророков Ионы и Наума и отдельным замечаниям др. пророков); 5) состояние иудейского общества после Вавилонского плена (по Книгам пророков Аггея, Захарии и Малахии). Уточняя на основании пророческих писаний исторические факты, характерные черты общественного строя и внутренней жизни избранного народа, К. обращает особое внимание на пророчества о грядущем Мессии, подчеркивая, что они стали тем «животворным семенем, из которого возродилась опять угасшая было жизнь народа иудейского» (Там же. Кн. 4. С. 635–636).

В «Чтениях Общества любителей духовного просвещения» были опубликованы статьи К. по библейской истории: «О состоянии Иудейского царства при Езекии, Манассии, Амоне и Иосии» (1875) и «Иудеи по возвращении из плена Вавилонского» (1876), представляющие собой скорее популярные очерки нравственно-назидательного характера, не содержащие ссылок на источники, кроме библейских книг.

К. был составлен цикл толкований («изъяснений») нравственно-назидательного характера на псалмы: на шестопсалмие (Пс 3, 37, 62, 87, 102, 142 — в 1890–1893), на псалмы 33, 103 и 138 (1901–1905); эти тексты были опубликованы в журналах «Душеполезное чтение» и «Радость христианина», а также вышли отдельными брошюрами.

Статьи К. «О значении впечатлений раннего детства в деле воспитания» (1869–1871) и «Крайности в воспитании» (1878) были посвящены педагогике. Отчасти с педагогической специализацией К. были связаны и его статьи по совр. проблемам. В 1881–1882 гг. К. опубликовал полемическую ст. (в виде рецензии на статью известного писателя и педагога Е. Л. Маркова «Религия

в народной школе» (Русская речь. 1881. № 1)) «В защиту русского духовенства», к-рая в дальнейшем была издана отдельной кн. «Правда ли, что наше духовенство не хочет и не умеет учить народ?». К. возражал против критических высказываний о педагогической несостоятельности и нравственных пороках духовенства, против желания «вытеснить из школ влияние Церкви» (В защиту русского духовенства. 1881. С. 520, 522). Исходя из личного опыта, он старался защитить и духовное сословие, и духовную школу от обвинений и незаслуженных порицаний; указывал на близость духовного сословия к народу и понимание духовенством нужд последнего, отмечал важность церковного воспитания народа, но при этом не забывал напоминать о нелегкой жизни рус. священника. В 1883 г. на академическом акте в МДА К. произнес речь «Можно ли признать высшим принципом воспитания правило: воспитывай человека сообразно с его природой?», в к-рой критиковал распространившиеся в 60–70-х гг. XIX в. в России взгляды Ж. Ж. Руссо и его последователей на воспитание, состоящие в том, чтобы «не препятствовать свободному развитию природы ребенка» (Можно ли признать. 1883. С. 579). Опираясь на Свящ. Писание и учение Церкви о первоначальном грехе и поврежденности человеческой природы, К. настаивал на необходимости последовательного семейного и школьного религ. и нравственного воспитания в согласии с «требованиями высшего божественного закона» (Там же. С. 623). К. был предан духовной школе и отстаивал разумность ее традиционного устройства и порядка. В 1905 г. он критиковал ситуацию, сложившуюся в духовной школе, в ст. «По поводу забастовок в наших учебных заведениях». Очерк «О совести» (1913) принадлежит к работам К. о нравственном богословии. Автор рассматривал историю христ. учения о совести и подчеркивал ее значение в жизни человека.

С пребыванием К. на кафедре истории философии связана лишь одна критико-библиографическая статья о книге В. Виндельбанда «История древней философии» (перевод слушательниц Высших женских курсов под редакцией профессора А. И. Введенского). К. писал и статьи, не связанные с его профессиональ-

ной деятельностью. Ему принадлежат статьи, посвященные памяти членов корпорации МДА Е. В. Амфитеатрова (1888) и А. П. Смирнова (1889), «Обозрение статей богословского и исторического содержания, помещенных в епархиальных ведомостях за 1891 г.» (1892); ряд библиографических и публицистических статей и мелких заметок.

К. много лет занимался переводом святоотеческих творений с греч. языка. Ему принадлежит значительная часть переводов текстов свт. Григория Нисского, свт. Кирилла Александрийского, в частности более половины толкований на книги пророков Исаии, Осии, Иоила, Амоса (ТСОРП. Т. 55, 56, 57, 58) и полностью толкования на Книги пророков Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии и Захарии (ТСОРП. Т. 59, 60). В последние годы жизни К. начал перевод на рус. язык нем. аполлогетической лит-ры, но успел перевести лишь одну брошюру «Христианство и наука».

Ист.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1586. Казанский Петр Иванович [личное дело студента]; Там же. Д. 5085. Казанский Петр Иванович [личное дело преподавателя]; Протоколы заседаний Совета МДА за 1892 год. Серг. П., 1893. С. 33–35, 40, 335–336; То же, за 1898 год. Серг. П., 1899. С. 5.

Соч.: Об историческом значении книг малых пророков // ПрТСО. 1872. Ч. 25. Кн. 1, 4 [магист. дис.]; Состояние Иудейского царства при Езекии, Манассии, Аммонии и Иосии // ЧОЛДП. 1875. № 2. С. 144–172; Иудеи по возвращении из плена Вавилонского // Там же. 1876. № 5. С. 307–333; В защиту рус. духовенства: [Рец. на:] Марков Е. Религия в народной школе (Русская речь. 1881. № 1) // ПрТСО. 1881. Ч. 28. Кн. 4. С. 520–564; 1882. Ч. 30. Кн. 2. С. 564–638; Можно ли признать высшим принципом воспитания правило: воспитывай человека сообразно с его природой // Там же. 1883. Ч. 32. Кн. 2. С. 575–623; Памяти Е. В. Амфитеатрова: Некролог; Слово при погребении // Там же. 1888. Ч. 42. С. 191–246; Проф. МДА А. П. Смирнов: Некролог; Речь при гробе // Там же. 1889. Ч. 44. С. 220–234; Изъяснение шестопсалмия. М., 1892 (отт. из: ДЧ. 1890–1893), 1894; Обзорение статей богосл. и ист. содержания, помещенных в Епархиальных ведомостях за 1891 г. // БВ. 1892. Т. 2. № 5. С. 360–377; № 6. С. 566–587; [Рец. на:] Виндельбанд. История древней философии (с прил. статей: а) Виндельбанд. Августин и средние века; б) Фульье. История схоластики) / Пер. под ред. А. И. Введенского. СПб., 1893 // БВ. 1894. Т. 1. № 1. С. 132–147; Изъяснение псалма «Благословлю Господа на всякое время» // Радость христианина. 1901. Кн. 7. С. 11–45; Кн. 8. С. 104–132; «Благослови, душе моя, Господа!» // ДЧ. 1903. Ч. 1. № 4. С. 614–619; Ч. 2. № 5. С. 39–49; № 6. С. 246–252; № 7. С. 456–465; Ч. 3. № 10. С. 303–313; № 11. С. 512–528; № 12. С. 626–634; 1904. Ч. 1. № 1. С. 144–158; Ч. 3. № 9. С. 62–79; Хвала Господу Всеведущему, Вездесущему и Пре-

мудрому. М., 1905 (отт. из: ДЧ. 1905. Ч. 1. № 1. С. 45–60; № 2. С. 237–244; Ч. 2. № 5. С. 67–83; № 6. С. 194–202; № 7. С. 335–346); По поводу забастовок в наших учебных заведениях. М., 1905 (отт. из: ДЧ. 1905. № 6. С. 299–302; № 8. С. 639–645; № 9. С. 155–163; № 10. С. 311–319); О совести: Кр. ист. очерк развития учения о совести, об опыте решения вопроса о ее сущности и значении в религиозно-нравственной жизни человека. Серг. П., 1913 (отт. из: ДЧ. 1913. № 2. С. 149–168; № 3. С. 300–327); Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского. Серг. П., 1913.

Лит.: Изюмов М. П. Проф. П. И. Казанский: Некролог // БВ. 1913. Т. 1. № 2. С. 1–22; П. И. Казанский: Некролог // ИВ. 1913. Т. 181. № 2. С. 727–728; П. И. Казанский: Некролог // Моск. вед. 1913. № 7; Профессор П. И. Казанский (МДА): Некролог // ЦВед. 1913. № 12. С. 560; Яворский В. Казанский П. И. // ПБЭ. Т. 7. С. 675–678.

Н. Ю. Сухова

КАЗАНСКИЙ Петр Симонович (19.11.1819, с. Сидоровское Звенигородского у. Московской губ. — 14.02.1878, Москва), проф. МДА кафедры гражданской истории, д-р богословия. Род. в семье сельского свящ. Симона Иванова Лосева. Когда К. было 5 лет, умер его отец. Заботы о семье, в к-рой было 7 детей, взял на себя брат матери К. — ректор МДА архим. Кирилл (Богословский-Платонов). К. поселился в слободке близ *Вифанской ДС* и в течение 2 лет каждый учебный день ходил пешком в семинарию на занятия со старшими братьями, обучавшимися там же. «С четырех лет меня начали учить читать, и пяти лет я читывал из четырех Евангелистов», — вспоминал К. Братья воспитывали его сурово и для вразумления часто секли розгами. В 1832 г. он поступил в риторический класс Вифанской ДС. По признанию К., аскетические сочинения, к-рые он читал, «дали отчасти мистическое направление» его мыслям; простоять в храме во время богослужения ему было «в тысячу раз приятнее, нежели просидеть в классе, слушая занимательную лекцию» (Воспоминания семинариста. 1879. С. 108). Самый младший на курсе, К. «вел себя отшельником», ночное время часто проводил в молитве. Вместе с тем он был одним из лучших учеников, хорошо знал философию, к-рую преподавал его брат, свящ. А. С. Невский, переводил с латыни. В 1838–1842 гг. обучался в МДА, по окончании был оставлен бакалавром на кафедре гражданской истории. С 1850 г. экстраординарный, с 1858 г. ординарный профессор.

Содержание лекций К. известно в основном по воспоминаниям студентов и др. слушателей. К. называл себя «историком-объективистом», любил повторять: «Нет ничего вообще, а все в частности» (*Беляев*. 1916. Вып. 2. С. 2); считал, что нужно опираться только на факты, почерпнутые из первоисточников. По признанию одного из учеников, «историк-эксегет поражал всех обширностью эрудиции, тонкостью анализа, высотой созерцания и особенно благородным проникновением в тайны Провидения» (*С-в*. 1879. С. 46–47); после А. В. Горского он был «первым из профессоров академии, обладавшим огромной начитанностью». Историю К. определял как «развитие человечества по вечному плану Божию, для восстановления образа Божия чрез Иисуса Христа... Воля Божия есть неподвижный центр, около которого вращаются в стройном порядке судьбы мира и человека». Такое понимание, полагал он, «проливает удивительно ясный свет на жизнь человечества» (*Беляев*. 1910. Вып. 1. С. 37–40) и позволяет проследить «внутреннюю историю» народов. К. считал, что причиной падения великих царств служило невыполнение ими высокой миссии, возлагаемой на них Провидением, поскольку «естественные духовные силы целого народа недостаточны для полноты его жизни; без Бога, без просвещения и спасения свыше он должен погибнуть». По мнению К., европ. христ. гос-ва «несравненно долговечнее старых языческих», в «христианском мире те только народы живут полною гражданскою жизнью, обладают будущностью, долговечностью, какие вошли в дух христианства» (*С-в*. 1879. С. 48–49).

С введением нового академического устава (1869) 21 июня 1870 г. К. был избран академическим Советом и 6 авг. утвержден Синодом помощником ректора по церковно-историческому отделению. По новому уставу все ординарные профессора в течение 3 лет должны были представить диссертации или ученые сочинения для получения степени доктора богословия либо оставить службу в академии. В марте 1872 г. К. передал в Совет МДА соч. «История православного монашества в Египте» (Ч. 1, 2) с дополнительными статьями «Об источниках для истории монашества египетского в IV вв.» и «Общий очерк жизни мо-

нахов египетских в IV и V вв.». Но 27 сент. 1872 г., по исполнении 30-летия академической службы, К. был забаллотирован академическим Советом на следующее 5-летие и уволен из академии. Ввиду отсутствия подготовленного кандидата для чтения лекций по всеобщей гражданской истории К. было предложено продолжить чтение лекций в течение полугода (впосл. продлевалось). В этой ситуации получение докторской степени потеряло практического значение. Тем не менее К. решил защитить диссертацию. Обсуждение проходило на заседаниях академического Совета 8 дек. 1872 г. и 25 янв. 1873 г. Было представлено 7 отзывов: от церковно-исторического отделения, составленный А. П. Лебедевым и подписанный Н. И. Субботиным, С. К. Смирновым и Д. Ф. Касицыным (отрицательный), от архим. Михаила (Лузина) (отрицательный), положительные отзывы были получены от В. О. Ключевского, Д. Д. Королькова, П. И. Горского-Платонова, отдельное мнение Лебедева по поводу отзыва Ключевского и, наконец, обширный отзыв Горского, не лишенный критических замечаний, но в целом положительный (*Беляев*. 1910. Вып. 1. С. 57–61; *Горский-Платонов*. 1900). Мнение Горского сыграло решающее значение. Диспут был назначен на 27 марта 1873 г. Но вечером 26 марта стало известно, что 4 из 11 членов Совета — С. К. Смирнов, Е. В. Амфитеатров, архим. Михаил и Субботин — неожиданно заболели, из-за отсутствия кворума диспут был отложен. Митр. Московский свт. Иннокентий (Вениаминов) и Горский убеждали К. отказаться от диспута. Однако по его настоянию диспут все же состоялся 2 окт. 1873 г. Офиц. оппонентами выступали Горский и Лебедев. За присуждение ученой степени присутствовавшие на защите выступили единогласно (*Современные известия*. 1873. № 275, 6 окт.). Указом Синода от 14 дек. 1873 г. К. был утвержден в степени доктора богословия. В 1874 г. К. оставил службу в МДА, Синод, вопреки правилам, назначил ему повышенную пенсию (1100 р.)

К. был членом Цензурного комитета (1864–1871), действительным членом *Общества истории и древностей российских* (1847) и Московского археологического об-ва (9 марта 1865), членом-корреспондентом

С.-Петербургского археологического об-ва, почетным членом *Общества любителей духовного просвещения*. Принимал участие в заседаниях 1-го Археологического съезда в Москве (1869).

На протяжении мн. лет тесная дружба связывала К. с Горским. Знакомство ученых состоялось в 1830 г., когда родной брат К. Павел (впосл. архиеп. Платон (Фивейский)) поступил на 1-й курс МДА, а Горский, студент 3-го курса, был «старшим» у него в комнате. К., приходивший к брату, нередко обращался к Горскому за помощью в переводе с греческого. У К. было много знакомых светских ученых и писателей (И. И. Срезневский, И. П. Сахаров, О. М. Бодянский, М. П. Погодин, А. С. Уваров, К. К. Герц, Ф. И. Буслаев, И. С. Аксаков и мн. др.); среди его корреспондентов были гофмейстер В. Д. Олсуфьев, гр. С. Н. Урусов, А. Н. Муравьев и др.; в последние годы К. сблизился с обер-прокурором Синода гр. Д. А. Толстым. Любивший дворянское общество К. был особенно дружен с семейством П. В. Головина, знакомого ему с детских лет. Мать К. была подругой детства жены П. Головина Анны Гавриловны (урожденной княж. Гагариной). В доме Головиных в Москве К. нередко читал лекции о «гармонии внешнего и внутреннего благочестия», о необходимости понимать церковное богослужение и изучать догматические и исторические сведения, содержащиеся в богослужебных книгах, о религиозном просвещении народа и проч. К. одним из первых выступал за сближение светского и духовного общества; это движение было популярно в кон. 50–60-х гг. XIX в. Для членов семьи П. Головина он составил 2 книги: об имени Головиных с. Деденёво с подробным описанием церковных и исторических реликвий и родословную Головиных.

К. оставил значительное количество научных работ и публикаций по всеобщей и рус. церковной и гражданской истории, церковной археологии. Зная о его слабом здоровье, Е. Е. Голубинский писал, что труды К. в целом «должны быть ценимы особою высокою ценой и приобретают значение нравственного подвига» (Памяти. 1878. С. 16). К. был автором нескольких житий и служб святым, акафистов и молитв, большого числа духовно-назидательных

брошюр и статей «для народного чтения», которые в основном были изданы Н. В. Елагиным, нек-рые написаны по его просьбе. Так, в февр. 1860 г. Елагин предложил К. составить жизнеописание свт. Тихона Задонского, еп. Воронежского, «с целью способствовать открытию святых мощей, чего желают очень многие» (Беляев. 1910. Вып. 1. С. 165). По просьбе Елагина К. написал и акафист свт. Тихону. Среди др. служб, акафистов и молитв, составленных К., — Служба и акафист Иверской иконе Божией Матери (СПб., 1861), Служба свт. Тихону Воронежскому (1861), акафист Богородице перед иконами «Всех скорбящих Радость» (1863) и Казанской (1868), Акафист благоверным князем Константином и чадам его Михаилу и Феодору, Муромским чудотворцам (1871), Акафист св. и прав. Иосифу Обручнику (1871), молитва св. благоверным князьям Борису и Глебу. В последние годы К. трудился над составлением подробного Жития прп. Сергия Радонежского, память к-рого особенно чтил, но не успел закончить. Ценным источником по вопросам церковной жизни являются письма (1859–1877) К. брату, архиеп. Платону (Фивейскому), представляющие «летопись современных событий, преимущественно в сфере церковной» с обширными комментариями К. Смерть архиеп. Платона в мае 1877 г. потрясла К., близкий и его кончину. 16 февр. 1878 г. И. был похоронен на академическом кладбище рядом с могилой Горского. В академическом храме заупокойную литургию служил ректор МДА еп. Уманский Михаил (Лузин) вместе с ректором Вифанской ДС прот. Ф. А. Сергиевским, родным братом К. свещ. М. С. Боголюбским, духовником иером. Иеремией и приходским свещ. М. П. Багрецовым. Отпевание почившего совершил еп. Михаил (Лузин). Обширная б-ка К. поступила в Вифанскую ДС.

Научно-литературные труды К. относятся преимущественно к области церковной истории. Оценивая вклад К. в развитие церковно-исторической науки, Голубинский «усваивал» его трудам «достоинство полноты изучения предметов и самостоятельности их исследования», считая «одним из предначинателей критики» (Памяти. 1878. С. 21).

Основные сочинения К. по истории восточного и русского мона-

шества сначала были напечатаны в виде статей соответственно в 1845 и 1850 гг., затем вышли отдельными изданиями. К. намеревался довести описание до Нового времени, но не осуществил свой замысел. «Живой интерес предмету, любовь, с какою автор излагает его, обилие исторических сведений и глубокое назидание составляют достоинства этого труда. Главный недостаток в том, что г. Казанский преимущественно занимается жизнеописанием лиц и мало обращает внимания на самую историю монашества», — отмечал в рецензии на «Историю восточного монашества» А. Н. Пыпин (Отеч. зап. 1854. № 10. Отд. 4. С. 85–86; см. также рецензии: Москвитянин. 1854. Т. 5. № 18. Отд. 4. С. 49–51; Современник. 1857. № 1. Отд. 4. С. 25). В «Истории русского монашества» (с XI по XIV в.) К. описал жизнь древних подвижников как образец истинного монашества в назидание современникам (см. рецензии: ИОРЯС. 1855. Т. 4. Стб. 186–188; Отеч. зап. 1855. № 10. Отд. 4. С. 74–77; Современник. 1855. № 11. Отд. 4. С. 19–22).

По признанию К., обращение к истории монашества было вызвано размышлениями о современном состоянии ученого монашества, а также намерением исследователя принять постриг. В записке (1859), поданной гр. С. Н. Урусову, К. отметил, что, исследуя вопрос о преобладании черного духовенства во власти и о рукоположении монахов во иереев, он пришел к заключению, что первоначально это являлось исключением и считалось несообразным с обетами монашества. В частности, в греч. законодательстве «допущение иноков до священных степеней было только частною уступкою, так сказать временною мерою», и в греч. Церкви можно найти скорее осуждение избрания монахов в епископский сан, ибо «монашество есть путь покаяния и смирения, а епископство есть власть и честь». Рассуждая о современности, К. заключил, что «быстрое возвышение монахов по степеням ученым и административным не может быть признано явлением законным», на него следует смотреть не иначе как на злоупотребление и «самое глубокое искажение» сути монашества. К. считал «совершенно несообразною с обетами монашества епископскую власть». Он признался, что эти соображения «удержали» его «от поступления в ученые монахи»

и «заставили предаться изучению истории монашества» (Беляев. 1910. Вып. 1. С. 120–121).

К. опубликовал неск. статей о летописце прп. *Несторе* с целью «обратить внимание на некоторые места первой летописи» и доказать, что в том составе, в к-ром летопись опубликована Археографической комиссией, «она никак не могла быть написана Нестором» (Еще вопрос о Несторе. 1849. Кн. 3. С. 5). К. ссылался на противоречия в свидетельствах, сообщаемых Нестором о себе, о Киево-Печерском мон-ре и нек-рые др., на различия в языке в Житии прп. Феодосия Печерского и в летописи, полагая, что «один сочинитель не мог написать двух столь несогласных между собою сказаний» (Там же. С. 4). Он указывал на необходимость сличения мн. списков для восстановления текста памятника в первоначальном виде, полагая, что автор летописи пользовался готовыми текстами разных летописей (Крит. разбор. 1850. С. 16). Эти статьи вызвали дискуссии (Бутков. 1850). Митр. Филарет (Дроздов) запретил К. печатать статьи по этому вопросу из опасения, что полемика примет слишком резкий характер. Голубинский назвал статьи К. о прп. Несторе «нравственным подвигом» (Памяти. 1878. С. 21).

Для составления полной географии Др. Руси К. предлагал опубликовать фамильные акты столбовых дворян, а также обратиться к изучению юридических и исторических актов, гос. грамот и договоров. К. опубликовал неск. посланий прп. Иосифа Волоцкого разным лицам, содержащих материал по истории ереси *жидовствующих*, изучение к-рой он считал чрезвычайно важным. К. полагал, что «Просветитель» прп. Иосифа, направленный против жидовствующих, не есть нечто цельное, составленное хотя и в разное время, но по «прежде начертанному» плану; этот текст был написан в разное время, для разных лиц и по разным поводам. Последним историко-научным исследованием К. стала статья о личности *Лжедмитрия I*.

К. принадлежит ряд заметок по церковной археологии. 3 статьи (Анлав, Архимандрит, Архиепископ) подготовлены им для Археологического словаря и напечатаны в «Материалах для археологического словаря» (Древности: Тр. МАО. 1874. Т. 4.

С. 1–9). Он поддержал предложение Буслаева о необходимости преподавания археологии в семинариях, но считал, что это вызовет немало затруднений. К. настойчиво проводил мысль о необходимости изучения визант. древностей, истории и археологии Востока, обращал внимание на мало разработанный в рус. науке вопрос об изображениях Богоматери и на необходимость описания древнейших из них с тем, чтобы «показать постепенное умножение их, определить точно отличительные признаки каждого, подведя их под несколько видов» (Заметка по поводу статьи о церковном диптихе V в. 1867. С. 217). Отмечал значение для церковной науки древнего Предания и важность изучения его, полагая, что «легкомысленное отрицание предания даже более вредит науке, нежели доверчивое уважение к нему» (Лука Евангелист. 1870. С. 46).

В 1857 г. Синод поручил К. составление учебника по всеобщей истории. 1-я часть (до эпохи св. равноап. Константина Великого), исправленная по указаниям митр. Филарета (Дроздова), по выходе из печати в 1863 г. была рекомендована в качестве учебника для семинарий. В нояб. 1865 г. К. закончил работу над 2-й частью учебника по истории средних веков. Поскольку к тому времени 1-ю часть заменили учебником Д. И. Иловайского, 2-я часть К. также не была рекомендована в качестве семинарского учебника. Она содержала значительный в сравнении с имеющимися учебниками материал по истории Византии. В сент. 1869 г. Учебный комитет одобрил ее как пособие для преподавателей семинарии, но из-за отсутствия у автора средств на издание она осталась в рукописи (1-я часть была опубликована на средства самого К.).

К. поместил в напечатанных в Берлине сборниках неск. статей, направленных против свящ. И. С. Белюстина, Д. И. Ростиславова и А. И. Герцена, о достоинствах и недостатках семинарского образования и воспитания, о положении духовенства и монашества, об отношении современного ему общества к религии. Он считал, что адм. меры не сделают людей лучше и «добрый христианин — вот лучший гражданин» (Переписка с Бахметовой. 1914. С. 531). Выступал в защиту духовенства с докладами, напр. 4 апр. 1860 г. на заседании

Московского об-ва любителей российской словесности. Возражая П. А. Бессонову и А. С. Хомякову, К. утверждал, что «вера Христова с ее учением не должна быть орудием только и работным средством цивилизации и гражданских идей. Напротив, цивилизация должна служить к ее распространению и утверждению в сердцах». Летом 1866 г. в ответ на участвовавшие нападки на духовенство в светской печати К. написал записку в защиту духовенства и передал ее ректору МДА Горскому, но не для печати, а с тем «чтобы дать основание бродающим у нас мыслям и возможность на этом основании развить их и распространить» (Беляев. 1910. Вып. 1. С. 134–142, 164; 1916. Вып. 2. С. 87). К. указывал на «унижение» духовенства со стороны правительства (начиная со времени Петра I), на необходимость предоставить духовенству возможность «соединить свои силы для действия». Он писал, что обвиняют не отдельных лиц (архиереев, священников), а все духовное сословие, и что «под нападками на духовенство часто скрывается ненависть против религии» (Там же. 1910. Вып. 1. С. 142). В ходе полемики о богословских факультетах высказывался против закрытия духовных академий и семинарий и замены их курсами и богословскими фак-тами при университетах, полагая, что «богословская наука не может ожидать себе никакой выгоды от соединения с университетами». К. приводил в качестве примера богословские фак-ты Зап. Европы, где преподавание, по его мнению, принимало все более «антихристианское направление».

К. был автором неск. записок, не предназначавшихся для печати. Общение со мн. высокопоставленными архипастырями и светскими лицами давало ему немало поводов высказывать свои мысли по различным вопросам совр. церковной жизни, в частности об улучшении быта духовенства и реформировании духовной школы. В 1859 г. он подал директору Духовно-учебного управления при Синоде кн. С. Н. Урусову записку о положении и необходимых преобразованиях духовной школы (текст записки см.: Там же. С. 109–118). С присущей ему прямотой К. коснулся вопросов управления и устройства академий и семинарий, положения наставников и воспитанников, предлагал прекра-

тить частую смену ректоров, управление академиями полностью ввести совету профессоров, предоставить академиям «более свободы», обращал внимание на стесненное материальное положение преподавателей духовных школ по сравнению с университетскими, на отсутствие свободы в издании научных трудов и запрет касаться совр. вопросов и проч. Значительное место в этой записке было уделено вопросу об ученом монашестве и критике этого института. В 1861 г. К. подал схожую записку в конференцию МДА, в к-рой подробно писал о преподавании в семинариях, подчеркивал необходимость серьезного изучения всеобщей гражданской истории, ссылаясь на упреки светских ученых в невежестве, обращенные к духовенству (Там же. С. 131–133).

С 1863 г. по поручению митр. Филарета (Дроздова) К. занимался сбором сведений о Земских соборах и об участии в них духовенства. Для предполагавшегося к изданию в МДА «Библейского лексикона» (1865) К. предполагал составить Жития святых.

К. подготовил к печати и издал множество материалов (к нек-рым написал предисловия), в т. ч.: Два письма кн. А. Меншикова к кн. Г. Волконскому // ЧОИДР. 1847. № 1. С. 22; Опись книг Иосифо-Волоколамского мон-ря 1573 г. // Там же. № 7. Отд. 4. С. 1–16; Послание прп. Иосифа Волоколамского Нифонту, еп. Суздальскому // Там же. № 1. С. 5–10; Послание прп. Иосифа Волоколамского к иноку иконописцу // Там же. С. 3–4; Послание прп. Иосифа Волоколамского к Митрофану, архим. Андрониковскому // Там же. С. 1–2; Прп. Иосифа Волоколамского отвещание любозаурным и сказание вкратце о святых отцах, бывших в монастырях, иже в Рустей земли сущих // Там же. № 7. С. 3–15; Иерархии Вятская и Астраханская: Соч. преосв. Платона (Любарского) // Там же. 1848. № 7. Отд. 4. С. 45–84 (отд. отт.: М., 1848); Письмо кн. А. Меншикова к кн. Г. Волконскому // Там же. № 8. С. 29; Попечение государя и вел. кн. Василия Васильевича о церквях и монастырях Рустех // Там же. С. 15–16; Учреждение для студентов Лаврской семинарии, содержимых коштом Платона, митр. Московского и Калужского // Москвитянин. 1851. Ч. 4. № 13. С. 31–34; Вел. кн. Наталия Алексеевна,

1-я супруга имп. Павла I: (По автобиографии митр. Платона и письмам имп. Павла) // ЧОИДР. 1875. Кн. 4. С. 171–174; Отношение митр. Платона к имп. Екатерине II и имп. Павлу I: (По автобиографии Платона и письмам имп. Павла) // Там же. С. 175–197; Письма имп. Екатерины II к митр. Платону // Там же. С. 166–170; Заметка по поводу писем митр. Гавриила к Амвросию // ПО. 1876. Т. 1. Март. С. 473–509; Письмо Г. Н. Теплова к Тверскому архиеп. Платону по сочиненном им молебствии об утолении морового поветрия // ЧОИДР. 1876. Кн. 3. С. 105; Письмо С. Козмина к архиеп. Платону по поручению государыни императрицы // Там же. С. 106; Извлечение из писем Московского митр. Платона к архиеп. Псковскому Мефодию (Смирнову) // ЧОЛДП. 1877. Март. С. 45–61.

Арх.: РГБ ОР. Ф. 120. Оп. 1. № 729; Ф. 391. № 403 [Письмо А. А. Краевскому, 26.01.1851]; Ф. 524; Ф. 575. № 147 [Заметка о рукописях Иосифо-Волоколамского мон-ря].
Соч.: Св. Макарий Египетский // ПрТСО. 1845. Ч. 3. С. 105–146 (2-я паг.); Прп. Иосиф Волоколамский // Там же. 1847. Ч. 5. С. 225–270; Писания прп. Иосифа Волоколамского // Там же. С. 271–314 (отд. изд.: М., 1847); Родославная Головиных, владельцев с. Новоспасского. М., 1847; Село Новоспасское, Деденево тож, и родославная Головиных, владельцев оног. М., 1847; Исправление церковно-богослужбных книг при Патриархе Филарете // ЧОИДР. 1848. № 8. С. 1–26 (отд. отт.: М., 1848); Еще вопрос о Несторе // ВОИДР. 1849. Кн. 1. С. 23–30; 1849. Кн. 3. С. 4–5; Жизнь св. Саввы, 1-го архиеп. Сербского // ПрТСО. 1849. Ч. 8. С. 252–301 (отд. изд.: М., 1849); Ист. описание Троицкого Козловского мон-ря. М., 1849; Письмо к М. П. Погодину о нек-рых предметах, относящихся до русской истории // Москвитин. 1849. Ч. 2. № 5. Смесь. С. 9–11; Критический разбор свидетельства Патерика Печерского о летописи Нестора // ВОИДР. 1850. Кн. 7. С. 1–16; Начало монашества в России // ПрТСО. 1850. Ч. 9. С. 566–641; 1851. Ч. 10. С. 358–396; 1852. Ч. 11. С. 95–135 (отд. отт.: М., 1850–1851); Письмо о монашестве // Там же. 1850. Ч. 9. С. 233–243; Заметка о древнем обряде бить в блюдо на обеде // ЗРАО. 1851. Т. 3. С. 154–155; Исследования о древней рус. монетной системе в XI, XII и XIII вв. // Там же. С. 90–156; О рус. гривне в XI и XII в. // Там же. С. 50–53; Разбор ответа г-на Б[уткова] на новый вопрос о Несторе // Отеч. зап. 1851. Т. 74. № 1. Отд. 8. С. 80–99; Учреждение общежития иноческого Пахомием Великим // ПрТСО. 1851. Ч. 10. Кн. 2. С. 528–562; Объяснение некоторых недоумений касательно летописи Нестора // ВОИДР. 1852. Кн. 13. С. 21–23; Основание жен. иноческих обителей в Египте // ПрТСО. 1853. Ч. 12. С. 598–640; Жизнеописание преосв. Кирилла, архиеп. Каменец-Подольского и Брацлавского // Кирилл (Богословский-Платонов), архиеп. Полн. собр. слов и речей. М., 1854. Ч. 1. С. 1–57; История правосл. монашества на Вос-

токе. М., 1854–1856. 2 ч.; О времени основания Печерской обители // ВОИДР. 1854. Кн. 19. С. 31–42; Пустынничество в горе Нитрийской и ее окрестностях // ПрТСО. 1854. Ч. 13. С. 195–249; История правосл. русского монашества от основания Печерской обители прп. Антонием до основания лавры Св. Троицы прп. Сергием. М., 1855; Подвижники Скитской пустыни // ПрТСО. 1855. Ч. 14. С. 31–73; Св. Исидор Пелусиот // Там же. С. 472–547; Св. Петр, архиеп. Александрийский // Там же. 1856. Ч. 15. С. 596–609; Св. Илия, подвижник Синайский // Там же. 1857. Ч. 16. С. 7–53; Св. Анастасий Синаит // Там же. С. 578–605; Обзорение писаний прп. Нила Синайского // Там же. 1858. Ч. 17. С. 14–26; Голос на клик: «С того берега» // Искандер Герцен. [Сб. ст.] / Сост.: Н. В. Елагин. Берлин, 1859. С. 139–183; О монашестве // Рус. духовенство: [Сб. ст.] / Сост.: Н. В. Елагин. Берлин, 1859. С. 235–263; Разоблачение клеветы на рус. духовенство // Там же. С. 1–58; Житие св. благоверных князей и страстотерпцев Бориса и Глеба, нареченных во святом крещении Романа и Давида // ДЧ. 1860. Ч. 2. Май. С. 3–46 (отд. изд.: Жизнь и мученическая кончина св. князей Бориса и Глеба. М., 1899); О христианском бледии над помыслами // ДЧ. 1861. Ч. 1. Янв. С. 31–41; Известие о гвозде Господнем, хранящемся в московском Успенском соборе // Там же. Апр. С. 518–522; Покров Божией Матери над Москвою // Там же. Ч. 2. Авг. С. 377–428 (отд. отт.: М., 1861); Влияние христианства на языческое об-во в первые 3 века после Рождества Христа Спасителя // ПрТСО. 1861. Ч. 20. С. 407–488; Жизнь свт. Христова Тихона I, еп. Воронежского и Елецкого, с присовокуплением избранных мест из его творений. М., 1861, 1862²; Житие свт. Тихона, еп. Воронежского, и нек-рые из главных его наставлений. СПб., 1862; Труды свт. Тихона, 1-го еп. Воронежского, по управлению воронежскою паствою // ПрТСО. 1862. Ч. 21. С. 181–223 (отд. отт.: М., 1862); Учебная книга всеобщей истории, составленная для употребления в семинариях. Ч. 1: Древняя история. СПб., 1863, 1865²; Свидетельства памятников египетской истории о пребывании евреев в Египте // Сб., изданный МДА, по случаю празднования ее 50-летия. М., 1864. С. 120–186 (отд. отт.: М., 1864); Сравнительное достоинство списков службы св. Кириллу, просветителю славян, принадлежащего г. Григоровичу и Моск. Синодальной б-ке // Кирилло-Мефодиевский сб.: В память о совершившемся тысячелетии слав. письменности и христианства в России, изд. по определению Моск. об-ва любителей рус. словесности М. Погодиным. М., 1865. С. 297–308; Кто были виновники Соловецкого возмущения от 1666 до 1676 гг.? // ЧОИДР. 1867. Кн. 4. С. 1–10 (отд. отт.: М., 1867); Лабарум Константина Великого // Древности: Археол. вестн. М., 1867. Т. 1. Янв./февр. С. 8–11; О крестьянских курьих богах // Там же. С. 186; Заметка по поводу статьи о церковном диптихе V в. // Древности: Тр. МАО. 1867. Т. 1. Вып. 2. С. 213–220; Примечание к статье «Потир» // Там же. С. 56–60; Слово в день освобождения Св.-Троицкого Сергиева мон-ря от осады поляков // ДЧ. 1868. Ч. 1. Февр. С. 103–111; О времени слачи поляками русским Кремля в 1612 г. // ЧОИДР. 1869. Кн. 3. С. 7–15 (отд. отт.: М., 1869); Богородице, Дево, радуйся: Изъяснение богородичной молитвы. СПб., 1870; Земная жизнь Пресв. Богородицы: Для нар. чт. СПб., 1870;

Лука Евангелист как иконописец // Древности: Тр. МАО. 1870. Т. 2. Вып. 1. С. 46–51; Надгробная надпись Аверкия, еп. Иерапольского // Там же. Вып. 2. С. 132–135 (отд. отт.: М., 1870); Фотина Павловна // РА. 1870. № 4/5. Стб. 893–900; Житие св. блгв. вел. кн. Александра Невского, в иночестве Алексия: Для нар. чт. СПб., 1871; Житие иже во святых отца нашего Тихона, еп. Воронежского, всея России чудотворца: Для нар. чт. СПб., 1871; Земная жизнь Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа: Для нар. чт. СПб., 1871; О преподавании археологии // Тр. 1-го Археол. съезда в Москве, 1869. М., 1871. Т. 1. С. 83–88; О призыве к богослужению в Вост. Церкви // Там же. С. 300–307 (отд. отт.: М., 1871); Об источниках для истории монашества египетского в IV и V вв. // ПрТСО. 1871. Ч. 24. С. 621–676 (отд. отт.: М., 1872); Общий очерк жизни иноков Египетских в IV и V вв. // Там же. С. 789–889 (отд. отт.: М., 1872); О благодати Божией. СПб., 1872; О соединении Духовных Академий с ун-тами // ПрТСО. 1872. Ч. 25. С. 71–102; Учение правosl. Церкви об ангеле-хранителе: Для нар. чт. СПб., 1872; Из моих воспоминаний об А. В. Горском по поводу речи проф. С. Смирнова // ПО. 1876. Т. 3. Дек. С. 845–848; О воздаянии рук во время молитвы, как древнем обычае христиан // ДЧ. 1876. Ч. 3. Дек. С. 461–468; Критический обзор сведений о Св.-Троицкой Сергиевой Лавре, сообщаемых в книге: «Опыт исслед. об имуществах и доходах мон-рей. СПб., 1876 г.» М., 1876; Воспоминание об А. Н. Муравьеве // ДЧ. 1877. Ч. 1. Март. С. 359–389 (отд. отт.: М., 1877); Исследование о личности первого Лжедмитрия // РВ. 1877. Т. 130. Авг. С. 463–501; Т. 131. Сент. С. 5–33; Окт. С. 472–507; Мысли и чувствования митр. Филарета по делу отобрания литографированного перевода книг Ветхого Завета: По письмам его к архим. Антонию [Медведеву] // ПО. 1878. Т. 1. Янв. С. 106–118; Очерк жизни архим. Антония [Медведева], наместника Св.-Троицкой Сергиевой лавры // Там же. Февр. С. 267–287; Март. С. 393–410; Т. 2. Май/Июнь. С. 275–294; Т. 3. Дек. С. 697–737 (отд. изд.: М., 1878); Типик жен. мон-ря Пресв. Богородицы Богородатной, основанного и устроенного имп. Ириною, женою имп. Алексея Комнена, по ее повелению и мысли составленный и изданный // Древности: Тр. МАО. 1878. Т. 7. Вып. 2. С. 59–76 (отд. отт.: М., 1878); Воспоминания семинариста // ПО. 1879. Т. 3. Сент. С. 100–133; Покров Божией Матери над Москвою: По поводу торжества 500-летия пребывания в Москве чудотворной иконы Божией Матери Владимирской (26 авг. 1395–1895). М., 1895; Восп. об А. В. Горском // БВ. 1900. Т. 3. № 11. С. 544–560; Переписка с А. Н. Бахметевой / Сообщ.: прот. А. Беляев // У Троицы в Академии (1814–1914). Серг. П., 1914. С. 510–589.

Лит.: Б[уткова] П. Ответ на новый вопрос о Несторе, летописце русском // Современник. 1850. № 9. Отд. 3. С. 1–52; Журналы собраний Совета МДА за 1870 г. М., 1871. С. 9–10, 15, 39, 109; То же за 1872 г. М., 1873. С. 36, 230–231; То же за 1873 г. М., 1874. С. 6, 8–9, 136, 167, 198–199; Памяти заслуженного проф. МДА П. С. Казанского // ПО. 1878. Т. 1. № 3. С. 485–508 (отд. изд.: М., 1878); Я-в Д. П. С. Казанский: (Некр.) // Моск. Ев. 1878. № 9, 26 февр. С. 91–92; С-в И. Из воспоминаний об академических чтениях по др. гражданской истории покойного проф. МДА П. С. Казанского // ДЧ. 1879. Ч. 2. Май. С. 45–59; Смирнов С. К. История МДА до ее преобразования: (1814–

1879). М., 1879; *Беляев А. А.* Воспоминания [о проф. МДА П. С. Казанском] // ПО. 1880. Т. 1. № 3. С. 559–573; № 4. С. 708–732; Т. 3. № 9. С. 122–149; 1881. Т. 2. № 6/7. С. 336–375; *он же.* Из отзывов и восп. П. С. Казанского о митр. Филарете [Дроздове] // ПО. 1882. Т. 2. № 8. С. 723–733; *он же.* Проф. МДА П. С. Казанский и его переписка с архиеп. Костромским Платоном [Фивейским]. Серг. П. 1910–1916. 2 вып.; Ист. записка о деятельности Имп. Московского археол. об-ва за первые 25 лет его существования. М., 1890. С. 4, 28–29, 40, 50; *Толстой М. В.* Хранилище моей памяти // ДЧ. 1893. Ч. 1. Февр. С. 248–250; *Горский-Платонов П. И.* Голос старого профессора по делу проф. А. П. Лебедева с покойным профессором о. прот. А. М. Иванцовым-Платоновым. М., 1900. С. 52, 56–59, 61–62, 64; У Троицы в Академии (1814–1914): Юбил. сб. Серг. П., 1914; Имп. Моск. археол. об-во в 1-е 50-летие его существования: (1864–1914). М., 1915. Т. 2. С. 146; История ист. науки в СССР: Дооктябрьский период: Библиогр. М., 1965. С. 281–282; Казанский П. С. (1819–1878) // Рус. писатели-богословы: Библиогр. указ. М., 1997. Вып. 1: Историки Церкви. С. 63–67; *Никулин М. В.* Правосл. Церковь в общественной жизни России. М., 2006.

Т. А. Богданова

КАЗАНСКИЙ БОГОРОДИЦКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ

(Казанской и Татарстанской епархии), находится в г. Казани на месте обретения 8 июля 1579 г. *Казанской иконы Божией Матери*. Основан ок. 1579–1584 гг., первоначально женский.

XVI в. — 1918 г. Сведения об устроении К. м. приводятся в «Повести о честном и славном явлении образа Пречистой Богородицы в Казани и о чудесах, бывших от него», составленной ок. 1594 г. сщмч. *Ермо-*



Казанский Богородицкий мон-рь. Литография по рис. В. С. Турина. 1-я пол. XIX в. (ГИМ)

геном, митр. Казанским (ГИМ. Син. № 982), и известной в многочисленных списках XVII–XIX вв. Согласно Повести митр. Ермогена, после обретения образ крестным ходом перенесли в казанскую ц. свт. Николая Чудотворца (Николаы Тульского), где был отслужен 1-й молебен, а затем — в Благовещенский собор Казанского кремля. По пути от иконы происходили исцеления. С обретенного чу-

дотворного образа выполнили копию, описание явления и чудес от иконы и послали в Москву царю *Иоанну IV Васильевичу* и его сыновьям Иоанну и Феодору, к-рые дивились, «яко такова образа переводом нигде же не видеша». Царь повелел поставить на месте обретения иконы девичий мон-рь и «дать довольную милостыню священному собору и игуменье из своей царской казны и 40 сестрам [установить] годовое содержание». В К. м. были построены деревянные храм в честь иконы Божией Матери «Одигитрия», зимняя ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы с трапезной, кельи, ограда. Казанскую икону «честным крестным ходом и с молебным пением» перенесли в новоустроенный мон-рь (Повесть. 2006. С. 39).

Обитель была основана в период с 8 июля 1579 г. (день обретения Казанской иконы) до 18 марта 1584 г. (дата кончины царя). Первый документ, в к-ром упоминаются мон-рь и, очевидно, его 1-я игуменья *Петронила* («Петранила»), датирован 25 июля 1584 г. Это грамота казанскому воеводе Г. А. Булгакову, в которой царь *Феодор Иоаннович* повелел «отмежевать» обители дер. Кузьмино-Займище (М. Дербышки; ныне в черте Казани) (РГАДА. Ф. 281. ГКЭ (Казань). № 13/6421).

Настоятельницаи, насельницы и священнослужители. Приводимые иногда в лит-ре XIX–XX вв. утверждение о том, что 1-й игуменией

К. м. стала девочка *Матрона*, к-рая нашла икону Божией Матери на пепелище (*Малов.* 1879. С. 89),

не имеет подтверждения в источниках и не могло соответствовать действительности. В Повести

митр. Ермогена сказано лишь о пострижении *Матроны* с именем *Мавра* вскоре после устройства монастыря (Повесть. 2006. С. 39). В расходной книге ладана Казанного приказа упомянуто, что 29 апр. 1632 г. инокиня (а не игуменья) Богородицкого монастыря *Мавра*, «которой являлась Пречистая Богородица Казанская», приезжала в Москву и по приказу царя *Михаила Феодоровича* по-

лучала для своей обители 3 фунта ладана (РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 410. Л. 79–79 об.). В Повести упомянута и 2-я игуменья *Мария* (1-я пол. 90-х гг. XVI в.), к-рая во сне услышала «голос», назвавший средство исцеления жены священника г. *Свияжска* — во время приступов болезни к женщине прикладывали чудотворную икону (Повесть. 2006. С. 47). В XVII–XVIII вв. настоятельницами К. м. были: *Феодосия* (1631), *Анфиса* (*Левашова*; март 1643 — апр. 1646), *Ольга* (сент. 1652), *Марфа* (*Кирпевская* (*Киреевская*); 1654–1656), *Иулия* (1680–1681), *Марфа* (*Воронцова* (*Воронова*); 1699–1704), *Марфа* (*Соловцова*; 1735–1764), *Евдокия* (1764–1778), *Александра* (1779–1780), *Павла*. В XIX — нач. XX в. К. м. возглавляли игумении *София* (*Болховская*; 1801–1807), *Назарета* (*Шванвичева*; 1807–1822), *Евфрасия* (1822–1827), *Евпраксия* (1827–1846), *Маргарита* (1846 — 5 окт. 1847), *Аркадия* (1847–1849), *Досифея* (*Верёвкина*; 1849–1865), *Каллиста* (1865–1867), *Анфия* (*Тюлькина*; 1868–1880), *Дорофея* (1881–1889), *Серафима* (*Воскресенская*; 1890–1903), *Маргарита* (*Максорова*; 1904–1910), *Варвара* (*Клесова*; 1910–1917). Дважды К. м. возглавляли бывш. насельницы *московского во имя прп. Алексия, чело- века Божия, жен. мон-ря* игум. *Назарета* и игум. *Евфрасия*, дважды — насельницы симбирского *Спасского мон-ря* игум. *Александра* и игум. *Аркадия*, а также игум. *Евпраксия* и игум. *Каллиста* из *Свияжского во имя св. Иоанна Предтечи мон-ря*. Краткие биографии настоятельниц К. м. представлены в описаниях обители, подготовленных Е. А. Маловым и А. Ф. Зеленецким (*Малов.* 1879. С. 89–93; *Зеленецкий.* 1910. С. 88–109).

Царским повелением первоначально К. м. полагалось иметь 40 насельниц, но в 1594 г. в обители проживали уже 64 сестры (Повесть. 2006. С. 53). В 1654–1656 гг. Казань сильно пострадала от эпидемий чумы, в К. м. погибли почти все сестры. В кон. XVII в. в К. м. проживало ок. 100 насельниц, ок. 1741–1745 гг. — игуменья, 4 соборные монахини и ок. 95 монахинь, а также стряпчий и водовоз. По указу 1809 г. штат мон-ря должен был состоять из игуменья, казначеи, 50 монахинь и 50 послушниц. В нач. XIX в. в К. м. проживало ок. 20 монахинь (число послушниц неизв.), в 1827 г. — 32 монахини и 86 послушниц, в 1855 г. — 51 монахиня

и 73 послушницы, в 1873 г. — 52 монахини, 61 рясофорная послушница, 186 белиц, в 1899 г. — игуменья, казначая, благочинная, ризничая, 50 штатных, заштатная, 4 сверхштатные монахини, 175 рясофорных послушниц, 130 белиц, в 1910 г. — 61 монахиня, 234 рясофорные послушницы, 127 белиц.

В XVII — 1-й пол. XIX в. причт К. м. составляли 3–4 священника, во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в обители служили протоиереи, 3 священника, 2 диакона, 4–6 псаломщик, к-рым полагалось ежегодное жалование: протоиерею — 28 р. 56 к., священникам по 17 р. 15 к., диаконам — по 11 р. 47 к., псаломщикам — по 8 р. 97 к. Причт пользовался 26 дес. сенокосной земли и получал с «вечных вкладов» 758 р. в год (*Богословский*. 1900. С. 518). В кон. 80-х гг. XIX в. К. м. выкупил для причта 2-этажный кирпичный дом (снесен в 2000) напротив мон-ря, на ул. Б. Казанская (ныне Б. Красная, 14). Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в монастыре служили заслуженные протоиереи с академическим образованием: в 1854–1869 гг. — Флегонт Талантов (профессор церковной истории Казанского ун-та), с 1886 (1887?) г. — прот. Василий Братолюбов (магистр СПбДА), в 1905–1912 гг. — прот. Александр Зеленецкий (бывш. ректор КазДС). В 1913–1916 гг. 2-м священником К. м. был смщч. *Феодор (Гидаспов)*. В 1920–1928 гг. последним настоятелем монастырского собора был прот. А. В. *Лебедев*.

Святыни. Явленная Казанская икона Божией Матери в кон. XVI в. на средства царского казначая Деметрия Ивановича Черемисинова (сына воеводы И. Черемисинова, принимавшего участие во взятии Казани) была украшена золотым окладом с драгоценными камнями и жемчугом («златом, камением драгим и жемчугом великим»). К кон. XIX в. икону украшало неск. драгоценных риз, в т. ч. золотая праздничная (дар царя Феодора Иоанновича), на к-рую надевалась др. риза, украшенная крупным жемчугом с бриллиантами и драгоценными камнями. Будничная риза также была украшена жемчугом, имела золотые венцы и множество бриллиантовых украшений и драгоценных камней. В 1767 г. имп. Екатерина II приложила к иконе бриллиантовую корону.

Казанская икона в киоте помещалась в 2 рамах с серебряными позо-

лоченными окладами. На внутренней раме имелось 12 клейм. Оклад внутренней рамы (1806) был выполнен на средства игум. Софии (Болховской) к возведению в 1808 г. нового Казанского собора. Внешнюю раму с клеймами чудес украшал оклад 1-й пол. XVIII в. с фигурными обрамлениями клейм, выполненный на средства полковника А. И. Змеева и его супруги. Внутренняя рама изымалась из внешней и имела ручки для несения чудотворного образа в крестных ходах. В теплое время года чудотворный образ пребывал в летнем Казанском соборе, в холодное — в зимнем храме свт. Николая Чудотворца (Николы Тульского). В Казанском соборе (1808) чудотворный образ находился в иконостасе слева от царских врат в большом деревянном киоте (*Малов*. 1879. С. 29–34; *Загоскин*. 1895. С. 160).

Сохранившаяся монастырская пелена кон. XVI в. (27,5×24,5 см) с изображением Казанского образа (НМРТ) создана, вероятно, в местной мастерской. Возможно, именно эта пелена в XIX в. висела под явленной иконой (*Завьялова М. К., Каргалова Т. А.* Краткий обзор памятников древнерус. лицевого шитья XVI–XVII вв. в собр. Гос. объединенного музея Респ. Татарстан // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1995. Вып. 10: Древнерус. худож. шитье. С. 76–78. Ил. 4).

8 июля и 22 окт. — в дни празднования Казанской иконе — совершались крестные ходы из Благовещенского собора в монастырский собор, в обители богослужения возглавляли епархиальные архиереи. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. архиерейские службы в мон-ре проходили 15–20 раз в год. Чудотворную икону ежегодно носили еще в 14 крестных ходах в храмы города. По просьбам горожан монастырские священники приносили Казанскую икону в частные дома.

Обитель посещало множество паломников, в т. ч. 28 мая 1722 г. — имп. *Петр I Алексеевич*, 28 мая 1767 г. — имп. *Екатерина II Алексеевна*, затем имп. *Павел I Петрович*, 18 авг. 1836 г. — имп. *Николай I Павлович*, 20 июля 1837 г. и 27 авг. 1871 г. — имп. *Александр II Николаевич*, в 1871 г. — буд. имп. *Александр III Александрович*. 5 июля 1894 г. и 16 июля 1897 г. в мон-ре был прав. *Иоанн Кронштадтский*. После святотатственного похищения явленной Казанской иконы (в ночь на 29 июля 1904) на

ее место в соборе была поставлена икона Божией Матери «Паммакарис-тос», написанная по заказу К-польского патриарха *Иоакима III* и присланная в дар мон-рю (к 2012 — в фондах Национального музея Республики Татарстан).

В Никольской ц. находилась древняя икона свт. Николая Чудотворца по преданию привезенная из Тулы, а также 2 списка Казанской иконы: 1-й — «с чудесы», 2-й — список явленной Казанской иконы, он ставился на место чудотворного образа, когда тот был на аналое или участвовал в крестном ходе (*Малов*. 1879. С. 24). Вероятно, именно 2-й список хранится в храме во имя св. благоверных князей Феодора, Давида и Константина, Ярославских чудотворцев, на Арском кладбище. Др. чтимая Казанская икона в кон. XIX — нач. XX в. хранилась в монастырской Софийской ц.

К нач. XX в. Никольскую ц. украшали также чтимые иконы Спасителя с предстоящими Московскими святыми и Смоленская икона Божией Матери «Одигитрия», присланные царем Феодором Иоанновичем. В главном соборе находилась икона прп. Исаакия Далматского, подаренная имп. Павлом I, который закладывал новый собор 30 мая, в день памяти этого святого. В XX в. иконы были утрачены. В ризнице К. м. хранились крест (1648), Евангелие (1677), Евангелие (1689), украшенное жемчугом и драгоценными камнями, серебряное блюдо (1678) с надписью в позолоченных клеймах («Блюдо церковное Богородицы Казанской»), 2 старинных чеканных стакана, на одном из которых в 3 «круглых щитках изображены фигуры человека со стрелами, льва и козла» (*Загоскин*. 1895. С. 160–161).

Материальное положение. Основные доходы в К. м. поступали от пожертвований, в т. ч. после молебнов перед Казанской иконой. Собственные владения мон-ря были невелики. В 1584 г. К. м. были пожалованы дер. Кузьмино-Займище и рыбная ловля на р. Волге. В 1742 г. игум. Марфа писала в Сенат, что ранее — по пожалованным грамотам царей Иоанна IV Васильевича, Феодора Иоанновича, Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича — К. м. разрешалось ловить рыбу по Волге «десятью связками безоброчно и безпошлинно», а до Астрахани «посылать в год одиново в одном судне

с запасы, и в Астрахани в то судно набирать из озер с собою по десяти тысяч пудов соли, також и с людей пошлин не имать же». Но позже по указу Петра I мон-рю было назначено лишь ружное денежное и хлебное жалованье (игумении — 5 р., соборным старицам — 1 р. 25 к. и т. д.), к-рое выплачивалось нерегулярно и не в полном объеме, «отчего монахини, а особливо престарелыя и дряхлыя, кои от трудов пропитаться не могут, принуждены кормиться милостынею» (ОДДС. Т. 16. Стб. 75–76). По ревизии 1763 г., мон-рю принадлежало 100 «ревизских душ крестьян», в т. ч. 91 — в М. Дербышках.

В 1764 г. при введении штатов земли К. м. были конфискованы и обитель причислена ко 2-му классу. Указом имп. *Александра I Павловича* от 1 окт. 1809 г. мон-рь был возведен в 1-й класс.

В XIX в. при К. м. работал свечной завод, оставшийся самым крупным в городе. Свечи продавались в монастырской лавке около Петропавловского собора Казани, а доходы от продажи составляли важную часть бюджета обители. С 1883 г. после открытия епархиального свечного завода, сестрам К. м. разрешалось продавать свечи собственного производства только в мон-ре. К 1900 г. К. м. принадлежали 73 дес. 960 кв. саж. пахотной земли близ дер. Ст. Мрясовые Челны Спасского у., 31 дес. 1982 кв. саж. луговой земли при дер. Кузьмино-Займище Казанского у., 4 дес. 500 кв. саж. огородной и луговой земли со скотным двором и службами на берегу оз. Кабан в Казани, 244 дес. 1536 кв. саж. земли с хозяйственными постройками при деревнях Водолеевке и Куницыной Чебоксарского у., Матюшинская дача (48 дес. 1600 кв. саж.) в Свияжском у., а также рыбные ловли Б. Затон с лугами при устье р. Свияги. В Казани К. м. владел 2 каменными 2-этажными домами, расположенными рядом с юж. стеной ограды (*Богословский*. 1900. С. 517–518). В пригороде — Архангельской слободе — К. м. имел подворье, на к-ром проживали сестры и наемные работники, занимавшиеся животноводством, молочная ферма была и в самом мон-ре. К 1900 г. К. м. ежегодно получал из казны содержание 1437 р. 66 к.

Школы и приют. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. при К. м. действовал официально не зарегистрированный приют для сирот, в ко-

тором воспитывались до 50 девочек из крестьянского и духовного сословий. Среди воспитанниц приюта — буд. настоятельница мон-ря игуменья Анфия (Тюлькина; 1868–1880), Серафима (Воскресенская; 1890–1903), Маргарита (Максорова; 1904–1910), Варвара (Клесова; 1910–1917). Обучением сирот и неграмотных послушниц в монастыре занимались издавна, но официально церковно-приходскую школу открыли 13 февр. 1867 г. и лишь в 1889 г. поставили под контроль церковно-учебного ведомства. До 1893 г. в школе обучались только насельницы, а занятия проводили монахини и послушницы. С 1893/94 уч. г. в школу принимали и девочек, в основном из семей бедных горожан, появились 2 (позже 3)



Казанский Богородицкий мон-рь. Фотография. Нач. XX в. (РГБ)

штатные учительницы. В 1896 г. за счет К. м. для школы был выстроен большой 2-этажный корпус с классами, квартирами учителей и общежитием для учениц (несирот). В нач. XX в. в школе обучалось 80–100 чел., все расходы, кроме жалования учительницам, оплачивал мон-рь.

По инициативе игум. Каллисты указом Синода от 13 февр. 1867 г. в К. м. была открыта рукодельная школа. Поступающие в школу девушки в течение 2 лет проживали в мон-ре за его счет и обучались золотошвейному мастерству, вышиванию по канве, живописи, украшению икон фольговыми ризами. Обучением занимались мастерицы-монахини и послушницы, на живописном отделении преподавали также учителя рисования из средних учебных заведений Казани, выпускники АХ. Ежегодно школу оканчивали 20–25 девушек, вместе с ними учились и послушницы. К. м. стал важным центром производства священнических облачений, икон, окладов. Часть икон и окладов бесплатно передавалась в бедные храмы, часть — продавалась паломникам. Мн. выпускницы школы, не

оставшиеся в мон-ре, получали соответствующие дипломы и открывали частные школы рукоделия, преподавали рукоделие в земских и городских школах. В 1915 г., когда у обители был изъят Крестовоздвиженский корпус, прием в школу был прекращен.

Е. В. Липаков, Э. П. Р.

Архитектурный ансамбль монастыря в XVI–XIX вв. Первые постройки К. м. были деревянными. Спустя 20 лет после основания К. м. во многом благодаря деятельности митр. Ермогена началось каменное строительство. Каменный храм с престолом, посвященным явлению чудотворной Казанской иконы, и 2 приделами, Успения Пресв. Богородицы и св. кн. Александра Невского, был возведен за 1 строительный сезон — заложен в апр. и освящен 27 окт. 1595 г. О его облике мож-

но судить по гравюре XVIII в. (*Фролов Г. В.* Путев. по храмам и монастырям г. Казани. Каз., 2005. С. 99) и косвенно —

по архитектурному облику соборного храма в Казанском в честь *Преображения Господня мон-ре*, к-рый возводился в тот же период и, очевидно, теми же московскими мастерами. На гравюре виден больших размеров кубический храм с 5 главами, центральная расположена чуть выше боковых. Барабаны были световыми, их высокие грушевидные купола должны быть отнесены ко 2-й четв. — сер. XVIII в. Вероятно, в тот же период была изменена кровля собора с 4-скатным перекрытием вместо сводчатого. Фасады были разделены лопатками-пилястрами, несущими арки-закомары. На местных жителей новый собор произвел большое впечатление, как «предивный». Очевидно, тогда появились надвратные церкви, престолы которых составили храмовый ансамбль обители.

В 1694 г. К. м. пострадал от пожара, а к 1739 г. в нем кроме соборного храма и теплой Богородице-Рождественской ц. с приделом вмч. Никиты была каменная ограда с надвратными храмами: над св. воротами — ц. во имя ап. Иоанна Богослова, над

др. воротами — ц. во имя св. царевича Димитрия Московского (*Малов. 1879. С. 4*). Колокольня с зап. стороны холодного храма также была возведена в XVII в.: 2 нижних яруса колокольни были в виде четвериков, отделанных неск. оконными проемами с наличниками, пилястрами на углах и фризами в верхней части, выше — 4 яруса восьмериков с арочными проемами, завершающиеся 2-ярусной горкой кокошников с маленькой главкой. В 1742 г. мон-рь пострадал во время городского пожара, еще раз его собор был сожжен пугачёвцами в 1774 г. Здание находилось в крайней степени разрушения и представляло опасность. К 1791 г. по инициативе архиеп. Казанского *Амвросия (Подобедова)* архит. И. Е. Старов создал план и разработал вид фасада нового здания собора, утвержденные имп. Екатериной II. В 1796 г. старый собор был разобран, а 30 мая 1798 г. в присутствии имп. Павла I и цесаревичей Александра и Константина Павловичей заложено новое здание. Средства на строительство были отпущены из имп. кабинета и духовного департамента (*Рыбушкин. 1848. Ч. 1. С. 96; Малов. 1879. С. 5, 6*). Новый собор был возведен к 1807 г., освящен 30 мая 1808 г. и стал самым большим церковным сооружением в Казанской епархии. Строительство собора велось почти в то же время, что и работы по возведению собора в честь Казанской иконы Божией Матери в С.-Петербурге (1801–1811).

Облик собора К. м. (руководил работами архит. Е. М. Емельянов) по стилю воплощал идеалы зрелого классицизма в русской архитектуре: грандиозный кубический объем с гладкими стенами, украшением к-рых служили окна в 2 этажа, по центру установлен высокий световой барабан с огромным куполом; по углам здания располагались 4 купольные главы меньшего размера; по центру каждого фасада (кроме восточного) возвышался 6-колонный, далеко выступавший от стены портик, увенчанный треугольным фронтоном с полуциркульным окном; отсутствие лепнины и скульптурного декора компенсировалось использованием украшенных ордерных элементов — ионических колонн в портиках, коринфских — в центральном куполе. Простота и масштабность композиционного решения, единообразии фасадов собора (совпадение

уровней фриза и карниза каждого фронтона со стенами), лапидарность декора должны были напоминать римские храмы эпохи Возрождения, прежде всего собор ап. Петра в Ватикане. Собор К. м. можно рассматривать как «предтечу» основных цер-



Казанский собор казанского Богородицкого мон-ря. 1798–1807 гг. Архит. И. Е. Старов. Фотография. Нач. XX в.

ковных сооружений рус. архитектуры XIX в., воплотившихся в проектах храма Христа Спасителя на Воробьевых горах в Москве (архит. А. Л. *Витберг*, 10-е гг. XIX в.), ц. во имя св. Исаакия Далматского в С.-Петербурге (проект — 1825, архит. О. *Монферран*) и храма Христа Спасителя в Москве (1837–1883, архит. К. А. *Тон*). Сразу после возведения собора ансамбль мон-ря привлек внимание художников и был запечатлен на рисунках, а позднее — на гравюрах (по рисунку В. С. *Турина*, НМРТ). Работы в храме после 1808 г. не прекращались. В 1869 г. он был расписан внутри, в 1870 г. наружные стены оштукатурены и выбелены, в 1872 г. позолочена центральная глава (*Малов. 1879. С. 9*).

Помимо собора на территории К. м. издавна существовала ц. во



Крестовоздвиженская ц. казанского Богородицкого мон-ря. 1882–1884 гг. Фотография. 2011 г.

имя свт. Николая Чудотворца (Николаи Тульского) (1686; перестроено в камне в 1742 или 1803). К сер. XIX в. это был однокупольный храм с колонным портиком, замыкавший архитектурную перспективу монастырского ансамбля. В каменную ог-

раду мон-ря вошла и Софийская надвратная ц. (ок. 1700) — одноглавая, с небольшим бесстолпным интерьером, пластичными наличниками окон в стиле московского барокко сер. XVII в. В XIX в. с юж. стороны собора был возведен новый каменный 2-этажный Крестовоздвиженский корпус, в котором разместились

мастерские и больница. Большой корпус с отдельной домовою церковью был освящен ок.

1882–1887 гг., при Казанском архиеп. *Паллади (Раеве)* (Обозрение высокопреосв. Арсением [Брянцевым] Казанской епархии в 1897 и 1898 гг. Каз., 1898. С. 53). Домовая церковь выделялась низким обширным куполом (ныне ц. во имя св. Софии), центр фасада с входом обозначен колоннами, образующими портик. Его скромный декор и достаточно грузный облик должны были уравновешивать ц. Николая Чудотворца (Николаи Тульского) на сев. стороне ансамбля и собор. К 2012 г. это единственное сохранившееся здание на территории мон-ря.

Келейные и хозяйственные помещения К. м. неоднократно перестраивались. В нач. XIX в. архит. Я. М. Шелковников разработал проект расположения новых жилых и хозяйственных построек монастыря. Корпуса полукругом охватывали собор, но они окружали т. о. и место чудесного обретения ико-

ны. Проект предусматривал строительство еще 2 таких же корпусов, и тогда получился бы разом-

кнутый в неск. местах круг, но половина проекта не была осуществлена. В 1803–1807 гг. в К. м. был выстроен 2-этажный корпус (выходил фасадом на ул. Б. Красная), в 1816 г. — корпус, примыкавший к Софийской ц. В соответствии с проектом Шелковнико-

ва 1808 г. были построены 2 корпуса, полукругом охватывавшие собор: 2-этажный настоятельский (1810–1832) и Никольский (1832–1843), но руководивший строительством архит. Ф. И. Петонди внес в проект существенные изменения. Корпус церковноприходской школы и золотойшей мастерской (1895–1896) построен по проекту Ф. Н. Малиновского во дворе, справа от Никольского корпуса. В К. м. существовало еще 4 небольших корпуса (кон. XVIII – кон. XIX в.) – просфорная, баня, гостиница, сестринские кельи. За колокольней, в зап. части К. м., находился хозяйственный двор с конюшнями, коровником и др., отделенный от парадной части обители высоким забором.

Последнее крупное строительство в К. м. происходило по инициативе вел. кнг. прмц. *Елисаветы Феодоровны*. 13 июля 1910 г. она пожелала увидеть место чудесного обретения иконы – подвальное помещение собора, недоступное паломникам. Вел. княгиня предложила устроить здесь подземный (пещерный) храм и, получив согласие архиеп. Казанского и Свияжского *Никанора (Каменского)*, выделила значительную сумму на его устройство. Проект интерьера и иконостаса составил архит. П. И. Абрамычев. В 1913 г. церковь была освящена в присутствии вел. кнг. *Елисаветы Феодоровны*.

До 70-х гг. XVIII в. на территории К. м., в районе собора, производились захоронения, останки обнаружены во время раскопок в 2004 г. Позже кладбища в мон-ре не было, у алтаря собора хоронили только настоятелей, остальных насельниц хоронили на кладбище *казанского Кизического в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ря*, где для Богородицкой обители был выделен отдельный участок.

1918–2012 гг. После закрытия 22 сент. 1918 г. кафедрального Благовещенского собора в Казани монастырский собор стал кафедральным. Здесь служили Казанские архиереи, в т. ч. сщмч. *Кирилл (Смирнов)* и сщмч. *Иоасаф (Удалов)*. В это время в К. м. находились мощи Казанских святителей *Гурия* и *Варсонофия* и др. святых. В 1921 г. сестры обители регистрировались как религ. община. Несмотря на тяжелое экономическое и правовое положение, количество насельниц не уменьшалось. В 1927 г., незадолго до за-

крытия, в К. м. проживали 67 монахинь, 240 рясофорных послушниц и 44 белицы.

Корпус с Крестовоздвиженской ц. был временно занят властями для военных нужд еще с 1915 г. В советское время в нем располагались учебные заведения, но лишь в 1928 г. он официально был передан государству. В 1929 г. Богородицкий собор был закрыт и стал использоваться для хранения зерна. Точное время упразднения обители не установлено, т. к. с 1926 г. вновь зарегистрированная община официально считалась не мон-рем, а приходом, к-рый ликвидировали в янв. – февр. 1931 г., одновременно с закрытием Никольской ц.

В 30-х гг. XX в. 9 сестер были приговорены к заключению в лагеря, 41 насельница – к ссылке. Мон. Вероника (Бусыгина) расстреляна 10 авг. 1930 г., а Стефанида Васильевна Макарова (монашеское имя неизв.) – 2 янв. 1942 г. Мон. Евдокия (Двинских) скончалась в 1942 г. в Казани после освобождения из лагеря. В 30-х гг. XX в. нек-рые монахини и послушницы проживали в сторожке и др. помещениях мон-ря. Позже многие сестры жили в Казани небольшими неофиц. общинами, работая в основном на швейных предприятиях. При этом сестры, не оставившие монашеских обетов, тайно окормлялись у священников и архиереев. Последняя настоятельница (с мая 1917) игум. Рахиль (Ершова) скончалась в кон. 1929 или нач. 1930 г. в квартире на ул. Свердлова (ныне Петербургская), где жила с 4 сестрами. Неск. сестер много лет проживали в квартире в Профессорском пер. Такие общины просуществовали до 60-х гг. XX в., им оказывали помощь Казанские архиереи *Сергий (Королёв)*, *Иов (Кресович)*. Мн. монахини похоронены на Арском кладбище Казани, в т. ч. Магдалина (Филиппова; † 1965), Ангелина (Трофимова; † 1967).

В 1940 г. были снесены Богородицкий собор и колокольня. В 1941–1942 гг. на месте обретения Казанской иконы, снесенного собора и некрополя, а также в помещении Никольской ц. была размещена табачная фабрика. К 2008 г. строения фабрики, действовавшей до 2004 г., были снесены, а на месте обретения иконы возведена символическая часовня (2008). Настоятельский и Никольский корпуса были заняты коммунальными квартирами, во 2-й пол.

90-х гг. XX в. жители выселены в соответствии с республиканской программой ликвидации трущоб. В перестроенном здании церковноприходской школы находится гос. учреждения. На месте бывш. хозяйственного двора в 60-х гг. XX в. было построено 2 жилых 5-этажных дома. С нач. 30-х гг. корпуса с Крестовоздвижен-



Часовня на месте обретения Казанской иконы Божией Матери. 2008 г. Фотография. 2011 г.

ской ц. и Софийский храм были переоборудованы под общежитие студентов педагогического техникума (с кон. 30-х гг. – Казанского педагогического ин-та; впол. педагогического ун-та), в 1986 г. в корпусе разместился фак-т рус. филологии ин-та. В 1993 г. Софийская ц. была возвращена верующим и с 1994 г. действовала как приходская. Частично сохранились ограда, юго-зап. башня, юж. ворота. С 2000 г. возобновились крестные ходы на место обретения иконы 21 июля и 4 нояб.

Возрождение К. м. связано с передачей в Казань чтимого Ватиканского списка Казанской иконы Божией Матери. В 2004–2005 гг. за счет гос. бюджета были отреставрированы Крестовоздвиженская ц. и часть монастырского корпуса. Корпус представляет собой симметричное прямоугольное в плане здание, церковь находится в подкупольной части верхнего этажа. 21 июля 2005 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* в Крестовоздвиженском храме торжественно передал епархии т. н. Ватиканский список Казанской иконы. Уже с 2005 г. при Крестовоздвиженском храме действовала муж. монашеская община, решением

Свящ. Синода от 27 дек. 2007 г. К. м. был официально возобновлен как мужской. К 2012 г. в обители проживало 8 чел., наместник игум. Питирим (Рыбанин). Мон-рю переданы настоятельский и Никольский корпусы, здания гостиницы и прощфорной, а также территория бывш. табачной фабрики.

Арх.: НАРТ. Ф. 4 (Казанская духовная консистория); Ф. 484 (Казанский Богородицкий мон-рь); РГАДА. Ф. 281. ГКЭ (Казань). № 13/6421; Ф. 396. Оп. 2. Д. 410. Л. 79–79 об.

Ист.: *Покровский И. М.* К истории казанских мон-рей до 1764 г. // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. 1902. Т. 18. Вып. 1/3. С. 1–80 (отд. паг.); *Ермолаев И. П.* Казанский край во 2-й пол. XVI–XVII вв.: (Хронол. перечень док-тов). Каз., 1980. С. 30; *Культура средневеков. Москвы. XIV–XVII вв. М., 1995. С. 237; Повесть о явлениях и чудесах Казанской иконы Богородицы // БЛДР. 2006. Т. 14. С. 24–52.*

Лит.: *Рыбушкин М. С.* Краткая история г. Казани. Каз., 1848. 2 ч.; *Платон (Любарский), архим.* Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868; *Малов Е. А., прот.* Казанский Богородицкий девичь мон-рь. Каз., 1879; *Сергий (Василевский), архим.* Высокопреосв. Филарет, в схимонашестве Феодосий (Амфитеатров), митр. Киевский и Галицкий, и его время. Каз., 1888. Т. 2. С. 171–190; *Загоскин Н. П., ред.* Спутник по Казани. Каз., 1895; *Богословский Г. К., свящ.* Справочная книга для Казанской епархии. Каз., 1900. С. 515–519; *Сосунцов Е. Ф.* Краткое ист.-стат. описание школ церковно-приходских и грамоты г. Казани и Казанского у. Каз., 1900. С. 194–206; *Зеленецкий А. Ф., прот.* Казанский первоклассный Богородицкий жен. мон-рь. Каз., 1910; *он же.* Освящение храма во имя Рождества Пресв. Богородицы и часовни на месте явления Казанской чудотв. иконы Божией Матери в память 300-летия Дома Романовых. Каз., 1914; *Руфимский П. М., свящ.* На месте явления чудотв. Казанской иконы Божией Матери // Изв. по Казанской епархии. 1913. № 18. С. 576–579; *Баталов А. Л.* Московское каменное зодчество кон. XVI в.: Проблемы худож. мышления эпохи. М., 1996; *Айнутдинов Р., Чудинова Т.* Ансамбль Богородицкого мон-ря // Дизайн и новая архитектура. Каз., 2004. № 15/16. С. 100–103; *Елдашев А. М.* Казанско-Богородицкий жен. мон-рь: Вехи истории // ПС. 2004. Вып. 1(6). С. 70–135; *он же.* Утраченные монастырские некрополи Казани: (XVI – нач. XX вв.). Каз., 2008. С. 132–136; *Мухин В., свящ.* История закрытия храмов и мон-рей в Казани в 20–30-е гг. XX ст. // ПС. 2008. Вып. 1(16). С. 91–94; *Ключевская Е. П.* Рукодельная школа Казанского Богородицкого жен. мон-ря // Там же. 2010. Вып. 2(20). С. 154–158; *Мон-ри Казанской епархии / Сост.: А. Г. Петрикин, В. А. Павлов. Каз., 2010. С. 76–97.*

*Е. В. Липаков, Л. М. Муртазина,
М. А. М.*

КАЗАНСКИЙ В ЧЕСТЬ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ СОБОР В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ, кафедральный собор С.-Петербургской епархии, памятник архитектуры рус. классицизма.

Церковь Рождества Пресвятой Богородицы — предшественница К. с. В 1733–1737 гг. на участке буд. собора по распоряжению имп. Анны Иоанновны была сооружена



Духовенство приветствует имп. Екатерину II на ступенях Казанского собора в день ее воцарения 28 июня 1762 г. Акварель. Кон. XVIII – 1-й трети XIX в. с оригинала И. К. Кестнера 1760 г. (ГЭ)

ницу К. с. Здесь 28 июня 1762 г. состоялось провозглашение архиеп. Димитрием (Сеченовым) вел.

кнг. Екатерины Алексеевны императрицей Всероссийской Екатериной II, а ее сына — наследником цесаревичем. Ежегодно с 1743 по 1858 г. по распоряжению имп. Елизаветы Петровны в день заключения Ништадтского мирного договора и перенесения мощей св. Александра Невского в С.-Петербург (30 авг.) от Рождественского храма в Александро-Невский мон-рь шел первый общегородской и крупнейший в городе крестный ход (в 1763–1765 и 1771 в нем принимала участие имп. Екатерина II). В 1790 г. был установлен еще один крестный ход — к ц. Владимирской иконы Божией Матери. В храме отмечались также победы в русско-тур. и русско-швед. войнах. 22 окт. 1798 г. на литургии, возглавляемой митр. Гавриилом (Петровым), в Рождественской ц. молился имп. Павел I.

Настоятелями Рождественской ц. были протоиереи Тимофей Васильев Семёнов, Иоанн Константинов (с 1737), Маркелл Хрисанфов, Симеон Иванов, Иоанн Тимофеев, Иаков Константинов Навроцкий, Феодор Васильев Семевский, Иоанн Сырохнов, при котором произошло освящение нового собора. Более 40 лет прослужил в храме прот. Стефан Михайлов Гольмский. В ходе археологических раскопок 2000 г. на территории между совр. зданием К. с. и Невским проспектом выявлены фундаменты церкви.

Храм стал центром духовной жизни новой столицы. 21 авг. 1737 г. здесь в присутствии имп. Анны Иоанновны и вел. кнж. Елизаветы Петровны состоялся благодарственный молебен по случаю взятия Очакова и побед в Крыму над тур. армией. 3 июля 1739 г. в храме венчались принцесса Анна Леопольдовна и принц Антон Ульрих Брауншвейг-Люнебургский, 21 авг. 1745 г. — вел. кн. Петр Феодорович и вел. кнг. Ека-

терина Алексеевна, 29 сент. 1773 г. — вел. кн. Павел Петрович и вел. кнг. Наталия Алексеевна (в храме хранились их брачные венцы). Имп. Елизавета и вел. кнг. Наталия Алексеевна преподнесли храму в дар облачения, впоследствии перенесенные в риз-

Предыстория строительства нового собора. Еще в 1773 г. при помощи франц. худож. Юбера Робера гр. А. С. Строганов составил под влиянием масонских идей художе-

ственную программу, главным пунктом к-рой было строительство подобия «св. Петра» на Неве. Выбранный участок на Невском проспекте между Екатерининским каналом (ныне канал Грибоедова) и Б. Мещанской ул. (ныне Казанская) находился поблизости от дворца гр. Строганова на Невском проспекте. В 90-х гг. XVIII в. гр. Строганов построил зап. корпус дворца с расчетом на предстоящее строительство храма (в 1805 он пристроил к этому корпусу «масонский храм», т. н. Физический кабинет,



Проект зап. фасада
Казанского собора. 1800 г.
Архит. А. Н. Воронихин (ГЭ)

с видом на собор). Императрица Екатерина II не одобрила программу гр. Строганова. Однако в 1782 г., еще до вступления на престол, вел. кн. Павел Петрович высказал пожелание иметь в столице храм, который бы мог соперничать по значению с рим. собором св. Петра. Это пожелание совпало с замыслом гр. Строганова, и ему была оказана поддержка. Возможно, строительство было также приурочено к 100-летию города. Проекты представили Ч. Кэмерон (проект не сохр.), П. Гонзаго и Ж. Ф. Тома де Томон. Два последних архитектора хотели создать центрическую постройку и ориентировались на рим. Пантеон (в духе проектов Н. А. Львова и Дж. Кваренги 70–80-х гг. XVIII в.). 14 нояб. 1800 г. императрица одобрила проект архитектора А. Н. Воронихина. Активно выдвигая своего архитектора, Строганов хотел продемонстрировать успехи отечественного искусства и иметь возможность влиять на реализацию важнейшего для него проекта. В указе императора Павла I Сенату от 22 нояб. 1800 г. предусматривалось учреждение комиссии для строительства церкви, к-рую предполагалось освятить в честь Казанской иконы Божией Матери (ПСЗ. 1830. Т. 26. С. 396). В комиссию велено было ввести президента АХ гр. Строганова, ген.-прокурора П. Х. Обольянинова, тайного

советника Н. М. Карадыкина и вице-президента АХ П. П. Чекалевского, архитектором должен был быть Воронихин. Надзор за архитектурной частью возложил И. Е. Старов, пристрастно следивший за деятельностью Воронихина, к-рый успешно справился с задачей (проектные материалы Воронихина хранятся в ГЭ, ГНИМА, НИМРАХ, ГМИС).

Строительство собора. 9 янв. 1801 г. император Павел I утвердил смету в размере 2 843 434 р. 97½ к. На стройку было решено выделять по миллиону рублей в год. Строительство велось уже при императоре Александре I, в 1801–1811 гг. При выборе мас-

теров гр. Строганов отдавал предпочтение русским и сотрудникам АХ. Мастером И. Гербером была выполнена деревянная

модель храма. В 1800–1803 гг. для нужд строительства передали материалы от разобранных ц. Рождества Пресв. Богородицы и с мызы Пелла, гранит, оставшийся от облицовки стен С.-Петербургской крепости, рускеальский и тивдийские мраморы, кирпичи производили на заводах по Шлиссельбургскому тракту.

К кон. июля 1801 г. был вырыт котлован под здание, затем забито 1800 деревянных свай, уложены тосненская плита под стены и гранитные блоки под опорные столбы. К 1803 г. был сделан гигантский фундамент глубиной ок. 8,5 м и объемом 32,5 тыс. куб. м. Тогда же приступили к сооружению цоколя и кладке кирпичных стен подвальных помещений. Каменными работами руководили М. Руджи и Д. Руска. В 1805 г. под Выборгом были вытесаны в основном из монолитов розового финляндского гранита-рапакиви 56 гранитных колонн для интерьера высотой 10,7 м (мастер Суханов; бронзовые капители отлиты на заводе Берда). Гранит-рапакиви послужил также материалом для входных лестниц и пола. Для цоколя собора, колоннады и постаментов использовали серый сердобольский гранит. Стены снаружи облицованы пудостским пористым известняком, из него изготовили колонны наружной колоннады, барельефы и элементы декора

фасадов. К сент. 1805 г. здание было возведено до карниза, до конца года были установлены колонны внешней колоннады.

В 1808 г. начались и работы по внутренней отделке собора; лепной декор выполнили Б. Медичи и Ф. Торричелли. Теплый нежно-розовый тивдийский мрамор (совр. Кондопожский р-н, Карелия) использовался в К. с. в декоративной отделке пола, царского места и амвона, их цоколь — из ювенского мрамора (Приладожье), декор и мемориальные доски — из шокшинского кварцита (Прионежье, Карелия). В тех же краях добывались шунгитовые сланцы (из них были сделаны полы, подоконники, выполнен декор амвона и царского места). Четыре колонны иконостаса, внутренняя балюстрада, плиты для облицовки аттика изготовлены из ревневских яшм, добытых на Алтае, близ совр. г. Змеиногорска. В 1809–1810 гг. в соборе были установлены колонны. Значительное превышение сметы заставило к 1809 г. принять решение не золотить базы колонн, не устанавливать гранитные фигуры апостолов Петра и Павла, замыкающие зап. ограду (сделали только постаменты), колоссальные бронзовые статуи архангелов Михаила и Гавриила по краям сев. колоннады на аттик и т. д.

7 апр. 1807 г., сразу после смерти Старова, его место в комиссии занял Воронихин, а надзор за строительством был поручен Кваренги. Вскоре после того как 27 июля 1811 г. сломали старую церковь, император приказал гр. Строганову завершить строительство. В 1810 г. за возведение храма Воронихин получил орден св. Владимира 4-й степени и пожизненную пенсию, в 1811 г. — орден св. Анны 2-й степени. Инициатор проекта гр. Строганов удостоился чина 1-го класса. Простудившись на освящении собора, он через 2 недели скончался (27 окт. 1811). Воронихин умер 23 февр. 1814 г., на его надгробии на Лазаревском кладбище было помещено изображение собора. Руководителем работ в соборе с 1 июля 1814 г. стал проф. А. А. Михайлов. 24 авг. 1818 г. строительная комиссия была закрыта; новая комиссия по доделке собора работала с 26 сент. 1818 по 3 мая 1827 г.

Архитектура храма. Воронихин, как и др. конкурсанты, первоначально собирался создать центрический храм, имевший в плане греч. крест,

но затем обратился к форме 3-нефной базилики. Базилика высотой 71,6 м, имеющая в плане лат. крест, вытянута на 72,5 м вдоль Невского проспекта. Ширина храма — 56,7 м, площадь — 1056 кв. саж. К. с. принадлежит к т. н. большим неоклассическим соборам Европы XVIII в. «Структура Казанского собора очень



близка к рассуждениям французских теоретиков классицизма об идеальной форме храма», основанным «на античной теории Витрувия, на наследии раннехристианской церковной архитектуры и на теоретических текстах восточнохристианских отцов Церкви о значении храма и его частей» (Путятин. 2010. С. 67). Оформление центрального купола и зап. портика воспроизводит мотивы храма св. Женеьевы (Пантеона) в Париже (1758–1790, архит. Ж. Ж. Суфло). Дуга колоннады и купольный объем, занимающий центральное место в композиции, соответствуют формам здания Французской академии

в Лондоне. Вероятно, формы собора отразили архитектурные вкусы имп. Павла I. Вселенское значение К. с. подчеркивало наличие таких прототипов собора, как церкви Санта-Мария-Маджоре в Риме, Сан-Марко в Венеции, Санта-Мария-делле-Грацие в Милане (архит. Донато Браманте), упоминаемые в переписке

Воронихина со Старовым, а также базилики коринфского ордера — Рождества Христова в Вифлееме (с ней срав-

*Казанский собор
в С.-Петербурге*

нивал К. с. Анд. Н. Муравьев «по внутреннему крестообразному расположению и красоте колонн» — см.: Путешествие по святым местам русским. СПб., 1846⁴. Ч. 1. С. 86–87), Сан-Паоло-фуори-ле-Мура в Риме. Редко встречающаяся коринфская канеллированная колоннада собора, возведенная впервые в рус. архитектуре, напоминает и о любимом имп. Павлом древнеримском храме в Ниме, изображения к-рого украшали его загородные резиденции. Эти храмы император видел во время поездки по Европе в 1781–1782 гг. Т. о., К. с. отчасти стал реминисценцией его «культурологического» путешествия.

Купол пролетом в 17,1 м на высоком световом барабане в восточной части базилики, с люкарнами у основания к кон. XVIII в. стал типичным элементом с.-петербургской церковной архитектуры. Сам архитектор сопоставлял его с «древней велико-

*Казанский собор со стороны
канала Грибоедова.
Фотография. 1900-е гг.*



(Коллежа четырех наций, 1661–1665, архит. Луи Лево); возможно, влияние на Воронихина оказали работы М. Ж. Пейра и В. И. Баженова. Главными прототипами послужили соборы св. Петра в Риме и св. Павла

княжеской короной российской», напоминая о державном храмоздатель имп. Павле и подъеме перед войной национального, прежде всего исторического, самосознания. Сильно выступающие квадратные в сечении коринфские пилястры, окружающие барабан, будучи связаны со стенами, значительно повышают его устойчивость к распылу купола. При-

менение впервые в мире металлической стропильной конструкции купола (в виде радиально расходящихся ребер), покрытой луженым железом, было главным технологическим новшеством при строительстве. В устройстве купола из 2–3 оболочек можно видеть влияние архитектуры как ц. св. Женеьевы, так и Свято-Иосифовского собора в Могилеве, построенного Львовым в 1781–1798 гг. По мнению И. Е. Путятин, купол собора символизирует то, что Церковь находится под покровительством гос-ва, архитектурно связан с куполом ротонды Гроба Господня в Иерусалиме, а формы барабана — с «эллинизирующими идеями классицизма» (Путятин. 2011).

Грандиозная колоннада сев. фасада, напоминающая колоннаду собора св. Петра в Риме, охватывает полукруглую парадную площадь, выходящую на Невский проспект (84 колонны коринфского ордера высотой ок. 13 м, на юж. и сев. портиках по 20, на западном — 12 колонн, всего 136). Средняя часть колоннады подчеркнута выступающим портиком, над к-рым возвышается мощный аттик с треугольным фронтоном. Со стороны Невского проспекта портик воспринимается как пьедестал купола и «венчает» центр колоннады, т. о. зрительно неотделимой от здания собора. При этом она в отличие от прототипа, колоннады собора св. Петра Дж. Л. Бернини (1598–1680), широко раскрыта, совпадает по высоте с основным объемом храма и имеет с ним единый широкий пояс антаблемента. Она связывает собор с городской средой и содействует его включению в ансамбль главной магистрали. Градостроительное решение собора как архитектурного ансамбля предвосхитило работы К. И. Росси, «раскрывшего площадями» Невский проспект. «Плотная» колоннада и мощные перекрытия галерей создают переходную зону из «мирского» в сакральное пространство. Необычны крытые проезды, завершающие крылья полукруглой колоннады. Будучи прямоугольными в плане, они придают колоннаде зрительную законченность и устойчивость. Они перекрыты горизонтальными перемычками с особенно широким пролетом, как бы обрамляя въезды на Казанскую ул. и набережную канала Грибоедова. Эти триумфальные сооружения имеют прототипами арку Аргентариев, или

Менял, в Риме и архитектуру Лувра. Их рельефы напоминали о прообразовательном значении чудес прор. Моисея и сооружении Иерусалимского храма.

Фасады собора прорезаны огромными окнами в 2 яруса, простенки декорированы пилястрами. Внутреннее пространство К. с. разделено могучими гранитными колоннами на 3 нефа с более широким центральным. Колоннады коринфского ордера из 2 рядов колонн поддерживают цилиндрические своды. В вост. части 4 мощных пилон служат опорой подпружных арок и парусов, на



Интерьер Казанского собора

которых покоятся высокий барабан, возведенный над средокрестием, и купол. Внутренняя оболочка купола имеет диаметр 6,7 м, 2-я оболочка прорезана окнами-люкарнами. Подкупольные столбы Вороницина имеют относительно небольшое сечение. Иконостас, исполненный также по проекту Вороницина, располагался между колоннами и был обрамлен пилястрами, антаблементом и аттиком.

Скульптурное и живописное убранство. К. с. представляет собой пример синтеза архитектуры и монументальной скульптуры. Разработанная Воронициным программа скульптурного украшения собора в процессе работы менялась и дополнялась и осталась незавершенной. В окончательном варианте 4 бронзовые статуи были установлены только в сев. портике: св. Иоанн Предтеча (скульптор И. П. Мартос), ап. Андрей Первозванный (скульптор



Ап. Андрей Первозванный.
1811 г. Скульптор В. И. Демут-Малиновский (сев. портик Казанского собора)

В. И. Демут-Малиновский), равноап. кн. Владимир и св. кн. Александр Невский (обе — скульптор С. С. Пименов). Эти статуи, особенно статуи св. Иоанна Предтечи и равноап. кн. Владимира, относят к произведени-



Арх. Гавриил.
Фрагмент царских врат
Казанского собора. 1804–1810 гг.
Худож. В. Л. Боровиковский (ГРМ)

ям стиля ампир. Бронзовые двери сев. портика воспроизводят «Райские врата» флорентийского баптистерия, исполненные в 1425–1452 гг. Л. Гибerti. Литейными работами руководил В. П. Екимов. Врата украшены 10 многофигурными барельефами на ветхозаветные темы; в них символически представлена история человечества до пришествия в мир Спасителя, причем почти каждый

барельеф включает неск. сюжетов, объединенных присутствием одного персонажа: Адама, Авеля, Ноя, Авраама, Исаака, Иосифа, Моисея, Иисуса Навина, Соломона, Давида. Только верхние 4 рельефа собора («Сотворение прародителей», «Камин и Авель», «История Ноя» и «История Авраама») находятся на своих первоначальных местах, расположение остальных изменено.

Четыре барельефа на крыльях колоннады посвящены истории прор. Моисея. На 2 центральных фризах представлены сюжеты «Источение Моисеем воды из камня в пустыне» (вост. часть, Мартос) и «Воздвижение медного змея» (зап. часть, И. П. Прокофьев). К площади, образованной колоннадами, с вост. стороны обращен рельеф «Неопалимая Купина» (И. Командер), с западной — «Моисей получает скрижали Завета» (И. Ландман). На аттике, обращенном к каналу, со стороны алтарной апсиды помещен самый большой рельеф — «Вход Господень в Иерусалим» (Ж. Д. Рашет). Рельефы в портиках изображают сцены из жития Богоматери и связанные с Нею чудеса: на юж. фасаде — «Благовещение», «Рождество Богородицы» (Мартос), «Введение во храм Девы Марии» и «Обручение Девы Марии с Иосифом» (Рашет), на сев. фасаде — «Благовещение», «Рождество Христово, с поклонением пастухов», «Поклонение волхвов», «Бегство в Египет» (все Ф. Г. Гордеев), на западном — «Успение Богородицы» (И. З. Кашенков), «Взятие Богородицы на небо» (Рашет), «Покров Богородицы» (И. Воротилов), «Явление Казанской иконы Божией Матери» (А. А. Анисимов).

Иконостас собора выполнили в академической манере русские художники. Образ Спасителя был перенесен в местный ряд главного иконостаса из ц. Рождества Пресв. Богородицы (ныне в ГРМ). Царские врата отлиты из серебра П. Теннером, иконы в них принадлежат кисти В. Л. Боровиковского (1804–1810, ныне в ГРМ). В советское время были утрачены иконы, написанные Боровиковским в те же годы для сев. придела: «Преподобные Антоний и Феодосий Печерские», «Св. Константин», «Св. Елена». Над иконостасом работали О. А. Кипренский («Богоматерь с Предвечным Младенцем», 1806, ГРМ), Г. И. Угрюмов («Архангелы Михаил и Гавриил» —

на диаконских вратах главного алтаря; «Ап. Филипп», 1804. ГРМ; «Преподобные Зосима и Савватий Соловецкие», 1806–1811; «Спаситель» и «Богородица с Младенцем», 1806–1811, все в ГМИР), а также ученики Боровиковского С. А. Бессонов (утрачено не менее 8 его работ, сохр. только образ для юж. придела — «Брак в Кане Галилейской», ГМИР), А. Е. Егоров (сохр. эскизы его работ «Сошествие Св. Духа на апостолов», 1811, и «Положение во гроб», 1807, все в ГТГ), А. И. Иванов («Сретение Господне», «Крещение Господне» для главного иконостаса, ныне в ГРМ; «Спаситель», 1811; «Христос, воскрешающий сына вдовы», 1809; «Преображение», 1807–1809, для сев. придела; врата юж. придела «Архидиак. Лаврентий», ок. 1804, все в ГМИР) и др. В 1806 г. акад. Ф. И. Яненко начал писать запрестольные иконы для главного алтаря «Богоматерь Нерушимая Стена», «Св. Иоанн Предтеча» и «Св. Иоанн Богослов» (утрачены) и делать роспись «Тайная вечеря» в конхе алтарной апсиды. После смерти художника в 1809 г. их завершил Бессонов (1809–1811). С. С. Щукин — автор икон «Благовещение» для главного иконостаса (утрачена), «Бегство в Египет» для южного придела (ГМИР), «Св. Александр Невский» для главного иконостаса (ГРМ), «Ап. Прохор» для юж. дверей сев. придела (ГРМ). В ГМИР сохранились иконы, написанные для Антонииво-Феодосиевского придела: «Обручение Девы Марии с прав. Иосифом» И. П. Чернова и «Св. Иоанн Богослов» И. Ф. Тупылева для главного иконостаса (между 1804 и 1810), «Обрезание Господне» Р. М. Волкова (после 1809), «Воскресение Христово» работы А. Л. Шустова (ок. 1811), «Явление Христа св. Марии Магдалине» и «Моление о чаше» А. Л. Витберга (ок. 1811). В ГМИР находятся иконы из придела Рождества Пресв. Богородицы «Архидиак. Стефан» М. Ф. Воинова (сев. врата), «Вход Господень в Иерусалим» Е. В. Мошкова, «Христос между апостолами по Воскресении» А. С. Канунникова, «Поклонение волхвов», «Воскрешение Лазаря» и «Взятие Богородицы на небо» П. Угрюмова, «Вознесение» и «Сошествие Св. Духа» Тупылева, «Св. Мария Магдалина» А. Г. Варнека (парная икона «Ап. Иоанн Богослов» утрачена), царские врата и образ «Прп. Сергей



Богоматерь с Предвечным Младенцем. Образ из иконостаса Казанского собора. 1806 г. Худож. О. А. Кипренский (ГРМ)

Радонежский» И. П. Чернова. В местном ряду главного иконостаса находились иконы небесных покровителей императоров Павла I и Александра I, в приделе Рождества Пресв. Богородицы — императриц Екатерины II и Марии Феодоровны. Большинство икон боковых и главного иконостасов, а также плащаница работы Тупылева утрачены. Не изуче-



Крещение Господне. Образ из иконостаса Казанского собора. 1801–1811 гг. Худож. А. И. Иванов (ГРМ)

ны 18 изображений апостолов между 1-м и 2-м рядами окон по периметру храма, написанных Воиновым, Волковым, А. И. Ивановым, Г. И. Угрюмовым, Щукиным, Яненко.

Над резным царским местом, изготовленным из различных сортов мрамора по проекту Воронихина, находилась надпись: «Сердце Царевы в руке Божией». Под куполом были помещены аллегорические фигуры Веры, Надежды, Любви (бронзов-

щик П. П. Ажи); паникадило в 180 свечей изготовил бронзовщик Ж. Герен. После 1814 г. сохранилось только 2 алебастровых барельефа в полуциркульных нишах над входами в собор: над северным — «Взятие Христа под стражу в вертограде» Рашета и над южным — «Несение Креста» («Шествие Христа на Голгофу») Ф. Ф. Щедрина.

За живописные работы в соборе Бессонов, Воинов, Егоров и В. К. Шебуев были удостоены звания академиков, Боровиковский был пожалован бриллиантовым перстнем. Высочайшее благоволение объявлено Бессонову, Варнеку, Иванову и Чернову, крестом ордена св. Владимира награждены Егоров и Шебуев.

Собор — памятник Отечественной войны. Уже во время Отечественной войны 1812 г. К. с. приобрел значение мемориала рус. славы. С нашествием Наполеона усилено народное почитание иконы-заступницы. Перед ней молились имп. Александр I и полководец М. И. Кутузов. Через ген. Ф. В. Остен-Сакена и Кутузова храму в 1813 г. был передан список чудотворной *Ченстоховской иконы Божией Матери* (находился на левом клиросе правого придела, в наст. время в фондах ГМИР). В соборе хранились трофеи Отечественной войны, в частности 103 знамени и штандарта, ключи от 8 крепостей и 17 городов, а также жезл маршала Л. Н. Даву и 4 знамени, взятые под Ленкоранью в войне с Персией. Они размещались на пилястрах между окнами и на пилонах (доски для ключей и кронштейны для зна-

мен проектировал Воронихин). Большинство трофеев после выставки в Москве в память 100-летия Отечественной войны в 1913 г. было передано в ГИМ. 13 июня 1813 г. в К. с. по воле имп. Александра I был похоронен Кутузов. В 1814 г. могила была обнесена оградой, созданной по проекту Воронихина, украшенной военными атрибутами и гербом полководца. Над мемориальной плитой были помещены Смоленская икона Божией Матери, находившаяся у гроба Кутузо-

ва, и картина Ф. Я. Алексеева «Прославление Казанской иконы Божией Матери на Казанской площади после освобождения Москвы от польских интервентов в 1612 г.» («Чудо от Казанской иконы Божией Матери в Москве») (1811), сюжет к-рой перекликался с изгнанием из Москвы армии Наполеона. У могилы дважды в год, в день тезоименитства Кутузова (6 сент.) и в день его кончины (16 апр.), служили панихиды.

В память о вступлении российских войск в столицу Франции и в честь прекращения «священной брани... во славу верховного Вождя, дающего и венчающего победы, Христа Спасителя» (Знаменский. 1911. С. 1573) имп. Александр I прислал из Парижа серебряный евхаристический набор с чеканными изображениями «Благовещения», «Рождества Христова», «Поклонения волхвов» и «Несения Креста», изготовленный мастером М. Г. Бьенне. Набор, включающий потир, дискос, звездицу, 2 тарелы, копия, лжицу и нож, был передан в собор в 1815 г. (с 1925 в ГЭ). 15 июля имп. Александр I в соборе благодарил Бога за победу над «двудесятью языками». 6 дек. 1814 г. император с императрицей, фельдмаршал М. Б. Барклай-де-Толли и казачий атаман гр. М. И. Платов присутствовали в соборе по поводу «торжества всеобщего мира». Митр. Новгородский и С.-Петербургский Амвросий (Подобедов) отслужил Божественную литургию и особый молебен, составленный находившимся в тот день в соборе архим. свт. Филаретом (Дроздовым). Митр. Амвросий назвал собор «священным памятником священной войны» (Казанский собор. 2001. С. 66). Гр. Платов прислал в собор ок. 813 кг серебра из рус. храмов, конфискованного казаками у отступавших французов. Митр. Амвросий назвал «счастьем» возможность устроить в соборе «священный памятник священной войны» (Там же). Из серебра, первоначально предназначавшегося для изготовления статуй евангелистов, по предложению митр. Амвросия впосл. частично изготовили облицовку нового иконостаса. 25–26 авг. 1912 г. собор стал центром столичных торжеств в связи со 100-летием Отечественной войны. После крестного хода из Исаакиевского собора литургию в присутствии вел. кнг. Марии Павловны возглавил архиеп. Выборгский и Финляндский Сергей (Страгородский).

Проект юбилейного оформления составил архит. И. А. Фомин. Большая часть трофеев после выставки в Москве в 1913 г. была передана в ГИМ. В К. с. сохранились лишь 5 наполеоновских штандартов, знамя и ключи от 6 городов.

Ремонты и реставрации, изменения в убранстве собора. Из-за ошибок, допущенных при строительстве собора, и сырости 17 апр. 1814 г. с потолка упал кусок штукатурки весом ок. 63 кг. В результате последовавшего ремонта был демонтирован плафон «Коронование Богоматери» (В. К. Шебуев, 1807–1811), погибли все барельефы интерьера, кроме 2, и лепнина, за исключением капителей пилястр.

Собор значительно изменился в царствование имп. Николая I. В 1826 г. по проекту бывш. помощника Воронихина архит. П. С. Филиппова в храме начались ремонтные работы, продолженные в 1828 г. О. Монферраном. В 1828 г. в парусах были выполнены изображения евангелистов (А. Т. Марковым — ап. Марк, А. В. Нотбеком — ап. Иоанн, Ф. Г. Солнцевым — ап. Матфей, Н. М. Тверским — ап. Лука). В 1829 г. основные работы были завершены.

В том же году по инициативе императора был объявлен конкурс на сооружение нового иконостаса. В конкурсе участвовали 16 архитекторов, 3 марта 1834 г. в нем победил К. А. Тон (конкурсные проекты А. П. Брюллова, В. И. Гесте, А. И. Мельникова, О. Монферрана, И. И. Шарлеманя хранились в Научно-технической б-ке С.-Петербургского гос. архитектурно-строительного ун-та; Худож. газета. СПб., 1836. № 1. С. 10–12; *Завьялов*. Серебряный иконостас. 1895. № 29/30. С. 722–734; *Славина Т. А.* Константин Тон. Л., 1989. С. 59–63). Иконостас был изготовлен на фабрике Ж. Герена (вес серебряной облицовки 100 пудов) и освящен 22 окт. 1836 г. митр. Серафимом (Глаголевским). Иконостас выполнен в лаконичных классицистических формах, его основу составляли 4 яшмовые колонны коринфского ордера. Круг золотого сияния над царскими вратами, излучаемого Всевидающим Оком (выполнен по проекту Воронихина), Тон и его помощник А. Росси сохранили и увенчали широкой аркой, соответствующей линиям арок и свода здания.

Большие запрестольные образы в академической традиции исполнили

Ф. А. Бруни («Покров Богородицы», 1840), П. В. Басин («Введение во храм», 1841) и К. П. Брюллов («Взятие Богородицы на небо», 1842) (Новые запрестольные образы Казанского собора // Худож. газета. 1840. № 14. С. 1–9). При устройстве нового иконостаса его средняя часть была «углублена» в сторону алтаря, а боковые крылья увеличены. В них были помещены иконы небесных покровителей семьи имп. Николая I работы В. К. Сазонова и Ф. П. Брюллова (свт. Николая, равноап. Константина, ап. Петра — Сазонов, ГРМ; св. царицы Александры, св. Александра Невского, прор. Анны, св. Елисаветы, равноап. Ольги). В 1862–1866 гг. акад. И. А. Тюрин осуществил реставрацию икон и росписей собора. Часть икон, написанных Боровиковским для иконостаса (вмц. Екатерины, равноап. Константина, равноап. Елены), он заменил собственными копиями (иконы вмц. Екатерины письма Боровиковского и равноап. Константина, равноап. Елены письма Тюринина — в ГРМ; иконы вмц. Екатерины, преподобных Антония и Феодосия Печерских письма Тюринина — в ГМИР). Тюрин написал также большую Казанскую икону Божией Матери, помещенную снаружи на алтарной апсиде. Икона на медной доске весила более 320 кг (Петербургская хроника // Голос. СПб., 1866. № 122. С. 3).

В 1864–1866 гг. серебряных дел мастер В. В. Верховский реставрировал иконостасы. Собор ремонтировали в 1882 г., 1892–1893 гг., 1895 г. (ремонт колоннады и барельефов). Значительные ремонтные работы с устройством ризницы в 1892 г. планировал провести архит. А. А. Парланд. Рекомендации о покрытии купола давал Д. И. Менделеев (*Кириков Б. М.* Ремонт Казанского собора в 1882 г., 1892–1893 гг. и неизвестное письмо Д. И. Менделеева // Культура и религия. Л., 1977. С. 130–133). В 1903 г. храм был электрифицирован. Тогда же предполагалась постройка при соборе колокольни с ц. в честь Феодоровской иконы Божией Матери (проект архит. Н. Н. Николаева, приуроченный к 300-летию Дома Романовых, не осуществлен). В 1911 г. архитектором К. с. был назначен епархиальный архит. А. П. Аплаксин. К 100-летию возведения собора он осуществил реставрацию храма и издал самое полное его описание.

Святые и драгоценная утварь. Храмовый образ — Казанская икона Божией Матери — написан на кипарисовой доске (55,6×53,3 см). Список с явленной в 1579 г. иконы привезла в С.-Петербург, по-видимому, в 1708 г. вдова царя Иоанна V Алексеевича царица Прасковья Феодоровна. Первоначальная золотая риза к Казанской иконе была пожертвована имп. Анной Иоанновной. Ко дню освящения собора для Казанской иконы была изготовлена новая риза из червонного золота с драгоценными камнями: 1432 алмаза, 3 бриллианта-солитера, 1665 бриллиантов, 638 рубинов, сапфиры, кораллы, изумруды, жемчуг и др. стоимостью до 100 тыс. р. (не сохр.). Половину камней пожертвовали императрицы Елисавета Алексеевна и Мария Феодоровна. Вероятно, тогда же были написаны 10 клейм («иконкартин»), посвященных истории обретения иконы в Казани (не сохр., воссозданы).

В алтаре храма находилось Евангелие, подаренное собору имп. Елизаветой Петровной, весом более 33 кг, в серебряном позолоченном окладе, изготовленном в 1787 г. по рисунку И. И. и А. И. Бельских; золотые потир и дискос, украшенные алмазами, рубинами и янтарем, были переданы в собор от имп. Марии Феодоровны в день освящения собора. Резьбу по мамонтовой кости дискоса, ручки и подножия потира императрица выполнила собственноручно.

В день освящения собора гр. Строганов преподнес дарохранильницу на главный престол в виде небольшого храма в стиле ампира с 16 колоннами, выполненную в 1805–1809 гг. из уральских самоцветов по проекту Воронихина (ГНИМА), художники Д. И. Евреинов, П. Иванов, скульптор П. П. Соколов (ныне на главном престоле собора, на хранении в ГМИР). Строганов подарил также потир и дискос, украшенные платиной (Евреинов, ГМИР). В 1826 г. по завещанию канцлера гр. Н. П. Румянцева в собор был вложен золотой литургический набор.

В 1883–1890 гг. на средства прихожан по рисунку архит. Н. В. Набокова ювелир А. Я. Соколов (он же в 1892 реставрировал серебряную облицовку иконостасов) изготовил гробницу для соборной плащаницы, семисвечник и чеканные хоругви, серебряное облачение престола, к-рые

были украшены пожертвованными имп. Александром III крестом из лапис-лазури в золотом сиянии на лицевой стороне и поддерживающими верхнюю доску 8 колоннами из калганской яшмы. На престоле были написаны тексты из Пс 44 и 46, мо-



Казанская икона Божией Матери в Казанском соборе

литвы и синодик (престол не сохр.) (Краткие сведения об устройстве среброкованной одежды на главный престол Казанского собора в С.-Петербург. СПб., 1886; Новая среброкованная одежда на престол главного алтаря Казанского собора // ЦВ. 1886. № 43. С. 680).

10 февр. 1890 г. прот. А. Лебедевым был освящен памятный кипарисовый крест, сделанный в Афонском Пантелеимоновом мон-ре в память спасения имп. Александра III и его семьи при крушении поезда в Борках. В честь того же события архит.



Н. Н. Никонов для собора спроектировал Распятие, с предстоящими Богородицей и ап. Иоанном Богословом (худож. В. В. Васильев) (Торжество освящения креста в

С.-Петербургском Казанском соборе // Рус. паломник. 1890. № 12. С. 143).

11 апр. 1914 г. прот. мч. Философом Орнатским с собором духовенства в Антониево-Феодосиевском приделе были освящены серебряный престол стоимостью 6 тыс. р. и мраморный жертвенник (Освящение престола и жертвенника в Казанском соборе // Изв. по С.-Петербургской епархии. 1914. № 8. С. 12–13).

Церковная жизнь и памятные богослужения. На закладке нового собора (27 авг. 1801) и освящении главного престола (15 сент. 1811), приуроченном к 10-летию коронации имп. Александра I, присутствовал сам император. Оба чина возглавлял митр. Новгородский и С.-Петербургский Амвросий (Подобедов). Боковые приделы собора были освящены во имя преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских (северный) и в честь Рождества Пресв. Богородицы (южный). Со дня освящения и до освящения Исаакиевского собора (1858) К. с. по существу исполнял функции кафедрального, хотя формально таковым являлся Петропавловский собор. В К. с. императоры молились перед длительным отъездом и по возвращении в столицу, напр. 25 апр. 1828 г. имп. Николай I присутствовал здесь на напутственном молебне перед отправлением на войну с Турцией, трижды — в период Крымской войны; 8 апр. и 25 апр. 1877 г. перед началом и в период русско-тур. войны в соборе молился имп. Александр II.

События, связанные с благой помощью царской семье, отмечались в соборе благодарственными молебнами. 4 апр. 1866 г. имп. Александр II пришел в К. с. из Летнего сада, где в тот день было совершено покушение на

Интерьер Казанского собора. Сер. XIX в. Худож. Л. Премацци (ГЭ)

его жизнь террористом Д. Каракозовым. В соборе был отслужен молебен в присутствии имп. семьи, в память о спасении государя в этот день был учрежден крестный ход на Неву. Благодарственные молебны служили в соборе после покушений на императора (25 мая 1867; 2 апр. 1879); сразу по возвращении в С.-Петер-

бург для совершения благодарственного молебна в собор направились спасшиеся при крушении поезда в Борках имп. Александр III с семьей (23 окт. 1888).

В К. с. совершились епископские хиротонии архимандритов Амвросия (Орнатского) в 1816 г., свт. Макария (Булгакова) в 1851 г., свт. Игнатия (Брянчанинова) в 1857 г. В 1838 г. здесь был рукоположен во игумена настоятель Валаамского монастыря Дамаскин (Кононов). В К. с. 25 дек. 1825 г. отпевали убитого на Сенной пл. военного и гос. деятеля гр. М. А. Милорадовича (в присутствии имп. Николая I); 28 окт. 1887 г. — П. И. Чайковского. В 1840 г. по почину Ревельского викарного еп. Венедикта (Григоровича) в соборе было возрождено ночное служение Пасхальной заутрени и литургии. Летом 1840 г. в К. с. неустанно служились молебны об избавлении от эпидемии холеры. В память об этом в 1849 г. был установлен ежегодный крестный ход 4 июля до Успенской церкви на Сенной пл. 6 апр. 1885 г. собор стал центром празднования памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия, приуроченного к 1000-летию со дня преставления последнего.

14 нояб. 1894 г., после венчания, в собор прибыла на молебен царская чета. Имп. Николай Александрович и имп. Александра Феодоровна молились в К. с. также после коронации 23 июня 1896 г.

11 мая 1899 г. ок. 2 тыс. учащихся церковноприходских школ, воспитанники СПбДС и Александро-Невского уч-ща отмечали в К. с. 1-й церковно-школьный праздник.

Особой торжественностью отличалась служба к 300-летию Дома Романовых 21 февр. 1913 г., к-рую возглавили Антиохийский патриарх Григорий IV и митр. Владимир. В этот день в соборе находились чудотворные святыни — Почаевская икона Божией Матери и Нерукотворный образ Спасителя из часовни в домике Петра I, а на молебне присутствовала царская семья. С 1 янв. 1916 г. ежедневно в соборе совершались молебны перед чудотворной иконой о даровании победы рус. воинству в первой мировой войне.

Настоятели, причт, старосты. В числе настоятелей К. с. были протоиереи Иоанн Бедринский (1814–1831), Петр Мысловский (до 1846), Тимофей Никольский (до 1848), Андрей Райковский (до 1860), Гри-

горий Дебольский († 14 июня 1881), Александр Булгаков († 28 дек. 1883), Александр Лебедев († 23 марта 1898), Евграф Мегорский (до 1904), Дмитрий Мегорский (до 1909); Николай Сосняков (до 1913), Николай Головин (1913). В соборе служили: прот. Герасим Павский (1815–1825), прот. Феодор Сидонский (1829–1871), свящ. Михаил Морошкин (1848–1870), прот. Михаил Соколов (1882–1895), прот. мч. Философ Орнатский (с 1913). С 1896 г. старостой собора был торговец, потомственный почетный гражданин, коммерции советник А. Г. Чадаев. Последним старостой собора (с 1911) перед революцией был генерал от кавалерии, член-учредитель Русского собрания гр. Н. Ф. Гейден.

Благотворительные учреждения. 4 нояб. 1870 г. приступило к работе Благотворительное об-во вспоможения бедным прихода, учредившее на следующий год дневной приют, в 1881 г. — богадельню для престарелых и беспомощных женщин (Казанская ул., 14). Была открыта бесплатная столовая для бедных, увечных и учащихся в приходском детском приюте (1892). В 1896 г. Благотворительное об-во приобрело дом № 33 по Екатерининскому каналу, в к-ром разместились богадельня, бесплатная столовая, приют для приходящих детей и бесприютных малолетних сирот, дом трудолюбия для нуждающихся женщин. Четырехэтажный дом со скромным кирпичным фасадом в духе «военно-гражданского стиля» был построен archit. А. К. Кейзером в 1879–1880 гг. В первую мировую войну при К. с. были учреждены Попечительный совет по оказанию помощи семьям воинов, живших в приходе (10 авг. 1914), и 1-й приходской в Петрограде лазарет для раненых (в доме 25 по Невскому проспекту, в квартире уехавшего на фронт прот. Т. Налимова). 3 сент. 1914 г. лазарет приняла под свое покровительство имп. Александра Феодоровна.

Церковные дома и площадь. Со стороны паперти храма и Казанской ул. соборная площадь окружена спроектированной Воронихиным и отлитой на заводе Ч. Берда (1811–1812) чугунной решеткой (длина 153 м), отделяющей ее от садов Воспитательного дома. Часть его территории для устройства площади пожертвовала имп. Мария Феодоровна. В 1810 г. Воронихин предложил

создать 2-ю полукруглую юж. колоннаду, площадь у юж. фасада и соединяющую их 3-ю линейную колоннаду, включающую зап. портик. В центре площадей планировалось поместить мраморные обелиски, которые напоминали бы площадь у собора св. Петра в Риме, послужившую образцом; к проездам колоннад должны были примыкать 2 триумфальные арки (восточная — у набережной канала). Но после смерти гр. Строганова и Воронихина этот проект не был осуществлен. В связи со строительством К. с. и созданием соборной площади archit. Л. И. Руска в 1805–1806 гг. реконструировал расположенный рядом каменный Рождественский мост через Екатерининский канал, сделав его частью площади. Мост был увеличен до ширины площади (95 м), крутизна подъема уменьшена.

Старые церковные дома были срыты при возведении собора в февр. 1801 г. В нач. 1801 г. император отверг идею строительства нового дома для причта вместе с проектом колокольни. Только в 1813 г. для причта был куплен у купца Далера дом на углу Невского проспекта (№ 25) и Казанской ул. (№ 1) (1813–1814, archit. В. П. Стасов). В 1816 г. надстроен 3-й этаж, в 1933 г. — 4-й, в наст. время сохранились только фасады. В 1897 г. был приобретен дом № 4 по Казанской ул., где разместились причт и певчие.

В сент. 1818 г. имп. Александр I повелел установить на площади перед собором бронзовые памятники М. И. Кутузову и М. Б. Барклаю-де-Толли (скульптор Б. И. Орловский, постаменты выполнены по проекту archit. Стасова, отливка в бронзе под рук. В. П. Екимова). Открытие памятников состоялось 25 дек. 1837 г.

От К. с. получили свои названия Казанский о-в (между Мойкой и каналами Грибоедова и Крюковым), Казанская адм. часть (прежде 2-я Адмиралтейская, занимала Казанский о-в), Казанская пл. вокруг собора, мост (ранее Рождественский) через канал Грибоедова по Невскому проспекту, Казанская ул. (от Невского проспекта через площадь мимо паперти К. с. вдоль Казанского о-ва).

В 1899–1900 гг. под рук. Р. Ф. Катцера на площади был разбит сквер. С 1876 г. площадь стала местом проведения митингов и демонстраций, получивших название «Казанских»

(1897, 1901, 1902). В 1935 г. в сквере перед зап. фасадом собора установлен фонтан (1809, архит. Тома де Томон), перенесенный с Киевского шоссе (ныне Пулковское).

1917–1989 гг. В нач. 1918 г. в ознаменование восстановления Патриаршества и в благодарность Господу за избавление митр. Вениамина (Казанского) от гибели при обстреле большевиками Московского Кремля (он спасался в подземной ц. во имя патриарха сщмч. Ермогена Чудова мон-ря) предстоятель Петроградской кафедры решил устроить в К. с. нижний «пещерный» зимний храм во имя патриарха сщмч. Ермогена (проект акад. В. А. Покровского, освящен под его руководством; освящен 18 янв. 1921). Патриарх свт. Тихон пожертвовал для храма частицу мощей сщмч. Ермогена и старинную Казанскую икону.

Жертвами большевистского террора стали прот. Философ Орнатский, расстрелянный после 9 авг. 1918 г. с сыновьями Николаем и Борисом (канонизированы в 2000), прот. Алексей Азиатский, епархиальный наблюдатель церковноприходских школ, служивший с 1910 г. в К. с., и, вероятно, гр. Н. Ф. Гейден, бесследно пропавший в кон. дек. 1918 — нач. 1919 г. В соборе служились панихиды по погибшим от рук большевиков.

В 1918 г. новым настоятелем собора стал прот. Николай Маренин, а с 1920 г. — прот. Николай Чуков (впосл. митр. Григорий). При нем в дом на Казанской ул., 4 было перенесено Богословско-пастырское уч-ще. Митр. Вениамин (Казанский) служил в 1919 г. в соборе на оба праздника Казанской иконы. На 1-м престольном празднике в числе сослужащих был буд. Патриарх Московский и всея Руси еп. Алексий (Симанский), на втором — буд. сщмч. Симон (Шлеёв), еп. Охтинский.

В 1922 г., во время кампании по изъятию церковных ценностей, был уничтожен серебряный иконостас храма и изъяты драгоценные предметы утвари (всего 129 пудов 37 фунтов 20 золотников серебра). 25 марта 1922 г. комиссия под председательством К. К. Романова признала, что К. с. имеет исключительное историко-художественное значение и подлежит охране. Экспертиза отдела по делам музеев Наркомпроса (С. Н. Тройницкий, Г. И. Котов,

Л. А. Ильин) пришла к заключению, что иконостас подлежит «оставлению на месте в целом и в частях как выдающийся памятник». Тем не менее 3 мая губ. комиссия Помгола дала разрешение на снятие серебра с иконостаса. 13 мая председатель Петроградского Помгола И. П. Бакаев распорядился немедленно демонтировать иконостас, несмотря на телеграмму зав. Главмузеем Н. И. Троцкой с информацией о том, что председатель ВЦИК М. И. Калинин распорядился «приостановить изъятие» (*Черепенина, Шкаровский*. 1996. С. 52). Телеграммы, адресованные Калинин и Троцкой, от председателя Российской академии истории материальной культуры А. А. Васильева и ректора АХ А. Е. Белогруда от 16 мая с просьбой «остановить начатое разрушение иконостаса Казанского собора, памятника мирового значения» (Архивы Кремля. 1998. С. 242) остались без внимания: ««отрывание и сдирание» серебра производилось штыками и шашками» (Казанский собор. 2001. С. 199). Бакаев рапортовал Калинин 17 мая о том, что «серебряная обработка иконостаса Казанского собора снята. Обработка главных врат, упокованная (в) отдельную тару, находится (в) губфинотделе» (Политбюро и Церковь. С. 244).

С 16 июля 1922 г., после судебного процесса над петроградским духовенством, собор перешел к обновленцам, в марте–нояб. 1923 г. и с 20 янв. 1925 г. являлся обновленческой кафедрой. Его настоятелями были обновленческие архиереи Вениамин (Муратовский; с 1925) и Серафим (Руженцев; с 1927). В соборе проводились заседания обновленческого Епархиального совета.

26 дек. 1931 г. Президиум Ленинградского облисполкома принял постановление о закрытии собора и передаче здания АН СССР «для использования под музей по истории религии» (Там же. С. 233). 9 янв. 1932 г. Президиум ВЦИК отклонил обращение верующих о пересмотре данного постановления. «Согласно просьбе религиозного общества» решалось, чтобы «так называемая «икона Казанской Божией Матери» была передана в другое молитвенное здание» (*Черепенина, Шкаровский*. 1996. С. 53–54). В нояб. 1932 г. К. с. был закрыт, исчезла большая часть его внутреннего убранства. Здание передали АН для устройства Музея

истории религии и атеизма, основой к-рого стала антирелиг. выставка, устроенная в 1930 г. в Зимнем дворце. Первым директором музея был организатор выставки этнограф В. Г. Богораз-Тан, с 1946 г. — В. Д. Бонч-Бруевич (его архив по сектантству поступил в музей в 1956). В годы, когда собор использовался как музей, с купола был снят крест и заменен шпилем на шаре, демонтированы памятные надписи и алтарная икона (1933–1934), уничтожены колокола. Собор использовался и для «наглядной агитации». Так, в 1934 г. перед его колоннадой был размещен колоссальный макет, изображавший ледовый лагерь О. Ю. Шмидта; в центре фасада во всю высоту — портрет И. В. Сталина. 4 сент. 1933 г. было произведено вскрытие могилы Кутузова. В 1938 г. предлагалось устроить в соборе музей войны 1812 г. В 1941 г. в здании вместо антирелиг. экспозиции была развернута выставка «Героическое прошлое русского народа», в 1942 г. — выставка «Отечественная война 1812 г.», был открыт доступ к могиле Кутузова. После закрытия 14 дек. 1946 г. Антирелигиозного музея в Москве его экспонаты передали в Музей истории религии в Ленинграде, к-рый возобновил работу после ремонта интерьеров собора в 1952–1956 гг. С 1957 г. издавались «Ежегодники» музея. Новая экспозиция была открыта в 1981 г. Ремонты фасадов и кровли были осуществлены в 1950–1952 гг. и в 1963–1968 гг. (автор проекта А. Э. Гессен).

1990–2012 гг. 3 июня 1989 г. усердием Алексия (Ридигера; впосл. Патриарх Московский и всея Руси), митр. Ленинградского и Новгородского, из фондов музея в К. с. были возвращены мощи св. Александра Невского; на Рождество 1990 г. им же были отслужены молебен и панихида на могиле Кутузова. Вскоре произошло возвращение мощей преподобных Возсымы, Савватия и Германа Соловецких. 4 нояб. 1990 г. в К. с. впервые после многолетнего перерыва была отслужена Божественная литургия. 29 нояб. 1990 г. настоятелем собора был назначен игум. Сергей (Кузьмин). 25 дек. того же года в соборе состоялось освидетельствование мощей прп. Серафима Саровского (*Евгений (Ждан), архиеп.* Сообщение патриаршей комиссии о втором обретении мощей прп. Се-

рафима Саровского // СПбЕВ. 1991. № 1/2. С. 60–62; *Колымагин Б.* Второе обретение мощей прп. Серафима Саровского // ЖМП. 1991. № 4. С. 16–19), 28 февр. 1991 г. — свт. Иоасафа Белгородского (*Симон (Тетя)*, архим. Второе обретение мощей свт. Иоасафа Белгородского // СПбЕВ. 1991. № 7. С. 34–38; *Комаров Е.* Второе обретение мощей свт. Иоасафа // ЖМП. 1991. № 12. С. 52–57).

25 мая 1991 г. в левом приделе возобновились постоянные богослужения, с 1992 г. — в главном приделе. 30 апр. 1994 г. на купол был установлен крест высотой ок. 5 м и весом 335 кг, отлитый на Канонерском заводе. 21 июля 1996 г. после 5-летнего перерыва прошла архиерейская служба: литургию отслужил митр. С.-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров), ему сослужил новый настоятель К. с. прот. Павел Красноцветов. С 1997 г. действует Попечительский совет К. с. 29 марта 1998 г. митр. Владимир освятил главный престол, к осени был восстановлен алтарь придела Рождества Богородицы. В июне 1999 г. установлен каркас иконостаса, в марте следующего года для увеличения площади алтаря его разрешено было сдвинуть к солее. 9 дек. 1999 г. из рус. Александро-Невского храма в Бизерте (Тунис) в собор передали Андреевский флаг с одного из кораблей эскадры Черноморского флота, ушедшей из Севастополя в 1920 г. 14 дек. 1999 г. состоялась офиц. передача собора С.-Петербургской епархии.

С 31 дек. 1999 г. К. с., согласно указу Патриарха Алексия II, получил статус кафедрального собора С.-Петербургской епархии. В собор возвращены иконы, находящиеся на хранении в ГРМ, в частности 3 за престольных образа (в 1992), иконы святителей Василия Великого (1811) и Григория Богослова (1809–1812) и письма В. К. Шебуева, находящиеся на вост. пилонах (еще один образ Шебуева — «Свт. Иоанн Златоуст» в ГМИР). Большинство икон воссоздаваемых полностью главного и сев. иконостасов и частично южного пишатся по образцу прежних в мастерской церковно-исторической живописи Ин-та живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина под рук. проф. А. К. Крылова. На историческое место — с левой стороны от царских врат главного иконостаса — была установлена Ка-

занская икона Божией Матери, возвращенная из Князь-Владимирского собора С.-Петербурга в июле 2001 г. 20–25 сент. 2011 г. состоялись торжества и конференция, посвященные 200-летию собора, к-рые возглавил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. К 200-летию юбилею в собор были пожертвованы частицы мощей св. праотцев Иоакима и Анны и часть пояса Пресв. Богородицы из Ватопедского мон-ря. От лица правосл. врачей Москвы собору вручили мозаичную Казанскую икону Божией Матери. В наст. время перед правым клиросом находятся мощевики с частицами мощей ап. Петра, св. Лазаря, еп. Китийского, св. кн. Владимира Новгородского, святых Петра и Февронии Муромских, прп. Иосифа Волоцкого, свт. Димитрия Ростовского, св. новомучеников и исповедников Агафангела Ярославского, Константина Богородицкого. Почитаются иконы Божией Матери «Млекопитательница», свт. Николая Чудотворца, свт. Петра, митр. Московского, царицы Александры и мц. Лидии. Из Тихвинской церкви пос. Сиверский возвращена Казанская икона Божией Матери в окладе, выполненном в рус. стиле, к-рая была пожертвована в К. с. подрядчиком А. Седовым в 1892 г. в память о 3 осуществленных им в соборе ремонтах (1874–1875). К 2011 г. в значительной степени восстановлены все 3 придела. Совершаются ежедневные утренние и вечерние богослужения.

Ист.: РГИА. Ф. 817 (1800–1827); ЦГИА СПб. Ф. 1012. Оп. 1 (1846–1931); Оп. 2–3 (1799–1907); ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 247; Архив ГЭ. Ф. 1. Оп. 5. Д. 238, 239; Ф. 4. Оп. 1. Д. 295; Паспорт на здание — памятник музея истории религии (бывш. Казанский собор) // Сост.: Г. Н. и Е. Н. Миндлины. Л., 1938 // Архив Комитета по гос. контролю, использованию и охране памятников истории и культуры; *Крижановский.* Историческая справка по бывш. Казанскому собору в Ленинграде. Л., 1941 // Архив Ин-та «Ленпроектреставрация». Н–191. Лит.: Из С.-Петербурга // ВЕ. 1811. Ч. 59. № 19. С. 242–244; *Филарет (Дроздов), свт.* Слово, говоренное по освящении в Казанской соборной церкви придельного храма во имя Рождества Пресвятой Богородицы. СПб., 1811; *он же.* Слово, говоренное... при гробе... светлейшего кн. И. Голенничева-Кутузова-Смоленского, в день погребения его, июня 13 дня 1813 г. в Казанском соборе. СПб., 1813; Образа, украшающие царские врата главного алтаря собора Казанской Божией Матери в С.-Петербурге: Писаны Вл. Боровиковским, рисованы на камне и изданы Вл. Погонкиным. СПб., 1819; *[Наумова А. С.]* Сказание о чудотворно-явленной Казанской иконе Божией Матери, с кратким описанием С.-Петербур-

ского Казанского собора. СПб., 1867; *[Дебольский Г. С., прот.]* Собор во имя Казанской Божией Матери в С.-Петербурге // Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1869. Вып. 1. Отд. 2. С. 128–161; Прот. А. П. Булгаков: 1823–1883. СПб., 1884; *Божерянов И. Н.* А. Н. Воронихин, строитель Казанского собора в С.-Петербурге // РС. 1885. Т. 45. Март. С. 629–652; Казанский собор в Петербурге и его святыня // Рус. паломник. 1886. № 44. С. 469–473; № 45. С. 484–485; Казанский собор // Всемирная иллюстрация. 1887. Т. 37. № 4. С. 68, 69, 72, 75, 77, 78; *Завьялов А. А.* Построение Казанского собора в С.-Петербурге // СПбДВ. 1895. № 2. С. 38–40; № 3. С. 56–58; № 4. С. 79–83; № 6. С. 137–140; № 7. С. 161–164; № 8. С. 184–188; № 11. С. 251–253; № 13/14. С. 304–307; *он же.* Чудотворная икона Казанской Божией Матери в С.-Петербурге // Там же. № 16. С. 363–367; № 18. С. 406–411; № 20. С. 447–450; № 22. С. 487–491; № 24. С. 532–534; № 25. С. 550–553; *он же.* Серебряный иконостас С.-Петербургского Казанского собора // Там же. № 29/30. С. 722–734; № 31. С. 752–754; *он же.* Гробница Кутузова и трофеи Отечественной войны в С.-Петербургском Казанском соборе // Там же. № 45. С. 1020–1024; № 48. С. 1084–1088; № 50. С. 1117–1119; № 51/52. С. 1149–1151; Памяти настоятеля С.-Петербургского Казанского собора прот. А. А. Лебедева. СПб., 1898; Синодик С.-Петербургского Казанского собора. СПб., 1899; Краткое описание С.-Петербургского Казанского собора. СПб., 1908, 1910 (то же, изм. загл.: Краткое описание Петроградского Казанского собора. Пг., 1915); Лавры, мон-ри и храмы на Св. Руси: С.-Петербургская епархия. СПб., 1908. Вып. 2. С. 37–50; *Аплаксин А. П.* Казанский собор. СПб., 1911; *Знаменский Ф. А., прот.* Казанский собор в С.-Петербурге // ПриблВед. 1911. № 38. С. 1570–1575; *Лукомский Г. К.* Решетка Казанского собора. СПб., 1912; *Ашик В. А.* Памятники и медали в память боевых подвигов рус. армии в войнах 1812, 1813 и 1814 гг. и в память имп. Александра I. СПб., 1913. С. 225–229; *Цветаев И. В.* «Райские двери» Лоренцо Гиберти и повторение их в Петербурге // Древности: Тр. МАО. 1914. Т. 24. С. 17–39; Война и Казанский собор. Пг., 1915; К организации музея истории религии Всеобщей АН // СЭ. 1931. № 1/2. С. 171–172; *Соколов М. П.* Мат-лы к истории проектирования и строительства Казанского собора в Петербурге // Сообщ. Ин-та истории искусств АН СССР. М., 1958. Вып. 12. С. 87–111; *Шурыгин Я. И.* Казанский собор. Л., 1961, 1964, 1987; *Гримм Г. Г.* Архитектор Воронихин. Л.; М., 1963. С. 33–58; *Бутинова М. С., Красников Н. П.* Музей истории религии и атеизма. М.; Л., 1965; *Давыдов С. Н.* Консервационно-реставрационные работы на фасаде Казанского собора // Сообщ. Науч.-метод. совета по охране памятников культуры Мин-ва культуры СССР. М., 1965. Вып. 1: Вопросы консервации каменной кладки. С. 34–37; *Зоннова Э. Т.* Григорий Иванович Угрюмов. М., 1966; Памятники архитектуры Ленинграда. Л., 1971. С. 141–147; *Михайлова М. Б.* К вопросу о месте ансамбля Казанского собора в европ. архитектуре // Архит. наследство. 1976. № 24. С. 41–50; *Целищева Л. Н.* Степан Семёнович Щукин. М., 1979; *Шмидт И. М.* Архитектурно-скульптурный комплекс Казанского собора и его значение // Русское искусство 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в. М., 1979. С. 18–37; *Крушлова В. А.* В. К. Шебуев. Л., 1982. С. 28–30; *Петтинова Е. Ф.* И. В. Басин.

Л., 1984. С. 121–123, 237–238; Турчин В. С. А. Г. Варнек. М., 1985. С. 38–39, 117–118; Канн П. Я. Казанская площадь. СПб., 1988; Проблемы формирования и изучения музейных коллекций Гос. музея истории религии. Л., 1990; Культурные здания Петербурга: Указ. рус. лит-ры 1717–1917 гг. СПб., 1996. Вып. 1. С. 110–119; Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В. Справочник по истории правосл. мон-рей и соборов г. С.-Петербурга 1917–1945 гг. СПб., 1996. С. 48–54; Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925. Новосибир.; М., 1998. Кн. 2. С. 61, 242–245; Казанский собор. СПб., 2001; Казанский собор // Три века С.-Петербурга. СПб., 2003. Т. 2. Кн. 3. С. 34–44; Басова М. В. О первоначальном живописном убранстве Казанского собора в С.-Петербурге // Рус. церковное искусство Нового времени. М., 2004. С. 264–296; Берташ А., диак., Талай М. Г. Библиейские сюжеты в камне и бронзе: Петербургское городское убранство. СПб., 2005; В. Л. Боровиковский: Религ. живопись. СПб., 2009. (Альм. ГРМ; 232); Антонов В. В., Кобак А. В. Святые С.-Петербурга. СПб., 2010. С. 41–44; А. Н. Воронихин: Мастер, эпоха, творческое наследие: Мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. СПб., 2010; Берташ А., свящ. Митр. Амвросий (Подобедов) как храмостроитель в Новгородской и С.-Петербургской епархиях // Митр. С.-Петербургский и Новгородский Амвросий (Подобедов), 1742–1818: Мат-лы науч. конф. в Вел. Новгороде. М., 2010. С. 128–143; Путятин И. Е. Раннехрист. и древнерим. образы в архитектуре Казанского собора // Там же. С. 67–80; он же. Казанский собор Воронихина: диалог с раннехрист. и рим. древностями // Искусствознание. М., 2011. № 1–2/11. С. 256–283; он же. Рус. церк. архитектура эпохи классицизма: идеи и образы: АДД. М., 2011; Тебе в дар богатство любви к Отечеству: Кат. выст. СПб., 2011.

Свящ. Александр Берташ

КАЗАНСКИЙ В ЧЕСТЬ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ СОБОР НА КРАСНОЙ ПЛОЩАДИ В МОСКВЕ, построен для *Казанской иконы Божией Матери* царем Михаилом Феодоровичем Романовым в ознаменование чудес от этого образа, совершившихся при освобождении Московского государства от иноплемеников в 1612 г.



Казанский собор в Москве. Фотография. 2012 г.

численных чудотворных образов. 22 окт. 1632 г., на «осеннюю Казанскую», икону из Введенской ц. кн. Пожарского переместили ближе к Кремлю, в любимую царем Введен-

История престола. История освящения храмовых престолов в честь Казанской иконы Божией Матери начинается со времени отправки царю Иоанну IV Грозному списка



Казанский собор в сер. XVII в. Аксиометрическая реконструкция. Рис. С. С. Попадюка

иконы, явленной в 1579 г. в Казани: царь дал средства из царской казны и повелел поставить на месте явления иконы церковь и устроить девичий мон-рь (см. ст. *Казанский Богородицкий мон-рь*). В 10-х гг. XVII в. особую роль в прославлении Казанской иконы играл предводитель Второго ополчения кн. Дмитрий Михайлович Пожарский. Он поместил Казанскую Московскую икону Божией Матери (см. в ст. *Казанская икона Божией Матери*) в своей приходской Введенской ц. (угол Лубянки и Кузнецкого Моста; не сохр.); в ней празднование иконе совершалось с 22 окт. 1613 г. В приделе Введенской ц. не позднее 21 окт. 1617 г. был освящен (впервые в Москве?) престол в честь Казанской иконы Божией Матери. С венчанием на царство Михаила Феодоровича икона вошла в круг святынь царской семьи и заметно выделялась среди много-

скую же ц. («Златоверхие, что в Китае городе»). В кон. 1632 — нач. 1633 г. по указу царя Михаила Феодоровича была освящена отдельная деревянная ц. Казанской иконы Божией Матери, «что в Китае городе у стены», «меж Ильинских и Никольских ворот» (ладан на освящение выдан 17 дек. 1632).

Храм был соборным, со статусом «против соборные церкви Олександра Невского что в Кремле городе на площади»; в деревянном соборе служили мн. буд. соборяне каменного храма (напр., свящ. Василий Афанасьев, диак. Петр Маркелов). Храм «у стены» сгорел 25 апр. 1634 г., поэтому в окт. 1634 г. клир был переведен во Введенскую «Златоверхую» ц. Затем состав клира без изменений перешел в каменный храм на Красной пл.

Место для каменного собора выбрали в незастроенном сев.-вост. углу Красной пл., против Никольских ворот Кремля, выше Неглименских ворот Китай-города, у начала Никольской ул. («Никольского мосту»), на «крестце» (перекрестке) возле каменного (1596) Ножевого ряда. Раскопки показали, что земля под будущей площадью обрабатывалась уже в XII в.; в XIII в. здесь стояли жилища и хозяйственные постройки. В кон. XV в. перестройка Кремля затронула и площадь, с напольной стороны ее очистили от построек и вымостили булыжником. До сер. XVI в. этот «плац» сохраняли, но к концу столетия севернее «крестца» стали появляться торговые и адм. постройки. Здесь и начали, вероятно, в 1632 г. строительство каменного собора.

В соборе молилась царская семья и особо торжественно праздновали день освобождения столицы — 22 окт. (8 июля, на «летнюю Казанскую», царь обычно в соборе не бывал). Единственный придел был освящен во имя равноап. Аверкия Иерапольского, память к-рого приходится на 22 окт.; к 1636 г. ранее не столь известный на Руси епископ фригийского г. Иераполя стал св. покровителем первых Романовых.

Источники единогласно относят собор к числу царских построек: из царской казны шло жалование причту (наравне с жалованием причту Верхоспасского собора Кремля); от царя за организацию строительства получили награды руководители Приказа каменных дел С. Глебов и Н. Петров; царская семья сде-

лала вложения в храм (2 колокола, в надписи на одном из них, главным, упом. царь Михаил Феодорович, царица Евдокия Лукьяновна и их дети; в надписи на 2-м упом. только царь; украшенный драгоценностями образ Спасителя с предстоящими прп. Михаилом Малеевым и сщмч. Феодором, тезоименитыми святыми царя Михаила Феодоровича и его отца патриарха Филарета).

В 1649 г., в царствование Алексея Михайловича, по царскому указу позолотили царские двери; по заказу царицы Марии Ильиничны в Оружейной палате сделали серебряную водосвятную чашу. Богатые вклады стали поступать и от частных лиц. В синодике собора (начат при царе Алексее Михайловиче) названы значительные, родовитые бояре (имя кн. Пожарского не приведено, т. е. К. с. оставался исключительно царским). С 1646 по нач. 50-х гг. XVII в. царь Алексей Михайлович в празднование «осенней Казанской» обычно стоял в К. с. не только литургию, но и вечерню кануна и всенощное бдение. Алексей Михайлович посещал собор и на «летнюю Казанскую», в первые неск. лет царствования бывал «неотступно у всех праздников» в К. с., воздвигнутом его отцом и дедом. Он присутствовал на освящении в К. с. нового придела — во имя святителей Гурия и Варсонофия Казанских, к-рое прошло 3 и 4 окт. 1647 г. (4 окт., в день памяти Казанских святителей, царь бывал в приделе до 1649, а после рождения 1-го сына царевича Дмитрия 21/22 окт. 1649 — только 22 окт., на праздновании «осенней Казанской» и памяти равноап. Аверкия Иерапольского).

В 60-х гг. XVII в. статус К. с. повысился, имена его протопопов писали выше имен протопопов Черниговского и Александровского соборов Кремля и собора Покрова на Рву. В собор ставили видных и близких ко двору священнослужителей. Литургию совершал патриарх или митрополиты, крестные ходы в К. с. становились более торжественными. Так, в 1660/61 г. ход из Успенского собора, ранее состоявший только из действия на Лобном месте и процессии в собор, стал включать проход по стенам города (сначала в оба праздника, с 1678 «токмо на Аверкиев день») и пещное действо.

Почитание К. с. как места чудотворений от Казанской иконы Божией Матери отражено в популяр-

ном в Москве в XVII в. «Сказании о Савве Грудцыне», повествующем о чуде Божией Матери — избавлении грешника Саввы от проклятия во время праздничной («на летнюю Казанскую») литургии в соборе.

К. с. объединил дворцовое пространство кремлевских теремов и посадское знатных землевладельцев, простых торговцев и ремесленников. С этим собором связан ряд обычаев городской жизни: здесь приводили московских купцов к очистительной присяге (процедура включала благовест с колокольни); рядом помещалась «яма» (тюрьма для должников) и стояли искавшие службы подьячие «от Казанской». У К. с. пересекались 2 центральные улицы и кипела торговая жизнь главной площади, встречали послов; в 1687/88 гг. вблизи собора построили род батареи («раскат») с 2 пушками; в сев.-зап. углу церковного участка традицион-



Вид на Казанский собор.
Фрагмент гравюры
«Красная площадь в Москве».
80-е гг. XVIII в.
Худож. Ф. Гильфердинг
(ГРМ)

но торговали церковной утварью, книгами, гравированными изображениями религ. тематики.

Л. А. Беляев

Архитектурная история собора. Зодчий храма неизвестен (возможно, подмастерье каменных дел Обросим (Амвросий) Максимов, чье участие в строительстве до 1638 документально подтверждено).

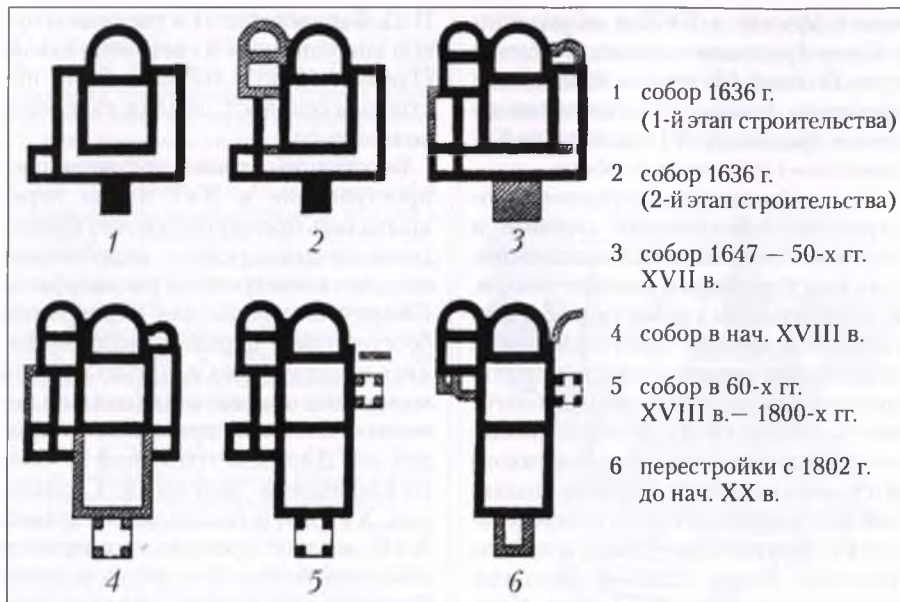
Архитектура храма соответствует архитектуре московских церквей 30-х гг. XVII в., причем аналогичные здания были построены в Китай-городе, т. е. недалеко от К. с. Собор отличается сдержанностью архитектурного решения. Крупный бесстолпный четверик (стороны снаружи 12,5 м (север—юг) и 13,5 м (запад—восток), внутри 9 и 9,2 м соответственно) с одной массивной апсидой был лишен подклета, перекрыт сомкнутым сводом (информация об этом содержится в записях

П. Д. Барановского) и увенчан «горкой кокошников» и световой главой. Одновременно с собором были построены сев.-вост. придел, галереи и колокольня.

Бесстолпные храмы получили распространение в XVI в., но перекрывались преимущественно крещатыми сводами, реже — коробовыми сводами с поперечной распалубкой. Сомкнутые своды для перекрытия бесстолпных церквей использовались крайне редко и только в очень маленьких помещениях (один из многочисленных примеров — придел мч. Диомида трапезной ц. Спасо-Евфимиева мон-ря в Суздале, кон. XVI в.). В бесстолпных храмах XVII в., как правило, возводился сомкнутый свод. К. с., если сведения Барановского верны, — один из первых храмов, где использовали сомкнутый свод для перекрытия бесстолпного пространства главной церкви и, следов., являлся примером раннего применения этого типа, вполн. широко распространенного

в храмостроительстве на протяжении более чем 70 лет. Др. пример использования сомкнутого свода — ц. Св. Троицы в Никитниках (30-е гг. XVII в.). Вероятно, сомкнутым сводом была также перекрыта ц. Всех святых на Кулишках (ок. 1637; сохранившийся свод относится ко времени перестройки — кон. XVII в.). Все 3 храма помимо данного конструктивного новшества объединяет композиция ансамбля: асимметрия второстепенных объемов, расположение колокольни у сев.-зап. угла, использование арочных галерей, полукруглая апсида, глубоко вынесенная на восток.

Характерно оформление венчающей части К. с., кокошники к-рого были расставлены не один над другим, как это было принято в кон. XVI в., а «вперебежку»: кокошник верхнего ряда помещен над местом стыковки кокошников нижнего ряда, а угловые кокошники 2-го ряда поставлены по диагонали, т. о. они освободили небольшое пространство



- 1 собор 1636 г.
(1-й этап строительства)
- 2 собор 1636 г.
(2-й этап строительства)
- 3 собор 1647 — 50-х гг.
XVII в.
- 4 собор в нач. XVIII в.
- 5 собор в 60-х гг.
XVIII в. — 1800-х гг.
- 6 перестройки с 1802 г.
до нач. XX в.

Планы Казанского собора по результатам раскопок 1989–1991 гг. Л. А. Беляева

над углами. В К. с. оно занято не большими декоративными башенками, в ц. Св. Троицы в Никитниках — декоративными угловыми главами; тем не менее сходство приема в обоих храмах очевидно. Расположение кокошников «вперебежку» косвенно подтверждает использование сомкнутого свода, т. к. крещатый свод обычно предполагает применение др. типа завершения — с выделенным центром, оформляющим снаружи внутренние распалубки.

Неширокая сводчатая арочная галерея (внутренний размер 2,8–3 м) окружала собор с 3 сторон. Ее юж. часть первоначально заканчивалась на уровне вост. лопатки собора, а северная вела к сев.-вост. приделу равноап. Аверкия Иерапольского, реше-

и над ним выложили четверик придельного храма в 2 раза шире, чем плечо галереи). Перед зап. галереей со стороны площади было расположено широкое (до $\frac{1}{3}$ фасада) открытое белокаменное крыльцо (6–7 ступеней).

Еще один принципиально важный элемент архитектуры собора — шатровая колокольня, известная по изображениям XVIII в. (существующая колокольня восстановлена по гравюрам). Квадратное основание колокольни (сторона $\frac{4}{5}$ м), возведенное одновременно с собором, встык примыкало к зап. арке сев. галереи. Ее шатровое завершение с увенчанным арками 8-гранным звоном, кокошниками в основании шатра, плоскими гуртами на ребрах, одним рядом окошек-слухов и луковичной главкой в целом типично для зрелой архи-

Завершение раскопок и начало кладки фундамента Казанского собора. Фотография. 1990 г.



тектурой XVII в.; т. о., нельзя отвергать предположение, что в XVII в. колокольня могла быть перестроена. Однако наличие шатровой колокольни (еще более развитых форм) у ц. Св. Троицы в Никитниках, а также известия о строительстве шатровых колоколен в 30-х гг. XVII в. в Троице-Сергиевом и Макариевом калязинском

мон-рях позволяют также считать, что одновременно с первоначальным зданием К. с. могла быть построена шатровая колокольня, к-рую в этом случае надо рассматривать как достаточно ранний пример становления этого типа колоколен.

Небогатый по сравнению с церквями Св. Троицы в Никитниках и Всех святых на Кулишках декор К. с. включал: филенчатые лопатки, разделявшие стены четверика на 3 равные части и украшавшие столбы галереи; килевидные кокошники с глу-



Казанский собор в Москве после реставрации П. Д. Барановского. Фотография. Нач. 30-х гг. XX в.

бокими, многообломно профилированными архивольтами (в завершении главного четверика и придела); рамочные наличники окон с простыми треугольными сандриками; валиковую аркатуру барабана с множеством мелких перехватов на колонках; профилированный карниз в завершении барабана, под к-рым был помещен фриз консолей, типичный как для архитектуры кон. XVI в., так и для храмов 20-х гг. XVII в. (напр., ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Надеина) в Ярославле). В декоре использовались резные белокаменные детали с красной прокраской фона: в частности, при раскопках найдена резная гирька, рисунок к-рой близок к рисункам гирек ц. Св. Троицы в Никитниках и Теремного дворца; однако количество резных украшений К. с. было, по-видимому, существенно меньшим, чем на упомянутых памятниках. Кровлю украшала черепица желтого, коричневого, красного и черного цвета.

Редкой особенностью фасадов К. с. было отсутствие карниза, отсекающего поверхность стен четверика от

венчающей его «горки кокошников». Такие карнизы стали типичным элементом в архитектуре бесстолпных храмов кон. XVI в., они известны в 20-х гг. XVII в. (ц. Покрова в Рубцове, собор арх. Михаила в Н. Новгороде); с 40-х гг. XVII в. карнизы были непременной декоративной составляющей всех бесстолпных храмов до появления «нарышкинского стиля». Словно для того чтобы подчеркнуть отсутствие карниза, в К. с. треугольные сандрики окон заходят в поля кокошников нижнего яруса. Этот прием отличает К. с. от храмов, ближайших по времени строительства и по типологии, таких как Св. Троицы в Никитниках и Всех святых на Кулишках. Возможно, это решение было намеренным, и его следует расценивать как признак строительства по царскому заказу: эта особенность композиции восходит к типологии фасадов Успенского собора Московского Кремля, в К. с. она подчеркивала «соборный» статус этого небольшого здания. К. с. — сравнительно небольшая, небогато украшенная и неск. архаизированная постройка, в архитектуре к-рой прослеживаются параллели с архитектурой царского Теремного дворца (в строительстве к-рого участвовал подмастерье К. с. Обросим Максимов): филенчатые пилястры, резные гирьки, типологические и композиционные новшества — сомкнутый свод, шатровая колокольня. Нельзя исключать вероятности того, что построенный по царскому заказу К. с. стал примером купеческого строительства в Китай-городе и, т. о., существенно повлиял на процесс становления зрелой архитектуры XVII в.

Ю. В. Тарабарина

Облик К. с. очень рано начал меняться. Уже в 1647 г. юж. линия галереи была превращена в придел Казанских чудотворцев и к вост. торцу пристроена апсида; новый придел был тесно прижат к основному объему, вдоль его фасада шла Никольская ул. В сев. приделе в сер. XVII в. построили новую трапезную вместо галереи. Зап. крыльцо расширили, а весь участок окружили каменной оградой. Количество прихожан возрастало, и в 90-х гг. XVII в. — 1700-х гг. с запада была пристроена новая, обширная трапезная, примерно равная главному четверику, с крытым крыльцом, «выводившим» храм на угол Красной пл. Это подчеркнуло ось «запад—восток», и фа-

сад вытянулся вдоль Никольской ул., а объем утратил компактность.

В XVIII в. финансовое положение К. с. ухудшилось: прекратились щедрые дары государей; наравне с др.



Фрагмент оклада Евангелия.
XIX в. Найден при раскопках
в 1989–1991 гг.

(Музей истории г. Москвы)

храмами К. с. вынужден был просить царя сохранить пожалованные его предками колокола (просьба была удовлетворена); средств царского жалования не хватало, и собор постепенно ветшал (осыпались подзоры, протекали кровли, выпадали кирпичи из сводов, проваливались полы, портились росписи и иконостасы XVII в., подгнил даже престол). Во время ремонта, 29 мая 1737 г., начал-



Чернильницы. XVII в.
Найдены при раскопках
в 1989–1991 гг.

(Музей истории г. Москвы)

ся пожар, согласно описи поврежденный И. Мичурина, сгорели новая тесовая крыша и деревянные окна, двери, кресты. Первоначальный вид К. с. сохранился в подробной описи храма Д. В. Ухтомского (1751), в ходе реконструкции (1755) обветшавший декор заменили, а кокошники закрыли кровлей на 4 ската. При обновлении на пожертвования кнж. М. А. Долгорукой (1767–1768, архит. Яковлев) разобрали юж. придел с остатками галереи, изменили декор. Барабан собора теперь венчал почти прямо по скуфье чуть припод-

нятый сводик «колокольчиком», по 4 осям к-рого с краю помещались люкарны с круглыми ложными окошками; на скупо профилированной шейке держалась луковичная главка с крестом. Четырехскатное, клинчатое по граням покрытие над 8-гранным постаментом в уровне бывших больших кокошников было покрашено зеленой краской, стены — светлой желтой, лепные слабопрофилированные наличники — белой. На фасадах четверика сохранились оси 3 первоначальных окон, но их растесали и окружили наличниками нового рисунка; под крышей вытянулся раскрепованный антаблемент. Облик К. с. XVIII — нач. XIX в. сохранился на гравюрах по рисункам М. И. Махаева и де Вильи, на видах Красной пл. (Ф. Гильфердинг) и Воскресенских ворот (Ф. Алексеев). Последние элементы старой композиции исчезли в первые годы XIX в.: сначала разобрали северную трапезную, затем — шатровую колокольню (1802–1803), к-рую заменили новой, 2-ярусной, резко выдвинутой на Воскресенский проезд по зап. оси. В нач. XIX в. К. с. был полностью обновлен и мало напоминал храм XVII в. Собор выглядел как здание в стиле барокко с классическими «ордерными» чертами, отвечавшее новой городской архитектуре европ. форм.

Во время пожара Москвы и взрывов Кремля в 1812 г. К. с. был ограблен, но чудотворную икону, оставленную в Москве, укрыли в доме прот. Сергия

и вывезли под Тарутино. В 30-х гг. XIX в. обновили главный иконостас,

отремонтировали фасады и ограду. Заново освятили северный придел, использовавшийся как ризница, и пристроили небольшую трапезную (а в 1861 и новую ризницу), обновив полы и престол. Был заказан проект (не осуществлен) полной перестройки, предполагавший возведение на прежнем плане храма в стиле позднего классицизма.

Изображений интерьера эпохи классицизма не сохранилось, но его позволяет представить более подробная опись собора 1858/59 г., в к-рой упомянуты великолепный новый

золоченый иконостас (1848–1850), ризы и иконное письмо, роспись стен, служебная утварь и книги (сохр. много царских вкладов и изделий лучших мастеров Москвы). Новый проект архит. Н. И. Козловского (утвержден в 1865) включал надстройку колокольни и обновление фасадов; 3-й ярус колокольни придал К. с. вид, мало отличимый от типичного приходского храма. Таким он представлен на фотографиях: с более сухим и четким декором, с проработанными поверхностями, с новой главой и со сводом над барабаном, кровля к-рого разделена гуртами. В кон. XIX – нач. XX в. вновь планировали полную перестройку К. с., но она не состоялась, и под поздним архитектурным «покрывалом» сохранился мало поврежденный объем XVII в.

Приступив к реставрации в 1925–1933 гг., Барановский (до ареста)



Интерьер Казанского собора.
Фотография. 2012 г.

вернул верхним частям и стенам четверика первоначальный облик. По Генеральному плану реконструкции г. Москвы (1935) часть сооружений Красной пл. подлежала сносу, и в год 300-летия освящения (1936) К. с. был полностью разобран (в 1929 снесли колокольню, затем трапезную). Вернувшийся из заключения в 1936 г., Барановский успел сделать последние замеры и фотографии; остатки храма превратили в груды мусора и вывезли для использования в дорожном строительстве. На его месте был выстроен павильон с фонтаном (архитекторы Л. И. Савельев, О. А. Стапран), а в послевоенные годы вместо павильона разбит газон, окруженный гранитным парапетом и засаженный деревьями. Сохранились только документы фиксации К. с., составленные Барановским (особенно фотоснимки, запе-

чатлевшие все стадии снятия поздних наслоений), и фундаменты, погруженные в культурный слой. Движение за восстановление собора началось в 1985 г., в нем участвовали зам. председателя Президиума совета Московского городского отделения (МГО) ВООПИК С. В. Королёв, акад. И. В. Петрянов-Соколов (И. В. Петрянов-Соколов: О себе и своем деле. О нем и его делах. М., 1998. С. 191–194), архит. Г. Я. Мокеев (*Мокеев Г. Я.* Казанский собор на Красной площади в Москве // Вестник МГО: Метод. сб. М., 1989. Вып. 1. С. 6–20). Началом работ по воссозданию памятника стало проведение в 1989–1991 гг. сектором археологии г. Москвы Ин-та археологии РАН под рук. Л. А. Беляева полное раскрытие фундаментов собора, документально восстановившее все стадии изменения здания. Были собраны фрагменты резного декора XVII в., черепичных кровель, богослужебной утвари, в т. ч. более древней (крест-мощевик XIV–XV вв., стеклянная иконка с изобра-

жением равноапостольных Константина и Елены, застежки богослужебных книг и чеканные накладки, тельники начиная с XIII в.), и бытовые предметы XIII–

XVI вв. Инициатором работ и заказчиком выступили МГО ВООПИК и церковная община (с 1990), была оказана поддержка правительством Москвы. 4 нояб. 1990 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексей II заложил камень в основание нового храма. К. с. был восстановлен в 1991–1993 гг. (архит. О. И. Журин) и вновь освящен 4 нояб. 1993 г.

Л. А. Беляев

Ист.: *Невоструев А. И.* Историческая записка о Казанском соборе (кон. 1860-х гг.) // РГБ ОР. Ф. 193. К. 14. Ед. хр. 10.

Лит.: *Крылов И. З.* Крестный ход в Казанский собор 22 октября // Моск. вед. 1850. № 126/127. С. 1335–1348; *Предтечевский Д.* Древняя вышитая икона Пресвятой Богородицы в Моск. Казанском соборе // Древности: Тр. МАО. 1867. Т. 2. Вып. 2. С. 138–139; *Никольский А. В., прот.* Где в 1812 г., в шашевие неприятелей на Москву, имела пребывание находящаяся в Моск. Казанском соборе чудотворная икона Божией Матери? // Моск. ЦВед. 1911. № 22/23. С. 491–503; *он же.* Заметка о колокольне при Моск. Казанском соборе // Моск. церк.

старина. М., 1911. Т. 4. С. 1–2 (отд. паг.); *он же.* Моск. Казанский собор в 1812 г. М., 1911; *он же.* О празднествах в Моск. Казанском соборе в 17 и 18 ст. в честь Казанской иконы Богоматери и крестных ходах в назначенный собор в это время. М., 1911; *Беляев Л. А.* «Храм оставленный – всё храм...»: (Результаты исслед. Казанского собора на Красной площади в Москве) // Наука в России. М., 1993. № 5/6. С. 73–80; *он же.* Московские литики // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 316–327; *он же.* Образ, Храм и Город: Раскопки участка Казанского собора на Красной площади в Москве // Археол. открытия 1991–2004 гг.: Европейская Россия. М., 2009. С. 464–473; *Беляев Л. А., Павлович Г. А.* Казанский собор на Красной площади. М., 1993; *Павлович Г. А.* Казанская икона Богородицы и Казанский собор на Красной площади в Москве // Культура средневеков. Москвы: XIV–XVII вв. М., 1995. С. 225–249; *Смирнов С. А.* Опись церковной утвари и ризницы Моск. Казанского собора 1771 г. // Культура средневеков. Москвы: XVII в. М. 1999. С. 373–410.

КАЗАНСКИЙ В ЧЕСТЬ ПРЕОБРАЖЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился на территории Казанского кремля. Разрушен в XX в.

Основан, вероятно, в 1555 г. (до сент.). Устройство обители и деятельность 1-го настоятеля свт. *Варсонофия* описаны в сочинении митр. Казанского сщмч. *Ермогена* кон. XVI в. «Жития свт. Гурия, первого архиеп. Казанского, и Варсонофия, еп. Тверского, Казанских чудотворцев» (Свт. Ермоген. 2005. С. 381–383). Подробное описание мон-ря содержится в первой из сохранившихся писцовых книг Казани и Казанского у. Н. В. Борисова и К. Кикина (*Невоструев*. 1877. С. 24–32; Писцовое описание Казани и Казанского у. 1565–1568 гг. 2006. С. 86–100). В кон. XIX в. Е. М. Лебедев сделал описание К. м., используя документы, хранившиеся в монастырском архиве. Земельный фонд мон-ря, наличие сел, деревень, починков и пустошей зафиксированы в переписи 60-х гг. XVI в. (*Невоструев*. 1877. С. 65–78; Писцовое описание Казани и Казанского у. 1565–1568 гг. 2006. С. 458–464). Об экономическом положении К. м. свидетельствуют писцовые книги XVI–XVII вв. (Книга письма, дозора и межевания. 1997. С. 213–214; Писцовые книги Казанского у. 1647–1656 гг. Л. 10 об. – 12, 42–44 об., 108–112; Писцовые книги Казанского у. 1685–1687 гг. 2009. С. 173–185). Жалованные грамоты К. м. сохранились в фонде Коллегии экономики РГАДА (Ф. 281. Оп. 4 (Казань)), нек-рые из них опубликованы в XIX в. по копиям, хранившимся в мон-ре (*Никанор*

(Каменский). 1893. С. 338–368). Документы по истории мон-ря XVIII — нач. XIX в. находятся в НАРТ (Ф. 4: Духовная консистория).

XVI — нач. XX в. В 1553 г. при посещении Пешношского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря царь Иоанн IV Васильевич обратил вни-



Казанский
Преображенский мон-рь.
Фотография. Нач. XX в.

мание на игум. Варсонофия — опытного настоятеля, знатока татар. языка и обычаев. В февр. 1553 г. в Москве по указанию царя Иоанна IV митр. Московский свт. Макарий возвел игум. Варсонофия в сан архимандрита. Царь повелел архим. Варсонофию создать в Казани новый мон-рь, к-рый должен стать главной обителью в новоучрежденной *Казанской и Татарстанской епархии*, оплотом Православия на завоеванных землях Казанского ханства (Свт. Ермоген. 2005. С. 383). 31 июля 1553 г. архим. Варсонофий вместе с архиеп. св. Гурием, пешношскими иноками келарем Тихоном, клирошанином Феодоритом, клирошанином Иовом (Долматовым), Андроником, Сильвестром и мон. Симеоном [Симонном] (Нероновым) из *Андроникова в честь Нерукотворного образа Спасителя муж. мон-ря* прибыли в Казань. К 1568 г. в К. м. были возведены первые храмы — во имя свт. Николая Чудотворца с трапезной и в честь Преображения Господня. Одновременно велись работы по расширению территории Казанского кремля, новая стена строилась на 150 м дальше от прежней. На этой присоединенной земле, по левую сторону от главной кремлевской улицы, и был заложен мон-рь. Рядом находилась главная проездная башня Кремля — Спасская, построенная в 1555–1562 гг., поэтому за мон-рем вскоре закрепилось название «Спасо-Преображенский». В «Повести и честном и славном явлении образа Пречистой Богородицы в Казани и о чудесах, быв-

ших от него» (1594–1595) патриарх Ермоген называет мон-рь «обителью Боголепного Спаса» (Там же. С. 345).

В 1567 г. архим. Варсонофий был хиротонисан во епископа Тверского и Кашинского, но в 1570 г., удалившись на покой, вернулся в К. м., где скончался и был погребен у алтаря Преображенского собора, рядом с могилой свт. Гурия, архиеп. Казанского. Чин погребения совершил Казанский архиеп.

Тихон. 4 окт. 1595 г., при архим. Арсении, мощи обоих святителей были обретены нетленными. Впосл. мощи основателя находились в юж. приделе Преображенского собора.

Материальное положение. Историк обители Е. М. Лебедев относил начало устройства К. м. к 1557 г., когда в крае закончились боевые действия (Лебедев. 1895. С. 12–13). В мае 1557 г. казанский воевода П. И. Шуйский начал массовую раздачу опустевших в ходе войны земель новым владельцам. Обитель получила обширные земельные владения в окрестностях Казани, на к-рых были основаны села и деревни. В грамоте от 22 сент. 1562 г., выданной царем Иоанном IV по челобитной архим. Варсонофия кн. Юрию Ивановичу Темнику Ростовскому, обители отводился «служной двор» и сеньные покосы «против Казачьяго острова». Грамотой царя Феодора Ивановича от 15 июня 1585 г. К. м. передавалась дача Подсека. Мон-рю принадлежали городские слободы Плетени (Борисоглебское) и Поповка (конфискованы после *Соборного уложения* 1649 г.), села и деревни: Б. и М. Клыки, Девликеево (Введенское), Борисово, Салмачи (ныне в черте Казани), Бима, Каипы, Егорьево (Богоявленское) (ныне в Лаишевском р-не), Богородское, Гильдеево (ныне в Пестречинском р-не). В нач. XVII в. обители были переданы земли на левом берегу р. Волги, ниже устья р. Камы, туда вошла и территория древнего г. Болгара (в 1722 имп. *Петр I Алексеевич* в сопровождении Казанского архиеп. Тихона посетил древнее городище и вскоре повелел создать здесь само-

стоятельный Болгарский Успенский мон-рь). В 1-й пол. XVII в. к К. м. был приписан небольшой Прилуцкий монастырь (т. н. Стекольный скит), к концу того же века упраздненный из-за приверженности братии старым обрядам. Место, где находилась эта обитель, почиталось казанскими старообрядцами (к 2012 сохр. 2-этажный корпус бывш. Стекольного скита (ныне в центре г. Казани)). В 1723 г. по ходатайству судьи духовных дел Казанской митрополии настоятеля К. м. архим. Ионы (Сальникова или Сальникеева) обители дозволялось сдавать принадлежащие ей мельницы и рыбные ловли в оброчное пользование монастырским крестьянам (ОДДС. Т. 3. Стб. 245).

С кон. XVI в. мн. частные лица жертвовали К. м. в Казани лавки, погреба в большом, гостином, шапошном, рукавишном, сафожном, соляном, пушном, рыбном, медовом, сыромятном, мучном, мясном, серебряном, ветошном, крашеном рядах города, а также кузницы, амбары (в т. ч. у Тайницких ворот).

Грамотами царя Иоанна IV 1558 и 1579 гг. мон-рю разрешались рыбные и «бобровые» ловли на речках Кишкиль и Ишим, а также давалось «право плавания с судном» в Астрахань: «...и класть в то судно соли или рыбы и плыть до Казани и Нижнего Новгорода, где, продав соль и рыбу, покупать про монастырский обиход ряхлять беспошлинно» (*Никанор (Каменский)*. 1893. С. 15). В 1608 г. царь *Василий Иоаннович* Шуйский пожаловал К. м. право «ходить одиночно в год судном в Астрахань и класть по 20 тысяч пуд соли или рыбы»; царь Михаил Феодорович разрешил мон-рю владеть мостом и перевозом через р. Мёшу близ монастырской дер. Бима, а также дозволил беспошлинно ввозить в Москву 10 возов рыбы. В 1649 г. царь Алексей Михайлович писал нижегородскому таможенному голове: «...не велено с посылаемых из Спасского монастыря к Москве хлебных и всяких запасов пошлин, головщин и полозоваго брать». С 1699 г. указом царей Иоанна и Петра Алексеевичей на имя архим. Алексия К. м. владел перевозом на р. Каме (Там же. С. 16–17).

Со времени основания К. м. монастырскому хозяйству были дарованы особые права и привилегии. В 1555 г. царь Иоанн IV выдал архим. Варсонофию «несудную» грамоту,

подтвержденную в 1621 г. царем Михаилом Феодоровичем. Грамотой царя Алексея Михайловича 1649 г. повелевалось, чтобы «Митрополиту Казанскому Симеону Преображенского монастыря старцов и слуг за ссорю о вотчинной спорной Салманчинской земле ни в каких делах судом и расправою, кроме духовных дел, не ведать». В 1647 г. монастырские крестьяне получили некоторые льготы «в подворных сборах», в 1649 г. освобождались от привлечения по исковым делам, в 1696 г. — от взноса «стрелецкого хлеба» (Там же. С. 18–19).

В нач. 1725 г. настоятель К. м. и судья Казанского архиерейского дома архим. Иона (Сальников или Сальникеев) без ведома Синода «сам собою» приписал к К. м. *казанский во имя Святой Троицы Феодоровский, казанский Кизический в честь Введения во храм Пресв. Богородицы* и Мусерский мон-ри со всеми угодьями, что стало предметом особого судебного разбирательства. Архим. Иона перевел в К. м. как братию, так и имущество приписанных обителей. Но вскоре по инициативе Казанского архиеп. *Сильвестра (Холмского)* и кизического игум. Иакова самочинно приписанные мон-ри были отобраны у К. м. и приписаны к Казанскому архиерейскому дому (ОДДС. Т. 7. Стб. 16–18). Впосл. архим. Иона по неоднократным обвинениям в лихоимстве и др. проступках был судим и расстрижен. В 1740 г. площадь владений монастыря составляла более 7,2 тыс. дес., в вотчинах мон-ря насчитывалось 1606 «ревизских душ». В 1764 г. К. м. был причислен ко 2-му классу. В 1855–1900 гг. к монастырю был приписан казанский Троице-Феодоровский монастырь, в 1906 г. — Трехсвятительский крещено-татарский скит в Лаишевском у., в 1911 г. преобразованный в мон-рь.

К. м. располагался в адм. центре города — в Кремле, в непосредственной близости к архиерейскому дому и воеводским палатам. По масштабам хозяйственной деятельности и строительному размаху К. м. в епархии уступал только *свияжскому в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-рю*. В 1899 г. К. м. владел 19 дес. 246 кв. саж. сенокосов близ деревень М. Отары и Победилово Казанского у., 6 дес. 1987 кв. саж. — у дер. Б. Отары Казанского у., 183 дес. 2160 кв. саж. сенокосов и 45 дес. пахотной земли при

с. Ильинская Пустынь Козмодемьянского у., сенокосами при дер. Кабачище Казанского у., лесным участком (103 дес. 840 кв. саж.) у с. Красная Горка Казанского у., дачей Подсека близ Казани (21 дес. 1360 кв. саж. «удобной» и «неудобной» земли), а также рыбными ловлями «Шалбинские озера» в Лаишевском и Спасском уездах. В Казани обители принадлежали книжная лавка и квартира при ней. На 1899 г. денежные средства монастыря в различных процентных бумагах составляли 38 115 р. серебром. Ежегодно из казны на содержание обители отпускалось 2106 р. 77 к.

Настоятели и братия. По благословию Московского свт. Макария в К. м. со времени основания была учреждена *архимандрития*. Настоятелями К. м. были ближайшие помощники архиереев, как правило ведавшие хозяйством архиерейского дома. Во 2-й пол. XVII в. в ответ на ходатайство Казанского митр. *Лаврентия* и архим. Мисаила патриарх Московский и всея Руси *Иоасаф II* благословил архимандритам К. м. совершать богослужение с рипидами, орлецами и «осеняльными свещами», но впосл. это право было утрачено (ОДДС. Т. 50. Прил. 4. Стб. 831–832). В 1742 г. настоятель К. м. архим. Иоасаф безуспешно направлял в Синод прошения о возобновлении этой традиции.

Настоятели К. м. часто становились архиереями. В 1567–1576 гг. К. м. возглавлял архим. Иеремия (впосл. архиепископ Казанский и Свияжский), участвовавший в деяниях Собора 1572 г. и в отпевании архиеп. Казанского свт. *Германа*. В 1588–1589 гг. в обители настоятельствовавший архим. св. Ермоген (впосл. 1-й митрополит Казанский и патриарх Московский), в 1590–1593 гг. — архим. Галактион (впосл. архиепископ Суздальский), в 1613–1629 гг. — архим. Макарий (впосл. архиепископ Астраханский; † 1638), в 1744–1748 гг. — архим. *Вениамин (Пуцек-Григорович)* (впосл. митрополит Казанский), в 1766–1767 гг. — архим. *Иероним (Фармаковский)* (впосл. епископ Владимирский), в 1772–1785 гг. — архим. *Платон (Любарский)* (впосл. архиепископ Екатеринбургский), в 1790–1794 гг. — архим. *Амвросий (Орлин)* (впосл. епископ Рязанский), в 1798–1799 гг. — архим. *Ксенофонт (Троепольский)* (впосл. архиепископ Подольский),

в 1799–1808 гг. — архим. *Антоний (Сokolov)* (впосл. архиепископ Подольский), в 1808–1816 гг. — архим. *Епифаний (Канивецкий)* (впосл. епископ Воронежский), в 1816–1817 гг. — архим. *Афанасий (Протопопов)* (впосл. архиепископ Тобольский).

В 1774–1836 гг. из-за разрушения архиерейского дома в кремле К. м. служил городской квартирой Казанских архиереев, основная резиденция к-рых находилась в загородном архиерейском доме. В 1744–1854 гг. настоятелями К. м. являлись ректоры КазДА (в 1797–1818 «старой» КазДА), с 1854 г. — епископы Чебоксарские, викарии Казанской епархии, с 1898 г. — епископы Чистопольские, ректоры КазДА, с 1907 г. — епископ Мамадышский, викарий Казанской епархии, а с 1911 г. — наблюдатели (руководители) миссионерских курсов. Всего 12 настоятелей управляли мон-рем в архиерейском сане, в т. ч. в 1907–1911 гг. — еп. *Андрей (Ухтомский)*. С июля 1912 г. К. м. возглавлял сщмч. *Иоасаф (Удалов)*, сначала в сане игумена, а с 1920 г. — уже будучи викарным епископом.

В 1565 г. в К. м. проживало ок. 100 чел., а к нач. XVIII в. — более 200 чел. В XVIII в. число братии сильно сократилось: в 1742 г. проживало всего 26 чел. По штатам 1764 г. мон-рю было положено иметь архимандрита-казначая, 6 иеромонахов, 4 иеродиакон и 5 послушников. В 1768 г. в обители проживало 11 чел., в 1815 г. — 6 монахов и 4 послушника, ок. 1900 г. — наместник архим. Андрей (Ухтомский), казначей Варсонофий (Лебедев), 3 иеромонаха, 3 иеродиакона, неск. монахов и послушников. В братии мон-ря состояли: прп. *Иона* и *Нектарий*, будущие архим. *Феофан (Александров)* (в 1817–1832), архиеп. *Иннокентий (Ястребов)* (в 1902–1906), сщмч. *Гурий (Степанов)* (в 1906–1912), архиеп. *Варсонофий (Лузин)* (в 1912–1918). В XVIII в. в К. м. управляли раскольников, провинившихся, больных. Так, в 1758 г. в обитель был сослан пребывавший в «изступлении ума» солдат Иван Сутарихин. Центральное расположение К. м. способствовало тому, что в XVIII — нач. XX в. в мон-ре проживало много мирян: служащие и рабочие архиерейского дома и консистории (истопники, сторожа, квасники, хлебники, гвоздари, повара, конюхи, огородники, кузнецы, столяры, портные, са-

пожники, солодовники), преподаватели духовных учебных заведений, а после 1898 г. — более 50 слушателей миссионерских курсов.

В 1842–1844 гг. в монастырских постройках располагалась Духовная академия; Среди первых ее выпускников был Н. И. Ильминский. В 1898–1917 гг. К. м. был местом пребывания Казанских миссионерских курсов.



Казанский
Преображенский мон-рь.
Фотография. 1914 г.

В данном учебном заведении лица со светским средним или с педагогическим образованием за 2 года получали право стать священниками, готовились к пастырской службе в чувашских, татарских, монгольских (буятских и калмыцких) приходах. В 1898–1900 гг. на курсах обучался архиеп. *Аполлинарий (Кошевой)*, в 1900–1902 гг. — сщмч. *Дамаскин (Цедрик)*, в 1904–1906 гг. — митр. *Нестор (Анисимов)*, в 1907–1909 гг. — сщмч. *Герман (Коккель)*, в 1909–1910 гг. — сщмч. Владимир (Четверин). Прмч. *Игнатий (Лебедев)*, в 1903–1908 гг. проживавший в Казани и регулярно посещавший К. м., вспоминал, что у мощей свт. Варсонофия, как он писал, «пережил лучшие часы и минуты моей жизни, которые не знаю, когда повторятся; службы в сей обители, за которыми я постоянно бывал, — это было воспитание моей души, моя трапеза; при одном воспоминании о них я и сейчас еще чувствую как бы некоторую духовную сытость, так они напитали меня».

Главной *святыней* К. м. являлись мощи его основателя св. Варсонофия, покоившиеся в Преображенском соборе в серебряной раке под резным позолоченным балдахином. В К. м. хранились также деревянный посох и вериги святителя. В Варсонофиевском приделе Преображенского собора находилась «очень древняя» запрестольная двусторонняя *Тихвинская икона Божией Матери* с изображением святых Гурия

и Варсонофия на обороте (*Лебедев*. 1895. С. 51, 59–60). Икона, обложенная чеканным серебряным окладом с украшениями из бирюзы и жемчуга, не сохранилась. Особо почитался образ святителей Гурия, Варсонофия и *Германа* Казанских, изготовленный после 1630 г. В Никольской ц. находилась храмовая икона свт. Николая Чудотворца (сер. XVI в.), в ризнице — плащаница XVI в., 3 воздуха XVI в. и епитрахиль, принадле-

жавшая, по преданию, свт. Варсонофию (Там же. С. 36–37, 51). Судьба этих предметов после 1917 г. неизвестна. В фондах

Национального музея Республики Татарстан сохранились происходившие из ризницы 16 серебряных, частью и позолоченных потиров, дисков и блюд XVII в. с дарственными надписями казанских дворян.

Согласно древнейшей описи б-ки, содержащейся в писцовой книге 1567 г., в мон-ре имелись кроме богослужебных книг рукописи сочинений преподобных *Исаака Сирина*, *Ефрема Сирина*, свт. *Григория Богослова*, сщмч. *Дионисия Ареопагита*, сборники «*Златоструй*», «*Лествица*» и др. (*Невоструев*. 1877. С. 31–32). Неск. раз б-ка горела во время пожаров, к нач. XX в. в ней насчитывалось ок. 400 книг. К нач. XX в. в ризнице хранился Устав обители, написанный рукой свт. Варсонофия (не сохр.). К 2012 г. в Отделе рукописей и редких книг научной б-ки им. Н. И. Лобачевского Казанского ун-та находились рукописный Синодик мон-ря (кон. XVII в.), в к-ром переписан древнейший Синодик, и ок. 15 монастырских богослужебных печатных книг XVII в. (Ед. хр. 212).

Некрополь. Уже в первые годы существования обители перед алтарем Преображенского собора были похоронены Казанские святители Гурий († 1563) и Варсонофий († 1576). 4 окт. 1595 г., при строительстве нового собора, могилы святителей были вскрыты, их мощи обретенны нетленными. В июне 1630 г. по инициативе Казанского митр. *Матфея* мощи свт. Гурия были перенесены в кафедральный Благовещенский собор, а мощи свт.

Варсонофия оставались в юж. приделе Преображенского собора обители вплоть до ее закрытия в XX в. В XVI в. на средства боярина И. Е. Застолбенского у алтаря Преображенского собора была сооружена каменная часовня — «пещерка» («пещёрка»). Изнутри «пещерка» имела каменный свод, дневной свет проникал внутрь через 5 узких продолговатых оконцев, забранных железными решетками. Вход в «пещерку» был углублен в землю на 4 ступени. В «пещерке» были погребены: сподвижники архиеп. Гурия преподобные Иона и Нектарий Казанские, архиеп. Иерусалимский Епифаний († 1606), митр. Казанский и Свяжский свт. *Ефрем* († 1613), настоятели мон-ря архимандриты Сергей (XVII в.) и Еремей (XVII в.), проживавший в Макариевской пуст. близ Свяжска греч. митр. Арсений († 1706), а также Застолбенский (в иночестве Иона) и его сын инок Нектарий. В 2005 г. у алтаря собора было обнаружено надгробие казанского дворянина Гордея Афанасьевича Пальчикова († 1624). Отряд под его командованием в 1614 г. сумел задержать *Марину Мнишек*, И. М. Заруцкого и «воренка Ивашку» (*Елдашев*. 2008. С. 89–91). В монастырском храме во имя сщмч. Киприана и мц. Иустины погребены настоятель К. м. еп. Мелитопольский Кирилл (Наумов).

В 1863 г. в юж. части мон-ря открылось новое небольшое кладбище, захоронения на к-ром производились только по разрешению архиерея. Здесь похоронены настоятели К. м. архимандриты Климент (Можаров; † 1863), Варсонофий († 1912), казначей иером. Ермоген († 1896), мн. генералы, попечители Казанского учебного округа, др. крупные чиновники, купцы, а также профессора, в т. ч. физиолог К. В. Ворошилов († 1899), историк П. В. Знаменский († 1917) и его жена, этнограф Н. Ф. Катанов († 1922) и др. В К. м. скончался архиеп. Казанский *Иона (Павинский)*. Отпевание архиерея в Преображенском соборе обители совершил в сослужении духовенства Казани еп. Вятский *Кирилл (Богословский-Платонов)*, но погребен архиеп. Иона в казанском Благовещенском соборе.

1918–2012 гг. 22 сент. 1918 г. командующий Восточным фронтом И. И. Вацетис объявил кремль закрытым военным городком, и все церковные и гражданские учреждения,

в т. ч. К. м., были выселены или ликвидированы в течение одного дня. К 22 сент. 1918 г. оставшиеся в К. м. архим. Иоасаф (Удалов), о. Варсонофий (Лузин) и мон. Венедикт вместе с сестрами казанского Богородицкого мон-ря смогли перенести в со-



Корпус казанского Преображенского мон-ря. Фотография. Кон. XIX – нач. XX в. (ГПИБ)

бор Богородицкой обители мощи свт. Варсонофия, икону вмц. Варвары с частицей мощей и др. наиболее чтимые святыни. Все остальное было разграблено. До нач. 90-х гг. XX в. на территории мон-ря располагалась воинская часть. Почти все постройки и кладбище были снесены, большая часть территории заасфальтирована. Сохранились только ц. свт. Николая Чудотворца (Ратного) в полуразрушенном состоянии и братский казначейский корпус. С 1993 г. храм реставрируется по проекту архит. Г. М. Гаязовой.

31 янв. 1994 г. постановлением Кабинета министров Республики Татарстан территория мон-ря была передана музею-заповеднику «Казанский Кремль». Осенью 1995 г. в ходе археологических раскопок, проведенных музеем-заповедником, на месте монастырской «пещерки» были обнаружены мощи преподобных Ионы и Нектария, митр. Казанского Ефрема, архиеп. Иерусалимского Елифания. Они были перенесены в казанский кафедральный Петропавловский собор.

Е. В. Липаков, Э. П. Р.

Монастырские постройки в XVI в.

В К. м. ко времени составления писцовых книг Казани 1565/66–1567/68 гг. существовало 2 храма: соборная ц. в честь Преображения Господня, «деревяна... на каменное дело на подклетах, а под церковью службы для монастырского обихода» (*Невоструев*. 1877. С. 24) и каменная ц. свт. Николая Чудотворца, сменившая построенную в 50-х гг. XVI в., возможно сразу после взятия

Казани, деревянную (Николае Ратного). Кресты с глав деревянной церкви были отнесены в палату рядом с Благовещенским собором, где хранились вместе с пищалями: «...да два Креста железных, что были у Николае у Ратного у старой церкви» (Там же. С. 9). Новая каменная Никольская ц. была трапезной, а соответственно теплой — «церковь Ни-

колы чудотворца с трапезною каменна, а под церковью просворня, да мукосея, да под трапезною хлебня» (Там же. С. 24). Также существовала келарская палата, деревянная, под подклетом, с сенями. Трапезную с ц. Преображения Господня связывали деревянные переходы. Церкви были обустроены на средства Государевой казны и архимандрита с братией. В мон-ре были св. ворота, колокольня, архимандричья келья и 15 братских келий, а также хозяйственные постройки — поварня, погреба и ледники, сушило, житницы и седельная (Там же. С. 32). Текст сообщает о том, что территория мон-ря по царской грамоте была расширена. Вероятно, это прибавление площади предшествовало строительству деревянного соборного храма и каменного трапезного, площадь к-рого составила к сер. 60-х гг. XVI в. «в длину сорок одну сажень, а поперег дватцать шесть сажень» (Там же. С. 33).

В 1589 г. 1-м митрополитом Казанским и Астраханским стал архим. Еρμοген (впосл. патриарх Московский и всея Руси). Он благословил и строительство нового каменного соборного храма в мон-ре. Деревянная соборная Преображенская ц. просуществовала до осени 1595 г., когда был заложен каменный собор. История его возведения подробно изложена свт. Еρμοгеном: «Божиим изволением повелевает благочестивый государь... Феодор Иоаннович... в монастыре воздвигнута церковь каменну... И егда начаша рвы копати, тогда гробницы каменный, иже беша над гробы святых... повелеша сняти, заложена бо бе новая церковь болши первая; и егда доидоша до целбонос-

ных гробов... октоврия в 4 день, тогда поведаша мне смиренному» (*Платон (Любарский)*. 1868. С. 29. См. также: «Лета 7104-го октября в 4 день повеле государь... в Преображенском монастыре каменную церковь заложити... и нача ров копати и обреша честныя мощи...» — ПСРЛ. Т. 31. С. 146). Т. о., к нач. окт. храм уже был заложен. Мощи святых при этом не остались под спудом: «Благочестивый же самодержец и святейший патриарх повелеша хранити... мощи на верху земли и у болшия церкви, со южныя страны олтаря, повелеша церковь создати и ту поставити мощи святых... Гурия и Варсонофия; еже и бысть» (*Платон (Любарский)*. 1868. С. 31–32).

Эти слова «Сказания о обретении мощей» вызвали разные толкования. Архиеп. Григорий Казанский считал, что Феодор Иоаннович повелел для мощей преподобных «пристроить на южной стороне начатой в Спасо-Преображенском монастыре большой каменной церкви каменный же придел во имя святителей...» (*Григорий (Постников)*, архиеп. Житие св. святителей и чудотворцев Гурия, архиеп. Казанского, и Варсонофия, еп. Тверского. СПб., 1853. С. 150). Е. М. Лебедев считал, что с юж. стороны была построена временная деревянная церковь (*Лебедев*. 1895. С. 23). Но в «Сказании...» содержится указание на конкретное место помещения мощей в каменной церкви, к-рая должна быть построена. Слова «повелеша церковь создати» относятся к созданию престола в диаконнике, т. к. после окончания строительства мощи должны были поставить в приделе святителей Гурия и Варсонофия (архиеп. Григорий указывает на устройство придела Гурия и Варсонофия, т. е. праздника обретения мощей, в который память их совершается вместе (*Григорий (Постников)*, архиеп. Житие. С. 158). Впосл. придел был посвящен свт. Варсонофию (возможно, после перенесения мощей свт. Гурия в казанский Благовещенский собор в 1630), устроенный в диаконнике, т. е. с юж. стороны.

О том, когда было окончено строительство Преображенского собора, «Сказание...» не сообщает. В лит-ре обычно указывается осень 1595 г., причем дата закладки собора приводится в качестве сооружения, но в XIX в., за исключением архиеп. Григория (Там же. С. 150), исследователи

стали датировать собор не 1595 г., а 1596-м, что явилось следствием ошибки в переводе летосчисления от сотворения мира в летосчисление от Рождества Христова, т. к. 4 окт. 7104 г. — это 1595 г., а не 1596 г. (*Заринский П. Е.* Очерки древней Казани. Каз., 1877. С. 120; *Лебедев.* 1895. С. 38; *Дульский П. М.* Памятники Казанской старины. Каз., 1914. С. 49).

Вслед за осторожным замечанием Лебедева о том, что собор был окончен ок. 1601 г., уже в кон. XIX в. появились датировки храма 1601 г. без ссылки на источник (Спутник по Казани: Иллюстр. указ. достопримечательностей г. Казани. Каз., 1895. С. 60; *Зверинский.* Т. 2. № 1167. С. 329; *Дульский П. М.* Памятники. С. 49; *Топуридзе К. Т.* Казань. Каз., 1945. С. 14). На самом деле время окончания Преображенского собора определяется временем написания митр. Ермогеном «Сказания...», где он сообщает о храме как об уже созданном: «Большая же церковь боголепного Спасова преображения... и прекрасна лепотою устройся о пяти главах, величеством же и красотою малым чим недостаточествует церкви пресвятыя Богородицы, честнаго и славнаго ея одигитрия, иже в девичи монастыре в Новом, близ царствующаго града Москвы» (*Платон (Любарский).* 1868. С. 32). Текст датируется 1596–1597 гг. (*Дробленкова Н. Ф.* Ермоген // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 159), и поэтому время строительства храма можно определить в границах сент.—окт. 1595–1597 гг. Мнение Лебедева, что оно велось на «казенное иждивение» (*Лебедев.* 1895. С. 38), правомерно вслед. ружного содержания обители. Очевидно, что строительство собора не было обременительно для мон-ря, т. к. в это время была дана царская грамота на сооружение Богорадного мон-ря за счет Спасского (Там же. С. 212).

Соборная церковь — единственная постройка XVI в., облик к-рой известен, и единственный 6-столпный храм кон. XVI в. По типологической структуре и композиции фасада собор мон-ря может быть отнесен к сооружениям, созданным по образцу Успенского собора Московского Кремля. Однако следует подчеркнуть, что связь с кремлевским прототипом опосредованная, поскольку особенности его архитектуры, выделяющие памятник из построек кон. XVI в., определены воздействием местного образца — кафедрального

храма Казанской епархии — Благовещенского собора.

Как справедливо указывали некоторые исследователи, Благовещенский собор был построен псковичами по образцу Успенского собора Московского Кремля: 6-столпный план, пятиглавие, круглые столбы и крестовые своды. На изображениях собора, сделанных до пристройки к нему трапезной и галерей, заметен пояс, делящий стены собора на 2 яруса, как в Успенском соборе и его репликах, возникших одновременно с казанским Благовещенским собором (соборы *Новодевичьего*, *Троице-Сергиева мон-рей*). Благовещенский собор в Казани обладает нек-рыми особенностями по сравнению с др. «копиями» Успенского собора, созданными во 2-й пол. столетия по заказу царя Иоанна IV. Его создатели не сохранили равенства диаметров боковых барабанов образца и сделали западные (в соответствии с шириной пролета) более широкими, чем восточные.

В соборе мон-ря, несмотря на пятиглавие и 6-столпную структуру, нек-рые узнаваемые детали московского образца, присутствовавшие в Благовещенском соборе, были утрачены: круглые столбы заменены 4-гранными. Мастера, строившие Спасо-Преображенский собор, уже не имели отношения к псковской традиции. Они отказались от характерных псковских орнаментальных поясов, украшавших в Благовещенском соборе карнизы центрального барабана и центральной апсиды, но вместе с тем воспроизвели особенности расположения глав Благовещенского собора. Если в кон. XVI в. распространение получает симметричное пятиглавие с равными по ширине боковыми барабанами, то в Преображенском соборе К. м., как и в казанском Благовещенском соборе, зап. барабаны намного шире по диаметру восточных. Собор мон-ря унаследовал от образца основные характерные черты композиции фасада, свойственные 6-столпным пятиглавым соборам XVI в., построенным при царе Иоанне Васильевиче (в т. ч. отсутствие антаблемента под закомарами). При этом сложившаяся в них иконография интерпретируется на основе нового художественного языка. Это провинциальное отражение не столько церкви в Вязёмах, сколько собора Вознесенского мон-ря. Двухъярусность подчер-

кивается различной трактовкой частей лопаток: их нижняя часть гладкая и широкая, а верхняя, над межъярусным поясом, сужена и украшена филенкой с замкнутым контуром (в виде простой ниши).

Присутствие итальянизирующих деталей позволило в свое время Н. И. Брунову связать архитектуру Преображенского собора с архитектурой нек-рых столичных памятников кон. XVI в., воздвигнутых под влиянием московского Архангельского собора. Он также указал на то, что казанский собор «является провинциальным отражением стиля церкви Вязём», а по типологии принадлежит к пятиглавым 6-столпным соборам, генетически связанным с Успенским собором Московского Кремля (*Брунов Н. И.* О некоторых памятниках допетровского зодчества в Казани // Мат-лы по охране, ремонту и реставрации памятников ТССР. Каз., 1928. Вып. 2. С. 36). Наблюдения Брунова очень точны и позволяют правильно оценить архитектуру памятника, почти полностью разобранного в советский период.

А. Л. Баталов

Арх.: РГАДА. Ф. 281. Оп. 4. Д. 8, 9, 11, 12, 15, 16, 19–21, 26–28, 31, 32, 34, 36, 47, 50, 58, 62–66, 72, 75, 77, 81–83, 91–94, 99, 100, 111, 116, 118, 119, 125, 130, 131, 140, 145, 147, 148, 160, 203, 209.

Ист.: Краткое известие о злодейских на Казань действиях вора, изменника, бунтовщика Емельки Пугачева: Письмо архим. Платона (Любарского) А. А. Бантыш-Каменскому // *Платон (Любарский), архиеп.* Сб. древностей Казанской епархии и др. приснопамятных обителей. Каз., 1868. С. 130–144; *Невострюев К. И.* Список с писцовых книг по г. Казани с уездом. Каз., 1877; *Никанор (Каменский), еп.* Владенные грамоты Казанского Спасо-Преображенского мон-ря // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Каз., 1893. Т. 11. Вып. 4. С. 338–368 (отд. отт.: Каз., 1893); *Покровский И. М.* К истории казанских мон-рей до 1764 г. // Там же. 1902. Т. 18. Вып. 1/3. С. 1–80, I–XVI (отд. отт.: Каз., 1902); Книга письма, дозора и межевания 1599/1600 гг. Никиты Обухова на дворцовые владения Казанского у. // Писцовые мат-лы дворцовых владений 2-й пол. XVI в. М., 1997. С. 213–214; Писцовая книга Казанского у. 1647–1656 гг. М., 2001. Л. 10 об.—12, 42–44 об., 108–112; Свт. Ермоген, патриарх Московский / Сост.: Е. А. Смирнова. М., 2005; Писцовое описание Казани и Казанского у. 1565–1568 гг.: Публ. текста / Изд. подгот.: Д. А. Мустирина. Каз., 2006. С. 86–100, 458–464; Писцовые книги Казанского у. 1685–1687 гг.: Публ. описаний Зюрейской дороги. М., 2009. С. 173–185.

Лит.: *Лебедев Е. М.* Спасский мон-рь в Казани: (Ист. описание). Каз., 1895; *Воскресенский А. А.* Пещерка Спасо-Преображенского Казанского миссионерского мон-ря и ист. сведения о погребенных в ней. Каз., 1899; *Богословский Г. К., свящ.* Справочная книга для Казанской епархии.

Каз., 1900. С. 543–546; *Липаков Е. В., Афонина Е. В.* История казанских кладбищ. Каз., 2005. С. 22–31; *Елдашев А. М.* Утраченные монастырские некрополи Казани (XVI – нач. XIX вв.). Каз., 2008. С. 62–91.

КАЗАНСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТОГО ИОАННА ПРЕДТЕЧИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Казанской и Татарстанской епархии), находится в г. Казань. Основан в 1-й пол. 60-х гг. XVI в. как подворье новоучрежденного *свияжского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря* настоятелем (1555–1564) архим. св. *Германом* (Садыревым-Полевым). Впервые упоминается в Писцовой книге 1565 г.: «Да у бани двор архимандрита Свияжского Богородицына монастыря, а живет в нем дворник Останка...» (Писцовое описание Казани. 2006. С. 136). Вероятно, на по-



Казанский мон-рь св. Иоанна Предтечи. Литография по рис. Э. Турнерелли. 1839 г. (ГПИБ)

дворье останавливались монахи, приехавшие из Свияжского мон-ря в Казань (*Азлецкий*. 1898. С. 4).

Основным источником по древнейшей истории К. м. является послание 1594 г. митр. Казанского свт. *Ермогена* царю *Феодору Иоанновичу* с просьбой об обращении свияжского подворья в самостоятельный монастырь. Согласно этому документу, на подворье имелась ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, основанная архиеп. Казанским *Германом*. После пожара, случившегося в Казани 23 июня 1579 г., на средства казанских торговых людей вместо сгоревшей была выстроена новая одноименная церковь (1583): «И на посаде, государь, храм Усекновения честныя главы великаго Предтечи Иванны, а прежде государь, поставление того храма — богомольца вашего, бывшего архиепископа Германа Казанскаго, и жили, государь, в том монастырьке, по келейкам мирские старчики» (*Борисов*. 1898. С. 2–5).

В Житии свт. Германа, написанном мон. Иоанном между 1657 и 1672 гг., сведения об основании подворья отсутствуют. Но в Житии, составленном П. В. *Знаменским*, без ссылок на источники утверждается, что на месте К. м., «в старом Казанском посаде на горе стояла прежде богадельня, принадлежавшая церкви Николая Чудотворца Ляпуновского». Именно при ней «в последней год своего святительства» (т. е., вероятно, в 1566–1567) архиеп. Герман построил деревянную ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи (*Знаменский*. 1894. С. 20). Посвящение главного храма традиционно связывалось с патрональным святым царя *Иоанна IV Васильевича*.

Указом царя *Феодора Иоанновича* от 28 янв. 1595 г. подворье с церковью и прилегающим участком было обращено в самостоятельный мон-рь. Согласно монастырской описи 1763 г., первая, соб-

ственно монастырская, церковь (а не домовая при подворье) была выстроена в 1595 г. по повелению царя *Феодора*

Иоанновича, однако ее посвящение неизвестно (*Азлецкий*. 1898. С. 5). Первоначальные деревянные постройки К. м. сгорели в 1649 г. В 1649–1652 гг. на средства торгового человека Гостиной сотни *Гаврилы Федоровича Антипина* (его двор находился рядом с обителью) в К. м. были возведены каменные 3-шатровый соборный храм в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи, братский корпус с теплой домовою ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, колокольня и 2-этажный корпус келий.

Собор К. м. стал одним из немногочисленных 3-шатровых каменных рус. храмов, строившихся в 40–70-х гг. XVII в. Внешние формы собора известны только по рисованным изображениям, в т. ч. гравюрам *Э. Турнерелли* (1837) и *А. Дюрана* (1839). Храм стоял на подклете. Так же как и у современных ему 3-шатровых церквей — московских Воскресения в Гончарах (1649; не сохр.) и Рождества Пресв. Богородицы в Пу-

тинках (1649–1652), а также Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия» в Вязьме (50-е гг. XVII в.), — четверик Иоанно-Предтеченского собора был сильно вытянут в ширину (с севера на юг) и нес 3 декоративных шатра, центральный из которых был лишь немного крупнее боковых. Особенностью четверика было его 2-скатное завершение. С востока к четверику примыкала крупная 3-частная апсида, а с запада — окруженная арочным обходом трапезная. Введенская ц. — 2-этажный храм с невысоким 2-светным четвериком, обширной трапезной и 3 большими полукруглыми апсидами. Четырехскатная кровля была увенчана тесно придвинутыми друг к другу 5 небольшими глухими главками. Колокольня невысокая, ее восьмерик завершался ярусом звона, увенчанным главкой на горке кокошников — вероятно, по местной традиции XVI в., поскольку в целом к сер. XVII в. повсеместно распространились шатровые колокольни. 7 сент. 1652 г. крупные строительные работы окончились, и мон-рь был освящен митр. Казанским и Свияжским *Корнилием*.

В XIX в. архитектурный ансамбль мон-ря претерпел существенные изменения. В 1815 г. К. м. пострадал от пожара, сгорело неск. зданий, большая половина церковного имущества, утварь, ризница и архив; сохранилась лишь Введенская ц. На восстановление обители имп. *Александр I Павлович* выделил 5 тыс. р. По преданию, крупную сумму пожертвовал митр. Новгородский *Амвросий (Подобедов)*, бывш. архиеп. Казанский. Всего было собрано 58 636 р. 26 июля 1818 г. в Казани была образована специальная комиссия, и к 1819 г. ремонт в К. м. был окончен. 24 июня, в день праздника Рождества св. Иоанна Предтечи, собор был заново освящен архиеп. Казанским и Симбирским *Амвросием (Протасовым)*. В 1831 и 1833 гг. игум. *Иракий* обращался к еп. Казанскому *Филарету (Амфитеатрову)* с прошением сначала надстроить, а затем возвести новый настоятельский корпус, но это начинание было отложено до «благоприятнейшего времени». В 1832 г. было дозволено разобрать угловое каменное здание при ц. Усекновения главы Иоанна Предтечи, а кирпич употребить на возведение оград мон-ря. В 1846 г. настоятель (1845–1852) игум. *Елевферий* обратился к архиеп. Казанскому и Свияжскому

Владимиру (Ужинскому) с прошением перестроить существующие при мон-ре «холодные палатки» и лавки в жилые помещения, чтобы последние приносили больше дохода. Просьба была удовлетворена, благодаря чему имущественное состояние обители улучшилось.

В нач. 80-х гг. XIX в. храм Усекновения главы Иоанна Предтечи сочли небезопасным для совершения богослужений. Вопрос о разборке собора, признанного памятником рус. шатровой архитектуры, стал предметом дискуссий научной общественности и горожан (*Остроумов*. 1978). В итоге была признана невозможность ремонта. В 1886 г. настоятель (1885–1909) игум. Ексакустодиан (Каменский), получив разрешение Синода, приступил к разборке старого и строительству нового собора. Игумен первым внес 1 тыс. р. на возведение нового храма и впосл., обращаясь к богатым жертвователям по всей России, сумел собрать большую сумму. Храм строился в 1886–1894 гг., на его возведение было затрачено 100 тыс. р. Новый собор (архитекторы П. М. Тюфилин и Л. К. Хрщонович), построенный в рус. стиле, был просторнее прежнего, но сохранил главные композиционные особенности предшествующего: растянутый в ширину четверик с 3 шатрами и 3 апсидами, более низкую обширную трапезную. 18 дек. 1894 г. архиеп. Казанский и Свяжский *Владимир (Петров)* освятил главный престол во имя св. Иоанна Предтечи, 24 нояб. 1895 г.— придел во имя свт. Иннокентия Иркутского, 1 дек. того же года — придел во имя свт. Германа Казанского. В нижнем этаже церкви был устроен престол в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» и во имя семи Эфесских отроков. В 1895–1896 гг. в К. м. был построен и 14 дек. 1896 г. освящен 2-этажный настоятельский корпус.

К 1764 г. во владениях К. м. числилось 90 крестьян. В 1764 г. мон-рь был оставлен «за штатом», т. е. без гос. жалованья, основным источником существования обители стали пожертвования купцов, торговавших на Гостином дворе. Во 2-й пол. XVIII–XIX в. настоятелями К. м. часто назначались ректоры и префекты КазДС, в т. ч. в 1801–1802 гг. *Иакинф (Бичурин)*, в 1835–1844 гг. *Даниил (Сивиллов)*, в 1855–1863 гг. *Иннокентий (Новгородов)*, в 1864–1871 гг. *Варсонофий (Охотин)*; впосл.



Колокольня казанского мон-ря св. Иоанна Предтечи. 1649–1652 гг. Фотография. 2004 г.

епископ Симбирский). В 1883–1885 гг. настоятелем обители являлся архим. *Антоний (Вадковский)*; впосл. митрополит С.-Петербургский). Во 2-й пол. XVIII — сер. XIX в. в К. м. проживало от 3 до 5 иеромонахов, 1–2 иеродиакона, неск. монахов и послушников (в нач. XX в. количество послушников увеличилось до 20). В 80-х гг. XIX в. в К. м. во время службы в штабе Казанского военного округа окормлялся прп. *Варсонофий (Плиханков)*; впосл. старец оптинский).

Главной святыней К. м. была частица мощей основателя свт. Германа, перенесенная в обитель 23 дек. 1756 г. из Свяжского мон-ря по благословению архиеп. Казанского *Гавриила (Кременецкого)*. Частица мощей хранилась в иконе свт. Германа в Иоанно-Предтеченском соборе, а после



Казанский мон-рь св. Иоанна Предтечи. Фотография. Кон. XIX в. (РГБИ)

1929 г.— под престолом храма во имя св. блгв. князей Феодора, Давида и Константина, чудотворцев Ярославских, на Арском кладбище Казани (с 2011 частица мощей вновь пребывает в К. м. в специальной раке). Чти-

мыми были иконы св. Иоанна Предтечи, Божией Матери «Неупиваемая Чаша», «Всех скорбящих Радость», Страстная и Тихвинская. Все иконы, кроме Страстной, сохранились и к 2012 г. находятся в мон-ре. В б-ке обители хранились Евангелия 1753, 1764, 1783 гг. (*Азлецкий*. 1898. С. 32–41).

С 22 сент. 1918 г., после конфискации архиерейского дома и здания консистории в Казанском кремле, в зданиях мон-ря расположилось Казанское епархиальное управление. Здесь проживали митр. Казанский сщмч. *Кирилл (Смирнов)* (в 1920 и 1922), временно управляющие Казанской епархией викарные епископы сщмч. *Анатолий (Грисюк)*, сщмч. *Иоасаф (Удалов)*, *Афанасий (Малинин)*. В 1921–1923 гг. большинство братии составляли выпускники и недоучившиеся (из-за закрытия академии) студенты КазДА, в т. ч. и архиереи, репрессированные впосл.: митр. *Палладий (Шерстенников)*, архиеп. *Питирим (Крылов)*, епископы *Феофан (Еланский)*, *Иоанн (Широков)*, *Серафим (Шамшев)*. В июне 1923 г. все, кроме архим. Палладия, были арестованы, а 14 дек. приговорены к 3 годам лишения свободы и отправлены на Соловки. В 1921–1926 гг. настоятелем К. м. был еп. *Андроник (Богословский)*. По воспоминаниям местных жителей, большую часть времени он пребывал в *Седмиезерной Богородицкой пуст.*

В 1926 г. в постройках К. м. разместилось Казанское обновленческое епархиальное управление. В 1929 г. К. м. был окончательно закрыт, в 1931 г. снесен Иоанновский собор, разобрана ограда. Домовая Введенская ц. принадлежала обновленческой общине до 1936 г. Позже в братских корпусах были устроены

коммунальные квартиры. Настоятельский корпус занимали советские учреждения, а в 80-х гг.

XX в.— республиканское отделение Об-ва охраны памятников истории и культуры.

В 1992 г. Казанской епархии были переданы братские корпуса и колокольня, в 1998 г. возвращен

настоятельский корпус. Решением Синода РПЦ от 16 июля 1995 г. К. м. был возобновлен. Настоятелем является архиеп. Казанский и Татарстанский *Анастасий (Меткин)*, наместником — игум. Нектарий (Дёмин); в составе братии 8 монашествующих. Восстановлены ограда, корпус, бывш. домовая Введенская ц. пересвящена во имя св. Иоанна Предтечи. В храме в особой гробнице хранится частица мощей свт. Германа. Благодаря расположению в центре города, рядом с кремлем и Никольским кафедральным собором, монастырский храм является одним из самых посещаемых в городе.

Ист.: *Елисеев Г. З.* Жизнеописания святителей Гурия, Германа и Варсонофия, Казанских и Свяжских чудотворцев. Каз., 1847. С. 39–40; *Невоструев К. И.* Список с писцовых книг по г. Казани с уездом. Каз., 1877; [*Знаменский П. В.*] Житие свт. Германа, второго архиеп. Казанского, всея России чудотворца. Каз., 1894; *Борисов В. Л.* К истории Ивановского мон-ря в г. Казани. Каз., 1898; *Покровский И. М.* К истории казанских мон-рей до 1764 г. Каз., 1902; *Варсонофий Оптинский, прп.* Духовное наследие. Серг. П., 2004. С. 105–106, 197; Писцовое описание Казани и Казанского у. 1565–1568 гг.: Публ. текста / Изд. подгот.: Д. А. Мусторина. Каз., 2006. С. 136.

Лит.: ИРИ. Т. 4. С. 309–310; *Азлецкий П. В.* Описание Иоанно-Предтеченского мон-ря в г. Казани. Каз., 1898; *Остроумов В. П.* Казань: Очерки по истории города и архитектуры. Каз., 1978. С. 52–53; *Лушаков Е. В.* Казанский Иоанно-Предтеченский муж. мон-рь // Рус. мон-ри: Ср. и Нижняя Волга. М., 2004. С. 57–63; Иоанно-Предтеченский мон-рь: Жемчужина в центре Казани // Святые обители: Мон-ри Казанской епархии. Набережные Челны, 2010. С. 95–108.

*Е. В. Лушаков,
Э. П. И.*

КАЗАНСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ ФЕОДОРОВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ, располагался в Казани, на высоком мысу (Фёдоровский бугор) над р. Казанкой, на т. н. Старом городище. Первоначально мужской. История К. м. мало изучена, немногочисленные монастырские документы хранятся в НАРТ (Ф. 4: Казанская духовная консистория; Ф. 844: Троице-Феодоровский мон-рь). Небольшое описание обители составлено в 1910 г. игум. Людмилой (Ф. 4. Оп. 142. Д. 100).

Кон. XVI — нач. XX в. К. м. основан в кон. XVI или нач. XVII в., до 1607 г. Основным благотворителем (и, по мнению нек-рых исследователей, основателем) К. м. был 1-й воевода Казани (1601–1604) кн. И. И. Голицын, пожертвовавший средства на

строительство монастырских зданий, а также 25 сент. 1607 г. передавший в дар новой обители икону вмч. Феодора Стратилата, о чем свидетельствовала надпись на окладе: «Лета 7115 сентября в 25 день поставлен быть сей образ в Казани на Старом Городище во обители святаго великомученика Феодора Стратилата, а поставил князь Иван Иванович Голицын» (см.: *Богословский*. 1900. С. 547). До XVIII в. К. м. чаще именовался в документах как «Феодоровский, что на Старом Казанском



Троицкий собор
Троице-Феодоровского мон-ря.
1700 г.
Фотография. Нач. XX в.

городище», а после упразднения в 1764 г. казанского Троице-Сергиева мон-ря стал называться Троице-Феодоровским. Поселение, постепенно разросшееся за мон-рем, стало носить название Фёдоровская слобода, к-рая с 1680 г. вошла в состав Казанского посада.

Настоятелями небольшой и небогатой обители являлись строители: в 1607–1615 гг. — Лаврентий, в 1615–1616 гг. — Порфирий, а затем — игумены Леонтий, Павел, Максим, Дамаскин, Исаия, Евфимий, в 1734–1738 гг. — Пимен (по ведомости за 1739 г. настоятеля в К. м. не было), в 1740–1744 г. — Азария, в 1744–1745 гг. — Илиодор, 31 марта 1745 г. удалившийся по болезни в *казанский в честь Преображения Господня мон-рь*. Ок. 1745 г. в К. м. проживали 13 монашествующих (в т. ч. игумен, казначей, 3 священника, 2 диакона, пономарь, просвирник, квасовар, поваренный, хлебный, подкеларщик) и 5 бельцов (2 кузнеца, 2 конюха, игуменский келейник) (см.: ОДДС. Т. 18. Стб. 863–864; Т. 21. Стб. 782).

В нач. XVIII в. нек-рое время К. м. был приписан к Казанскому архиерейскому дому. В нач. 1725 г. судья Казанского архиерейского дома и настоятель казанского Преображенского мон-ря архим. Иона (Сальни-

ков или Сальникеев) без ведома Синода, «сам собою», приписал К. м. к вверенной ему обители. Вскоре новый архиеп. Казанский *Сильвестр (Холмский)*, казанский вице-губернатор Н. Кудрявцев и др. инициировали разбирательство о «самоуправстве» архим. Ионы, в результате чего в 1727 г. К. м. вновь был приписан к Казанскому архиерейскому дому.

Указом архиеп. Казанского Сильвестра от 10 нояб. 1727 г. в кельях «малобратственной» обители разместились Казанская архиерейская славяно-лат. школа (80 учеников, в т. ч. 10 из «новокрещенских детей»). В 1728 г. для школы, в которой к тому времени

обучалось до 180 чел., в обители был построен отдельный корпус с покоем для учителей и студентов. Школа содержалась из казны архиерейского дома и частично из монастырских доходов. Для нужд учащихся также была отписана монастырская дер. Сидорово Казанского у. (Там же. Т. 16. Стб. 93). В 1733 г. славяно-лат. школа была переведена из К. м. в *казанский Зилантов в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь* и в документах стала именоваться семинарией.

После 1764 г., при настоятеле игум. Иларионе, мон-рь был оставлен за штатом. В июле 1774 г., во время *Пугачёвского восстания*, К. м. подвергся разграблению. Частая смена настоятелей в кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. также не способствовала благополучию обители. С 16 июля 1806 г. К. м. возглавлял игум. Арсений († ок. 1830), вполн. настоятель казанского Кизического муж. мон-ря, благочинный казанских мон-рей. В 1818 г. по поручению Синода игум. Арсений был направлен в К. м. для освидетельствования имущества. С 18 нояб. 1820 г. в К. м. настоятельством являл игум. Анастасий, с 17 февр. 1821 г. — игум. Никанор, вполн. проживавший на покое в Седмиезерной пуст., с 22 окт. 1823 г. — игум. Иоасаф, с 17 янв. 1826 г. — игум. Иннокентий, затем возглавлявший Кизическую обитель, с 26 апр. 1829 г. — игум. Аркадий, с 15 марта 1830 г. —

игум. Савва, с 19 авг. 1830 г.— игум. Елевферий, с 23 мая 1831 г.— игум. Геден. Известно, что в день памяти вмч. Феодора на братской трапезе дозволялись спиртные напитки — херес, портвейн, рябиновые настойки, закусывались также сушеная сельдь, паюсная и щучья икра, семга, судак, осетрина (для пирога), сыр, оливки, «капарцы», лимоны (НАРТ. Ф. 838. Оп. 1. Д. 6. Л. 5).

После городского пожара (июнь 1842) в 1843–1855 гг. К. м. был приписан к *казанскому во имя св. Иоанна Предтечи муж. мон-рю*, в 1855–1900 гг. — к *казанскому Преображенскому мон-рю*. В 1889 г. близ обители была устроена богадельня для престарелых казанских иеромонахов и священнослужителей. В 1891 г. при К. м. открылась церковноприходская школа с приютом для мальчиков-сирот. По проекту архит. С. Тынкасова для школы выстроили отдельный 2-этажный дом (см.: Отчет по постройке школы при Феодоровском мон-ре г. Казани // Изв. по Каз. епархии. 1895. С. 107–109).

Известно, что 12 дек. 1887 г. на Фёдоровском бугре, у стен обители, совершил попытку самоубийства А. Пешков (М. *Горький*). Юноша собирался выстрелить в грудь из пистолета, но пуля лишь пробила левое плечо. Раненого юношу спас монастырский сторож М. Юнусов.

Указом Синода от 23 сент. 1900 г. К. м. был преобразован в жен. общежительный мон-рь и 12 нояб. 1900 г. вновь освящен архиеп. Казанским и Свяжским *Арсением (Брянцевым)*. Обитель возглавляла игум. Иоанна, с 1906 г. — постриженница *казанского Богородицкого мон-ря* мон. (Анфия (Бакакина; с 1907 г. — игуменья), затем — игум. *Ангелина (Алексеева)*. К 1910 г. в мон-ре проживали игум. Людмила, 2 монахини, 63 послушницы, священник и псаломщик. Насельницы занимались в основном беловшейным ремеслом, они также работали на епархиальном свечном заводе, расположенном в обители. Сестры поддерживали тесную связь с находящимся неподалеку казанским Богородицким жен. мон-рем, часто переходили из одного мон-ря в другой. Нек-рое время в К. м. служили свящ. В. Д. Богдавленский (архиеп. Черниговский сщмч. *Василий*), свящ. П. А. Грачёв, репрессированный в 30-х гг. XX в.

Постройки и святыни. В нач. XVII в. в К. м. была построена де-

ревянная ц. во имя Св. Троицы. Вероятно, храм неоднократно горел. В 1700 г. в К. м. был построен каменный Свято-Троицкий собор, представлявший собой небольшой 2-светный кубовидный храм, слегка вытянутый в ширину, с 3-частной апсидой. Четверик был перекрыт глухим сомкнутым сводом с 4-скатной кровлей. Уникальным не только для архитектуры Казани, но и вообще для рус. архитектуры было завершение четверика 3 главами по оси, на небольших глухих барабанах. С сев. стороны к храму примыкал придел во имя вмч. Феодора Стратилата. С запада собор имел небольшую трапезную. По оси придела, слева от трапезной, возвышалась 2-ярусная восьмериковая колокольня с типичным для Казани нарышкинским декором, возведенная, возможно, несколько позже собора.

На фасаде собора, в центре, под карнизными тягами, находился образ Пресв. Богородицы, заключенный в круглый медальон — символический «круг славы». Позже на том же фасаде были расписаны 3 ниши с циркульными завершениями, симметрично расположенные между окнами нижнего уровня. Настенные росписи были и в прямоугольной нише фальшокна, на центральной апсиде. Также были расписаны плоскости стены под незамкнутыми бровками наличников окон на уровне 1-го этажа на протяжении трапезной, храма и апсид. Наличники сев. фасада не имели росписей. Вероятно, живопись была масляной, а не фресковой.

В соборе имелся 3-ярусный резной позолоченный иконостас, в Феодоровском приделе — одноярусный позолоченный резной с полукруглым завершением с 7 медальонами. В центральном медальоне находилось изображение Пресв. Троицы, по бокам — 12 пророков (по 2 в каждом медальоне), а на царских вратах сверху, в специальном медальоне, — образ Успения Пресв. Богородицы. Слева от царских врат Феодоровского придела находился местнотимый список (40×53 см) костромской Феодоровской иконы Божией Матери (в серебряном позолоченном окладе), подаренный в 20-х гг. XIX в. дворянкой О. А. Лукиной.

Среди др. чтимых святынь монастыря — икона вмч. Феодора Стратилата, пожертвованная кн. Голицыным в 1607 г., и икона Нерукотворного образа Спасителя, завещанная

настоятелю митр. Казанским и Свяжским *Тихоном (Воиновым; † 1724)* перед кончиной. При пожаре 1829 г. в К. м. обгорела с обратной стороны чтимая Смоленская икона Божией Матери, но лик не пострадал. В ризнице хранилось Евангелие кон. XVII — нач. XIX в. В К. м. был создан рукописный сб. «Измарагд и Хронограф с дополнительными статьями» (ЦМиАР. КП 3945/71); возможно, над ним трудился писец Гавриил. Книга открывается «Словом пресвятым о Пресвятой Троице» и писцовою записью на полях о завершении работы над рукописью в Неделю Св. Троицы 1642 г. В сборнике имеются полистные записи XVII в., в т. ч. о вкладе книги в обитель Иваном Ивановичем Волынским по дяде Семене Васильевиче Волынском и его родителей.

К 10-м гг. XIX в. в К. м. имелись небольшая деревянная ц. во имя св. прор. Илии, братский корпус, деревянная ограда. К нач. XX в. в монастырский комплекс входили Троицкий собор, ограда (лишь частично каменная) со св. вратами, каменные одноэтажный корпус епархиального свечного завода, одноэтажный келейный корпус (XVIII в.), а также неск. погребов и др. служб. На берегу р. Казанки был построен 2-этажный деревянный на каменном фундаменте корпус (1901), на 1-м этаже к-рого размещалось 12 келий, а на 2-м — покои настоятельницы и рукодельная мастерская. На территории обители был разбит прекрасный сад.

Со 2-й пол. XVII в. ежегодно 20 июля совершался крестный ход с обретенными *Казанской* и *Седмиезерной «Одигитрия» иконами Божией Матери* из кафедрального Благовещенского собора в мон-рь.

Материальное положение К. м., согласно переписным книгам 1640 г., обеспечивали доходы с небольших деревень Макарово и Сидорово Казанского у. По ведомости, составленной в 1741–1745 гг., К. м. владел 15 дворами (13 крестьянскими и 2 боярышскими). По генеральному освидетельствованию за мон-рем числилось 114 крестьян муж. пола, а также 52 четв. пашни и 22 копы санных покосов. Неокладные доходы К. м. составляли 67 р. 42 к., среди них: 10 р. приносили мельницы, 17 р. — оброчные рыбные ловли, 13 р. 40 к. — лавки, 4 р. — продажа свечей, 20 р. 2 к. — «монастырские дворовые места» (ОДДС. Т. 21. Стб. 780–784). В нач.

XX в. за счет пожертвований у монастыря появились новые угодья: 36 дес. 2294 кв. саж. сеенных покосов у дер. Займище (ныне поселок в черте Казани) Казанского у., 2 лесных участка (50 дес. и 30 дес.) там же (на одном из них размещались дачи, сдававшиеся в летнее время в аренду), мельница «о 2 постовах» на р. Ноксе в Казанском у. Также обители принадлежал деревянный дом в Казани.

После 1917 г. сестры К. м. организовали жен. трудовую общину, официально зарегистрированную 6 марта 1925 г.; Троицкий собор был обращен в приходский храм. К 1927 г. в общине числилось 67 чел., а в 1929 г., по данным ЦИК Татарской АССР, число прихожан составило 463 чел. В Казанской ц. служили свящ. Аркадий Владимирович Преображенский и диак. Михаил Федорович Петкевич. Решением властей от 10 апр. и 30 мая 1929 г. швейная артель и храм при ней были закрыты. Сестры обвинялись в том, что незаконно занимались швейным делом и «спекулировали» изделиями трудовой общины.

Последняя настоятельница К. м., игум. Ангелина (Алексеева), 2 июля 1923 г. оказала сопротивление захвату мон-ря сторонниками обновленческого «митрополита» Алексия (Баженова), деятелями обновленческой Казанской епархии. После закрытия трудовой артели игум. Ангелина проживала в Казани. В июне 1931 г. она была арестована по сфабрикованному делу о филиале Истинно православной Церкви в Татарской АССР и сослана в Северный край, затем вернулась в Казань. В дек. 1937 г. была вновь арестована, обвинена в «антисоветской клеветнической агитации», расстреляна в тюрьме НКВД. Среди др. сестер, подвергшихся гонениям, — послушница (монахиня?) Евфимия Петровна Петрова, арестованная 28 янв. 1930 г., обвиненная в «агитации против мероприятий Сов. власти» и 20 февр. того же года приговоренная к 5 годам лагерей (реабилитирована 26 марта 1990). В янв. 1930 г. часть сестер, изгнанных из К. м., поселилась в Раифском мон-ре.

С 1931 г. на территории бывш. обители размещались студенческое общежитие и столярная мастерская. В марте 1932 г. решением Президиума Казанского городского совета храма и обветшавшие монастырские строения были разобраны. На месте К. м. был устроен базар, в 80-х гг. XX в.

возведен Ленинский мемориал, а в 1991 г. — Национальный культурный центр «Казань». Местонахождение чтимых Феодоровской иконы Божией Матери, образа вмч. Феодора Стратилата и др. святых неизвестно. Арх.: Архив КГБ РТ. Д. 2–18199; 2–15208; РГБ. Ф. 209. Собр. Овчинникова. № 259. Лит.: ИРИ. Ч. 6. С. 848; *Заринский П. Е., прот.* Церковные древности г. Казани // Изв. по Каз. епархии. 1877. № 15. С. 397–410; № 16. С. 428–440; [Учреждение богадельни] // ПрибЦВед. 1889. № 31. С. 933; *Зверинский Т. 1.* № 555; Феодоровский мон-рь в г. Казани // Изв. по Каз. епархии. 1899. № 17. С. 771–775; *Богословский Г. К., свящ.* Справочная книга для Казанской епархии. Каз., 1900. С. 546–547; *Покровский И. М.* К истории Казанских мон-рей до 1764 г. // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Каз., 1902. Т. 18. Вып. 1/3. С. 1–80, 1–XVI (отд. паг.); он же. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 г. Каз., 1906; *Журавский А. В.* Ангелина (Алексеева) // ПЭ. Т. 2. С. 295; *Алехина Л. И.* «Измарагд и Хронограф» 1642 г. — памятник книгописания в казанском Троице-Феодоровском мон-ре: (Рукопись из собрания ЦМиАР) // Мон-ри России. Можайск, 2000. С. 368–380. № 2076; *Елдашев А. М.* Утраченные монастырские некрополи Казани (XVI — нач. XIX в.). Каз., 2008. С. 96–100; *Тропольская Н. Е.* Архитектурно-ист. описание казанского Свято-Троицкого Феодоровского мон-ря // Изв. Каз. гос. архит.-строительного ун-та. 2008. № 1(9). С. 51–56.

Е. В. Лунаков, Д. Б. Кочетов

КАЗАНСКИЙ ЗИЛАНТОВ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Казанской и Татарстанской епархии), находится в г. Казани, на территории совр. Кировского р-на. Первоначально мужской.

1552–1918 гг. По преданию, К. З. м. основан царем *Иоанном IV Васильевичем* 2 окт. 1552 г. В день взятия Казани царь повелел близ своей ставки «место очертити монастырю ту быти во имя Успения Божия Матери и всех Святых». Считается, что



Казанский Зилантов мон-рь.
Литография
по рис. Э. Турнерелли.
1839 г. (ГПИБ)

вечером того же дня была поставлена деревянная ц. в честь Успения Пресв. Богородицы и Всех святых, а в Казанском кремле — храм во имя святых Киприана и Иустины, память к-рых совершается 2 окт. (см.:

Гавриил (Воскресенский). 1840. С. 3, 4, 18).

Изначально К. З. м. располагался над братской могилой рус. воинов на левом берегу р. Казанки, на нижней террасе Зилантовой горы (в 1 км от совр. мон-ря). В XVI–XIX вв. в обители велся поминальный Синодик с именами «доблестно храбствовавших», «избиенных» и убиенных, в т. ч. мучеников *Бориса Казанского* (Салтыкова), *Василия I Казанского* (Садыкова), *Димитрия Константиновича Садыкова*, *Иакова Евстафьевича Андреева*, *Иоанна II, Михаила Казанского*, *Сильвана Казанского*, кн. Д. И. Микуллинского (в постройке Дионисий), кн. П. Н. Щепина-Оболенского, кн. Ивана Амашука Черкасского и др. (см.: Синодик. 1840). Мон-рь, основанный для поминовения воинов, погибших при штурме Казани, называли «усыпальницей русских витязей», а иноков — «живыми свечами». Одновременно К. З. м., как и др. первые обители Казанского края, имел миссионерское значение. Уже 5 апр. 1559 г. царь Иоанн рекомендовал первому архиеп. Казанскому, свт. *Гурию (Руготину)*, непосредственному строителю обители, благословить монастырскую братию на апостольское служение; детей и взрослых татар, чувашей, марийцев «обучати и поганые в веру обращати» (*Гавриил (Воскресенский)*. 1840. С. 27). Впосл. писатель Н. К. Баженов назвал К. З. м. «первою лампадою, изливавшею тихий свет просвещения в здешнем крае».

Небольшой деревянный мон-рь неоднократно подтапливался из-за весенних разливов р. Казанки. Указом царя Иоанна от 19 июня 1559 г. К. З. м. был перенесен «с русского кладбища» на вершину Зилантовой горы, на старом же месте, могильном

кургане, была поставлена часовня, в к-рой настоятель мон-ря и братия слу-

жили панихиды. На пожертвования царя Иоанна (300 р.) и его 1-й жены *Анастасии Романовны* (100 р.), в К. З. м. был выстроен храм в честь Успения Пресв. Богородицы с богатым иконостасом, изготовленным

в Москве, а также кельи и ограда. Новый мон-рь стал именоваться Зилантовым (или Илантовым). Согласно легендам, некогда на Зилантовой горе обитал крылатый змей (слово «зилант» от татар. «джилян» — змея); чтобы задобрить его, жители приносили человеческие жертвы, и змей из врага сделался «покровителем» города. С XVIII в. змей изображается на гербе Казани.

Ок. 1564–1565 г. архиеп. Казанский свт. *Герман (Садырев-Полев)* ввел в мон-ре общежительный устав и установил общую трапезу. В 1574 г. обитель была разорена татарами и мари́йцами, но вскоре на средства царя восстановлена. В 1764 г. К. З. м. был отнесен к 3-му классу, а 26 окт. 1836 г. личным указом имп. Николая I возведен во 2-й класс.

Материальное положение. Известно более 10 царских грамот Иоанна IV, Феодора Иоанновича и Михаила Феодоровича о даровании льгот, пожертвовании вотчин, выдаче ежегодной руги деньгами (игумену — 4 р., монахам — по 50 к.), рожью, овсом, солью, медом. Так, в ответ на прошение архиеп. Казанского свт. Гурия 5 апр. 1559 г. царь Иоанн IV писал ему, заботясь о том, «чтобы старцы не нужны были руками работати и землю орати, семена снедаемая сеяти и во житницы гниющие собирать, да орают сердца, сеют слова Божия... и на тое просите, да быхом дали есмы отчины Арской и Нагайской четвертях, елико пригоже». Царь выделил из казны средства на устройство обители, а также повелел казанскому воеводе кн. Д. Палецкому одарить обитель земельными угодьями, «а коли увидите, что мало, ино пишите ко мне» (Там же. С. 28). Царской грамотой от 19 июня 1560 г. за мон-рем закреплялись обширные пашни и лес близ Зилантовой горы по рекам Тур и Ичка, луга между Волгой и Туром, с. Ягодная Поляна, 5 рыбных ловель, в т. ч. на Волге, «в Тетюшинских водах».

После разорения К. З. м. по ходатайству игум. Вениамина 4 авг. 1574 г. царь повелел казанскому воеводе кн. П. А. Булгакову отписать «погорельцам» р. Мешкалу «с истоки и с озерки» и проживавшими на берегах крестьянами (АИ. Т. 1. № 191). 28 февр. 1585 г. царь Феодор Иоаннович пожаловал К. З. м. дер. Киндери (ныне в черте Казани), даровал право беспошлинной рыбной ловли, а также несудимую гра-

моту, на основании к-рой все крестьяне, проживавшие на монастырских землях, подчинялись (кроме случаев воровства и убийства) лишь суду настоятеля, а игумен — суду архиепископа (грамота подтверждена 12 марта 1599 царем *Борисом Феодоровичем* Годуновым). 22 июля 1585 г. царь даровал различные пошлыны К. З. м. «за складку товаров на земле Илантовского монастыря» (ААЭ. Т. 1. № 328). 10 авг. 1598 г. царь Борис Годунов повелел «с монастырских вотчин и крестьян... подвод гонцам не давать». Грамотой от 14 марта 1624 г. царь Михаил Феодорович дозволил игум. Геннадия «10 связок рыбных ловли отдавать в оброк, а на Государев обиход с тех связок брать с оброчных рыбных ловцов по-прежнему по 8 осетров, да по 4 севрюги со связки» (*Гавриил (Воскресенский)*. 1840. С. 45, 46). В 1607 г. К. З. м., как и большинство казанских обителей, получил от царя *Василия Иоанновича* Шуйского подтверждение на свои владения.

По переписной книге 1678 г., К. З. м. владел 83 крестьянскими дворами.



Казанский Зилантов мон-рь.
Фотография. Нач. XX в.
(РГБ)

По переписи 1741 г., наиболее подробной, обители принадлежали 320 крестьян муж. пола, 282 четв. пашни, 5250 копен сена. С вотчинных крестьян «денежных доходов окладных... во оный монастырь не бывает». Неокладные доходы составляли 189 р. 96 к., в т. ч. 51 р. 41 к. приносили сенные покосы, 33 р. — мельницы, 53 р. 35 к. — рыбные ловли, 27 р. 20 к. — «с лавок», 25 р. — «с харчевни и с квасни» (ОДДС. Т. 21. Стб. 788). Монастырь вел активную торговлю, чему способствовало его уникальное местоположение: мимо проходили все суда, направлявшиеся в Казань с Волги по р. Казанке. Перед церковной реформой 1764 г. к К. З. м. было приписано 346 крестьян муж. пола из дер. Киндери. По количеству приписных крестьян мо-

настырь занимал 9-е место среди 45 обителей обширной Казанской епархии, включавшей Ср. и Н. Поволжье.

После секуляризации 1764 г. К. З. м. лишился всех вотчин, был причислен к 3-му классу со штатным окладом 740 р. Лишь в 1793 г. обители вернули из казны 8 дес. 283 кв. саж. сенных покосов на Бакалде, в устье р. Казанки близ Волги, в 1795 г. — еще 42 дес. 1148 кв. саж. сенокосов рядом с мон-рем; в 1808 г. подарили рыбные ловли на р. Сумке и там же 58 дес. 934 кв. саж. земли, а также мельницу на р. Кляре.

На 1840 г. К. З. м. получал 1778 р. серебром, в т. ч. 100 р. «по контрактам от мельницы», 60 р. «от кирпичных сараев», 70 р. от сенных покосов, 30 р. с рыбных ловель, 125 р. «от пения панихид и молебнов», 120 р. «от складочных купеческих товаров на пристани», 17 р. 12 к. от продажи свечей, 515 «процентных рублей» по билетам вкладчиков. На рубеже XIX и XX вв. материальное положение К. З. м. улучшилось. Так, в 1899 г. мон-рь получал из казны на содержание 1249 р. в год; владел 95 дес. 1680 кв. саж. пахотной земли, 117 дес. 600 кв. саж. леса, 42 дес. 1148 кв. саж. сенокосной земли,

рыбными ловлями на р. Сумке при дер. Васильево Казанского у., мельницей на р. Каратае в с. Сюкеево Тетюшско-

го у. В 1892–1898 гг. по инициативе архим. Антония (Петрова) для лучшей охраны земельных участков К. З. м. были построены караульные дома (в 1894 — на пахотном участке у дер. Девликеево, в 1895, после пожара, — на Матюшинской лесной даче); полностью расчищена система озер, принадлежавших обители.

К нач. XX в. капитал К. З. м. возрос в неск. раз — до 60–70 тыс. р.

Настоятели и братия. Первоначально К. З. м. возглавляли игумены, в т. ч. в 1560–1576 гг. — Иоаким I, при к-ром в обители подвизалось от 13 до 30 насельников. В 1574–1575 гг. в К. З. м. настоятельствовали игумены Вениамин и Порфирий I, в 1585 г. — Иродион, в 1588 г. — Герман I, в 1593–1599 гг. — Антоний, в 1603 г. — Корнилий, в 1606–1613 гг. — Иосиф I,

подпись к-рого стоит под грамотой об избрании на царство Михаила Феодоровича (СГГД. Т. 1. № 203. С. 641), в 1621–1628 гг.— Геннадий, в 1632–1636 гг.— Никодим, в 1639–1640 гг.— Исаия, в 1642–1644 гг.— Савватий.

В 1653 г. в К. З. м. была утверждена архимандрития, обитель возглавляли архимандриты Дионисий I, в 1655–1663 гг. и 1667 г.— Иоасаф (Иосиф?), в 1665 г.— Паисий, в 1668, 1676–1681 гг.— Дионисий, в 1683–1690 гг.— Алексей I, в 1693–1704 гг.— Сергей, в 1704–1705 гг.— Феофил I. Шотл. врач и путешественник Джон Белл, посетивший Казань весной 1716 г., оставил запись о К. З. м.: «На берегах Казанки находится монастырь на весьма приятном местоположении. Я ходил с нашим толмачом для посещения игумена сего монастыря, и он нас принял весьма учтивым образом, однако ж отказался благословить толмача и впустить в церковь во время божественной службы, ежели он не скинет парика».

С 1720 г. К. З. м. возглавлял архим. Евфимий, при к-ром мон. Геронтий (Варфоломеев) и др. насельники подвергались «крепкому розыску» в Тайной канцелярии по обвинению в «сумасбродстве» и расколе, а «знатный» казначей иером. Иосиф в 1723 г. был направлен на служение в приказ Инквизиторских дел. В 1732 г. архим. Евфимий был отстранен от настоятельства, запрещен в священнослужении и сослан в *Трифонов вятский мон-рь*. В ходе расследования по делу Казанского митр. *Сильвестра (Холмского)* архимандриту вменялось в вину «невозношение» во время служения литургии титула Святейшего Синода. Но к 1739 г. о. Евфимий получил разрешение совершать богослужения (ОДДС. Т. 3. Стб. 6–8, 128; Т. 19. Стб. 90).

В 1733 г., при настоятеле (1733–1738) архим. Елифании (Адамантском или Адамацком) из *казанского во имя Св. Троицы Феодоровского мон-ря* в К. З. м. была переведена славяно-лат. школа-училище, именованная епархиальной семинарией. 121 ученик содержался «на коште и пропитании семинарском». Среди преподавателей были Стефан Гловацкий (впсл. митр. Суздальский *Сильвестр*), Василий Пуцек-Григорович (впсл. митр. Казанский *Вениамин*), направленные в Казань из Киева. В сер. 30-х гг. XVIII в. сред-

ства (638 р.) от продажи с публичного торга «пожитков» насельника К. З. м. мон. Иоакима (Судовикова; † 1734) поступили на строительство в Казани отдельного каменного корпуса «новозачатой» семинарии. В 1740 г. семинария была переведена из К. З. м. в новый корпус близ Казанского кремля.

При ревизии 1736 г., проведенной новым Казанским архиепископом *Гавриилом (Русским)*, обнаружилось, что в К. З. м. проживал мон. Феодосий, «пришлый из малороссиян» (без паспорта), к-рого подвергли наказанию. В том же году настоятель К. З. м. архим. Епифаний жаловался влиятельному архиерею, члену Синода еп. Вологодскому *Амвросию (Юшкевичу)* на притеснения со стороны архиеп. Гавриила: новый Казанский архиерей самочинно отстранил о. Епифания от настоятельства. Указом Синода от 13 дек. того же года архим. Епифаний был оставлен настоятелем «по прежнему», а архиеп. Гавриил получил взыскание (Там же. Т. 14. Прил. XXVIII; Т. 16. Стб. 92–94, 332–333, 518–519). После кончины архим. Епифания его имущество было продано с торгов, 10 книг на лат. и польск. языках (в т. ч. сочинения блж. *Августина*, Флавия Вегеция Рената, А. Г. *Франке* и др.) передано в Московскую синодальную канцелярию, а 9 рукописных книг оставлено в 6-ке нового Казанского епископа, *Луки (Конашевича)*. 8 дек. 1738 г. новым настоятелем был назначен бывш. казначей архиерейского дома игум. Герман II.

В 1740 г. при К. З. м. была основана школа для детей татар, чувашей и марийцев с обучением рус. языку и Закону Божию.

В 1741–1745 гг., при настоятеле Иоасафе (Шалвицком), в обители проживали казначей, 5 иеромонахов, 3 иеродиакон, монах-просвирник, «подкеларщик», «синодишной» и «огороженный» монахи, а также бельцы: 2 псаломщика, архимандричий повар, стряпчий, 2 сторожа, 2 конюха, 2 хлебника, 3 дворника, двое военных (поручик и сержант). С апр. 1745 г. в К. З. м. настоятельством архим. Алексей II, с 1751 г.— архим. Феофил II (Игнатович), переведенный в казанский Преображенский мон-рь, с 1754 г.— архим. Иоанников. 10 марта 1758 г. настоятель (1757–1763) архим. Патрикий I (Аристовский), «в школах довольно ученый», был представлен имп. *Ели-*

завете Петровне в качестве кандидата на хиротонию во епископа Рязанского, но 18 июня 1758 г. эту кафедру возглавил еп. *Палладий (Юрьев)*. С 1766 г. в К. З. м. настоятельством являлся игум. Исидор, с 1769 г.— игум. Порфирий II, с 1771 г.— Асинкрит (убит в июне 1774, во время Пугачёвского восстания). В 1774 г. К. З. м. возглавлял игум. Иувеналий (Смирнов), вскоре переведенный в *казанский Кизический мон-рь*, с 1775 г.— игум. Товия, с 1777 г.— часто сменяемые игумены Иоаким, Иуст, Аввакум, Еразм, Серапион, Иероним (Болгарский).

После посещения Казани имп. Павлом I его указом в 1797 г. в К. З. м. вновь вводилась архимандрития 3-го класса. Архимандриты носили мантрии с бархатными малиновыми скрижалями. Среди настоятелей XIX в. особо потрудились Амвросий (Сретенский; 1805–1828), *Гавриил (Воскресенский; 1829–1852 (1853?))*, бывший инспектор СПбДА, автор 1-го исторического описания обители. Во время голода, эпидемии холеры в 1830 и 1847–1848 гг. и пожара в 1842 г. архим. Гавриил оказывал духовную и материальную помощь жителям Казани, принимал участие в миссионерской работе в крае, которую возглавлял архиеп. Казанский *Филарет (Амфитеатров)*. «Высокого роста, богатырски сложенный, откровенный, добродушный, в высшей степени веселый» — таким казанцы запомнили архим. Гавриила.

При настоятеле (1853–1862) архим. Вениамине (Колоколове) уставная жизнь братии строго регламентировалась, приводилась в порядок документация, был заведен даже «реестр для вписывания вещей маловажных», в к-ром фиксировались события повседневной жизни обители. В 1879–1892 гг. К. З. м. возглавлял архим. Сергей (Василевский), выпускник КДА, автор жизнеописания свт. Филарета (Амфитеатрова) в 3 томах (Каз., 1888). В годы его настоятельства, во время и после русско-тур. войны (1877–1878), К. З. м. оказывал помощь раненым. В 1892–1898 гг. К. З. м. возглавлял архим. Антоний (Петров), почти 30 лет проработавший миссионером в Сибири и Калмыкии. В 1861 г. в К. З. м. проживало 14 насельников, в 1879 г.— 18, в 1883 г.— 24, в 1889 г.— 26, в 1899 г.— 43 насельника. В 1903–1907 гг. К. З. м. возглавлял афонский постриженник игум. Феоктист (Сухоруков). Послед-

ним настоятелем стал 7 янв. 1909 г. постриженник *Ниловой Столобенской пуст.* архим. сщмч. *Сергий (Зайцев)*. По его инициативе при К. З. м. была открыта церковноприходская школа на 40 мальчиков (в основном чувашей и татар), живших на полном иждивении обители. У подножия горы был построен деревянный на каменном фундаменте школьный корпус, к-рый 17 сент. 1909 г. освятил архиеп. Казанский и Свияжский *Никанор (Каменский)*.

Постройки. Первоначально все постройки К. З. м. были деревянными. В 1625 г. в обители был возведен и 15 авг. того же года митр. Казанским *Матфеем* освящен одноглавый каменный Успенский собор — 1-й каменный храм в Казанской епархии, построенный после *Смутного времени*. При входе в собор слева находилась гробница с останками бывш. архиеп. Суздальского *Иосифа (Курцевича)*. 16 нояб. 1895 г. архиеп. Казанский *Владимир (Петров)* освятил в соборе придел во имя св. равноап. кнг. Ольги, в склепе к-рого погребены известная благотворительница генеральша О. С. Гейнс (урожд. Александрова; 1847–1927), ее отец, мать, брат и муж.

В 1681 г. к юго-западу от Успенского собора был построен теплый храм во имя Всех святых с братскими кельями, трапезной и кладовой. После ремонта в храме был устроен и освящен 3 дек. 1829 г. архиеп. Казанским Филаретом (Амфитеатровым) придел во имя апостолов Петра и Павла. К кон. XIX в. Всехсвятский храм «дал трещины» и был перестроен (*Никодим (Пре-*



Колокольня Зилантова мон-ря.
2005 г. Фотография. 2011 г.

ный 3-апсидный храм типа «иже под колоколами» в нарышкинском стиле. После ремонта Алексиевский храм был вновь освящен 3 авг. 1830 г., но к 1898 г. обветшал и пребывал в «самом жалком виде» (Там же). Над теми же вост. воротами на верхнем этаже 25 нояб. 1828 г. была освящена еще одна церковь — в честь Виленской иконы Божией Матери (к 1900 разобрана), а на нижнем этаже — ц. во имя прп. Герасима Иорданского (время освящения неизв.). В нач. XX в. ансамбль мон-ря был обнесен стенами с бойницами и 4 круглыми угловыми башнями, включал колокольню (1897), братский корпус (1910), 2-этажный настоятельский и казначейский корпуса (1808–1809), деревянные братский корпус, флигель для насельников и

Церковь Всех святых
Зилантова мон-ря.
1681 г., 90-е гг. XIX в.
Фотография. 2011 г.

наемных служителей, конюшенный двор (1806) и другие хозяйственные постройки. Территорию обители украшали вековые дубы, липы, вязы. За оградой находились кирпичный завод, монастырские баня и пристань Бакалда «для складки товаров с 30 лабазами» (*Гавриил (Воскресенский)*. 1840. С. 7).

В 1823 г. над братской могилой воинов, павших при штурме Казани в 1552 г., вместо часовни был возведен и архиеп. Казанским *Амвросием (Протасовым)* освящен храм-памятник в честь Нерукотворного образа Спасителя (архит. Н. Ф. Алфёров). Сбор средств на его строительство был начат еще в 1812 г. по инициативе архим. Амвросия (Сретенского); события Отечественной войны совпали с 260-летием взятия Казани и основания обители. Первоначально на собранные 1,5 тыс. р. архим. Амвросий решил поставить лишь скромную колонну-obelisk, но вскоре строительство приобрело общероссийский масштаб. Император Александр I, заинтересовавшийся проектом, вместе с императрицей Елизаветой Алексеевной и др. членами царской фамилии пожертвовал на памятник 10 тыс. р.; всего же по России было собрано 106 тыс. 399 р. По свидетельству архим. Сергия (Василевского), «при строении памятника от Зилантова монастыря заимствованы были различные пособия. Бутовый камень, кирпич, песок и прочие материалы навожены монастырскими людьми и на монастырских лошадях. Распилка белого опочного камня произведена монастырскими служителями. Для караульчиков была отпускаемая провизия монастырская».

После сооружения над братской могилой Спасского храма-памятника возрос интерес горожан к древней славе обители. По инициативе свт. Филарета (Амфитеатрова) и богатейшего помещика Е. А. Лебедева в 1830 г. содержание памятника полностью взяли на себя Купеческое общество Казани и лично попечители купцы Л. Ф. Крупенников и П. И. Котелов. При архим. Гаврииле (Воскресенском) годовые денежные поступления в К. З. м. выросли почти в 3 раза, были реставрированы все 3 древние церкви на Зилантовой горе и храм-памятник (заново освящен 2 окт. 1832). 19 авг. 1836 г. мон-рь и памятник посетил император Николай I, пожертвовавший серебряные позолоченные богослужебные сосуды; в посл. сюда приезжали наследник вел. кн. Александр Николаевич, историк М. П. *Погодин*. В 40-х гг. XIX в., во время учебы в Казанском университете, в обители бывал Л. Н. *Толстой*.

Ежегодно 2 окт. из К. З. м. к памятнику совершался крестный ход, соединявшийся с военным парадом.



латов). 1898. С. 18, 20), в 1912 г. обновлены его росписи.

Над вост. воротами была построена и 18 мая 1720 г. митр. Казанским *Тихоном* освящена ц. во имя свт. Алексия, митр. Московского, — 3-ярус-

Архим. Сергей (Василевский) рассказывал, что в этот день паломники «от полноты особенных чувств христианских выражались: «Вот ныне-де Казань отпраздновала торжественно настоящий день, как есть свои именины». С этой-то поры, действительно, и вошло в обычай поздравлять друг друга в этот день с Имянинницею-Казанью».

Святые и реликвии. В нижнем ярусе иконостаса Успенского собора находились Смоленская икона Божией Матери — точная копия одноименного образа, сопровождавшего царя Иоанна IV в походе на Казань, «древние» иконы Св. Троицы и Успения Пресв. Богородицы (пожертвованы царем Михаилом Феодоровичем). Также в К. З. м. находились чтимые Боголюбский образ Божией Матери, иконы Спасителя, свт. Николая Чудотворца, вмц. Екатерины, серебряный крест 1716 г. с частицами Древ Креста Господня и мощей 15 святых (в т. ч. ап. *Варнавы*, великомучеников *Димитрия Солунского*, *Феодора Стратилата* и *Пантелеимона*, вмц. *Евфимии* Всехвальной, преподобных *Пимена Великого*, *Иоанна Дамаскина*, *Сергия* Радонежского, сщмч. *Василия* Анкирского, святителей *Нифонта*, еп. Новгородского, Германа, архиеп. Казанского, и др.). В ризнице хранились «древние» серебряные дарохранительница и позолоченный ковш с гравировкой («...в середине рукоятки изображен вооруженный витязь с трубою, возвещающий славу Казани, по сторонам, при подножии, орлы, поддерживающие гирлянды и лавры, коими увивается исполин. На ковше в четырех отделах кругом надпись: «Пивши возвеселимся и любовию усладимся и во веки тоя не лишимся»» (*Богословский*. 1900. С. 525)). К 2012 г. все эти святые и реликвии утрачены.

1918–1998 гг. В авг. 1918 г. Казань была взята частями т. н. Народной армии и отрядами белочехов, к-рые установили 2 орудия на Зилантовой горе, перед входом в обитель. 11 авг. того же года по благословию Казанского епархиального совета архим. Сергей (Зайцев) перевел братию в *казанский во имя св. Иоанна Предтечи* и в Преображенский монастыри, подальше от «производства военных операций». Для охраны в К. З. м. остались лишь постройщик *Свяжского мон-ря* духовник братии иером. Иосиф (Тюрин), мон. прмч. Стефан и послушник прмч.

Иларион (Правдин). В ночь на 10 сент. войска белочехов оставили Казань, вместе с ними ушли и мн. казанские священнослужители, но зилантовская братия вернулась в стены родной обители. Утром 10 сент. 1918 г. красноармейцы, штурмовавшие Казань, ворвались в К. З. м., выгнали из трапезной и расстреляли у стен мон-ря архим. Сергия (Зайцева), иеромонахов *Лаврентия (Никитина)* и *Серафима (Кузьмина)*, иеродиака *Феодосия (Александрова)*, монахов *Леонтия (Карягина)* и Стефана, послушников *Георгия* Никитича Тимофеева, *Сергия* Галина, *Илариона (Правдина)* и псаломщика послушника *Иоанна (Сретенского)*. Архимандрит Преображенского мон-ря сщмч. *Иоасаф (Удалов)* совершил отпевание убиенных, их тела верующие похоронили на монастырском кладбище. На Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г. убиенная братия К. З. м. была прославлена в лике святых с празднованием памяти 28 авг. (10 сент.). Из 11 выведенных на расстрел насельников выжил лишь престарелый иером. Иосиф (Тюрин): он упал после залпа и его сочли мертвым. Оглохший старец признавался: «Мне все кажется, что у меня в ухе осталась часть мозга того брата, что упал с разбитым черепом на меня, чью кровь отмывал я с лица перед тем, как покинуть опустелую обитель». Иером. Иосиф поселился в казанском Иоанно-Предтеченском мон-ре и скончался в 1919 г.

В 20-х гг. XX в. в обители существовала жен. правосл. община. 14 апр. 1921 г. сестры заключили с властями договор об использовании зданий опустевшего мон-ря для нужд верующих. В 1924 г. был проведен небольшой ремонт Всехсвятского храма (на 800 р.), в 1925 г. — Успенского собора (на 1 тыс. р.); на пожертвования верующих (300 р.) приобретена церковная утварь. 15 февр. 1926 г. община подписала договор с органами НКВД о дальнейшем использовании зданий монастыря, но решением Президиума ЦИК ТАССР от 26 апр. 1928 г. этот договор был расторгнут, сестры изгнаны, здания отняты. Членам общины вменили «бесхозяйственность» и «невыполнение условий договора о содержании зданий в надлежащих условиях». 27 февр. 1929 г. Президиум ЦИК ТАССР разрешил Казанскому городскому совету разобрать Успенский собор и др. здания «в целях исполь-

зования строительного материала»; вскоре были уничтожены и другие постройки. Кладбище К. З. м. было официально закрыто в 1918 г., но отдельные захоронения на территории обители продолжали производиться. 20 окт. 1928 г. президиум Казанского городского совета принял решение об окончательном закрытии кладбища со сносом всех монументов и крестов и о передаче территории в ведение жилищно-хозяйственного треста.

До нач. 50-х гг. XX в. на территории обители была внутренняя тюрьма НКВД, затем — детская колония, склады МВД. К 1998 г. на Зилантовой горе находились деревянные жилые бараки.

1998–2012 гг. Решением Синода от 6 окт. 1998 г. К. З. м. был возрожден как женский, настоятельницей назначена мон. Нина (Нефёдова; в посл. игумения), 5 марта 2010 г. — мон. Сергия (Лакатош). К 2012 г. в К. З. м. проживали ок. 15 насельниц. В июле 2005 г. К. З. м. посетил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. При К. З. м. действуют воскресная школа для взрослых и детей, просветительский центр, б-ка. В 2000 г. в с. Верхние Кармачи Лаишевского р-на организован монастырский скит во имя св. праведных Иоакима и Анны.

В обители хранятся чтимая икона Божией Матери «Игумения святой горы Зилантовой», деревянная рака с частицами мощей святителей Казанских *Гурия*, *Варсонофия*, *Германа*, митр. *Филарета (Амфитеатрова)*, сщмч. *Владимира (Богоявленского)*, 84 Киево-Печерских святых, 3 Дивеевских святых, преподобных *Максима Грека*, *Нектария Казанского*, *Феодора Санаксарского*, блж. *Василия Московского*, св. кн. *Иулиании Ольшанской*. В нач. XXI в. расчищена от мусора территория древнего монастырского кладбища на Зилантовой горе, где погребены архим. *Никодим (Прелатов; † 22 марта 1901)*, протоиереи *Ф. А. Раев († 28 окт. 1859)*, *И. Световидов († 2 июня 1840)*, священники *Ф. Базилевич († 7 июля 1807)*, проф. *В. Я. Баженов († 25 янв. 1831)*, кн. *В. Б. Болховский († 5 нояб. 1801)*, ген.-майоры *Е. И. Великопольский († 4 авг. 1802)*, *В. А. Глухов († 1 мая 1835)*, *С. Н. Кастилий († 23 дек. 1803)*, *А. П. Лецкий († 20 авг. 1830)*, вице-адмирал *А. И. Де-Траверсе († 18 февр. 1850)*, казанский гражданский губернатор *И. Г. Жева-*



Икона Божией Матери
«Изумения святой горы Зилантовой».
Нач. XXI в.
(Троицкий собор Зилантова мон-ря)

нов (21 окт. 1830), многие купцы и почетные горожане.

Совр. архитектурный ансамбль К. З. м. включает 2 отреставрированные постройки (бывшие настоятельский корпус (1808–1809) и Всехсвятский храм, в 2000 освященный архиеп. Казанским и Татарстанским Анастасием (Меткиным) в честь Успения Пресв. Богородицы), а также ряд построек кон. XX — нач. XXI в., в стиле древнерусской архитектуры. Успенская (Всехсвятская) ц.— храм XVII в., почти полностью перестроенный в рус. стиле в кон. XIX в. по проекту епархиального архит.



Троицкий собор
Зилантова мон-ря. 2000-е гг.
Фотография. 2011 г.

Ф. Н. Малиновского. Возможно, от храма 1681 г. сохранились подклет и нижние части — 3 апсиды вытянутого в ширину четверика и широкой трапезной. В XIX в. были надстрое-

ны центральная апсида и трапезная, а четверик получил 2-скатную поперечно ориентированную кровлю с 4 небольшими главками по углам и небольшим шатром по центру.

В центре К. З. м. построен Троицкий собор (по образцу собора *Троице-Сергиевой лавры*), внутренние росписи к-рого выполнила артель из Сергиева Посада. На месте бывш. Алексиевской ц. возведен шатровый храм во имя св. кн. Владимира (2002–2006), эклектично сочетающий формы XVII и кон. XIX в. с некоторыми современными деталями. Близ К. З. м. построены часовни во имя прп. Серафима Саровского и в честь Казанской иконы Божией Матери. Колокольня (2005) обители, одна из самых высоких в Казани, представляет собой удачную стилизацию под характерные для Казани ярусные нарышкинские колокольни 1-й пол. XVIII в., но при этом никак не соответствует формам снесенного в советское время надвратного Алексиевского храма, недалеко от места расположения к-рого она построена. На 2-м этаже колокольни устроен малый храм во имя арх. Михаила. Выше, на 8-гранной площадке, висит 10 колоколов, самый большой из них весит 7400 кг. В обители построены сестринский корпус (2001–2002) с домовою ц. во имя святых Адриана и Наталии, а также небольшая колоколенка (2000–2001) — стилизованное под XVII в., вытянутое по вертикали сооружение с 3 ярусами звона (оригинальное решение, т. к. рус. колокольни XVII в. не имели более 2 ярусов) и шатром в завершении.

Рядом с К. м., над захоронением русских воинов, сохранился Спасский храм-памятник — уникальное для русской архитектуры сооружение, единственный на терри-

тории РФ храм-пирамида. В архитектуре эпохи Просвещения пирамида с ее мемориальной символикой использовалась для создания мавзолеев, парковых павильонов, а также храмов. Так, в Старице есть небольшая часовня-усыпальница И. Ф. Глебова-Стрешнева в виде пирамиды (1774). Авто-

рами проектов храмов-пирамид были В. И. Баженов, А. Д. Захаров и другие русские архитекторы, однако данный храм — единственный, к-рый был построен в эпоху классицизма в России. Остальные проекты были реализованы позднее и находятся на территории Украины: монументальный Никольский храм на Братском кладбище в Севастополе (1857–1870) и небольшие храмы-усыпальницы в селах Комендантовка (1877) и Берёзовая Рудка (1898) Полтавской обл. В 2001 г.



Сестринский корпус
с ц. мучеников Адриана и Наталии
Зилантова мон-ря. 2001–2002 гг.
Фотография. 2011 г.

Спасский храм был открыт как приходский, к 2012 г. — как подворье *казанского Кизического мон-ря*.

Арх.: ЦГА Респ. Татарстан. Ф. 86. 1801–1904. Ист.: АИ. Т. 1. № 191; СГД. Т. 1. № 203; Синодик Успенского Зилантова мон-ря. Каз., 1840; Григорий (Постников), архиеп. Житие святых святителей и чудотворцев Гурия, архиеп. Казанского, и Варсонофия, еп. Тверского. СПб., 1853.

Лит.: Рыбушкин М. С. Краткая история г. Казани. Каз., 1834. Т. 1. С. 48, 87; 1848/1849. Т. 2. С. 77; Гавриил (Воскресенский), архим. Ист. описание Казанского Успенского 2-кл. Зилантова мон-ря и Казанского памятника, сооруженного в воспоминание убиенных при взятии Казани вождей и воинов на общей их могиле. Каз., 1840; Баженов Н. К. Плавание к Зилантову мон-рю и Казанскому памятнику. М., 1846; Памятная книга Казанской губ. на 1861 и 1862 гг. Каз., 1862. Отд. 2. С. 27; Заринский П. Е., прот. Церковные древности г. Казани // Изв. по Казанской епархии. 1877. № 15 (отд. отт. Каз., 1877); Терновский Ф. А. Несколько данных для церковной статистики Казанской епархии // ТКДА. 1877. № 10. С. 111–122; Спутник по Казани / Ред.: Н. П. Загоскин. Каз., 1895. [Год 1]. С. 116–118; Никодим (Прелатов), архим. Краткая история Зилантова Успенского, что в г. Казани, мон-ря. Каз., 1898; Богословский Г. К., свящ. Справочная книга для Казанской епархии. Каз., 1900. С. 524–526; Покровский И. М. К истории Казанских

мон-рей до 1764 г. Каз., 1902; *Дульский П. М.* Зилант и Кизицы. Каз., 1917; *Журавский А. В.* Жизнеописание новых мучеников Казанских: Год 1918-й. Каз., 1995; *Туманов Д. В.* Мон-рь на Зилантовой горе // Казань: Журн. 1996. № 3/4. С. 79–83; *Бикбулатов Р. Х., Мустафин Р. А.* Казань и ее слободы. Каз., 2001. С. 157; *Липаков Е. В.* Свято-Успенский Зилантов жен. мон-рь г. Казань // Русские мон-ри: Средняя и Нижняя Волга. Новомосковск; М., 2004. С. 64–78; *Роцектаев А.* История Св.-Успенского мон-ря, что на Зилантовой горе г. Казани. Каз., 2004; *он же.* Путеводитель по святыням Казанской епархии. Каз., 2006; *Елдашев А. М.* Утраченные монастырские некрополи Казани (XVI – нач. XX вв.). Каз., 2008. С. 17–55.

Д. Б. Кочетов, Э. П. И.

КАЗАНСКИЙ КИЗИЧЕСКИЙ В ЧЕСТЬ ВВЕДЕНИЯ ВО ХРАМ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Казанской и Татарстанской епархии), находится в г. Казани. Основан ок. 1688 г. на месте встречи Седмиезерной Смоленской иконы Божией Матери, которая была принесена из Седмиезерной Богородицкой пуст. в 1654 г. Территория К. м., находившегося у дороги на Седмиезерную пуст. и на Царёвококшайск (ныне Йошкар-Ола), в нач. XIX в. вошла в городскую черту Казани. История создания и первые годы существования К. м. описаны строителем и ктиторм иеродиак Стефаном (Сахаровым) в кн. «Спирида», или «Кошница» (корзина), датированной 1691 г. (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 1). «Спирида» содержала службу девяти Кизического мученикам. Слово об их мучениях и об устроении К. м. По словам историка К. м. Чебоксарского еп. *Никанора (Каменского)*, «книга служит наилучшим источником для первоначальных сведений о Кизическом монастыре и драгоценна в особенности потому, что вышла из рук составителя, лицом к лицу видевшего многое» (Там же. С. 15). Книга, в февр. 1692 г. вложенная в мон-рь, не сохранилась и известна лишь по обширным цитатам, приведенным в исследовании еп. *Никанора (Каменского)* «Кизический Казанский монастырь». История обители XVIII–XIX вв. отражена также в опубликованных грамотах мон-ря (*он же.* 1893. С. 14–27). Сохранилось рукописное описание некрополя обители нач. 90-х гг. XIX в. (НАРТ. Ф. 141. Оп. 87. Д. 33. Л. 1–52). История монастыря XIX–XX вв. представлена в документах НАРТ. Ф. 4 (Казанская духовная консистория) и Ф. 114 (Кизический мон-рь). Д. 1–63).

XVII – нач. XX в. Основание К. м. связано с почитанием жителями Казани чудотворной Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия» из Седмиезерной пуст. В 1654 г. в Казани свирепствовала эпидемия моровой язвы. По преданию, благочестивой насельнице *казанского Богородицкого мон-ря* мон. Марфе во сне дважды являлся старец в архиерейском облачении, напоминавший свт. Николая Чудотворца. В первом видении он повелел попросить дьяка Михаила Патрикеева призвать жителей города к посту, покаянию и молитве Богородице. В др. раз приказал сообщить дьяку, «что Царица всех идет на избавление города из Седмиезерной пустыни. Пусть изыдут градоначальники и все жители Казани на сретение ее образа» (*Елисеев.* 1849. С. 27). В это время братия Седмиезерной пуст. во главе с настоятелем Пахоимом уже направлялась в Казань. Горожане крестным ходом с Казанской иконой Божией Матери устремились навстречу. 26 июня 1654 г. чудотворная икона из Седмиезерной пуст. была торжественно встречена митр. Казанским и Свияжским *Корнилием*, властями и жителями города на дороге неподалеку от Казани. Более 3 недель днем и ночью перед иконой, пребывавшей в Казани, совершались молебны, и эпидемия прекратилась. Вскоре на месте встречи святыни были поставлены часовня и крест.

С кон. XVII в. из Седмиезерной пуст. в Казань совершались ежегодные крестные ходы. Встречи и проходы иконы происходили на месте первой встречи, отмеченном крестом. В 1687 г. на Казанский край вновь обрушилась эпидемия, к-рую именовали «трясовичной болезнью». Митр. Казанский *Адриан* (впосл. Патриарх Московский и всея Руси), скорбевший о бедствиях, решил молитвенно обратиться к 9 мученикам Кизическим, «которые являют различные целебные дары и избавляют страждущих лихорадкою» (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 6–7).

Митрополит посетил место встречи в 1654 г. Седмиезерной иконы, нашел «на бору место прекрасно и к созиданию монастыря и к обитанию угодно» и предложил властям Казанского края основать здесь храм. В 1688 г. митр. Адриан освятил приходскую деревянную церковь (1687–1688), в которую многие горожане, получившие исцеле-

ние от лихорадки, «делали пожертвования радушно». Позднее он благословил основать при церкви обитель, «чтобы жили там монахи, желающие в чине своем служить Господу Богу» (Там же. С. 10). Рядом с храмом были построены деревянные келии, ограда, ископан колодезь близ устья р. Комаровки. Городское



Кизические мученики. Икона. XIX в. (Кизический мон-рь)

начальство наделило монастырь землей, а жертвования жителей способствовали его процветанию.

Считается, что К. м. основан в период до авг. 1690 г., когда митр. Адриан был провозглашен патриархом Московским. В «Спириде» особо подчеркивалось, что учреждение К. м. относится ко времени служения Адриана на Казанской митрополичьей кафедре: мон-рь «устроился в граде Казани, благословением, тщанием же и иждивением великого господина святлейшего и всеблаженнейшего Кир Адриана, архиепископа Московского и всея России и всех стран Патриарха, егда он бысть в царственном граде Казани Митрополитом Казанским и Свияжским» (Там же. С. 1). Но в сер. – кон. XIX в. временем основания К. м. ошибочно считался 1691 год (*Загоскин.* 1895): к 1891 г. было приурочено празднование 200-летнего юбилея обители. Возможно, по этой причине еп. *Никанор* считал, что патриарх Адриан взшел на престол в 1691 г. (*Он же.* 1893. С. 14).

Примечательно, что в 1694 г. по просьбе патриарха Адриана свт. *Димитрий* (Савич (Туптало)) написал службу 9 Кизическим мученикам для совершения богослужений в храме

и монастыре при нем («Врачевство безмездное святых девятичисленных иже в Кизику мученик»).

Первым строителем, воплотившим замысел митр. Адриана, стал иеродиак Стефан (Сахаров), иногда именовавшийся «протоктитором Казанской Кизической лавры». При нем была построена каменная ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, в обитель переданы 2 напрестольных креста с частицей Древа Креста Господня, мощами апостолов, русских и греческих мучеников, а также 2 богато украшенных Евангелия и серебряное кадило. Насельники с благодарностью вспоминали иеродиак Стефана. В XIX в. в настоятельских покоях хранился портрет-парсуна 1686 г., на котором был изображен иеродиак Стефан с крестом в правой руке, «горящем сердцем» в левой и надпись: «Согрея сердце мое во мне и в получении моем разгорится огонь».

По свидетельству иеродиак Стефана, население помогало устройству обители: «После сего вскоре боголюбивые жители города Казани стали наделять монастырь всякими жертвами и всем, что требовалось. Создали и церковь каменную во имя святых мучеников, ограду и келии для братии и даже для приходящих помолиться ко святым му-



Церковь равноап. кн. Владимира в Кизическом мон-ре. Кон. XVII в. Фотография. 2009 г.

1893. С. 14–15). В грамоте 1694 г., адресованной митр. Казанскому и Свияжскому *Маркеллу*, патриарх благословлял «невозбранно износить» на молебен в Казань образ Кизических мучеников вслед за Седмиезерной иконой Богородицы (несмотря на «враждотворство» и «злонравие» чернецов Седмиезерской пустыни). Список с этой грамоты был направлен игум. Ипатию и до XX в. хранился в мон-ре. Др. грамота 1695 г. игум. Ипатию давала мон-рю право принимать у себя беглых крестьян из домовых вотчин патриарха и селить на монастырских землях. В 90-е гг. XVII в. К. м. служил летней резиденцией митр. Казанского *Маркелла*.

В 1725 г., после кончины митр. Казанского и Свияжского *Тихона (Воинова)*, настоятель казанского в честь Преображения Господня муж. мон-ря и судья Казанского архиерейского дома архим. Иона (Сальников или Сальникеев) самочинно, без ведома Святейшего Синода, приписал его к Преображенской обители. В 1725 г., при новом архиеп. Казанском *Сильвестре (Холмском)*, кизический игум. Иаков, казанский вице-губ. Н. Кудрявцев и др. инициировали соответствующее разбирательство о «самоуправстве» архим. Ионы. В результате архиеп. Сильвестр постановил К. м. «с движимым и недвижимым разнаго звания имением всяким ведомством от Спасского монастыря и от безвременнаго Салникеева отнятия и владения отрезать вовсе, и взяв оное имение из Спасского монастыря все сполна, без остатка, отдать игумену Иакову с братией»; при этом К. м. оставался

приписанным к архиерейскому дому (ОДДС. Т. 7. Стб. 17–18). В 1733 г. архиеп. Казанский и Свияжский *Иларион (Роголевский)* восстановил самостоятельность обители. В 1764 г. К. м. был возведен в 3-й класс.

В 1888 г. в К. м. было открыто начальное училище с приютом. В 1890 г. по инициативе викарного еп. Чебоксарского *Сергия (Соколова)* в обители разместилась школа псаломщиков, где обучались юноши, не принадлежавшие к духовному сословию. В 1895 г. для нее был построен специальный корпус. Но результаты деятельности школы были признаны неудовлетворительными, и в 1896 г. в ее помещениях открылась Кизическая 2-классная (учительская) церковноприходская школа церковно-учебного ведомства Святейшего Синода. В 1899 г. школа была переведена в с. Кошаково Казанского у. До 1917 г. при мон-ре действовала обычная церковноприходская школа для мальчиков из соседних слобод.

Настоятели и братия. Среди настоятелей К. м. известны будущие архиепископы *Иероним (Фармаковский)* (1765–1766), *Амеросий (Орлин)* (1785–1790) и *Варсонофий (Охотин)* (1861–1864). С 1781 г. настоятелям К. м. предписывалось регулярно служить с Казанскими архиереями. С 1868 г. К. м. возглавляли епископы Чебоксарские, викарии Казанской епархии: в 1868–1874 гг. — *Викторин (Любимов)*, в 1875–1878 гг. — *Иоанн (Жданов)*, в 1878–1882 гг. — *Павел (Вильчинский)*, в 1882–1888 гг. — *Кирилл (Орлов)*, в 1888–1891 гг. — *Сергий (Соколов)*, в 1891–1893 гг. — *Никанор (Каменский)*, при к-ром в 1891 г. отмечался 200-летний юбилей обители: 29 апр. состоялись торжественное богослужение, молебен, крестный ход. В 1893–1918 гг. К. м. возглавляли Чебоксарские епископы: в 1893–1897 гг. *Анастасий (Опоцкий)*, в 1897–1899 гг. *Антоний (Храповицкий)*, в 1899–1902 гг. *Иоанн (Алексеев)*, в 1902–1904 гг. *Иоанн (Смирнов)*, в 1904–1905 гг. *Хрисанф (Щетковский)*, в 1905–1907 гг. *Митрофан (Симашкевич)*, в 1907–1914 гг. *Михаил (Богданов)*, в 1914–1915 гг. *Леонтий (Вимпфен)*, в 1915–1918 гг. *Борис (Шипулин)*. С осени 1918 г. настоятелем был иером. *Иннокентий (Ковтун)*. Со 2-й пол. XIX в. резиденция Чебоксарских епископов находилась в казанском Преображенском мон-ре, поэтому фактически обителью управляли уполномоченные



Церковь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы Кизического мон-ря. 1692 г. Рисунок. 10-е гг. XX в. (ГПИБ)

ченикам в храм их обители». Вероятно, приему паломников придавалось большое значение. Патриарх Адриан направил в Казань 2 грамоты, способствовавшие благоустройству обители (*Никанор (Каменский)*).

викариев, называвшиеся иногда наместниками, иногда казначеями.

К нач. XVIII в. в К. м. проживали 20–30 насельников, в 1740 г. — архимандрит, иеромонах, 3 иеродиакона, 4 монаха. В 1730–1734 г. длилось разбирательство по делу бывш. игум. Корнилия («за некоторые на него подозрительства и монастырскому иждевению истощание»). Ссылке в Сибирь и прочим прещениям подвергались игумены Иоиль, Гервасий (янв. — дек. 1736), Варлаам (Высоцкий), Иерофей, архим. Павел (1739), игум. Иосиф (1744) и др. (ОДДС. Т. 11. Стб. 116–118; Т. 14. Стб. 119–120; Т. 16. Стб. 329–332; Т. 20. Стб. 184). В 1738 г. 3 насельника были биты плетью за нарушение «реестра», в 1740 г. монахи, не присягнувшие новому имп. *Иоанну VI Антоновичу*, оштрафованы на 30 р. В 1746 г. Казанский еп. Лука (Коношевич) строжайше запретил кизическим монахам «ходить по мирским домам», ибо «от хождения по домам происходит монашескому чину подозрение». В 1745 г. в К. м. проживали 8 монашествующих, псаломщик, 3 конюха, 2 сторожа, а также капралы В. Акинфеев и И. Григорьев, в 1763 г. — игум. Иерофей, иеромонах, 3 иеродиакона, 4 монаха, а также драгун Г. Хрусталёв.

В XVIII — нач. XIX в. в К. м. ссылались священнослужители и миряне для «вразумления и научения истинной вере, виновные в тяжких преступлениях». Так, в 1743 г. в К. м. были сосланы старообрядцы Даниил Окулев и Емельян Семёнов, в 1744 г. — свящ. Иоанн Семёнов (за «тяжкие погрешности во время церковной службы»), в 1765 г. — иером. Арсений, в 1785 г. — дворовый человек В. Максимов и новокрещеный В. Кириллов, в 1786 г. — диак. Симеон Моисеев и артиллерийский канонир Толстой (за убийство жены), в 1787 г. — новокрещеный Я. Яковлев, в 1800 г. — свящ. Павел Сергеев, служивший в с. Грибодове Саранского у., в 1804 г. — свящ. Иоанн Васильев, в 1827 г. — крестьяне Петров и Подковыркин (за «содействие к распространению раскола»), в 1829–1830 гг. — несколько «татар, склонных к отпадению для увещевания в правилах Христианской веры» и проч.

В 1883 г. в К. м. проживали казначей иером. Диодор, 4 иеромонаха, 2 иеродиакона, 5 послушников, в 1893 г. — казначей архим. Митро-

фан, 2 иеромонаха, 2 иеродиакона, неск. послушников, в 1900 г. — казначей, 4 иеромонаха, 4 иеродиакона, монах и 18 послушников. В 1919 г. в братии состояло 9 чел. Необщезыжителный устав обители способствовал тому, что состав братии часто менялся. Обычно переходы в драмон-ри совершались вскоре после 26 июня (дня совершения крестного хода, а назначения в К. м., напротив, стремились произвести незадолго до 26 июня.

Святые и библиотека. Главной святыней К. м. являлись частицы мощей 9 Кизических мучеников, переданные в июле 1693 г. патриархом Адрианом (мощи были привезены митр. Кизическим Анемподистом в дар царю *Михаилу Феодоровичу*). Для мощей был устроен киот в серебряной ризе, с чеканным изображением Иисуса Христа и 9 мученических венцов. На одной дверце киота имелась надпись: «Сей ковчег с мощами святых девяти мучеников устроен сего ради да носится в дома благочестивых христиан», на другой — «идеже молебное пение и водоосвящение бывает в приятие благодати Божия к здравью немощствующих» (*Никанор (Каменский)*. 1891. С. 42). Киот вкладывался в чтимую икону 9 Кизических мучеников. Саму икону украшала серебряно-позлащенная риза со стихотворными описаниями страданий.

Обычно икона находилась в приделе Кизических мучеников монастырской Введенской ц., летом помещалась в т. н. будничный ковчег и участвовала в ежегодных крестных ходах из Седмиезерной пуст. в Казань: «По усердному нашему ревнованию и по желанию бывших тогда градодержцев и всего казанскаго народа уставился и образ святых девятичисленных мучеников кизических из той обители выносятся за чудотворным Пресвятыя Богородицы образом для молебнаго благодарения в град Казань» (*Он же*. 1893. С. 14).

Кроме частиц мощей патриарх Адриан пожертвовал мон-рю икону Божией Матери, получившую название Кизической. Образ, «написанный на холсте, был положен на доску и украшен жемчугом и драгоценными камнями». «Письмо иконы древнегреческое, весьма художественное» (*Он же*. 1891. С. 13, 45). В 4 клеймах на иконе имеются стихотворные тексты, посвященные по-

кровительству, оказываемому обители Самой Богородицей. В ризнице К. м. хранился «раскрашенный красками» атласный антиминс, присланный в монастырский храм мучеников Кизических в 1695 г. патриархом Адрианом. На правой стороне имелась надпись: «При первом игумене Ипатии иеромонахе», а на левой — «Помяни, Господи, Стефана иеродиакона, ктитора обители сея».

В иконостасе Владимирской ц. помещалась чтимая Виленская икона Божией Матери «в серебряной ризе с жемчугами и аметистами». Среди др. святынь обители — частицы Древа Креста Господня и мощей (кость от локтя) мч. Руфа и 2 напестольных креста-реликвария (1690 и 1694 гг.) с частицами мощей. В ризнице хранилось также неск. Евангелий XVII в., в т. ч. обложенных серебряными досками с гравированными изображениями евангелистов, серебряные сосуды XVII–XVIII вв., неск. икон в серебряных окладах с жемчугами. Среди именных даров — наперсный золотой архимандричий крест с бриллиантами и 11 аметистами, принадлежавший настоятелю архим. Гурию († 1845), крест с 10 аметистами и митра (шита по малиновому бархату), переданные Казанским архиеп. Афанасием (Соколовым).

Крупнейшим событием в жизни К. м. было участие братии в крестном ходе в г. Казань, к-рый проходил ежегодно 26 июня в память об избавлении жителей Казани от чумы в 1654 г. Из Седмиезерной пуст. процессия несла чудотворную Седмиезерную Смоленскую икону Божией Матери. В К. м. икону торжественно встречали, в дальнейший путь к ней присоединялся крестный ход с иконой Кизических мучеников с частицами мощей. Далее обе иконы несли из обители в кафедральный Благовещенский собор г. Казани.

По описи 1746 г., в 6-ке обители хранились Толкования на Деяния св. апостолов (Острог, 1624), Киево-Печерский патерик (1661), «Меч Духовный» (1666), Следованная Псалтирь (1669), «Труба» (1674), Часослов (1688), Прологи (1662–1689), «Маргарит» (1698), Апостол (1699) и др. книги и сборники XVII–XVIII вв.

Архитектурный ансамбль и некрополь. Главная церковь мон-ря — в честь Введения во храм Пресв. Богородицы — была построена в камне в 1695 г.; в др. источниках (труде еп. Никанора и клировых ведомо-

стях) приводилась дата — 1692 г. Введенский храм представлял собой достаточно скромную постройку. С т. зр. композиции храм был типичным для XVII в.: к четверику (имевшему лишь одну главу) с запада примыкали трапезная и шатровая колокольня. В то же время декор храма — 8-гранное окно верхнего света, наличники с разорванными фронтонами, полуколонки на гранях объемов — был характерен для нарышкинского стиля. В 1745 г. собор сильно пострадал от пожара, в 1757 г. был перестроен. С сев. стороны к трапезной был пристроен придел во имя 9 Кизических мучеников. В 1891 г. (в год празднования 200-летия обители) храм был отремонтирован.

Др. древнейшая постройка обители — надвратная ц. во имя равноап. кн. Владимира (ок. 1695). Храм типа восьмерик на четверике возведен в нарышкинском стиле, главная апсида церкви вписана в прямоугольный объем алтаря. Уникально оформление его фасада: проемы ворот и нижний ярус собственно храма оформлены монументальными $\frac{3}{4}$ -ными пристенными колоннами с разорванным фронтоном, образующими в целом подобие 3-пролетной триумфальной арки. Композиция построена по принципу наличника с завитковым фронтоном (типично для нарышкинского стиля). Параллель такому решению обнаруживается в оформлении ворот Верхотурского кремля (ок. 1710). В храме установлен 3-ярусный иконостас.

В описи 1739 г. упоминается деревянная надвратная ц. во имя свт. Иоанна Златоуста, но в описи 1746 г. она уже вычеркнута: видимо, храм сгорел во время пожара 1745 г. В XVIII–XIX вв. вокруг обители была выстроена каменная ограда с башенками. В 1821–1838 гг. по проекту казанского губернского архит. Ф. И. Петонди был отстроен 3-этажный братский корпус, примыкавший к надвратному Владимирскому храму. На первом этаже размещались кладовые, на втором — братские кельи, на третьем — настоятельские покои. В 1-й пол. XVIII в. у зап. ворот обители была построена деревянная ц. во имя первомч. архидиак. Стефана. В 1833 г. обветшавший храм был разобран, и в 1881–1882 гг. возведена небольшая зимняя ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, вход в храм был вне обители.

Около К. м. находились 2 часовни. Одна, с росписью на внутренних стенах, была выстроена в 1830–1831 гг. над колодезем, вода к-рого считалась целебной. У дороги, ведущей в город, стояла др. часовня (1892), посвященная двум событиям — чудесному спасению в 1891 г. цесаревича Николая Александровича от поку-



Церковь равноап. кн. Владимира Кизического мон-ря. Кон. XVII в. Фотография. 10-е гг. XX в. (ГПИИБ)

шения в г. Оцу (Япония) (покушение произошло в день памяти 9 Кизических мучеников) и 200-летию мон-ря. Проект часовни был рассмотрен и одобрен строительным отделением Казанского губ. правления 8 авг. 1891 г. Судя по чертежу, сохранившемуся в архиве, она была небольшая: площадь 4×4 м, высота до 10 м (НАРТ. Ф. 2. Оп. 14. Д. 131). В 1835–1837 гг., при архим. Гурии, по проекту архит. Петонди на пожертвования купеческой семьи Котеловых близ Введенской ц. была построена надвратная 5-ярусная колокольня в стиле провинциального ампира. Кизическая колокольня оставалась самой высокой (ок. 55) в Казани вплоть до постройки колокольни Богоявленского собора на ул. Проломной (Баумана) в нач. XX в. Главный колокол (357 пудов 17 фунтов) на кизическую колокольню пожертвовал купец П. И. Котелов.

Захоронения при К. м. проводились со времени его создания. В 1772 г. кладбище К. м. стало одним из четырех офиц. правосл. кладбищ города. Указами имп. Екатерины II от 24 дек. 1771 г. и от 19 мая 1772 г. для кладбищ отводились места за городом и категорически запрещались захоронения

у приходских храмов. Основная территория монастырского кладбища прилегала к К. м. и к дороге из Казани на Царёвококшайск. По др. сторону дороги располагалось слободское кладбище, находившееся в ведении городских органов самоуправления. На монастырском кладбище похоронены казанские губернаторы, чиновники, представители знатных дворянских и состоятельных купеческих семей, в т. ч. И. А. Толстой († 1820; дед Л. Н. Толстого), купец 1-й гильдии П. Г. Каменев (1740–1776), груз. кн. С. М. Баратаев (1745–1799), ученый-астроном и путешественник И. М. Симонов (1794–1855), ректор Казанского ун-та проф. Н. О. Ковалевский († 1878), а также иноки и инокини казанских монастырей. Часто совершались заупокойные службы по похороненным на кладбищах К. м. и Кизической слободы, приносившие доход К. м.

Материальное положение. В 1691 г. строитель игум. Ипатий с братией обратился к царям *Иоанну V* и *Петру I Алексеевичам* с челобитной о наделении мон-ря землей, поясняя, что насельники мон-ря «питаются... трудом своим, а земли упрасивают у христиан, огороды пашут, а вотчины за ними нет нигде ни одного двора» (*Никанор (Каменский)*. 1893. С. 23). Во исполнение этой челобитной угодья были отмежеваны подьячим Кириллом Смирновым — «по Ногайской дороге за рекой Камой по реке Шантале в дикой степи оброчную землю Никиты Олферова сына Кудрявцова... и пустовая ясашная земля, которая с той землей смежно по Кулубердеевскому истоку». В июле 1692 г. вводная грамота на эти земли была выдана мон-рю боярином и воеводой П. А. Лопухиным (Там же. С. 21).

В XVII в. К. м. располагал землями в Закамье, деревнями Осиновкой и Ставрасовой (позже Остолопово, ныне Речное Алексеевского р-на, Татарстан). В 1691 г. по указу царей Иоанна и Петра Алексеевичей обители отходила вотчина — с. Остолопово с крестьянами. К сер. XVIII в. 56 дес. монастырских угодий составляла пашня, остальные земли занимал лес. Согласно ведомости 1741–1745 гг., за К. м. числилось 392 чел., в т. ч. 350 «душ крестьянских на пашне», 15 крестьян, «кои на тот монастырь пашни не пашут, и сена не косят, а платят во оброк деньгами»; в подмонастырской слободке проживали 16 бобылей, трудившихся

в обители, и 11 «городовых оброчных» бобылей. С вотчинных крестьян собиралось 8 р. 30 к. окладных доходов, с оброчных бобылей, проживавших в Казани, — 2 р. 50 к. Среди неокладных доходов 13 р. 50 к. приносила мельница близ дер. Кузёмкиной Свяжского у., 2 р. — рыбные ловли, «да со отдачи подмонастырных лугов оброку» — 2 руб. Во время ежегодных крестных ходов собиралось 35 р. «молебственных», 1 р. 37 к. составлял доход от служб в часовни при мон-ре (ОДДС. Т. 21. Стб. 802).

По ревизии 1763 г., за К. м. числилось 393 крестьянина, большинство из них жили в слободке при мон-ре и занимались ремеслом и торговлей. К нач. XIX в. эта группа населения составила Кизическую слободу г. Казани, а бывш. монастырские крестьяне стали казанскими мещанами, 56 чел. проживало в Осиновке и Остолопове. В нач. 30-х гг. XVIII в. к К. м. была приписана Мусерская Тихвинская пуст. близ г. Царёвосанчурска (ныне пос. Санчурск Кировской обл.). К 1763 г. в Мусерской пуст. не осталось ни одного монастырского, и в 1784 г. она была упразднена.

В 1764 г. К. м. был причислен к 3-му классу, на его содержание выделялось 224 р. 71 к. В 50–70-х гг. XIX в. настоятель с братией и штатным служителем ежегодно получали из казенного уездного казначейства 414 р. 90 к. серебром, а в 1893 г. — уже по 668 р. 58 к.

В XIX — нач. XX в. монастырю были пожертвованы новые угодья. В 17 верстах от К. м., близ с. Каймары, мон-рю принадлежало 24 дес. 926 кв. саж. пахотной и сенокосной земли. Этот надел обитель отдавала в оброчное содержание крестьянам. Так, в 1853 г. земля была передана крестьянину дер. Б. Ковали на 12 лет с ежегодной платой по 15 р. серебром. В 1865 г. земли близ с. Каймары сдали в оброчное содержание крестьянину соседней дер. Алдербых сроком на 9 лет, но уже с ежегодной платой по 26 р. 60 к. серебром, а в 1892 г. — на 9 лет крестьянину дер. Ибра Казанского у. за 30 р. 13 к. годовых.

На оз. Светлое, у дер. Кузёмкиной Свяжского у., обитель владела мукомольной, к-рую сдавали на 12 лет в оброчное содержание коллежскому секретарю Е. А. Албанскому. Когда в 1846 г. мельницу разрушило внешними водами, мон-рь был вы-

нужден согласиться в течение 3 лет не взыскивать с Албанского оброк с тем, чтобы он перестроил мельницу. За оставшиеся 9 лет Албанский вносил ежегодно в обитель по 60 р. серебром. В 1860 г. мукомольня была отдана на 6 лет в оброчное содержание казанскому мещанину С. П. Пенкину по 20 р. ежегодно, в 1890 г. — на 12 лет Е. Константинову за 17 р. в год.

В 18 верстах от мон-ря, в затоне р. Волги близ дер. Б. Отары Казанского у., именуем «Соляная Воложка», обитель владела заводью для рыбной ловли. В 1852 г. этот промысел был отдан в 6-летнее оброчное содержание казанскому мещанину А. П. Фролову, в 1891 г. — на 6 лет казанскому мещанину М. И. Церулеву. В 1891 г. мон-рю был отведен участок Кизической дачи площадью в 23 дес. С 1 июня 1891 г. обители был выделен надел пашенной земли (бо-



6 февр. 1930 г. во Введенском храме состоялась последнее богослужение. Решением Президиума ЦИК Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депута-

Братский корпус
Кизического мон-ря.
Кон. XVII в., XIX в., 2000-е гг.
Фотография. 2011 г.

татов Татарской АССР храм был закрыт и вскоре вместе с др. постройками разрушен; немногочисленная братия подверглась гонениям.

До нач. 60-х гг. XX в. продолжались захоронения на монастырском кладбище. В 1963 г. оно было снесено, на его месте разбили парк Дворца культуры химиков. Дворец культуры и бассейн располагались на удаленных от мон-ря концах кладбища. Территория слободского кладбища застроена жилыми домами. В XX в. в послевоенный период на прилегающей территории были возведены многоэтажные дома.

2001–2012 гг. К. м. находится между двумя магистралями — ул. Декабристов и проспектом Ибрагимова, рядом с торговым центром «Тандем». Сохранился главный корпус мон-ря, соединенный с надвратной ц. во имя св. равноап. кн. Владимира. Храм построен над юж. проездом в мон-рь, трапезная расположена непосредственно над воротами. Церковь представляет собой оригинальный памятник архитектуры с ха-

более 116 дес.) близ дер. Тавели (Ходяшево) Лаишевского у., доход от которого ежегодно составлял 445 р. Также К. м. принадлежали 2 участка леса в 147 дес.: близ Седмиезерной пуст. (88 дес.) и близ дер. Мендели (59 дес.).

рактерной композицией и убранством в стиле провинциального барокко. Далее на запад последовательно расположены: настоятельский корпус (50-е гг. XVIII в.), 3-этажный



братский корпус (20-е гг. XIX в.), корпус школы (1895). Все эти постройки внутри соединены и фактически являются одним зданием.

27 дек. 2001 г. постановлением главы администрации г. Казани надвратный Владимирский храм и часть братского корпуса возвращены Казанской епархии РПЦ. Решением Синода от 4 янв. 2002 г. К. м. был возрожден. К маю 2012 г. настоятелем К. м. являлся архиеп. Казанский и Татарстанский Анастасий (Меткин), наместником — игум. Мефодий (Зайцев). В 2006 г. в результате упразднения Московского районкомата мон-ря переданы все помещения. На его территории выстроены 2-ярусная кирпичная звонница, часовня, а также др. часовня — на кладбище. 9 дек. 2007 г. была освящена новая ц. во имя Кизических мучеников. Храмы мон-ря посещают жители Московского р-на, население к-рого к нач. 2012 г. составляло ок. 80 тыс. чел.

Главными святынями К. м. являются 2 ковчежца с частицами мощей, переданных в 2000-х гг. неск. храмами и обителями России. Среди них — частицы мощей Кизических мучеников (не те, что были в мон-ре до 1930), а также св. равноап. Марии Магдалины, мучеников Вифлеемских младенцев, вмч. Пантелеимона, великомучениц Параскевы и Варвары, преподобномучеников Евфимия Святогорца и Зверинецких святых, сщмч. Анфима, мч. Маманта, святителей Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Димитрия, митр. Ростовского, Иоасафа, еп. Белгородского, Питирима, еп. Тамбовского, Игнатия (Брянчанинова), патриарха Тихона, преподобных Авраамия Кие-

во-Печерского, Сергия Радонежского, Саввы Сторожевского, Илариона Троекуровского, Макария Калязинского, Нила Столобенского, Феофила Китаевского, Серафима Саровского, Зосимы Александровского, Аверосия Оптинского, Гавриила (Зырянова), Евфросинии Полоцкой, св.

Часовня и звонница
Кизического мон-ря. 2007 г.
Фотография. 2011 г.

князей благоверных Феодора и Константина Ярославских, Анны Кашинской, частица одежды блж. Матроны. Святыни, пре-

бывавшие в К. м. до 1917 г., утраченные, сохранилась лишь одна из икон Кизических мучеников.

Арх.: НАРТ. Ф. 2. Оп. 14. Д. 131; Ф. 141. Оп. 87. Д. 33. Л. 1–52; Ф. 114 (Кизический мон-рь). Д. 1–63.

Ист.: Елисеев Г. З. Краткое ист. сказание о чудотворных иконах Казанской, Седмиезерной (Смоленской), (Грузинской) Раифской и Мироносицкой. М., 1849; Никанор (Каменский), еп. Вотчины и угодья Кизического мон-ря: (С прилож. неизданных актов). Каз., 1893; Покровский И. М. К истории казанских мон-рей до 1764 г. // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Каз., 1902. Т. 18. Вып. 1/3. С. 1–80, I–XVI (отд. паг.).

Лит.: Заринский П. Е., прот. Очерки древней Казани. Каз., 1877; Малов Е. А. Ист. описание церквей г. Казани. Каз., 1885; Богословский Г. К. Справочная книга для Казанской епархии. Каз., 1900. Т. 2: Казань, мон-ри, местночтимые и чудотворные иконы и крестные ходы Казанской епархии. С. 530–532; Пинегин М. Н. Казань в ее прошлом и настоящем. Каз., 1890; Загоскин Н. П. Казанский край в смутное время: (Ист. очерки). Каз., 1891; он же. Спутник г. Казани. Каз., 1895. С. 247–249; Никанор (Каменский), еп. Кизический Казанский мон-рь: Ист. очерк его 200-летнего существования. Каз., 1891 (то же // Никанор (Каменский), еп. Казанский сб. статей. Каз., 1909. С. 135–243); он же. Кладбище Кизического мон-ря: История его и описание. Каз., 1892; Агафонов Н. Я. Казань и казанцы. Каз., 1906. Ч. 1. С. 93, 107; Справочная книга Казанской епархии. Каз., 1909; Дульский П. М. Памятники казанской старины. Каз., 1914; он же. Зилант и Кизицы. Каз., 1917; Айдаров С. С. Архитектурное наследие Казани. Каз., 1978; Казань в памятниках истории и культуры / Ред.: С. С. Айдаров и др. Каз., 1982; Белякова Е. В. Адриан // ПЭ. Т. 1. С. 312–313; Липаков Е. В. Архиеп. Никанор (Каменский) // Семинарский вестник / КазДС. 2001. № 4. С. 8–10; он же. Кизический муж. мон-рь: Город Казань // Русские мон-ри. Ср. и Нижняя Волга. М., 2004. С. 81–85; Елдашев А. М. Казанский Свято-Введенский Кизический муж. мон-рь. Каз., 2003; он же. Утраченные монастырские некрополи Казани (XVI – нач. XIX вв.). Каз., 2008. С. 101–120; Муртазина Л. М., Середа Г. И. Кизический мон-рь // Татарская энциклопедия. Каз., 2006. Т. 3. С. 289–290.

Е. В. Липаков, Д. Б. Кочетов

КАЗАНСКОЕ БРАТСТВО СЯТИТЕЛЯ ГУРИЯ — см. *Гурия Казанского святителя братство*.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ГОЛОВИНСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ, находился при с. Головине Московского у. и губ. (совр. адрес: Москва, Кронштадтский бульвар, 33). Основан в 1876 г., первоначально как община, устройтелем к-рой был московский купец Никита Игнатьевич Сидоров.

1869–1917 гг. С 60-х гг. XX в. село Головино с 11 дворами принадлежало супруге штаб-ротмистра Варваре Ильиничне Головиной-Батюшковой († 5 дек. 1880), отличавшейся благочестием и радушным странноприимством. Ее дочь — известная духовная писательница Софья Николаевна Слепцова (урожд. Батюшкова). Головина подавала прошение митр. Московскому св. Филарету (Дроздову) об устройении в имении домовая церкви, но святитель не благословил ее намерение; в усадьбе стояла лишь часовня прп. Сергия Радонежского. В 1869 г. Головино посетил гос. крестьянин с. Нов. Келец Скопинского у. Рязанской губ. Иродион Иванович Гулин (по некоторым сведениям, мон. Михаил или схим. Николай?), почитавшийся юродивым старцем-странником. По его просьбе в нач. дек. 1869 г. Головина приютила в своем имении девиц М. М. Стрельникову (из Тульской губ.), Е. Я. Муравьеву (Муравлеву) (из Тамбовской губ.) и чуть позже Е. К. Репкину (из Харьковской губ.). Затем в обитель поступила и бывш. супруга Гулина, в 1887 г. принявшая постриг в рясофор. Сестры поселились в имении на 1-м этаже деревянного флигеля. С 9 дек. того же года в уединенной хижине усадебного парка проживал и сам Гулин. Начальницей девиц считалась Стрельникова. Вскоре после личной встречи Головиной с новым Московским митрополитом — св. Иннокентием (Вениаминовым) на 2-м этаже флигеля была устроена и 17 февр. 1872 г. свщ. Никанором Румянцевым освящена домовая ц. во имя Всемиловитого Спаса (в честь чтимой иконы дома Головиных). Верхняя доска престола Спасского храма была изготовлена из кипарисового ящика, в к-ром Гулин и первые сестры принесли в Головино Казанскую икону, написанную ок. 1860–1862 гг. худож. А. В. Васильевым. Сам образ

поставили в Спасском храме за левым клиросом. Первоначально богослужения совершали священники с. Аксиньины, к приходу к-рого была приписана домовая церковь, а иногда и иеромонахи московских обителей. После отъезда на родину и кончины Гулина († 25 июня 1872) проживавшие в Головине сестры (7 чел.) стали молиться об офиц. устройении общежительного мон-ря.

В 70-х гг. XIX в. с. Головино и общину при нем часто посещали клирик *Данилова московского мон-ря* иеродиак. Серафим († 28 дек. 1883) и московский купец Н. И. Сидоров. По совету иеродиак. Серафима 21 дек. 1876 г. Сидоров выкупил у Головиной 7 дес. 1400 кв. саж. земли с различными угодьями, построив на ней корпус богадельни (на 20 чел.), а после кончины помещицы 6 февр. 1881 г. приобрел и оставшуюся часть села с пустошью Быково, лесом, господским домом и хозяйственными постройками. В мае 1881 г. Сидоров обратился с ходатайством к митр. Московскому и Коломенскому *Макарию (Булгакову)* об офиц. учреждении жен. общины. Купец обязался пожертвовать сестрам все имение с 57 дес. земли, постройками и хозяйством. Высочайшим повелением (9 мая 1881) и определением Синода от 4 сент. 1882 г. в с. Головине учреждалась Казанская женская община «с тем, чтобы она никогда не производила книжных сборов для усиления своих средств и не испрашивала каких-либо пособий из казны». Указом Синода от 7 марта 1886 г. община была переименована в Казанский Головинский общежительный мон-рь, 27 июля того же года состоялось торжественное открытие обители.

Настоятельница, сестры, причт, гости. Первой начальницей общины стала Стрельникова, избранная сестрами 30 окт. 1882 г. и утвержденная в этой должности 2 нояб. того же года указом митр. Московского *Иоанникия (Руднева)*. По ходатайству Сидорова от 9 авг. 1883 г. митр. Иоанникий дозволил пострижение сестер общины в рясофор. 5 окт. того же года попечитель общины настоятель *Иосифова Волоколамского мон-ря* архим. Сергей совершил рясофорный постриг начальницы Стрельниковой, казначеи Е. Я. Муравьевой и благочинной Е. К. Репкиной. В 1883–1886 гг. сестры (ок. 40 чел.) носили облачения и «наглавие» по примеру насель-

ниц *Бородинского во имя Нерукотворного образа Спасителя мон-ря*. Решением Синода с 7 марта 1886 г. в обители полагалось 15 монахинь и 15 послушниц. По указу митр. Иоанникия (от 29 апр. 1886) архим. Сергей 18 мая 1886 г. совершил монашеский постриг Стрельниковой с именем Магдалина. 7 янв. 1887 г. по собственному прошению мон. Магдалина была уволена на покой, проживала в обители до кончины, пользовалась особым почитанием насельниц. Впосл. казначея Муравьева также приняла монашеский постриг, а затем схиму с именем Евгения и почиталась старицей. С 1887 г. К. м. возглавляла бывш. насельница *серпуховского Владычного мон-ря* игум. Филарета (Смирнова), с 1893 г.— игум. Олимпиада. В авг. 1883 г. в обители проживало ок. 40 сестер, к 1890 г.— 130, в т. ч. 8 монашествующих, в 1907 г.— 15 монахинь и 160 послушниц. Среди подвижниц монастыря — мон. Леонида (Обухова), родственница Варвары Головиной и духовная дочь еп. Дмитровского *Леониды (Краснопевкова)*.

Сестры трудились в иконописной и золотошвейной мастерских, занимались шитьем одежды и белья, вязанием, вышиванием по канве шелком. На Всемирной Парижской выставке в 1900 г. за золотошвейную работу с жемчугом мон-рь получил Гран-при.

По приглашению Сидорова с 23 янв. 1883 г. богослужения в Казанской ц. совершал заштатный клирик Коломенского у. Московской губ. священ. Василий Иоаннович Раевский, с 14 апр. 1883 г. (по др. сведениям, 1884) в общине служил также диак. П. Ф. Троицкий на вакансии псаломщика. Нек-рое время духовником сестер был старец *московского во имя свт. Иоанна Златоуста мон-ря* иеросхим. Иоанн (иером. Исихий; † 17 окт. 1888). Оптиные старцы прп. *Варсонофий (Плиханков)* и прп. *Анатолий (Потапов)* в беседах советовали женщинам, собиравшимся посвятить себя монашеской жизни, поступать в К. м. или в *Аносин Борисоглебский мон-рь*. К. м. посещали митр. Московский Иоанникий, Дмитровские викарные епископы Леонид (Краснопевков) и *Амвросий (Ключарев)*, Трифон (Туркестанов), иеросхим. *Аристоклий Афаноский* (Амвросиев), старец Захария (Минаев; 1850–1936), отстраненный от управления

Сербской митрополией и проживавший в России митр. *Михаил (Иванович)* (9 февр. 1887), обер-прокурор Синода К. П. *Победоносцев* с супругой (30 мая, по др. сведениям, 30 марта 1883) и др.

Постройки. К 1880 г. первоначальная домовая Спасская ц. (1872) не вмещала всех насельниц, поэтому в К. м. на средства купца Сидорова была построена отдельная деревянная на каменном фундаменте ц. в честь Казанской иконы Божией Матери с деревянной колокольной над папертью. В храме был установлен 3-ярусный резной иконостас. На колокольне висело 8 колоколов, самый крупный весил 32 пуда. 19 окт. 1882 г. митр. Московский Иоанникий в сослужении настоятеля Данилова московского мон-ря архим. *Амфилохия (Сергиевского-Казанцева)*, ризничего Чудова мон-ря иером. Сергия, благочинного прот. Никанора Румянцева и священ. Василия Успенского совершил освящение церкви. Это был первый храм, освященный митр. Иоанникием в Московской епархии, в к-рую он прибыл 27 авг. того же года. Одновременно с 1882 г. в Спасской ц. служили только ранние литургии и молебны для немощных сестер.

Когда Казанская ц. не стала вмещать молящихся сестер и паломников, попечитель общины Сидоров обратился к митр. Иоанникию с прошением разрешить пристроить к ней придел во имя Св. Троицы, но Московский святитель ответил: «Потерпите, может быть, Бог даст, что у вас будет и каменный храм» (*Израилев А., прот.* 1889. С. 41). В 1885 г. вологодский купец Н. Н. Киселёв, похоронив в К. м. супругу, решил выстроить каменную церковь. 1 сент. 1885 г. закладку соборного храма во имя Св. Троицы совершил еп. Дмитровский Мисаил (Крылов), через 2 года — митр. Московский Иоанникий в сослужении благочинного общежительных мон-рей волоколамского архим. Сергия, настоятеля *московского в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ря* архим. Андрея, а также прот. Аристарха *Израилева*, клирика ц. во имя свт. Стефана Пермского при 1-й московской мужской гимназии, автора исторического описания обители (М., 1889), освятил церковь. Постройка собора оценивалась в 47 500 р. 6 сент. того же года благочинный священ. Николай Буровцев освятил правый придел в честь Чер-

ниговской иконы Божией Матери, архим. Амфилохий (Сергиевский-Казанцев) — левый придел во имя равноап. Марии Магдалины. В основном приделе установили 4-ярусный иконостас, в боковых приделах — 2-ярусные иконостасы, а над зап. папертью обустроили ризницу. Своды и стены собора расписали на средства Павла Корнева, крестьянина с. Рогачёва Дмитровского у. Московской губ.

В 1889–1892 гг. на средства купчихи А. А. Смирновой (мон. Рафаилы) и сергиево-посадского купца И. Е. Ефимова был сооружен каменный 2-этажный больничный корпус с ц. во имя мц. Акилины, кельями, больницей, богадельней для престарелых сестер и «читальней» (постройка оценивалась в 20 тыс. р.). В 1894 г. в К. м. вместо деревянной была заложена каменная ограда. Над св. воротами была поставлена икона Божией Матери «Сладкое лобзание», подаренная обители иеросхим. Аристоклием (Амвросиевым). В 1906 г., при игум. Евгении, строительство каменной ограды было окончено, устроены конный двор и квасоварня. В 1900 г. на средства известного московского благотворителя почетного гражданина М. П. Аристова в обители открыли школу грамотности в отдельном корпусе, к-рый освятил в 1901 г. еп. Дмитровский Трифон (Туркестанов).

Вместо обветшавшей деревянной колокольни (1882) в ознаменование 25-летия обители по проекту архит. А. А. Латкова в К. м. была возведена новая, 3-ярусная колокольня (1911–1913) высотой 25 саж. — по количеству лет, прошедших с момента основания обители. К 10-м гг. XX в. в К. м. были также построены деревянные 2-этажный флигель со Спасской ц. и с 6 кельями; 2-этажный корпус (длина 7 саж. и 1 аршин, ширина 7 саж.) с покоем настоятельницы на нижнем этаже и 5 сестринскими кельями — на верхнем; одноэтажный на каменном фундаменте корпус (1888) с 7 кельями; др. одноэтажный на каменном фундаменте корпус (1888) с 6 кельями; трапезная, «хлебная», житница, службы. За оградой К. м. находились 2 дома — для священника и диакона, просфорнические кельи, 3 гостиницы, скотный двор и дом для рабочих. В обители и за оградой были разбиты фруктовый сад, парк с липовыми и березовыми аллеями,

цветники, выкопаны пруд и неск. колодцев, в 1885 г. устроено монастырское кладбище.

Святые и чтимые реликвии.

В иконостасе Казанского храма, слева от царских врат, находилась почитаемая Казанская икона Божией Матери (ок. 1860–1862; высота 1¼ аршина, ширина 1¼½ вершка), принесенная в обитель Гулиным и первыми насельниками. В 1882 г. на средства купца Сидорова образ был украшен позолоченной серебряной ризой (84-й пробы) и венцом с дра-



Казанская икона Божией Матери.

Ок. 1860–1862 г.

Иконописец А. В. Васильев

(ц. иконы Божией Матери «Знамение» в Аксиньине)

гоценными камнями. 8 июля (в день празд. Казанской иконы Божией Матери) и 27 июля (в день открытия обители) в К. м. совершались крестные ходы с этой иконой.

В Троицком храме хранились несколько икон, подаренных Сидоровым. Справа от царских врат находился Нерукотворный образ Спасителя, украшенный серебropозлащенной ризой с эмалью работы фабриканта А. А. Овчинникова. В алтаре хранился др. Нерукотворный образ Спасителя на кипарисовой доске (высота 3 вершка, ширина 2½ вершка) в серебropозлащенной ризе с эмалью. Другой храмовый образ, Св. Троицы (высота 9¼ вершка), основатель К. м. подарил сестрам в 1887 г., к освящению монастырского собора. Эту икону обрамляла чеканная серебropозлащенная риза со стихами на лицевой стороне: «Авраам мужей триех странных приемлет, / Поклонся к земле, ноги их объемлет / И пре-

честне их в дому своем учреждает, / Бог его Сый в сих благословляет, / Сарре сказуя сына родити, / Смеющейся же ей рече сему быти».

В правом приделе Троицкого собора находилась чтимая Черниговская икона Божией Матери — маленький «снимок» с чудотворного образа из *Гефсиманского скита* Троице-Сергиевой лавры. По преданию, эту икону подарил супруге благотворителя обители купчихе М. П. Киселёвой (1844–1885) иером. прп. *Варнава (Меркулов)*. На иконе имелась серебряная пластина с памятной надписью о чудесном событии в жизни купчихи: в ночь на 30 июня 1882 г. по молитвам перед этим образом Киселёва выжила во время крушения поезда Москва—Крым. В том же году Киселёва украсила икону серебropозлащенной ризой с эмалью в венце.

В Троицком соборе «в особом столике, устроенном в форме аналогия» под стеклом хранилось 3 серебряных позолоченных креста с частицами мощей. В 1872 г. В. Головина пожертвовала общине крест, на оборотной стороне которого имелась надпись с перечислением вложенных святых — частиц Креста Господня, камня от Гроба Господня, ризы и пояса Богородицы, мощей св. Иоанна Предтечи, апостолов Марка, Матфея, Луки, святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Николая Чудотворца, Никифора К-польского, великомучеников Пантелеимона, Георгия Победоносца и Димитрия Солунского, сщмч. Василия Амасийского, мучеников Андрея Стратилата и Агафоника, преподобных Макария Великого, Иоанна Лествичника, Сергия Радонежского, Макария Калязинского. В др. кресте имелись частицы мощей святителей Варсонофия и Гурия Казанских, преподобных Анастасия Диакона и Никодима Просфорника. В 1888 г. старец московского Златоустовского монастыря иеросхим. Иоанн пожертвовал в К. м. серебряный позолоченный крест на стальной цепочке с частицами мощей ап. Андрея, митр. Московского свт. Филиппа (Колычева), кн. Михаила Черниговского, прп. Ефрема Новоторжского и др. В том же столике под стеклом хранился и серебряный складень (1732) с образом Божией Матери «Всех скорбящих Радость», с частицами Ее ризы, мощей преподобных Моисея Утрина, Марка

Гробокопателя, Или Муромца и Иоанна Многострадального.

У трапезной Троицкого собора находилась могила почитаемого сестрами духовника старца иеросхим. Иоанна. Рядом с Магдалининским приделом собора в особой усыпальнице была погребена купчиха Киселёва.

Материальное положение. 7 февр. 1885 г. имп. Александр III Александрович закрепил за монастырем участок земли около с. Головина (57 дес. 666 кв. саж.), пожертвованный купцом Сидоровым. Впоследствии он передал обители еще 7 дес. 1400 кв. саж. земли (там же), 2 окт. того же года пожаловал 15 тыс. р. в процентных бумагах. К 1890 г. К. м. владел 65 дес. земли, в т. ч. 21 дес. пахотной, 2 дес. огородной, 10 дес. леса. С пахотной земли собиралось обычно ок. 80 четв. ржи, 70 четв. овса и 100 четв. картофеля. Среди вкладчиков обители известны иеродиак. Хрисанф, почетная потомственная гражданка О. Ф. Мыльникова, купцы А. Н. Ксенёв и Г. И. Хлудов, купчиха А. А. Смирнова и др.

1917–2012 гг. После 1917 г. сестры обители зарегистрировались как сельскохозяйственная земледельческая артель. Согласно отчету от 17 февр. 1922 г., отправленному благочинным прот. А. Терновским архиеп. Крутицкому *Никандру (Феноменову)*, богослужения в Троицком храме К. м. совершали прот. Виктор Румянцев, сщмч. *Василий Алексеевич Лихарёв* и диак. Николай Куров, относящиеся «ревностно к возложенным на них обязанностям» (*Соловьёв М., свящ.* 2010. С. 187). К 1925 г. сельскохозяйственная земледельческая артель была упразднена, в монастырских корпусах устроен санаторий. Сестры, проживавшие в с. Головине, трудились в санатории посудомойками, уборщицами и т. д. В 20-х гг. по приглашению настоятельницы в К. м. проживал архим. московского Чудова мон-ря прмч. *Амвросий (Астахов)*, совершавший богослужения в Казанской ц. вместе с монастырским свящ. Василием Лихарёвым. В 1928 г. у общины были конфискованы дом церковнослужителей, земля; богослужения дозволялось совершать только в Казанском храме. После окончательной ликвидации общины в 30-х гг. архим. Амвросий служил в храмах сел Ховрина и Аксиньина, принял мученическую кончину на Бутовском полигоне.

4 мая 1929 г. собрание рабочих местных фабрик и жителей с. Головина постановило ходатайствовать перед центральными властями о закрытии Казанского храма. 21 июня того же года свящ. Василий был вызван в ОГПУ в Москву и арестован. Постановлением особого совещания Коллегии ОГПУ от 16 авг. 1929 г. священнику в течение 3 лет было запрещено проживать в Москве и Московской обл., и он поселился в Туле. В июле 1932 г. свящ. Василий вернулся в Головино, поселился в домике с несколькими престарелыми монахинями, служил в соседней Знаменской ц. с. Аксиньина, 15 нояб. 1937 г. был арестован по обвинению в антисоветской агитации и вскоре расстрелян.

С кон. 20-х гг. изгнанные из общины сестры селились в ближайших селах или в Москве, многие подвергались гонениям. Среди пострадавших насельниц К. м. — послушница *Марфа Иванова* (см.: прмч. *Михаила (Иванова)*), к-рая в 20-х гг. проживала в с. Головине и работала посудомойкой в санатории, затем жила в Москве и Подмоскowie, приняла постриг, окормлялась у архим. Амвросия (Астахова), 26–27 авг. 1937 г. была арестована и 11 окт. того же года расстреляна на Бутовском полигоне. Послушница прмч. *Татиана (Грибкова)* к 1930 г. поселилась в родном с. Щукине близ Москвы, зарабатывала на жизнь стеганием одеял. 9 авг. 1937 г. она была арестована, заключена в Новинскую тюрьму в Москве, 10 сент. тройкой при УНКВД по Московской обл. обвинена в «антисоветской агитации, клевете на вождя партии и правительства», 14 сент. того же года расстреляна на Бутовском полигоне. Монах. Анастасия (Зубкова Анастасия Ильинична; 1882–17.02.1938) также была расстреляна на Бутовском полигоне. Послушница Александра Ивановна Тюрина с 1925 г. проживала в Москве, работала швеей, 28 дек. 1930 г. была арестована, обвинена в «антисоветской агитации», приговорена к 3 годам ссылки в Северный край. Послушница З. Л. Лыса переехала в Киев, в 1932–1933 гг. была репрессирована.

Чтимую Казанскую икону Божией Матери монахини сохранили и перенесли в Знаменскую ц. с. Аксиньина. При этом храм, к-рый не закрывался в советское время, проживали насельницы и священнослужители мон-ря.

После 1930 г. здания К. м. были переданы рабочим ткацкой фабрики им. Петра Алексеева, Спасская ц. переоборудована под общежитие, Троицкий собор перестроен в 4-этаж-



Колокольня Головинского мон-ря. 1911–1913 гг. Архит. А. А. Латков. Фотография. 2012 г.

ный жилой дом. В 70-х гг. XX в. все храмы и корпуса были снесены, монастырскую территорию застроили многоквартирными домами. К 1970 г. были уничтожены и остатки монастырского кладбища, где находились могилы акад. живописи К. В. Лемоха, его жены и внука, а также клириков и жертвователей мон-ря. На месте кладбища выстроены 5- и 7-этажные жилые дома и психиатрический диспансер Головинского р-на. Рядом было основано новое Головинское кладбище.

Колокольня К. м., в 1992 г. приписанная к приходу Знаменского храма в Аксиньине, охраняется государством как памятник архитектуры. В колокольне обустроена часовня в честь Казанской иконы Божией Матери, освященная в авг. 1997 г. викарием Московской епархии архиеп. Истринским *Арсением (Епифановым)* в сослужении благочинного Всехсвятского церковного окр. прот. С. Пристая и настоятеля Знаменского храма в Аксиньине прот. И. Мазова († 2011). По субботам священники Аксиньинского храма совершают в часовне водосвятные молебны с акафистом и панихиды. Арх.: ЦГИАМ. Ф. 1321. 1893–1920 гг. Лит.: *Барсуков И. П.* Иннокентий, митр. Московский и Коломенский, по его сочинениям, письмам и рассказам современников. М., 1883. С. 699–700; *Израилев А., прот.* Описание Ка-

занского Головинского общежит. жен. мон-ря, находящегося в Московском у. М., 1889; *Никольский А.* Казанский Головинский общежит. жен. мон-рь близ Москвы // *Кормчий.* 1891. № 42. С. 496–498; № 48. С. 570–571; 1892. № 4. С. 46–47; № 5. С. 56–57; № 10. С. 116–117; № 12. С. 143–144; Казанский Головинский жен. мон-рь Московского у. близ Петровской академии. М., 1894; *Руднев В. В.* [Казанский Головинский жен. мон-рь] // *Моск. ЦВед.* 1897. № 3; *Ярцев А.* Прошлое и настоящее Головинского мон-ря // *Моск. вед.* 1900. № 211. С. 3–4; *он же.* То же // *Лампада.* М., 2007. № 3(54). С. 4–5; [Два фотоснимка к 25-летию обители] // *Искры.* М., 1911. № 30. С. 239; Казанский Головинский общежительный жен. мон-рь: По поводу 25-летия со дня учреждения общежит. обители, 1886–1911. М., 1911; *Мария М.* Головино // *РА.* 1915. № 9/10. С. 44–54; Схимонах Николай, иерод. Серафим и иеросхим. Иоанн // *ЖПодв.* Окт. 1994. С. 468–492; *Зайцев М.* Любовь к отечественным гробам: (Некрополь Казанского Головинского мон-ря, г. Москва) // *Вечерний клуб.* М., 1994. 30 апр. С. 4; *Варсонофий (Плиханков), схиархим.* Беседы схиархим. Оптинского скита с духовными детьми. М., 1995. С. 62; Их страданиями очистится Русь. М., 1996. С. 170–172; Храмы Северного округа. М., 1997; Бутовский полигон. 1998. Вып. 2. С. 202; Правосл. мон-ри России // *Кр. справ.* Новосиб., 2000. С. 94–95; *Дамаскин.* 2002. Кн. 6. С. 330–336; *Никольский А.* РПЦ: Храмы. Москва: Подворья. Монастырские храмы. Приходские храмы. Домовые церкви. Часовни: Энцикл. справ. М., 2003. С. 254–256; *ЖНИР:* Моск. 2005. Доп. Т. 1. С. 169–173; *Шпильчин В. Г.* Моя переписка с О. И. Кугушевой: Записано со слов В. Г. Шпильчина М. А. Климовой // *Духовные традиции усадьбы культуры рода Боратынских: Сб. материалов Всерос. науч. семинара.* Тамбов, 2005. С. 193–196; *Соловьев И., свящ.* Церковно-приходская жизнь Москвы в нач. 1920-х гг.: По донесениям моск. благочинных архиеп. Крутицкому Никандру (Феноменову) 1922 г. // *Цивр.* 2010. № 50. С. 181–242.

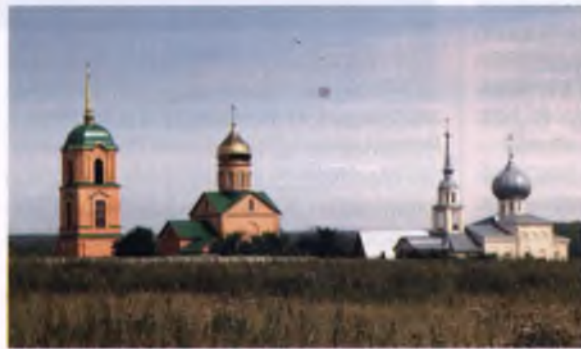
Д. Б. Кочетов

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Белёвской и Алексинской епархии Тульской митрополии), расположен в с. Колюпанове Алексинского р-на Тульской обл., на правом берегу р. Оки — месте подвигов блж. *Евфросинии Колюпановской*. Основан 16 июля 1995 г. указом Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II.

По преданию, до XVII в. на месте К. м. существовал небольшой мон-рь с храмом в честь Казанской иконы Божией Матери. Возможно, в смутное время эта обитель была разорена и не возобновлялась.

3 июля 1695 г. в Колюпановке (ныне Колюпаново) была освящена приходская деревянная ц. в честь «Явления иконы Пресвятыи Богородицы Казанския», о чем свидетельствовала надпись на храмозданном кресте,

хранившемся в колюпановской церкви. 27 июля 1779 г. эта церковь сгорела от удара молнии, но при пожаре уцелело неск. реликвий: холщовый антиминс, освященный 5 июля 1760 г. митр. Московским *Тимофеем (Щербацким)*, 2 напрестольных и храмозданный деревянный крест. Среди сохранившихся святынь упоминается и чтимый список Казанской иконы Божией Матери (XVII в.). После пожара святыни и реликвии были переданы в закрытый храм свт. Николая Чудотворца (1747) соседнего с. Фомищева. Помещица Аграфена Андреевна Бобрищева-Пушкина подала прошение еп. Коломенскому и Каширскому Феодосию о строительстве на месте сгоревшего нового храма, но получила отказ по причине малочисленности и бед-



Общий вид Казанского мон-ря в Колюпанове.
Фотография. 2011 г.

ности прихода. Но спасенная от пожара Казанская икона «явила свое чудо»: исчезла из закрытой церкви с. Фомищева и была обретена на берегу близ сгоревшего храма. Местные помещики Бобрищевы-Пушкины перенесли икону в свой дом, стали усиленно молиться и ходатайствовать перед архиереем о разрешении построить на месте сгоревшего новый храм в честь чудотворного образа. Так, в 1781 г. каптенармус лейб-гвардии Преображенского полка М. А. Бобрищев-Пушкин написал «всепокорнейшее прошение» на имя Коломенского и Каширского еп. Феодосия о намерении построить церковь. В 1782–1783 гг. на его средства был возведен деревянный Казанский храм с колокольной, освященный 4 февр. 1783 г. протоиереем Иоанно-Предтеченской ц. г. Алексина по благословию еп. Коломенского Феодосия. Впосл. в Казанском храме был устроен придел во имя мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии. В 1783 г. из дома Бобрищевых-Пушкиных в новую церковь с. Колюпановка были перенесены сохраненные святыни, в т. ч.

и чтимая Казанская икона (поставлена в иконостасе, слева от царских врат).

В храме почитались также икона Божией Матери «Троеручица», два 4-конечных напрестольных позолоченных серебряных креста, уцелевшие от пожара 1779 г.: большой ($8\frac{1}{4} \times 4\frac{1}{2}$ вершка) и малый ($3 \times 2\frac{3}{4}$ вершка). Согласно надписям на большом кресте, в него были вложены частицы мощей свт. Иоанна Новгородского, преподобных Антония, Агапита врача, Иоанна Многострадального и Исаакия Киево-Печерских, Никиты Новгородского, а также части камилавки, трости и камня прп. Антония Римлянина. На оборотной стороне малого напрестольного креста имелась надпись: «Кровь Христова, риза Спасова, часть древа Креста Господня, мощи святых: Николая Чудотворца, Иосифа Обручника, Иакова, брата Господ-

ня, Иоанна милостивого, Святого Дементия ис Сарака мучеников Единого, архидиакона Стефана, Иоанна Синайского, Святого Иакова». Согласно фамильному преданию рода Бобрищевых-Пушкиных, малый крест был пожалован (как наперсный) царем одному из членов их рода при крещении. Местонахождение этих святынь после закрытия храма в 1929 г. неизвестно.

Согласно церковной летописи села, с XVIII в. до 1873 г. Казанский приход состоял из с. Колюпановка и дер. Игнатовки. По ревизии 1858 г. в приходе числилось 143 крестьянина муж. пола (100 чел. проживаво в селе, 43 чел. — в дер. Игнатовке), с 1873 г. к Казанской ц. приписаны жители дер. Свинки; общая численность прихожан, по данным 1895 г., достигла 214 чел. В 1896 г. дер. Игнатовка, отстоявшая от Казанской ц. на 12 верст, по просьбе жителей за дальностью расстояния была отчислена от прихода с. Колюпановка и присоединена к приходу с. Сенева. К 1914 г. приход Казанского храма насчитывал 156 чел. После упразднения штатных мест священника и псаломщика Николаевской ц. с. Фомищева 29 марта 1873 г. к Казанскому приходу был

приписан и малочисленный фомищевский приход с дер. Болото, в составе 200 крестьян муж. пола.

С 1845 г. в с. Колюпановка подвизалась блж. старица Евфросиния. Большую часть времени она жила в имении помещицы Н. А. Протопоповой, в каморке, и окурмлялась у настоятеля Казанской ц. свящ. Павла Просперова (впосл. иером. Павлин; † 30 окт. 1899). В эти годы Казанский храм и блж. Евфросинию посещали еп. Тульский и Белёвский *Димитрий (Муретов)*, старец иеросхим. Герасим (Брагин), насельницы Сезёновского монастыря Тамбовской губ., в т. ч. Евфимия (впосл. игум. *Серафима (Моргачёва)*), и др. духовные лица. В 1854 г. по инициативе свящ. П. Просперова храм был перестроен. 7 июля 1855 г. старица Евфросиния была похоронена под трапезной у сев. стены Казанского храма по особому разрешению еп. Тульского Димитрия (Муретова). Погребение совершали 6 священников.

Над могилой подвижницы по инициативе свящ. Павла была поставлена деревянная гробница с чугунной плитой, на к-рой по благословению Московского митр. Филарета (Дроздова) начертано: «Евфросиния неведомая. Буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит». В 1914 г. над гробницей сооружена деревянная с позолотой сень. В ризнице храма и при гробнице хранились икона с изображением Спасителя, Божией Матери и свт. Николая Чудотворца (7×9 вершков) и вещи, принадлежавшие блж. Евфросинии. С авг. 1884 г. перед литургией в Казанской ц. служились панихиды. По молитвам подвижницы совершались исцеления (в т. ч. насельников *Тихоновой Калужской пустыни*, настоятеля Казанского храма свящ. Петра Петровича Соколова и его супруги). Согласно указу Тульской духовной консистории от 7 нояб. 1909 г., при церкви была заведена особая прошнурованная книга, где записывались подобные случаи. К нач. XX в. ежегодно 3 июля (в день кончины старицы) и 25 сент. (в день памяти прп. Евфросинии Суздальской) совершались особые соборные богослужения с панихидой. Недалеко от храма находился св. источник, ископанный старицей. В 1885 г. над ним была поставлена деревянная часовня-навес на столбах, 14 июня 1909 г. — деревянная, крытая железом часовня

и деревянная купальня. Ежегодно в день Сошествия Св. Духа и 14 июня совершались крестные ходы к «магушкину колодцу».

В февр. 1891 г. по инициативе свящ. П. Соколова в церковной сторожке при Казанском храме была открыта школа грамоты, впосл. цер-



Интерьер церкви в честь Казанской иконы Божией Матери Казанского мон-ря в Колюпанове. Фотография. 2011 г.

ковноприходская. В 1899 г. для школы было выстроено деревянное, крытое железом здание. 22 июля 1910 г. Казанскую ц. и часовню над источником посетили викарий Тульской епархии еп. Каширский *Евдоким (Мещерский)* и ректор Тульской ДС архим. Алексей (Симанский; впосл. Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I*).

В 1929 г. храм был закрыт, разорен, в нем устроены кузница, сапожная мастерская. В 1931 г. храм сгорел (возможно, в результате поджога), но захоронение и источник блаженной сохранились, к ним совершались па-



Троицкая церковь Казанского мон-ря в Колюпанове. 2000-е гг. Фотография. 2011 г.

ломничества. Так, с 1959 по 1974 г. сестра М. И. *Цветаевой*, А. И. Цветаева, неск. раз приезжала в Колюпаново. В эти годы здесь сохранились источник, истекавший «из узкого квадратного колодца, дно кое-

го было усыпано медными и серебряными монетами», и «высокая круглая в форме клумбы» могила блж. Евфросинии на месте сгоревшего храма.

По преданию, в беседах с помещицей Н. А. Протопоповой и со своим духовником свящ. Павлом Просперовым старица Евфросиния предсказала, что в с. Колюпанове будет

существовать иноческая обитель, и указала местонахождение будущих монастырских построек.

В 1911 г. автор ее жизнеописания И. М. Суриков отмечал, что «нужно верить, что со временем Господь исполнит волю Своей верной рабы». В июле 1994–1996 гг. по инициативе митр. Тульского и Белёвского *Серапиона (Фадеева)* и старца схиархим. Христофора (архим. Евлогий Никольский; 16 февр. 1905 — 9 дек. 1996) на месте сгоревшего деревянного был возведен каменный соборный Казанский храм с колокольной, 27 авг. 1996 г. отслужена 1-я литургия.

К маю 2012 г. в К. м. проживали настоятельница игум. Евфросиния (Кушнир) и неск. сестер. На территории К. м. выстроены также кирпичный храм во имя Св. Троицы с колокольной, 2-этажный кирпичный келейный корпус, архиерейский и гостиный дома, возведены ограда, хозяйственные постройки. На св. источнике поставлены 2 крытые купальни. С 28 янв. 2010 г. в с. Фомищеве Алексинского р-на монастырь имеет подворье при каменной Никольской ц., возведенной в 1747 г. на средства И. И. Телепнёва. В 2008 г. обитель начала восстанавливать этот храм.

Лит.: *Православный*. Старица Евфросиния // Домашняя беседа. 1862. Вып. 28. С. 17–22 (то же // Тульские Ев. 1908. Ч. неофид. № 31. С. 595–600); *Рождественский В. Л.* Описание серпуховского Владычного общежит. девичьего мон-ря. М., 1866. С. 66–67; Приходы и церкви Тульской епархии. Тула, 1895. С. 50; *Суриков И. М.* Жизнеописание подвижницы и прозорливицы блаженной старицы Евфросинии, Христа ради юродивой княжны Вяземской, фрейлины имп. Екатерины II. Серг. П., 1911². М., 2002; *Дунаев М. М., Разумовский Ф. В.* В среднем течении Оки. М.

1982; Цветаева А. И. О чудесах и чудесном. М., 1991; Тульский синодик: Тульская епархия. Тула, 2010; Крапивенский у. (Шекинский, Плавский, Тепло-Огарёвский р-ны). Тула, 2011; Назарова Е. Одно из имен Бога // Молодой коммунар. 2011. 18 марта.

Д. Б. Кочетов

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Владивостокской и Приморской епархии), в пос. Раздольное Надеждинского р-на Приморского края. Основан решением Синода РПЦ от 28 дек. 1998 г. при храме в честь Казанской иконы Божией Матери (1914–1916).

В 1887 г. в Раздольном была построена 1-я деревянная Казанская ц., освященная еп. Камчатским, Курильским и Благовещенским *Гурием (Буртасовским)*. В 1890 г. под фундаментом храма был обнаружен родник, церковь перенесена на другое место и в 1893 г. освящена еп. Камчатским, Курильским и Благовещенским Макарием (Дарским). 27(?) июля 1908 г. на месте обветшавшего был заложен, а 4 июля 1910 г. освя-



Церковь в честь
Казанской иконы Божией Матери
Казанского мон-ря в пос. Раздольное.
1911–1916 гг. Фотография. 2011 г.

щен новый деревянный храм в честь Казанской иконы Божией Матери. Этот храм сгорел, поэтому в 1914 г. был заложен кирпичный, с колокольней, к-рый в 1916 г. освятил архиеп. Владивостокский и Камчатский *Евсей (Никольский)*. При храме действовала церковноприходская школа.

В 1928 г. Казанская ц. была закрыта и перестроена, нек-рое время в ней находилась школа, затем — тюремный распределитель, склад оружия. Рядом с территорией храма располагалась воинская часть. С 1970 г. в здании Казанской ц. был открыт клуб Дома офицеров.

После возобновления К. м. в помещении бывш. штаба воинской части был оборудован келейный корпус с домовою ц. во имя св. имп. Николая II (2001), в Казанском храме осуществлен ремонт, поставлен резной иконостас. На территории обители находится неск. построек, имеется небольшое хозяйство. До 2006 г. к мон-рю был приписан храм прп. Тихона Калужского в с. Алексеевка Надеждинского р-на Приморского края. Главной святыней К. м. является почитаемый Казанский образ Божией Матери, а также ковчежец с частицами мощей 12 преподобных Оптинских старцев — дар *Оптиной в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пустыни*.

К маю 2012 г. в К. м. проживали настоятельница мон. Филарета (Фурманова) и ок. 10 насельниц.

Арх.: ЦНЦ.

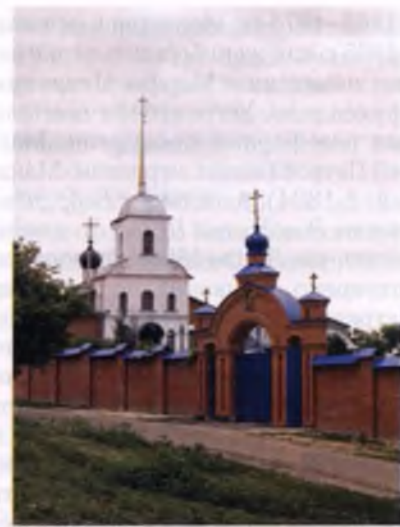
Лит.: Мизь Н. Г., Буяков А. М.: Вековой юбилей: К 100-летию епархии. Владивосток, 1999. С. 119; Определения Свящ. Синода от 28.12.1998 г. // ЖМП. 1999. № 1. С. 10; МонастРПЦ. 2001. С. 27; МонастЭС. 2001. С. 206; Первый юбилей // Приморский благовест. 2003. № 6(96); Приморье православное: К 110-летию образования Владивостокской епархии. Владивосток, 2008. С. 140–141.

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Курской и Рыльской епархии), в с. Большегнеушеве Рыльского р-на Курской обл. Основан решением Свящ. Синода РПЦ от 28 дек. 1998 г. при приходском храме в честь Казанской иконы Божией Матери.

В 1834 г. в с. Гнеушеве (после 1917 Большегнеушево) была возведена деревянная ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. В 30-х гг. XX в. храм был разрушен, на его месте построена деревянная сельская школа. В нач. 90-х гг. XX в. началось возведение прихода с. Большегнеушева. В 1998 г. здание школы было переоборудовано под храм и обложено кирпичом. Ок. 2000 г. по благословению настоятеля *рыльского во имя свт. Николая Чудотворца мужского монастыря* архим. Ипполита (Халина; † 2002) в одном из домов Большегнеушева поселились 3 мирянки, ставшие первыми насельницами обители.

К нач. 2012 г. на территории К. м. находились храм в честь Казанской иконы Божией Матери с правым приделом во имя свт. Николая Чудотворца, левым — во имя прп. Иоан-



Общий вид Казанского мон-ря
в Большегнеушеве. Фотография. 2011 г.

на Рыльского, 2-этажный келейный корпус (2005–2010), трапезная, пекарня, склад, баня и жилой дом. Мон-рь окружает кирпичная ограда (2010).

Среди святынь обители — икона Божией Матери «Отрада и Утешение», написанная на Афоне и переданная обители в 2010 г. в дар от монастыря *Ватопед*. В окрестностях К. м. имеется 2 источника: в честь иконы Рождества Пресв. Богородицы (освящен 21 сент. 1997) и в честь Казанской иконы Божией Матери (освящен 21 июля 2009) с купелью.

К маю 2012 г. в монастыре проживали настоятельница мон. Ипполита (Ильина) и ок. 20 насельниц.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Определения Свящ. Синода от 28.12.1998 г. // ЖМП. 1999. № 1. С. 14; То же, от 7.05.2003 г. // Там же. 2003. № 5. С. 13; Рус. мон-ри. Новомосковск; М., 2006. С. 241–243; Из истории храмов Курской епархии: Оболянский и Суджанский р-ны. Курск, 2008. С. 144; *Савочкин В. Н.* Самый добрый батюшка на земле: Кн. об архим. Ипполите. М., 2010.

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Московской епархии), находится в дер. Колычёво Егорьевского р-на Московской обл. Основным источником сведений по истории К. м. являются составленные клириком обители в 1882–1906 гг. прот. П. И. Нарциссовым «Исторические записки по устройению Колычевского женского монастыря» (описаны события до 1897), а также документы, хранящиеся в ГА Рязанской обл.

1865–1875 гг. Монастырь основан в 1865 г. как жен. богадельня в имении помещицы Марфы Петровны Брукендаль. Устроителем обители был рясофорный послушник Матфей Петров (впосл. иеросхим. Макарий; † 1894), насельник *Бобренёва в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*. Летом 1864 г. было удовлетворено прошение послушника Петрова к московскому епархиальному начальству об увольнении его из мон-ря и обращении в «прежнее состояние». Нек-рое время Петров проживал у знакомых крестьян в дер. Созоновой Егорьевского у. Рязанской губ., стремясь приобрести земельный надел для устройства общины-богадельни. Вскоре он купил имение близ дер. Колычёво, выставленное на продажу Брукендаль. Помещица передала Петрову и чтимую Казанскую икону Божией Матери (кон. XVIII – нач. XIX в.). Местные жители рассказали «о происхождении святой иконы, как... от стариков слышали. Некто из крестьян бывшего при колодези поселка вышел почерпнуть воды... густой лес в то время покрывал ту местность; на одном из сучьев, осеяющих ручей, видит он икону... набожно перекрестясь, икону он снимает, ставит у колодца и спешит сказать о том другим. Открылось новое место для молитвы; икона оказалась Божией Матери Казанской... никто ни из теперешних жителей, ни из посторонних не находится сказать: когда, почему и какими помещиками икона взята из часовни и оставлена как домашняя собственность» (*Нарциссов, прот.* 2002. С. 82–83). Зимой 1864/65 г. Петров был приписан к егорьевскому мещанству и получил права на личное землевладение, а в марте 1865 г. – благословение архиеп. Рязанского и Зарайского *Иринарха (Попова)* на учреждение женской богадельни «на правах частных благотворительных учреждений, на неопределенное число лиц и без применения особого устава» (Там же. С. 19).

15 авг. 1865 г. в дер. Колычёво была основана девичья община, к-рую возглавила бездетная вдова титулярного советника Мария Памфиловна Степанова. В журнале заседаний Рязанской духовной консистории от 9 июля 1865 г. есть сведения о том, что М. Петрову дозволяется «передать заведенную им с разрешения епархиального начальства в пода-

ренном ему полковницею Брукендаль доме богадельню в заведывание ея г-жи Степановой, а ей принять оную в свое заведывание и увеличить число богадельниц до такого количества, какое возможно будет для нея по ея состоянию содержать» (ГАРО. Ф. 627. Оп. 208. Д. 3. Св. 220. Л. 1042).

Первоначально богадельне принадлежала ц. прп. Сергия Радонежского с. Ивановского. В 1867 г. в обители был построен большой деревянный келейный корпус, к весне



Общий вид Казанского мон-ря в Колычёве.

Фотография. 2011 г.

1868 г. – теплый деревянный на каменном фундаменте храм в честь Казанской иконы Божией Матери (освящен 9 марта 1868 прот. Александром Соллертинским) и небольшая колокольня. Для Казанской ц. егорьевским худож. Хреновым был изготовлен 3-ярусный иконостас; (мещанин?) Е. Л. Ёлкин пожертвовал колокол (100 пудов). Богадельне принадлежали также деревянные 2-этажный келейный корпус, трапезный корпус с кухней, небольшая келейная постройка в саду, дом священника, 2-этажная гостиница для богомольцев, «караульная изба», хлебопекарня, конюшня, амбары, сарай, ледник, скотный двор. Ок. 1869 г. при богадельне было открыто начальное уч-ще для крестьянских детей, размещавшееся в 2-этажном здании.

В 1868 г. по приглашению архим. Владимира (Добролюбова) Матфей Петров был определен в *Радовицкий во имя Николая Чудотворца мон-рь*; 10 окт. 1867 г. принял монашеский постриг с именем Максим и некоторое время проходил послушание (на звоннице) в К. м. 12 окт. 1876 г. мон. Максим был облачен в великую схиму с именем Макарий, 19 авг. 1879 г. по прошению перемещен в *рязанский во имя Св. Троицы монастырь*, куда перевели архим. Владимира (Добролюбова). 20 мая 1888 г. рукоположен во диакона; 22 мая –

во иерея (ГАРО. Ф. 627. Оп. 148. Д. 11. Л. 42). Но и после переселения в Радовицкий монастырь мон. Макарий посещал Колычёво, в т. ч. в связи с открытием женской иноческой общины (затем мон-ря), присутствовал и при закладке в 1881 г. каменного собора. По завещанию о. Макарий был похоронен в К. м.

1875–1919 гг. Определением Синода от 5 апр. 1875 г. в Колычёве была учреждена женская община. При ее торжественном открытии 25 мая 1875 г. присутствовали архиеп. Рязанский и Зарайский *Алексий (Ржаницын)*, наместник Радовицкого мон-ря архим. Владимир (Добро-

любов), о. Макарий, духовенство г. Егорьевска и др. Определением Святейшего Синода от 10 июня

1885 г. община получила статус самостоятельного мон-ря, а начальница Степанова пострижена в мантию с именем Маргарита и возведена в сан игумении. К 1914 г. в К. м. проживали игум. Амвросия (Никифорова), 44 монахини, 152 рясофорные послушницы и 15 мирянок. Среди духовенства К. м. упоминаются свящ. Василий Вяземский, свящ. Симеон Иванович Ушмаров, прот. Петр Иванович Нарциссов, свящ. Феодор Николаевич Леонардов.

14 июня 1881 г. недалеко от 1-го Казанского храма был заложен, а 2 июня 1891 г. архиеп. Рязанским и Зарайским *Феохтистом (Поповым)* освящен собор в честь Казанской иконы Божией Матери с правым приделом в честь Успения Пресв. Богородицы и левым – во имя святителей Николая Чудотворца и Митрофана Воронежского. В 1897 г. в обители был заложен, а 9 сент. 1903 г. еп. Рязанским и Зарайским *Аркадием (Картинским)* освящен каменный храм в честь Преображения Господня с правым приделом во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста и левым – во имя мц. Агнии Римской. Спроектировал Преображенский храм архит. В. Ф. Жигардлович. К церкви был пристроен большой келейный корпус. В 1895–1903 гг. в К. м. была возведена 4-ярусная шатровая колокольня с надвратным храмом (ар-

хит. Д. Е. Виноградов). Согласно ведомости за 1914 г., составленной при игум. Амвросии (Никифоровой), в 1906 г. деревянная Казанская ц. была «перенесена в сельскую дачу на расстояние в 7 верстах



*Келейный корпус
Казанского мон-ря в Колычёве.
1888 г. Фотография. 2011 г.*

от монастыря, в той же даче находятся жилые постройки, в которых проживают сестры для присмотра за лесом».

К нач. XX в. на территории К. м. находились также часовня над колодцем (обители принадлежала и др. часовня — у колодца близ дер. Созоновой — на месте обретения Казанской иконы), каменная ограда (104 саж. в длину и 81 саж. в ширину), 2 каменных келейных корпуса (1888 и 1897), 2 деревянных корпуса, каменная и деревянная бани, хозяйственный двор. За оградой располагались 10 домов, в т. ч. 2-этажные гостиницы с конными дворами и сараями, дома для священника, диакона и для монастырских рабочих, скотный двор с 35 хлевами. В одной из построек была открыта церковноприходская школа для крестьянских детей.

В 1865 г. Степанова пожертвовала богадельне ок. 227 дес. 784 кв. саж. земли, из к-рых 1 дес. 1809 кв. саж. находилось «под усадьбой», 4 дес. 792 кв. саж. — «под огородами», под строевым лесом — 80 дес. 1712 кв. саж.,



*Интерьер церкви
свт. Иувеналия,
патриарха Иерусалимского,
Казанского мон-ря в Колычёве.
Фотография. 2011 г.*

под дровяным — 75 дес. 1465 кв. саж., пахотной земли — 9 дес. 1320 кв. саж., луговой — 8 дес. 1959 кв. саж. и «мелколесья с луговыми пустошами» — 46 дес. 1327 кв. саж. В 45 саж. от

монастыря находился хутор, который Т. И. Васильева купила у помещика Вишневого и пожертвовала обители. К хутору с 3 жилыми домами, конюшней, птичьим двором, ригой, сараем прилегало 6 дес. пахотной земли. К 1875 г. во владении общины находилось 30 дес. пахотной

земли, под строевым лесом — 83 дес. 1712 кв. саж., под дровяным с покосами — 122 дес. 392 кв. саж.;

наличного капитала насчитывалось 10 тыс. р. серебром. В 1914 г. земельные владения К. м. составляли 369 дес., в т. ч. «под лесом и кустарником» — 262 дес., «под строениями, садом, речкой и огородом» — 14 дес., под посевами — 30 дес., «лесного сенокосу» — 63 дес. Монастырь располагал «неприкосновенным» капиталом в размере 36 619 р., проценты расходовались на содержание сестер и жалованье священнослужителям.

1919–2012 гг. К 1919 г. в К. м. проживали настоятельница игум. Амвросия (Никифорова), 43 монахини, 160 рясофорных послушниц, в монастырских храмах служил свящ. Михаил Васильевич Троицкий. 13 мая 1919 г. в присутствии настоятельницы К. м. игум. Амвросии был составлен «Акт передачи церковного имущества» и по описи совершена передача представителю Егорьевского уездного земельного отдела И. Ф. Шамонову «всего инвентарного имущества означенного монастыря», в т. ч. всех построек, как в самой обители (келейные и хозяйственные корпуса), так и за оградой (на хуторе, на даче в Герасимовке в 7 вер-

ным военным комиссариатом, дом на хуторе — «Троицким культурно-просветительным кружком».

3 дек. 1919 г. игум. Амвросия сообщила правящему архиерею о закрытии мон-ря. Ок. 50 монахинок «остались на постоянное жительство в пределах Колычёвского с/совета в д. Колычёво, Сазоново, Зайцево и Троицы... построили свои дома (12 домов)», в которых продолжались богослужения (до смерти игумении в 1927) и монашеские постриги (до 1926) (ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П–76408. Л. 68–68 об.). Власти препятствовали существованию общины в Колычёве под предлогом того, что «группа верующих... пользуется ближайшей действующей церковью в с. Бутове на расстоянии 1/2 км». Впосл. некоторые насельницы были сосланы в Казахстан, среди пострадавших — прмц. *Мария (Мамонтова-Шашина)*.

Ок. 1929 г. в К. м. был устроен дом инвалидов, где проживали в т. ч. и престарелые монахини. Согласно ходатайству Егорьевского РИК в Мособлисполком от 14 янв. 1934 г. «о закрытии Колычёвского собора (быв. монастырь)», Казанский храм «не функционировал» уже с 1929 г., в нем располагалось «культурное учреждение», что подтверждало и постановление Егорьевского РИК от 23 мая 1932 г. Постановлением от 20 дек. 1934 г. Казанский собор был официально закрыт, мн. святыни уничтожены. По преданию, Казанскую икону Божией Матери монахини тайно вынесли из обители, но ее местонахождение неизвестно. С 60-х гг. XX в. на месте К. м. располагается психоневрологический интернат: в Преображенском храме — кухня (в алтарной части) и столовая, келейные корпуса переоборудовали под отделения для проживающих в интернате. В колокольне устроили адм. помещения и склад. Монастырские хозяйственные постройки также используются интернатом. В одной из сохранившихся гостиниц устроен дом-интернат престарелых и инвалидов.

По указу митр. Крутицкого и Коломенского *Ювеналия (Пояркова)* от 25 авг. 1999 г. при Казанском соборе была зарегистрирована приходская община, в февр. 2004 г. — жен. иноческая община. Определением Синода от 6 окт. 2005 г. Казанская община была преобразована в мон-рь, к-рый возглавила мон. Маргарита

(Феоктистова; впол. игуменья *Новодевичьего московского монастыря*). К маю 2012 г. в К. м. проживали настоятельница игум. Мария (Макарова) и 2 насельницы.

По преданию, еще в нач. XX в. на 2-м ярусе колокольни, над св. воротами, планировалось открыть домовый храм, но до 1917 г. строительные работы не были завершены. В 2002 г. здесь была устроена ц. во имя свт. Иувеналия, патриарха Иерусалимского. В 2012 г. на территории К. м. келейный корпус переоборудован из построенного в 60-х гг. XX в. клуба. Среди святынь обители – почитаемый Казанский Колычёвский образ Божией Матери (вероятно, точная копия первоначальной явленной иконы), напрестольный крест и плащаница Божией Матери, сохраненные верующими г. Егорьевска после разорения мон-ря.

Сестры мон-ря окормляют Колычёвский психоневрологический интернат, дом-интернат престарелых и инвалидов, Егорьевский противотуберкулезный диспансер. 18 нояб. 2005 г. было учреждено подворье обители – Михаило-Архангельский храм в Егорьевске при противотуберкулезном диспансере.

Арх.: ГАРО. Ф. 129. Оп. 19. Д. 24. Л. 104; Оп. 32. Д. 21. Св. 424. Л. 45 об.; Ф. 627. Оп. 126. Д. 10. Св. 2034; Оп. 134. Д. 25. Св. 2065; Оп. 139. Д. 48. Св. 2084; Оп. 142. Д. 20. Св. 2090; Оп. 143. Д. 7. Св. 2091; Оп. 148. Д. 11. Л. 42; Оп. 161–177. Д. 76. Св. 2180. Л. 280; Оп. 208. Д. 3. Св. 220; Оп. 240. Д. 40. Св. 26; Д. 44. Л. 55; Ф. 6788. Оп. 1. Д. 694. Л. 23; ЦГАМО. Ф. 4570. Оп. 1. Д. 211. Л. 29–32.

Лит.: Рязанские Ев. 1886. № 1. С. 2; Там же. 1898. № 20. С. 708–715; *Добролюбов И. В., свящ.* Ист.-стат. описание церквей и мон-рей Рязанской епархии, ныне существующих и упраздненных со списками их настоятелей за XVII, XVIII и XIX ст. и библиогр. указаниями. Рязань, 1891. Т. 4. С. 371; Рязань православная / Сост.: Ю. А. Дегтев. Рязань, 1993. С. 63, 113; Памятники архитектуры Московской обл. / Общ. ред.: Е. Н. Подъяпольская. М., 1999. Вып. 2. С. 26–30; *Нарциссов П. И., прот.* Ист. записки по устройению Колычевского Казанского жен. мон-ря Егорьевского у. Егорьевск, 2002^п; ЖНИР: Моск. 2005. Доп. т. 3. С. 93–96; Жизнеописание иеросхим. Макария (Петрова) // Московские Ев. 2009. № 5/6. С. 130–133; Разрозненные записки священника с. Ухолово *Василия Окаемова*. Рязань, 2009. С. 192.

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Петропавловской и Камчатской епархии), в пос. Мутный (ныне в черте г. Елизово) Камчатского края (с 2007). Основан

решением Синода РПЦ от 20 апр. 2005 г., в год празднования 300-летия Православия на Камчатке. Начало К. м. положила небольшая сестринская община, сложившаяся в июле 2001 г. в пос. Мутной, на территории расформированной воинской части ПВО.

В помещении бывш. казармы освящена домовая ц. в честь Казанской иконы Божией Матери (2001), устроены кельи, трапезная, канцелярия, свечная и книжная лавка; неск. казарм ремонтируется. В 2006–2010 гг. возведен и 4 дек. 2010 г. освящен деревянный храм в честь Преображения Господня, построена колокольня, поставлена ограда со св. воротами, заведено небольшое хозяйство (40 соток земли, птичник, небольшой скотный двор). Устав К. м. составлен по подобию правил *Серафимова Дивеевского мон-ря*. По средам и воскресным дням служатся литургии. Среди святынь обители – икона прп. Серафима Саровского с частицей его мощей, чтимый Казанский образ, ковчежцы с частицами мощей преподобных Дивеевских сестер Александры (Мельгуновой) и Елены (Мантуровой) и др. святых. Недалеко от обители расположен св. источник, освященный в 2001 г. в честь Казанской иконы Божией Матери.

К 2012 г. в К. м. проживали настоятельница мон. Александра (Шумская), 5 монахинь и несколько послушниц. Арх.: ЦНЦ.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Ташкентской и Среднеазиатской епархии), в с. Калининском, близ г. Кара-Балта (Киргизия). Основан в 1996 г. по инициативе архиеп. Ташкентского и Среднеазиатского *Владимира (Икима)* первоначально как одно из 3 подворий *ташкентского во имя Святой Троицы и свт. Николая Чудотворца монастыря*. Подворье было организовано при Казанском приходе в с. Калининском близ г. Кара-Балта. В 1997 г. на подворье в г. Кара-Балта были переведены послушницы упраздненного подворья той же обители в г. Канте.

Указом Синода от 16 февр. 1999 г. Кара-Балтинское подворье было преобразовано в самостоятельный монастырь – первую жен. обитель на территории Киргизии. 4 июля того

же года состоялось торжественное открытие обители, которое возглавил архиеп. Ташкентский Владимир. К 2012 г. в К. м. действует небольшая ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, перестроенная в 1946–1947 гг. из жилого дома, и новый холодный соборный храм в честь Казанской иконы Божией Матери (1988–1991), звонница, одноэтажный келейный корпус, ограда, хозяйственные постройки, в т. ч. коровник и птичник. В 2009 г. в г. Балыкчи (на берегу оз. Иссык-Куль) было открыто монастырское подворье. Среди святынь К. м. – почитаемые Казанская икона Божией Матери (XVIII в.) и икона блж. Матроны Московской.

К нач. 2012 г. в обители проживали настоятельница игум. Ираида (Гусарова) и ок. 15 сестер. Насельницы, имеющие педагогическое образование, преподают в местной воскресной школе.

Арх.: ЦНЦ.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Тульской и Ефремовской епархии Тульской митрополии), находится в с. Папоротка Богородицкого р-на Тульской обл. Основан решением Свящ. Синода от 6 окт. 2001 г. при приходском храме в честь Казанской иконы Божией Матери с. Папоротка. На месте обители находились деревянные храм в честь Покрова Пресв. Богородицы (1772–1774) и колокольня, возведенные на средства прихожан. В 1773 г. церковь была расписана «иконным изображением», в 1810 г. построен иконостас. В марте 1849 г. из Москвы в Папоротку был привезен колокол весом 155 пудов 13 фунтов. Поскольку поднять его на обветшавшую колокольню не представлялось возможным, было решено возвести новую каменную колокольню и храм. Для строительства была продана крестьянская роща столетних дубов за 7 тыс. р., но вырученных денег не хватило для быстрого завершения начатых работ, поэтому стройка продолжалась 15 лет. В 1855–1870 гг. по проекту губ. archit. С. В. Громова в Папоротке была возведена новая каменная ц. в честь Казанской иконы Божией Матери с колокольней. При достаточно традиц. объемно-пространственной композиции (основной объем с куполом на высоком 8-гранном барабане, трапезная

с высокой 2-скатной кровлей, 4-ярусная четвериковая колокольня) декор Казанского храма является редким и удачным примером «итальянского стиля»: в данном случае соединения форм неоренессанса (сдвоенные



Общий вид Казанского мон-ря в с. Папоротка. Фотография. 2011 г.

арочные окна, высокий 8-локовый купол) и неороманики (ползучие аркатуры, арочные ниши).

По преданию, название новому храму было дано после того, как 8 июля (в день празднования Казанской иконе Божией Матери), во время грозы, от удара молнии в с. Папоротка «открылся» чудотворный источник. Это явление прихожане восприняли как благословение Пресв. Богородицы.

В 1875 г. деревянный Покровский храм был разобран, трапезная обращена в часовню, а престол, жертвенник, иконы с иконостасом и проч. убранство перенесены для хранения в новую церковь. В 1881 г. на средства прихожан в Казанском храме



Интерьер церкви в честь Казанской иконы Божией Матери Казанского мон-ря в с. Папоротка. Фотография. 2011 г.

был устроен «придельный алтарь» в честь Вознесения Господня в память о спасении семьи имп. Александра II во время взрыва в Зимнем дворце 5 февр. 1880 г. Строительство отдельного придела завершилось уже после трагической гибели императора. Позолоченный 5-ярусный иконостас Казанского

храма украшен резными витыми полуколоннами и накладной деревянной резьбой. Иконостас в Вознесенском приделе 3-ярусный.

В 1857 г. в Казанском приходе числилось 1722 чел. Указом Синода в сент. 1876 г. при церкви было открыто земское училище. В 1890–1916 г.

настоятелем был свящ. Евгений Васильевич Знаменский. После 1917 г. Казанский храм не был раз-

зорен: сохранились 5-ярусный позолоченный иконостас, почти все росписи и несколько икон XIX в. Ок. 1930 г. богослужения были прекращены, помещение церкви переоборудовано под зернохранилище. Псаломщик Петр Федорович Виноградов был расстрелян, вероятно в янв. 1930 г. В нояб. 1941 г. Папоротка была захвачена нем. войсками, 15 дек. освобождена, но храм в период Великой Отечественной войны не пострадал, и 27 мая 1946 г. в нем возобновились богослужения. По решению Тульского облисполкома от 9 апр. 1969 г. здание церкви было поставлено на гос. охрану, на фасаде зап. притвора прикреплена доска: «Памятник архитектуры XIX века. Казанская церковь. Охраняется государством». В 50–60-е гг. XX в. настоятелями были священники Сергей Александрович Пересветов, Петр Иванович Карасёв, Николай Иванович Бойко, Порфирий Николаевич Доброхотов, Александр Тихонович Козачинский, В. М. Желудков, в 1972–1990 гг. — Емельян Климентьевич Полищук. По преданию, возникновение мон-ря в с. Папоротка предсказал старец схиархим. Иринарх (Попов Степан Сергеевич; 1871–1950), который после возвращения из ссылки в Северном крае и Казахстане проживал в соседнем с Левинка (ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 2746. Л. 21; УФСБ по Архангельской обл. Д. П–11397). В 2001 г. могилу старца Иринарха близ левинского храма в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II.

В 90-х гг. XX в. при Казанском храме сложилась монашеская община, к-рой руководил настоятель (1998–

2001) прот. Иоанн Титов. 21 июля 2001 г., в день престольного праздника, 12 сестер *Щеловского тульского мон-ря* во главе с игум. Игнатией (Сидоровой) были переведены в с. Папоротка, где образовалась новая жен. обитель. Ее духовником стал прот. И. Титов, принявший монашеский постриг с именем Кирилл (возведен в сан игумена). 14 янв. 2002 г. Тульской епархией РПЦ утверждён устав мон-ря.

Первоначально сестры проживали в помещении сторожки (1958–1989) при Казанском храме. К 2012 г. на территории К. м. расположены 2-этажный кирпичный келейный корпус с трапезной (2002–2004), гостевой корпус (2007), трапезная для паломников (2008), кирпичная ограда со св. воротами, сторожка, хозяйственные постройки, бревенчатая баня (2003), разбит сад (2001), устроен огород с теплицами (ок. 1 га) и проч. На расстоянии ок. 100 м от мон-ря находятся купальня и св. источник, освященный 4 нояб. 2004 г. в честь Казанской иконы Божией Матери. В К. м. особо почитаются иконы Божией Матери «Скоропослушница» (кон. XIX — нач. XX в.), «Милующая» (Афон, 1901), «Всецарица» (XX в.), свт. Николая Чудотворца (кон. XIX в.) и прп. Серафима Саровского (нач. XX в.), а также Казанский образ Божией Матери (1-я пол. XX в.). К нач. 2012 г. в обители проживали игум. Игнатия (Сидорова) и ок. 15 сестер.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: *Кенпен П. И.* Города и селения Тульской губ. в 1857 г. СПб., 1858. С. 37; Жен. обитель в Папоротках // Тульские Ев. 2005. № 7; Св.-Казанский жен. мон-рь: С. Папоротка, Богородицкий р-н Тульской епархии. Б. м., б. г.; Тульский синодик, 1558–2009. Тула, 2010. С. 237, 239, 262, 309, 339, 348, 355.

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Барнаульской и Алтайской епархии), в с. Коробейникове Усть-Пристанского р-на Алтайского края. Основан решением Свящ. Синода РПЦ от 20 июля 1994 г. при коробейниковской ц. в честь Казанской иконы Божией Матери (1902–1904).

В XIX в. в с. Коробейникове существовал деревянный храм во имя арх. Михаила, в приходе которого к 1890 г. числилось более 6 тыс. чел. В 1902–1904 (1902–1909?) гг. на средства купцов и прихожан

под рук. архит. А. А. Борзенкова была построена приписная каменная Казанская ц. В 1938 г. храм был закрыт, в нем устроен склад зерна. Главной святыней Казанской ц., а затем и К. м. являлась *Коробейниковская Казанская икона Божией Матери*, написанная во время строительства и росписи храма. Чтимый образ спасла от поругания и сохранила местная жительница О. Г. Перегудова. После ее смерти икону хранила мон. Глафира (Любицкая, в схиме Евлогия; † 10 нояб. 1996), ставшая 1-й настоятельницей *барнаульского в честь иконы Божией Матери «Знамение» женского монастыря*. До 1994 г. Коробейниковская икона пребывала в кафедральном Покровском соборе г. Барнаула. 2 июля 1994 г. крестным ходом чудотворный образ был возвращен в восстановленный Казанский храм с. Коробейникова. В память об этом событии в мон-ре установлен особый престольный праздник — в честь перенесения иконы (совершается в 1-е воскресенье июля), 7-дневный крестный ход в с. Коробейниково из г. Барнаула начинается за неделю до этого праздника. 7 сент. 2005 г. празднование в честь Казанской Коробейниковской иконы Божией Матери было внесено в месяцеслов. Среди др. святынь мон-ря — икона с частицей мощей свт. *Иннокентия (Кульчицкого)*, в честь к-рого освящен правый придел Казанского храма, а также икона с частицами мощей преподобных *Иова и Амфилохия Почаевских*.

На территории К. м. находятся также келейный корпус, трапезная, баня, гараж-мастерская, водонапорная башня и скотный двор. Монастырю принадлежат ок. 100 га пахотной земли и огород. В столярной мастерской изготавливаются киоты для икон и мебель.

К нач. 2012 г. в К. м. проживали наместник игум. Роман (Корнев), 8 монахов, ок. 15 послушников и трудников.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Справ. книга по Томской епархии за 1914 г. Томск, 1914. С. 393.

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Курганской и Шадринской епархии), в дер. Чимеево Белозерского р-на Курганской обл. Основан решением Свящ. Синода от 17 июля 2002 г. при деревянном

храме в честь Казанской иконы Божией Матери (1890) с. Чимеева (1-е упоминание Чимеева относится к 1681; по преданию, поселение на берегу р. Нияп основал бывш. каторжник, именем к-рого была названа слобода).

Главная святыня Казанского храма, а затем обители — Казанская Чимеевская икона Божией Матери; по преданию, икона приплыла по р. Нияп и пристала к тому месту, где впосл. возвели 1-ю деревянную ц. во имя св. равноапостольных Константина и Елены. Икона довольно большого размера (108×89 см), на полях изображены предстоящие Божией Матери прор. Илия и свт. Модест, патриарх Иерусалимский. 5 нояб. 1770 г. пожар в храме полностью уничтожил иконостас и церковную утварь, остался невредимым только образ Божией Матери. После этого события икона была украшена серебряной ризой с золочеными нимбами и драгоценными камнями, а на месте ее обретения поставлена часовня. К 1887 г. старая церковь обветшала. Еп. Тобольский и всея Сибири *Авраамий (Летницкий)*, узнав о бедственном положении храма, в котором находился чудотворный образ, 26 янв. 1888 г. благословил построить новый храм с колокольней в честь явления Казанской иконы Божией Матери.

После 1917 г. в храме продолжали совершаться регулярные богослужения. В 1930 г. настоятель свящ. Василий Соколов отказался подчиниться требованиям местных властей снять колокола, за что подвергся гонениям. Дата и место его смерти неизвестны. В 1937 г. Казанская ц. была закрыта, но 10 апр. 1947 г. была открыта вновь.

К нач. 2012 г. в К. м. проживали наместник иером. Серафим (Дмитриев) и 5 насельников. Помимо Чимеевской иконы в К. м. хранятся святыни — частица Креста Господня, ковчежец с частицами мощей святых.

На территории К. м. находятся деревянные Казанский храм (1890), ц. в честь иконы Божией Матери «Неупиваемая Чаша» (2003), 2-этажный каменный келейный корпус, 3 монашеских дома, дом священнослужителя, иконная лавка, баня. К. м. принадлежит пекарня-магазин, гараж с автотранспортом, скотный двор, овощехранилище. Обители переданы земельный участок и бывш. здание детского сада.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Русские мон-ри: Южный Урал и Зауралье. Новомосковск; М., 2007. С. 441–457.

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Овручской и Коростенской епархии), находится в пос. Чоповичи Малинского р-на Житомирской обл. (Украина). Основан во 2-й пол. 1917 г. как небольшая община в урочище Кипячее (близ Чоповичей) у св. источника — места обретения в 1911 г. чтимой Казанской иконы Божией Матери. С 1914 г. на источнике велось строительство деревянной часовни в честь Казанской иконы, в 1915 г. из-за близости фронта работы прекратились, но в 1917 г. при участии насельников К. м. и местных крестьян часовня была достроена. 28 сент. 1918 г. митр. Киевский и Галицкий *Антоний (Храповицкий)* благословил устроить в урочище Кипячее «афонское подворье» и освятить мон-рь в честь Преображения Господня. Настоятелем К. м. стал игум. Константин (Чоповский), ранее подвизавшийся на Св. Горе, большую часть братии составили местные жители. На земле М. П. Кириченко (вскоре принявшего постриг с именем Моисей) рядом с Казанским источником были возведены основные монастырские постройки: деревянная ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи и кельи (1918–1920). В ночь с 14 на 15 сент. 1921 г. 16 чел. из петлюровской банды атамана Лисицы напали на обитель. Игум. Константин, мон. Иракий (Скуратовский) и послушник Петр Щука были убиты, сторож Е. П. Волков ранен, Иоанно-Предтеченская ц. и др. постройки сожжены, имущество разграблено. После нападения К. м. возглавил игум. Рафаил, к-рый переделал маленькую Казанскую часовню в монастырский храм, выстроил колокольню.

К 1923 г. мон-рь в урочище Кипячее действовал как «религиозная община Свято-Казанской церкви» (ГА Житомирской обл. Ф. Р–2529. Оп. 2. Д. 230. Л. 26), в состав которой к 1926 г. входили 144 чел. В февр. 1928 г. секретный агент Сергей Павлович Ващенко доносил в Коростенское ОГПУ о состоянии общины: «Все монахи ярые тихоновцы, синодальной церкви не хотят ни под каким видом. Выдающиеся тихоновцы Рафаил, Иннокентий, Арсений,

Леонид, Моисей, все остальные просто поддерживают всех вышеуказанных монахов» (Там же. Ф. Р–5013. Д. 18638. Л. 21; Д. 30367. Л. 2–3). 8 марта того же года один из основателей К. м., иеродиак. Моисей (Кириченко), был арестован и постановлением особого совещания Коллегии ГПУ УССР от 31 авг. того же года сослан в г. Бек-Буди (ныне Карши, Узбекистан). В 1947 г. иеродиак. Моисей вернулся в Чоповичи, где проживал до кончины в 1965 г., похоронен на местном кладбище.

20 июля 1930 г. в К. м. был арестован мон. Парфений (Невмержицкий) и постановлением особого совещания Коллегии ГПУ УССР от 20 янв. 1931 г. сослан в концлагерь, в 1933 г. освобожден, подвизался в киевском Братском в честь Богоявления мон-ре, служил в храмах Архангельской и др. областей. Архим. Парфений был похоронен на кладбище *Корецкого во имя Св. Троицы монастыря*. Известны имена др. насельников К. м., подвергшихся гонениям в годы советской власти. Иером. Емилиан (Холупин) до 1918 г. подвизался в *Елеазарове во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста мон-ре*, после 14 нояб. 1923 г. вступил в братию К. м., в 1937 г. был арестован в с. Буки и 28 окт. 1937 г. расстрелян. Другой насельник К. м., иером. Арсений (Найденко), в 1938 г. был арестован и судим за то, что «совершал религиозные обряды, утверждал, что Бог существует».

В 1930 г., по сведениям ГПУ УССР, в «скитке... на хуторе вблизи м. Чоповичи бывшего Коростенского округа» проживали 10 монахов, к 1934 г. числилось ок. 30 насельников. В марте 1934 г. мон-рь был закрыт, Казанская ц. разобрана, св. источник завален камнями. В том же году на территории мон-ря был устроен колхозный двор, овчарня, в 1945 г. посажен сад. Сохранилось лишь монастырское кладбище.

27 дек. 2002 г. решением Священного Синода УПЦ мон-рь был возрожден с посвящением Казанской иконе Божией Матери. На территории К. м. находятся отстроенные храмы в честь Казанской иконы и во имя прп. Серафима Саровского, звонница, ограда со св. вратами, 2 братских корпуса, трапезная, хозяйственные постройки. Среди святых мон-ря наиболее почитаемы

храмовая Казанская икона и образ св. Иоанна Предтечи. Восстановлен и благоустроен св. источник, освященный в честь Казанской иконы Божией Матери, построена купальня. На могилах убиенных в 1921 г. игум. Константина, мон. Ираклия и послушника Петра поставлен каменный крест.

24 янв. 2007 г. настоятелем назначен игум. Евстратий (Кондаков). К нач. 2012 г. в обители проживало 10 насельников.

Арх.: ЦНІ; ГА Житомирской обл. Ф. Р–363. Оп. 2. Д. 20. Л. 13–15 об.; Ф. Р–2529. Оп. 2. Д. 25. Л. 382; Д. 142. Л. 206; Д. 230. Л. 26. Лит.: *Сніжко М.* Нищеня святинь // Літопис Волині. Вінніпег, 1955. Ч. 2. С. 88; *Александров И. В.* История Кипяченского мон-ря // Болховітнівський щорічник, 2008. К., 2009. С. 122–126.

Д. Б. Кочетов

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Самарской и Сызранской епархии), находится в с. Винновка Ставропольского р-на Самарской обл. Основан решением Свящ. Синода от 26 дек. 2006 г. при



Общий вид Казанского мон-ря в с. Винновка

каменной ц. в честь Казанской иконы Божией Матери (1851), возведенной на месте сгоревшей во время пожара 1839 г. одноименной деревянной церкви (1770). Каменный храм был построен по инициативе и на средства графини А. А. Орловой-Чесменской.

В нач. марта 1919 г. остановившийся в с. Винновка карательный отряд, подавивший т. н. Чапанное восстание, расстрелял близ Казанского храма неск. местных жителей. По свидетельству очевидцев, настоятеля заковали в кандалы и увезли вместе с семьей в неизвестном направлении. 26 февр. 1930 г. храм был закрыт, колокола сброшены, иконы, церковная утварь, документы уничтожены. Церковь сначала переоборудовали под зернохрани-

лище, а затем использовали для др. хозяйственных нужд.

8 июня 1988 г. Казанский храм был признан памятником культуры и архитектурной достопримечательностью края, одновременно принято решение о возвращении его верующим и проведении реставрационных работ. В 2001 г. решением Самарского облисполкома № 238 в Винновке был зарегистрирован приход в честь Казанской иконы Божией Матери. Лишь в 2003 г. начались работы по восстановлению церковного здания. 5 окт. 2003 г. в разрушенном храме была совершена первая после закрытия Божественная литургия. В 2004 г. в ходе обследования здания церкви были обнаружены и перезахоронены останки местных жителей, пострадавших за веру в 1919 г.

7 мая 2005 г. архиеп. Самарский и Сызранский *Сергий (Полёткин)* в Казанской ц. совершил Божественную литургию и заложил камень в основание монастырской гостиницы. 21 июля 2006 г. состоялось полное архиерейское освящение отресторированного храма. К нач. 2012 г. на территории К. м. находились также колокольня (2008) со смотровой пло-

щадкой, братский корпус с домовою ц. во имя Св. Троицы, гостиница для паломников с конференц-залом. 22 июня 2011 г., в

день празднования Казанской иконы Божией Матери, архиеп. Самарский *Сергий* совершил чин великого освящения трапезного храма во имя прп. Сергия Радонежского.

Среди чтимых святых К. м. — ковчежец с 82 частицами мощей Киево-Печерских святых, другой ковчег с частицами мощей равноап. Марии Магдалины, вмч. Георгия Победоносца, сщмч. Харалампия, прмч. Акакия Афонского, мч. Трифона, митр. Киевского, святителей Патриарха Московского Тихона, митр. Московского Филарета (Дроздова), митр. Московского Иннокентия (Вениаминова), митр. Киевского Филарета (Амфитеатрова), преподобных Зосимы, Савватия, Германа Соловецких, прп. Софии Суздальской, а также часть от гроба сщмч. Владимира. В обители

почитаются иконы свт. Амвросия, еп. Медиоланского, с частицей мощей, арх. Михаила, Божией Матери «Взыскание погибших» (аналойная), Казанская (аналойная) и Вааламская иконы Божией Матери.

К нач. 2012 г. в К. м. проживали наместник игум. Аристарх (Безлапов; с 18 апр. 2007) и не более 30 насельников. Решением Синода РПЦ от 6 окт. 2011 г. настоятелем обители утвержден архиеп. Самарский Сергей.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Солоницын А. А. Маяк над Волгой: Свято-Богородичный муж. мон-рь Казанской иконы Божьей Матери. [Самара, 2010].

Э. П. Р.

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (ЖАДОВСКАЯ ПУСТЫНЬ) Симбирской и Мелекесской епархии, находится в с. Самородки Барышского р-на Ульяновской обл. Основан 26 февр. 1714 г. по благословению Казанского митр. Тихона (Воинова).

Кон. XVII — нач. XX в. По преданию, К. м. возник на месте обретения в 90-х гг. XVII в. Казанской Жадовской иконы Божией Матери (см. в ст. *Казанская икона Божией Матери*) на роднике близ р. Самородки. Главным источником сведений об основании мон-ря является анонимное «Сказание о Жадовской Казанской Богородицкой пустыни», составленное в 1865 г. (Гуркин. 2005). Считается, что сказание записано со слов одного из насельников К. м., вероятнее всего жадовского архим. Августина († 1864).

Согласно «Сказанию...», жителю с. Ивановского Тихону, страдавшему «неизлечимым недугом расслабления» и непрестанно молившемуся об избавлении от него, трижды явилась Богородица. Однажды, когда Тихон уже отчаялся получить исцеление, в сонном видении перед ним предстала «Благообразная Девица» и, «коснувшись его плеч, повелела: «Поиди в село Жадовку, на поляну, находящуюся за источником Самородки. Там на ключе увидишь ты икону Казанския Пресвятыя Богородицы, почерпни из этого ключа воды, испей оной и умойся». Тихон решил, что видение — следствие «сердечных в молитве потресений», и оставил его без внимания. В др. ночь Дева «с некоторым уже упреком сказала: «Что ж ты, Тихон, не веришь Моим словам и не хочешь ид-

ти на указанное тебе место?» Большой с дерзновением спросил: «Как же я могу встать, когда я весь расслаблен — руки и ноги у меня не владеют?» Девица, подойдя ближе к одру больного и коснувшись рамен, сказала: «Знаю, что ты расслаблен и требуешь помощи свыше, но веруй в Бога и повинуйся Его святому повелению, и спасешься». Проснувшись, Тихон тотчас же отправился в Жадовку, долго ходил по лесам и болотам, и, не обретя иконы, но исцелившись, поздно вечером вернулся домой. С благодарственной молитвой на устах Тихон заснул «сладким сном». На рассвете Дева снова явилась ему и поведала, что икону следует искать «подле речки у высшей поляны... в ключе плавающей поверх воды». Тихон, взяв «малолетнюю свою девочку», вышел к указанному месту. Он «заметил ручеек, вытекающий из кустарника, к которому без подмопок невозможно было подойти. Набросав нарубленных им еловых жердок он кое-как дошел до ключа и тут увидел св. икону, плавающую поверх воды». Позвав в свидетели жадовских пастухов, Тихон поместил образ в ольховом дереве у родника (Там же. С. 12–14). Местные жители молились перед иконой, умывались водой из родника и получали исцеления от болезней. Решением «старейших поселян» на холмике рядом с родником была построена часовня. Вскоре по распоряжению Казанского митр. Тихона (Воинова) икона была доставлена в Казань, подробно описана и после выяснения обстоятельств обретения «возвращена на место своего явления, с прикомандированием к ней одного благочестивой жизни инока, которому при означенной часовне выстроена была келья» (Там же. С. 14). Тихон поселился рядом в маленькой хижине, и в посл. к нему присоединились неск. человек.

В 1709 г. по благословению Казанского митрополита на средства подполковника Ивана Петровича Обухова и др. помещиков, владевших прилегавшими к Жадовке землями, на роднике была построена новая деревянная часовня в честь Казанской иконы Божией Матери, в которую перенесли обретенную икону. В 1711 г. Обухов начал строительство деревянного храма в честь Казанской иконы Божией Матери близ родника. Общину при часовне

и строящейся Казанской ц. возглавил настоятель *сызранского в честь Вознесения Господня мон-ря* игум. Михаил. В докладе митр. Тихона указывалось, что «в Синбирском уезде, в Сызранском заказе, Жадовская пустыня началась строиться в 1711 году по челобитью подполковника Ивана Петрова сына Обухова на поместной его Обухова земле и построена в той пустыне церковь Божия... и посвящен в тое пустыню игумен, и община учинена» (Скала. 2000. С. 6). В 1713 г. Обухов и др. помещики Л. Т. Аристов, С. П. Ребровский, Ф. Воронцов и В. Зимнинский подали царю Петру I челобитную, текст к-рой пересказан в сохранившемся указе Казанской губернской канцелярии симбирскому обер-коменданту И. Бахметьеву от 16 февр. 1714 г.: «...они де, по обещанию своему под церковь Божию и монастырь и на пропитание церковным служителям и монахом дают из своих дач в тех урочищах по осьмидесят сажень земли... чтоб великий государь пожаловал их, велел меж их поместныя земли со всеми угоды по заручным их челобитным за тем монастырем справить» (Гуркин. 2005. С. 46–48). По благословенной грамоте, выданной 15 марта того же года митр. Тихоном игум. Михаилу, в обители была возведена холодная ц. в честь Казанской иконы Божией Матери с теплым сев. приделом во имя свт. Тихона Амафунтского (небесного покровителя Казанского митрополита и основателя К. м. старца Тихона). При этом митр. Тихон распорядился, чтобы алтари церкви «были просторны и светлы, с прирубными пятистенными стенами; престолы учинить о четырех столбцах, а запрестольные образы поставить не близ престолов, чтоб во время иерейскаго служения иерею в каждении меж престолов запрестольных образов пройти было свободно» (Там же С. 48–49). В новый храм перенесли явленный Казанский образ и поместили слева от царских врат.

К 1738 г. на территории К. м. располагались также настоятельская и 11 братских келий, хлебопекарня, житница, конюшня; постройки обнесены деревянной оградой (67 саж.). Вероятно, в том же году в обители произошел пожар: храм и почти все постройки сгорели, братия поселилась в небольших хижинах, богослужения совершали во временной

часовне. Строительство новой каменной Казанской ц. (1739–1746) и восстановление келий инициировал и финансировал дворянин Григорий Афанасьевич Аблязов (прадед писателя А. Н. Радищева), неск. раз посещавший мон-рь. В марте 1741 г. Аблязов принял монашеский постриг с именем Герман в одном из московских мон-рей. По возвращении в К. м. он занял должность казначея. В 1741 г. завершилось строительство теплого придела во имя свт. Тихона Амафунтского, а 5 июля 1746 г. игум. Иларион освятил весь каменный храм в честь Казанской иконы Божией Матери. Одновременно полусгоревшая деревянная церковь (1714) была разобрана, перенесена к вратам обители и в 1740 г. освящена во имя мч. Иоанна Воина; во время возведения каменной Казанской ц. здесь совершались богослужения. В 1746 г. мон. Герман (Аблязов) принял постриг в схиму и до самой кончины подвизался в затворе, в «каменной палатке» у надвратной Иоанновской ц.; похоронен справа от алтаря Казанского храма.

Согласно описи, составленной в 1763 г. прапорщиком И. Суховым, в Казанской ц. хранились серебряный чеканный напрестольный крест, 2 Евангелия, обложженные бархатом (одно с «евангелистами серебряными», другое «с медными»), серебряные богослужебные сосуды. В ответшавшей Иоанновской ц. «на вратах» богослужения уже не совершались, иконостас с иконами «греческого письма» перенесен в Тихоновский придел Казанского собора. В обители находились старая игуменская келия, 2 «новых» и 7 братских келий, погреб, 4 амбара, баня, скотный сарай и конюшня с сушильней для сена, за оградой (49 саж.) у родника — деревянная часовня и скотный двор (6 лошадей, 2 коровы, 10 овец). К 1744 г. к К. м. был приписан всего 21 крестьянин.

В 1720 г. мон-рем управлял игум. Авраамий, затем — иером. Михаил, обвиненный в потакании раскольникам и казненный в 1722 г. в Пензе (см.: ОДДС. Т. 2. Ч. 2. № 858. С. 92), с 1732 г. — иером. Павел (Юзиров), в 1734 г. отстраненный от настоятельства за незаконное пострижение 2 чел. Затем К. м. возглавляли иером. Никон, с 1736 г. — иером. Тит, с 8 сент. 1744 г. — иером. Филарет, с 3 авг. 1745 г. — игум. Иларион, с 1748 г. — игум. Лука, с 1752 по 1764 г. — игуме-

ны Глеб, Питирим, Иаков и Иосиф. Братия была немногочисленна: так, в 1738 г. в обители проживали 4 монаха и белец, к нач. 50-х гг. XVIII в. — ок. 15 чел., в 1763 г. — 3 иеромонаха, 2 монаха и белый священник.

В 1764 г. К. м. был упразднен. Указом Казанской духовной консистории от 11 дек. того же года игум. Иосиф, иеромонахи Аарон, Паисий, иеродиак. Михаил и мон. Алексий были переведены в штатные *Свияжский в честь Успения Пресв. Богородицы* и в *казанский в честь Преображения Господня мон-ри*; лишь один из жадовских насельников, престарелый иером. Аарон, остался жить при Казанской ц. Для совершения богослужений к храму были командированы священник и 2 причетника, содержание которых обеспечивали доходы от молебнов перед чудотворным образом. Некоторое время Казанская ц. оставалась самостоятельной приходской, затем была причислена к Никольскому храму с. Жадовка. Согласно описанию Т. Г. Масленицкого, к 1783 г. на территории бывш. обители стояли 2 ветхие деревянные келии. По свидетельству еп. Симбирского свт. *Феодотия (Озерова)*, земля, принадлежавшая монастырю, «неизвестно по какому случаю выпущена была из виду, и во время генерального межевания половина оной перешла в общее владение жадовских разночинных обывателей, а другая причислена была к соседней Новой деревне» (Там же. С. 15–16).

Указом от 19 июня 1817 г. Казанский архиеп. *Амвросий (Протасов)* упразднил монастырский храм, а всю утварь и иконы передал в жадовскую Никольскую церковь. Ее настоятель свящ. Стефан Иванов намеревался разобрать Казанский храм, а кирпичи и др. материалы перенести в Жадовку и использовать для приходских нужд. Однако указ архиерея не был исполнен: и работники, собиравшиеся разобрать церковь, и сопровождавший их свящ. Иванов внезапно ослепли, а когда прозрели, устрашились гнева Божия и оставили свои намерения. Указом архиеп. Амвросия от 8 марта 1822 г. Казанский храм стал самостоятельным и приходским с. Жадовки, а Никольская ц. приписной. Но вопреки его распоряжению местное духовенство предпочитало жить в Жадовке и служить в приписном сельском храме чаще, чем в монастырском.

В июле 1845 г. неск. симбирских помещиков, «движимые благочестивым усердием к явленной иконе Божией Матери», обратились к еп. Симбирскому Феодотию (Озерову) с просьбой о восстановлении постоянного богослужения в Казанской ц. 23 янв. 1846 г. еп. Феодотий утвердил решение Симбирской духовной консистории о приписании Казанского храма к Симбирскому архиерейскому дому — бывш. симбирскому Покровскому монастырю. Уже 6 февр. 1846 г. казначея архиерейского дома иером. Августина направили в церковь К. м. «для принятия оной в ведение архиерейского дома и для богослужения в ней»; 2 недели спустя по прошению казначея «для исправления при сей церкви богослужений, а равно и для соблюдения в оной целости и опрятности» к храму были прикомандированы диакон, 2 послушника и 3 штатных служителя. 3 июля 1846 г. Синод утвердил донесение святителя о причислении Казанского храма к Симбирскому архиерейскому дому. По настоянию еп. Феодотия К. м. была возвращена часть земельных наделов. В марте 1848 г. К. м. возглавил бывш. казначей архиерейского дома иером. Флегонт, при котором был выстроен 2-этажный братский каменный корпус с настоятельскими покоями, отдельная трапезная, каменная ограда с 4 башнями по углам и парадными «архиерейскими» воротами (1852), деревянная гостиница.

В 1853–1854 гг. Казанский храм был отремонтирован (установлен 5-ярусный резной иконостас со старинными иконами «греческого письма»; в алтаре и на амвоне чугунный пол заменен дубовым паркетным, обновлены настенные росписи), центральный придел 10 мая 1853 г. освятил Симбирский свт. Феодотий (Озеров). В храме был расширен левый Тихоновский придел и освящен новый правый придел во имя свт. Николая Чудотворца. Придельные иконостасы выполнил известный симбирский мастер А. Я. Ефремов. После ремонта наиболее почитаемые образы были украшены серебряными ризами. В 1878 г. Казанский храм вновь отремонтировался: иконостас вызолотили, стены снаружи побелили, масляную живопись поновили, крышу, стены паперти и Никольского придела расписали заново.

9 апр. 1856 г. иером. Флегонт обратился в Духовную консисторию с просьбой разрешить перестроить обветшавшую часовню над родником и обратить ее в церковь. 13 июня того же года настоятель сызранского Вознесенского монастыря освятил новопостроенный деревянный храм в честь иконы Божией Матери «Животворный Источник».

С янв. 1857 г., после перевода иером. Флегонта в сызранский Вознесенский мон-рь, К. м. возглавлял иером. Серапион, а с мая того же года — иером. Пионий, при котором в обители был построен новый 2-этажный братский корпус (1863) с общей трапезной и кухней. С 1867 г. в монастыре настоятельством иером. Никодим, с 1871 г. — иером. Варлаам. С марта 1872 по нояб. 1875 г. сменилось 3 настоятеля, монастырское хозяйство в этот период пришло в упадок, о чем свидетельствовал новый еп. Симбирский *Феохтист (Попов)* во время первого посещения обители в июле 1875 г. Настоятелем К. м. архиерей назначил архим. Макария († 1918), с именем которого связано восстановление обители. При нем под деревянный храм в честь иконы «Животворный Источник» был подведен каменный фундамент, укреплены стены. Сама церковь была устроена так, что св. источник оказался непосредственно под царскими вратами, у солеи, укрытым в специальных желобах. В середине храма находился открытый бассейн. В 1894 г. Симбирский и Сызранский еп. *Варсонофий (Охотин)* освятил домовый храм во имя прп. Алексия, человека Божия, при архиерейских покоях К. м. По инициативе архим. Макария были отремонтированы обветшавшие постройки: 2-этажный братский корпус (1849), каменный братский корпус с трапезной (1863), конюшня с каретным сараем, баня, гостиница для паломников (1852), каменная ограда с 4 башнями по углам и парадными, т. н. Архиерейскими, воротами. В одной из башен размещалась часовня, в остальных — келии для братии. Рядом с оградой был выстроен 2-этажный каменный дом для паломников с деревянным флигелем. Согласно описям за 1917 г., монастырю принадлежали 1540 дес. земли и 227 дес. леса, мукомольная мельница на р. Самородке, фруктовый сад, 3 рыбных пруда.

К 1917 г. в К. м. проживали настоятель (с 16 янв. 1906) архим. Каллист

(Павлов), бывш. настоятель архим. Макарий, 6 иеромонахов, 3 иеродиакона, неск. монахов и ок. 30 послушников. Весной 1907 г. в К. м. принял постриг и был рукоположен во иерея *Иоанн (Братолюбов)*, буд. архиепископ Ульяновский и Мелекесский. В XX в. в мон-ре подвизались послушник И. Игошкин (см.: преподобноисп. архим. *Гавриил (Игошкин)*), а также иером. Евстратий, бывш. насельник *Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря*. В 1906 г. о. Евстратий совершил паломничество на Афон, затем в течение 3 лет служил в составе *Русской Духовной миссии* в Иерусалиме.

Святые, библиотека. В соборе К. м. находилась обретенная Казанская Жадовская икона Божией Матери в сребропозлащенных кованых окладе и ризе (1743). После возобновления мон-ря в окт. 1846 г. для иконы была изготовлена новая риза из серебра и золота с большим бриллиантом (в короне Богородицы), 4 алмазами на венце Младенца, 8 яхонтами, 51 гранатом, 28 аметистами и др. драгоценными камнями и финифтью. При настоятеле (1867–1871) иером. Никодиме икону обложили серебряным листом, поверх которого была укреплена новая золотая риза, украшенная драгоценными камнями. Симбирская купчиха Егорова пожертвовала на чудотворный образ бриллиантовый фермуар с крупным жемчугом. В украшении иконы принимали участие помещица А. А. Мотовилова и сестры Арзамасского жен. мон-ря. К нач. XX в. чудотворная икона находилась в раме с изображениями чудес от Казанской иконы Божией Матери и помещалась в большой заклиросный киот с правой стороны центрального придела монастырского собора.

Осенью 1846 г. Казанский образ был перевезен в Симбирск и некоторое время пребывал в городских храмах. В 1847 г. симбирское дворянство обратилось к священноначалию с просьбой, чтобы икона ежегодно приносилась в Симбирск «с торжественной почестию и находилась здесь не менее месяца, чтобы все жители могли насладиться лицезрением сей древней святыхи и почтить ее подобающим поклонением» (Там же. С. 23). Прошение было удовлетворено, и с 1848 по 1927 г. 1 месяц в году икона пребывала в г. Симбирске. Святыхи торжествен-

но выносилась из пустыни в сопровождении неск. монахов за 7 дней до дня прибытия в город (15 мая). По пути следования крестного хода с иконой в селах и деревнях монастырское духовенство служило молебны. В Симбирске крестный ход встречали все городские священнослужители во главе с архиереем. В 1849 г. на средства благодарных горожан на старинную икону свт. Николая в Никольском приделе Казанской ц. была устроена серебряная риза с золочеными венцами (ок. 11 фунтов). В том же году Симбирский еп. Феодотий пожертвовал в К. м. копию чудотворной Казанской иконы, «мерой и подобием» повторяющую явленный образ. Этот список, украшенный старинным окладом, находился в Тихоновском приделе Казанского храма, а во время пребывания в Симбирске чудотворной иконы помещался на ее место. Известно «Слово на день принесения в г. Симбирск чудотворного образа Казанской Божией Матери из Жадовской пустыни», написанное в 1849 г. К. И. *Невострюевым*. С 1733 г. упоминается ярмарка, устраиваемая ежегодно на площади у стен обители, приуроченная ко дню празднования Казанской иконе Божией Матери 8 июля. Плата за аренду торговых мест являлась одним из источников доходов мон-ря.

В алтаре монастырского Казанского собора также хранилась икона Казанских святителей Гурия, Варсонофия и Германа, в серебряной вызолоченной ризе, с частицами мощей. Этот образ был перенесен в К. м. из симбирского Покровского муж. мон-ря. В ризнице имелись серебряные дискос (1745), звезда (1747), вызолоченный потир (1788) и др. богослужебные предметы.

Среди книг монастырской библиотеки особую ценность представляли: Евангелие учительное воскресное (М., 1686); Евангелие (1789) в лист, на верхней доске серебряный вызолоченный оклад с 5 чеканными изображениями; богослужебный устав (1802) с надписью вкладчика: «В Богородицкую Жадовскую пустыню княгиня Анна Ивановна Крапоткина в поминовение родителей своих и супруга своего Константина и князя-отрока Алексея и сродников»; Миняя праздничная, пожертвованная комендантом г. Самары (1711–1713) Т. И. Бекетовым; Миняя общая, вклад Л. Т. Бекетова, а также

синодик 1730 г., в к-рый внесены имена настоятелей и братии, представителей рода мон. Германа (Аблязова), благотворителей пустыни дворян и купцов В. и И. Мошенских, А. Радищева, П. Плещивцева, В. Зиминского, И. и Ф. Обуховых и др.

На монастырском кладбище погребены возглавлявшие К. м. иеромонахи Пионий († 1867), Никодим († 1871), Герман († 1875); духовники иеромонахи Иринарх († 1891), Иоанникий († 1894), Виталий († 1900) и Николай († 1908); насельники иеродиаконы Иероним († 1907), Михаил († 1908), монахи Нифонт († 1900) и Афанасий († 1902). Здесь же находились могилы благотворителей: участника Отечественной войны 1812 г. ген.-майора А. А. Дувинга († 1856), коллежского асессора С. П. Горюшкова († 1867), полковницы Е. П. Мейснер († 1876), дворянок А. А. Мотовиловой († 1888; родственница Н. А. Мотовилова) и С. П. Ховриной († 1891), жены священника О. Д. Топорниной († 1897) и др.

1919–1990 гг. По решению заседания президиума Карсунского исполкома от 5–6 марта 1919 г. К. м. подлежал ликвидации; все имущество монастыря было изъято, постройки национализированы, Алексиевский, Иоанновский и храм на источнике закрыты. Монастырская Казанская ц. стала приходской с. Жадовка. По описи, проведенной в апр. 1919 г., из К. м. были изъяты оклады и ризы с Казанской иконы и ее копии, но в 1922 г. в Симбирске на деньги, пожертвованные А. В. Дувинг, изготовлены новые оклады — «металлическая рамка и риза, украшенные искусственными камнями». В 1920 г. на территории К. м. проживали архим. Каллист (Павлов), 3 иеромонаха, 2 иеродиакона, 5 монахов и 7 послушников. Возможно, в нач. 20-х гг. XX в. братия зарегистрировалась как «трудовая промышленная артель». В 1924 г. архим. Каллист был арестован, обвинен в «недонесении органам власти об известной ему контрреволюционной организации» и приговорен к 2 годам лишения свободы условно. К 1926 г. Ульяновский еп. *Виссарион (Зорнин)*, как и большая часть братии К. м., уклонился в *григорианский раскол*. В сент. 1926 г. при Казанской ц. проживали архим. Каллист (Попов), архим. Ермоген (Кузьмин), иеромонахи Аркадий (Фокин), Герман (Аверьянов), Дамаскин (Аристов), Иракий (Неча-

ев), Леонтий (Архипов), Роман (Череповский), иеродиаконы Виктор (Федякин) и Пимен (Аркатовский), монахи Димитрий (Смиткин) и Никодим (Карасёв), 8 послушников.

В ночь на 14 июля 1926 г. из алтаря Казанского храма была похищена копия явленной иконы «в металлической рамке и ризе, украшенная искусственными камнями и жемчугом», серебряные дарохранильница и ковчежец (*Скала*. 2000. С. 51). Злоумышленники, по-видимому, не знали, что по пути из Ульяновска чудотворный образ временно находился в одной из деревень. С 22 мая по 7 июля 1927 г. чудотворная икона в последний раз была принесена в Ульяновск. Губернский адм. отдел предписал представителям Казанской ц. и Троицкого кафедрального собора «7 июля окончить всенощное бдение к 7-ми часам вечера, а икону отправить на станцию Ульяновск-1 и в 10 часов вечера на извозчике без крестного хода для отправления ее по месту постоянного пребывания» (Там же. С. 54).

В марте 1930 г. архим. Каллист, иеромонахи Аркадий и Дамаскин были арестованы по обвинению в «контрреволюционной деятельности и подрыве колхозного движения», 15 марта перемещены в Сызранский дом заключенных. 10 марта 1930 г. жадовский оперуполномоченный сообщал, что в «бывший монастырь» прибыло ок. 200 прихожан, которые «требовали вернуть попов». По ст. 58–10 УК РСФСР 10 апр. того же года архим. Каллист был приговорен к заключению в концлагерь на 5 лет с заменой на высылку, иеромонахи Аркадий и Дамаскин — к заключению в концлагерь на 3 года. Архим. Каллист был сослан в Белбалтлаг, где во время строительства Беломорско-Балтийского канала встретился с бывш. насельником Жадовской пустыни иером. Виссарионом (Бурдасовым), также отбывавшим наказание. Под впечатлением этой встречи иером. Виссарион написал стихотворение «Прощай, обитель!» Однако среди местных жителей бытовало предание, что архим. Каллист и др. арестованные насельники были расстреляны и захоронены на территории обители.

Перед арестом в нач. 1930 г. братия заменила чудотворный Жадовский образ похожей Казанской иконой Божией Матери. Чудотворную икону

архим. Каллист передал на хранение С. А. Архарову, служившему врачом в рабочем поселке близ Жадовки. С кон. 30-х гг., после ареста Архарова, икона хранилась у Н. А. Ираклианова, с 70-х гг. XX в. — у свящ. Николая Шитова (настоятеля Никольского храма с. Оськина Инзенского р-на), который в 1997 г. передал ее в возрождающуюся обитель. Впосл. о. Николай принял постриг с именем Адриан, скончался в сане архимандрита.

Согласно предписанию Карсунского исполкома от 15 апр. 1927 г. («занять пустующие здания бывшего Жадовского монастыря под учреждения»), ок. 1930 г. на территории К. м. разместилось учебное хозяйство Жадовского сельхозтехникума, в Казанском храме устроены мастерские МТС, в алтаре — кузница, на колокольне установлен двигатель с электрогенератором. Затем в корпусах К. м. была открыта школа колхозной молодежи, колокольня разобрана на кирпичи, в башнях устроены склады и кладовые. После 1930 г. храмы были разрушены, св. источник засыпан, ограда разобрана, в оставшихся 2 братских корпусах разместилось общежитие, в гостиничном корпусе — магазин. В кон. 1967 или в нач. 1968 г. Казанская ц. была разрушена, на ее месте устроено зернохранилище, в здании монастырской гостиницы — магазин. К 80-м гг. XX в. сохранились полуразрушенные стены кирпичной ограды, 3 башни и каменные корпуса, в к-рых располагались ПТУ и магазин. По свидетельству местных жителей, в 1989–1991 гг., перед возобновлением обители, на стене братского корпуса проявлялись образы Спасителя, Богородицы и свт. Николая Чудотворца.

1990–2012 гг. 21 июля 1990 г. территорию Жадовской пустыни посетил еп. Ульяновский Прокл (Хазов). Решением Синода от 5 окт. 1994 г. К. м. был возобновлен. Осенью 1996 г. в неск. комнатах на 2-м этаже бывш. гостиничного корпуса поселились первые насельники — иером. Агафангел (Семёнов), 2 иеромонаха, 3 монаха, 2 инока. В одном из помещений устроили временную часовню. 21 июля 1997 г. в К. м. еп. Проклом была совершена первая после 70-летнего перерыва Божественная литургия; одновременно в обитель возвращена чудотворная Казанская икона. Празднование

2-го обретения иконы, установленное Патриархом Московским и всея Руси Алексием II, совершается 2 мая. С 2004 г. возрождена традиция крестного хода с Казанской иконой, который продолжается от 7 до 8 недель — 2 недели икона пребывает в разных храмах Ульяновска, 5–6 — в сельских. Среди др. святынь К. м. — икона с частицей мощей блж. *Андрея Симбирского* (Огородникова) и деревянный крест с его могилы, ковчег с частицами мощей преподобных отцов Киево-Печерских и др. святых. Одной из чтимых икон обители является образ прмч. Дамаскина, ранее принадеждавший иером. Дамаскину (Аристову) и после закрытия монастыря сохраненный жителями с. Ушаковка.

К 1998 г. в К. м. был построен деревянный храм в честь Казанской иконы Божией Матери с колокольной, в котором 21 июля того же года еп. Прокл совершил литургию. В К. м. устроена домовая ц. во имя прп. Алексия, человека Божия (2006–2007), возведены каменный соборный Казанский храм (2005–2009), деревянная часовня и купальня на св. источнике; отреставрированы архиерейский и братский (2008–2009) корпуса, вост. и сев. стены, 2 угловые башни, здание гостиницы, устроены иконописная, слесарная и столярная мастерские, баня, сарай, скотный двор.

К нач. 2012 г. в К. м. проживали игум. Филарет (Коньков) и ок. 20 насельников.

Арх.: ГА Ульяновской обл. Ф. 134, 868, 872. Ист.: Сказание о явлении и чудесах чудотворной иконы Казанской Божией Матери в Жадовской пустыни Корсунского у. Симбирской губ. Симбирск, 1889; *Гуркин В. А., сост.* Сказание о Жадовской Казанской Богородицкой пустыни. Ульяновск, 2005.

Лит.: *Охотин Н. В., прот.* О чудотворной иконе Казанской Божией Матери, ежегодно приносимой в г. Симбирск из Жадовской пустыни // Сборник ист. и стат. мат-лов о Симбирской губ.: (Прил. к Памятной кн. на 1868 г.). Симбирск, 1868. С. 277–281; *он же.* Жадовская Казанско-Богородицкая пустынь Симбирской епархии. Симбирск, 1881; *Зерцалов А. Н.* Краткий ист.-геогр. очерк Симбирска, Сызрани и Кашпирова во 2-й пол. XVII в. Симбирск, 1896; *Мартинов П. Л.* Город Симбирск за 250 лет его существования. Симбирск, 1898; *Красовский В. Э.* Хронологический перечень событий Симбирской губ., 1371–1901. Симбирск, 1901; *Баженов Н.* Стат. описание соборов, мон-рей, приходских и домовых церквей Симбирской епархии по данным 1900 г. Симбирск, 1903; *Невострюев К. И.* Жадовская Казанская Богородицкая пустынь Симбирской епархии от ее начала до 1880 г. // Симбирская церк. старина. 1915. Вып. 2. С. 82–103; *Козлов Ю.* Жадовская пустынь //

Ульяновская правда: Газ. 1990. 17 февр.; *Скала А. В., протодиак.* Жадовская пустынь: Жадовский Богородице-Казанский муж. мон-рь: История и современность. Ульяновск, 2000; *Сомова Л. А.* К истории Жадовской пустыни // Открытые культуры: Мат-лы Всерос. науч. конф. Ульяновск, 2002. С. 97–99; *Гуркин В. А.* История Жадовской пустыни // Моск. ж. 2005. № 6. С. 51–54.

Д. Б. Кочетов

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ НИЖНЕЛОМОВСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Пензенской и Кузнецкой епархии), находится в дер. Норовка Нижнеломовского р-на Пензенской обл. Основан в 1648 г. указом царя *Алексея Михайловича* при источнике, на к-ром, по преданию, в 1643 г. состоялось обретение местночтимой *Казанской иконы Божией Матери*. Первоначально здесь была построе-



Казанский Нижнеломовский мон-рь. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.

на часовня, а в 1648 г. сооружена деревянная ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, положившая начало монастырю. Обстоятельства обретения иконы и основания К. м. изложены в «Сказании о чудесах Казанской Нижнеломовской иконы Богоматери» нач. XVIII в. (РГБ. Ф. 178 (Муз.). № 3311; *Романова.* 2006). Согласно «Сказанию...», в 1643 г. икона была обнаружена горожанами на камне возле источника, находившегося на расстоянии 1 версты от г. Н. Ломов. Однако в монастырской летописи, которую цитирует первый историк обители, архим. Евпсихий (Горенко), сказано, что икону обнаружил казак А. Набоков. После обретения «новоявленную икону Пресвятыя Богородицы» собирався отнести в город воевода И. Косагов (Косягор), но внезапная болезнь его сына Григория заставила воеводу поступить иначе: по совету горожан он отправился на место

явления и «возва града того иереи и диаконы и с клирики» и «пришедше на место то со кресты и начаша молебне свершать по чину» (Там же. С. 474). Весть об исцелении сына воеводы распространилась «в пределы и веси града сего», икона стала почитаться как чудотворная. Согласно «Сказанию...», царь *Михаил Феодорович*, узнав о «многих и великих чудесах», происходивших от святыни, повелел на месте ее обретения построить церковь и к ней «вдати книги и ризы и воск на свечи и церковное вино и монастырь мужеский устроить» (Там же. С. 475).

Настоятели и братия. Первым строителем К. м., по одной версии, был иером. Корнилий (с 1649), по др. сведениям, старец Иона (ок. 1648). Затем обитель возглавляли настоятели в сане игуменов: Трофим (ок. 1650), Исаия (1652–1655), Никон (1656–1677), Иаков (1678–1680), Никон (1682–1684), Амвросий (1685–1687), Сергей (1687–1688), Авраамий (1688–1691), Павел (Сниторцев). В 1719 г. в К. м. была введена архимандрития. Когда в 1725 г. архим. Иоасаф (Шамаев) был переведен в *донецкий во имя Иоанна Предтечи муж. мон-рь*, обитель возглавил игум. Сергей. По настоятельному ходатайству братии и вкладчиков (87 чел.) он был возведен в сан архимандрита (ОДДС. Т. 8. С. 140). Одним из достойнейших настоятелей (1738–1748; 1753–1760) К. м. был архим. Варлаам, 13 сент. 1748 г. переведенный в московский *Чудов в честь Чуда арх. Михаила в Хонех мон-рь*. В 1751 г. по ходатайству Синода он был награжден имп. Елизаветой Петровной правом ношения пангии, архиерейским жезлом и правом служения литургии с отверстыми царскими вратами до Великого входа. Нек-рое время архим. Варлаам являлся наместником московского *Донской иконы Божией Матери мон-ря*, затем вновь возглавил К. м., где и скончался. В 1751–1753 гг. настоятелем К. м. был архим. Феодосий, в 1763–1774 гг. — архим. Исаакий, сын священника г. Шацка Тамбовской губ., принявший постриг в Саровской пуст.

В 1764 г. мон-рь был причислен ко 2-му классу, в 1774 г. подвергнут разграблению участниками Пугачёвского восстания. По легенде, насельники спрятали в монастырских подвалах самые ценные предметы

церковной утвари. За встречу Пугачёва в обители архим. Исаакий был лишен сана, монашества и сослан в *Сканов во имя Св. Троицы мон-рь*, где вскоре скончался. В 1779 г. настоятелем К. м. был назначен архим. *Иоанникий (Никифорович-Полонский)*, переведенный из владимирского Константино-Еленинского монастыря. «За усердие к просвещению» архим. Иоанникий был награжден архиерейским жезлом; он первым из настоятелей К. м. стал обладателем мантии со скрижалями. Последующие настоятели К. м. назначались из ректоров семинарии, имели право носить мантию со скрижалями и служить до Херувимской песни при открытых царских вратах и с архиерейским жезлом.

К кон. XVIII в. от частых перемен настоятелей К. м. пришел в упадок. Тамбовский и Шацкий еп. *Феофил (Раев)* предполагал перевести штат К. м. в *Трегуляевский во имя св. Иоанна Предтечи мон-рь* близ Тамбова, чтобы дать возможность ректору семинарии управлять обителью, ближайшей к месту училищной должности. В 1802 г. К. м. возглавил архим. Израиль, ранее восстановивший Сканов мон-рь. Перед вступлением в управление К. м. архим. Израиль подал в Синод проект о введении в обители общежития по подобию устава Саровской пуст. Из Синода проект был возвращен еп. Тамбовскому *Феофилу (Раеву)* для обсуждения. К тому моменту, когда были получены разъяснения устава от игумена Саровской пуст., вышло постановление Синода «немедленно привести проект в исполнение», руководствуясь собственными средствами (*Евпсихий (Горенко)*). 1891. С. 38). В 1814 г. архим. Израиль был переведен в *Макариев Желтоводский во имя Св. Троицы мон-рь*. С 13 июля 1829 г. К. м. возглавлял архим. *Иоанникий (Образцов*; в посл. епископ Кавказский). Настоятель (1843–1875) архим. *Евпсихий (Горенко)* провел масштабные работы по ремонту построек монастыря, «возвысил религиозно-нравственное состояние братии» (*Дворжанский*. 1999. Кн. 1. С. 101), опубликовал «Историко-статистическое описание Нижнеломовского Казанского Богородицкого второклассного муж. мон-ря» (1891). В 1889–1911 гг. К. м. возглавлял архим. *Гедеон (Котлов)*, член-сотрудник имп. *Палестинско-го православного об-ва*, автор книги

«Нижнеломовский Казанский второклассный мужской монастырь» (1911). После 1764 г. количество насельников сократилось до 17 чел. братии и 17 служителей. К нач. XX в. в К. м. проживало 45 монахов и послушников.

Постройки. Первоначальные деревянные храмы в честь Казанской иконы Божией Матери (1648) и во имя св. Иоанна Предтечи сгорели во время пожара в сент. 1709 г. По грамоте митр. Рязанского *Стефана (Яворского)* в 1710–1722 гг. была построена каменная холодная Казанская ц. (высота с крестом на куполе — ок. 44, ширина 28, длина 33 аршина); 5-ярусный иконостас (1722–1724) изготовлен московскими иконописцами Михаилом Законинным и Андреем Диаконовым. В 1850 г. стены Казанского храма были расписаны и украшены 36 картинами, выполненными в 1838 г. акад. А. В. Ступиным по распоряжению еп. Пензенского и Саранского *Амвросия (Морева)*. В 1742 г. в К. м. была заложена каменная ц. во имя прп. Сергия Радонежского с колокольной (высота 52 аршина), освященная при настоятеле (1751–1753) архим. *Феодосии*. В 1859 г. на средства тамбовской помещицы А. Лачиновой храм был расписан масляными красками, «наподобие церковей Сергиевской Лавры» (*Евпсихий (Горенко)*). 1891. С. 11). Среди сюжетов росписи — явление Пресв. Богородицы прп. Сергию Радонежскому. В 1887 г. церковь вновь расписали художники Н. А. Макаров и Косогоров. В кон. XIX в. от Сергиевского храма к фруктовому саду у ограды спускалась оригинальная каменная лестница.

В 1759 г. по благословению еп. Тамбовского *Пахомия (Симанского)* на месте сгоревшей деревянной построена каменная теплая церковь, главный придел которой еп. *Феодосий (Голосницкий)* освятил в честь Богоявления. Юж. придел архим. *Исаакий* освятил во имя св. Иоанна Предтечи, а северный — свт. *Николая Чудотворца*. В 1880 г. в храме был устроен одноярусный резной иконостас, расписанный Н. А. Макаровым. В 1890 г. по благословению еп. Пензенского и Саранского *Василия (Левитова)* иконостас был обновлен. В 1761–1779 гг. в К. м. была возведена и освящена архим. *Иоанникием (Никифоровичем-Полонским)* каменная ц. во имя Всех

святых с колокольной. 28 дек. 1766 г. калужским мастером В. Холщевниковым был отлит полиелейный колокол (73 пуда) на колокольную. 17 мая 1889 г. по благословению, выданному ранее еп. Пензенским и Саранским *Антонием (Николаевским)*, на средства нижнеломовских заводчиков *Приваловых* был перелит большой колокол (317 пудов 20 фунтов). Другие 9 небольших колоколов (общий вес 120 пудов) первоначально находились на колокольной Сергиевского храма, затем были перенесены на колокольную Всехсвятской ц.

У сев. стены Казанской ц. похоронены настоятель архим. *Варлаам* († 1760) и кн. В. С. Долгоруков († 1803). Сергиевский храм считался в монастыре кладбищенским, т. к. при нем были погребены именитые граждане г. Н. Ломов и дворяне окрестных мест. У Сергиевской ц. похоронены также архим. *Евпсихий (Горенко)* и бывш. настоятель владимирского Никитского монастыря архим. *Лаврентий* († 1875), проживавший в К. м. на покое. Близ алтаря Предтеченской ц. погребен настоятель (1822–1829) архим. *Антоний (Добротин)*.

В сер. XVII в. в К. м. были построены деревянные 11 келий, игуменский корпус, ограда; «с лицевой стороны» святых ворот написаны 7 икон. Вне ограды располагались хозяйственный и гостиный дворы. В 1742 г. монастырь был обнесен каменной стеной (длинной 416 саж.) с 4 башнями (высотой 20 аршин). В одной башне в летнее время проживал сторож, следивший за фруктовым садом, в другой нагревалась вода для бани. В зап. стене имелись «обыденные» и св. ворота; последние открывались по торжественным дням, в 1844 г. были расписаны сценами Страшного суда. В 60–70-х гг. XVIII в. в К. м. были построены каменные 2-этажный настоятельский корпус (высота 12 аршин), 2-этажное здание ризницы, 2-этажный братский корпус (на верхнем этаже находились 13 келий насельников, на нижнем с сев. стороны — 4 кельи, с южной — трапезная и кухня), др. 2-этажный братский корпус (отремонтирован в 1891), деревянные настоятельская и братская бани. Среди хозяйственных построек К. м. упоминаются каменные здание ледника и помещение для извести, кладовая, 3 деревянных хлебных амбара. К 1849 г. на хозяйственном дворе

располагались каменные конюшня и каретный сарай, 2 дома, деревянные изба для кучеров и рабочих, сарай для скота. Вне монастырской ограды находилось 2 гостинных дома: каменный, крытый железом, с 4 помещениями и деревянный, с 5 помещениями. При гостиницах имелись деревянные двор с каретными сараями, флигель с сенями, крытый железом, погреб с навесом. К северо-востоку от мон-ря находилось 37 монастырских торговых лавок.

В 1785–1788 гг. в стенах К. м. размещалась Тамбовская ДС, в к-рой были открыты риторический и философский классы. Настоятеля К. м. архим. Иоанникия (Никифоровича-Полонского) Синод назначил 1-м ректором, а учителями стали воспитанники Рязанской ДС. В 1788 г. семинария была переведена в г. Тамбов. В 1808–1821 гг. при К. м. действовало уч-ще для детей духовенства («русская школа»), предназначавшаяся для подготовки причетников епархии. В «русской школе» обучалось более 70 учеников. 2 сент. 1822 г. в одном из монастырских корпусов открылось духовное уездно-приходское уч-ще, переведенное в сент. 1837 г. в 2-этажный гостинный дом вне ограды, а в окт. 1839 г. — в г. Н. Ломов. В 1846–1861 гг. при К. м. действовало уч-ще для «служительских детей», в к-ром преподавались рус. и слав. грамматика, чтение и числописание, краткая Свящ. история и краткий катехизис.

Святые и реликвии. Обретенная Казанская икона («живописью подобна чудотворному образу, что в Казани, в размере же меньше онаго»; $4\frac{1}{2} \times 3\frac{3}{4}$ вершка) находилась в иконостасе Казанской ц., по левую сторону от царских врат. Икона была вставлена в раму с изображениями чудес и украшена серебropозлащенной ризой (весом 35 золотников). В 1700 г. образ, прежде называвшийся «явленным», вследствие прошения граждан В. Ломова и Н. Ломова по грамоте царя Петра I стал именоваться «чудотворным и многоцелебным» (ИРИ. Т. 5. С. 173; *Евпсихий (Горенко)*. 1891. С. 20). В 1856 г. на пожертвования благотворителей г. Н. Ломов на ризу сделана серебряная корона с бриллиантами. В 1859 г. для иконы устроен серебряный киот, украшенный серебряными позолоченными накладными «арабесками» с драгоценными камнями и со

стразами. По молитвам перед обретенным Казанским образом происходило множество чудес и исцелений, в т. ч. от слепоты, болезни ног, часть из них (между 1684 и 1700) зафиксирована в «Сказании о чудесах Казанской Нижнеломовской иконы Богоматери» нач. XVIII в. (*Романова*. 2006). Во время эпидемий холеры Казанскую икону носили по окрестным селам. Так, 5 авг. 1871 г., когда образ принесли в с. Поим, «жители села, среди которых было немало и раскольников, со слезами на глазах встретили икону далеко за околицей и попеременно несли на своих руках до православного храма, где все вместе преклонили пред ней свои колена» (*Дворжанский*. 1999. Кн. 1. С. 158). Ок. 1837 г. с обретенной иконы была сделана точная копия, к-рую украсили серебряной позолоченной ризой с короной и поместили в позолоченный серебряный киот.

Слева от Казанского образа находились иконы ап. Иоанна Богослова, свт. Николая Чудотворца и Печерская икона Божией Матери с предстоящими преподобными Антонием и Феодосием Печерскими. Среди чтимых святых К. м. упоминается икона св. Иоанна Предтечи (7×6 вершков; «древней простой живописи»), обретенная, по преданию, близ обители, на роднике в с. Серый Ключ Нижнеломовского у. В 1831 г. на средства наровчатского помещика П. И. Соколова образ св. Иоанна Предтечи был украшен серебropозлащенной ризой и венцом. В 1850 г. по заказу граждан г. Краснослободска московские мастера изготовили серебряный киот, украшенный жемчугом, бирюзой и гранатом. С иконы св. Иоанна Предтечи была выполнена точная копия, для к-рой в 1881 г. устроены серебряные позолоченные риза с венцом и медный посеребренный киот. В К. м. почиталась также Иверская икона Божией Матери ($2\frac{1}{2} \times 1\frac{1}{2}$ аршина; живопись «старинная, греческого стиля, кисти не высокой») — список московской Иверской иконы, выполненный по инициативе архим. Варлаама в 1748–1751 гг., во время его настоятельства в Чудовом московском монастыре. В 1860 г. московский фабрикант Полтавцев на средства бронницкого почетного гражданина И. А. Кононова украсил эту икону серебropозлащенной ризой (Там же. С. 26).

В ризнице К. м. хранилось Евангелие (1689) «в большой лист» (крышки обложные позолоченной бронзой), в б-ке — ок. 400 книг, в т. ч. Уложение царя Алексея Михайловича, напечатанное в 1649 г.; Служебник (1658); Толковое Евангелие (1681); Триодь Постная (1682); 2 Октоиха (1683); Потребник в лист (1688); экземпляр месячных Миней в 12 книгах (1692, 1793); 2 Пролога (1693). С 1643 по 1815 г. в К. м. велась летопись, в которой были изложены исторические сведения о монастыре и настоятелях, с приложением 11 копий царских грамот и выписей с указов и межевых книг, 2 иерарших грамот.

В 1890 г. над Казанским источником была установлена новая сень на 8 чугунных и деревянных столбах, украшенная чугунной ковкой и деревянной резьбой. К нач. XX в. источник выходил из-под нижней стены Казанской ц. в устроенный бассейн. 8 июля, в день явления Казанской иконы Божией Матери, ежегодно совершался крестный ход из г. Н. Ломов в К. м. Настоятель с братией встречали духовенство города у монастырских св. ворот с чудотворным образом, после чего крестный ход направлялся к источнику на территории мон-ря, где служился молебен с акафистом Божией Матери и водоосвящением. Считалось, что начало этому крестному ходу положил нижнеломовский воевода Косагов. Ежегодно у сев. стены К. м. проводилась ярмарка, приуроченная к престольному празднику обители: торг продолжался с 5 по 10 июля. Крестные ходы также проводились 24 июня, в день Рождества св. Иоанна Предтечи, и 25 сент., в день прп. Сергия Радонежского.

Материальное положение. В 1649 г. игум. Корнилию с братией указом царя Алексея Михайловича была отведена часть земли и лугов в окрестностях г. Н. Ломов. Вся площадь, занятая мон-рем с земельными угодьями составляла 65 дес. и 1902 кв. саж. В 1799 г. мон-рю было выделено 65 дес. 1902 кв. саж. земли; в 1842 г. — 75 дес. строевого и дровяного леса близ с. Прянзерки. К нач. XX в. К. м. владел 38 дес. 1468 кв. саж. пахотной земли, 12 дес. 695 кв. саж. сенокосной, 7 дес. 400 кв. саж. песчаной земли; под мон-рем находилось 4 дес. 20 кв. саж., «под дорогой» — 100 кв. саж., под водомоинами — 3 дес. 620 кв. саж. (*Евпсихий (Горенко)*. 1891. С. 45).

В 1800 г. К. м. вместе с др. обителями уезда был наделен мельницей «о четырех поставах» на р. Ломов (Ломовка), в с. Б. Хутора, в 5 верстах от г. Н. Ломов; в 1890 г. мельница была сдана в аренду.

До 1764 г. деньги на монастырские нужды отчислялись из Нижнеломовской воеводской канцелярии, затем из нижнеломовского казначейства: 272 р. 42 к. — на ремонт церквей, ризницу и проч.; 919 р. 523 к. — на содержание братии. К нач. XX в. доход от продажи свечей и от подаения составлял до 1 тыс. р. в год. К. м. владел гос. 4%-ными банковскими билетами на сумму 14 740 р.; 5%-ными — на 800 р.; Пензенского отд-ния Государственного банка на сумму 2400 р., Пензенского городского общественного банка на сумму 550 р.; квитанций Пензенского епархиального свечного завода: в 190 р. 18 к.; итого процентных банковских билетов на сумму 18 698 р. Доход от процентов распределялся на содержание и ремонт храмов и в пользу братии. Сдача в аренду лавок приносила доход от 250 до 300 р., мельницы — 400 р. К нач. XX в. весь монастырский капитал составлял ок. 20 тыс. р.

1917–2012 гг. В нач. 20-х гг. XX в. часть монастырских ценностей была изъята властями под предлогом помощи голодающим Поволжья. В 1925 г. в г. Н. Ломов был организован Союз воинствующих безбожников, затем — антирелиг. музей, в к-ром в качестве экспонатов выставлена церковная утварь, в т. ч. из К. м. Ок. 1940 г. музей был упразднен, наиболее ценные экспонаты исчезли. В 30-х гг. XX в. местные власти приняли решение о строительстве картонной фабрики в г. Н. Ломов, в 1938 г. храмы К. м. разобрали на кирпичи для этого строительства; уничтожили и другие постройки. После разрушения К. м. почитание источника на его территории не прекратилось: ежегодно в день Св. Троицы здесь совершались молебны. В 1945 г. верующие просили предоставить им под молитвенный дом сторожку Казанской ц. или колокольню, но облисполком отказал: оба здания не подходили, «как помещения, находящиеся в почитаемом верующими месте святости (т. е. у монастырского колодца)». В 1969 г. около монастыря была построена насосная станция, источник передан водоканалу и доступ

к нему как к режимному объекту закрыт. Одно из зданий мон-ря до 1972 г. занимала школа с. Норовка.

В июле 2003 г. отмечалось 360-летие обретения Казанской иконы и основания мон-ря. 25 июня 2003 г. и 21 июля 2004 г. К. м. посещал архиеп. Пензенский и Кузнецкий *Филарет* (Карагодин).



Церковь в честь Казанской иконы Божией Матери Нижнеломовского мон-ря. 2004 г. Фотография. 2005 г.

В июле 2002 г. на территории К. м. были построены братский корпус, гостиницы, источник снова открыт для посещения, в 2004 г. возведены деревянная, обложенная кирпичом ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, новая купальня и церковная лавка. Решением Синода РПЦ от 6 окт. 2008 г. К. м. был возобновлен, с 28 дек. 2011 г. настоятелем является еп. Пензенский *Вениамин* (Зарицкий). В 2008 г. в К. м. были торжественно возвращены монастырские Казанская икона (считается, что именно эта икона была обретена в 1643) и образ св. Иоанна Предтечи, к-рые хранились в семье расстрелянного в 30-х гг. XX в. пензенского иконописца А. И. Климова.

Ист.: Романова А. А. К истории списков иконы Казанской Богоматери VII в.: Сказание об иконе Богоматери Казанской Нижнеломовской // Исслед. по истории средневеков. Руси. [Сб. ст.]. М.; СПб., 2006. С. 468–480.

Лит.: Евсизий (Торенко), архим. Ист.-стат. описание Нижнеломовского Казанского Богородицкого второкл. муж. мон-ря. Пенза, 1891; Геден (Котлов), архим. Нижнеломовский Казанский второкл. муж. мон-рь. [Н. Ломов], 1911; Дворжанский А. И. История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1; Мануйлова Е. В. Нижнеломовский Казанский муж. мон-рь // Пензенская энцикл. М., 2001. С. 391.

И. Н. Бузыкина

КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ (СЕРАФИМО-АЛЕКСЕЕВСКИЙ) БАХАРЕВСКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Пермской и Соликамской епархии), расположен в дер. Бахаревке в черте г. Перми.

1863–1921 гг. В 1863 г. купеческая вдова Н. К. Бахарева в память о супруге устроила в своей деревне жен. общину, к-рую возглавила уроженка г. Перми послушница *Серафимова Дивеевского мон-ря* Феодосия Норина. К 1879 г. в общине проживало 40 насельниц. Сестры занимались хозяйством, золотосвейными работами, устроили небольшой кирпичный завод. На богослужения ходили в приходский деревенский храм Покрова Пресв. Богородицы. В 1877 г. община была причислена к *Кунгурскому во имя св. Иоанна Предтечи жен. мон-рю*, а в 1879 г. к *Успенской общине* (см. *Пермский в честь Успения Пресв. Богородицы жен. мон-рь*), но из-за конфликта между Норониной и начальницей Успенской общины Бахаревская община была закрыта. Насельник *Белогорского во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря* иером. Серафим (Кузнецов), в посл. окормлявший сестер К. м., считал, что община была упразднена «по козням и проискам исконного врага к святому делу — диавола через людей, подпавших под его прелестную, коварную уловку». Впосл. Норина проживала в К. м., приняв схи-му с именем Феофания.

В 1888 г. в дер. Бахаревой (Бахаревке) была открыта жен. богадельня с отделением для малолетних сирот. Под богадельню выделялась казенная земля в стороне от деревни у р. Медведки, где впосл. и находился монастырь. В 1875 г. на средства пермского купца В. Н. Бахарева в богадельне была построена и 1 окт. 1875 г. освящена каменная ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы с колокольней и оградой. Сестрам оказывали покровительство и духовную поддержку настоятель Белогорского монастыря архим. прмч. *Варлаам* (Коноплев) и иером. Серафим (Кузнецов). В 1908 г. иером. Серафим направил в Святейший Синод ходатайство об организации в Бахаревке монастыря, «с посвящением воспоминанию радостного для всей России рождения наследника престола цесаревича Алексея Николаевича и о строительстве в новой обители храма в честь Казанской иконы

Божией Матери. 16 февр. 1908 г. Пермский еп. *Никанор (Надеждин)* направил в Синод представление с просьбой об открытии в дер. Бахаревой жен. мон-ря. «Ввиду того что во всем Пермском уезде не имеется ни одного монастыря и для религиозно-нравственного просвещения окрестного населения учреждение монастыря, как показателя примерной христианской жизни вблизи г. Перми, будет весьма желательным», — писал отец Серафим. Временной строительницей обители стала родная мать иером. Серафима мон. Анастасия (Кузнецова).

Указом Синода от 4 июня 1908 г. К. м. был открыт, настоятельницей назначена игум. Глафира (Казак-



Крестный ход на Белую гору из Казанского Бахаревского мон-ря

ва), а казначеей мон. Анастасия (Кузнецова). 1 окт. 1907 г. в К. м. был заложен, к нач. лета 1909 г. построен и 23 июня 1909 г. освящен еп. Пермским и Соликамским *Палладием (Добронравовым)* собор в честь Казанской иконы Божией Матери.

В становлении К. м. большую роль сыграли известные пермские меценаты — купцы Дягилевы, Каменские, Любимовы, а в нач. XX в. — Щелкуновы, Васильевы, Жирновы и др. Стараниями игум. Глафиры (Казаквой) за неск. лет был возведен монастырский комплекс. К 1912–1913 гг. были закончены внешние отделочные работы в Казанском храме. Основные средства на строительство, украшение и утварь пожертвовала купеческая семья Жирновых. Одновременно на деньги благотворителей на территории монастыря были построены 3 корпуса — 2-этажный и два 3-этажных, баня, прачечная, дом при водокачке, а также хозяйственные постройки, в т. ч. амбар, погреб, конный и скотный дворы. На средства Жирнова был выкопан пруд для разведения рыбы. В келейные корпуса проведен водопро-

вод. Все постройки были обнесены деревянной оградой.

В 1914 г. игум. Глафира была награждена золотым крестом (от Кабинета Его Императорского Величества), к-рый на нее возложил архиеп. Пермский и Кунгурский сщмч. *Андроник (Никольский)* за Божественной литургией в кафедральном соборе г. Перми.

Первоначально в обители не было постоянного священника, и игум. Глафира неоднократно обращалась за помощью к архим. Варлааму (Кноплеву) с просьбой направить для служения в храме белогорских иеромонахов. Со 2-й пол. 1910 г. в мон-ре служил постоянный свящ. Владимир Сапожников, развернувший широкую педагогическую и миссионерскую деятельность. В начальном учше при монастырском приюте о. Владимир препо-

давал Закон Божий, отправлял сестер обучаться на 4-годичные миссионерские курсы при пермском в честь Успения Пресвятой Богородицы жен. мон-ре.

В 1911 г. и с началом первой мировой войны о. Владимир благословлял своих духовных чад принимать участие в деятельности общества Красного Креста. В 1912 г. по благословению еп. Палладия (Добронравова) в К. м. была открыта воскресная школа для малограмотных сестер.

К 1913 г. в К. м. проживало до 200 сестер, большинство насельниц были крестьянскими девицами. Они трудились в мастерских обители — живописной, иконописной, вязальной, ткацкой, ковровой, по выделке кожаной обуви, столярной. Немалую роль в хозяйстве играло производство кирпича, который использовался сестрами для нужд мон-ря, а также при возведении часовни свт. Стефана Великопермского на железнодорожной станции Пермь-1. В нач. XX в. на всю Пермскую губ. прославился хор К. м. В 1909 г. сестры выступали на торжественном открытии Сергиево-Тамаровской жен. обители, а 9 июня 1917 г. — на торжествах освящения Крестовоздвиженского храма на Белой горе, самого

крупного храма на Урале. Известно, что к 1920 г. хором управляла Анна Максимовна Бурова. К 1917 г. К. м. стал крупным очагом культуры и просвещения в Пермской губ. Через К. м. проходили все крестные ходы на Белую гору. Обитель принимала паломников из многих городов Пермского края и России: в 1911 г. было организовано 5000, в 1913 г. — 1300 обедов для богомольцев. К 1921 г. монастырские владения занимали 100 га.

1921–2012 гг. 9 марта 1921 г. постановлением президиума Пермского губисполкома К. м. был закрыт и передан в ведение Губздравотдела, постановлением которого от 24 марта 1921 г. в келейных корпусах был открыт детский туберкулезный санаторий «Подснежник». В помещении перестроенного Казанского собора располагался санаторный корпус, а с 1981 г. медвытрезвитель, в Покровской ц. — образовательная школа. Приказом губисполкома предписывалось в срочном порядке выселить оставшихся монахинь из обители — «особенно нетрудоспособных, через Собез в ближайшие же дни направить в дом инвалидов, а трудоспособных передать в распоряжение Губкомтруда». Впосл. многие сестры подверглись репрессиям, 47 бывш. насельниц остались трудиться в качестве обслуживающего персонала детского санатория. В 20–30-х гг. XX в. часть монастырского имущества была передана санаторию, церковная утварь и святыни конфискованы и вывезены из монастыря, местонахождение их неизвестно. По преданию, один из старинных потиров сестры замуровали в стену келейного корпуса.

В нач. 20-х гг. XX в. игум. Глафира (Казаква) была зверски убита. свящ. В. Сапожников выселен из К. м., в течение 14 лет он служил в Никольской ц. с. Кольцова, где сложилась небольшая жен. обитель (9 сестер). В ночь на 15 июня 1937 г. свящ. Владимир был арестован по сфабрикованному делу о создании «контрреволюционной монархической группы священнослужителей Кунгурского района» и 20 сент. того же года расстрелян вместе с 19 др. священнослужителями. В 1957 г. свящ. В. Сапожников был реабилитирован «за недоказанностью улик».

В 1997 г. часть построек К. м. была передана пермскому Стефанову во

ция *Св. Троицы муж. мон-ря*. Трудами наместника архим. Стефана (Сексяева) здесь был организован женский скит Стефанова монастыря. 21 июля 1998 г. в частично восстановленном здании архим. Стефан освятил домовую ц. в честь Казанской иконы Божией Матери.

Решением Синода от 29 дек. 2000 г. Бахаревский скит был преобразован в Богородице-Казанский Серафимо-Алексеевский жен. мон-рь, настоятельницей назначена мон. Руфина (Сидорова).

К. м. размещается на площади ок. 6 га. К 2012 г. в мон-ре восстановлены деревянный храм в честь Казанской иконы Божией Матери и кирпичная ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы, колокольня, новый кирпичный сестринский корпус и др. жилые и хозяйственные постройки. Организованы швейная мастерская, обширное хозяйство, скотный двор. В мон-ре имеется обширная б-ка; воскресная школа для детей и взрослых; проводятся экскурсии. На территории К. м. находятся 4 источника: в честь Казанской иконы Божией Матери, Покрова Пресв. Богородицы, прп. Серафима Саровского и свт. Николая Чудотворца. С 2004 г. в мон-ре была возрождена традиция встречать 26 июня крестный ход, идущий на Белую гору.

Сестры ведут миссионерскую работу с курсантами Пермского ин-та ФСИН. Во время каникул при К. м. разбивается правосл. лагерь для детей. К нач. 2012 г. в К. м. проживали игум. София (Забурдаева) и 19 насельниц, в т. ч. схимонахиня.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Харитонова Е. Д. История Богородице-Казанского Серафимо-Алексеевского жен. мон-ря близ дер. Бахаревой. Пермь, 2001; Русские мон-ри: Приуралье. Новомосковск; М., 2006. С. 418–427.

Э. П. Р.

КАЗАНЦЕВЫ, династия муромских иконописцев кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. Фамилия К. известна по документам XVII–XVIII вв., а также по надписям на иконах работы основателя династии и самого значительного из ее иконописцев Александра Иванова сына Казанцева.

Александр Иванов (ок. 1658 — после 1730?). В списках писцовой книги Муром 1636/1637 г. и переписных книгах 1646 и 1678 гг. содержатся упоминания о предках иконописца и о нем самом. При их сопоставлении В. Я. Чернышёвым



Царь царем.
Икона. 1690 г. (МИХМ)

был определен год рождения А. И. (Чернышёв. 2001. С. 200, 201). Однако в указанных источниках фамилия или прозвище Казанцев не встречается. Так, из переписных книг 1646 г. известно, что при муромском Благовещенском мон-ре жили иконописцы, работавшие на обитель: «Да около монастыря по загороде, слободка монастырская, а в ней дворы поповы и церковных и торговых и ремесленных и работных людей и бобылей... Да з дворов же своих и з земли они дают оброк в монастырь игумну з братьею... во дворе Ивашка Саввин иконник, у него сын Ивашка десяти лет; во дворе Володимерко Панфилов иконник, у него дети Степашко да Офонька да Ивашка девяти лет. А за оброк пишут образы чудотворцевы и те образы возят ко государю, как ездят игумен с святынею...» (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 11834. Л. 88 об.). Оба иконописца, но еще без детей, упомянуты в писцовой книге 1636/1637 г. как живущие на этом же месте. В одной из этих семей — Ивашки Савина или Володимерки Панфилова — и мог родиться А. И. Его год рождения установлен по сообщению переписной книги 1678 г., где говорится, что в одном из дворов слободки Благовещенского мон-ря проживали «Александрько двадцети лет, Федька шестнадцати лет Ивановы дети иконники» (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 11835. Л. 27). О том, что у А. И. действительно был младший брат Федор, известно по челобитной от 8 марта 1688 г. на имя Авраамия, митр. Рязанского и Муромского, с жалобой муромского соборного протопопа Григория (1682–1696) с братией на иконописцев Александра и Федора

Казанцевых, писавших иконы для иконостаса собора Рождества Пресв. Богородицы в Муроме (Древности: Тр. MAO. М., 1881. Т. 9. Вып. 1. Протоколы. № 154. С. 2 — местонахождение документа неизвестно, см. также: Епанчин А. А. «Господь поставил меня собирателем». Муром, 2002. С. 80; Синодик рукописный Муромского Богородицкого собора: Кон. XVII в.— МИХМ. Науч. арх. № М-2232. Л. 66). Несмотря на молодость А. И., Переписная книга 1678 г. называет его иконником. Эти сведения вполне согласуются с датами сохранившихся подлинных произведений, а также с упоминаниями о др. иконах мастера.

А. И. жил и работал в «очень важный для всего русского искусства переходный период — от искусства Древней Руси к искусству Нового времени, хронологически условно определяемый второй половиной XVII столетия и датой смерти Петра I, т. е. 1725 годом» (Бочаров Г. О некоторых направлениях в иконописи XVIII–XIX вв. // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX ст. М., 2001. С. 7). Он являлся в течение длительного времени ведущим изографом иконописной мастерской Благовещенского мон-ря в Муроме, к-рая возникла в 20-е гг. XVII в. и существовала как минимум до посл. четв. XVIII в. (Чернышёв. 2001. С. 203). Подписи на иконах и документы свидетельствуют о том, что мастерская работала не только для Благовещенского мон-ря, но и для др. церквей и мон-рей Муроме, а также «на вывоз». Существует ряд произведений, к-рые приписывают А. И., а также иконописцам руководимой им мастерской.

В наст. время известно 6 подписных икон А. И., из них сохранились 4. На нижнем поле иконы «Спас Вседержитель» (1679, Пюхтицкий монастырь), созданной иконописцем в 21 год, сохранилась надпись: «Лета 7187-го майя писалъ образъ ХВЪ изографъ Александръ Ивановъ Казанцевъ» (Данченко Е. А., Краслин М. М. Материалы к словарю иконописцев XVII–XX вв. М., 1994. С. 18. № 57). В 1683 г. А. И. написал икону Спасителя для ц. прор. Илии в Муроме. Этот, видимо, несохранившийся образ зафиксирован в описаниях кон. XIX в. Николо-Зарядской ц. Муроме, куда он поступил после упразднения древнего храма. На иконе была авторская подпись: «Писанъ сей

образъ Христовъ в лето 7191 въ церковь св. прор. Илии, что въ Муроме на посаде, тоя церкви при попе Михаиле Иванове, а писалъ сей образъ многогрешный рабъ Божий изографъ Александръ Ивановъ по рождению Казанцевъ» (размер иконы 134,9×86,5 см; Историко-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. 1897. С. 167). К 1690 г. относится образ «Царь царем», написанный А. И. для местного ряда иконостаса муромского собора Рождества Богородицы (МИХМ). Композиция основана на Откр 19, этот текст частично воспроизведен на иконе, представляющей величественное поясное изображение Спасителя в красных с золотом одеждах и царской короне, правая рука поднята в благословляющем жесте, в левой Он держит скипетр, от левого плеча спускается меч. Наряду с эсхатологическим содержанием иконы «Царь царем» символически осмыслена власть государя, передана г. н. иконизация гос. идеологии (об этом явлении см. подробнее: Красилин М. М. «Иконизация» государственности // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX ст. М., 2001. С. 45). На нижнем поле иконы сохранилась надпись: «Писана сия новья Господня икона местную в сию соборную церковь в лето 7198 писал сей Спасителя образ города Мурома изограф Александр Иванов сын Казанцев». Заказ А. И. иконы для местного ряда главного собора Мурома свидетельствует, что в это время его считали одним из наиболее квалифицированных иконописцев города. Наиболее точной аналогией, а возможно и прототипом иконы, является образ той же иконографии из местного ряда иконостаса Архангельского собора Московского Кремля, написанный на древней доске мастерами Оружейной палаты в 1678–1680 гг. Художественные приемы («живоподобное» личное письмо, объемная трактовка фигуры и складок далматики, богатый орнамент одежд и др.), а также высокий уровень живописи муромской иконы свидетельствуют о том, что А. И. мог учиться в Москве у мастера Оружейной палаты.

В 1691 г. А. И. создал 2-стороннюю выносную икону «Богоматерь Камень горы нерукосечный. Евхаристия» для Казанской ц. Мурома, упраздненной в 1811 г. Икона находилась в собрании Н. П. Лихачёва, от-

куда в 1913 г. поступила в ГРМ. Как и икона «Царь царем», это сложное символическое произведение. На лицевой стороне иконы изображена Богоматерь с Младенцем Христом, си-



Икона Божией Матери
«Гора Нерукосечная». 1691 г. (ГРМ)

дящая на роскошном троне. В руках Она держит гору и лестницу, которые, согласно христ. толкованию ветхозаветных текстов, являются прообразами Богородицы и воплощения Бога Слова. На оборотной стороне фигура Христа-Младенца в чаше. Эта композиция, символизирующая евхаристическую Жертву, в надписи названа «Образ Таинство Божия». На нижнем поле иконы находится пространный текст: «Писанъ сей обра(з) вдомъ Прес(вя)тыя Б(д)цы Казаньския в лето 7199 го(ду) м(с)ца июля исия Б(о)жия ц(е)рковь свещена того же м(с)ца июля в 7 де(нь). Писалъ сей обра(з) муроме(ц) изографъ Алекса(н)дръ Ивано(в) с(ы)нъ Казанцевъ».

Для муромского Благовещенского монастыря была написана огромных размеров (2×2,5 м, на 3 досках) икона «Святые князья Константин, Михаил, Феодор, с житием» (1714, МИХМ) — единственный житийный образ этих святых. Внизу иконы имеется надпись, указывающая, что икона написана А. И. с сыном Петром: «Лета 7223 году от Рож(д)ества же Ии(су)съ Хр(и)ста 1714 год писал сий образ чудотворцев муромец изограф Александръ Иванов с(ы)нъ Казанцевъ с сыном своимъ Петромъ». В центре изображены святые Константин, Михаил и Феодор, предстоящие Св. Троице, а в 87 клеймах представлена «история гра-

да Мурома». Каждая сцена индивидуальна, информативно насыщена. Здесь и ангел-хранитель града Мурома, припадающий к Господу, и чудеса от Муромской иконы Богородицы, и царь Иоанн Грозный у мощей святых. По сравнению с др. произведениями мастера этот памятник выглядит более традиционным. Иконописец сознательно обратился к древнерус. образцам, стараясь передать легендарный «первообраз» святых и их историю. Он стремился не только сделать список чудотворного образа, но, имея набор образцов, обеспечивающих необходимую свободу выбора, создать произведение, соответствующее, по его представлению, древнему. Немаловажно, что единственная известная работа А. И., посвященная местной церковной истории, создана для Благовещенского монастыря и в мастерской этой обители, к-рая являлась центром почитания крестителей Мурома, здесь находились все связанные с ними святыни. В мон-ре иконописец мог также пользоваться рукописями Жития святых Константина, Михаила и Феодора, слышать бытовавшие в мон-ре и городе устные предания о них.

Согласно «Описи древних церквей города Мурома и древних предметов в них находящихся» кон. XIX в., в Христорожественской ц. находилась несохранившаяся икона «Муромския Божия Матери, шириною в 1 арш., вышиною в 1 арш. и 7 вершков (71,1×101,9 см. — О. С.). Писана по зеленому полю. Доска деревянная, гладкая, риза сребропозлащенная, 84 пробы, обронная. Венцы на Божией Матери и Предвечном Младенце украшены стразами... на иконе имеется следующая надпись: «Я писалъ сий образъ Пречистыя Богородицы града Мурома изографъ Александръ Ивановъ сынъ Казанцевъ по реклу Остафьевъ». На полях рукописи указана дата иконы «1730 года» и помета карандашом — «на лицо» (МИХМ. Науч. арх. № 29. Л. 26). В этом документе появилось неизвестное по др. источникам прозвище муромского иконописца — «Остафьев», и неясно, была ли зафиксированная в рукописи дата написана на самой иконе. Если она верна, то к моменту создания Муромской иконы Божией Матери А. И. было 72 года. Местный «хроникер» А. А. Титов в 1840 г. отметил эту икону и упомянул иконописца: «Образъ

Муромския Божия Матери, пожертвован в прошедшем столетии, писанный здешним посадским человеком Казанцевым» (Титов А. А. Статистическое обозрение г. Мурома // Памятная книжка Владимирской губ. Владимир, 1900. С. 32 (2-я пол.)).

С именем А. И. связывают редкую по иконографии и по художественному достоинству икону «Богоматерь Звезда Пресветлая» (см. ст. «Звезда Пресветлая» икона Божией Матери) из местного ряда иконостаса собора Рождества Пресв. Богородицы в Муроме (МИХМ). Ее датировали кон. XVII в. или ок. 1700 г. (Масленницын. 1971. С. 31; 1000-летие рус. худож. культуры. 1988. С. 142); позже датировка была уточнена (Иконы Мурома. 2004. С. 284–287. Кат. 53 (автор описания О. А. Сухова)). Скорее всего образ Богоматери, парный к подписной иконе А. И. «Царь царем», был создан одновременно с последним, т. е. в 1690 г. Иконография этого образа восходит к сб. «Звезда Пресветлая», известному в рус. списках со 2-й пол. XVII в. Сборник состоял из 15 глав, к-рые содержали рассказы зап. происхождения, посвященные чудесам от молитвословия «Розарий Блаженной Девы Марии» (Вольф Й.-М., де. Лучезарная Звезда Мурома // Уваровские чт. Муром, 2003. Вып. 5. С. 97). Рус. иконописцу удалось гармонично «вписать» в зап. иконографию местных чудотворцев. На иконе Богоматерь представлена в рост, с распущенными волосами, в богатых одеждах и короне. На Ее руках Младенец Христос, держащий четки, состоящие из 15 бусин, соответствующих циклу 15 молитв «Розария Богоматери». Вокруг представлены 15 сцен из жизни Девы Марии и Христа. К ногам Богородицы припадают коленопреклоненные блгв. князя Константин, Михаил, Феодор — с одной стороны, благоверные кн. Петр, кнг. Феврония и прав. Иулиания Лазаревская — с другой. Единственной аналогией муромскому памятнику является близкая по композиции икона «Богоматерь Корень девства» (70–80-е гг. XVII в.) из Балахны (ЦМиАР).

В мастерской Благовещенского мон-ря написаны монументальная икона «Страшный Суд» (ошибочно отнесена к несохранившимся произведениям в кн.: Кочетков. Словарь иконописцев. С. 310), а также парные иконы «Ангел со свит-



Икона Божией Матери «Звезда Пресветлая». 1690 г. (МИХМ)

ком» и «Ангел с мечом» из муромского Благовещенского монастыря (все в МИХМ), датируемые кон. XVII — нач. XVIII в. (1714?). Икона «Страшный Суд», вероятно, была написана А. И. примерно в то же время, что и его подписная икона 1714 г. «Святые Константин, Михаил и Феодор, с житием». Они воспринимались как парные и висели друг напротив друга на крытой па-



Страшный Суд. Икона. Кон. XVII — нач. XVIII в. (1714–?) (МИХМ)

перти собора Благовещенского монастыря. Иконографическая схема иконы «Страшный Суд» в основных чертах восходит к искусству XVI в. От мн. известных икон на этот сюжет, написанных на вертикальных досках, она отличается большим размером и почти квадратной формой, что делает композицию более свободной и отчасти напоминающей настенную роспись. Икона состоит из 2 разных по ширине досок, соединенных дверными петлями. Видимо,

ее правая часть «отворялась», т. к. за ней была скрыта «тайная лестница в стене, ведущая под крышу храма» (Травчетов. 1903. С. 90). Нет сомнений, что икона «Страшный Суд» принадлежит кисти ведущего мастера. Это особенно заметно при ее сравнении с образом той же иконографии из муромского Троицкого мон-ря (нач. XVIII в.?, собор Благовещенского мон-ря, Муром), приписываемой А. И. (Сухова. 2004. С. 38. Ил. на с. 31). Икона музейного собрания представляет собой строгую, цельную и вместе с тем монументальную картину. Икона из мон-ря повторяет музейную. Она также написана на доске почти квадратной формы, но меньшего размера, в ее основе та же иконографическая схема, в построении к-рой ощущается скованность, характер письма неуверенный. Вероятно, 2-я икона была написана позднее по заказу соседнего жен. мон-ря учеником иконописной мастерской Благовещенского мон-ря.

Возможно, в мастерской Благовещенского мон-ря А. И. или его учеником была создана монументальная икона «Святые равноапостольные Константин и Елена» (МИХМ), что косвенно подтверждается происхождением иконы из муромского Благовещенского мон-ря, где она находилась на паперти Благовещенского хра-

ма, и указанием даты на ней: «Году 1718 писа(л) сии образ месеца апреля». Создание иконы, очевидно, связано с почитанием блгв. кн. Константина Муромского и его небесного покровителя равноап. имп. Константина Великого. Икона стилистически близка др. работам А. И. и его учеников.

По документам известно, что иконописцы Благовещенского мон-ря работали для каменной ц. свт. Николая Чудотворца (Николая Набережного), которую строили в 1700–1717 гг. и украшали иконами в 1715 г. (дата создания икон была указана в храмозданной надписи, см.: Историко-стат. описание церквей и приходов. 1897. С. 170). В это время в Муроме

существовала только возглавляемая А. И. мастерская при Благовещенском мон-ре, поэтому иконы Никольской ц. могли быть написаны в этой мастерской. Внутреннее убранство храма 1-й пол. XVIII в. известно по описаниям. Нек-рое представление о нем дают 6 икон, расположенных на клиросах (на каждом по 3 иконы), с попарными изображениями 12 сивилл (Персика и Тибуртина, Агриппа и Дельфика, Европия и Самия, Еритрея и Фригия, Демофила и Елиспонтика, Лирика и Хивика; все в МИХМ). Иконы сивилл



*Сивиллы Агриппа и Дельфика.
Икона. 1715 г. (МИХМ)*

были созданы по замыслу о. Димитрия (Христофорова). Произведения написаны в характерной для икон А. И. «живоподобной» манере, образы древних пророчиц торжественны, но в написании их имен допущены многочисленные ошибки. По мнению реставратора-исследователя Т. М. Мосуновой, в этих произведениях «переход к живописи еще не завершен, но шаги уже сделаны» (Мосунова Т. М. Техника личного письма в иконах XVI–XVIII вв. из собр. Муромского музея // Уваровские чт. Муром, 2003. Вып. 5. С. 93).

В мастерской Благовещенского мон-ря была написана икона кон. XVII — нач. XVIII в. «Плоды страданий Христовых» (МИХМ) — одно из самых ранних произведений на этот аллегорический сюжет. По свидетельству дореволюционных исследователей, икона была найдена «на папертях» муромского Смоленского храма, куда, по их предположению, она попала из городской ц. Космы и Дамиана, разрушенной в 1868 г. (Добрынкин Н. Г. Священная картина «Плоды страданий Христовых» // Памятная книжка Владимирской

губернии. Владимир, 1895. С. 70–72; Историко-стат. описание церквей и приходов. 1897. С. 160–161. Примеч. 1). В «Описи древних предметов» Смоленского храма кон. XIX в. икона «Плоды страданий Христовых» упомянута перед несохранившимся образом «Да молчит всякая плоть человека», или «Агнец Мира» (Опись древних церквей г. Муром и древних предметов в них находящихся: Ркп. кон. XIX — нач. XX в. — МИХМ. Науч. арх. № 29. Л. 35–38). Очевидно, обе иконы, объединенные сюжетной линией, размещались в храме рядом и были близки по стилю и времени создания. Икона «Плоды страданий Христовых» по сложности композиции, манере письма и колориту с преобладанием

красных, розовых и зеленых тонов близка ряду произведений А. И. Наибольшее сходство она обнаруживает с приписываемой А. И. иконой «Богоматерь Звезда Пресветлая», где представлена сцена Распятия, сопоставимая с такой же сценой на иконе «Плоды страданий Христовых».

На рубеже XVII и XVIII вв. для муромского собора Рождества Пресв. Богородицы был создан комплекс икон с развернутым циклом житийных сцен благоверных кн. Петра и кнг. Февронии Муромских (10 или 11 досок). Комплекс не сохранился, о нем можно судить по упоминаниям в дореволюционной лит-ре (Травцетов. 1903. С. 80; Белоцветов. 1907. С. 31; Ушаков. 1913. С. 321), а также по рисованным копиям кон. XIX в. Н. П. Андрина. Это 40 миниатюр, сделанных в натуральную величину с клейм утраченных икон (РНБ. Ф. I. 832; ГИМ. Муз. № 3789). Размеры миниатюр, их формат, близкий к квадрату, особенности композиционных решений, характер изображений, количество и размещение персонажей чрезвычайно близки к подписной иконе А. И. «Святые князья Константин, Михаил и Феодор, с житием» (1714). Автор иконы (А. И.?), обращаясь к житийным иконам святых Петра и Февронии (кон. XVI —

нач. XVII в., 1618, 1669), создал оригинальное произведение и предложил свое прочтение Жития Муромских святых. Как и на иконе «Святые князья Константин, Михаил и Феодор, с житием», в его работе заметно стремление возвеличить Муром, подчеркнуть его историческую древность и духовную значимость. Р. П. Дмитриева и О. А. Белоброва высказывали мнение, что «на основании копий нельзя судить о времени их возникновения» (Дмитриева Р. П., Белоброва О. А. Петр и Феврония муромские в лит-ре и искусстве Древней Руси // ТОДРЛ. 1985. Т. 38. С. 175–176). Можно предположить, что данная икона могла быть написана А. И. в 90-х гг. XVII в. или на рубеже XVII и XVIII вв.: в этот период в Богородицком соборе велась работа по замене иконостаса, появились новые образы, а древние поменяли местонахождение в храме. Эта версия подкрепляется записью 1948 г. на экземпляре копии Андрина (ГИМ. Муз. № 3789. Тит. л.): «Со слов Подобедовой. Икона в 10 (или 11) досок в Муроме, с которой рисованы эти миниатюры, более не существует в Муроме. По-видимому, писаны местным иконописцем XVII в. Казанцевым. Сообщила Подобедова, кот. работает над иконой... 28/1 48».

По мнению нек-рых исследователей и реставраторов ВХНРЦ им. И. Э. Грабаря (в частности, Т. М. Мосуновой), А. И. может быть атрибутирована икона «Спас Вседержитель» кон. XVII в., находящаяся в московской ц. Богоматери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке. По ряду признаков (черные поля, зеленый цвет фона, форма облаков, холодный тон личного письма) икона «Собор муромских чудотворцев» кон. XVII в. из собрания И. С. Куликова (МИХМ) представляет типичное произведение провинциального иконописца рубежа XVII и XVIII вв., подражающего манере мастеров Оружейной палаты. В этом отношении образ муромских чудотворцев близок иконам, вышедшим из мастерской местного изографа А. И. (МИХМ).

Федор Иванов (ок. 1662 — после 1688), муромский иконописец и младший брат Александра Иванова, упоминается в переписной книге Муромы 1678 г. (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1 Кн. 11835. Л. 27). Известен по челобитной с жалобой муромского соборного протопопа Григория Ав-

раамию, митр. Рязанскому и Муромскому (Древности: Тр. МАО. М., 1881. Т. 9. Вып. 1. Протоколы. № 154. С. 2). Вероятно, был 2-м иконописцем в работах по созданию иконостаса собора Рождества Пресв. Богородицы в Муроме.

Петр Александров (упом. в 1714), сын Александра Иванова, назван 2-м иконописцем в авторской подписи на иконе «Святые Константин, Михаил, Феодор, с житием» (1714, МИХМ).

Федор, муромский иконописец (упом. в 1770), потомок одного из братьев — Александра или Федора Ивановых. Его деятельность связана с иконописной мастерской муромского Благовещенского монастыря, которая активно функционировала в XVIII в. Возможно, он принимал участие в работах, о которых упомянуто в приходно-расходной книге Спасского монастыря от 24 мая 1765 г.: «Выдано муромскому Благовещенскому монастыря архимандриту Алимпию за починку Спасо-Преображенской, Покровской, Кирилловской церквей святых икон 26 рублей; ученикам его, архимандрита, выдано на пищу 1 рубль 20 копеек» (РГАДА. Ф. 280. Оп. 6. Д. 1997. Л. 15 об.; *Чернышёв*. 2001. С. 203). Уже через 5 лет его имя фигурирует 1-м в перечне работ мастерской, выполненных в 1770 г.: «Выдано иконописцам муромского Благовещенского монастыря служителю Федору Казанцеву с товарищи за написание двух святых икон к столпам трех святителей да святых чудотворцев муромских и за написание на тумбах и в приделех страстей Христовых и за позолоту в настоящей Преображенской церкви около столпов шести киотех своим золотом — 10 рублей» (РГАДА. Ф. 280. Оп. 7. Д. 308. Л. 17; *Чернышёв*. 2001. С. 203). Данная запись интересна также сведениями о том, что монастырские иконописцы не только писали иконы, но и занимались росписями в храме. В настоящее время это 1-е по времени документальное свидетельство о существовании церковных росписей в Муроме.

Стефан, муромский иконописец, «купец» (упом. в 1799), потомок одного из братьев — Александра или Федора Ивановых. Вероятно, работал в мастерской Благовещенского монастыря. Его имя указано в авторской подписи на иконе «Господь Вседержитель», находящейся



Господь Вседержитель.
Икона. 1799 г.
(собор Благовещенского мон-ря,
Муром)

в местном ряду Благовещенского собора муромского Благовещенского монастыря справа от Царских врат: «1799 года октября 29 дня написал Муромский купец Стефан Казанцев» (*Сухова*. 2004. С. 41. Ил. на с. 38). Звание «купец», присвоенное иконописцу, объясняется тем, что население городов, согласно регламенту 1721 г., делилось на 2 категории (к 1-й наряду с банкирами, докторами, богатыми купцами относились и иконописцы). На иконе Иисус Христос представлен стоящим на сфере, в Его левой руке держава. Икона была создана после завершения работ над новым иконостасом собора в 1797 г. Это единственный полностью сохранившийся в Муроме иконостас с образами XVII в., 1797 и 1799 гг., представляющими иконописное мастерство муромских изографов этого периода. Лит.: Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии / Сост.: В. Г. Добронравов. Владимир, 1897. Вып. 4. С. 141, 167; *Травцетов Н. П.* Город Муром, его достопримечательности: Очерк истории и совр. состояния города. Владимир, 1903. С. 90; *Косаткин В. В.* Мон-ри, соборы и приходские церкви Владимирской епархии. Владимир, 1906. Ч. 1: Мон-ри. С. 55–56; *Мисаил [Смирнов], архим.* Св. блгв. кн. Константин Муромский и Благовещенский мон-рь, где почивают мощи князя и чад его Михаила и Фео-

дора // Тр. Владимирской УАК. Владимир, 1906. Кн. 8. С. 123; *Белоцветов Л.* Муромский Богородицкий собор. Муром, 1907. С. 9; *Ушаков Н. Н., сост.* Спутник по древнему Владимиру и городам Владимирской губернии. Владимир, 1913. С. 324; *Добрынкин В. Н.* Муромский Богородицкий собор: Ист.-археол. описание. Владимир, 1915. С. 20; *Каргер М. К.* Мат-лы для словаря рус. иконописцев // Мат-лы по рус. искусству. Л., 1928. Т. 1. С. 112–136; *Масленицын С. И.* Муром. М., 1971. С. 29–31. Ил. 68; 1000-летие рус. худож. культуры: [Кат. выст.]. М., 1988. С. 360. Кат. 169; *Сухова О. А.* Шитый покров муромских князей // ПКНО, 1990. М., 1992. С. 396–397; *она же.* «Града Мурома святые» // Муромский сб. М., 1993. Вып. 1. С. 56; *она же.* Икона из Муромы «Плоды Креста» // II Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 1998. С. 64–69; *она же.* Иконопись Муромы XVII — нач. XX в. // Иконы Муромы. М., 2004, 2006. С. 37, 38, 41. Ил. 12, 20, 21, 24; *она же.* Житийная икона святых благовверных князей Константина, Михаила и Федора Муромских: Александр Казанцев, 1714 г. М., 2006; *она же.* Сивиллы в Муромском музее: Произведения изографа и картинки примитива // Уваровские чт., 6-е. Муром, 2006. Ч. 3. С. 186–219; *она же.* «Икона Муромская — несколько муромская» // Уваровские чт., 8-е. Муром, 2011 (в печ.); Из коллекций акад. Н. П. Лихачева: Кат. выст. СПб., 1993. Прил. 1. С. 260; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в провоз. из собр. ГРМ. СПб., 1995. Кат. 61; *Сазонов С. В., Сазонова Е. И.* Иконография Ульянии Лазаревской // Русские ист. деятели в иконе: Тез. докл. науч. конф., 1989 / ЦМиАР. М., 1995. С. 51–53; София Премудрость Божия: Кат. выставки рус. иконописи XIII–XIX вв. из собр. музеев России. М., 2000. Кат. 81; *Бахарева Н. Н.* Икона «Богоматерь Корень девства» из ц. Рождества Христова г. Балахны в культурно-ист. контексте кон. XVII в. // Памятники христ. культуры Нижегородского края: Мат-лы науч. конф., 29–30 марта 2001 г. Н. Новг., 2001. С. 58–71; *Мареева О. В.* Казанская Шапка: Уточнение атрибуции // Художественный металл России: Кат-лы конф. памяти Г. Н. Бочарова. М., 2001. С. 52–60. Ил. 2; *Чернышёв В. Я.* Муромские иконописцы XVII–XVIII вв. // Уваровские чт., 3-и. Муром, 2001. С. 200–205; *Кочетков.* Словарь иконописцев. 2003. С. 310–311; Иконы Муромы. М., 2004, 2006. Кат. 51, 52, 54–56, 58–63, 64, 65; *Тарасенко Л. П.* К вопросу об истоках иконографии «Богоматерь Звезда Пресветлая» // Русское церк. искусство Нового времени / Отв. ред.: А. В. Рындина. М., 2004. С. 73–80; *Gerashimova J.* The Iconostasis of Peter the Great in the Peter and Paul Cathedral in St. Petersburg, 1722–1729. Leiden, 2004. P. 120. Il. 103; *Сухова О. А., Смирнов Ю. М.* Петр и Феврония Муромские. М., 2008. С. 78, 82, 88–91.

О. А. Сухова

КАЗАРОЛИ [итал. Casaroli] Агостино (24.11.1914, Капель-Сан-Джованни близ Пьяченцы — 09.06.1998, Рим), кард., гос. секретарь Папского престола (1979–1990). Род. в семье портного. Начальное духовное образование получил в ДС еп-ства Пьяченца в Бедонии, а также в коллегии Альберони в Пьяченце, по окончании

к-рых 27 мая 1937 г. рукоположен во пресвитера. В 1937–1939 гг. учился в Риме в Папской церковной академии и в папском Латеранском ун-те, где получил степень доктора канонического права (1939). С 1940 г. сотрудник архива Конгрегации чрезвычайных церковных дел Государственного секретариата Папского престола. 4 янв. 1945 г. папой Римским *Пием XII* возведен в достоинство тайного камергера. В 1947 г. окончил курсы усовершенствования при Итальянском обществе по международным организациям в Риме. С 1950 г. совмещал пастырское служение в Риме с духовным окормлением тюрьмы для малолетних преступников «Casal del Magno» и ин-та «Villa Agnese», содействовавшего их социальной реабилитации. В 50-е гг. XX в. занимался в Государственном секретариате вопросами, связанными с Лат. Америкой, являлся помощником секретаря Конгрегации чрезвычайных церковных дел архиеп. Антонио Саморе. 22 дек. 1954 г. папой *Пием XII* возведен в достоинство прелата папского двора. С 1957 г. выполнял обязанности церковного консультанта Римской группы Христианского союза предпринимателей. В 1958–1961 гг. преподавал в Папской церковной академии в Риме. 24 февр. 1961 г. папа Римский *Иоанн XXIII* назначил К. на должность помощника секретаря (субсекретаря) Конгрегации чрезвычайных церковных дел. В марте 1961 г. и марте 1963 г. К. возглавлял делегации Ватикана на конференциях ООН в Вене по вопросам о дипломатических и консульских сношениях.

По поручению папы Иоанна XXIII в марте 1963 г. из Вены К. совершил поездки в Будапешт и Прагу для установления контактов с коммунистическими правительствами Венгрии и Чехословакии. С этого времени он активно занимался проведением в жизнь т. н. восточной политики (*Ostpolitik*) Ватикана, направленной на нормализацию отношений с властями социалистических стран. По выражению К., к-рого считают «архитектором» этой политики, главной его задачей стало обеспечение католич. Церкви не «способа существования» (*modus vivendi*), а «способа не умереть» (*modus non moriendi*). 7–9 мая 1963 г. в Будапеште К. провел переговоры с председателем Гос. церковного управления Венгерской Народной Республики *Й. Прантне-*



Кард. А. Казароли.
Фотография. 1990 г.

ром. 15 сент. 1964 г. К. и *Прантнер* подписали в Будапеште соглашение, в соответствии с к-рым Папский престол обязался согласовывать кандидатуры епископов с венг. правительством, допускал принятие венг. католич. епископами присяги на верность гос-ву и передал в ведение епископата Венгрии папскую Венгерскую коллегия в Риме. В результате соглашения была нормализована деятельность венг. католич. епископата, назначено 5 новых епископов, глава венг. епископской конференции *Чанадский еп. Эндре Хамваш* возведен в сан архиепископа Калочского. В марте 1963 г. в Праге К. провел переговоры с чехословацким правительством о Пражском католич. архиеп. *Йозефе Беране*, отстраненном властями от должности и находившемся под домашним арестом; в окт. того же года архиеп. *Й. Беран* и 4 католич. епископа были освобождены. В февр. 1965 г. К. вновь посетил Прагу для переговоров с правительством ЧССР, в результате которых архиеп. *Й. Беран* получил возможность выехать в Рим, а еп. *Франтишек Томашек* был назначен апостольским администратором Пражского архиеп-ства.

В июле 1964 г. в качестве представителя Ватикана участвовал в обмене грамотами о ратификации соглашения между Папским престолом и Тунисом о присутствии католич. Церкви в этой стране. В том же году К. начал переговоры о заключении соглашения Папского престола с правительством Югославии, к-рое 25 июня 1966 г. было подписано им в Белграде. Югославское правительство гарантировало католич. Церкви свободу религ. практи-

ки и признало юрисдикцию Папского престола над югославским католическим духовенством, а Папский престол обязался подвергать каноническим санкциям священнослужителей, участвовавших в антигос. деятельности. Также соглашение предусматривало обмен полуофици. представителями, что фактически восстанавливало дипломатические отношения, прерванные в 1952 г. В 1966 г. К. посетил Польшу для переговоров о возможности визита в страну папы Римского *Павла VI* для участия в торжествах, посвященных 1000-летию крещения Польши. Однако в марте 1966 г. польск. посольство в Риме заявило Государственному секретариату Папского престола о несвоевременности визита папы в Польшу. В февр.–марте 1967 г. вновь официально посетил Польшу для консультаций с епископатом о положении католич. Церкви в Польше; 14 февр. в Варшаве был принят примасом Польши кард. *Стефаном Вышиньским*, во время этой поездки впервые встретился с архиеп. *Каролем Войтылой* (впосл. папа Римский *Иоанн Павел II*).

29 июня 1967 г. назначен секретарем Конгрегации чрезвычайных церковных дел (с 15 авг. 1967 Совет по общественным делам Церкви). 4 июля того же года папой *Павлом VI* назначен титулярным архиепископом *Карфагенским*. Епископское рукоположение К., состоявшееся 16 июля 1967 г. в соборе св. Петра в Риме, возглавил папа Павел VI. В качестве секретаря Совета по общественным делам Церкви был одновременно председателем Папской комиссии по делам России (см. «*Pro Russia*»). В авг.–сент. 1970 г. К. совершил визит в Югославию, в рамках к-рого впервые были установлены офици. дипломатические отношения между Папским престолом и социалистическим государством. К. был принят Президентом Югославии маршалом *И. Броз Тито*, встречался с министрами иностранных дел, с представителями правительства Хорватии и Словении, а также с Патриархом Сербской Православной Церкви *Германом (Джоричем)*.

В связи с присоединением Папского престола к Договору о нераспространении ядерного оружия в февр. 1971 г. посетил СССР, являвшийся одним из депозитариев договора. 25 февр. 1971 г. К. вручил документ о присоединении к Договору

заместителю министра иностранных дел СССР С. П. Козыреву. 26 февр. архиепископ был принят председателем *Совета по делам религий при Совете Министров СССР* В. А. Куроедовым, с к-рым обсудил вопросы деятельности католич. Церкви на территории СССР. 27 февр. посетил местоблюстителя Патриаршего престола Крутицкого и Коломенского митр. *Пимена (Извекова)*, к-рому от имени папы Римского Павла VI вручил памятные медали и принял от митр. Пимена наградной патриарший крест, а также наперсный крест Патриарха *Алексия I* для передачи папе.

В апр. 1971 г. в Риме провел переговоры с директором Управления по делам вероисповеданий Польши вице-министром А. Скаржинским, по результатам которых 23 июня сейм Польской Народной Республики (ПНР) принял закон о возвращении религ. орг-циям собственности, конфискованной на севере и западе Польши после второй мировой войны. В нояб. того же года К. посетил Варшаву, где встретился с вице-премьером В. Крашко и кард. С. Вышиньским. В результате переговоров была решена проблема границ польск. архиеп-ств и еп-ств на западе Польши: 28 июня 1972 г. буллой «*Episcoporum Poloniae coetus*» папа Павел VI признал польско-герм. границу по Одере и Нейсе и утвердил юрисдикцию польского епископата над бывш. герм. землями, присоединенными к Польше после второй мировой войны, а 15 окт. того же года ликвидировал миссию польск. эмигрантского правительства при Папском престоле. В 1973–1974 гг. участвовал в переговорах с польским правительством об установлении официальных отношений между ПНР и Папским престолом, в февр. 1974 г. по приглашению польского правительства посетил Польшу, где встретился с председателем Гос. совета ПНР Г. Яблоньским, председателем Совета Министров П. Ярошевичем, министром иностранных дел С. Ольшовским и министром просвещения Е. Куберским; в июле того же года между Папским престолом и Польшей были установлены постоянные рабочие контакты.

С янв. 1973 г. участвовал в переговорах с руководством Германской Демократической Республики об изменении границ нем. католич. архи-

еп-ств и еп-ств, о создании самостоятельной епископской конференции ГДР и об установлении дипломатических отношений. В марте–апр. 1974 г. посетил Кубу для участия в Конференции кубинских епископов, встречался с Президентом Кубы О. Дортикосом Торрадо и главой правительства Ф. Кастро. По поручению папы Павла VI в июле 1973 г. и в июле–авг. 1975 г. участвовал в совещаниях министров иностранных дел стран Европы в Хельсинки, являлся специальным делегатом Папского престола и подписал Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (Хельсинские соглашения, 1 авг. 1975), став одним из инициаторов включения в этот акт положения о гарантиях прав человека. Во время Хельсинкского совещания в 1975 г. провел переговоры с 1-м секретарем Центрального комитета Социалистической единой партии Германии Э. Хонеккером, а в окт. того же года нанес визит в Федеративную Республику Германия (ФРГ), где встретился с федеральным канцлером Г. Шмидтом. Следствием переговоров К. стало приведение границ нем. католич. еп-ств в соответствие с гос. границами между ГДР и ФРГ. 24 окт. 1976 г. Папский престол учредил самостоятельную Епископскую конференцию ГДР.

В янв. 1978 г. участвовал в екуменической встрече в Нью-Йорке по случаю Всемирного дня, был принят в Вашингтоне гос. секретарем США С. Вэнсом, встречался с членами Сенаторской комиссии по правам человека. Прочел в Ин-те стратегических и международных исследований Джорджтаунского ун-та лекцию о действиях Папского престола на международной арене. В июне того же года перед папское послание специальной сессии Генеральной ассамблеи ООН по разоружению и участвовал в ее работе.

В марте 1979 г. провел в Польше переговоры о подготовке визита в эту страну папы Иоанна Павла II. 28 апр. того же года папа Иоанн Павел II назначил К. гос. прокурором и пропрефектом Совета по общественным делам Церкви. 30 июня того же года возведен папой в достоинство кардинала-пресвитера римской ц. Двенадцати апостолов и 1 июля назначен гос. секретарем Папского престола, префектом Совета по общественным

делам Церкви (до 28 июня 1988), председателем Папской комиссии по делам государства-города Ватикан (до 8 апр. 1984). С 30 янв. 1981 по 8 апр. 1984 г. занимал должность председателя Управления ответственностью Папского престола.

Сопровождал папу Иоанна Павла II во мн. зарубежных поездках, по папскому поручению совершал визиты в различные страны мира. В марте 1980 г. посетил Ливан, где встречался с Патриархом *Маронитской католической Церкви* Антони-ем Кхорешем, с представителями разных конфессий и с Президентом Ливана И. Саркисом. В сент. того же года в Венгрии участвовал в торжествах, посвященных 1000-летию со дня рождения св. *Герхарда* (Геллerta), еп. Чанадского, и провел переговоры с генеральным секретарем Центрального комитета Венгерской социалистической рабочей партии Я. Кадаром. В качестве папского легата участвовал в праздновании 700-летия со дня рождения католич. св. Франциска Ассизского в Ассизи (Италия, 3–4 окт. 1981), в похоронах кард. С. Вышиньского в Варшаве (31 мая 1981), в праздновании 450-летия явления Девы Марии Гваделупской в Мехико (12 дек. 1981), в работах 8-го Национального евхаристического конгресса в Буэнос-Айресе (11–14 окт. 1984), во время которого провел переговоры с Президентом Аргентины Р. Альфонсином о посредничестве Папского престола в конфликте между Чили и Аргентиной. В июле 1985 г. был папским легатом на торжествах 1100-летия со дня смерти св. Мефодия в Дзякове (Югославия, 4–5 июля 1985) и в Велеграде (Чехословакия, 7 июля 1985), встречался с вице-президентом Югославии С. Хасани и Президентом Чехословакии Г. Гусаком.

Участвовал в работах специальных сессий Генеральной ассамблеи ООН по разоружению (июнь 1982, июнь 1988), в окт. 1985 г. на пленарном заседании сессии Генеральной ассамблеи ООН, посвященной 40-й годовщине вступления в силу Устава ООН, зачитал приветственное послание папы Иоанна Павла II. В дек. 1981 г. и нояб. 1983 г. посетил США, где встретился с Президентом Р. Рейганом, вице-президентом Дж. Бушем и гос. секретарем Дж. Шульцем, провел переговоры об установлении дипломатических отношений между

Папским престолом и США. В том же году было отменено принятое в 1867 г. Конгрессом США решение, упразднившее финансирование амер. представительства при Папском престоле.

11 февр. 1984 г. К. и председатель Совета Министров Италии Б. Кракси подписали Соглашения об изменении *Латеранских соглашений 1929 г.* между Папским престолом и Италией, закрепившие лишение католицизма статуса гос. религии, но подтверждавшие суверенитет католич. Церкви в Италии. 25 мая 1985 г. папой Иоанном Павлом II возведен в достоинство кардинала-епископа Порто и Санта-Руфина. В июне того же года председательствовал от имени папы на церемонии подписания заключенного при посредничестве Папского престола договора о мире и дружбе, урегулировавшего конфликт между Чили и Аргентиной. В июне 1986 г. посетил Грецию, где участвовал в церемонии благословения часовни в новом здании нунциатуры в Афинах, встречался с гос. властями и иерархами *Элладской Православной Церкви*.

Возглавлял делегацию Папского престола на праздновании 1000-летия Крещения Руси, 10 июня 1988 г. на церемонии в Большом театре СССР огласил поздравления от имени папы Иоанна Павла II, присутствовал на торжественных богослужениях в *Даниловом во имя прп. Даниила Столпника московском муж. мон-ре* и в *Троице-Сергиевой лавре*, на открытии *Поместного юбилейного Собора РПЦ 1988 г.* 13 июня К. был принят в Кремле генеральным секретарем ЦК КПСС М. С. Горбачёвым, к-рому передал личное послание папы Римского. 10 июня в Москве в гостинице «Советская» вместе с кард. Йоханнесом *Виллебрандсом* принял подпольных укр. греко-католич. епископов Филимона Курчабу и Павла Васылыка, с к-рыми были обсуждены перспективы легализации *Украинской греко-католической Церкви* в СССР. 1 дек. 1989 г. участвовал во встрече папы Иоанна Павла II с Председателем Верховного Совета СССР М. С. Горбачёвым в Ватикане.

В февр. 1989 г. выступал в Женеве на Конференции по разоружению и в Комиссии по правам человека. 9 февр. 1990 г. в Будапеште подписал конкордат, ознаменовавший восстановление дипломатических отно-



Делегация Папского престола во главе с кард. А. Казароли на Поместном Соборе РПЦ. Фотография. 1988 г.

шений между Венгерской Республикой и Папским престолом. В сент. того же года подписал в Нью-Йорке со стороны Папского престола Хартию ЮНИСЕФ о правах ребенка, а в нояб. принял участие в саммите глав государств и правительств стран-участниц Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе.

1 дек. 1990 г. ушел на покой. С 5 июня 1993 г. являлся субдеканом Коллегии кардиналов. Награжден итал. орденами «За заслуги перед Итальянской Республикой» большого креста (1963) и большого офицерского креста (1972); португ. орденами Христа большого креста (1979), Инфанта Дона Энрике большого креста (1985) и большого офицерского креста (10 окт. 1966), св. Иакова и Меча офицерского креста (9 сент. 1981).

Похоронен в часовне св. Антония Падуанского в базилике Двенадцати апостолов в Риме.

Арх.: ЦНЦ ПЭ. Ф. 6. ОВЦС МП. Оп. 1. Д. 100. Соч.: Nella Chiesa per il mondo: omelie e discorsi. Mil., 1987; Il martirio della pazienza: La Santa Sede e i paesi comunisti (1963–1989) / A cura di C. F. Casula. Torino, 2000.






Лит.: Бончковский И. Ю. Царство от мира сего. М., 1976; Ковальский Н. А., Иванова И. М. Католицизм и международные отношения. М., 1989; Santini A. Agostino Casaroli: l'uomo del dialogo. Cinisello Balsamo, 1993; Родд В. Рим и Москва: отношения между Св. Престолом и Россией/Советским Союзом в период от Октябрьской революции 1917 г. до 1 дек. 1989 г. Львів, 1995; Шульц Т. Иоанн Павел II: Пер. с англ. Минск, 2000; Вейгел Дж. Свидетель надежды: Иоанн Павел II: В 2 кн.: Пер. с англ. М., 2001; Il filo sottile: L'Ostpolitik vaticana di A. Casaroli / A cura di A. Melloni. Bologna, 2006.

В. П. Пономарёв




КАЗАХСТАН [Республика Казахстан; казах. Казакстан, Казакстан Республикасы], гос-во в центральной части Евразии. Занимает сев. часть Центр. Азии и районы правобережья р. Урал на крайнем западе в пределах Европы. Территория — 2724,9 тыс. кв. км. На северо-западе, севере и северо-востоке граничит с Россией (длина границы ок. 7,6 тыс. км), на востоке — с Китаем, на юге — с Киргизией, Узбекистаном и Туркменией; на западе омывается водами Каспийского м. Столица (с 10 дек. 1997) — Астана (742 918 чел.). Крупные города: Алматы (Алма-Ата) (1 450 327 чел.), Шымкент (642 602 чел.), Караганда (475 370 чел.), Актобе (367 220 чел.), Павлодар (331 220 чел.), Тараз (326 113 чел.). К. — член СНГ (1991), ООН (1992), ОБСЕ (1992), МВФ (1992), Орг-ции Исламская конференция (1995), Шанхайской орг-ции сотрудничества (2001). Гос. язык — казахский; в гос. учреждениях и органах местного самоуправления официально употребляется также рус. язык (делопроизводство в органах власти и управления полностью переводится на казах. язык). **География.** Разнообразие и контрастность рельефа К. обусловлены сложным геологическим строением и большими размерами территории. Преобладают возвышенные равнины и мелкосопочники (высота 500–600 м), занимающие ок. 50% территории страны; доля низменных равнин (высота 100–250 м) составляет 30% территории К., гор (высота 1000–4000 м) — ок. 20%. Зап. часть страны занимает Прикаспийская низменность с крупными массивами песков (Рын-пески и др.) и солончаков (Мёртвый Култук и др.). К востоку от нее находятся эрозионные низкогорья Мугоджары (высота до 657 м, гора Б. Боктыбай). На крайнем юго-западе К. расположены п-ов Мангышлак и пустынное плато Устюрт; восточнее — Туранская низменность с массивами песков Приаральских Каракумов и Кызылкума. На севере в пределах К. заходит юж. окраина Западно-Сибирской равнины (100–150 м), сменяющаяся на юго-западе Тургайским плато. В центральной части — обширный Казахский мелкосопочник с низкогорьями высотой до 1565 м (гора Аксоран), к югу переходящий в пустынное плато Бетпак-Дала (средняя высота 300–350 м). На востоке и юго-востоке преобладают средневысотные и высоко-




Русская Православная Церковь

-  Центр Казахстанского митрополитического округа
-  Границы епархий
-  Центры епархий
-  Действующие монастыри РПЦ
-  Закрытые монастыри РПЦ

Римско-католическая Церковь

-  Центр архиепископства
-  Центры епископств
-  Центр Апостольской администрации

Протестантская Церковь

-  Центр Евангелическо-лютеранской церкви в Казахстане

Цифрами на карте обозначены епархии РПЦ: 1 – Уральская и Гурьевская, 2 – Костанайская и Рудненская, 3 – Петропавловская и Булаевская, 4 – Кокшетауская и Акмолинская, 5 – Павлодарская и Экибастузская, 6 – Карагандинская и Шахтинская, 7 – Усть-Каменогорская и Семипалатинская, 8 – Чимкентская и Таразская, 9 – Астанайская и Алматинская

Примечание. Город Астана является центром Кокшетауской и Акмолинской и Астанайской и Алматинской епархий

горные хребты южной части Алтая (Убинский, Листвяга, Нарымский, Курчумский, Юж. Алтай и др.), Тарбагатай, Саура, Джунгарского Алатау, Сев. и Зап. Тянь-Шаня (хребты Киргизский, Заилийский Алатау, Кюнгёй-Ала-Тоо, Терской-Ала-Тоо), чередующиеся с обширными внутригорными и межгорными котловинами.

На территории К. выделяют ряд сейсмоактивных зон: Центрально-кызылкумскую, Чаткало-Кураминскую, Алаколь-Зайсанскую, Западноалтайскую, Северо-Тянь-Шаньскую, Джунгарскую (2 последние представляют наибольшую сейсмоопасность; возможны 9-балльные землетрясения).

Территория К. расположена в пределах умеренного климатического пояса с засушливым, континентальным климатом. Летом определяю-

щим является влияние Азорского, зимой – Сибирского антициклонов. Средние температуры января от -18°C на севере и востоке до -3°C в самой юж. части равнинной территории; июля – от 19°C на севере до $28-30^{\circ}\text{C}$ на юге. В горах проявляется высотная климатическая зональность. В целом климат в К. характеризуется скудными осадками, выпадающими крайне неравномерно. На территории К. протекает 8,5 тыс. больших и малых рек. Самые крупные – Урал и Эмба впадают в Каспийское м., Сырдарья – в Аральское м., реки Иртыш, Ишим, Тобол – в Северный Ледовитый океан.

Население. Согласно переписи населения 2009 г., в К. проживает более 16 млн чел. Основное население – казахи (63,1%), русские составляют 23,7%, узбеки – 2,9, украинцы – 2,1, уйгуры – 1,4, татары – 1,3, немцы –

1,1, др. этносы – 4,5% населения К. В 1993–2001 гг. страну покинули более 3,2 млн чел., гл. обр. не относящихся к титульной нации, из них 27% (в основном немцы) выехали в страны дальнего зарубежья; за тот же период в страну прибыло ок. 1,2 млн чел. (в т. ч. казахи из сопредельных районов Китая). В сер. 2000-х гг. количество прибывших на жительство в К. впервые превысило количество покинувших страну. В нач. XXI в. численность населения растет в среднем на 0,7% в год.

Государственное устройство. К. – унитарное государство. Конституция принята на референдуме 30 авг. 1995 г. Форма правления – президентская республика. Глава государства – президент, избираемый на основе всеобщего равного и прямого избирательного права тайным

голосованием сроком на 5 лет (до 2007 — 7 лет) (с правом 1 переизбрания; на 1-го президента К. это ограничение не распространялось). Президентом может быть избран гражданин К. по рождению, не моложе 40 лет, свободно владеющий гос. языком и проживающий в стране последние 15 лет. При президенте действует Ассамблея народа Казахстана, решения которой носят рекомендательный характер, за исключением решений об избрании депутатов Мажилиса. Высший законодательный (представительный) орган — 2-палатный парламент — состоит из Мажилиса и Сената. Мажилис включает 107 депутатов (98 избираются населением, 9 — Ассамблеей народа Казахстана). Срок полномочий депутатов Мажилиса — 5 лет. В Сенат входят по 2 депутата от каждой области, города республиканского значения и столицы К. (избираются на основе косвенного избирательного права тайным голосованием; половина депутатов Сената переизбирается каждые 3 года), а также 15 сенаторов, к-рые назначаются президентом и призваны представлять в Сенате национально-культурные интересы общества. Срок полномочий депутатов Сената 6 лет. Высший орган исполнительной власти — правительство, назначаемое президентом. Оно является коллегиальным органом и несет ответственность за свою деятельность перед президентом, а в случаях, предусмотренных Конституцией, — перед парламентом.

Религия. По данным последней переписи населения 2009 г., 11,23 млн (70,2%) жителей К. исповедуют ислам; 4,2 млн (26,2%) составляют христиане, 14,6 тыс. чел. (0,1%) — буддисты, 5,2 тыс. (0,03%) — иудеи; ок. 30 тыс. чел. (0,19%) причисляют себя к др. религиям, 450,5 тыс. чел. (2,8%) не считают себя верующими, 81 тыс. чел. (0,5%) отказались указать свою религ. принадлежность. В К. зарегистрировано 4478 религ. объединений, в 2011 г. насчитывалось 3377 культовых сооружений.

Православие. 7 мая 2003 г. 3 епархии РПЦ в К. объединены в *Казахстанский митрополичий округ* (более 290 религ. объединений и групп; 261 храм). *Старообрядчество* представлено *Белокриницкой иерархией* (Русская православная старообрядческая Церковь) и беспоповской *Древлеправославной поморской церковью*



XX в. католич. священники из Кустаная служили также в колониях польск. и нем. переселенцев-католиков в Ак-

*Роспись купола
в ц. Воскресения Христова
в Аксу. 2009 г.*

молинском и Семипалатинском уездах. В 1917 г. католич. община в Кустанае насчитывала 6 тыс. чел. В Петропавловском

(всего 9 религиозных объединений и 7 культовых сооружений).

Нехалкидонские Восточные Церкви. *Армянская Апостольская Церковь* представлена в К. 1 общиной в Алматы (зарегистрирована в 1994). С 2006 г. действует арм. ц. св. Карапета, при к-рой существует воскресная школа.

Римско-католическая Церковь имеет в К. архиеп-ство Пресв. Девы Марии в Астане (*Maria Santissima in Astana*), еп-ства-суффраганы в Караганде и Алматы (еп-ство Пресв. Троицы (*Santissima Trinità in Almaty*)), апостольскую администрацию в Атырау. Общее число католиков в К. — более 158 тыс. чел.; в стране насчитывается 65 католич. приходов (Ап. Pont. 2011. Р. 350–351, 445, 669, 1072).

К XIII в. относятся свидетельства о появлении на территории совр. К. католич. миссионеров, к-рые по поручению Римских пап ездили к великим ханам (миссии францисканских монахов Джованни дель *Плано Карпини* в 1245, Гильома де *Рубрука* в 1253–1255 и др.). Сведения о существовании в 30-х гг. XIII в. неподалеку от совр. с. Хоргос Панфиловского р-на Алматинской обл. францисканского монастыря, который был уничтожен во время гонений на христиан при хане Тимуре, имеют недостоверный характер. После присоединения в XVIII в. К. к Российской империи появились нем. колонисты, в т. ч. и католич. вероисповедания. В XIX в. католич. приходы К. входили в состав Тираспольской епархии (образована в 1848) с центром в Саратове (с 1853), подчиненной Могилёвскому католич. архиеп-ству. Во 2-й пол. XIX в. в К. появились польск. ссыльные, военнослужащие и переселенцы. В кон. XIX в. в Кустанае (ныне Костанай) действовал католич. храм. В нач.

и Кокчетавском уездах проживало ок. 5 тыс. католиков польск., нем. и литов. происхождения. В Петропавловске действовала ц. Пресв. Сердца Иисуса, в поселках Линеевка (Стеселевка) и Келлеровка имелись часовни. Все католич. структуры входили в состав Омского деканата. В 1905–1923 гг. в г. Верный (ныне Алматы (Алма-Ата)) действовала католич. часовня, приписанная к Ташкентскому деканату. В нач. 30-х гг. XX в. в К. в заключении и ссылке находились немцы и поляки, среди которых были католики и католические священнослужители. После депортаций населения Зап. Украины в Сибирь и К. в кон. 40-х гг. XX в. появились общины *Украинской греко-католической Церкви* (действовали нелегально до нач. 90-х гг. XX в.). Освободившись из мест заключения, нек-рые католич. клирики остались в К. и тайно служили в приходах (в т. ч. блж. католич. Церкви пресв. Алексей Зарицкий, еп. Александр Хира, пресвитеры Владислав Буковинский и Алоизий Кашуба). В 1977 г. было получено разрешение на регистрацию 1-го прихода в Караганде. В 1989 г. в К. существовали уже 40 зарегистрированных общин, в 1992 г. — 48 общин. 13 апр. 1991 г. папа Римский *Иоанн Павел II* учредил апостольскую администрацию для К., Узбекистана, Киргизии, Таджикистана и Туркмении с центром в Караганде. В 1998 г. в Караганде открылась высшая ДС «Мария — Мать Искупителя» (с 1999 — «Мария — Мать Церкви»). 24 авг. 1998 г. было подписано соглашение о взаимоотношениях между Папским престолом и К., регулирующее положение Римско-католической Церкви в стране. 7 июля 1999 г. проведена реорганизация структур Римско-католической Церкви в К.: вместо апостольской администрации уч-

реждено еп-ство с центром в Караганде и 3 апостольских администрации — в Астане, Алматы и Атырау. 22–25 сент. 2001 г. состоялся 2-й визит в К. папы Иоанна Павла II. 17 мая 2003 г. папа возвел апостольскую администрацию в Астане в ранг архиеп-ства (митрополии) с титулом Пресв. Девы Марии в Астане и преобразовал апостольскую администрацию в Алматы в еп-ство с титулом



Католическая церковь
св. Терезы Младенца Иисуса
в Павлодаре. 1997–2000 гг.

Пресв. Троицы в Алматы (еп-ства в Алматы и Караганде получили статус суффраганов архиеп-ства Пресв. Девы Марии в Астане), но сохранил прежний статус апостольской администрации в Атырау.

В К. зарегистрированы 5 приходов Украинской греко-католической Церкви (наиболее крупные в Караганде, Павлодаре и Шахтинске).

Протестантские церкви, деноминации и секты в К. крайне разнородны. В стране функционируют свыше 1 тыс. протестант. объединений и общин, представляющих почти 20 конфессий. Распространение протестантизма было связано с появлением нем. колонистов после присоединения К. к Российской империи. В кон. XIX — нач. XX в. в К. появились нем. села, созданные переселенцами из Поволжья; в 1906–1912 гг. в Акмолинской и Семипалатинской областях насчитывалось более 100 нем. поселений, имевших в основном моноконфессиональный характер (из 123 нем. поселений в К. 52 были лютеранскими, 19 — меннонитскими (Немцы России: Населенные пункты и места поселения.

М., 2006)). В Акмолинском и Павлодарском уездах большинство немцев были лютеранами, а в Петропавловском и Павлодарском уездах — меннонитами. С нач. XX в. в К. с Украины, Кубани, из Самарской губ. переселились рус. *молокане* и *баптисты*, образовывая здесь свои села и общины. После Октябрьской революции 1917 г., несмотря на гос. антирелиг. политику, моноконфессиональные нем. села в К. продолжали сохранять свой религ. уклад. В сер.— кон. 20-х гг. XX в. нек-рые меннонитские семьи эмигрировали в др. районы СССР и в США, но моноконфессиональные села и хутора в К. сохранялись. В результате массовой депортации немцев из Поволжья в К., Сибирь и Ср. Азию в 1941 г. появились мультиконфессиональные нем. поселения. Религ. жизнь не прекращалась, но проходила тайно в небольших (часто внутрисемейных) молитвенных группах, без пасторов и проповедников. В годы репрессий из почти 2 тыс. пасторов и служителей Евангелическо-лютеранской церкви в живых осталось 3 чел. В 1955 г. освободившийся из лагеря лютеран. пастор Е. И. Бахман провел в Акмоле (ныне Астана) богослужение. В 1957 г. была официально зарегистрирована 1-я лютеран. община в К., в Акмоле. В 1974 г. Совет по делам религий при Совете Министров СССР принял постановление «О состоянии и мерах улучшения контроля за соблюдением законодательства о культурах в Казахской ССР». В том же году в К. было зарегистрировано 14 религ. объединений, в т. ч. 6 общин Евангельских христиан-баптистов (ЕХБ), 3 лютеранские общины, а также общины адвентистов седьмого дня (АСД; см. *Адвентисты*) и церковных меннонитов. В 1974 г. из 516 религ. орг-ций, зарегистрированных в К., 222 состояли только из немцев, в т. ч. в ЕХБ — 64 орг-ции (5 тыс. чел.), лютеранских — 109 (7,8 тыс. чел.), меннонитских — 14 (2 тыс. чел.), пятидесятнических — 14 орг-ций (0,9 тыс. чел.). К сер. 80-х гг. XX в. ок. 600 религиозных объединений в К. целиком или частично состояли из немцев (40 тыс. верующих). Кроме того, имелось большое число незарегистрированных общин (в 1966 — 88 общин (2957 чел.), в 1972 — 83 (3733 чел.), в 1976 — 113 (4335 чел.), в 1986 — 44 общины (1404 чел.)). Среди основателей протестант. об-

щин и пасторов — Г. А. Цильке, Р. Э. Отто, Ф. Ф. Шефер, И. Г. Ризен, К. Зайлер, Р. Р. Миллер, Д. Воземиллер, Е. И. Бахман, Х. Х. Вундер и др. Массовая эмиграция нем. населения из К. в Германию в 1989–1999 гг. (ок. 800 тыс. чел.) привела к изменению численности, конфессионального и этноконфессионального состава протестант. общин. Так, общее количество лютеран. общин в К. уменьшилось: в 1989 г. их было 171, в 1998 г. — 110.

Лютеранство представлено Евангелическо-лютеранской церковью в Казахстане (80 религ. объединений; 21 культовое сооружение), которая является членом *Всемирной лютеранской федерации*. Членами Евангелическо-лютеранской церкви являются не только немцы, но и представители др. национальностей. В 1992–1993 гг. руководство лютеран. общинами в К. осуществлял епископский визитатор, в 1993 г. лютеран. общины были объединены в суперинтендантство, в 1996 г. основано еп-ство с центром в Астане. Первым епископом Евангелическо-лютеранской церкви в К. стал Р. Р. Мозер (с 2005 — Ю. Т. Новгородов). Учрежден ряд пробств. Действует лютеран. ДС в Астане.

Баптисты в К. объединены в организации Евангельских христиан-баптистов Союза церквей ЕХБ (314 религ. объединений; 190 культовых сооружений) и Евангельских христиан-баптистов Совета церквей ЕХБ (48 незарегистрированных религ. объединений; 8 культовых сооружений). В кон. 50-х — нач. 60-х гг. XX в. баптисты начали сближение с меннонитами (гл. обр. церковными меннонитами); с 1966 г. они совершали совместные богослужения и вошли во Всесоюзный совет Евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ). В 1989 г. в К. было зарегистрировано 11 общин меннонитов, в 1992 г. — 9, а в 2011 г. — 5 общин.

Методисты в К. насчитывают ок. 1 тыс. чел. Возникновение методистских церквей связано с деятельностью проповедников Корейской методистской церкви (Чан Сап Сон, Тэ Хон Юн, Ин Ги Ли) и Российской объединенной методистской церкви (РОМЦ). Территория К. входит в Восточную конференцию РОМЦ.

Адвентисты седьмого дня, на численности к-рых также сказалась массовая эмиграция, в наст. время имеют в К. 68 религ. общин.

Пятидесятники представлены общинами Союза христиан евангельской веры (20 религ. объединений; 14 культовых сооружений) и Евангельскими христианами в духе апостолов (1 религ. объединение; 1 культовое сооружение). Новые пятидесятнические объединения насчитывают 76 религ. объединений, крупнейшими из которых считаются Сун Бок Ым (12 общин; 9 культовых сооружений) и *Ассамблеи Бога* (2 общины; 1 культовое сооружение). У неопятидесятников и харизматов наибольшее число религ. объединений в К., к ним можно отнести и т. н. пресвитерианские церкви, созданные корейско-амер. миссионерами. Среди пресвитерианских общин, опирающихся на учение о дарах Св. Духа, к наиболее крупным относятся миссия «Грейс», религ. центр к-рой расположен в США (штат Калифорния), и церковь «Благодать». Первые общины «Грейс» возникли в К. в 1990 г.; на 1 янв. 2011 г. к миссии относятся 72 религ. объединения и 30 культовых сооружений. У церкви «Благодать» имеется 54 религ. объединения и 27 культовых сооружений. В 1996–2006 гг. в К. появилось более 259 протестант. харизматических объединений, относящихся к более чем 30 деноминациям, среди них — орг-ция «Новая жизнь» (57 религ. общин; 26 культовых сооружений) и миссия «Агапе» (51 религ. объединение; 33 культовых сооружения), Церковь полного Евангелия (32 общины; 5 культовых сооружений). Алматинская община «Новой жизни» имеет 7 профильных филиалов: базовый, русский, казахский, уйгурский, для тех, кому за 50 лет, молодежный, «Торговец»; молитвенный зал рассчитан на 1500 чел. В 1992–2005 гг. в организованном общиной Библийском колледже обучались более 3 тыс. чел. В Алматы выходит еженедельная электронная газ. «Новая жизнь», работает религиозный некоммерческий духовно-просветительный телеканал CNL, к-рый стал 1-м христ. спутниковым каналом на рус. языке. Возглавляет «Новую жизнь» в К. пастор М. А. Максимов.

Иеговы свидетели на 1 янв. 2011 г. имели 80 религ. объединений и 48 культовых сооружений. Адепты Новоапостольской церкви объединены в 47 религ. общин; им принадлежит 29 культовых сооружений.

С 2000 г. в К. действует Церковь Иисуса Христа святых последних

дней (см. *Мормоны*). В наст. время мормоны имеют 2 общины.

Ислам. Большинство населения К. — мусульмане-сунниты. На 1 янв. 2011 г. в К. насчитывалось 2756 общин мусульман, из них 2740 общин объединяли суннитов, 5 — шиитов, 7 — суфиев и 4 общины — членов т. н. Ахмадийского жагамата. Ислам известен на территории Ср. Азии и К. со 2-й пол. VII в., в период правления 1-го омейядского халифа Муавии ибн Абу Суфьяна. Процесс установления ислама в К. был сложным и занял неск. веков. Религ. традиции ислама тесно переплелись с прежними верованиями казах. племен — *шаманизмом* и тенгрианством. В X в. ислам стал гос. религией тюрк. империи Караханидов. В соч. «Кудатгу Билиг» (Благодатное знание) средневек. уйгурского писателя Юсуфа Баласагуни (XI в.) ислам того времени описан как терпимый к инакомыслию, признававший свободу мнений и не имевший излишней строгости в соблюдении норм шариата. В этот период особенно сильным было влияние суфийского духовенства. Так, большой вклад в распространение ислама среди казахов внес основатель суфийского ордена Ясавия Ходжа Ахмед Ясави (ум. в 1166). Мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави в г. Туркестане в наст. время является одним из главных в регионе мест поклонения для мусульман. С именем султана Арынгаза, избранного ханом в 1815 г., связано усиленное внедрение мусульм. права в жизнь казахов. После присоединения К. к Российской империи был образован муфтият в Уфе, которому через Оренбургское магометанское духовное собрание подчинялись и мечети К. В К. направлялись подготовленные муллы, в основном татары и башкиры. Муллы в мечтебах обучали учеников араб. языку и основам ислама. Согласно всеобщей переписи населения 1897 г., в Акмолинской обл. было более 64% мусульман, в Семипалатинской — более 89, в Семиреченской и Тургайской областях — более 90, в Уральской обл. — более 74% мусульман.

В предреволюционные годы в К. были и приверженцы джадидизма, сформировавшегося как общественно-политическое движение среди татар Поволжья и Крыма. После имп. указа «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апр. 1905 г. на

территории К. стали активно строиться мечети, увеличилось число действующих мулл. Так, в 1911 г. в Уральской обл. действовало 59 мечетей, в Семиреченской — 288 мечетей; там служило соответственно 50 и 189 мулл. Однако прошения об организации особого духовного собрания для мусульман К. оставались неудовлетворенными.

После установления в К. советской власти первоначально демонстрировалось положительное отношение к исламу: по желанию верующих сохранялись религ. суды и мектебе, верующих даже принимали в Коммунистическую партию. В первые годы советской власти на территории Ср. Азии и К. было организовано краевое бюро мусульм. коммунистических орг-ций. Однако уже к нач. 1930 г. представители мусульм. духовенства, как и представители духовенства др. религий, подверглись репрессиям, мн. мечети были закрыты и разрушены. Лишь в 1943 г. было восстановлено Духовное управление мусульман Ср. Азии и К., вновь открылись некоторые мечети, возобновилась деятельность медресе «Мири-Араб» в Бухаре, где готовили религ. служителей.

После второй мировой войны до 1988 г. число зарегистрированных мусульм. общин в К. оставалось неизменным — 25; действовало также ок. 20 незарегистрированных общин. В 1989 г. число общин выросло до 44, в 1990 г. их было 59, в 1992 г. — 182 общины. Быстрый рост общин произошел благодаря финансовой помощи из-за рубежа и наличию в К. ряда особо почитаемых мусульм. святых: в г. Туркестане мазар (мавзолей) Ходжи Ахмеда Ясави, гробница его учителя Арыстана-Бабы и др. В янв. 1990 г. было образовано Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК), к-рое возглавил Верховный муфтий Ратбек-хаджи Нысанбай-улы. До этого времени общины подчинялись Духовному управлению мусульман Ср. Азии и К. в Ташкенте. С 2000 г. Верховным муфтием является Абсаттар-хаджи Дербисали. В 1999 г. в Алматы была открыта Центральная мечеть, одна из крупнейших в СНГ, она вмещает более 3 тыс. верующих.

По данным на янв. 2011 г., в К. действует 2756 мусульм. религ. объединений и групп, которым принадлежит 2416 мечетей. Ведущим течением ислама в стране является сун-

низм ханафитского мазхаба (2740 религ. объединений; 2408 мечетей). Он исповедуется казахами, уйгурами, узбеками, дунганями, татарами, частью азербайджанцев, немногочисленными русскими. Полиэтничность верующих и различие языков, на к-рых проповедают муллы, обуславливают деятельность мечетей по национальному признаку (казахская, уйгурская, турецкая, дунганская, татарская и т. п.). Среди чеченского и ингуш. населения К. распространен суннизм шафиитского мазхаба, организационно не оформленный, но отдельные мечети этого направления существуют, в частности в Алматы — чеченская (1998) и ингушская (2001). С 2001 г. в Павлодаре действует мечеть «Дом Казахстана», или т. н. вайнахская мечеть. С усилением связей верующих с мусульм. миром в К. стал проникать суннизм ханбалитского мазхаба. Этот мазхаб служит основой для распространения идей ислам. фундаментализма, ваххабизма и осуждения поклонения св. местам. Наиболее активно пропаганда «чистого ислама» ведется на юге и западе К.

ДУМК уделяет большое внимание духовному просвещению мусульман. При мн. мечетях существуют постоянно действующие курсы для всех желающих получить начальное духовное образование, овладеть араб. языком. Среднее мусульм. образование дается в медресе, открытых в Астане, Уральске, Актобе, Павлодаре, Ушконе, Шымкенте. В 2009 г. в Алматы открылось 1-е в К. республиканское медресе.

В 1999 г. между Духовными управлениями мусульман К. и Турции подписано соглашение о подготовке в Турции кадров теологов для ДУМК, о выпуске методической литературы. Тур. сторона построила в Алматинской обл. 3 мечети. В Турции прошли стажировку 90 имамов из К. С 2000 г. 25 преподавателей-богословов из Турции ведут занятия на курсах религ. грамоты при центральных мечетях К. С 2001 г. на Коранических курсах, организованных общественным фондом Хаджи Ахмеда Ясави в Стамбуле, ежегодно обучаются 10–15 казах. служителей ислама. В июне 2001 г. было подписано соглашение между правительствами К. и Египта об открытии в Алматы Египетского ун-та ислам. культуры Нур-Мубарак — безвозмездный дар егип. правительства. ДУМК за-

ключил договор на обучение студентов с ислам. ун-том Эль-Азхар (Египет) и Международным ислам. ун-том Пакистана. С 2001 г. проводится аттестация знаний мусульм. духовенства. В 2003 г. открыт Институт повышения квалификации имамов Казахстана при ДУМК. Духовное управление издает религ. лит-ру и календари на гос. языке. Выходят журналы «Иман» и «Шапагат-Нур». С 2000 г. издается ежемесячная газ. «Ислам и цивилизация» (тираж 50 тыс. экземпляров). В авг. 2009 г. в Алматы начал работу религ. телеканал «Асыл Арна».

Шиизм в К. исповедуют в основном азербайджанцы, хотя в последние годы появились шииты-казахи, в т. ч. получившие образование в медресе г. Кум (Иран). В К. действуют 5 шиитских религ. объединений, служба проходит в 3 мечетях.

В 2000 г. президенты Таджикистана, К. и Киргизии подписали с духовным лидером *исмаилитов* Агаханом IV международный договор о создании Университета Центральной Азии с основным корпусом в Хорроге (Горно-Бадахшанская автономная обл. Таджикистана) и с филиалами в К. и Киргизии. В окт. 2008 г. Ага-хан посетил К. с офиц. визитом, т. к. в стране появились орг-ции *исмаилитов*.

Суфизм в К. представлен братствами Накшбандия, Ясавия и Кадирия (7 религ. объединений; 3 культурных сооружений). Братство Накшбандия относится к ветви хусайния (по имени основателя халифа Хусайна (ум. в 1833 или 1834)), к-рое продолжало деятельность даже при советской власти. В сел. Кушата (Бостандык) открыта ханака (обитель) на 2 тыс. чел. С 2009 г. орден возглавляет халиф Насреддин Максум-ака.

На юге К. действует суфийское братство ясавийских (кадаритских) традиций, созданное шайхом Исмадуллой Максумом, выходцем из казах. диаспоры Афганистана. В 1997 г. в с. Карасу Алматинской обл. он набрал мюридов (учеников) и открыл медресе. В 1999 г. за нарушения законодательства Республики Казахстан медресе было закрыто, Исмадулла был выслан из К., но затем вернулся. В 2005 г. он опубликовал кн. «Азбука коранических наук», после чего ДУМК выпустил специальную фетву, объявившую учение Исмадуллы еретическим и вредным для мусульман.

Одной из серьезных проблем стало появление в юж. части К. радикальных ислам. движений «Таблиги Джамаат», «Хизб-ут-Тахрир», «Исламская партия восточного Туркестана» и др. В 1999 г. в К. был принят закон «О борьбе с терроризмом»; в 2002 г. — закон «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам борьбы с терроризмом»; в 2005 г. — закон «О противодействии экстремизму» и закон «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам обеспечения национальной безопасности». В соответствии с этими документами в 2004–2005 гг. Верховный суд страны признал «Аль-Каиду», Исламскую партию Вост. Туркестана, Курдский народный конгресс, Исламское движение Узбекистана, «Асбаг аль-Ансар», «Братьев-мусульман», «Талибан», «Боз гурд», Жамаат моджахедов Центральной Азии, «Лашкар-и-Тайба» и «Общество социальных реформ» террористическими организациями и запретил их деятельность на территории К. Была запрещена деятельность «Хизб-ут-Тахрир», которую суд Астаны признал экстремистской на основании закона «О противодействии экстремизму», где религ. экстремизм определяется как «разжигание религиозной вражды или розни, в том числе связанной с насилием или призывами к насилию, а также применение любой религиозной практики, вызывающей угрозу безопасности, жизни, здоровью, нравственности или правам и свободам граждан».

Иудаизм. К кон. 70-х гг. XIX в. в г. Верном сложилась 1-я евр. община, состоявшая из солдат и их потомков (ок. 100 чел.). В 1884 г. открылась синагога. В наст. время число верующих составляет 5281 чел. С 1994 г. главным раввином К. является Ешая Элазар Коген. Открылись синагоги в Алматы, Астане, Усть-Каменогорске, Павлодаре и Костане. В наст. время в К. представлена ортодоксальная ветвь иудаизма (движение «Хабар Любавич»). В 2004 г. в Астане была открыта крупнейшая в Центр. Азии синагога «Бейт Рахель — Хабар Любавич». В 2011 г. в К. насчитывалось 27 иудейских общин и 5 синагог.

Буддизм начал распространяться на территории К. в V–VI вв. Гильом де Рубрук, посетивший в сер. XIII в.

Юж. К. и Семиречье, описал «кумирню» (т. е. буддийский храм) в поселении Кайлак (Каялык) (отождествляется с городищем Антоновским в долине р. Лепсы). Буддийские изделия были обнаружены на городище Талгар (средневеков. г. Тальхир). Здесь в слое XIII в. была найдена вырезанная из кости фигурка сидящего Будды. После прихода в К. джунгаров вновь появились буддийские храмы и монастыри: Аблайкит, вблизи Усть-Каменогорска в предгорьях Калбинского хребта в Вост. К., и Кызылкент, в горах Кент недалеко от Каркаралинска. Аблайкит был построен в 1654–1656 гг. и разрушен в 1670 г. Рукописи, которые были там найдены, в 1720 г. отправлены в С.-Петербург. На карте Джунгарии, составленной в 1716–1733 гг., нанесено 58 буддийских храмов и мон-рей. После разгрома в 1758 г. Джунгарского ханства Цинской империей китайцы завоевали Вост. Туркестан и заняли часть территории Старшего и Среднего жузов, в т. ч. и Джетысу, где по-прежнему проживали буддисты, служившие империи. В 1862 г. вспыхнуло антикит. восстание дунган, проходившее под лозунгом борьбы за ислам. В 1864 г. восстанием был охвачен весь Вост. Туркестан, где были уничтожены цинские гарнизоны и поселения, а также полностью разрушены буддийские храмы и мон-ри.

В наст. время в К. распространен буддизм школы Вонбульгё (Вон-буддизм) (3 общины; общее число верующих — ок. 15 тыс. чел.), в основном его исповедуют калмыки, представители корейской диаспоры и тибет. буддизма (Ньингма, Кагью, Гелуг), объединенные в Тибетско-буддийский центр (2 общины).

Новые религиозные движения представлены адептами *Бахаи религии* (19 религ. объединений; 2 культовых сооружения), Общества сознания Кришны (9 религ. объединений), вайшнавизма (3 религ. объединения), церкви объединения (муницип. 2 религ. объединения), сайентологии (3 религ. объединения). По 2 общины имеют церковь Последнего Завета (виссарионовцы) и Христово братство и одну — церковь христ. науки.

Религиозное законодательство. Согласно Конституции, К. является светским гос-вом (ст. 1). Граждане К. имеют право на свободу совести (ст. 22.1), к-рое «не должно

обуславливать или ограничивать общечеловеческие и гражданские права и обязанности перед государством» (ст. 22.2). Никто не может подвергаться дискриминации по религ. принципу (ст. 14.2), поэтому Конституция К. запрещает создание общественных объединений, «деятельность которых направлена... на разжигание социальной, расовой, национальной, религиозной, сословной и родовой розни, а также создание непредусмотренных законодательством военизированных формирований» (ст. 5.3), а также пропаганду такого рода взглядов (ст. 20.3). Запрещено создание политических партий «на религиозной основе» (ст. 5.4). Гос-во и органы гос. власти не должны контролировать религ. пристрастия граждан, поэтому «каждый вправе определять и указывать или не указывать свою национальную, партийную и религиозную принадлежность» (ст. 19.2). Конституция допускает существование иностранных религ. объединений в К., однако их деятельность, а также «назначение иностранными религиозными центрами руководителей религиозных объединений в Республике осуществляются по согласованию с соответствующими государственными органами Республики» (ст. 5.5). Гос-во также не вмешивается во внутриконфессиональную деятельность (если при этом не нарушаются действующие законы) и не оказывает религ. объединениям материальной или к.-л. иной, в т. ч. финансовой, поддержки.

Право на свободу совести и вероисповедания защищается законом «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях», Гражданским кодексом и др. законодательными актами. Принятый в 1992 г. закон «О свободе вероисповедания» носил максимально либеральный характер и не предусматривал обязательной гос. регистрации религ. объединений. Однако ст. 375 Кодекса об административных правонарушениях предусматривала наказание за деятельность религиозных объединений без гос. регистрации. После принятия в 2005 г. законов «О противодействии экстремизму» (18 февр.), «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам противодействия экстремистской деятельности» (23 февр.) и «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные

акты Республики Казахстан по вопросам обеспечения национальной безопасности» (8 июля) появилась возможность подвергать более высоким штрафам незарегистрированные религ. орг-ции.

В соответствии с поправками, принятыми в 2005 г., было уточнено, что религ. объединения должны регистрироваться как в центральных, так и в местных органах власти. Для регистрации нужно иметь в составе не менее 10 членов, подать заявление в Мин-во юстиции и предоставить уставные документы. Гос-во может отказать в регистрации на основании несоответствия устава религ. объединения законодательству К. Комитет по делам религий (с 18 мая 2011 Агентство Республики Казахстан по делам религий) осуществляет религ. экспертизу и принимает участие в судах.

13 окт. 2011 г. Президент К. Нурсултан Назарбаев подписал новый закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», в к-ром был подтвержден светский характер гос-ва, право на свободу совести и деятельность религ. объединений. В законе особо отмечается, что религ. убеждения не могут служить основанием для отказа от исполнения гражданских обязанностей; граждане К., члены религ. объединений, могут участвовать в политической жизни «только от своего имени» (ст. 3.7). Не допускается деятельность религ. объединений, сопряженная с насилием или иным причинением вреда здоровью человека, с расторжением брака или прекращением родственных отношений, нанесением ущерба нравственности, нарушением прав и свобод человека, побуждением граждан к отказу от исполнения гражданских обязанностей (ст. 3.12). Запрещается принуждение членов религ. объединения к отчуждению ими своего имущества в пользу объединения, его руководителей или участников (ст. 3.14).

Закон установил новые правила регистрации и деятельности религ. орг-ций. Местное религ. объединение могут создать не менее 50 верующих, региональное — не менее 500, республиканское — не менее 5 тыс. граждан К. Ранее зарегистрированные малочисленные религ. группы не могут выступать в качестве религ. объединений и не подлежат регистрации. По состоянию на 1 янв. 2012 г.

в местных исполнительных органах К. числится 579 небольших религиозных групп (в т. ч. 346 ислам. групп, 210 нетрадиционных христ. религ. объединений, 21 православная община и 2 католич. объединения).

Религ. объединение должно обладать следующими признаками: единое вероучение, совершение религ. обрядов, церемоний и проповедей, религ. воспитание членов и религ. последователей, духовная направленность деятельности (ст. 13). Религ. объединение имеет право заниматься благотворительной деятельностью (ст. 10), владеть движимым и недвижимым имуществом (в т. ч. и за рубежом), обращаться за добровольными пожертвованиями как финансового, так и иного характера (ст. 20). Невозможна деятельность руководителя религиозного объединения, назначенного «иностранным религиозным центром без согласования с уполномоченным органом» (ст. 19). Для согласования кандидата на должность должен быть представлен пакет документов, который необходимо рассмотреть в течение 30 дней. Кандидату может быть отказано, если «его деятельность может создать угрозу конституционному строю, общественному порядку, правам и свободам человека, здоровью и нравственности населения» (ст. 19.4). Религ. объединение должно воздерживаться от принятия решений и совершения действий, «заведомо способных дезорганизовать деятельность государственных органов, нарушить их бесперебойное функционирование, снизить степень управляемости в стране» (ст. 3.15).

Закон трактует миссионерскую деятельность как «деятельность граждан Республики Казахстан, иностранцев, лиц без гражданства от имени религиозных объединений, зарегистрированных в Республике Казахстан, направленную на распространение вероучения на территории Республики Казахстан» (ст. 1). Для осуществления миссионерской деятельности необходима регистрация (с ежегодной перерегистрацией), которая выдается через 30 дней после предоставления миссионером необходимых документов и материалов (в т. ч. лит-ры, аудиовизуальных и др. материалов, используемых для проповеди). В регистрация может быть отказано, если «миссионерская деятельность представляет угрозу конституционному строю, обществен-

ному порядку, правам и свободам человека, здоровью и нравственности населения» (ст. 8. 3–5).

Совершение религ. обрядов, проведение собраний и миссионерская деятельность не допускаются в расположении воинских формирований, в помещениях судебных и правоохранительных органов, др. служб, связанных с обеспечением общественной безопасности, защитой жизни и здоровья; в образовательных учреждениях (кроме орг-ций религ. образования). В больницы, тюрьмы, дома престарелых и т. д. священнослужители могут приглашаться по просьбе родственников или самих находящихся там лиц, при этом «совершение религиозных обрядов, церемоний и (или) собраний не должно препятствовать деятельности указанных организаций, нарушать права и законные интересы других лиц» (ст. 7).

Религ. лит-ру и предметы религ. культа могут свободно приобретать и использовать как отдельные граждане, так и религ. объединения (ст. 9.1), однако распространение религ. лит-ры допускается только в культовых сооружениях, религ. образовательных учреждениях, а также в специально отведенных местными властями помещениях (ст. 9.2). Ввоз религ. лит-ры в К. (за исключением лит-ры для личного пользования) может осуществляться только зарегистрированными религ. объединениями после получения положительного заключения экспертизы (ст. 9.3). Если религ. объединение выпускает или распространяет религ. лит-ру и др. религ. информационную продукцию, то на ней должно присутствовать полное наименование религ. объединения.

Лит.: Казахская ССР: Кр. энцикл. Алма-Ата, 1985. Т. 1; *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И.* Казахстан: Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992; Из истории древних культов Ср. Азии: Христианство. Ташкент, [1994]; *Трофимов Я. Ф.* Совр. религ. ситуация в Респ. Казахстан // Центр. Азия и Кавказ. Лупеа (Швеция), 1997. № 12. С. 8–15; *он же.* Религия // Центральная Евразия: Аналит. ежег., 2005. Лупеа, 2006. С. 212–218; *он же.* Религия: [Совр. религ. ситуация в Респ. Казахстан] // Там же, 2006. Лупеа, 2007. С. 192–199; *Султангалиева А. К.* Ислам в Казахстане: История, этничность, общество. Алматы, 1998; *Иванов В. А., Трофимов Я. Ф.* Религии Казахстана: Справ. Алматы, 1999; *Буковинский В., свящ.* Воспоминания / Пер. с польск.: Н. Меднис. М., 2000; *Подопригора Р. А.* Религиозные объединения в Казахстане: Проблемы и перспективы // Религия и право. 2001. № 1. С. 13–15; *Абишева М.* Религия // Центральная Евразия, 2008. Лупеа, 2009. С. 230–236;

Ашимбаев Д. Р. Кто есть Кто в Казахстане: Биогр. энцикл. Алматы, 2010¹¹; *Бургарт Л. А.* Немецкое моноконфессиональное село в Казахстане: Возникновение, развитие, разрушение (ист.-демогр. аспект) // Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: Сб. науч. тр. XII науч.-практ. конф. Усть-Каменогорск, 2011. С. 27–39.

Исторический очерк. Древность.

Древнейшие следы человеческой деятельности на территории К. относятся к т. н. евразийскому микриндустриальному Ашелю (по совр. оценкам, ок. 1 млн — 200 тыс. лет назад), они были обнаружены на предгорной равнине между юго-зап. склоном хребта Каратау и долиной Сырдарьи (Кошкурман, Шоқтас) и в некоторых других районах; в Ср. Прииртышье выделяются памятники с галечными орудиями (Лебяжье (Акку), Маралды). Средний палеолит (эпоха Мустье) представлен во всех основных регионах (в т. ч. стоянка Карасу, где выделены 3 этапа; стоянки в Каратау, у мест добычи камня, и др.). Среди важнейших памятников верхнего палеолита — Вишнёвка, Кудайколь, Шульбинка, имени Ч. Валиханова. Мезолит (стоянки и мастерские) лучше изучен на севере и северо-востоке К.

Неолит на юго-западе и юге К. (VI–V тыс. до Р. Х.) представлен вариантом кельтеминарской культуры. К этому периоду относится пещерный памятник Караунгур, где были найдены круглодонные сосуды, окрашенные красной краской. На западе, северо-западе и севере обнаружены оставленные рыбаками и охотниками памятники, принадлежащие волго-уральской, орловской, маханджарской, атбасарской и сероглазовской культурам, на востоке найдены следы усть-нарымской культуры. Одиночные могилы обнаружены около стоянки Шидерты-3 — в форме лодки с выгнутым дном, ориентированной вдоль реки, поверх — каменная кладка, костяк вытянут на спине, ступни скрещены, на шее ожерелье из резцов и клыков сайги и бобра; у пос. Железинка найдено частичное трупосожжение.

Начало эпохи раннего металла (кон. IV–III тыс. до Р. Х.) на большей части территории К. представлено культурами гребенчатого геометризма (терсекская, богатайская и др.). В Прииртышье распространены памятники шидертинского (каменные вкладышевые орудия с костяной

основой, аналогичные прибайкальским) и усть-нарымского типов, в Волго-Уральском междуречье — памятники алтатинского типа прикаспийской культуры и хвалыноско-среднепестовской культуры. Появляются начатки животноводства и металлообработки (гипотеза о доместикации лошади населением терсекской и ботайской культур не имеет надежных доказательств). В урало-казах. степях отмечены редкие погребения (Карагаш и др.), которые соотносят с ямной и афанасьевской культурами. Поздний бронзовый век (II — нач. I тыс. до Р. Х.) представлен рядом локальных вариантов и этапов андроновской культуры (общности) и сменившей ее культуры валиковой керамики. В Прииртышье им предшествовали поселения елунинской культуры, а на исходе бронзового века здесь появляются погребальные памятники ирменской культуры. Для Евразийской степной металлургической провинции, куда входили и эти культуры, важную роль играли расположенные на территории К. горно-металлургические центры Уральской (Мугоджары), Казахстанской (Кокшетауский, Баянаульский, Успенско-Каркаралинский, Жезказган-Улытауский, Северо-Бетпак-Далинский, Балхашский) и Саяно-Алтайской (Рудный Алтай) горно-металлургических областей, продукция которых распространялась на огромной территории. На месторождениях К. (Джезказган (Жезказган), Кенказган, Алтынтобе, Спасское, Коунрад и др.) в основном в позднем бронзовом веке было добыто не менее 10 млн т руды и выплавлено не менее 450 тыс. т меди. Начиная с бронзового века появляются петроглифы (некоторые изображения дополнялись вплоть до средневековья), т. н. моленные камни.

Начало раннего железного века (с VIII—VII вв. до Р. Х.) представлено памятниками культур сако-массагетского круга: савроматской, сарматских, саргатской. Исследовался ряд некрополей, где найдены богатейшие комплексы, в т. ч. с сохранившимися органическими материалами (Бесшатыр, Иссык, Тагискен, Уйгарак, Чиликты, Берель, Байкара и др.). Уникальный культовый памятник изучался в Байте. Памятники, связанные с городищами, известны в Приаралье (Чирик-Рабат) и в Приишимье (Актау). Могильни-

ки, где присутствуют курганы с отходящими от них каменными насыпями («усами»), относят к тасмолинской культуре, однако материалы, полученные в Зауралье, позво-



Городище Чирик-Рабат.
Фотография. 2010 г.

ляют считать, что по крайней мере часть из них датируется эпохой Великого переселения народов.

В низовьях Сырдарьи сложилась джетысарская культура; памятники кон. I тыс. до Р. Х. — сер. I тыс. по Р. Х. в среднем течении Сырдарьи и на юге совр. К. принадлежат к оттарско-каратауской и куаунчинской культурам. Эти земли входили в государство Кангюй; ряд памятников Семиречья связывают с усунями. Памятники на территории Зап. К. (до нач. IV в.) относят к сарматским археологическим культурам (наиболее богаты могильники Лебедевка и Кырык-Оба), в междуречье Тобола и Ишима — к саргатской культуре. На развитие культур этой и последующих эпох важное влияние оказало то, что по территории К. проходило неск. ответвлений Великого шелкового пути.

IV — сер. XV в. Вероятно, часть культур раннего железного века прекратила существование во время нашествия гуннов, но многие культуры продолжали развиваться. Ряд земель находился под контролем объединения эфталитов (белых гуннов).



Дирхам,
отчеканенный в Алматы.
684 г.

Во 2-й пол. VI в. эти и др. территории совр. К. вошли в Первый (позднее в Западный) Тюркский каганат, затем часть из них контролировали иные тюркоязычные объединения: тюркешей, вост. тюрков,

карлуков, огузов, кимаков и др. Одна из ярких находок — комплекс VI в. у оз. Щучье (Боровое), в котором были найдены богато украшенные детали кинжала. Среди памятников есть прямоугольные каменные оградки и выкладки, зачастую покрытые земляной или ка-

менной насыпью (в ряде районов с ними связаны каменные бабы и балбалы), и др. типы курганов,

в т. ч. с «усами» (тип Солончанка). Выделяются комплексы памятников (вероятно, сакральных зон), нередко дополняющие более ранние группы курганов, петроглифов и т. д. (Жайсан, Мерке и др.).

С VI—VIII вв. на юге и в центральной части совр. К. наблюдается рост городов, связанных с гос. объединениями и, как правило, с международной торговлей. В их культуре заметную роль играли местные, согдийские, тюркские, позднее араб. и др. элементы. Среди городов — Тараз, Исфиджаб (позднее Сайрам), Усбаникет, Отрар, Шавгар (г. Туркестан), Сауран, Сыгнак, Кулан, Каялык, Талгар. Число больших и малых городов на территории К. (в основном на юге) к XI—XII вв., по ряду оценок, приближалось к 200. В VIII—X вв. на юге К. утвердился ислам суннитского толка, хотя часть населения еще долго сохраняла верность вытесняемым религиям (зороастризму, буддизму, христианству); попытки исламизации кочевников в это время и позднее зачастую были неудачными.

В 1-й пол. X в. в Семиречье из Вост. Туркестана вторглось тюркское племя ягма. Под его ударами распался Карлукский каганат, на базе к-рого воз-

никло гос-во Караханидов. В кон. X — 1-й пол. XI в. Караханиды под-

чинили себе Кашгарию, Семиречье, Мавераннахр. Ханы жаловали васалам икт с правом сбора в свою пользу налога с определенных территорий. Значительного уровня развития достигла культура: здесь тво-

рили Юсуф Баласагуни, Махмуд Кашгари и другие выдающиеся мыслители и поэты. Во 2-й пол. XI в. в условиях усобиц между группами караханидской знати начались войны с сельджуками, захватившими Мавераннахр. Распад державы Караханидов завершился вторжением в Семиречье в 30-х гг. XII в. каракитаев, к-рые создали в Центр. Азии свое гос-во. В сер. XII в. от ослабшей державы каракитаев откололся Хорезм.

В 1219–1221 гг. территория К. была завоевана монголами и поделена между сыновьями Чингисхана; войны сопровождались разрушением мн. городов. Городская культура в Семиречье прекратила существование в кон. XIII–XIV в., на юге, переживая периоды расцвета и упадка, сохранялась до XVIII в. В XIII–XIV вв. крупные центры городской культуры сформировались в Прииртышье, Центр. К., на р. Урал (Са-

ния из степи. Во 2-й пол. XV – нач. XVI в. здесь возникло Казахское ханство. К нач. XVI в., по мнению казах. историков, завершился процесс образования казах. народности. К сер. XVI в., после распада Ногайской Орды, а позднее Моголистана и Сибирского ханства, казах. роды, входившие ранее в эти гос. образования, перешли в состав Казахского ханства, которое стало делиться на жузы. В Семиречье находился Старший жуз, в Центр. К. – Средний жуз, в Зап. К. – Младший жуз. Казахское ханство вело борьбу с джунгарскими (ойратскими) ханами, в ходе которой выдвинулся ряд гос. и военных деятелей, добивавшихся сплочения казах. родов (Есим, Жангир и др.). В нач. XVIII в. Казахское ханство распалось, на территории жузов образовались самостоятельные ханства.

Ведущей отраслью хозяйства казахов в XV–XVIII вв. оставалось пастбищно-кочевое скотоводство, земледелие было примитивным. Распространение получили до-

Раскопки усадьбы
на городище Жайык.
XIII–XIV вв.



машинные промыслы. Торговля носила меновой характер и велась в летнее время, когда скотоводы

перекочевывали ближе к городам. Земля у казахов использовалась прежде всего как пастбище, владельцами которого фактически выступали представители родоплеменной верхушки – крупные собственники скота (лошадей, верблюдов, овец и др.). Казах. общество делилось на элиту (ханов, султанов, биев и т. д.) и «простой народ» (рядовых скотоводов – шаруа). Беднейшая часть казахов (кедеи), не имевшая скота, находилась в кабале у богатых сородичей. Особую прослойку составляли патриархальные рабы – кулы, многих захватывали в плен во время войн и набегов.

Значительную роль в жизни казахов играли различные формы межродовых и др. конфликтов: угон скота и грабеж имущества (т. н. баранта) и т. д. Наряду с нормами обычного права (адат) в Казахской степи также действовали некоторые мусульм. (шариатские) законодательные нормы. В кон. XVII в. по инициативе хана Тауке был составлен свод

норм обычного права «Жеты-Жаргы», регламентировавший основные принципы правопорядка в казах. обществе. Центральное место в культурной жизни казахов играли произведения героического эпоса, передававшиеся в устной форме из поколения в поколение. Среди исторических сочинений выделяется труд Мухаммеда Хайдара «Тарих-и Рашиди» (XVI в.).

Нач. XVIII – нач. XX в. В нач. XVIII в. в условиях непрекращающихся усобиц казах. ханства дробились на все более мелкие части. Наиболее влиятельным среди казахских ханов был Абулхайр, власть к-рого распространялась на значительную часть Младшего жуза. В это время экономические и политические интересы побуждали российское правительство усиливать свое влияние в казах. степи. В 1731 г. Абулхайр вместе с племенами Младшего жуза добровольно принял подданство Российской империи, в 1731–1740 гг. то же самое сделали султан Аблай и ряд др. ханов и султанов Среднего жуза. В 1-й пол. XVIII в. большую опасность для К. представляло Джунгарское ханство. Так, в 1741–1742 гг. джунгарские войска вторглись в Средний и Младший жузы, но вмешательство рус. пограничных властей заставило их отступить. После разгрома джунгаров Китаем в 1758 г. возникла угроза захвата Старшего жуза кит. войсками. Юж. р-ны К. к кон. XVIII в. были завоеваны Кокандским ханством.

Со 2-й пол. XVIII в. заметно укрепились экономические и политические связи К. с Россией. Туда отправлялись продукты животноводства, в К. ввозились рус. хлеб и промышленные изделия. К нач. 20-х гг. XIX в., после смерти Букея и Валихана, ханская власть в Среднем жузе была упразднена, и в 1822 г. введена новая система управления. «Устав о сибирских киргизах», разработанный М. М. Сперанским, предусматривал создание 8 «внешних» округов во главе с окружными приказами. Округа делились на волости во главе с волостными управителями. Ими являлись султаны (потомки Чингисхана), получавшие чины офицеров российской армии. В 1824 г. ханская власть была ликвидирована в Младшем жузе, а его территория поделена на 3 части, во главе которых стояли султаны-управители. Переустройство жизни

райчик, городище Жайык и др.). В период монг. господства К. входил в Золотую Орду, а после ее ослабления и распада – в новые гос. образования (Белая Орда, Синяя Орда, Моголистан и др.). В кон. XIV – нач. XV в. на территории К. сформировались Ногайская Орда и Узбекское ханство. Ногайская Орда занимала территорию между реками Яик (Урал) и Волга, а Узбекское ханство – земли от Аральского м. до р. Урал на западе, территории по Тоболу на севере и по Иртышу на востоке. В этническом отношении эти образования объединяли тюркоязычные племена, еще не превратившиеся в единую народность. Население Узбекского ханства собирательно именовалось «узбеки-казахи» (в рус. источниках – «киргизы»).

2-я пол. XIV – нач. XVIII в. В период междоусобиц мн. кочевые племена перемещались за пределы Узбекского ханства, в р-н Зап. Семиречья. Долины рек Чу и Талас стали местом массового притока населе-

казахов проводилось прежде всего в интересах Российской империи, однако способствовало вытеснению из быта казахов архаичных институтов: ограничивались права родоплеменной знати, запрещалось приобретение новых рабов (кулов).

В 1-й пол. XIX в. в Казахской степи были выступления против гос-в, контролировавших территорию К.; в 1821 г. на юге вспыхнуло восстание населения против власти Коканда. Среди антироссийских выступлений 40-х гг. XIX в. наиболее заметным было движение султана Кенесары Касымова, претендовавшего на единоличное управление К. В нач. XIX в. на территории между реками Урал и Волга образовалась Букеевская Орда, просуществовавшая до упразднения российским правительством в 1876 г.

Казах. земли, находившиеся под властью России, в 1-й пол. XIX в. постоянно подвергались грабительским набегам кокандцев и хивинцев. С целью защиты от них были построены укрепленные линии на реках Сырдарья, Иргиз и Тургай. Важную роль в усилении позиций России в степи сыграло взятие в 1853 г. кокандской крепости Ак-Мечеть (Перовск, ныне Кызылорда), ставшей в дальнейшем опорным пунктом при продвижении российских войск на юг. В 1846 г. часть территории Семиречья до р. Или, где жили казахи Старшего жуза, была включена в состав Российской империи. После основания в 1854 г. Заилийского укрепления (Верное (ныне Алматы)) возросло число казаков и рус. крестьян, переселявшихся из Зап. Сибири в Семиречье. Усилению влияния России на территории Старшего жуза пыталось противостоять Кокандское ханство. После разгрома кокандских войск в 1860 г. Российская империя овладела всей территорией Семиречья.

Присоединение казахских земель к Российской империи завершилось в 60-х гг. XIX в. Царские власти провели реформу адм. управления краем. Жузовая структура формально прекратила существование. В 1867 г. были созданы Семиреченская и Сырдарьинская области в составе Туркестанского генерал-губернаторства, в 1868 г. — Уральская и Тургайская области в составе Оренбургского генерал-губернаторства, Акмолинская и Семипалатинская области в составе Западно-Си-

бирского (позднее Степного) генерал-губернаторства. Области делились на уезды, уезды — на волости, волости — на аулы (100–200 киби-ток). Вся земля объявлялась гос.



*Волостной правитель
Таттимбет
среди казах. знати.
Фотография. 1862 г.*

собственностью. Права родоплеменной знати и мусульм. духовных кругов были заметно ограничены. По Степному положению 1891 г. в областях учреждались суды, действовавшие по общероссийским законам, и суды биев, руководствовавшиеся нормами адата.

Со 2-й пол. XIX в. хозяйство К. начало активно втягиваться в структуры всероссийского рынка. Важную роль играла земледельческая деятельность русских переселенцев. На территории К. развивались городские центры (Верный, Семипалатинск). Большое значение для развития хозяйства К. имело строительство Транссибирской магистрали, а также Оренбургско-Ташкентской железной дороги (1901–1905). В нач. XX в. определенное развитие получила добывающая промышленность, в частности нефтяная (в Зап. К.). Среди казах. кочевников сохранялось натуральное хозяйство, преобладали родоплеменные обычаи и традиции.

Пытаясь ослабить остроту аграрного вопроса во внутренних губерниях России, царское правительство активизировало политику массового переселения рус. крестьян на Восток. В ходе столыпинской аграрной реформы в Акмолинскую, Тургайскую, Уральскую и Семипалатинскую области в 1906–1912 гг. было переведено более 438 тыс. крестьянских хозяйств; в переселенческий фонд отмежевано значительное количество земель, в т. ч. в районах традиц. казах. кочевий. Последнее обстоятельство вызвало заметное недовольство коренного населения края.

В годы первой мировой войны ухудшение экономического положения, мобилизация казах. населения на тыловые работы, антирус. пропаганда герм. и тур. агентуры и консервативно настроенного мусульманского духовенства стали причинами присоединения казахов

к Среднеазиатскому восстанию 1916 г. Восстание было подавлено, мн. его участники казнены или приговорены к каторж-

ным работам. Часть восставших эмигрировала в Китайский Туркестан.

После Февральской революции 1917 г. в К. установилось двоевластие. Органами Временного правительства являлись Туркестанский комитет в Ташкенте (центре Туркестанского края и Сырдарьинской обл.), областные и уездные комитеты и комиссариаты в городах и волостях. В июле 1917 г. была образована казахская националистическая партия «Алаш» во главе с деятелями либерально-буржуазного толка А. Букейхановым, М. Чокаевым и др. В ряде районов К. возникли Советы, в которых вначале преобладали меньшевики и эсеры и лишь с сер. 1917 г. активизировались большевики. Своеобразие ситуации в К. во многом было обусловлено тем, что в революционном процессе активно участвовали прежде всего русские и русскоязычная часть населения. Основная масса казахов относилась к происходящему пассивно. В политической жизни проявляли себя малочисленная группа рабочих-казахов, отдельные представители беднейшей части скотоводов-кочевников, члены элитных казах. семейств и родов, зажиточные скотоводы и предприниматели и небольшая группа национальной интеллигенции, занимавшей как левые, так и правые позиции.

Долгое время большевики и их сторонники контролировали лишь Сырдарьинскую обл., часть Семиреченской обл., Тургайскую обл. и Букеевскую степь. С июля 1919 г. на территории советских районов К. действовал созданный по решению Москвы Революционный комитет

по управлению Киргизским краем. Остальные части К. длительное время находились под контролем антисоветских сил — уральских и оренбургских казаков, позднее — правительства А. В. Колчака. В союзе с последним выступали сторонники партии «Алаш». Во 2-й пол. 1919 — нач. 1920 г. части Красной Армии под командованием М. В. Фрунзе установили советскую власть на всей территории К.

1920–1991 гг. 26 авг. 1920 г. ВЦИК и СНК РСФСР приняли Декрет об образовании Киргизской АССР в составе РСФСР. В состав новой республики вошли Акмолинская, Семипалатинская, Уральская, Тургайская области и части Закаспийской обл. и Астраханской губ. Ее столицей стал г. Оренбург. Ряд мер, принятых в нач. 20-х гг., был направлен на восстановление подорванной в годы гражданской войны (1917–1922) экономики. В результате реформ 1921–1922 гг. значительное количество земель, ранее принадлежавших переселенцам из России, было возвращено коренному населению края. В ходе национально-гос. размежевания 1924–1925 гг. в Ср. Азии часть территорий Сырдарьинской обл. и Семиречья вошла в состав Киргизской АССР. В апр. 1925 г. этот регион стал называться Казахской АССР, в июле того же года его столица была перенесена из Оренбурга в г. Кзыл-Орда (бывш. Петровск, ныне Кызылорда). Проводившаяся в 1926–1929 гг. политика советизации казах. аулов должна была ослабить влияние баев (этого удалось добиться лишь частично). Проводилась работа по распространению просвещения в К. В 1929 г. столицей стала Алма-Ата.

В 1936 г. Казахская АССР была преобразована в Казахскую ССР. К 1941 г. в К. в ходе индустриализации было построено ок. 200 крупных промышленных предприятий, в т. ч. Чимкентский (Шымкентский) свинцовый, Балхашский медеплавильный и др. заводы, в Караганде создана одна из самых крупных в СССР угольных баз. Были проложены Турксиб и др. железнодорожные магистрали, реконструированы старые промышленные предприятия. Среди работников промышленности и транспорта по-прежнему было много представителей некоренного, прежде всего русского, населения. К кон. 30-х гг. заметно

возросло число занятых в производстве заключенных ГУЛАГа, крупным центром к-рого стал К.

В результате политики коллективизации к 1937 г. в колхозы вошло 97,5% хозяйств скотоводов и земледельцев К. Социалистические преобразования в сельскохозяйственной сфере имели негативные последствия. Резко сократилось поголовье скота у кочевников. Население К. из-за голода и ушедших в Китай в 1931–1933 гг. кочевников уменьшилось почти на 1,8 млн чел.

К 1941 г. в К. были проведены культурные преобразования. Сначала араб. графику в казах. письменности заменила латиница, затем к кон. 30-х гг. на смену латинице пришла кириллица. В К. были открыты вузы и научные учреждения, в 1938 г. начал работу филиал АН СССР.

В годы Великой Отечественной войны на территории К. было размещено свыше 140 эвакуированных промышленных предприятий, заработали новые заводы, рудники и шахты. К. стал одним из мест депортации поволжских немцев, крымских татар, ингушей, балкарцев, карачаевцев, калмыков, чеченцев; еще в 1937–1938 гг. сюда были выселены корейцы, иранцы, курды. В 1957 г. чеченцы, ингуши, балкарцы, карачаевцы и калмыки были реабилитированы, им было разрешено вернуться на родину.

В послевоенные годы в рамках реализации атомного и ракетного проектов рудники К. стали важнейшим источником добычи радиоактивного минерального сырья, а на территории Вост. К. проводили испытания ядерного оружия (Семипалатинский ядерный полигон). В Центр. К. был построен космодром Байконур. Во 2-й пол. 50-х гг. социально-экономическая и политическая обстановка в К. была сложной. В 1959 г. массовые беспорядки в Темиртау были подавлены с помощью армии.

Особое значение в жизни К. имело принятое в 1954 г. решение руководства СССР об освоении целинных земель, в т. ч. в Сев. К. В первые годы освоения целины, особенно в 1956 г., были высокие урожаи зерновых культур. Однако нарушение экологического равновесия, ветровая эрозия почвы привели в нач. 60-х гг. к резкому падению производительности земледелия на целинных землях. В К. заметно сократи-

лись площади сенокосных и пастбищных угодий, начался длительный кризис традиционного для казахов животноводства.

Во главе партийной организации К. в янв. 1960 — дек. 1962 г., а затем с дек. 1964 г. стоял Д. А. Кунаев, пользовавшийся поддержкой Л. И. Брежневца, руководившего Коммунистической партией К. в 1955–1956 гг. Все более усиливавшиеся к сер. 80-х гг. XX в. негативные явления в жизни советского общества (бюрократизм, взяточничество, казнокрадство и др.) в К. усугублялись т. н. жузовыми пережитками, сохранявшимися несмотря на все попытки их искоренить. Постепенно ухудшались отношения между казахами и неказах. населением. Противоречия обострились в 1986 г. Замена Кунаева на посту руководителя Коммунистической партии К. Г. В. Колбиным, явилась поводом к выступлению в Алма-Ате 17–18 дек. 1986 г. казах. молодежи, требовавшей учета интересов местного населения при кадровых назначениях. Выступление было подавлено войсками и милицией. Последовавшие репрессии усилили антисоветские настроения в казах. среде. Во 2-й пол. 80-х гг. в К. возросла политическая активность населения, особенно интеллигенции. Сформировалось и громко заявило о себе экологическое движение, выдвинувшее требование прекратить ядерные испытания на Семипалатинском полигоне.

Летом 1989 г. Коммунистическую партию К. возглавил Н. Назарбаев, а в апр. 1990 г. он стал Президентом Казахской ССР. Движение за самостоятельность союзных республик, охватившее и К., привело к принятию в окт. 1990 г. Декларации о гос. суверенитете К. Во время августовского кризиса 1991 г. казах. руководство уже на 2-й день выступило с осуждением действий ГКЧП; Коммунистическая партия К. была распущена, ее имущество передано гос-ву. После провала ГКЧП Назарбаев продолжал поддерживать идею нового Союза республик.

После 1991 г. В дек. 1991 г. в К. прошли президентские выборы. На них победил Назарбаев. В условиях фактического распада СССР 16 дек. 1991 г. была провозглашена гос. независимость К., он получил официальное название Республика Казахстан. Стремясь к сохранению и развитию связей между бывшими

союзными республиками, казахский президент в нач. 90-х гг. XX в. стал одним из инициаторов создания СНГ.

В нач. 1992 г. К. стал членом ООН и ОБСЕ. В янв. 1993 г. Верховный совет К. принял новую Конституцию. Она предоставила широкие полномочия президенту (в т. ч. контроль над исполнительной властью, назначением министров и глав регионов). Верховный Совет сохранил статус высшего представительного органа.

В 1991–1994 гг. Правительство К. под рук. премьер-министра С. А. Терещенко осуществило ряд либеральных экономических реформ под эгидой МВФ. Была введена национальная валюта — тенге. В эти годы в руководстве К. возникли разногласия по вопросу о темпах реформирования экономики. Назарбаев жестко критиковал Верховный Совет за противодействие экономическим преобразованиям и в дек. 1993 г. добился его самороспуска. В апр. 1994 г. началась ваучерная приватизация 50 крупнейших гос. промышленных предприятий.

В мае 1994 г. Верховный Совет выразил недоверие социально-экономической политике правительства Терещенко, к-рое было отправлено в отставку (окт. 1994). Однако в марте 1995 г., после того как Верховный Совет отверг проект бюджета, предложенный новым правительством, результаты парламентских выборов 1994 г. были аннулированы Конституционным судом К. На общенациональном референдуме (апр. 1995), несмотря на противодействие Назарбаеву со стороны оппозиции — коммунистов, социалистов и республиканского слав. движения «Лад», его полномочия были продлены до 2000 г. В авг. 1995 г. на очередном референдуме население К. одобрило новую Конституцию, которая еще больше расширяла полномочия главы гос-ва и предусматривала создание 2-палатного парламента. На выборах в его нижнюю палату (Мажилис), прошедших в дек. 1995 г., победили пропрезидентские партии — Партия народного единства, Демократическая, Кооперативная, Народный конгресс. Оппозиция получила в Мажилисе 4 места.

С нач. XXI в. в К. существуют многопартийная система и парламентская демократия. Тем не менее формирование политического курса К. определяет президент. Срок президентских полномочий Назарбаева

(в соответствии с поправкой к Конституции К., принятой в окт. 1998 г., составляет 7 лет) был вновь продлен в 1999 г., а затем в 2006 г. Ведущие позиции в партийно-политической системе заняла пропрезидентская Народно-демократическая партия «Нур Отан», завоевавшая на выборах 2007 г. все 98 выборных мест в Мажилисе.

Со 2-й пол. 90-х гг. XX в. экономика К. развивается на основе рыночных принципов, однако гос-во оказывает заметное влияние на хозяйственную жизнь. В 1995–1996 гг. К. достиг договоренности с Россией и рядом международных нефтяных компаний об эксплуатации месторождений на западе страны и строительстве нефтепровода к побережью Чёрного м. За счет доходов от нефтегазовой отрасли и металлургии в 1996–1997 гг. наметился рост ВВП; преодолев международный финансовый кризис 1998 г., экономика К. развивается положительно.

Указом президента от 10 дек. 1997 г. столица К. была перенесена в Акмолу. Алматы сохранила свое значение как экономический и культурный центр. В мае 1998 г. Акмола переименована в Астану.

С нач. 90-х гг. XX в. К. развивает торгово-экономические и политические отношения с США, ЕС, Китаем, странами СНГ. Важнейшим экономическим и политическим партнером К. является Россия. Дипломатические отношения между РФ и К. были установлены 22 окт. 1992 г., подписана Декларация о вечной дружбе и сотрудничестве 2 стран (6 июля 1998), включающая также пункт об оказании взаимной военной помощи. Россия по соглашению с правительством К. продолжает использовать космодром Байконур (по российско-казах. соглашению 2004 г. он находится в российской аренде до 2050). Действует ряд российско-казах. договоров и соглашений о совместной добыче сырья и энергоресурсов, транспортировке энергоснабжителей и т. д. Россия и К. сотрудничают в борьбе против международного терроризма и наркоторговли. Активно развивается научное и культурное сотрудничество 2 стран. Лит.: Археологическая карта Казахстана: Рестр. Алма-Ата, 1960; История Казахской ССР. Алма-Ата, 1967³. Т. 2: Эпоха социализма; Козыбаев М. К. Казахстан — арсенал фронта. Алма-Ата, 1970; Байпаков К. М., Ерзакович Л. Б. Древние города Казахстана. Алма-Ата, 1971; Балакаев Т. Б. Колхозное крестьянство Казах-

стана в годы Великой Отечественной войны, 1941–1945 гг. Алма-Ата, 1971; Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. Казахстан: Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992; он же. Рождение казахской государственности: История казахского ханства. Алматы, 2003; Степная полоса азиатской части СССР в скифо-сарматское время / Отв. ред.: М. Г. Мошкова. М., 1992; Kazakhstan: The Transition to a Market Economy. Wash., 1993; Хабдулина М. К. Степное Прииримье в эпоху раннего железа: В 4 т. Алматы, 1994; История Казахстана с древнейших времен до наших дней. Алматы, 1996–2000. 3 т.; Древняя бронза Казахстана: Альбом / Сост.: К. М. Байпаков. Алматы, 1998; Казахстан: Реалии и перспективы независимого развития / Ред.: Е. М. Кожокин. М., 1998; Kalyuzhnikova Y. The Kazakstani Economy: Independence and Transition. L., 1998; Данияров К. История Казахского государства XV–XX вв. Алматы, 2000. 2 ч.; Деревяно А. П., Петрин В. Т., Таймагамбетов Ж. К. Феномен микроиндустриальных комплексов Евразии // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибир., 2000. № 4. С. 2–18; Cummings S. N. Kazakhstan: Centre-Periphery Relations. L.: Wash., 2000; Касымбаев Ж. К. Гос. деятели казахских ханств XVIII — 1-й пол. XIX в. Алматы, 2001. 4 т.; Токаев К. К. Внешняя политика Казахстана в условиях глобализации. Алматы, 2002; Бисембаев А. А. Археол. памятники кочевников средневековой Зап. Казахстана (VIII–XVIII вв.). Уральск, 2003; Видова О. И. Н. Назарбаев: Портрет человека и политика. М.: Р-н/Д., 2003³; Назарбаев Н. А. Критическое десятилетие. Алматы, 2003; Суттаналиева Г. С. Зап. Казахстан в системе этнокультурных контактов (XVIII — нач. XX в.). Уфа, 2003; Peck A. Economic Development in Kazakhstan. L.; N. Y., 2004; Байпаков К. М., Алдабергенов Н. О. Отрарский оазис. Алматы, 2005; Байпаков К. М., Ержигитова А. А., Самгулов Е. А. Раннесредневек. некрополи Юж. Казахстана. Алматы, 2005; Байпаков К. М., Савельева Т. В., Чанг К. Средневек. города и поселения Северо-Вост. Жетысу. Алматы, 2005²; Самашев З. С., Григорьев Ф. П., Жумабекова Г. С. Древности Алматы. Алматы, 2005; Байпаков К. М. Археология Казахстана. Алматы, 2006; Досымбаева А. М. Западный Тюркский каганат: культурное наследие казахской степи. Алматы, 2006; она же. Культурный комплекс тюркских кочевников Жетысу II в. до н. э. — V в. н. э. Алматы, 2007.

И. О. Гавритухин, С. В. Кузьминых,
Д. Ю. Арапов

Православие в К. В XVI–XVII вв. на территории совр. К. появляются рус. казачьи поселения, первым из которых стал Кош-Яицкий городок (в 80 км от совр. г. Уральск) на р. Яик, основанный не позднее 1584 г. яицкими казаками (к-рые впервые упоминаются как волжские казаки в 30-х гг. XI в.) и оставленный ими в 1614 г. в связи с основанием Яицкого города (с 1775 Уральск). Первым документально известным храмом РПЦ на территории совр. К. являлась деревянная ц. св. Алексия, митрополита Московского, в казачьем пос. Кирсановском (в 40 км от совр. г. Уральск), уничтоженная пожаром в 1683 г. Местные казаки, как

известно из документов, уже в 1657–1672 гг. вели переписку с Казанским еп. Лаврентием по поводу назначения священников и открытия храмов в своих поселениях. Среди казаков были и старообрядцы. В 1688 г. в пос. Кирсановский казаки восстали против церкви, при которой тогда служил старообрядческий «беглый» священник, и только после вмешательства митр. Казанского Адриана, пожаловавшегося патриарху, этот клирик был удален из прихода, и прихожане приняли нового священника, направленного Казанской епархией. Тем не менее старообрядчество сохраняло значительные позиции в крае. В Яицком городке существовала старообрядческая слобода — Шацкий монастырь, упраздненный в 1741 г. В 1-й пол. XVIII в. в казачьих поселениях было неск. старообрядческих скитов, почти все они в 50–60-х гг. XIX в. были преобразованы в единоверческие обители (см. *Казахстанский митрополичий округ*).

Храмы строятся и в др. рус. крепостях, появившихся на сев. рубежах К.: Семипалатинской, Усть-Каменогорской, Петропавловской. Так, при основании в 1718 г. Семипалатинской крепости был устроен походный храм преподобных Антония и Феодосия Печерских, в 1720 г. одновременно с Усть-Каменной крепостью был построен походный храм св. Иоанна Богослова (*Ларионов М. М. Православное зодчество Восточного Казахстана. Усть-Каменогорск, 2007*). В 1766 г. была возведена церковь в крепости Петропавловская (основана в 1752).

С преобразованием крепостей в городах вместо деревянных храмов строились соборы, открывались монастыри. Крупнейшим центром Православия стал г. Уральск, в 1751 г. там был построен Михаило-Архангельский собор. В 1855 г. в г. Акмолинске (ныне Астана) возведен Константино-Еленинский собор. К сер. XIX в. Уральская обл. стала центром распространения старообрядчества, но в 50-х гг. XIX в. большинство старообрядческих храмов и скитов перешли в единоверие. В это время в Юж. К. (Семиречье) возросло число рус. переселенцев из Зап. Сибири в связи с основанием в 1854 г. укрепления Верное. Первые в Семиречье правосл. приходы были открыты в станицах Копальская (в 1850) и Сергиопольская (в 1853).



*Собор арх. Михаила в Уральске.
1741–1751 гг.*

В 50–60-х гг. XIX в. в станицах и укреплениях на территории Юж. К. были открыты еще более 20 церквей. В 1871 г. учреждена Туркестанская епархия с центром в г. Верном. В 1908 г. в Самарской епархии было образовано Уральское викариатство, в конце синодальной эпохи у него был статус полусамостоятельного единоверческого. Также до 1917 г. существовали Семипалатинское (с 1911), Акмолинское (с 1913), Петропавловское (с 1914) викариатства в составе Омской епархии и Кустанайское (с 1914) викариатство в составе Оренбургской епархии.

В 1880 г. руководитель Алтайской миссии архим. Владимир (Петров) объехал район Семипалатинска и доложил Синоду о необходимости миссионерства среди казахов, к-рых до нач. XX в. называли киргизами. В 1881 г. Синод позволил образовать Киргизскую миссию как часть Алтайской, миссионером был назначен свящ. Филарет Синьковский (впосл. принял монашество с именем Владимир, в 1891 хиротонисан во епископа Бийского, викария Томской епархии). Киргизская миссия была основана в 1881 г. в юрисдикции Томской епархии с непосредственным подчинением начальнику Алтайской миссии, имела свой центральный стан в г. Усть-Каменогорск, а с 1883 г. — в г. Семипалатинск. С 1895 г. миссия отделилась от Алтайской и перешла в ведение Омской епархии, распространив свою деятельность на ряд районов Семипалатинской и Акмолинской областей. С 1896 г. параллельно существовала Киргизская миссия Оренбургской епархии, охватывавшая Тургайскую обл., с центром в Актюбинске. Сотрудники мис-

сии вели научную работу, переводили религ. лит-ру, занимались просветительской и благотворительной деятельностью. Часть коренного населения была обращена сотрудниками миссии в Православие. Миссия упразднена в 1921 г.

В 1902 г. Верненская и Туркестанская епархия насчитывала 78 церквей, из них 39 — в Семиреченской обл.



*Воскресенский собор в Семипалатинске.
1857–1860 гг. Архит. А. М. Болботов*

(юго-запад К.), 29 — в Сырдарьинской обл. (почти все в пределах совр. К., за исключением Ташкента и его окрестностей), остальные 10 — на территории гос-в Ср. Азии. Действовали 3 второклассные церковно-приходские школы, 28 одноклассных школ, 14 школ грамоты.

После перемещения в дек. 1916 г. кафедры в Ташкент Верный стал центром Семиреченского и Верненского викариатства Туркестанской епархии. В 1927 г. викариатство было преобразовано в самостоятельную Алма-Атинскую и Туркестанскую епархию, просуществовавшую до ареста в 1937 г. последнего правящего еп. *Тихона (Шарапова)*.

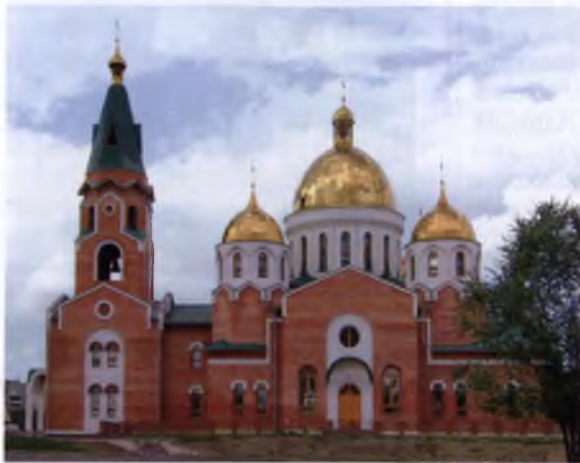
В 1922 г. в ряде районов К. происходило изъятие церковных ценностей, встречавшее массовое сопротивление духовенства и прихожан, в частности в Уральске и Семипалатинске. В 1928 г. издается директивное письмо Казкрайкома ВКП(б) «О мерах по усилению антирелигиозной пропаганды», ставшее очередным аргументом для местных властей в пользу адм. закрытия церквей и мечетей. Др. формой давления

на РПЦ стала активная поддержка властями обновленческого раскола, в к-рый перешло большинство храмов республики. В 1931 г. существовала отдельная Казахская митрополия обновленцев в составе 7 епархий, к-рую возглавил лжемитрополит Мелхиседек Николаев.

30 мая 1931 г. при Казахском ЦИК по примеру др. республик была создана Комиссия по вопросам культов, к-рая должна была смягчить процесс адм. давления на Церковь. В ряде случаев комиссия принимала решения об отмене закрытия храмов, но на местах ее распоряжения не выполнялись. Комиссия не имела влияния и вскоре была упразднена. Новый глава Комиссии по вопросам культов при ЦИК СССР П. А. Красиков направил в ЦИК КазССР письмо, в котором указывал, что комиссия бездействует и молитвенные здания «находятся в бесконтрольном ведении духовенства» (ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 27. Л. 18). Тем самым давалась директива на ускорение процесса закрытия храмов при участии комиссии. В июле 1937 г. Президиум ЦИК КазССР избрал постоянную Комиссию по делам культов под рук. зам. председателя ЦИК КазССР А. Джангильдина (ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 16. Л. 18). Однако уже в апр. 1938 г. комиссия была упразднена. В результате проведенных антирелиг. кампаний к 1940 г. в К. не осталось ни одного действующего храма РПЦ.

Возрождение религ. жизни началось после изменения церковно-гос. отношений. В 1944 г. аппарат уполномоченного по делам РПЦ при Совнарком Казахской ССР возглавил В. В. Грязных, к-рого в 1946 г. сменил уполномоченный С. Р. Вохменин; при его посредничестве общинам РПЦ были возвращены Казанская ц. в Алма-Ате, Воскресенский собор в Семипалатинске, Михаило-Архангельский собор в Уральске и ряд др. храмов. 5 июля 1945 г. синодальным постановлением была возобновлена Алма-Атинская и Казахстанская епархия (см. ст. *Астанайская и Алматинская епархия*), во главе которой был поставлен возвратившийся из ссылки архиеп. *Николай (Могилёвский)*. Параллельно с Алма-Атинской существовали также Семипалатинская и Петропавловская епархии, упраздненные соответственно в 1955 и 1960 гг. Т. о., в 1960–1991 гг. все приходы республики объединяла Алма-

Атинская и Казахстанская епархия. На 1956 г. в К. насчитывалось 55 зарегистрированных общин РПЦ. Ситуация ухудшилась в период 1958–1964 гг., когда в условиях хрущевской волны антицерковных гонений



Собор
ап. Андрея Первозванного
в Усть-Каменогорске.
2001–2007 гг.
Архит. Ю. М. Трашков

9 храмов были закрыты, в т. ч. и Михаило-Архангельский собор в Уральске. В 1968 г., по данным уполномоченного по делам религий при Совете Министров Казахской ССР, в республике оставалось 46 зарегистрированных общин РПЦ и 4 незарегистрированные, действовавшие подпольно. Отдельно учитывались нелегальные общины раскольнической Истинно православной церкви и Истинно православных христиан странствующих, разгромленные в 60-х гг.

В 1978 г., впервые за несколько десятилетий, власти Казахской ССР зарегистрировали новообразованные общины РПЦ в городах Аягуз и Макинск; в 1979 г. — в городах Экибастуз и Атбасар, в 1981 г. — в городах Дзезказган и Алексеевка, в 1982 г. — в городах Эмба, Хромтау и Андреевка, в 1983 г. — в городах Джетысай и Зыряновск. Однако в целом антирелиг. курс властей оставался прежним. Так, в 1984 г. по сфабрикованным обвинениям в совершении нелегальных служб был снят с регистрации и осужден свящ. Павел Бычков из райцентра Фёдоровка Кустанайской обл.

Положительные изменения в религ. политике властей наметились в кон. 80-х гг. XX в. Так, в февр. 1988 г. Председатель Совета Министров Казахской ССР Назарбаев впервые за годы советской власти официально принял архиеп. Алма-Атинского и Казахстанского *Евсевия (Саввина)* вместе с др. церковными деятелями и разрешил проведение в К. церковных торжеств, связанных с празднованием 1000-летия Крещения Руси.

В ЦК Коммунистической партии Казахстана состоялась встреча владыки Евсевия с партийным руководителем республики Г. В. Колбиным. С 1988 г. в ведение РПЦ возвращались ранее закрытые храмы, регистрировались новые общины. Если в 1988 г. РПЦ имела в К. 62 общины, то в 1990 г. — 71, в 1991 г. —

87, в 1992 г. — 106 общин зарегистрированных и 13 незарегистрированных. 15 янв. 1992 г. был принят закон «О свободе ве-

роисповедания и религиозных объединений», который существенно облегчил процедуру регистрации общин РПЦ.

В окт. 1989 г. председатель Совета по делам религий при Совете Министров СССР К. М. Харчев направил Назарбаеву письмо, в к-ром просил выделить земельный участок для строительства нового здания Епархиального управления РПЦ в Алма-Ате, что впосл. было выполнено.

В 1990 г. свящ. Димитрий Цыбенко из Восточно-Казахстанской обл. обратился к обл. уполномоченному с письмом, в к-ром впервые потребовал от властей компенсации за незаконные репрессии, жертвой к-рых он стал. Этот факт получил широкий резонанс и обсуждался в Совете по делам религий (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 5. Д. 4268).

31 янв. 1991 г. синодальным постановлением в Казахской ССР образованы 3 новые епархии: Алматинская и Семипалатинская, Уральская и Гурьевская, Чимкентская и Акмолинская. В том же году открылось Алматинское ДУ, преобразованное в 2010 г. в семинарию. В 90-х гг. XX в. увеличилось число правосл. храмов, открывались мон-ри. В Караганде построен Введенский собор (1997), в Павлодаре — Благовещенский собор (1998). Патриарх Московский и всея Руси Алексей II в июне 1995 г. впервые совершил визит в К., посетив Алматы и Караганду.

7 мая 2003 г. 3 епархии РПЦ в К. были объединены в Казахстанский митрополичий округ.

Старообрядцы. Первые старообрядческие храмы в границах совр. К. появились на рубеже XVII и XVIII вв. в районе г. Уральск, на землях яицких казаков, многие из к-рых сами были старообрядцами и предоставляли убежище для «беглых попов». Особенно много старообрядцев переселилось в Уральскую обл. на рубеже XVIII и XIX вв. в условиях активной проповеднической деятельности среди Уральского казачьего войска «старцев» из *Иргизских монастырей*.

В кон. XVIII – нач. XIX в. старообрядческие селения были основаны в пределах совр. Восточно-Казахстанской обл. 3 группами старообрядцев, к-рых называли: «поляки» (переселенцы с Ветки и Стародубья), «кержаки» (переселенцы с Керженских скитов Нижегородской обл.) и «каменщики» (или бухтарминцы, проживавшие в долине реки Бухтарма).

В 1875 г. была образована Уральская старообрядческая епархия, которую в 1875–1897 гг. возглавлял еп. Уральский и Оренбургский Виктор (Лютиков). Известным деятелем старообрядчества на территории совр. К. был его преемник, еп. Уральский и Оренбургский Арсений (Шведцов), умерший в 1908 г. В 2008 г. старообрядческий архиерейский собор прославил этого епископа в лике святых, открыв в Уральске для поклонения его нетленные мощи.

До 1917 г. наибольшими очагами распространения старообрядчества были Уральская обл. (ныне Западно-Казахстанская обл.) и Рудный Алтай (ныне Восточно-Казахстанская обл.). Старообрядцы в К. были подвергнуты репрессиям. Как священномученик был канонизирован еп. Уральский и Оренбургский Амфилохий (Журавлёв), арестованный и расстрелянный в 1923 г. Последним еп. Уральским и Оренбургским был Сергей (Кулагин), к-рый находился на кафедре до 1935 г., затем выслан в г. Чимкент, в 1937 г. арестован и отправлен в лагерь.

В 1922 г. была образована Семипалатинско-Зайсанская епархия белокрыницкого согласия, которую возглавил хиротонисанный в 1922 г. еп. Семипалатинский и Миасский Андриан (Бердышев). После его ареста в 1930 г. Семипалатинской епархией управлял еп. Семипалатинский и Минусинский Арсений (Давыдов), арестованный в 1933 г.

Легальная деятельность старообрядцев в К. возобновилась после войны, существовал единственный старообрядческий храм в Усть-Каменогорске. В 1977 г. регистрируется община белокрыницкого согласия в Алма-Ате. В 1979 г. снимается с регистрации община белокрыницкого согласия в г. Усть-Каменогорске, вновь зарегистрированная в 1986 г. В 1982 г. регистрируются 2 общины поморцев-беспоповцев: в Алма-Ате и в г. Серебрянск Восточно-Казахстанской обл., открываются новые храмы белокрыницкого согласия в 1983 г. в г. Казалинск Кызыл-Ординской обл., в 1984 г. – в г. Зыряновск Восточно-Казахстанской обл. В 1986 г. беглопоповцы и старообрядцы-беспоповцы часовенного согласия зарегистрировали общины и получили разрешение на открытие храма в г. Уральск. В 1990 г. зарегистрированы 3 старообрядческие общины: поморцев – в Усть-Каменогорске, беглопоповцев – в с. Черемшанка Восточно-Казахстанской обл. и белокрыницкого согласия – в г. Джамбул.

В наст. время белокрыницкое (австрийское) согласие имеет в К. 3 зарегистрированных прихода, поморцы-беспоповцы – 4 прихода, Древлеправославная церковь (новозыбковского согласия) – 2 прихода. Наиболее крупными являются старообрядческие общины в городах Усть-Каменогорск, Уральск, Алматы и Тараз (бывш. Джамбул). Ок. 10 старообрядческих общин К. действуют без регистрации.

Ист.: Записки алтайского миссионера Черно-Ануйского отделения *св. Филарета Сильковского* за 1876, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг. М., 1883.

Лит.: *Витевский В. Н.* Раскол в Уральском войске. Каз., 1878; *Сулоцкий А. И., прот.* Сказание об иконе Божией Матери, именуемой Абалацкою. Тобольск, 1888; *Юдин П. Л.* Зачатки единоверия на Урале // РС. 1894. Т. 82. Кн. 8. С. 54–83; *Алексинский Д., св. св.* Краткое сказание о чудотв. иконе Божией Матери, именуемой Абалацкою, о чудотв. же копии с нее, находящейся в г. Семипалатинске, и о св. ключе. Семипалатинск, 1899; *Чернавский Н. М.* Общий взгляд на историю Оренбургской епархии. Оренбург, 1899; *он же.* К истории Оренбургской епархии. Каз., 1906; *Яковлев В. А., св. св.* Из церковной жизни Туркестана. Верный, 1902; *Голошубин И., св. св.* Справ. книга Омской епархии. Омск, 1914; *Герасимов Б. Г., св. св.* Старинные церкви Семипалатинской обл. // Зап. Семипалатинского подотд. Западно-Сибирского отд. РГО. Семипалатинск, 1915. Вып. 10; *Толлеубаев А. Т.* Реликты доисламских верований казахов: АДД. Алма-Ата, 1992; *Новопольцева Е. М.* Партийно-гос. политика в отношении религии, Церкви и верующих в 1917–1937 гг.: (На мат.-лах Казахстана): АКД. М., 1993; *Таиров Я. Т.* Религ. орг-ции

в общественной жизни Казахстана (1985–1993 гг.): АКД. СПб., 1995; *Иванов В. А., Трофимов Я. Ф.* Религии Казахстана: Справ. Алматы, 1999; *они же.* Христианство в Казахстане. Караганда, 2006; *Игнатенко О. В.* Киргизская духовная миссия // Современное общество: Мат.-лы науч. конф., посвящ. 25-летию Омского гос. ун-та. Омск, 1999. Вып. 1. С. 118–119; *Кабульдинов З. Е.* Миссионерская деятельность правительственной Церкви в Семипалатинской обл. и сопредельных рос. округах // Состояние и перспективы развития краеведения в совр. условиях: Мат.-лы респ. науч.-практ. конф. Павлодар, 2002. С. 224–230; Крест на Красном обрыве: [Св. новомученики Казахстана]. М., 2002; *Фокин Н. И.* Уральск православный. Ульяновск, 2002; *Телебаев Г. Т.* Религ. идентификация населения и религ. ситуация в Респ. Казахстан // Социологические исслед. М., 2003. № 3. С. 101–106; *Камзина А. Д.* Старообрядчество как объект миссионерской деятельности РПЦ в Оренбургской епархии (1859–1917): АКД. Оренбург, 2004; *Кашляк В. Н.* Храмы Семипалатинска: Прошлое и настоящее. Семипалатинск, 2004; Религия в политике и культуре совр. Казахстана / Ред.: А. Н. Нысанбаев. Астана, 2004; *Садвокасова З. Т.* Духовная экспансия царизма в Казахстане в области образования и религии (2-я пол. XIX – нач. XX в.). Алматы, 2005; *Косиченко А. Г. и др.* Взаимодействие религий в Респ. Казахстан: Науч.-исслед. отчет. Алматы, 2006; *Бокаева А. К., Смагулов Е. М. и др.* Религ. объединения г. Караганды. Караганда, 2007; *Мерзликина О. Г.* «Вдоль Урала берегов...»: Этносоц. история яицкого (уральского) казачества (кон. XVI – 2-я пол. XVIII в.). Самара, 2007; Православие в совр. Казахстане: Сб. мат.-лов науч.-практ. конф., посвящ. 100-летию Вознесенского кафедр. собора г. Алматы, 15 сент. 2007. Алматы, 2007; *Тимофеева Л. В.* История РПЦ на территории Семиречья (2-я пол. XIX–XX в.): АКД. Алматы, 2007; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие / Авт.-сост.: Л. А. Головова, В. В. Королева, О. И. Хайлова. М., 2008; *Тасмагамбетов А. С.* История конфессий Казахстана в кон. XVIII – нач. XX в.: Распространение, организационное развитие и миссионерство (по мат.-лам ислама и православия): АКД. Уральск, 2009; *Ларионов М. М.* Русское православие в Вост. Казахстане в XVIII–XX вв.: АКД. Алматы, 2010; *Лысенко Ю. А.* Миссионерская деятельность РПЦ в Казахстане: (2-я пол. XIX – нач. XX в.): АДД. Барнаул, 2011.

В. Г. Пидгайко

КАЗАХСТАНСКИЙ МИТРОПОЛИЧИЙ ОКРУГ (Митрополиций округ РПЦ в Республике Казахстан), каноническое подразделение РПЦ в Республике *Казахстан*; образован 7 мая 2003 г. решением Свящ. Синода «в целях координации религиозно-просветительской, издательской, социальной и прочей общественно значимой деятельности епархий РПЦ в Республике Казахстан». Глава – митр. Астанайский и Казахстанский *Александр (Могилёв)*; с 5 марта 2010). Центр – Астана. Кафедральные соборы: Успенский в Астане и Вознесенский в Алматы

(Алма-Ата). К. м. о. объединяет 9 епархий РПЦ на территории Казахстана, в к-рых насчитывается 282 прихода и 9 мон-рей, 310 храмов и 391 священнослужитель (2012): Ас-



*Вознесенский собор в Алматы.
1903–1907 гг.
Архит. А. П. Зенков*

танайская и Алматинская (67 приходов, 4 мон-ря, 156 священнослужителей), Карагандинская и Шахтинская (25 приходов, мон-рь, 33 священнослужителя), Кокшетауская и Акмолинская (24 прихода, 25 священнослужителей), Костанайская и Рудненская (31 приход, 25 священнослужителей), Павлодарская и Экибастузская (22 прихода, мон-рь, 28 священнослужителей), Петропавловская и Булаевская (45 приходов, 27 священнослужителей), Уральская и Гурьевская (17 приходов, мон-рь, 28 священнослужителей), Усть-Каменогорская и Семипалатинская (23 прихода, 2 мон-ря, 33 священнослужителя), Чимкентская и Таразская (28 приходов, 36 священнослужителей).

История. В К. м. о. на время его учреждения входили 3 епархии: Астанайская и Алматинская, Уральская и Гурьевская, Чимкентская и Акмолинская (ныне Чимкентская и Таразская). Первым главой округа был митр. Астанайский и Алматинский *Мефодий (Немцов)*. По его инициативе в 2003 г. была создана окружная комиссия по канонизации святых, преобразованная из аналогичной епархиальной комиссии, существовавшей в Алматы с 1991 г. В 2004 г. в Астане началось строительство духовно-адм. комплекса митрополии, в 2006 г. состоялась закладка Успенского кафедрального собора в Астане, строительство которого закончилось в 2009 г. (великое освящение совершил в янв. 2010 Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*). В 2004–2007 гг. в Алматы

был восстановлен собор св. мучениц Веры, Надежды, Любви и Софии, построенный на месте возведенного в 1858 г. семиреченскими казаками кафедрального собора Туркестанской епархии. В 2004 г. митр. Мефодий благословил перезахоронить на территории *Серафима Саровского, прп. (Иверско-Серафимовского), жен.*

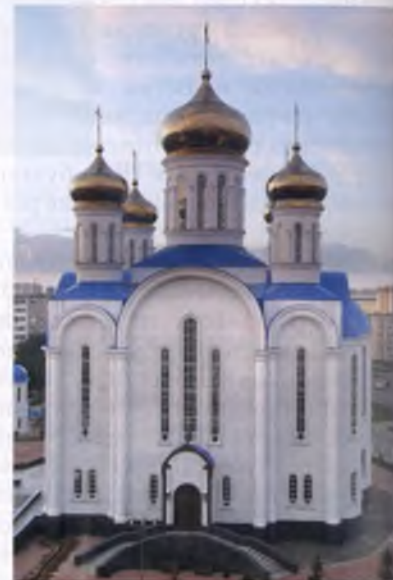
мон-ря, близ Софийского собора, останки Туркестанских архиереев: архиеп. *Софонию (Сокольского; † 1877)* и еп. *Никона (Богоявленского; † 1897)*.

В 2008 г. митр. Мефодий освятил часовенную сень на могиле митр. Алма-Атинского и Казахстанского *Иосифа (Чернова; † 1975)*.

В 2004 г. по представлению митр. Мефодия Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* благословил установить празднование Собора новомучеников и исповедников, в земле Казахстанской просиявших, в 1-е воскресенье после 16 сент. В честь Собора новомучеников и исповедников Казахстанских в 2006 г. был освящен нижний храм Успенского собора Астаны.

В янв. 2010 г. Астану и Алматы посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*. 5 марта 2010 г. решением Синода митр. Мефодий был переведен в Пермскую епархию, управление К. м. о. было поручено архиеп. Александру (Могилёву), к-рого Синод освободил от управления Костромской и Галичской епархией. 26 июля 2010 г. Синод утвердил офиц. название К. м. о.: «Митрополичий округ РПЦ в Республике Казахстан», были одобрены «Внутреннее положение о Митрополичьем округе РПЦ в Республике Казахстан» и Устав К. м. о., принят новый титул главы округа — «митрополит Астанайский и Казахстанский». Органом управления округа является Синод К. м. о., возглавляемый митрополитом Астанайским и Казахстанским и состоящий из епархиальных и викарных архиереев епархий округа. В сент. 2010 г. начала работу Алматинская ДС, учрежденная на базе основанного в 1991 г. Алматинского ДУ.

На первом заседании Синода К. м. о., состоявшемся в Астане 18 дек. 2010 г. под председательством митр. Астанайского и Казахстанского *Александра*, принято решение о создании первых синодальных учреждений: богословской комиссии и комиссии по канонизации святых. В янв. 2011 г. образован отдел внешних связей К. м. о., вполн. созданы др. отделы: информационно-издательский, паломнический, по вопросам культуры, по делам молодежи, по вопросам социального служения, по церковно-му строительству и правовым вопросам. Управляющим делами К. м. о.



*Успенский собор в Астане.
2006–2009 гг.*

был избран еп. Каскеленский, вик. Астанайской епархии, *Геннадий (Гоголев)*.

Решением Синода от 6 окт. 2010 г. на территории Казахстана учреждены 3 новые епархии: Карагандинская и Шахтинская, Костанайская и Петропавловская (ныне Костанайская и Рудненская), Павлодарская и Усть-Каменогорская (ныне Павлодарская и Экибастузская). 5 окт. 2011 г. были созданы еще 3 епархии: Кокшетауская и Акмолинская, Петропавловская и Булаевская, Усть-Каменогорская и Семипалатинская. Тогда же Свящ. Синод РПЦ принял решение о назначении своим постоянным членом митрополита Астанайского и Казахстанского, главы К. м. о.

В последние годы в К. м. о. активизировалась социальная работа. В нач. 2011 г. была основана Свято-Сергиевская обитель милосердия



соборе Семипалатинска. Особым почитанием пользовался св. ключ в 16 км

*Собор
во имя равноапостольных
Константина и Елены
в Астане.
1900–1902, 2005–2007 гг.*

от Семипалатинска, на месте бывш. Семипалатинской крепости, где в 1797 г. произошло вто-

ричное обретение иконы. В 1991 г. восстановлена часовня в урочище Св. Ключ, на месте Свято-Ключевского жен. мон-ря (см. *Семипалатинский в честь иконы Божией Матери «Знамение» жен. мон-рь*). Святыней Казахстана стала явившая чудеса в 70-х гг. XX в. *Почаевская Астанайская икона Божией Матери*, в честь к-рой в 2011 г. синодальным решением было определено совершать празднование 6 июля.

Почитаемыми святынями Казахстана являются обретенные за последние 15 лет мощи казахстанских святых: Алма-Атинского митр. священноисп. *Николая (Могилёвского)*, преподобномучеников Сера-

фима (Богословского) и *Феоноста (Пивоварова)*, преподобноисп. *Севастиана (Фомина)*, священномучеников *Владимира Цедринского*, *Виссариона Селинина*, Василия Колмыкова и др.

*Крестовоздвиженская ц.
в с. Воздвиженка
Акмолинской обл. 2000-е гг.*

Архиереи: митр. Мефодий (Немцов; 7 мая 2003 — 5 марта 2010), митр. Александр (Могилёв; с 5 марта 2010).

Монастыри. Действующие: уральский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь (жен., в Уральске, в 1881 старообрядческая беглопоповская община перешла в единоверие, в 1890 община была преобразована в мон-рь, закрыт после 1917, возобновлен в 1994); семипалатинский Абалацко-Знаменский мон-рь (жен., в Семипалатинске, основан в 1882 при новообразованной Киргизской миссии как жен. община, в 1902 община переведена в поселок Ст. Се-

мипалатинск, где учрежден Свято-Ключевский Знаменский жен. мон-рь, закрыт в 1921, возрожден в 1994); алматинский Иверско-Серафимовский мон-рь (жен., в Алматы, основан в 1908 как Всехсвятский жен. мон-рь, с 1913 Иверско-Серафимовский, закрыт в 1921, возобновлен в 2003); *астанайский в честь иконы Божией Матери «Взыскание погибших» мон-рь* (жен., в Астане, учрежден в 1995); *Есикский во имя прп. Силуана Афонского мон-рь* (муж., в урочище Казачья Щель близ г. Есик (Иссык) Алматинской обл., основан в 1997); *Серафимо-Феоностовская Аксайская пуст.* (муж., в Аксайском ущелье Алматинской обл., открыта как мон-рь в 1996 на месте существовавшего в 1913–1921 муж. скита); *карагандинский в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-рь* (жен., в Караганде, основан в 1998); *павлодарский во имя св. апостолов Петра и Павла мон-рь* (жен., в с. Павлодарское Павлодарской обл., основан в 1998); *усть-каменогорский во имя Св. Троицы мон-рь* (муж., в г. Усть-Каменогорск, основан в 1993).

Упраздненные: Бударинский Иоанновско-Предтеченский скит (муж., близ Бударинского форпоста (ныне пос. Бударино Западно-Казахстанской обл.), основан в 1752 старообрядцами-беглопоповцами, в 1859 стал единоверческим, в 1879 упразднен); Чаганский Свято-Сергиевский скит (муж., при умете Соболевский близ с. Чаган (ныне Шаган Западно-Казахстанской обл.), основан в 1793 старообрядцами-беглопоповцами, в 1858 преобразован в Уральскую единоверческую муж. пуст., в 1866 упразднен, братия переведена в новообразованный уральский Никольский скит); Бородинский Покровский скит (муж., в пос. Бородин Уральской обл. (ныне с. Чапаев Западно-Казахстанской обл.), основан в кон. XVIII в. старообрядцами, в 1858 стал единоверческим, упразднен в 60-х гг. XIX в.); Уральский Успенский скит (муж., основан в кон. XVIII в. старообрядцами-беглопоповцами, в 1842 преобразован в единоверческий, упразднен в 60-х гг. XIX в.); Садовский Ильинский скит (жен., основан не позднее 1831 старообрядцами в пос. Садовский близ Уральска, являлся крупнейшим старообрядческим жен. скитом на Юж. Урале, в 1859 преобразован в единоверческий скит, впосл. упразднен); Уральский Никольский



во время посещения К. м. о. освятил построенный при Успенском соборе Астаны адм. и духовно-культурный центр правосл. Церкви в Казахстане.

В 2010 г. была закончена работа по переводу ВЗ на казах. язык (первые отдельные книги Библии на казах. языке были опубл. в 1818, Четвероевангелие на казах. языке изд. в 1824, переизд. в 1973). В окт. 2011 г. был издан 1-й полный перевод Свящ. Писания на казах. языке.

Святыни. В Воскресенском храме Семипалатинска хранится чтимая копия наиболее древней святыни на территории совр. Казахстана — чудотворной *Абалацкой Семипалатинской иконы Божией Матери*, находившейся до 1919 г. в Знаменском

единоверческий мон-рь (муж., на о-ве Сутягин на р. Деркул, близ совр. с. Выселки Западно-Казахстанской обл., основан в 1866 как скит в след. перенесения на р. Деркул Чаганского Сергиевского единоверческого скита, в 1879 преобразован в самостоятельный мон-рь, упразднен в 20-х гг. XX в.); кустанайский Иверский мон-рь (жен., в г. Костанай, основан в 1894 как община, с 1908 мон-рь, упразднен в 20-х гг. XX в.); Казинский Михаило-Архангельский мон-рь (жен., на Кабаньем оз., близ ст-цы Пресногорьковская (ныне с. Пресновка Северо-Казахстанской обл.), основан в 1901 как община, в 1908 преобразованная в мон-рь, уничтожен в 1921), Кара-Обский Никольский мон-рь (муж., в с. Кара-Оба совр. Костанайской обл., основан в 1905, упразднен в 20-х гг. XX в.); петропавловский Всехсвятский монастырь (жен., в Петропавловске, основан в 1908, упразднен в 1918); Серафима Саровского, прп., скит (жен., в местности Медео у подножия г. Мохнатка, в окрестностях Алматы, существовал в 1913–1921).

Лит.: Крест на Красном обрыве: [Святые новомученики Казахстана]. М., 2002; Фокин Н. И. Уральск православный: Эпизоды местной духовной и соц. истории. Ульяновск, 2002, 2010²; Религия в политике и культуре совр. Казахстана / Ред.: А. Н. Нысанбаев и др. Астана, 2004; Косиченко А. Г. и др. Взаимодействие религий в Республике Казахстан: Науч.-исслед. отчет. Алматы, 2006; Православие в совр. Казахстане: Сб. мат-лов науч.-практ. конф., посвящ. 100-летию Вознесенского кафедр. собора г. Алматы, 15 сент. 2007. Алматы, 2007; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие / Авт.-сост.: Л. А. Головова, В. В. Королёва, О. И. Хайлова. М., 2008.

В. Г. Пидгайко

КАЗДОЯ, мц. Персидская (пам. 29 сент.) — см. в ст. *Дада, Гаведдай и Каздоя*, мученики Персидские.

КАЗЕМ-БЕК Александр Львович (2.02.1902, Казань — 21.02.1977, Москва), лидер эмигрантских союза «Молодая Россия» и партии «Союз младороссов» в 20–40-х гг. XX в., после возвращения на родину в 1956 г. — церковный публицист. Из дворянской семьи. Его прадедом был профессор-востоковед А. К. Казем-Бек, бабушка по отцовской линии — Мария Львовна, дочь Л. П. Толстого. В детстве К.-Б. много путешествовал по России и Зап. Европе. Обучался в различных гимназиях и дома. В 11 лет в Ревеле (ныне Таллин) вступил в об-во скаутов — движение,

организованное в России полковником О. И. Пантюховым, в 15 лет получил звание скаут-мастера. С 1914 г. учился в имп. Царскосельской гимназии. В авг. 1917 г. вместе с матерью и сестрой переехал в Казань, в имение Толстых Мурзиха на р. Каме. В марте 1918 г. отправился в Кисловодск, где вступил в монархический Российский союз молодежи, мн. члены к-рого позже вошли в движение младороссов. Через неск. месяцев Казем-Беки переехали в Ростов-на-Дону. К.-Б. записался на юридический фак-т Донского ун-та. Продолжал состоять в скаутском движении, где его избрали комиссаром юго-востока России. В кон. янв. 1919 г. Казем-Беки вернулись в Кисловодск. К.-Б. принял решение, не дожидаясь призыва, записаться в вооруженные силы ген. А. И. Деникина, посещал ускоренные курсы Главного штаба и получил диплом «белого агитатора». В мае 1919 г. поехал в Пятигорск на летние политические курсы, подписав обязательство на призыв в августе. В Пятигорске он продолжил работу в скаутской орг-ции Северо-Кавказского отд-ния. 30 сент. 1919 г. участвовал в съезде представителей скаутов в Новочеркасске. В нояб. 1919 г. был мобилизован в лейб-гвардии Уланский полк (в к-ром ранее служил отец), восстановленный во время гражданской войны. Через месяц заболел и после 3-недельного лечения в военном госпитале в Екатеринодаре (ныне Краснодар) переехал в Новороссийск.

В февр. 1920 г. вместе с родителями эвакуировался из Новороссийска, через К-поль и Салоники (Фессалоники) переехал в Белград. С весны 1921 г. Казем-Беки жили в Каштейошдомбо — имении гр. Эрдеди в Баранье (Венгрия). Затем К.-Б. преподавал франц. язык в г. Печ и был секретарем у кн. Д. П. Голицына (лит. псевдоним Муравлин), представлявшего рус. эмигрантов в Венгрии. Кн. Голицын ввел его в монархическое легитимистское движение, поддерживающее вел. кн. Кирилла Владимировича как кандидата на российский престол. 27 нояб. 1921 г. К.-Б. женился и поселился в имении семьи жены Озераны на Волыни, отошедшей по Рижскому договору Польше.

В кон. 1922 г. К.-Б. приехал с женой в Мюнхен, поступил в Политехнический ун-т на фак-т политической экономии. В Мюнхене он вновь

сошелся с монархически и легитимистски настроенной молодежью. Участвовал в организации съезда союзов рус. молодежи, проходившего со 2 по 9 февр. 1923 г. В работе съезда согласились принять участие 29 орг-ций, представлявших рус. монархическую молодежь из 15 стран. К.-Б. был делегатом от орг-ции легитимистского направления. Он был выбран главой центрального органа русских монархистов, организованного съездом для руководства дальнейшей работой по объединению рус. молодежи вне пределов России. Так был создан союз «Молодая Россия».

В авг. он переехал в Париж, поступил работать в компанию по электрификации линии Париж—Орлеан. Посещал лекции в Высшей общественно-политической школе и Коммерческой школе Пижье, занимался политической деятельностью по линии союза «Молодая Россия». Зарабатывал живописью, в основном создавал портреты. В дек. 1924 г. при активном участии К.-Б. был организован легитимистский «Союз верных подданных». В это время К.-Б. посещал Свободный колледж общественно-политических наук. В 1925 г. он сдал экзамены в парижской Высшей школе политических и социальных наук. В февр. 1925 г. снял дом в Ле-Везине, где содержал с женой пансион, существовавший по принципу фаланстера. В нем, как и в кафе «Ла-Ротонд» в саду «Пале-Руайаль», часто проходили собрания «Союза верных подданных». Осенью К.-Б. переехал в Босолей, затем получил работу в банке в Монте-Карло, с осени 1926 г. был зав. отделом обмена валют. В Монте-Карло К.-Б. занимался политической деятельностью, руководил бюллетенем Союза, писал статьи и принимал у себя многочисленных друзей из «близких младороссов», к-рые приезжали на каникулы.

В 1926 г. союз «Молодая Россия» был преобразован в партию «Союз младороссов» со штаб-квартирой в Париже. К.-Б. организовывал партийные встречи и конференции в Париже, Лионе, Марселе. В кон. 1927 г., председательствуя на собрании «Союза младороссов», он изложил свои взгляды, ставшие идеологией движения вплоть до его роспуска. В 1928–1930 гг. выходили ежемесячный бюллетень «Оповещение Парижского очага младороссов» и

брошюра «Сборник младороссов — Молодой России». Весной 1928 г. был опубликован сб. «К Молодой России» К.-Б. В 1929 г. К.-Б. принял решение о расширении «Союза младороссов», вернулся в Париж и издал на франц. языке программу «Союза младороссов». В качестве компенсации за оставление должности в банке К.-Б. регулярно получал от Союза небольшую сумму. С мая 1929 по 1932 г. он жил в Ле-Везине, где снова открыл пансион. В 1930–1932 гг. посещал занятия Религиозно-философской академии под рук. Н. А. Бердяева и, согласно автобиографии, получил степень лиценцианта (кандидата) философии (Массин. 2010. С. 178). В 1931–1932 гг. он занимался в парижском Православном богословском ин-те прп. Сергия Радонежского. После запрещения Временным Патриаршим Синодом РПЦ в служении митр. Евлогия (Георгиевского) и его перехода в К-польский Патриархат К.-Б. остался с еп. Вениамином (Федченковым; вполс. митрополит) и вошел в состав верной Московской Патриархии парижской общины Трех святителей на ул. Петель.

С 1930 г. участников движения, организованного К.-Б., было ок. 1,5 тыс. чел. во Франции, в Чехословакии, Югославии, Болгарии и др. странах. В нач. 1931 г. попытки объединить эмигрантов вокруг вел. кн. Кирилла не привели к успеху, так же как и поиски субсидий для Союза. К.-Б. начал искать новые пути для ведения пропаганды идей Союза и расширения движения и в апр. того же года опубликовал план построения федеративной, либеральной и корпоративной империи. Он выступал с публичными речами, затем тексты речей распространялись в виде брошюр. С авг. 1931 г. при участии К.-Б. газ. «Младоросская искра» стала выходить 2 раза в месяц. Ее распространяли у рус. церквей и в др. местах, где собирались эмигранты. В связи с организацией новых очагов (отд-ний) Союза были созданы региональные печатные органы: «Молодое слово» — в Софии, «Новый путь» — на Дальн. Востоке, «Казачий набат» — в Праге, в которых публиковались многочисленные выступления К.-Б.

К.-Б. мечтал о «национальной революции» в России и видел временную поддержку в идеях Гитлера. К.-Б. занялся укреплением контактов с уже существовавшими рус. фа-

шистскими и нацистскими партиями. 22 сент. 1933 г. он принял участие во Всероссийской фашистской конференции в Берлине, на которой встретились представители младороссов, Русского освободительного национал-социалистического движения (РОНД) в Германии, Всероссийской фашистской орг-ции (ВФО) в США. Итогом конференции стал договор об объединении орг-ций для тесного сотрудничества «перед лицом общего врага — международной коммунистической власти, враждебной русскому Народу» (цит. по: Там же. С. 231), при этом орг-ции сохраняли независимость и автономию. Немцы не планировали сотрудничества с русскими фашистами и через 4 дня после конференции запретили РОНД. К.-Б. поддерживал отношения с руководителем ВФО А. А. Вонсяцким. В кон. 1933 г. К.-Б. посетил Прагу, где местные младороссы объяснили ему, что ставки на Германию имеют весьма сомнительный характер. К нач. 1934 г. он отошел от нем. национал-социалистов. Опубликовал ст. «На пути к 1934 г.», в которой выразил опасения по поводу возможной герм. угрозы. Затем К.-Б. обратился за материальной поддержкой к фашистской Италии. Он пробыл там 3 месяца, встречался с Б. Муссолини, с местными младороссами под рук. Вержбицкого, но ожидаемая финансовая помощь не последовала. В это время в «Младоросской искре» было напечатано много статей с восхвалениями итал. фашизма.

К.-Б. и младороссы восприняли изменение политики И. В. Сталина после XVII съезда ВКП(б) в янв. 1934 г. как пробуждение национальной России. Тогда К.-Б. выступил с лозунгом «Царь и советы — будущее нашей страны!», под этим названием 5 авг. 1934 г. вышла статья в «Младоросской искре». С подобным лозунгом еще 26 янв. 1928 г. выступал вел. кн. Кирилл, обещая в манифесте, что, если взойдет на трон, обеспечит «свободное избрание советов». Возвращаясь к этому лозунгу, К.-Б. хотел распространить в эмиграции идею национальной империи, совместимой с требованиями социальных и политических перемен. Формула «Царь и советы» не была понята эмигрантами, воспринималась ими как символ большевизма и так и осталась связанной с именем К.-Б. Эта формула, так же как и тезис, выдвиг-

нутый 20 сент. в «Младоросской искре» вел. кн. Кириллом: «Красная или белая, Россия — всегда Россия!», окончательно оттолкнули от партии монархистов-консерваторов, к-рых было больше, чем легитимистов. В 1944 г. К.-Б. объяснял формулу «Царь и советы» как форму нового парламентаризма, при которой советы — выразители народной демократии, органы поместного муниципального самоуправления с политическими правами (см.: Там же. С. 256).

Осенью 1934 г. К.-Б. сблизился с вел. кн. Дмитрием Павловичем и много путешествовал с ним, вел. князь интересовался младороссами, а К.-Б. ценил его связи в обществе. В 1935 г. начался выпуск еженедельной газ. «Бодрость!», к тому времени уже выходили издания «Младоросское слово» в Сан-Паулу в Бразилии и «Вперед» в Брюсселе. К.-Б. ожидал изменений в Советском Союзе, проводил аналогии с Великой французской революцией. Он объявил о создании «второй советской партии», этот термин также не был понят эмигрантами. К.-Б. считал, что России необходима 2-я советская революция, что «Союз младороссов» должен стать русской национальной революционной партией; он выступал с лозунгом «Вся власть армии!» (см.: Там же. С. 264). 12 июня 1935 г. «Союз младороссов» официально был объявлен Младоросской партией. В программу-максимум К.-Б. включил взятие власти в России, в программу-минимум — сотрудничество с любым национальным правительством в России. Вступление вел. кн. Дмитрия в Младоросскую партию было воспринято неоднозначно в эмигрантской среде. К.-Б. продолжал сопровождать его в различных поездках. 2 марта 1936 г. умерла вел. кнг. Виктория, которая часто представляла интересы младороссов на встречах с вел. кн. Кириллом. К этому времени К.-Б. окончательно определился с антинацистским направлением партии.

В 1937 г. произошло охлаждение отношений К.-Б. с вел. кн. Кириллом из-за антигерм. и пробольшевистских установок младороссов. В своей деятельности К.-Б. стал опираться на вел. кн. Дмитрия. В 1937 г. появился новый печатный орган партии — «Газета Руководящего центра Младоросской партии». К.-Б. встретился с А. А. Игнатьевым, к-рый

принял решение возвратиться на родину, чтобы занять пост инспектора военных уч-щ. Эта встреча вызвала скандал, К.-Б. был скомпрометирован в глазах эмиграции, многие поверили в то, что он давно является советским агентом. В 1937 г. разногласия в партии младороссов усилились. Закон о воинской обязанности лиц без гражданства, родившихся во Франции после 1 июня 1915 г., способствовал выходу из партии большого количества молодежи. Они на время воинской службы не могли состоять ни в каких политических организациях, к тому же им обещали предоставить гражданство за службу в армии. Франц. власти стали высылать «неудобных» эмигрантов. 5 апр. 1938 г. К.-Б. предложили выехать из Франции до 2 мая, но депортирован он не был. Главой Императорского дома в окт. 1938 г. стал вел. кн. Владимир Кириллович, к-рый в целях привлечения широких монархических кругов порвал с младороссами. С этого времени К.-Б. в основном выступал как публицист, его последней инициативой стала попытка широкого объединения русских общественных групп в эмиграции, патриотически настроенных в период нарастающей герм. угрозы. Им были организованы г. н. обеды Круглого стола, или, по словам П. Н. Милюкова, «собрания Круглого стола», к-рые проходили в отдельных залах ресторанов. Инициатива имела успех. Проходили такие обеды раз в месяц и присутствовало на них от 60 до 100 чел., представляющих различные круги парижской эмиграции; обеды продолжались до мая 1939 г.

К.-Б. стал известен во франц. парламентских кругах и даже сделал неск. докладов по рус. вопросу перед членами парламента и журналистами. С началом войны в сент. 1939 г. во Франции все больше испытывали недоверие к рус. эмигрантам, особенно к тем, кто были политически активными, начались аресты, высылка подозрительных русских. 18 мая 1940 г. К.-Б. объявил о роспуске партии младороссов и поступил добровольцем во французскую армию, был зачислен в 113-й пехотный полк в Блуа. Его жена и дети получили разрешение жить в имении Аббеи проф. Л. Мабийо в Вильуэн-Куланже (деп. Эндр и Луара). 3 июня 1940 г. К.-Б. и ок. 30 его ближайших сотрудников были арестованы, содержались на стадионе «Ролан-Гар-

рос» в бараках, а затем переведены в концентрационный лагерь в Верне, их обвинили в просоветских настроениях и контактах со спецслужбами СССР. 7 авг. К.-Б. вместе еще с 2 младороссами при содействии друзей был освобожден. Он вернулся к семье в Вильуэн-Куланже, где ожидал возможности уехать в США. Материально просуществовать в это время им помогли друзья и младороссы Дальн. Востока.

К.-Б. с семьей с большими трудностями удалось уехать в США, их принял Олег Тимошок, глава местных младороссов. К.-Б. заявил о себе в Нью-Йорке как о главе партии младороссов и опубликовал обращение, в к-ром писал, что предоставляет себя в распоряжение амер. властей, намерен отстаивать принципы, провозглашенные президентом Рузвельтом, и помогать «Великобритании и союзникам для защиты справедливости и свободы в мире». В США К.-Б. встретил экзарха Московской Патриархии в Америке Алеутского и Североамериканского митр. Вениамина (Федченкова), знакомого по Сергиевскому ин-ту в Париже. К.-Б. вступил в «Комитет помощи России», митр. Вениамин читал лекции, организованные этим комитетом. К.-Б. выступал на собраниях Об-ва друзей русской культуры, также был информатором созданного в окт. 1941 г. ведомства «Координатора информации» (КОИ), для к-рого составлял отчеты. 26 окт. того же года выступил с патриотическим докладом в Об-ве русской культуры в Нью-Йорке. К.-Б. ездил с циклом лекций по городам Америки как лидер панслав. движения за американско-рус. союз. В центральных и сев. областях страны он надеялся заинтересовать многочисленные польск. и чеш. общины своим движением. Он собирал средства на Об-во поддержки русских и побуждал славян положительно относиться к амер. помощи СССР. К.-Б. подготовил 1-й выпуск ежемесячного ж. «Наша оборона», посвященного 700-й годовщине победы Александра Невского на Чудском оз., 2-й номер так и не вышел из-за отсутствия финансирования. В 1941–1942 гг. К.-Б. писал статьи для газ. «Новое русское слово» (Нью-Йорк). Его положение в США было сложным, он испытывал постоянные материальные трудности, к-рые со временем только усугублялись. Через родственника

он нашел работу в Калифорнии управляющим бензозаправочной станцией на условиях для иностранных граждан (Там же. С. 380).

В 1942 г. К.-Б. поселился в Сан-Франциско, работал кассиром в банке. В 1942–1956 гг. писал статьи на рус. языке для газ. «Новая заря» (Сан-Франциско, шт. Калифорния). С 1944 г. преподавал рус. язык на курсах в рамках программы обучения военных кадров в Йельском ун-те. В 1944 г. К.-Б. вызывали на допрос в ФБР, он потерял работу в ун-те, где с ним не продлили контракт. Также им интересовалось КОИ, реорганизованное в Управление стратегических служб (УСС). К.-Б., как и мн. рус. эмигранты, восхищался успехами и героизмом советских войск и Сталиным как великой личностью и полководцем. На эту тему он написал статью в «Новой заре», к-рую потом перепечатала газ. «Русский голос» (Нью-Йорк, орган коммунистов). В окт. 1944 г. он работал в книжном магазине Крауса, вел учет иностранных книг, затем его устроили на должность директора «Книжного отдела Комитета помощи военнопленным» в Ассоциации христианской молодежи (УМСА). Он занимался подбором и отправкой книг военнопленным, интернированным в США, а также пленным союзных армий, находящимся в нем. лагерях.

К.-Б. мечтал вернуться во Францию. В 1944 г. он был участником Комитета по подготовке приема в США Ярославского и Ростовского архиеп. *Алексия (Сергеева)*, посланника Патриарха Московского и всея Руси. В 1945–1946 гг., во время визита архиеп. Алексия, был при нем переводчиком. К.-Б. выступал со статьями в «Новой заре» за идею воссоединения Русской Церкви в США с Московской Патриархией. В 1946 г. его должность в УМСА была упразднена и К.-Б. остался без постоянного дохода. В это время он сотрудничал с ж. «Третий час», а также в янв.—февр. написал статьи для газ. «Русский голос». К.-Б. все чаще стал посещать собор свт. Николая Патриаршей Церкви и исполнять обязанности иподиакона, выступать после литургии перед прихожанами.

Летом 1946 г. поступил на должность профессора-ассистента, преподавателя рус. языка и литературы в жен. Коннектикутском колледже в Нью-Лондоне. Открыл «Русский клуб Коннектикут-колледжа». Всту-

пил в Американскую ассоциацию преподавателей слав. и восточно-европ. языков и возглавил отделение ассоциации в качестве секретаря-казначей. К.-Б. необходимо было получить степени магистра и затем доктора. В 1947 г. он с женой купил в кредит ферму в Уотерфорде, под Нью-Лондоном, и поэтому они смогли перевезти родственников жены из лагеря Куфштайн (Австрия). На ферме они организовали пансион для жильцов, получая от этого доход. Работу в колледже он считал для себя очень скромной, не дающей возможности реализоваться. С 1947 г. неофициально работал в редакции ж. «Единая Церковь» (офиц. печатном органе Патриаршего Экзархата в Америке), в 1948–1956 гг. публиковал статьи в этом журнале. 30 июня – 17 авг. 1950 г. К.-Б. преподавал русский язык на летних курсах в Мидлберийском колледже в шт. Вермонт. В марте 1954 г. участвовал в работе II Съезда духовенства и мирян РПЦ в Америке как неофиц. редактор ж. «Единая Церковь» и выступил с докладом «О задачах печатного слова Экзархата».

В февр. 1954 г. К.-Б. получил разрешение на повторный въезд в США в течение 6 месяцев (к-рый ему не давали долгое время, не выпуская из страны) и в апр. выехал в Индию по контракту с Мин-вом обороны преподавать рус. язык в Ин-те иностранных языков в Нью-Дели. Сорвав контракт, он выехал через Швейцарию в США, пробыв в Индии ок. месяца. Тогда же он сдал экзамен при ООН на должность переводчика с французского, английского в сочетании с русским, но назначения на место, к-рого он так желал, не получил.

К.-Б. участвовал от имени Московской Патриархии в судебном процессе по делу о принадлежности Свято-Никольского собора в Нью-Йорке между Московской Патриархией и автономной Русской Православной Церковью в Америке (в 1960 было вынесено решение Верховного суда США о сохранении храма за Русской Православной Церковью Московского Патриархата). Утверждение в эмиграции Патриаршей Церкви было единственно возможным приложением сил, к-рое видел для себя К.-Б. Он занимался подготовкой встречи митр. *Николая (Ярушевича)* с Национальным советом Церквей, к-рая должна была состояться в США во время визита митрополи-



А. Л. Казем-Бек.
Фотография. 1946–1956 гг.

та. К.-Б. отметил, что Церковь играет в СССР важную роль и что он может быть полезен в качестве специалиста по Западу. В июле 1956 г. он приехал в Швейцарию, оставив семью в США.

В сент. 1956 г. К.-Б. прибыл в Москву для церковной работы. 16 янв. 1957 г. была напечатана его статья в газ. «Правда», в которой он жестко критиковал США. Он выступал на ту же тему на «Радио Москвы» и в «Литературной газете». К.-Б. получил работу в редакции «Журнала Московской Патриархии». Он писал статьи о деятелях и богословах экуменического движения, биографические статьи о зарубежных церковных деятелях Поместных Православных Церквей. Работал над книгой о Патриархе Алексии I (Жизнеописание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия I. 1998. С. 13–185). Преподавал англ. и рус. языки в МДА.

В 1960 г. К.-Б. стал начальником пресс-службы Патриархии, а затем с того же года переводчиком Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС). В 1962 г. он был назначен старшим консультантом ОВЦС. К.-Б. участвовал в конференциях, приемах делегаций, был переводчиком на встречах, а также переводил мн. книги для Патриархии. Значительной была его роль в подготовке к вступлению Русской Православной Церкви во Всемирный совет Церквей (ВСЦ), в установлении отношений с церквями США, в работе по налаживанию отношений с Римско-католич. Церковью. Основываясь на отчетах наблюдателей, писал статьи в «Журнал Московской Патриархии» о сессиях II Ватиканского Собора. По словам Пола Андерсона,

посетившего СССР, К.-Б. мечтал работать в ВСЦ в Женеве (*Массуп.* 2010. С. 596), но ему не давали визу даже для необходимых рабочих поездок за границу. В февр. 1964 г. в Одессе он участвовал в 1-м на территории Советского Союза заседании Исполнительного совета ВСЦ. К.-Б. получил должность главного научного консультанта Патриархии. Он часто посещал Таллинского еп. Алексия (Ридигера; вполн. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*), тесно сотрудничал с митр. *Никодимом (Ротовым)*, сопровождал его в большинстве поездок по СССР, в значительной степени оказал влияние на его взгляды. В 1967 г. К.-Б. вступил во 2-й брак. В мае 1969 г. в числе делегатов посетил Болгарию по приглашению Болгарского патриарха *Кирилла* на празднование 1100-й годовщины смерти св. равноап. *Кирилла (Константин)*, впервые после возвращения выехал за пределы СССР. В окт. 1974 г. К.-Б. получил визу и поехал во Францию, навестить дочь, а также посетил с 2-недельным визитом Ватикан и был 5 дней в Швейцарии. В Ватикане он встречался с папой *Иоанном XXIII*, которого почитал как выдающегося церковного деятеля Римско-католической Церкви.

21 февр. 1977 г. К.-Б. скончался, 23 февр. был погребен, согласно его просьбе, в с. Лукине (ныне в черте Москвы), в ограде Преображенского храма подворья Афонского Пантелеимонова мон-ря. Литургию и отпевание в этом храме совершил еп. Зарайский *Иов (Тывонок)*; вполн. митрополит), гроб с телом благословил Патриарх Московский и всея Руси *Пимен*, прощальное слово произнес секретарь ОВЦС А. С. Бувский. Б-ка К.-Б., оставшаяся в Америке, была передана в фонд Казем-Беков б-ки Коннектикутского колледжа. Б-ка, собранная им в России, была конфискована, и ее местонахождение неизвестно. 15 февр. 2002 г. в Российском фонде культуры прошел торжественный вечер, посвященный 100-летию со дня рождения К.-Б.

Арх.: Арх. БФРЗ. Ф. 1. Рукописи Всерос. мемуарной б-ки. Альбомы А. И. Калугина. Альб. 1-в. Некрополь. Л. 20а.

Соч.: Первые итоги // К молодой России: Сб. младороссов. П., 1928. С. 7–22; Письма к младороссам // Там же. С. 58–66; Неомонархизм // Там же. С. 78–108; К советской Европе или к молодой России: Проблема «человеческого фактора». П., [1931] (совм. с М. В. Штенгером); Генеральная линия Союза младороссов

// Младоросская искра. П., 1932. № 11, 15 янв.; К младороссам // Там же. 1934. № 37, 22 июня; Россия, младороссы и эмиграция: [Собр. речей и ст., опубл. в газ. «Младоросская искра»]. П., [1936]; Обращение Главы «Бодрость. П., 1936. № 72, 15 марта; Интервью с Главой // Там же. 1937, 26 сент.; Перед фактом бонапартизма. П., 1938; Наша линия сегодня // Бодрость. 1939. № 250, 5 нояб.; К новому миру // Там же. № 251, 12 нояб.; Второй акт трагедии // Новая Заря. Сан-Франциско, 1940. 3 сент.; О Франции и о русских в Европе: Новое рус. чудо Сталинграда // Там же. 1942. 30 сент.; После чуда Сталинграда // Там же. 1943. 5 янв.; Письмо в редакцию газ. «Правда» // Правда. 1957. 16 янв.; К 10-летию одного судебного процесса // ЖМП. 1957. № 6. С. 66–74; № 7. С. 56–65; Под хоругвью Матери-Церкви // Там же. № 7. С. 22–26; Праздник в Троице-Сергиевой Лавре // Там же. № 8. С. 18–23; Великая надежда // Там же. 1958. № 2. С. 31–35; Надо творить мир! // Там же. № 3. С. 14–18; Христианский путь к миру // Там же. № 4. С. 24–27; Пасха — праздник жизни, мира и братства // Там же. № 5. С. 39–41; Блаженнейший Александр III, Патриарх Антиохии и всего Востока (Некр.) // Там же. № 7. С. 57–67; Патриарх Сербский Викентий (Некр.) // Там же. № 9. С. 71–76; О христианской ответственности // Там же. № 11. С. 26–29; На юбилейных торжествах во Владимире // Там же. № 12. С. 8–10; РПЦ и борьба за мир в 1958 г. // Там же. 1959. № 1. С. 22–27; Премник св. Саввы (к избранию нового патриарха Сербской Правосл. Церкви) // Там же. С. 70–72; Из минувшего 10-летия борьбы за мир // Там же. № 2. С. 50–53; Патриарх Антиохийский и всего Востока Феодосий VI // Там же. С. 78–79; Собрание духовенства Моск. епархии, посвящ. 10-летию движения защиты мира // Там же. № 6. С. 62–64; Троицын день в лавре Преподобного Сергия // Там же. № 7. С. 11–12; Торжества в Троице-Сергиевой Лавре // Там же. № 8. С. 13–19; День Хиросимы // Там же. С. 46–48; К посещению РПЦ Блаженнейшим Патриархом Антиохийским Феодосием VI // Там же. № 9. С. 9–24; Ист. справка об Антиохийской Церкви // Там же. С. 75–77; К взаимоотношениям Русской и Эфиопской Церквей // Там же. № 10. С. 14–26; Знаменательный юбилей: (К полувековому служению архиеп. Брюссельского и Бельгийского Александра в архиерейском сане) // Там же. № 11. С. 13–16; Рижский кафедральный собор // Там же. С. 41–45; И перекуют мечи свои на орала... // Там же. 1960. № 1. С. 49–50; Александр-Невский собор в Таллине // Там же. № 3. С. 28–32; Пасха и мир // Там же. № 4. С. 47–50; Апостол Японии архиеп. Николай (Касаткин) // Там же. № 7. С. 43–58; «Гласник» № 5 (журнал Сербской Правосл. Церкви) // Там же. С. 77–78; Правосл. Церковь в Японии: (Сотрудники архиеп. Николая) // Там же. № 8. С. 58–68; Празднование Успения Божией Матери в обители Преподобного Сергия // Там же. № 9. С. 6–7; От Эванстона к Нью-Дели: (Важный этап на пути к единству христиан) // Там же. 1961. № 9. С. 49–56; Патр. Сербский Герман на торжествах в ТСЛ // Там же. № 11. С. 34–38; РПЦ в 1961 г. // Там же. 1962. № 1. С. 27–42; РПЦ и экуменическое движение // Там же. № 5. С. 29–34; «Экумена», «Кафоличность» и совр. экуменизм // Там же. № 7. С. 68–71; О II Ватиканском Соборе // Там же. 1963. № 1. С. 72–76; Третий съезд духовенства и мирян

Патриаршего Экзархата РПЦ в Америке // Там же. № 4. С. 12–15; II Ватиканский Собор и совр. человечество // Там же. № 5. С. 74–80; Визит протестантов Франции // Там же. № 10. С. 37–40; К открытию 2-й сессии II Ватиканского Собора // Там же. № 11. С. 46–53; РПЦ в 1963 г. // Там же. 1964. № 2. С. 22–40 (совм. с прот. М. Стадником и др.); 2-я сессия Ватиканского Собора // Там же. С. 66–74; Сессия Исполнительного Комитета ВСЦ // Там же. № 5. С. 36–42; № 6. С. 47–54; После 3-й сессии II Ватиканского Собора // Там же. 1965. № 1. С. 67–79; Святейший Патр. Тихон: (1865–1965) // Там же. № 4. С. 16–24; Еще о II Ватиканском Соборе // Там же. № 7. С. 68–73; К 65-летию д-ра В. А. Виссерт-Хуфта // Там же. № 10. С. 46–50; Джон Мотт // Там же. № 11. С. 53–60; После Ватиканского Собора // Там же. 1966. № 4. С. 64–73; Церковь и общество в совр. мире // Там же. № 5. С. 55–59; Д-р Юджин Карсон Блейк: (К избранию генерального секретарем ВЦС) // Там же. № 11. С. 46–49; Новое в Римско-Католической Церкви: (После 1-й сессии Епископского синода) // Там же. 1968. № 5. С. 69–78; Прошлое и настоящее парижского раскола // Там же. 1969. № 4. С. 10–23; К истории «базиса» ВЦС // Там же. № 8. С. 79–82; Блаженный путь в надежде воскресения // Там же. 1970. № 6. С. 12–56 (совм. с игум. Евлогием (Смирновым), В. Смирновым, диак. В. Овсянниковым); Христианский путь К. Барта // Там же. 1972. № 9. С. 12–56; Кончина А. Н. Игнатъева // Там же. 1973. № 12. С. 24–26; 1975 год — святой год в Римской Церкви // Там же. 1975. № 2. С. 61–62; Новое в католицизме — Епископский Синод // Там же. № 6. С. 61–65; № 7. С. 52–57; Жизнеописание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия I // БТ. 1998. Сб. 34. С. 13–185.

Лит.: *Струев П. Б.* От Карамзина до младороссов // Россия и славянство: Газ. П., 1932. № 175, 2 апр.; *Тальберг Н. Д.* О младороссах // Возрождение: Газ. П., 1936. 2 янв.; *Седых А.* Бывший глава младороссов Казем-Бек вернулся в советскую Россию // Новое рус. слово: Газ. Н.-Й., 1957. 17 янв.; *Рончевский Р. П.* (псевд. *Петрович Р.*). Младороссы: Мат-лы к истории сменовеховского движения. Лондон (Канада), 1973; *Полторацкий Н., Никитин В. А.* Памяти А. Л. Казем-Бека // ЖМП. 1979. № 2. С. 26; *Кривошеина Н. А.* Четыре трети нашей жизни. П., 1984. С. 106–112; *Варшавский В. С.* Незамеченное поколение. М., 1992. С. 52–67; *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 377, 447; *Раев М.* Россия за рубежом: История культуры рус. эмиграции, 1919–1939. М., 1994; *Массип М.* Истина — дочь времени: А. Казем-Бек, рус. эмигрант, 1902–1977 // Казачье самообразование. Краснодар, 1999. № 2. С. 15–23; *она же.* То же // Звезда. СПб., 2000. № 10. С. 184–196; *она же.* Истина — дочь времени: А. Казем-Бек и рус. эмиграция на Западе. М., 2010; Политическая история рус. эмиграции, 1920–1940 гг.: Док-ты и мат-лы / Ред.: А. Ф. Киселев. М., 1999. С. 435–479; *Косик В. И.* Молодая Россия в эмиграции // Славяноведение. 2000. № 4. С. 3–15; *он же.* «Молодая Россия»: (К вопросу о рус. фашизме) // Там же. 2002. № 4. С. 21–31; *Необаевский В. М.* Духовные и организационные проявления фашизма в среде рос. эмиграции в Германии // Новый ист. вестн. М., 2000. № 2. С. 31–44; *Базанов П. Н.* Издательская деятельность младороссов // Книга. Культура. Общество: Сб. науч. трудов

по мат-лам 12-х Смирдинских чт. СПб., 2002. С. 186–195; *он же.* Издательская деятельность полит. организаций рус. эмиграции (1917–1988). СПб., 2008. С. 170–183; *Варакса А. Н.* «Революционно-консервативная» идея и рус. послеоктябрьская эмиграция 20–30-х гг. // Философия и социально-полит. ценности консерватизма в обществ. сознании России (от истоков к современности): Сб. ст. СПб., 2004. Вып. 1. С. 14–22; *Халиуллин Ю. Н.* Династия патриотов Отечества: Звездные имена из рода Казем-Беков // Казань. 2004. № 6. С. 55–61; *Закатов А. Н.* Партия младороссов и идея социальной монархии // Трибуна рус. мысли. М., 2008. № 9. С. 208–220; *Алексеев И. Е.* На страже Империи. Каз., 2009. Вып. 3: Ст. и док-ты по истории черносотенства, рус. национализма, дворянства, полит. сыска и белого движения. С. 137–138.

И. А. Маякова

КАЗИМИР [лат. *Casimirus*; польск. *Kazimierz*; литов. *Kazimieras*] (3.10.1458, Краков — 4.03.1484, Гродно), св. католич. Церкви (пам. 4 марта), литов. княжич и польск. королевич, почитается как св. покровитель Литвы. Второй сын польск. кор. и вел.



*Католич. св. Казимир.
XIX в. Неизвестный художник
(Литовский художественный музей, Вильнюс)*

кн. Литовского *Казимира IV* Ягеллончика и его жены *Елизаветы (Эльжбеты)* из рода Габсбургов. До 9 лет воспитывался матерью, среди учителей К. были польск. историк *Ян Длугош* и итал. гуманист *Филиппо Буонакорси (Каллимах)*. В 1471 г. кор. Казимир IV пытался возвести сына на венг. трон, но потерпел неудачу. В последующие годы К. сопровождал отца в путешествиях по его владениям. В 1474 г. участвовал в переговорах в Люблине о создании антитур. лиги. В 1481–1483 гг. был наместником отца в Польском ко-

ролевстве. В 1481 г., ссылаясь на обет целомудрия, отказался от брака с дочерью имп. Фридриха III. Последние годы жизни, уже больной (вероятно, туберкулезом), К. провел в Вильно (ныне Вильнюс, Литва), помогая отцу в управлении гос-вом. В кон. 1483 г. вместе с отцом направился на съезд польск. шляхты в Люблин, но из-за плохого самочувствия был вынужден остановиться в Гродно, где скончался. Прах был перевезен в Вильно и захоронен в одной из капелл кафедрального собора св. Станислава.

По свидетельствам современников, К. отличался скромностью, благочестием и заботой о бедных, к-рых оделял щедрой милостыней. Часто ранним утром он приходил к храму и молился перед еще закрытыми дверями. Особо почитал Пресв. Деву Марию. С нач. XVI в. появились упоминания о посмертных чудесах К. («et post mortem prodigiis miraculorum splendescere ferebatur» — *Matthias Mechovius [de Mechow]. Chronica polonorum. Cracoviae, 1521. P. 345*). По преданию, в 1518 г. он явился перед литов. войском, к-рое направлялось к осажденному рус. войсками Полоцку, и указал брод через Зап. Двину (*Chronica Bernardi Vapovii, pars posterior 1480–1535 // Scriptorum rerum poloniarum. Cracoviae, 1874. T. 2. P. 156*). Сведения о чудесах стали поводом для начала канонизационного процесса. Посетивший Вильно в 1520 г. польск. нунций Захария Феррери провел опрос свидетелей, на основе собранных сведений им было составлено Житие К. (опубл. в 1521), а также литургические тексты на день его памяти. По неизвестным причинам собранные материалы не были отправлены в Рим, а остались в Вильно. Папа Римский Лев X в 1521 г. издал буллу о канонизации К. и вручил ее Эразму Цёлеку, еп. Плоцкому, но тот вскоре умер (1522), а булла была утрачена вместе с его архивом. По инициативе польск. кор. Сигизмунда III Вазы папа Климент VIII, основываясь на сохранившейся копии буллы 1521 г., подтвердил канонизацию К. (7 нояб. 1602). В связи с канонизацией было вскрыто захоронение К., его останки, по свидетельству очевидцев, оказались не тронуты тлением. Церемония канонизации состоялась в 1604 г. в вилленском кафедральном соборе св. Станислава. В том же году была заложена ц. во имя К. при коллегии

иезуитов в Вильно (в 1840–1915 правосл. кафедральный собор свт. Николая Мирликийского). В 1636 г. мощи К. перенесли в специально построенную капеллу собора св. Станислава. В 1613 г. К. был провозглашен св. покровителем Литвы, в 1636 г. — Литвы и Польши. В 1948 г. папа Римский Пий XII объявил К. покровителем литов. молодежи и литов. эмигрантов в Сев. Америке.

В 1953 г. останки К. были перенесены из кафедрального собора Вильнюса в ц. святых Петра и Павла в городском предместье. В марте 1989 г. мощи К. были возвращены в кафедральный собор св. Станислава.

По традиции в день памяти К. (в ближайшие к нему выходные дни) в Вильнюсе (первоначально на Кафедральной пл., с 1901 на Лукишской пл., позднее в неск. местах города) ежегодно проходили ярмарки в основном ремесленных изделий («Казюк»), которые сопровождались карнавальными шествиями. Ист.: ActaSS. Mart. T. 1. P. 347–351; Ferrerius Z. Vita beati Casimiri confessoris ex serenissimis Poloniae regibus et magnis Lituaniae ducibus. Cracoviae, 1521.

Лит.: Lipnicki A. Życie, cuda i cześć św. Kazimierza królewicza polskiego, Wielkiego Księcia litewskiego. Wilno, 1858, 1907²; Jęnski Z. Św. Kazimieras, 1458–1484. N. Y., 1955; Rabikauskas P. Lietuvos globėjas św. Kazimieras. Vilnius; Kaunas, 1993; Samsonowicz H. Kaplica św. Kazimierza w Wilnie i uroczyste przeniesienie relikwii świętego w 1636 roku // Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. / Red. J. Lilek. Lublin, 2000. S. 335–437; Kityk F. Królewicza Kazimierza Jagiellończyka działalność publiczna // Studia Historyczne. Kraków, 2005. Zesz. 1. S. 3–14.

Б. Н. Флора

КАЗИМІР III ВЕЛИКИЙ (30.04.1310, Коваль — 5.11.1370, Краков), кор. Польши (1333–1370). Сын польск. кор. Владислава I Локетка и его жены Ядвиги, последний король династии Пястов. Еще при жизни отца участвовал в управлении гос-вом, в 1329 г. ездил с дипломатической миссией в Венгрию. В 1331–1332 гг. принимал участие в военных действиях против *Тевтонского (Немецкого) ордена*.

В правление К. В. в Польше развивалось производство, проводилась интенсивная «внутренняя колонизация» (освоение пустующих земель), появились новые поселения и города. К. В. активно содействовал этим переменам, в частности организуя работы по строительству городских укреплений. Ряд мер был направлен на поддержку торговой деятельности местного купечества, некоторые

торговые пути и внутренний рынок были закрыты для иностранных купцов. Не нарушая широких податных привилегий католич. духовенства и дворянства, К. В. сумел заметно усилить свою власть, расширив территорию королевского домена и повысив его доходность. Издание



Кор. Казимир III Великий с храмом, посвященным Пресв. Богородице. Рельеф ц. Рождества Пресв. Богородицы в Вислице. 1464 г.

Вислицкого и Пётрковского Статутов (сборников законов) для главных областей гос-ва — Великой и Малой Польши — способствовало унификации правовых норм в гос-ве. В 1338 г. К. В. провел денежную реформу, а с 1367 г. стал чеканить общегос. монету (краковский грош), чтобы заменить имевший широкое хождение т. н. пражский грош, однако нехватка гос. средств привела к быстрой порче монеты. При активном участии К. В. в 1364 г. в Кракове был основан ун-т.

К. В. сумел, опираясь на поддержку женатого на его сестре венг. кор. Карла Роберта (Карла Анжуйского), положить конец войнам с маркграфством Бранденбург, Чехией, Тевтонским орденом, добился длительного мира с этими гос-вами и укрепил свой международный авторитет, получив право называться «король Польский» вместо «король Кракова» (1335). При К. В. одним из важнейших направлений внешней политики Польского королевства стало восточное. Ориентация последнего галицко-волынского кн. Юрия II (Болеслава) на союз с зап. правителями, венг. кор. Карлом Робертом и К. В., а также засилье иностранцев вызвали недовольство галицкой знати и заговор 1340 г., в результате к-рого Юрий II был убит. После его смерти К. В. совершил поход на Галицкую

землю (см. ст. *Галицкая Русь*), принял вассальную клятву от предводителя местного боярства Димитрия Дедко и вывез княжескую казну. В последующие годы, пользуясь поддержкой волынского кн. Димитрия (Любарта) Гедиминовича (сына Литовского вел. кн. *Гедимина*) и правителей Золотой Орды, Дедко дал отпор полякам, пытавшимся захватить Галицкую землю. В 1344 г. К. В. захватил Перемышльские земли. В 1349 г. в результате нового успешного похода подчинил Галицкую землю и попытался завоевать Воынь. Польско-литов. столкновения завершились заключением в 1352 г. перемирия, согласно к-рому К. В. правил в Галицкой земле, а литов. князя — на Воыни. Возобновившаяся вскоре война длилась до сер. 50-х гг. XIV в. и не принесла воевавшим желаемых результатов. Впосл. К. В. добился того, чтобы сидевшие в Подолии литов. князя Кориатовичи признали себя его вассалами. С 1350 г. К. В. именовался «королем Польши и Руси» или «король... Польской земли... Русской земли господарь и дедич» — обе территории воспринимались как отдельные гос-ва, объединенные персональной унией. В 1366 г., после успешных военных действий, К. В. подчинил себе значительную часть Воыни с ее главным центром Владимиром, а также Белз и Холм.

На зап. направлении король действовал преимущественно дипломатическими методами. Одним из главных спорных вопросов в отношениях между Польшей и Тевтонским орденом стали права на Гданьское Поморье (Померелию) и Хелминьскую землю. После обращения к рим. курии и судебных разбирательств К. В. подписал с Тевтонским орденом Калишский мирный договор (1343), определивший границы 2 гос-в в Прибалтийском регионе: Польше отошли области Куявия и Добжиньская земля, за орденом закреплялись Гданьское Поморье и Хелминьская земля. По договору 1335 г., заключенному в венг. г. Вишеграде между К. В., чеш. кор. Иоанном (Яном) Люксембургом и венг. кор. Карлом Робертом, король Польши был вынужден отказаться от верховных прав на Силезию. Попытки К. В. захватить ряд земель в Силезии привели в 40-х гг. XIV в. к вооруженному противостоянию с чеш. кор. Карлом I Люксембургом

(1346–1378, герм. король с 1346 и император с 1355 с именем Карл IV), к-рое закончилось миром в Намыслуве (1348): было подтверждено соглашение 1335 г., К. В. отказывался от своих претензий на Силезию, которая вошла в состав Чешского королевства, а затем и Свяш. Римской империи, Карл Люксембург со своей стороны более не мог претендовать на польск. престол. В 1364 г. по приглашению К. В. в Кракове состоялся съезд европ. монархов, в к-ром приняли участие имп. Карл IV, венг. кор. Лайош I Великий, дат. кор. Вальдемар IV, кор. Кипра Петр I, австр. герц. Рудольф IV и др. Помимо общих политических проблем в Центр. Европе на съезде как один из главных вопросов обсуждали организацию похода против турок-османов, захвативших ок. 1361 г. Адрианополь (ныне Эдирне, Турция).

В отношениях с Папским престолом К. В. добивался того, чтобы епископские кафедры в Польше занимали угодные ему кандидаты. По настоянию короля полагавшаяся папе Римскому десятина от церковных доходов неоднократно оставалась в стране и расходовалась при проведении военных действий против татар и литовцев. В целом К. В. покровительствовал католич. Церкви в Польше, при нем строилось много храмов. Король стремился поддерживать союзнические отношения с главными католическими иерархами в стране. Возглавлявшие церковную иерархию в Польше архиепископы Гнезненские принадлежали к кругу его ближайших советников. Исключением были отношения с епископами Краковскими, к-рые в эпоху политической раздробленности приобрели широкие привилегии (в частности, к ним перешел патронат над большей частью приходов, заложенных правителями), и король пытался эти привилегии сократить. В 1334 г. Краковский еп. Ян Грот отлучил короля от Церкви, в ответ К. В. обвинил епископа в разглашении гос. секретов, подстрекательстве к бунту и злоупотреблении церковным имуществом; конфликт удалось погасить только в 1343 г.

После завоевания К. В. Юго-Зап. Руси католичество здесь получило статус привилегированной религии, а Православие стало терпимой конфессией. Религ. политика К. В. на Галицкой земле опиралась на поддержку селившихся в городах коло-

нистов из Польши, а также польск. панов и шляхтичей, к-рым он жаловал здесь земли. Король покровительствовал деятельности ордена *францисканцев*, стремившегося создать свои центры в городах Галицкой земли. Так, в 1367 г. по ходатайству конвента францисканцев во Львове им был передан участок земли для строительства храма в Галиче. Появились на Галицкой земле и в Подолии и конвенты *доминиканцев*. Миссионерскую деятельность на галицко-воыньских землях традиционно осуществляли Любушские католич. епископы. Не позднее 1351 г. было учреждено еп-ство с кафедрой в Перемышле (возможно, оно существовало еще при галицко-воыньском кн. Юрии II). В 1358–1359 гг. были поставлены епископы (францисканцы и доминиканцы) в Холм, Владимир-Воыньский и Львов. Первое время русинские еп-ства находились под непосредственным управлением папской курии, епископы не имели диоцезов, помогая др. церковным иерархам в управлении епархиями. К. В. обратился к папе Римскому *Клименту VI* (1342–1352) с проектом создания здесь новой церковной провинции из 7 еп-ств, со своей стороны на независимости этой провинции от примаса Польши, архиепископа Гнезно, настаивала Венгрия. Проект не получил одобрения папы, однако определенные реформы в области католич. церковной организации все же были проведены в кон. 60-х гг. XIV в. Так, во Владимире-Воыньском началось строительство кафедрального собора Пресв. Девы Марии. Под 1367 г. в источниках упоминается Галицкий архиеп. Кристиан как глава новой особой провинции католич. Церкви (о его деятельности не сохр. надежных сведений). Официально католич. архиеп-ство в Галиче было учреждено в 1375 г.

О политике К. В. по отношению к правосл. Церкви в его владениях известно мало. При взятии Львова (1340) он обещал, что не будет делать «обрядам (православной — *Авт.*) веры ни насилия, ни перемен» («Хроника» Яна Длугоша (*Długosz J. Dziejów polskich ksiąg dwanaście. Kraków, 1868. Т. 3. Кs. 9*)) и «в старожитной вере никто им [русинам] николи ничего не чинил» (Густыньская летопись // ПСРЛ. 2003. Т. 40. С. 129), «во всем защищать их [русинов] и хранить при их обрядах, пра-

вах и обычаях» (письмо К. В. к папе Римскому *Бенедикту XII*), однако, уже 29 июня 1341 г. папа Бенедикт XII потребовал от Краковского епископа, чтобы он освободил короля от этой клятвы. Есть основание полагать, что под властью К. В. сохранялась традиц. церковная организация. В документе 1366 г. упоминается как свидетель, скрепивший документ своей печатью, Перемышльский еп. Парион «и с крилошаны». Еп-ства подчинялись Киевскому митр. *Феогносту*, а после его смерти в 1353 г. решением Синода, разделившего в 1355/56 г. митрополию между митр. свт. *Алексием* и митр. *Романом* Литовским, — литов. ставленнику Роману. После смерти Романа К. В. обратился к К-польскому патриарху с просьбой восстановить упраздненную в 1347 г. Галицкую митрополию и поставить митрополитом предложенного польск. королем кандидата Галицкого еп. *Антония*. В противном случае, указывалось в письме, придется обратиться русинов в лат. веру. Патриарх *Филофей Коккин* в 1371 г. удовлетворил эту просьбу.

В правление К. В., у к-рого не было законнорожденных сыновей, вопрос о наследнике престола был одним из главных. В 1339 г. был заключен договор о престолонаследии с кор. Карлом Робертом, он должен был занять польск. трон, если К. В. умрет, не оставив наследника. В 1355 г. аналогичный договор был перезаключен с племянником К. В. и преемником кор. Карла Роберта венг. кор. Лайошем I. В соответствии с этим соглашением Лайош I унаследовал Польское королевство в 1370 г.

К. В. был похоронен в замке Вавель в Кракове.

Лит.: *Abraham W.* Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi. Lwów, 1904. Т. 1. S. 215–274; *Kaczmarczyk Z.* Monarchia Kazimierza Wielkiego. Poznań, 1939–1946. 2 т.; *idem.* Polska czasów Kazimierza Wielkiego. Kraków, 1964; *Olejnik K.* Działalność militarna Polski w czasach Kazimierza Wielkiego. Poznań, 1966; *Knoll P. W.* The Rise of the Polish Monarchy: Piast Poland in East Central Europe. Chicago, 1972; *Klubówna A.* Ostatni z wielkich Piastów. Warsz., 1982; *Kiryk F.* Wielki król i jego następca. Kraków, 1992; *Grudecki R.* Kongres krakowski w roku 1364. Kraków, 1995; *Kurtyka J.* Odrodzone królestwo: Monarchia Władysława Łokietka i Kazimierza Wielkiego w świetle nowszych badań. Kraków, 2001; *Paszkievicz H.* Polityka ruska Kazimierza Wielkiego. Kraków, 2002; *Szczur St.* Historia Polski: Średniowiecze. Kraków, 2002. S. 360–398, 413–455, 571; *Wyrozumski J. L.* Kazimierz Wielki. Wrocław, 2004; *Флора Б. Н.* Исследования по истории Церкви. М., 2007. С. 309–327; *Dąbrowski J.* Kazimierz Wielki: Twórca Korony

Królestwa Polskiego. Kraków, 2007; *Jasienica P.* Polska Piastów. Warsz., 2007. S. 283–348; *Kazimierz Wielki i jego państwo: W siedemsetną rocznicę urodzin ostatniego Piasta na tronie polskim / Red. J. Maciejewski, T. Nowakowski.* Bydgoszcz, 2011.

Б. Н. Флора

КАЗИМИР IV ЯГЕЛЛОНЧИК (29/30.11.1427, Краков — 7.06.1492, Гродно), Литовский вел. князь (с 1440), король Польши (с 1447). Младший, 3-й сын польск. короля и Литовского вел. кн. *Владислава (Ягайло)* и Софьи Гольшанской.

После смерти отца (1434) опекуном К. Я. стал Краковский еп. Збигнев Олесницкий, недоброжелательный к нему относившийся. В 1438 г. *утраквисты* выдвинули кандидату-



Кор. Казимир IV.
Портрет. XIX в. (Литовский
художественный музей, Вильнюс)

ру К. Я. на чеш. трон в противовес австр. герц. и герм. кор. Альбрехту II Габсбургу, однако год спустя после 2 неудачных военных походов К. Я. отказался от борьбы. В 1440 г., после убийства вел. кн. Литовского Сигизмунда Кейстутовича, в Великом княжестве Литовском начались междоусобицы, связанные с желанием части литов. знати разорвать унию с Польшей. Брат К. Я., кор. Владислав III Варненчик, направил его наместником в Великое княжество Литовское, однако без согласия польск. короля и сейма и в отсутствие Владислава в стране 29 июня 1440 г. литов. бояре провозгласили К. Я. вел. князем, что фактически означало разрыв унии между Польшей и Литвой. Юному вел. князю, действовавшему в согласии с боярами, удалось добиться стабилизации положения в стране (подавление бунта «черных людей» в Смоленске в 1440–1441, преодоление сепаратистских настроений в Жмуди) и мирным путем

урегулировать территориальные споры с соседними гос-вами. Правление К. Я. в Литве стало временем усиления магнатских родов и формирования крупных магнатских латифундий.

После гибели кор. Владислава III (1444) К. Я. был избран на польск. трон 23 апр. 1445 г. на съезде в Серадзе, однако, согласился стать королем только после отказа польск. стороны от условий Гродненской унии 1432 г. и признания привилея от 17 сент. 1446 г., устанавливавшего равноправие Польши и Великого княжества Литовского в объединенном гос-ве, а также равенство шляхты, проживавшей на обеих территориях. Возобновленная уния носила характер личной и была исключительно политической. Привилей К. Я. от 2 мая 1447 г. гарантировал целостность границ Великого княжества Литовского, право литов. шляхты и магнатов занимать все адм. должности в княжестве. В соответствии с условиями привилея Польша не имела прав на Волынь и Вост. Подолию (передана Польше на Парчевском съезде в июне 1453). В 1448, 1451 и 1453 гг. прошли польско-литов. съезды, целью к-рых было убедить литов. знать в необходимости дальнейшего сближения, переговоры были прерваны Тринадцатилетней войной (1454–1466). В отсутствие короля в княжестве главным органом управления стала литов. рада, в которую входили Виленский и Жмудский епископы, гос. сановники, а также представители земской и придворной администрации. При К. Я. формировалась система органов центрального управления, были созданы должности канцлера, земских и дворских подскарбиев и маршалков. В 1468 г. К. Я. издал Судебник — кодекс уголовного права Великого княжества Литовского; в 25 статьях Судебника описывались наказания за кражи. В 1471 г. ликвидировал Киевское княжество и учредил должность воеводы Киевского.

В Польше К. Я. удалось укрепить королевскую власть и ослабить влияние малопольск. знати, фактически распорядившейся в стране в предшествующие годы. В целом в правление К. Я. возросло политическое влияние среднего дворянства и его органов представительства. Привилеями 1451–1456 гг. было подтверждено освобождение дворянских владений от всех налогов, кроме «порадльного» (в размере 2 грошей от

«лана» — полного крестьянского надела). Одновременно было установлено, что ни новые законодательные акты, ни решения о созыве дворянского ополчения не будут приниматься без предварительного одобрения сеймиками — дворянскими собраниями отдельных областей. «Собирание земель», активная внешняя политика и дорогостоящие войны в правление К. Я. привели к тому, что



Fidei» (защитник веры), золотую розу и 10 тыс. дукатов на войну с татарами. Еп. Збигнев Олесницкий вместе с духовенством польск. церковной провинции поддержал *Базельский Собор* и антипапу *Феликса V* (1440–1449), к-рый возвел его в кардиналы. Впосл. Николай V предпочел примириться с Краковским епископом. К. Я. не прекратил пользоваться полученными привилегиями, за что был подвергнут отлучению от Церкви, но продолжал

*Жалованная грамота
польск. кор.,
вел. кн. Литовского
Казимира IV Ягеллончика.
1465 г. (Lietuvos nacionaline
Martyno Mažvydo biblioteka.
F 107-7)*

назначать свои кандидатуры на епископские кафедры. Отлучение пере-

стало действовать со смертью Николая V, папы *Пий II* (1458–1464) и *Павел II* (1464–1471) подтверждали назначенных королем кандидатов. К. Я. не допустил на кафедру в Кракове поставленного папой Римским *Пием II Якуба* из Сенно и взял в управление владения еп-ства (1460–1463), которое досталось ставленнику К. Я. Яну Грушчинскому. В 1467 г. папская курия вопреки воле К. Я. назначила епископом Варминским сторонника ордена крестоносцев *Миколая Тунгена*. Это привело к «войне попов» (1468–1479), завершившейся компромиссом.

Др. поводом для ухудшения отношений между К. Я. и Папским престолом стала реакция папы Римского *Каллиста III* (1455–1458) на восстание прусских сословий против Тевтонского ордена и их переход под власть польск. короля: в 1455 г. папа осудил мятеж и отлучил бунтовщиков от Церкви. В ходе Тринадцатилетней войны Папский престол принял сторону Тевтонского ордена, изменив свою позицию лишь к концу военных действий, вероятно, в расчете на то, что по окончании войны К. Я. выступит против конфликтующего с Римским папой и поддерживавшего гуситов чеш. кор. *Йиржи Подебрада*. Однако К. Я. предпочел сблизиться с чеш. королем и заключить с ним союзный договор. В результате после смерти *Йиржи Подебрада* в марте 1471 г. его преемни-

ком чеш. гуситы избрали старшего сына К. Я. *Владислава* (1471–1516). Это привело к длительной войне К. Я. и *Владислава II* с венг. кор. *Матвием Хуньяди* (*Матвеем Корвином*), претендовавшим на чеш. трон при поддержке чеш. католиков. В 1479 г. между претендентами на королевский престол был заключен *Оломоуцкий мир*, по к-рому *Владислав II* сохранил за собой Чехию, в то время как проч. земли Чешского королевства (*Лужица* (*Лаузиц*), *Моравия*, *Силезия*) оказались под властью *Матвьяша Хуньяди*. В 70-х гг. XV в. советник короля *Ян Остророг* предложил прекратить отсылать деньги в Рим, ограничить возможности для судебной апелляции к папе Римскому и запретить епископам приносить присягу папе (проект реформ «*Momentum pro Reipublicae ordinatione*»).

Эти разногласия мало влияли на церковную политику К. Я. на восточнослав. землях Польского королевства и Великого княжества Литовского. Даже в период разногласий с Римом К. Я. проводил политику укрепления позиций католич. Церкви. К. Я. был заинтересован в деятельности католич. миссионеров на этих землях. В 1451 г. он пригласил в свои «русские» владения францисканца католич. св. *Иоанна Капистранского*, проповедовавшего гуситам, а позднее покровительствовал бернардинцам. К. Я. вначале оказал в поддержке бывш. Киевскому митр. *Исидору* как легату не признанного *Базельским Собором* папы *Евгения IV*. Однако после нормализации отношений с Папским престолом король предпринял шаги по осуществлению решений *Ферраро-Флорентийского Собора*. На территории входившей в состав Польского королевства *Галицкой земли* была восстановлена к 1450 г. некогда существовавшая здесь *Галицкая митрополия* (см. ст. *Галицкая епархия*), во главе к-рой был поставлен сторонник церковной унии, бежавший из *Молдавии* митр. *Иоаким*.

Иной характер носила церковная политика К. Я. на землях Великого княжества Литовского. Здесь в кон. 40-х гг. XV в. ему пришлось вести тяжелую борьбу с претендентом на трон *Михаилом Сигизмундовичем*, к-рого поддерживал хан *Большой Орды Сеид-Ахмед*. Нуждаясь в помощи, К. Я. заключил договор о союзе с вел. кн. *Московским Василием II*

королевская казна опустела. Монарх был вынужден заложить земли королевского домена, что в перспективе вело к усугублению финансовых трудностей. В таких условиях королю пришлось часто созывать провинциальные дворянские собрания для принятия решений о сборе войска и об установлении новых налогов, что создало предпосылки для появления общегос. органа дворянского представительства — Сейма (1-е заседание Сейма состоялось после смерти К. Я., 18 янв. 1493).

Главным событием внешней политики К. Я. стала Тринадцатилетняя война Польши с *Тевтонским (Немецким) орденом*, в результате которой по *Торуньскому мирному договору* (1466) Королевская Пруссия и Восточное (Гданьское) Поморье вошли в состав Польского гос-ва, орден сохранил за собой лишь территории Вост. Пруссии, став зависимым от Польши политическим образованием.

Отношения К. Я. с Римскими папами были довольно сложными. Главой политических противников К. Я. был кардинал и папский легат, бывш. опекун короля, Краковский еп. *Збигнев Олесницкий*. В споре между 2 кандидатами на Папский престол король поддерживал буд. папу *Николая V* (1447–1455), за что получил привилегию назначать номинатов на 20 церковных бенефициев в Польше, звание «*Defensor*



Семья Ягеллонов.

Ок. 1554 г. Мастерская Лукаса Крахаха мл. (Национальный музей, Краков)

Васильевичем Тёмным (1449). В янв. 1451 г. поставленному в Москве Киевскому митр. свт. *Ионе* были переданы в управление все земли Киевской митрополии в границах Великого княжества Литовского. Такое соглашение действовало, однако, сравнительно недолго. В кон. 50-х гг. XV в. была предпринята попытка осуществить церковную унию на территории Вост. Европы при активном участии К. Я. Митр. Исидор, находившийся в Риме, отказался от своей кафедры, на к-рую 15 окт. 1458 г. К-польский униат, патриарх *Григорий III Мамма* поставил *Григория* Болгарина, бывш. игумена мон-ря св. Димитрия в К-поле, ученика Исидора. К. Я. не только оказал поддержку Григорию, заставляя православных в своих владениях подчиниться его власти, но и предложил вел. кн. Василию II отстранить митр. Иону и признать Григория. К. Я. удалось добиться признания Григория правосл. населением своих владений, но в сер. 60-х гг. XV в. митрополит разорвал связи с Римом и перешел под юрисдикцию К-польского патриарха. Роль К. Я. в этих событиях остается неясной, однако, вероятно при его участии К-польский патриарх *Дионисий I* грамотой от 14 февр. 1467 г. предложил всем рус. землям, а особенно Вел. Новгороду, признать Григория единственным законным правосл. митрополитом. Вероятно, это было связано с целью распространить влияние К. Я. на Новгородскую землю (еще в 1461 он выхлопотал себе ярлык на Вел. Новгород от крымского хана Хаджи-Гирея). Вовлеченный с 1471 г. в борьбу за Чехию К. Я. не смог осуществить свои пла-

ны относительно Новгорода. Признание К-польским патриархом митрополичьего сана Григория привело к разделению Киевской митрополии на московскую часть под упр. свт. Ионы и польско-литовскую, получившую название *Западнорусской митрополии* (1468).

После смерти Киевского митр. Григория зимой 1472/73 г. К. Я. предпринял новые попытки осуществить церковную унию. Во главе сторонников унии стал Смоленский еп. *Мисаил*, «нареченный» на митрополичью кафедру после смерти митр. Григория и не пожелавший искать поставления в К-поле. Мисаил вместе с др. духовными и светскими лицами в апр. 1473 г. обратился в Рим со своим «писанием». Текст его не сохранился, оно известно лишь по упоминаниям во 2-м, более позднем, обращении. Часть правосл. населения Великого княжества Литовского, недовольная этими действиями, направила в К-поль выходца из Твери мон. *Спиридона*, к-рый и был поставлен патриархом *Рафаилом I* (15 сент. 1475). По возвращении в Великое княжество Литовское Спиридон по приказу К. Я. был арестован и сослан. В марте 1476 г. еп. Мисаил, настоятели Троицкого виленского и Киево-Печерского монастырей, нек-рые правосл. князья, а также ряд приближенных К. Я. во главе с маршалком дворных И. Ходкевичем обратились к папе Римскому *Сиксту IV* (1471–1484). В послании говорилось о признании составителями верховной власти Римского папы и решений Ферраро-Флорентийского Собора. Они просили прислать 2 «мужей», знающих обычаи «западной римской» и «восточной

греческой» Церквей, к-рые обеспечили бы мирное сосуществование униатов и католиков под верховной папской властью. По-видимому, это обращение осталось без ответа. Как видно из подписей под документом, правосл. епископат не присоединился к посланию еп. Мисаила. Не поддержали его и мн. представители правосл. знати (как, напр., князья и паны Волини). В 1477–1478 гг. противники унии провозгласили Киевским митрополитом Галактиона (Халецкого). Его признали законным главой Церкви монахи Киево-Печерского мон-ря.

На политику К. Я. оказало влияние ухудшение отношений с Московским княжеством. Отношения обострились с нач. 70-х гг. XV в., когда король Польши вступил в союз с ханом Большой орды Ахматом, побуждая его к нападениям на рус. земли. Скончавшийся в 1480 г. воспитатель детей К. Я. польск. историк Ян *Длугош* записал на последних страницах своей «Хроники» слова короля и князя, обращенные к литов. панам, что в случае войны с Россией «православные» в Великом княжестве Литовском могут перейти на русскую сторону. К. Я. был вынужден отказаться от планов церковной унии. Православные князья и паны предложили избрать митрополитом Полоцкого архиеп. *Симеона*, июнем 1481 г. датирована ставленная грамота К-польского патриарха *Максима III*. Такая же процедура была соблюдена после смерти Симеона в 1488 г., когда настоятель Троицкого Слуцкого мон-ря Иосиф отвез в К-поль ходатайство правосл. князей и панов о поставлении его преемника *Ионы* (Глезны), архиеп. Полоцкого.

Жена К. Я. — Елизавета Австрийская, дочь кор. Альбрехта II Габсбургского. Один из сыновей К. Я. был канонизирован (св. *Казимир*, покровитель Литвы и Польши), другой — Фредерик Ягеллон — стал примасом Польши и кардиналом, Владислав II Ягеллон, Ян I Ольбрахт, Александр Ягеллон и Сигизмунд I были правителями Чехии, Венгрии, Польши и Великого княжества Литовского. Лит.: *Friedberg J.* Polityka Kazimierza Jagiellończyka wobec papieża Piusa II., Czech i Niemiec na tle wojny 2 Krzaiakami. Przemyśl, 1901: *idem.* Zatarg Polski z Rzymem w czasie wojny trzydziestoletniej, 1454–1466 // *kwartalnik historyczny.* 1910. Roczn. 24. S. 422–467; *Papée F.* Polska i Litwa na przełomie wieków średnich. Kraków, 1904. T. 1: Ostatnie dwunastolecie Kazimierza Jagiellończyka; *Kolankowski L.* Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów. Warsz.,

1930. Т. 1: 1377–1499; *Biskup M.* Trzynastoletnia wojna z Zakonem Krzyżackim, 1454–1466. Warsz., 1967; *Bogucka M.* Kazimierz Jagiellończyk. Warsz., 1981; *Ochmański J.* Historia Litwy. Wrocław, 1982. S. 91–114; *Jasienica P.* Polska Jagiellonów. Warsz., 1983⁶. S. 169–201; *Bardach J.* Początki sejmu // Historia sejmu polskiego i jego czasy / Red. J. Michalski, J. Bardach. Warsz., 1984. Т. 1. S. 32–46; *Biskup M., Górski K.* Kazimierz Jagiellończyk: Zbiór studiów o Polsce drugiej połowy XV wieku. Warsz., 1987; *Макаруй.* История РЦ. 1996. Кн. 5. С. 28–59; *Monarchia Jagiellonów, 1399–1586* / Red. M. Derwich. Warsz.; Wrocław, 2003; *Zbigniew Oleśnicki* – książę Kościoła i mąż stanu: Materiały z konferencji, Sandomierz, 20–21 maja 2005 roku / Red. F. Kiryk, Z. Noga. Kraków, 2006; *Флоря Б. Н.* Исследования по истории Церкви. М., 2007. С. 389–390, 399, 407–412, 415–417, 420–422, 233–254; *Kiaupienė J.* Historia polityczna Wielkiego Księstwa Litewskiego przed zawarciem unii lubelskiej // *Kiaupa Z., Kiaupienė J., Kunceticius A.* Historia Litwy: Od czasów najdawniejszych do 1795 roku. Warsz., 2008. S. 204–205.

Б. Н. Флоря

КАЗИМИРОВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ, чудотворная.

Из архивных материалов известно, что в мест. Казимирове Бобруйского у. Минской губ. (ныне дер. Казимирово Жлобинского р-на Гомельской обл. Белоруссии) в XVIII–XIX вв. существовал базилианский мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы, основанный в 1713 г. Речицким подкоморием Казимиром Юдзицким.

Согласно монастырской описи 1830 г. (НАРБ. Ф. 2617. Оп. 1. № 335), деревянный Успенский храм мон-ря был построен еще в кон. XVII в., в его алтаре, освященном в 1730 г., находился чудотворный образ Божией Матери – вклад Казимира Юдзицкого. В описи 1821 г. содержится описание этой иконы: «...образ Богоматери на холсте, издавна сльвуций благодеяниями, в шуфляде (киоте. – А. Я.). На нем серебряная риза и 2 короны серебряные позолоченные, в одной 10 камней разного вида. Привески – крестик с 4 бриллиантами, полумесяц и крестик серебряные, крестик позолоченный с 8 рубинами, 36 камней, 87 табличек (из серебра), 32 серьги с камнями» (НИАБ. Ф. 136. Оп. 1. Ед. хр. 41260. Л. 9). По др. сведениям, К. и. была написана на доске размером ок. 100×70 см (Описание церквей и приходов Минской епархии. Минск, 1879. [Вып. 7]: Бобруйский уезд. С. 69). Образ прославился чудесами. В 6-ке мон-ря хранилась книга с записью чудес от иконы с 1720 по 1764 г.

Базилианский мон-рь был закрыт в 1832 г., Успенскую ц. преобразовали в православную приходскую.

К. и. в ней продолжали почитать как чудотворную. До революции 1917 г. особенно много паломников приходило к иконе 15 авг., в храмовый праздник Успения Пресв. Богородицы (Памятная книжка Минской губ. на 1895 г. Минск, 1894). Церковь уничтожена в 1934 г., судьба К. и. неизвестна.

Приход в Казимирове возродили в 1996 г., в 2000 г. решением Синода Белорусского Экзархата он был преобразован в женский в честь Успения Пресв. Богородицы монастырь. В 2002 г. освящен Успенский храм. В нем почитается список К. и. XIX в., сохранный одной из прихожанок церкви в Казимирове.

А. Ярошевич

КАЗНИ ЕГИПЕТСКИЕ – см. в ст. *Исход*.

КАЗУИСТИКА [от лат. casus – случай], метод применения к частным случаям общих принципов и норм, используемый в юриспруденции, этике и церковных науках, в частности в каноническом праве, нравственном и пастырском богословии; самостоятельная богословская дисциплина в католицизме.

Судебный процесс, как в светской сфере, так и в церковной, неизбежным образом носит казуистический характер, поскольку в ходе его необходимо бывает соотнести конкретное дело с правовой нормой. Подобным образом в пастырской практике духовник соотносит исповеданный перед ним грех с нормами христ. этики, а в случае тяжких согрешений – с каноническими нормами, предусматривающими назначение *епитимии*. Однако специфика К. как научного метода заключается не в рассмотрении действительных юридических или этических казусов, а в их теоретическом конструировании. Практическая цель такого конструирования заключается в том, чтобы снабдить правоприменительную или душепопечительную практику максимально большим числом рецептов, по возможности рассчитанных на все варианты действительных казусов.

Как самостоятельная наука К. сложилась в средние века на стыке нравственного богословия, пастырского богословия и канонического права. Первоначально К. находила опору в дисциплинарных правилах древней Церкви: в Правилах святых

апостолов, в правилах Вселенских и Поместных Соборов, в правилах св. отцов, в частности святителей *Петра I*, еп. Александрийского, *Василия Великого*, *Григория*, еп. Нисского, в древних *пенитенциалиях* свт. *Феодора* Кентерберийского, прп. *Колумбана*, св. *Беды Достопочтенного*, Ионы Орлеанского, в к-рых указывались сроки епитимии в зависимости от тяжести содеянных грехов. Становление К. тесно связано с развитием схоластического спекулятивного метода и базируется на интеллектуальной культуре средневеков. схоластики, на технике виртуозного анализа гипотетических ситуаций. Большое значение для развития К. имели труды *Ансельма* Кентерберийского, *Петра Абеляра*, *Альберта Великого*, *Иоанна Дунса Скота* и, наконец, самого авторитетного из схоластов – *Фома Аквинского*. Своей целью К. ставила детальный анализ греховных деяний, в к-ром учитывались всевозможные варианты греха, смягчающие или отягчающие вину обстоятельства, выявлялись комбинации более тяжких и менее тяжких согрешений, определялась ответственность за деяния, в которых формальное прегрешение (напр., обман ради предотвращения тяжелого преступления) представляло собой меньшее зло, чем бездействие, которое могло повлечь более тяжкие последствия. Казуисты тщательно разрабатывали классификацию грехов, разделяя их на смертные и простительные, большие и малые, намеренные и ненамеренные. В построениях и анализе казуистов широко применялись юридические приемы, в частности разложение целостного явления на его составные элементы, квалификация рассматриваемого явления по степеням и категориям: напр., учение о 3 степенях нужды, 3 разрядах потребностей и 2 категориях средств. Результаты изысканий казуистов излагались в сводах, к-рые обыкновенно назывались «суммами» (*summae*). Подобные суммы, часто в сокращенном изложении, служили практическими пособиями для духовников, вытеснившими древние пенитенциалии, поскольку они, с одной стороны, превосходили пенитенциалии своей детализацией, а с другой, как правило, оправдывали применение более мягких санкций. Исключительно важное значение в казуистических построениях имела док-

трина католической схоластики о сверхдолжных заслугах Иисуса Христа и святых, опираясь на которую духовническая практика средневековья применяла *индальгенци*. Самое широкое распространение получила «Сумма» испан. доминиканца *Раймунда Пеньяфортского* († 1275). Видными казуистами были также Анджело Карлети из Клавазио († 1495) и Сильвестр Приериас (1456–1523). К. разрабатывалась по преимуществу в доминиканском и во францисканском орденах, на которые Папским престолом возлагалась особая ответственность за исповедную практику.

В эпоху Контрреформации на первый план в духовнической практике и в связи с этим в теоретическом развитии К. выходит «Общество Иисуса» — иезуитский орден. Одним из первых казуистов иезуитского ордена был испанец Габриель Васкес (1550–1604). Его последователями в XVII в. были испан. богословы Антонио Диана (1585–1663), Антонио Эскобар-и-Мендоса (1589–1669), Хуан Карамуэль-и-Лобковиц (1606–1682), а также немец Герман Бузенбаум (1600–1668), в XVIII в. — Альфонсо Мария ди Лигуори (1696–1787).

Иезуитская К. получила широкую известность благодаря крайней «икономии», основанной на принципиальной терпимости к греху и тяготеющей к этическому релятивизму. В духовнической практике это оборачивалось предельной снисходительностью, поисками теоретического оправдания греховных деяний, а также готовностью легко отпустить любой, в т. ч. и самый тяжкий, грех. Отсюда и особая популярность иезуитских духовников в великосветском обществе католич. стран XVII и XVIII вв.

Исходной позицией К. эпохи доминирования в ней ученых-иезуитов было убеждение, что в большинстве случаев нельзя иметь полную уверенность в том, что тот или иной поступок вполне соответствует нравственному долгу. Следов., допустимы 2 противоположных суждения о таком поступке, опирающиеся на убедительные основания, одно из к-рых клонится к его оправданию, а другое — к осуждению, и при этом ни одно не имеет бесспорной достоверности, но может считаться лишь вероятным, или правдоподобным. Степень этой ве-

роятности может быть большей или меньшей, оба суждения могут иметь равное число оснований, либо одно из них имеет больше оснований и потому более вероятно; при этом обоснованность суждения может опираться на внутренние основания либо на внешний авторитет — на мысли и суждения лиц более осведомленных или заслуживающих особого доверия и уважения. Помимо различия суждений по степени их вероятности они различаются еще и тем, насколько опасно или безопасно следовать им с т. зр. попраиия нравственного закона, т. е. разделяются на более и менее безопасные. Анализ действительного или гипотетического казуса с т. зр. этих параметров и составляет собственно технику казуистического метода. В соответствии с терминами *probabilis* (вероятный) и *tutus* (безопасный) получили названия направления в К. эпохи Контрреформации: туциоризм, пробабилиоризм, экви-пробабилизм и *пробабилизм*. Туциоризм, наиболее ригористическое направление в К., рекомендовал следовать более безопасному мнению, даже если противоположное мнение более вероятно; пробабилиоризмом было названо направление, к-рое рекомендовало следовать мнению менее безопасному лишь в случае его большей вероятности; экви-пробабилизм — это направление, предлагавшее следовать менее безопасному суждению не только тогда, когда оно более вероятно, но и когда оно одинаково вероятно с суждением более безопасным; наконец, пробабилизм, представляющий собой крайне релятивистское направление, исходил из допустимости следовать менее безопасному мнению даже в тех случаях, когда оно менее вероятно. Казуистическую мораль сами ее теоретики иногда обозначали как *theologia accomodativa*, что можно приблизительно перевести как «конформистское богословие».

К., и в особенности пробабилизм, подвергалась жесткой критике как своего рода апология имморализма не только протестантскими, позже также старокатолическими (напр., И. Й. Дёллингером (1799–1890)), но и католич. писателями, в частности Б. Паскалем (1623–1662) в «Провинциальных письмах», Ж. Мабильоном (1632–1707). Особенно последовательным критиком был бывш. иезуит Пауль фон Хёнсбрех (1852–1923),

к-рый упрекал представителей пробабилизма и К. в целом в использовании софистических приемов и находил в нем коренное извращение христ. морали.

Несмотря на отрицательное отношение большинства протестант. авторов к К., нек-рые из протестант. богословов, в частности Готтлиб Балдуин (1640–1684), И. Ф. Буддей (1667–1729) и А. Рехенберг (1642–1721), использовали казуистические методы.

Влияние К. на правовое, нравственное богословие обусловлено его зависимостью от зап. богословских систем, в т. ч. католических, что характерно для рус. церковной науки XVIII и XIX вв.; носило оно по преимуществу поверхностный и в основном формальный характер, не затрагивая основ христ. этики. Уже в XIX в. наблюдается реакция на казуистическую схоластику, особенно острая в сочинениях религиозных писателей славянофильского направления.

Лит.: Суворов Н. С. Казуистика и пробабилизм // Юрид. вестн. 1889. Т. 3. № 11. С. 466–492; Döllinger I., von, Reusch F. H. Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem 16. Jh. Nördlingen, 1889. 2 Bde; Зверев А. В. Казуистика и судьбы ее в римско-католической церкви: Очерк из истории римско-католической морали // ВиР. 1890. Т. 1. Ч. 1. С. 185–210; Бронзов А. А. Нравственное богословие в России в течение XIX столетия. СПб., 1901; Hoensbroech P., von. Die katholische Kritik über mein Werk: «Das Papstthum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit». Lpz., 1902. 2 Bde; Schmidt A. Zur Geschichte des Probabilismus. Innsbruck, 1904; Beerens J. F. De casuistiek en Pazzal. Utrecht, 1909; Slater Th. A Short History of Moral Theologie. N. Y., 1909; Dublanchy E. Cas de conscience // DTC. T. 2. Col. 1815–1820; idem. Casuistique // Ibid. Col. 1859–1877; Tarocchi I. Casistica // EC. T. 3. Col. 981–983; Hamel E. Valeur et limites de la casuistique // Sciences ecclésiastiques. 1959. T. 11. P. 147–173; Vos H., de. Casuistiek // Kerk en Theologie. 1961. S. 217–232; Lio H. Casistica // Dictionarium morale et canonicum. R., 1962. T. 1. P. 573–578; Hamel E., Cessario R. Casuistry // NCE. Vol. 3. P. 219–221.

Прот. Владислав Цыпин

КАЗУЛА [лат. *casula*], в католич. Церкви литургическое облачение епископов и пресвитеров, надеваемое ими для совершения мессы поверх др. облачений. Аналог греч. *фелони*.

Происхождение и названия. К. восходит к повседневной греч. и рим. верхней одежде для путешественников — пенуле (*paenula*) или амфибалу (*amphibalus*). Такая одежда представляла собой круглый кусок ткани с разрезом посередине для головы

и различными украшениями. В кон. IV в. исключительное право на ношение пенулы было закреплено за сенаторами (СTh. XIV 10. 1 (382 г.)), амфибал и его варианты (каракала и др.) продолжали использоваться в повседневной жизни до VII в.

Происхождение названия «казула» не вполне ясно. Исидор Севильский считал слово «casula» уменьшительным от «casa» (дом), т. к. она «покрывает всего человека» («totum hominem tegat» — *Isid. Hisp. Etymol.* XIX 24. 17). В Галлии до романизации *галликанского обряда* К. чаще называлась амфибалом (к XII в. это название было уже непонятным, так что Гальфрид Монмутский принял слово «амфибал» в Мученичестве св. Альбана (текст, вероятно, франц. происхождения) за имя священника, к-рого пытался укрыть св. Альбан — см. ст. *Амфибал*). В Италии и Испании К. также называлась планетой (*planeta*). В Польше (а также у рус. католиков) К. называется «орнат» (*Ornat*).

Форма. Первоначальную форму К. унаследовала от рим. плащей — длинное ниспадающее с плеч одеяние покрывало тело клирика в равной степени спереди, сзади и с боков. Такой К. предстает, напр., на мозаиках в капелле Сан-Витторе ц. Сант-Амброджо в Милане (IV–V вв.) и Сан-Витале в Равенне (VI в.). Одетые в К. иерархи держат в освобожденной из-под ткани правой руке крест, в то время как левая рука и вся левая половина туловища до колен прикрыты К. На мозаиках представлены К. разных цветов, что подтверждается письменными источни-

(свернутая К.), к-рая использовалась при рукоположении во пресвитера, ее также носили низшие священно- и церковнослужители. *Planeta plicata* представляла собой К. с подвернутым спереди или сзади краем.

В XI–XIII вв. формируется тип «колоколообразных» К. Их изготавливали с применением тканей 2 и более цветов: отличным от основного цвета оформлялась часть, прилегающая к плечам клирика. В оформлении К. начинают использоваться орнаменты. На передней части появился Y-образный (распространен на севере Европы и в Англии), T-образный (использовался в Италии) или прямой (в Центр. Европе) крест.

В XIII–XIV вв. длина К. сокращается спереди и по бокам, чтобы освободить руки и сделать движения священнослужителя более свободными. Постепенно было увеличено разнообразие цветов К., усложнилась отделка. Если ранее основными тканями для изготовления К. являлись лен и шерсть, изредка использовался шелк, то с интенсификацией торговых связей с Востоком облачения стали чаще изготавливать из шелка и сделанных с применением шелка тканей (парчи, камки, саржи, тафты).

В XIV–XVI вв. форма К. претерпевает кардинальное изменение: постепенно (сперва в заальпийской Европе, затем и в Италии) получает распространение одеяние, не покрывающее рук, суженное и укороченное спереди и сзади. При этом новые К. были декорированы более пышно, чем это было в XIII в., активно использовалось золотое шитье. Новые веяния в крае К., связанные с изменениями в литургии (в частно-

пол спереди и сзади не менее 130 см и с обязательным покрытием плеч (этот тип облачения более или менее соответствовал форме К. XIII–XIV вв.). Приближенная к средневековой форме К. использовалась в Новое время и в церквях Рима.

К северу от Альп укороченная К. господствовала до 2-й пол. XIX в. Диоцезиальный Синод в Праге 1860 г. призвал к использованию длинной К. с упрощенным оформлением. Такие К. вскоре стали использоваться в Германии, Бельгии, Швейцарии и Великобритании. «Готические» К. XIX в. отличались и от К. XVI–XVIII вв., и от К., используемых в Риме. После *Ватиканского II Собора* богато украшенные К. были выведены из употребления. Более распространенными стали удлиненные по бокам К. с одноцветными и 2-цветными узорами. Была введена также «казула без альбы» (*casula sine alba*) — облачение нового типа, удлиненное, свободного кроя, альба под него не надевается, стола же надевается сверху.

Использование. К. в качестве обязательного литургического облачения епископов и пресвитеров упоминается в письменных источниках VI–VIII вв.: в Галлии — в VI в. (напр.: *Greg. Turon. Vit. Patr.* 8. 5 // PL. 71. Col. 1045), в Испании — в VII в. (28-й канон IV Толедского Собора), в Италии и Риме — в VIII в. (*Ordo Romanus. I; XXIV*). В Риме позволялось носить К. не только епископам и пресвитерам, но и др. священно- и церковнослужителям — диаконам, субдиаконам и *аколуфам* (*Ordo Romanus. I 30 // Andrieu. Ordines. Vol. 2. P. 77; Ordo Romanus. XXIV 45 // Ibid. Vol. 3. P. 296*). Поскольку для диаконов в Риме уже в IV в. в качестве литургической одежды утвердилась далматика, К. (*planeta plicata*) использовалась скорее как исключение: диаконы и субдиаконы облачались в черные К. вместо далматиков и туницелл (*tunicella*) в период Адвента, в период от Семидесятницы до Великого четверга, в дни поминовения усопших. Они надевали К. в начале службы и снимали их перед чтением Апостола и Евангелий. После снятия К. диакон должен был в свернутом виде положить ее на левое плечо и завязать концы под правой рукой на манер столы. К сер. IX в. субдиаконы вместо К. стали облачаться только в туницеллу, но рим.



Казула.
Нач. XXI в.

ками лишь более позднего времени. До XI в. К. чаще оставалась одноцветной, лишенной дополнительной отделки.

С раннего средневековья упоминается особый тип К. — *planeta plicata*

сти, с введением практики вознесения Даров), нередко вызывали нарекания со стороны приверженцев традиционных облачений. Так, св. Карло Борромео (ум. в 1584) осуждал уменьшение длины К., считая, что она должна покрывать все тело священнослужителя. Поэтому в границах Миланского диоцеза он предписал использовать К. с длиной

аколуфы носили К. до кон. X в., а за пределами Рима — еще и в XI в. (Braun. 1907. S. 162–163). В нач. XVII в. использование диаконами и субдиаконами К. было запрещено в обычных церквах и сохранилось лишь в соборах и храмах, обладавших особыми привилегиями (Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Romae, 1604. Rubricae Generales Missalis. XIX 6–7).

Поскольку К. рассматривалась как один из символов священнического сана, она использовалась в обряде ординации пресвитера: епископ (или архидиакон) собственноручно надевал К. на нового священника. При этом передний край К. свободно ниспадал, в то время как сзади она оставалась свернута до совершения мессы. Цвет К. определялся временем литургического года и типом службы.

Символические толкования. К. традиционно объясняется средневековыми толкователями как символ христ. любви (caritas): разделение К. на 2 полотна (спереди и сзади) символизирует, по их мнению, обращение любви к ближнему и к Богу, длина же облачения отождествляется с любовью, простирающейся как на друзей, так и на врагов. К. также указывает на Церковь до и после Страстей Христовых (отсюда изображение на К. креста), на правосудие Церкви и единство христ. веры. Обычай ношения К. диаконами и субдиаконами в определенные дни литургического года объясняется тем, что на них в это время пребывает столько же благодати, сколько на пресвитерах в остальные дни (Durand. Rationale. III 7). У тех литургистов, которые толковали чин мессы как битву с дьяволом, священническая К. понималась как духовный щит (Honor. August. Gemma anim. I 82 // PL. 172. Col. 569–570).

Лит.: Bock F. Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters. Bonn, 1866. Bd. 2. S. 101–128; Connelly J. The Gothic Chasuble // The Irish Ecclesiastical Record. Ser. 3. Dublin, 1889. Vol. 10. P. 593–603; Braun J. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg i. Br., 1907. S. 149–246; Leclercq H. Chasuble // DACL. Vol. 3. Pt. 1. Col. 1174–1199; Sutfin E. J. The Chasuble in the Roman Rite // Liturgical Arts. N. Y., 1955. Vol. 24. P. 76–104; Pocknee C. E. Liturgical Vesture: Its Origins and Development. L., 1960; Ramsey B. M. The Chasuble: Its History and Development to the Present Day: Diss. Knoxville

(Tenn.), 1972; Suntrup R. Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jh. Münch., 1978; Norris H. Church Vestments: Their Origin and Development. N. Y., 2002. P. 55–84.

Н. Ломакин

КАИАФА [греч. Καϊάφα; араб. كاهن] (кон. I в. до Р. X. — сер. I в. по Р. X.; правление ок. 18 — ок. 36 гг. по Р. X.), первосвященник времен Иисуса Христа, принимавший, по свидетельству Евангелий, активное участие в Его осуждении. Сведения о К., зафиксированные в др. источниках, немногочисленны. Иосиф Флавий сообщает, что Валерий Грат, 5-й наместник Иудеи, «сместил первосвященника Анана и поставил на его



Иисус Христос перед Каиафой.
Роспись ц. Иоанна Предтечи
в Толчкове, Ярославль.
1694–1695 гг.

место Исмаила, сына Фаби. Впрочем, недолго спустя он уволил и Исмаила и назначил на его место Элеазара, сына первосвященника Анана. По прошествии года он удалил и его и передал этот пост Симону, сыну Каифа. Однако и последний удержался не более года, и преемником его был назначен Иосиф, прозванный также Каиафой» (Ios. Flav. Antiq. XVIII 2. 2). То обстоятельство, что Иосиф отмечает нестабильность первосвященнической власти, обострило внимание исследователей к личности К. и причинам его продолжительного правления.

В Евангелиях К. упоминается в связи с 2 обстоятельствами: для установления хронологических рамок повествования (Лк 3. 1–2) и для прояснения его роли в истории осуждения Иисуса Христа (у всех евангелистов). Степень участия К. в суде в Евангелиях представлена по-разному. Все синоптические Евангелия приводят решающий вопрос К., обращенный к Иисусу: «...Ты ли Христос, Сын Божий?» (Мф 26. 63;

«...Сын Благословенного» (Мк 14. 61); «Ты ли Христос?» (Лк 22. 67)). В ответ на утвердительные слова Иисуса Христа К. разрывает свои одежды, и все присутствующие признают Иисуса повинным смерти (Мф 26. 64–66; Мк 14. 62–64).

В Мф 26. 3 имя К. упомянуто в связи с местом проведения совещания против Иисуса Христа: «Тогда собрались первосвященники и книжники и старейшины народа во двор первосвященника, по имени Каиафы». Упоминание слова «первосвященник» во мн. ч. позволяет видеть здесь конкретное указание на бывш. первосвященника Анну (Ханана) и действующего первосвященника К., однако повтор слова «первосвященник» — с пояснением «по имени», так, как будто о нем говорится в первый раз, — позволяет допустить, что вы-

ражение «первосвященники и книжники и старейшины» — общая формульная фраза, служащая для обозначения евр. духовной элиты. Акцента на

особой роли К. в повествовании не делается. В Мф 26. 65–66 первосвященник не называется по имени; т. о., для евангелиста важны сам суд и его последствия, а не роль конкретного человека, К., в деле осуждения Иисуса.

Евангелист Лука упоминает Анну и К. вместе, именуя их обоих первосвященниками, несмотря на то что во время евангельских событий Анна не мог выполнять это служение. Он был отстранен от должности ок. 15 г. по Р. X. Вероятно, Анна продолжал оказывать активное влияние на религ. политику в Иудее. Пять из его сыновей занимали в течение короткого времени должность первосвященника (Ios. Flav. Antiq. XX 9. 1), а К., согласно Евангелию от Иоанна, был зятем Анны (Ин 18. 13).

В Евангелии от Иоанна интересно замечание евангелиста о том, что К. был первосвященником «на тот год» (Ин 11. 49, 51): Евфимий Зигабен увидел в этом уточнении скрытое обличение нарушения закона, к-рый предписывал избирать первосвященника

пожизненно. Выражением «на тот год» евангелист мог пытаться «гармонизировать» предание о 2 первосвященниках времени Иисуса Христа, по очереди сменяли друг друга на посту первосвященника. Евангелист Иоанн называет причины сошествия против Иисуса: первосвященники и фарисеи пришли в замешательство от многочисленных чудес Иисуса Христа (прежде всего от воскрешения Лазаря) и боялись, что волнения в народе спровоцируют карательные меры со стороны римлян (Ин 11. 47–48). Евангелист Иоанн — единственный автор, сделавший акцент на политических мотивах действий священников и книжников против Иисуса. Первосвященник К. говорит, что лучше одному человеку умереть за народ, чем погибнуть всему народу, и эти слова оказываются пророческими (Ин 11. 49–52). Евангелист связывает это пророчество с особым статусом занимаемой К. должности.

Описание суда над Иисусом в Евангелии от Иоанна содержит существенные дополнения к свидетельству синоптиков. Хотя К. был первосвященником «на тот год», и это замечание евангелист повторяет (Ин 18. 13), Иисуса сначала ведут к Анне. Это обстоятельство получает несколько странное объяснение: «...ибо он был тесть Каиафе...» (Ин 18. 13), поскольку отношения родства Анны и К. сами по себе вряд ли могли быть достаточной причиной того, что обвиняемого привели к родственнику первосвященника, а не к нему самому. Далее Иоанн подробно описывает допрос у Анны; между тем допросу у К. не уделяется почти никакого внимания: упомянув о К. (Ин 18. 24), повествователь сразу переходит к рассказу об отречении ап. Петра (Ин 18. 25–27). С одной стороны, рассказ Евангелия от Иоанна подтверждает предположение о том, что Анна продолжал вмешиваться в дела первосвященников — своих близких родственников. (Ср. у Э. Ренана: «Судя по многим обстоятельствам, можно думать, что власть его (Каиафы. — М. К.) была лишь номинальной... Каиафа ничего не делал по собственному почину; их (Анны и Каиафы. — М. К.) имена привыкли соединять вместе, и притом имя Анны всегда даже ставилось впереди.») С др. стороны, в рамках повествования Евангелия

остается необъясненной связь между содержанием допроса у Анны и теми обвинениями, о к-рых сообщили Понтию Пилату: Анна допрашивал Иисуса Христа о характере Его учения, а Пилат — о политических мотивах, о мессианстве Иисуса и Его Царстве. Евангелисты-синоптики единодушны в том, что именно о мессианском достоинстве Христа шла речь на суде у К. (Мф 26. 61–65; Мк 14. 57–64; Лк 22. 66–71) — события, о к-ром умалчивает евангелист Иоанн. Возможно, он делает это сознательно, следуя своей тенденции дополнять повествование синоптических Евангелий, а не повторять его.

Свидетельства евангелистов и Иосифа Флавия позволяют сделать вывод о лояльности К. к рим. власти. Срок правления К. был исключительно долгим по сравнению со сроками правления его предшественников. Иосиф Флавий, уделивший много внимания борьбе евр. народа за независимость в правление Понтия Пилата, не останавливается сколько-нибудь подробно на деятельности К. Евангелист Иоанн указывает на страх первосвященника и др. религ. лидеров евр. народа перед рим. властью. Решающим аргументом в осуждении Иисуса Христа оказывается угроза нелояльности к императору (Ин 19. 12, 15; ср.: Лк 23. 2).

Помимо Евангелий в НЗ К. упомянут только в Деян 4. 6. Здесь К. вновь назван после «первосвященника» Анны и о нем говорится наряду с проч. представителями «первосвященнического рода». К. выступает здесь одним из противников проповеди апостолов. Образ К. лишен конкретных черт.

Лит.: *Dodd Ch. H.* The Prophecy of Caiaphas: John 11. 47–53 // *Neotestamentica et Patristica*. Leiden, 1962. P. 134–143; *Evans C. A.* In What Sense «Blessphemy»? Jesus before Caiaphas in Mark 14:61–64 // *Idem.* Jesus and His Contemporaries: Comparative Studies. Leiden, 1995. P. 407–434; *VanderKam J. C.* From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile. Minneapolis, 2004; *Reinhartz A.* «Rewritten Gospel»: The Case of Caiaphas the High Priest // *NTS*. 2009. Vol. 55. N 2. P. 160–178.

М. Г. Калинин

Археологические свидетельства. В 1990 г., во время проведения строительных работ, на юж. окраине Иерусалима была обнаружена высеченная в скальной породе гробница, характерная для захоронений I в. по Р. Х.: с погребальной камерой размером 2,60×3,45 м и 4 небольшими

нишами для размещения *оссуариев* (костниц). Здесь найдены 6 целых оссуариев, частично сдвинутых со своих мест, и множество обломков костных ящиков, разбросанных в беспорядке. Кроме этого в погребальной камере археологи нашли много керамической посуды I в. по Р. Х., характерной для иудейских захоронений эпохи (кухонные горшки, масляные светильники, бутылочки для благовоний), большей частью разбитой, и стеклянную бутылочку для благовоний. По всей видимости, гробница была разграблена еще в древности: среди керамических находок зарегистрировано несколько византийских типов.

Нек-рые оссуарии украшены рельефами со стилизованными изображениями колонн, с зигзагообразным орнаментом и розетками в круге. Часть костниц надписана беглым курсивным письмом, на древнееврейском или арамейском. На оссуарии, декорированном особенно сложным рельефом, дважды (на длинной и короткой сторонах костного ящика) нацарапано имя погребенного: יהוֹכָפֶן בֶּר קַיָּפָא (Иосеф бар Каиафа). Надписи на др. оссуариях несомненно указывают на принадлежность погребенных к одному семейству: מִירְיָם בַּת שִׁמְעוֹן קַיָּפָא (Мириам, дочь Симеона), מִירְיָם בַּת שִׁמְעוֹן קַיָּפָא (мир).

В общей сложности в гробнице обнаружены останки 63 чел. Кости находились только в 6 оссуариях, причем в каждом были упокоены останки неск. человек. Так, в оссуарии с именем «Иосифа Каиафы» найдены останки мужчины 60-летнего возраста, женщины и еще неск. детей и подростков. Антропологический анализ костных останков выявил чрезвычайно высокий уровень детской и подростковой смертности. Исследователи объясняют это голодом, вызванным засухами 41–48 гг. по Р. Х. По всей видимости, высокий социальный статус семьи первосвященников не уберег их от голода. В одном из черепов найдена мелкая иудейская монета чекана царя *Агриппы I Ирода* (42/43 г. по Р. Х.). Очевидно, это отражает распространенное и в древней Иудее эллинистическое представление о посмертной «плате Харону». Ок. 2 десятков подобных находок сделано в иудейских захоронениях Иерусалима и Иерихона, однако обнаружение подобной монеты в гробнице рода первосвященников

указывает на высокий уровень эллинизации семейства.

Дополнительные сведения по истории семьи К. получены благодаря найденному в 2011 г. оссуарию Мириам, внучки новозаветного первосвященника. Оссуарий конфискован у черных копателей, и точное место его обнаружения неизвестно (предположительно долина Ха-Эла («долина дуба», 1 Цар 17. 2, 19), в предгорье Иудейских гор). Оссуарий был подвергнут тщательным лабораторным проверкам и признан неподдельным. По осторожному предположению исследователей, находку следует датировать периодом между антирим. восстаниями (70–135): декоративный рельеф на оссуарии выполнен небрежно, а вместе с ним найдены 2 масляных светильника



Оссуарий Мириам.
70–135 гг.

того времени. На длинной стороне оссуария выбита надпись: מרים בת חנניא (Мириам, дочь Иешуа, сына Каиафы, священников Маазия из Бет-Имри).

Надпись дает исследователям очень ценную информацию. Из надписи следует, что К. действительно был священником, происходил из священнической семьи Маазии, упомянутой в Свящ. Писании (24-й священнический род в чередовании храмового служения, 1 Пар 24. 18; Неем 10. 8). Бет-Имри — название населенного пункта. Возможно, семья переселилась в Иерусалим, однако родовое имение их находилось в Бет-Имри. Точное местоположение Бет-Имри не установлено.

Лит.: Greenhut Z. Burial Cave of the Caiaphas Family // BAR. 1992. Vol. 18. N 5. P. 28–36, 76; idem. The «Caiaphas» Tomb in North Talpilot, Jerusalem // Atiqot. 1992. Vol. 21. P. 63–71; Reich R. Ossuary Inscriptions from the «Caiaphas» Tomb // Ibid. P. 72–77; idem. Caiaphas Name Inscribed on Bone Boxes // BAR. 1992. Vol. 18. N 5. P. 38–44, 76; Zias J. Human Skeletal Remains from the «Caiaphas» Tomb // Atiqot.

1992. Vol. 21. P. 78–80; *Horbury W.* The «Caiaphas» Ossuaries and Joseph Caiaphas // PEQ. 1994. Vol. 126. P. 32–48; *Ilan T.* Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity. Tüb., 2002. Vol. 1: Palestine 330 BCE–200 CE; *Evans C. A.* Excavating Caiaphas, Pilate, and Simon of Cyrene: Assessing the Literary and Archaeological Evidence // *Jesus and Archaeology* / Ed. J. H. Charlesworth. Grand Rapids, 2006. P. 323–340; *Zissu B., Goren Y.* The Ossuary of «Miriam Daughter of Yeshua Son of Caiaphas, Priests [of] Ma'aziah» from Beth 'Imri // IEJ. 2011. Vol. 61. N 1. P. 74–95.

Я. Чехановец

Иконография. Изображения К. известны в циклах Страстей Христовых. Отдельные сцены и циклы Страстей появляются в христ. искусстве в IV в. на рельефах саркофагов, к-рые в связи с тематикой изображений получили название «Страстные», а также на резных пластинах оловяной кости, украшающих реликварии. К одному из наиболее ранних примеров изображения К. можно отнести сцену «Христос перед синедрионом» на крышке реликвария (липанотеки) из музея в Брешиа (IV в.). Сцена входит в цикл из 6 композиций, к-рые располагаются 2 регистрами, и помещена в нижнем регистре рядом со сценой «Приведение к Пилату. Пилат умывает руки». В левой части композиции изображены сидящие на троне 2 первосвященника, один из них указывает перстом на Иисуса Христа, Которого держат двое слуг. Хотя облачения иудейских первосвященников подробно описаны в Библии (Исх 28), в христ. искусстве им не следуют буквально. Первосвященники на крышке реликвария изображены безбородыми, с короткими вьющимися волосами, одетыми в длинные одежды (хитоны и гиматии).

Следующий по времени пример — рельеф деревянных дверей ц. Санта-Сабина в Риме (ок. 430), где представлена композиция «Иисус Христос перед Каиафой». Сцена вырезана на небольшой прямоугольной панели и расположена в нижней части правой створки. Первосвященник изображен один, он сидит на троне или стуле с гнутыми ножками, поставленном на возвышении. Справа к нему подводят Иисуса Христа в сопровождении 5 чел., один из к-рых держит меч. К. представлен безбородым, он в длинном хитоне, поверх к-рого надеет плащ, застегнутый на плече круглой фибулой. На голове круглая шапка с околышем, ее верх имеет складки наподобие чалмы или тюрбана — это кидар, головной убор иудейских первосвященников. В подробном Страстном цикле мозаик юж. стены базилики Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне (VI в.) К. изображен неск. раз в сценах «Иисуса Христа ведут к Каиафе», «Иисус Христос перед Каиафой и советом старейшин (синедрионом)», «Иуда возвращает сребреники», «Приведение Иисуса

Христа к Пилату» и «Шествие на Голгофу». Во всех композициях К. предстает седовласым старцем с непокрытой головой, у него длинные волосы и средней длины борода. Он активно жестикулирует, указывая на Иисуса Христа. Одет в белый плащ, отороченный темной каймой и застегнутый на груди круглой фибулой с драгоценными камнями (стилизованное изображение иудейского первосвященнического наперсника), и в короткий, до колен, белый хитон с клавиами. В сцене «Возвращение Иудой сребреников» на миниатюре из Россанского Евангелия (кафедральный собор, Россано, VI в.) К. представлен вместе с первосвященником Анной. Они сидят на троне, поставленном на возвышении под балдахином на 4 колоннах. К. отвернулся и выставил вперед руки, отказываясь взять сребреники обратно. Оба первосвященника в светлых серо-голубых хитонах и гиматиях, у них непокрытые головы и одинаковые короткие прически и бороды, отличается лишь цвет волос: у К. седые волосы, у Анны темные. Так же, с седыми волосами, в хитоне и гиматии, К. изображен на миниатюре из Хлудовской Псалтири (ГИМ. Греч. № 129. Л. 31 об., ок. сер. IX в.) — он сидит на судейском сиденье, перед ним Иисус Христос и 2 лжесвидетеля.

Сцена суда первосвященников Анны и Каиафы встречается на миниатюрах из визант. лицевых Евангелий XI в. (напр.: Paris. gr. 74. Fol. 55, 97v, 160, 160v). На миниатюре из Евангелия монастыря Дионисиат (Ath. Dionys. 587m, кон. XI в.), где изображена не сцена суда, а собственно синедрион, К. сидит на судейском стуле с белым куколом (кидаром?) на голове. На нем, как и на стоящем перед ним др. первосвященнике, вероятно Анне, длинный хитон и верхняя колоколообразная риза, сходная со священнической фелонью. У обоих первосвященников длинные заостренные бороды. Этот иконографический тип изображения К. и Анны будет характерен для искусства средневизант. периода.

На фреске Спасского собора Мирожского мон-ря в Пскове (рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.), где представлен развернутый Страстной цикл, первосвященники изображены дважды: сидящими на престоле и выслушивающими лжесвидетелей и стоящими за судейским столом, выносящими обвинение Иисусу Христу. Их белые головные уборы, куколы, имеют орнамент в виде черных штрихов. Жест правой руки К., обернувшегося к Пилату, имеет характерные особенности: такое перстосложение с прижатыми к ладони 3-м и 4-м пальцами и отставленными 2-м пальцем и мизинцем встречается у пророков, его принято называть жестом пророческого откровения. Жест К. в мирожской росписи

напоминает о его невольном пророчестве об Иисусе Христе, которое приведено в Евангелии от Иоанна: «Вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтоб весь народ погиб. Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ, не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино» (Ин 11. 49–52). Произнесенные на совете первосвященников и фарисеев слова К. об Иисусе Христе, Который совершает столько чудес, что в Него могут уверовать все, были вдохновлены Св. Духом, хотя сам первосвященник, свидетельствуя истину о Спасителе, не прислушался к собственным словам и не уразумел их истинного смысла.

В древнерус. искусстве позднего XV в. Страстные сюжеты начинают встречаться на иконах. На новгородской таблетке (кон. XV в., НГОМЗ) в сцене «Приведе-



Иисус Христос перед Каиафой и Анной.
Фрагмент двусторонней иконы.
Кон. XV в. (НГОМЗ)

ние к Анне и Каиафе» К., сидящий за столом рядом с Анной, изображен без головного убора и в разорванной до пояса ризе. Этот мотив — судья К., раздрающий свои одежды, — был популярен в западноевроп. искусстве (напр., Дуччо ди Буонинсенья, «Христос перед Каиафой», фрагмент алтаря «Маэста», 1308–1311, Музей собора, Сиена) и получил распространение в рус. искусстве XVII в. (росписи ц. св. Иоанна Предтечи в Толчкове, ц. прор. Илии в Ярославле). К. в этих сценах предстает в одеяниях, имитирующих исторические одежды иудейских первосвященников, — в высокой шапке-кидаре, длинной нижней одежде и короткой верхней (ефод). Так же изображается К. в серии рус. гравюр XVII–XVIII вв.

Лит.: Ровинский. Народные картинки. Кн. 3. № 809. 10; № 810 (16–20); Wessel K. Der Sieg über den Tod: Die Passion Christi in der früh-

christlichen Kunst des Abendlandes. В., 1956; LCI. Bd. 3. Sp. 39–85; Покровский Н. В. Евангелие в памятниках иконографии. М., 2001. С. 385–400.

Н. В. Квливидзе

КАЙМ [араб. القائم], термин шиитской догматики, обозначающий ожидаемого члена «семьи пророка» (Аль-Мухаммад), который должен подняться (ка'им) против незаконной власти и восстановить на земле справедливость. Мессиянские идеи развивались и культивировались в шиитской среде на протяжении всей истории ислама. Представление о К. появилось в нач. VIII в. в среде *кайсанитов*, ожидавших «возвращения» Мухаммада бен аль-Ханафии (ум. ок. 700). Приблизительно с 70-х гг. VIII в. идею возвращения К. из рода 'Али стали проповедовать ранние *исмаилиты*, в частности мубаракиты — сторонники имама Мухаммада бен Исмаила бен Джафара, идейными преемниками к-рых явились карматы.

Среди шиитов не было единого представления о К. Одни признавали его смертным, другие это отрицали, третьи, не утверждая ни того ни другого, считали его скрытым, невидимым для людей. Не было единого мнения и о назначении К. Здесь можно выделить 2 т. зр.: «умеренную» и «крайнюю». С т. зр. «умеренных» шиитов, К. будет послан на землю, чтобы исполнить повеления Аллаха и установить на земле справедливость. «Крайние» шииты (в частности, карматы) проповедовали, что К. явится с «новым шариатом», отменит шариат пророка Мухаммада и провозгласит «новый Коран». Иными словами, они ожидали пришествия К. в качестве основателя новой религии. Многозначность понятия «каим» отражала пестроту и эклектизм религиозно-политических представлений мусульман в раннем исламе.

Символом власти К. считается меч (ка'им бис-с-сайф, сахиб ас-сайф), посредством которого он устранил несправедливость. Вместе с тем он «исполнитель повеления Аллаха» (ка'им биамр Аллах) и «владыка эпохи» (сахиб аз-заман). В этом смысле каждый законный имам есть К.

Согласно шиитской традиции, К. должен появиться в Мекке, затем он отправится в Эль-Куфу, откуда будет править миром. Его правление продлится 7 лет, но каждый его год равен 10 обычным годам. По

другому преданию, его правление продлится 19 лет.

Имамиты связывают с пришествием К., к-рым для них является «скрытый» 12-й имам Мухаммад бен аль-Хасан, воскресение (ар-радж'а), полагая, что между смертью К. и воскресением и Судным днем пройдет 40 дней.

В имамитской и исмаилитской среде К. часто идентифицируется с махди («ведомый правильным путем»). Это «скрытый» имам из рода Али, который должен появиться в «конце эпохи». Вера в ожидаемого махди стала одним из основных догматов шиитского ислама. И если для суннитов ожидаемый махди — это «последний заместитель (халифа) пророка», элемент их эсхатологических представлений, то для шиитов аль-К.-махди — полновластный и абсолютно непогрешимый правитель в силу «божественного установления». Это «полюс бытия» (кутб аль-вуджуд), благодаря к-рому существует земной мир. Уподобляя его христ. Мессии, имамитские богословы, в частности Хасан Амули (ум. в 1385), проповедовали пришествие ожидаемого аль-К.-махди в качестве толкователя сокровенного и истинного смысла Корана.

Лит.: Amoli S. H. La philosophie shi'ite. Teheran; P., 1969. P. 102–104, 223; ан-Наубахти, ан-Хасан ибн Муса. Шиитские секты / Пер. с араб., исслед. и коммент.: С. М. Прозоров. М., 1973. С. 165, 181. (Памятники письменности Востока); Maddelung W. Ka'im Al Muhammad // EI. Vol. 4. P. 456–457.

С. М. Прозоров

КАИН [евр. קַיִן, *qayin*; греч. Κάιν; лат. Cain], первый сын Адама и Евы, родившийся у них после изгнания из рая (Быт 3. 24; 4. 1).

К. в кн. Бытие. Этимология имени Каин неясна. Слова Евы при рождении К.: *qānīnī 'īs* (Быт 4. 1; в синодальном переводе: «приобрела я человека»), к-рые объясняют его значение, созвучны с именем Каин и представляют собой народную этимологию его имени. Однако евр. корень *qnh*, от к-рого образован глагол *qānīnī*, не может лежать в основе имени *qayin*. Чаще всего исследователи сопоставляют имя Каин с араб. и араб. словами со значением «кузнец» (араб. *qēnā 'āh* / *qēnāyā*; сир. *qaināyā*; араб. *qayunin*; ср. имя родоначальника кузнецов в Быт 4. 22 — Тувалкаин (*tūbal qayin*)). В истории К. и Авеля в Быт 4 много недосказанного, так что коммента-

торы текста стремились дополнить недостающие в библейском повествовании детали.

Употребление *ʾis* (человек, мужчина, муж) в словах Евы (Быт 4. 1) применительно к новорожденному



История Каина и Авеля.
Миниатюра из Гюмиллий
Иакова Коккиновафского.

2-я четв. XII в. (Vat. gr. 1162. Fol. 35v)

беспрецедентно для Библии. Оно может быть объяснено как уникальностью ситуации (К. — первый родившийся на земле мужчина), так и скрытой отсылкой к Быт 2. 23, где Адам говорит о Еве, что «она будет называться женою, ибо взята от мужа». В этой связи более точный перевод глагола *qānīʾī* (от корня *qnh* — приобретать и создавать — Быт 4. 1) — «я создала». Т. о., рождение К. как бы восстанавливает смысловое равновесие: сперва от мужа (мужчины — *me ʾis*) взята жена (женщина — *ʾissāʾ*); теперь, напротив, женщина создает мужчину (*ʾis*).

Также упоминание в словах Евы Господа представляет сложность для комментаторов: *qānīʾī ʾis ʾet-yhwh* (букв. — «я создала мужчину с Господом»). Нек-рым аналогом может служить выражение «ходить с Богом» (или «перед Богом» в значении «вести праведную жизнь» — Быт 5. 22, 24; 6. 9). В кн. Бытие нередко о Боге говорится, что Он пребывает «с» человеком (Быт 21. 20; 26. 3, 24; 28. 15; 31. 3; 39. 2). Большинство комментаторов (Г. фон Рад, Г. Уэнем и др.) понимают слова Евы следующим образом: «я создала мужчину с помощью Господней» (см., напр.: Westermann. 1984. Vol. 1. P. 290–291). В пользу такой интерпретации говорит и свидетельство Септуагинты (διὰ τοῦ θεοῦ — Быт 4. 1), где предлог διὰ часто означает «с помощью».

Дальнейшее повествование содержит мотив, характерный для ВЗ:

соперничество 2 братьев, моральное превосходство младшего над старшим (старшими), угодность младшего брата Богу. Ближайшими аналогами являются истории Измаила и Исаака, Исава и Иакова. Однако в случае с К. и Авелем угодность младшего брата Богу приводит не к его торжеству, а к его гибели.

С т. зр. лит. критики рассказ о К. и об Авеле служит классическим примером хиасма (т. е. «перекрестной» перестановки элементов в следующих друг за другом предложениях): «...она зачала, и родила Каина... И еще родила брата его, Авеля. И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец. Спустя несколько времени Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел» (Быт 4. 1–5). Повествование о судьбах К. и Авеля ведется параллельно, при этом по очереди то один брат упоминается первым, то другой. Такая композиция иконически изображает соперничество братьев.

Два сына Адама и Евы становятся зачинателями 2 основных занятий людей древнего аграрного общества — земледелия и скотоводства (впосл. в той же главе будет рассказано о происхождении и др. профессий и ремесел), но ничего не гово-



Прародители Адам и Ева.
Приношение Каина и Авеля.

Роспись катакомб на Виа Дино Компаньи
в Риме. IV в.

рится о том, как был установлен институт жертвоприношений. В МТ жертва братьев названа одним словом — *minhāʾ* (Быт 4. 3), в Септуагинте употреблены разные термины: жертва К. парадоксально названа θυσία (обычное название для кровавых жертвоприношений; в сино-

дальном переводе — «дар»), а жертва Авеля — δῶρον («подношение», в синодальном переводе — тоже «дар»). Вопрос о том, почему Бог принял жертву Авеля и отверг жертву К., всегда волновал толкователей, предлагавших разные, подчас спекулятивного характера объяснения (см. разделы «К. в еврейской традиции» и «К. в христианской традиции»). Кровавые жертвоприношения занимали центральное место в религ. культе западных семитов, в частности в ветхозаветном богослужении. Однако в текстах ВЗ, посвященных жертвоприношениям, наряду с кровавыми жертвами упоминаются, пусть на 2-м месте, и хлебные (напр.: Лев 1–2). Поэтому отвержение Богом жертвы К. вряд ли может быть связано с тем, что его жертва была бескровной. Не вызывает доверия и такое объяснение, согласно к-рому древним евреям скотоводство было ближе земледелия: в ВЗ эти занятия часто упоминаются вместе (напр.: Иер 51. 23).

Библейский текст не объясняет причин предпочтения жертвы Авеля; выбор объекта божественной любви является исключительной прерогативой Бога: «...Я возлюбил Иакова, а Исава возненавидел...» (Мал 1. 2–3; ср. также: Рим 9. 13). В библейском повествовании ничего не говорится о том, как братья узнали, приняты их жертвы Богом или нет. Обычно на древнем Ближ. Востоке об этом узнавали по внутренностям жертвы (Rad G., von. 1961. P. 105), однако такой метод вряд ли подходит в случае жертвоприношения К. Образ дыма, к-рый восходит вверх от жертвоприношения Авеля и стелется по земле от жертвоприношения К., появляется в европ. литературе и изобразительном искусстве довольно поздно, возможно лишь с XII в. (Hovingh. 1956; Scheiber. 1956).

После того как Бог не принял жертву К., тот разгневался (в МТ; в LXX — «огорчился») и «поникло лицо его» (в Быт 4. 5 образное выражение, описывающее позор и обиду). Бог спросил К., в чем причина его огорчения (Быт 4. 5–6). Следующее затем обращение Бога к К. (Быт 4. 7) — одно из самых трудных мест для понимания в кн. Бытие. Не исключено, что этот стих, как он читается в наст. время, является результатом порчи текста. В Септуагинте он по большей части совпадает с еврейским текстом, а там, где отличается,

представляет собой результат дальнейшей правки уже испорченного текста. Также возможно, что эти слова — древняя поговорка, смысл которой уже не понятен. Первое предложение из речи Бога к К. в МТ: «Ведь если ты поступаешь хорошо, [будет] поднятие (*sā'ēt*)» (Быт 4. 7). Скорее всего здесь подразумевается «поднятие лица» — хорошо засвидетельствованная идиома древнеевр. языка: «поднять чье-то лицо» означает «оказать кому-то предпочтение, милость, отнестись благосклонно к его просьбе» (о вышестоящем или более сильном по отношению к нижестоящему или более слабому; см., напр.: Быт 19. 21; 32. 21 — в МТ 1 Цар 25. 35; Иов 42. 8; Мал 1. 8). «Поднять свое лицо» означает «смотреть гордо, не чувствовать стыда и позора» (см.: Иов 11. 15; 22. 26; 2 Цар 2. 22; ср.: Быт 4. 5–6: «поникло лицо его» — «он огорчился, обиделся, почувствовал себя опозоренным»). Либо Бог «поднимет лицо» К., либо К. сам «поднимет свое лицо» к Богу — обе интерпретации подходят к Быт 4. 7: К. обещано, что, если он будет «поступать хорошо», Бог отнесется к нему благосклонно, и К. более не нужно будет огорчаться. Однако можно предположить, что здесь имеется в виду не «поднятие лица», а «поднятие (т. е. прощение) греха»: «поднимать (чей-то) грех» в древнеевр. языке означает прощать его (см., напр.: Исх 34. 7; Пс 31. 5; 84. 3 по МТ).

Второе предложение из речи Бога к К. (согласно МТ: «А если ты поступаешь плохо, у двери — грех лежащий») содержит явную грамматическую ошибку: слово «грех» (*ḥaṭṭā'ī*) жен. рода, а причастие «лежащий» (*rōbēs*) — мужского. Если не прибегать к конъектурам, то наиболее убедительное прочтение предлагается теми комментаторами, которые видят в *rōbēs* не причастие-определение к *ḥaṭṭā'ī*, а существительное-приложение. При этом обычно предлагается сопоставление *rōbēs* с аккад. *rābišu* («покоящийся; наместник; страж; тающийся в засаде демон»). Т. о., получается следующий перевод: «Если не делаешь доброго, то грех — демон, таящийся у дверей» (см., напр.: Speiser E. Genesis. N. Y., 1962. P. 29). Это сопоставление было впервые предложено Ф. Ленорманом и с тех пор упоминается практически в любом комментарии к кн. Бытие.

Последнее предложение Быт 4. 7 в МТ: «Он тебя вожделеет, и/но ты его господин» — почти букв. повторяет слова Господа, обращенные к Еве в Быт 3. 16. Если речь идет о грехе, персонализированном в образе демона, то тогда получается, что грех



Каин убивает Авеля.
Роспись нефа
в ц. Сан-Джованни-а-Порта-Латина
в Риме. 2-я пол. XII в.

вожделет грешника, как жена вожделет мужа своего. Синодальный перевод («он влечет тебя к себе») в данном случае неверен. Из 2 значений евр. союза *wā* (и, но) здесь уместнее «но»: грех вожделет К., но ему дана власть над грехом.

Следующий стих (Быт 4. 8) начинается словами: «И сказал Каин Авелю, брату своему...» Употребленный здесь глагол «сказал» (*wayyō'mer*) в евр. языке обязательно требует после себя прямой речи, но в МТ ее нет: неясно, что именно К. сказал Авелю. Согласно Септуагинте, К. сказал Авелю: «Выйдем в поле», и мн. исследователи считают, что это чтение восходит к евр. оригиналу (*Tob*. 1992. P. 236). Возможно, что перед нами не первоначальный текст, а всего лишь попытка авторов Септуагинты «дополнить» стих, к-рый уже в их время был «неполным». В поле К. убивает брата. Обращенный затем к К. вопрос Господа: «Где Авель, брат твой?» (Быт 4. 9) — перекликается с вопросом Господа к Адаму: «Где ты?» (Быт 3. 9): в обоих случаях виновный пытается уйти или оправдаться. Однако кровь Авеля взывает об отмщении, и земля, которую К. наполнил кровью брата, проклинает его (Быт 4. 11; словосочетание «прокляты» (*'ārūr 'āntāh*) встречается еще в Быт 3. 14, а также во Втор 28. 16, 19). В проклятии К., как и в проклятии

Адама, важная роль отведена земле. Обращенные к Богу слова К.: «Ты теперь сгоняешь меня с лица земли...» — напоминают об изгнании Адама из рая (Быт 4. 14; глагол «изгонять» встречается в кн. Бытие 3 раза; кроме этих случаев еще в Быт 21. 10). Т. о., за грехом К. (2-м в истории человечества) следует и 2-е изгнание — еще дальше от Бога. Чтобы смягчить наказание и спасти К. от убийц, Бог полагает на К. знак (знамение), подобно тому как Он сделал кожаные одежды для Адама и Евы после их изгнания из рая, чтобы смягчить их наказание. Бог говорит К.: «Когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле» (Быт 4. 12 — в архаическом обществе стать изгнанником означает оказаться вне защиты со стороны социума). «...Вот, Ты теперь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь, и буду изгнанником и скитальцем на земле; и всякий, кто встретится со мною, убьет меня», — отвечает К. Богу (Быт 4. 14). Вопрос о том, кто может встретить и убить К., кроме его родителей, как и вопрос о том, где К. нашел себе жену (Быт 4. 17), не находят отражения в тексте Свящ. Писания: действия рассказа о К. переносятся из первозданного мира, где существует лишь одна-единственная человеческая семья, в мир истории.

Сказав далее: «Всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро» (Быт 4. 15; по-видимому, имеется в виду, что жертвой мести падут 7 человек из рода убийцы), Господь сделал К. «знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его» (Быт 4. 15). Знамение (*'ōt*) в ВЗ дается людям, чтобы удостовериться их в истинности слов Бога или в Его защите; в качестве знамения могут выступать, напр., радуга (Быт 9. 12), обрезание (Быт 17. 11), исполнившееся пророчество (Исх 3. 12) или чудо (Ис 7. 11). Поскольку в евр. тексте буквально сказано «положил Господь Каину (или на К.) знак», комментаторы обычно предполагают, что речь идет о каком-то знаке на теле (напр., об отметине на коже — т. н. «Каиновой печати»), однако в МТ ничего не говорится о характере этого знака.

К. поселяется в земле Нод (*nôd*), к-рая в Библии больше не упоминается. Ее название перекликается

с проклятием К.: быть «скитальцем» (Быт 4. 12; от глагола *nud*). К. познал жену свою, и она родила ему сына Еноха. Далее сказано: «...и построил он город; и назвал город по имени сына своего: Енох» (Быт 4. 17). Если не прибегать к конъектурам, то строителем 1-го города на земле следует считать К. Поскольку К. суждено было стать «изгнанником и скитальцем» (Быт 4. 12), мн. комментаторы предлагают изменить евр. текст так, чтобы строителем 1-го города был Енох (см., напр.: *Westermann*. 1984. Vol. 1. С. 326–327; *Cassuto*. 1961. Vol. 1. P. 186, 229–230); однако такие «реконструкции» первоначального текста следует признать крайне субъективными.

О дальнейшей судьбе К. Библия ничего не сообщает, и он больше не упоминается в ВЗ, только слова в канонической Книге Премудрости Соломона о том, что «отступивший от нее (т. е. от Премудрости.— Авт.) неправедный во гневе своем погиб от братоубийственной ярости», очевидно, подразумевают преступление К. «Авель, умерщвленный Каином» упоминается также в 4-й Маккавейской книге, к-рая входит в ВЗ греч. изданий Библии (18. 11).

Потомки К. В кн. Бытие мн. имена в списке потомков К. и в списке потомков Сифа похожи. Генеалогия потомков Адама через род К., согласно Быт 4. 1–22, следующая: Адам — Каин — Енох — Ирад — Мехиаель — Мафусал — Ламех; у Ламеха родились 3 сына: Иавал, Иувал и Тувалкаин, основатели 3 профессий, после этого рассказ о потомках К. обрывается. Согласно Быт 4. 23–5. 32, генеалогия потомков Адама через род Сифа представлена как: Адам — Сиф — Енос — Каинан — Малелеил — Иаред — Енох — Мафусал — Ламех — Ной; у Ноя родились 3 сына Сим, Хам и Иафет, родоначальники 3 семей народов; генеалогия потомков Адама сменяется рассказом о потопе. Выделенные полужирным шрифтом имена 2 генеалогий отличаются друг от друга небольшими фонетическими вариациями и порядком: Енох — Ирад — Мехиаель, в др. случае: Малелеил — Иаред — Енох. Если в 1-й генеалогии К. является сыном Адама (что означает «человек»), то во 2-й Каинан является сыном Еноса (*’ēnōš* тоже означает «человек»). Большинство комментаторов кон. XIX — нач.

XXI в. полагают, что обе генеалогии содержат единое предание о первых людях, к-рое сохранилось в 2 традициях в несколько измененном виде.

Быт 4. 1–22 представляет собой рассказ о «культурных героях»: о 1-м скотоводе (Авеле), 1-м земледельце (К.), о строительстве 1-го города (К., Енох), о прародителях «живущих в шатрах со стадами» (Иавал — Быт 4. 20), «всех играющих на гусях и свирели» (Иувал — Быт 4. 21), о 1-м кузнеце «всех орудий из меди и железа» (Тувалкаин — Быт 4. 22). Возможно, что упоминание среди потомков К. 1-го кузнеца и сообщение о том, что др. потомок К. оказывается первым музыкантом (ср.: *qinā^h* — «песнь»), содержит в себе скрытую игру слов (см. выше об этимологии имени К.).

В параллельном повествовании о потомках Сифа сообщается, что во времена Еноса «начали призывать имя Господа» (Быт 4. 26), а также рассказывается о том, как Енох и Ной «ходили пред Богом» (Быт 5. 24; 6. 9). Это давало повод к противопоставлению в богословской лит-ре «материалистически ориентированного» потомства К. и «духовно ориентированного» потомства Сифа. Однако в Быт 4 в ряду «первооткрывателей» земных ремесел мы видим не только К. и его потомков, но и потомков Сифа. Т. о., речь скорее должна идти о противопоставлении 2 рассказов и 2 стоящих за ними традиций.

К. и кеней. Библия многократно упоминает народ кенеев (в синодальном переводе этот этноним передается также как «кенейяне» и «кинейяне»). Согласно Суд 1. 16, кенеи обитали вместе с потомками Иуды в районе «города Пальм» (совр. комментаторы чаще всего отождествляют его с Иерихоном) и к югу от Арада. Пророчества Валаама (Числ 24. 20–22) упоминают рядом К. и «Амалика», т. е. кенеев и амалекитян (ср.: 1 Цар 15. 6). Как один из народов, населявших Юж. Палестину, кенеи фигурируют в 1 Цар 27. 10 (ср.: 1 Цар 30. 29). Однако в Суд 4–5 один из кенейских родов упоминается на севере Израиля, близ Кедеса. Вполне вероятно, что между образом К. как предка-эпонима кенеев и образом К. из Быт 4 существует прямая связь.

В Суд 1. 16 и 4. 11 тесть Моисея (именуемый в Суд 4. 11 Ховав) принадлежит к народу кенеев, однако в книгах Исход и Числа тесть Моисея (именуемый по-разному: Иофор, Ховав) принадлежит к народу мадианитян. Иногда на этом основании предполагают, что кенеи — один из кланов мадианитян (*Dumbrell*. 1975). Кн. Исход рассказывает, что именно тогда, когда Моисей пас стада в стране тестя (у Синая), ему явился Бог и открыл Свое имя (Исх 3). Именно по совету тестя Моисей формирует в израильском народе некую структуру, разделив израильтян на «тысячи», «сотни», «полусотни» и «десятки» и назначив для них начальников и судей (Исх 18). В библеистике XIX в. было высказано предположение, что за этими рассказами стоит память о зарождении социальной организации и даже начало почитания Яхве у израильских племен связано с культурным влиянием мадианитян или кенеев («мидьянитянская» или «кенейская» гипотеза — см. *Vaux, de*. 1969). В пользу этой гипотезы приводилась также роль потомков К. (=кенеев?) как «культурных героев» в Быт 4. В пользу гипотезы о юж. происхождении культа Яхве приводились библейские тексты, ассоциирующие явление Яхве с югом Палестины (Втор 32, Суд 5), и егип. тексты XIV–XIII вв. до Р. Х., в к-рых якобы упоминается имя Яхве в связи с обитателями Юж. Палестины (*Freedman*. 1987. P. 329; *Weinfeld*. 1987. P. 309–310; иное прочтение этих текстов — *Astour*. 1979. P. 30). В целом следует признать, что «кенейская» гипотеза не имеет под собой достаточно убедительных оснований.

К. в еврейской традиции. В литературе раввинистического иудаизма. Многочисленные умолчания в истории К. дают повод авторам мидрашей и таргумов «восполнить» недосказанное, особенно относительно истоков конфликта между братьями. В Таргуме Псевдо-Ионафана на Быт 4. 1 сказано, что Ева зачала К. от ангела Самаэля (*Maher M. Targum Pseudo-Jonatan: Genesis. Collegeville*, 1992. P. 31; *Schrenk*. 2001. S. 954), в иудейской традиции предводителя злых духов (Dictionary of Deities and Demons in The Bible. Leiden; Boston. 1999. P. 246). Отсюда становятся понятными дальнейшие события.

Согласно «Комментариям» Раши, употребление частицы *’et* в описании рождения К. в Быт 4. 1 означает, что с ним вместе родилась сестра-близнец, а употребление 2 частиц *’et* при

описании рождения Авеля в Быт 4. 2 означает, что с ним вместе родились 2 сестры-близнеца (традиция понимать частицу винительного падежа 'et' в смысле предлога «вместе с» восходит в евр. экзегезе к Нахуму из Гимзо и рабби Акиве и отражена, напр., в переводах Акилы). Это истолкование, отвечающее на вопрос, откуда первые люди взяли себе жен, является т. н. общим местом евр. экзегезы (впервые представлено в Берешит Рабба. 22. 2). Именно 2-я сестра-близнец Авеля стала причиной размолвки братьев. К. говорил: «Я беру ее себе, потому что старший», а Абель: «Я беру ее себе, потому что она родилась со мной» (Берешит Рабба. 22. 7). Согласно др. версии, братья решили поделить мир: К. взял себе всю землю, а Абель — все движимое имущество. Как только они заключили договор, К. обвинил Авеля в том, что тот стоит на его земле, а Абель К. — в том, что тот носит его одежду (Берешит Рабба. 22. 8 на Быт 4. 6). По 3-й версии, братья не поделили, на чьей территории (у К. или у Авеля) они построят храм Божий, из-за этого и произошло братоубийство (Там же); к тому же К. оказался тем, кто не смог побороть свою склонность ко злу (Берешит Рабба. 22. 6). Подчеркивая благочестие Авеля, евр. традиция говорит, что он стал пасти скот, а не возделывать землю именно из-за того, что земля была проклята Богом в Быт 3. 17 (Комментарии Раши). Согласно позднему «Комментарии» XV в. рабби Сфорно, Абель стал скотоводом, потому что это требует большего ума, чем земледелие.

Согласно др. традиции, жертва К. была негодна Богу потому, что он принес в жертву не первые плоды земли, а первое попавшееся, плохое (а хорошее оставил себе). Таргум Псевдо-Ионафана на Быт 4. 7 и Мидраш Танхума на Быт 9 сообщают, что К. пожертвовал Богу горькое льняное семя. По мнению еврейских комментаторов, Бог показал, что жертва Авеля Ему угодна, испепелив ее огнем (подразумевается, что жертва К. осталась нетронутой; Берешит Рабба. 34. 9, Комментарии Раши).

Нек-рые раввины полагали, что «знамением», которое было дано Богом К. для охраны его от убийц, была собака, другие — рога, чтобы отгонять убийц (Берешит Рабба.

22. 12). Раши считал, что Бог вырезал на лбу у К. одну из букв Своего имени.

Слова о том, что убийце К. «отмститися всемеро» (Быт 4. 15), евр.



Смерть Каина.
Рельеф собора Сан-Джиминьяно
в Модене. Между 1099 и 1106 гг.
Мастер Вилджелмо

комментаторы, как правило, понимают так, что потомство убийцы будет нести кару до 7-го колена (Таргуму Онкелоса, Псевдо-Ионафана, Неофити). Раши относит эти слова к самому К.: месть за убийство Авеля настигнет его в 7-м поколении. Это соответствует весьма популярной в евр. традиции легенде об убийстве К. Ламехом, своим потомком в 7-м поколении: Ламех был слепым и его водил на охоту сын Тувалкаин. Увидев К. и приняв его за зверя (из-за рогов, к-рые Бог дал К. как «знак»), Тувалкаин велел Ламеху выстрелить в ту сторону. Поняв, что убил своего прародителя, слепой Ламех в горе ударил рукой об руку и убил случайно подвернувшегося Тувалкаина (Комментарий Раши к Быт 4. 23). Очевидно, эта легенда, не связанная непосредственно с рассказом Свящ. Писания о К., родилась из потребности толкователей восстановить справедливость, основание для к-рой лежит в дальнейшем библейском предании: «...кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию» (Быт 9. 6).

М. Г. Селезнев

К. в литературе эллинистического иудаизма. Филон Александрийский поместил подробную аллегорическую экзегезу истории К. и Авеля в начале трактата «О рож-

дении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин». Согласно Филону, оба брата — это проявления 2 враждебных друг другу точек зрения: одна «...возводит все к уму как вождю нашему в мыслях и чувствах; другая же следует за Богом как за своим творцом». Первую из них олицетворяет К., чье имя означает «обладание», другую — Абель, чье имя толкуется как «все возводящий к Богу» (*Philo. De sacrificiis Abelis et Caini. 2*; ср.: *Idem. Quod deter. pot. 32*). В др. месте текста он истолковывает имя Авеля как «печальный» (*Idem. De migr. Abr. 74*) и замечает, что К. был порочным еще в мыслях до убийства Авеля и Каинов «замысел равносителен свершению» (*Idem. Quod deter. pot. 78, 96*). Т. о., он стал прототипом для неверующих и восставших против Бога (*Idem. De migr. Abr. 74 sq.*). К. символизирует себялюбие, а Абель — боголюбие, к-рые борются в душе человека (*Idem. De sacrificiis Abelis et Caini. 5*); в качестве библейской параллели к истории противостояния этих сил Филон приводит пророчество Ревекке об Исаве и Иакове, к-рые боролись в чреве своей матери (Быт 25. 21–22). То, что, несмотря на старшинство К., в Свящ. Писании упоминается сначала его младший брат (Быт 4. 2), служит для Филона указанием, что «порок старшего добродетели, но по значимости и достоинству уступает ей» (*Philo. De sacrificiis Abelis et Caini. 14*).

Особое внимание Филон уделяет характеру совершенных братьями жертвоприношений, опираясь на разные их описания в тексте Свящ. Писания в переводе Септуагинты (Быт 4. 3). К., как любящий себя, символизирует человека, приносящего жертву (θυσία) в своих интересах, к-рый забирает ее основную часть (т. е. мясо) себе; боголюбивый Абель же совершает жертвоприношение как дар (δῶρον), отдавая Богу все без остатка (*Philo. Quaest. in Gen. I 62*; *Idem. De sacrificiis Abelis et Caini. 51*). Правда, эта аллегория, следуя за терминологией LXX, отходит от букв. описания жертв братьев Богу в Библии (т. к. дары земли приносят как раз К., а первородных животных — Абель). Филон подчеркивает, что, во-первых, К. принес жертву не сразу, а «спустя несколько времени» (Быт 4. 3); это говорит о том, что «прекрасные поступки должно совершать тотчас, не дожид-

даясь призывов, не медля и не сомневаясь» (*Philo. De sacrificiis Abelis et Caini. 53*); во-вторых, К. принес свою жертву не от первых плодов (оставив себе лучшие), т. е. он приносит вначале награду миру тварному, а Божеству потом, тем самым нарушая иерархию (*Ibid. 52, 72*; ср.: *Idem. Quaest. in Gen. I 60*). Развивая эту аллегорию дальше, Филон замечает, что Авель в отличие от брата принес жертвы «одушевленными, а не лишенными души, первыми по рождению, а не поздними, крепкими и тучными, а не хилыми» (*Idem. De sacrificiis Abelis et Caini. 88*).

Выход 2 братьев в поле (Быт 4. 8) Филон аллегорически истолковывает как иносказание о принципиальном состоянии (или диспуте — *ζητησις*) между представителями 2 непримиримых учений: К., «все возводящий к себе», символизирует учение, любящее себя, а Авель, все возводящий к Богу, — учение, любящее Бога (*Philo. Quod deter. pot. 32–33*; ср.: *Idem. De migr. Abr. 74 sq.*). К. вызывает Авеля на спор, чтобы «с помощью правдоподобных софизмов сделать его своей добычей» (*Idem. Quod deter. pot. 1*). Гибель Авеля лишь на первый взгляд демонстрирует победу софистики, на самом же деле, убив Авеля, К. уничтожил себя самого, потому что истребил в себе учение, любящее добродетель и Бога; в то время как Авель был уничтожен лишь в рассудке безумца, но остался жить в Боге счастливой жизнью (*Ibid. 42, 47–48*). Филон специально обращает внимание на словоупотребление в LXX, отмечая, что К. в качестве наказания отныне будет «обрабатывать» (*ἐργάζεσθαι*) (Быт 4. 12), а не «возделывать» (*γεωρῦναι*) землю; тем самым он лишается дара земледелия как искусства, к-рый впосл. будет дарован праведному Ною (Быт 9. 20) (*Philo. Quod deter. pot. 104–105*). На вопрос, почему Бог сразу же не наказал К. смертью, Филон ответил, что состояние постоянной печали и страха, а также плотская жизнь, подобная лишенным разума животным, в отдалении от его рода, оказались для К. ничуть не лучше смерти (*Idem. Quaest. in Gen. I 76*). Возведение К. 1-го города Филон аллегорически представляет как основание им собственного учения (*Idem. De poster. Cain. 51*).

Наряду с Филоном Иосиф Флавий истолковывал имя К. на осно-

вании Быт 4. 1 как «приобретение», а имя Авеля как «печаль» (*Ios. Flav. Antiq. I 2. 1 [52]*). Отмечая порочность К. и не отрицая нравственной причины отвержения его жертвоприношения, Флавий ставит этот факт в зависимость от характера приносимых плодов: он замечает, что Бог оказался более благосклонен к жертве Авеля, составленной из того, что произвела сама природа (т. е. молоко и перворожденное из стад), нежели к тому, что «насильно вызвано из земли по расчету корыстолюбивого человека» (т. е. продукты земледелия и плоды деревьев) (*Ibid.*). Флавий замечает, что Господь, смилостивившись над К., тем не менее проклял его и его потомков до 7-го колена и выгнал его с той земли, уверив, что никто из диких зверей не причинит ему вреда (*Ibid. [57]*). Однако К. не увидел в постигшем его наказании предостережения от Бога и предался самым постыдным порочным деяниям: он стал изобретателем мер и весов, использование к-рых лишило людей прежней простоты нравов, а также придумал разграничительные столбы и принудил всех своих близких жить в одном месте — огороженном стенами 1-м городе (*Ibid. [61]*).

К. в апокрифах. В Книге Юбилеев особый акцент сделан на проклятии К., убившего своего брата, так что отныне проклятие всякому,



Обличение Каина.
Мозаика собора Санта-Мария-Нуова
в Монреале. 1180–1190 гг.

кто убил своего человека по злобе, записано на небесных скрижалях (Юб. 4. 4). Также упоминается о рождении у Евы 2 дочерей, которых К., уже после того как был проклят,

взял себе в жены (Юб. 4. 1, 9). Согласно этому апокрифу, К. погиб под камнями своего разрушившегося дома, а справедливость этой смерти обосновывается тем, что «орудием, которым муж убил своего ближнего, должен быть и он убит» (Юб. 4. 31).

Подробнее история К. и Авеля раскрывается в «Апокалипсисе Моисея» (*Apocalypsis Moysi*), который известен под более правильным названием «Житие Адама и Евы» (*Vita Adae et Euae — CAVT. N 1*) (нач. II — нач. V в. — *OTP. Vol. 2. P. 252*; или до нач. VII в. — *Jonge M., de, Tromp J. The Life of Adam and Eve and Related Literature. Sheffield, 1997. P. 77*). Новорожденный К. был назван родителями как «лишенный света» — *ἀδιάφοτος* (*Vita Adae et Euae. 1. 3*); а Авель — *ἀμυλαβες* (перевод неясен, возможно, это результат порчи текста; предлагается в качестве противопоставления эпитету К. переводить его как «тот, кто одевает одеяние» — *Lachs S. T. Some Textual Observations on the Apocalypsis Mosis and the Vita Adae et Euae // JSJ. 1982. Vol. 13. N 1. P. 173*). Неясно, почему в лат. версии «Жития Адама и Евы» К. именуется «ясный, светлый» (*lucidus*) (*Vita Adae et Euae. 21. 3 — OTP. Vol. 2. P. 264; Merk O., Meiser M. Das Leben Adams und Evas. Gutersloh, 1998. S. 801*). Согласно этому апокрифу, Ева еще в вещем сне прозревает гибель Авеля от рук К.; чтобы предотвратить это, Адам отделяет братьев друг от друга и обучает их разным ремеслам (*Vita Adae et Euae. 2. 2; Tromp J. The Life of Adam and Eve in Greek: A crit. ed. Leiden; Boston, 2005. P. 124*). К. К. применяются негативные эпитеты, к-рые находят отражение и в христ. традиции: он именуется «сыном гнева» (*υἱός ὀργῆς — Vita Adae et Euae. 3. 2 — Tromp J. The Life. P. 124; ср.: 1 Ин 3. 12*) и назван злым (*πονηρός*) (*Vita Adae et Euae. 40. 4. Tromp J. The Life. P. 171*). После убийства брата К. пытался похоронить Авеля, т. е. скрыть его тело, но земля не захотела принять его. Тогда ангелы взяли тело Авеля и поместили его под камень, где был захоронен Адам (*Vita Adae et Euae. 40. 4–7; Tromp J. The Life. P. 170–172*).

В эфиоп. варианте «Книги Еноха» рассказывается о том, как Енох, сын К., слышал сетование духа Авеля, к-рый сказал ему, что будет мучиться до тех пор, «пока семья его (Каина) не будет изглажено с лица земли и из семени людей не будет уничтожено

его семья» (1 Енох 22. 5–7; ОТП. Vol. 1. P. 22). История К. и Авеля пересказана в этом апокрифе под видом притчи о том, как черный бык преследовал красного и изгнал его с земли, а белая корова (Ева) искала его и, не найдя, подняла жалобный вопль (1 Енох 85. 3–10; ОТП. Vol. 1. P. 63). Возможно, красный цвет быка символизировал кровь убитого Авеля.

В «Апокалипсисе Авраама» (кон. I — нач. II в.) (ОТП. Vol. 1. P. 683) в видении Аврааму являются Адам и Ева вместе с «тварным противником» (очевидно, сатаной — *Philonenko-Sayar B., Philonenko M. Die Apokalypse Abrahams. Gutersloh, 1982. S. 446. (JSHRZ; 5, 5)*, к-рый сподвиг К. преступить закон и убить брата (Арос. Абр. 24. 4–6).

К. в христианской традиции. В Новом Завете. Этическое осмысление истории 2 братьев в НЗ приводит к тому, что они становятся образами 2 разных путей: К.— злого (Евр 11. 4; 1 Ин 3. 12; Иуд 11), а Авель, который именуется праведным,— доброю (Мф 23. 35; Евр 11. 4). В словах Спасителя против книжников и фарисеев преследование иудейскими учителями праведников соотносится с убийствами, происходившими в мире и среди избранного народа: «...от крови Авеля праведного до крови Захарии...» (Мф 23. 35); в параллельном месте в Евангелии от Луки убийство Авеля упоминается в одном ряду с «кровью всех пророков, пролитой от создания мира» (Лк 11. 50). Как голос убитого Авеля «вопиет» к Господу «от земли» (Быт 4. 10), так и пролитая кровь всех святых и пророков находит эсхатологическое отпущение во время Страшного Суда (Откр 16. 4–7; 18. 24).

Согласно Первому посланию Иоанна, К. убил (ἔσφαξεν — букв. «заколел») Авеля; это произошло потому, что «дела его были злы, а дела брата его праведны», а также он сам «был от лукавого» (ἐκ τοῦ πονηροῦ — 1 Ин 3. 12). Если понимать это выражение персонафицированно, т. е. К. был от диавола (ср.: 1 Ин 3. 8 — *Bultmann R. K. The Johannine Epistles: A Comment. on the Johannine Epistles. Phil., 1973. S. 54*), то можно усмотреть в этих словах параллели с иудейской традицией, где существовало представление о том, что К. был зачат от злого духа.

В Послании ап. Иуды лжеучителей, вкравшихся в среду Церкви,

ожидает наказание. Они характеризуются как те, кто идут «путем Каиновым», тем самым К. становится символом всех нечестивых и грешников, вступивших на путь зла (Иуд 7–11).

В Послании ап. Павла к Евреям Авель предстает первым в ряду свидетелей веры с самого начала священной истории (Евр 11. 1 сл.). По замыслу автора этого послания причина отвержения Богом жертвоприношения К. была связана с верой; ни вид, ни содержание, ни момент совершения жертвы были неважны: «Верую Авель принес Богу жертву лучшую, нежели Каин; ею получил свидетельство, что он праведен, как засвидетельствовал Бог о дарах его; ею он и по смерти говорит еще» (Евр 11. 4). Слова о том, что посредством своей веры Авель «и по смерти говорит еще» (Евр 11. 4b; см. также 12. 24), очевидно, являются переосмыслением выражения «голос крови» из Быт 4. 10 (*Attridge H. W. The Epistle to the Hebrews: A Comment. on the Epistle to the Hebrews / Ed. H. Koester. Phil., 1989. P. 316*).

К. в экзегезе древней Церкви. Мн. древние авторы считали, что таинство спасительных страданий Господних и Его жертвы за грехи мира были предобразованы в убийстве Авеля (*Melito. Pasch. 58–59, 69; Euseb. Demonstr. I 10; Greg. Magn. Moral. III 17 [32]*). Авель становится символом всех гонимых и умерщвленных праведников в истории, чья кровь была невинно пролита (*Iren. Dem. 17; ср.: Idem. Adv. haer V 14. 1; Orig. Exhort. ad martyr. 50. 1*). К.— «человекоубийца и нечестивец» (*Orig. Exhort. ad martyr. 50. 1*), напротив, стал прообразом как еретиков, так и иудеев, которые «убили Христа, пастыря овец бессловесных, предображенного Авелем» (*Aug. De civ. Dei. XV 7; Idem. Contr. Faust. 12. 13; Beda. Homiliarum evangelii. I 14 // PL. 94. Col. 71a*).

Некоторые св. отцы разделяли представление о том, что отвержение жертвы К. «должно было быть выражено каким-либо видимым способом» (*Aug. De civ. Dei. XV 7*). Принятие Господом жертвы Авеля, к-рое передано в МТ через глагол *šā'ā* — «смотреть» (в синодальном переводе «призрел»), согласно «Гекзаплам» Оригена, было передано в переводе Феодотиона глаголом *εἰρῳσεν*, в Вульгате — *inflammavit* («сжигать, воспламенять» — *Genesis / Ed. J. W. Wevers. Gött., 1974. S. 96*).

(Septuaginta. VTG; 1). Этот вариант чтения нашел отражение в христ. экзегезе (*Hieron. Quaest. hebr. in Gen. 4. 4; Did. Alex. In Gen. 4. 3–5 // SC. Vol. 233. P. 284. 121*). Свт. Ефрем Сирин заметил, что сошедший огонь с неба на жертвенник оставил приношение К. невредимым; а поскольку это произошло перед лицом его сестер и родителей, то это особенно расстроило К. (*Ephraem Syr. In Gen. 4. 3 // CSCO. Vol. 153. P. 37*). В Быт 4. 7, согласно LXX, слова Бога, обращенные к К., переданы как «не согрешаешь ли ты, хотя ты и правильно принес, но неправильно разделил?» (οὐκ, ἐὰν ὀρθῶς προσενέγκης, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλης, ἤμαρτες; так же и в *Vetus Latina: Nonne, si recte quidem offeras, non recte autem dividas, peccasti?*). Т. о., вопрос, почему Бог не принял жертву К., связан со способом ее приношения. Уже в самом вопросе отражено его истолкование, на к-ром основывали одну из причин неприятия жертвы К. древние авторы (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 4. 4; Prudent. Hamartigenia. Praef. // PL. 59. Col. 1008–1012; Aug. De civ. Dei. XV 7. 1; Cyr. Alex. Glaph. in Gen. I 3. 2*). В то же время свт. Ириней Лионский специально отметил, что, хотя жертва К. была принесена правильно только внешним способом, именно зависть и злоба К. по отношению к своему брату стала причиной отвержения его жертвоприношения. «Не жертвы освящают человека, ибо Бог не нуждается в жертвоприношении, но чистая совесть приносящего освящает жертвоприношение и делает то, что Бог принимает его как от друга» (*Iren. Adv. haer. IV 18. 3; ср.: Cyr. Carth. De orat. Dom. 24*). О различии в наименованиях жертв братьев в переводе LXX (Быт 4. 3–4) упоминает свт. Иоанн Златоуст, к-рый отмечает, что, парадоксально «назвав овец дарами (δῶρον), а плоды земные — жертвой (θυσία), божественное Писание научает нас, что Господь ищет не приведения бессловесных и не приношения плодов земных, но только душевного расположения» (*Ioan. Chrysost. In Gen. 18. 5*). Тем самым причина отвержения даров К. заключалась в его внутреннем расположении и в его образе мыслей (*Ibidem*). По мнению свт. Ефрема Сирина, ошибка К. состояла в том, что он принес жертву без выбора и с пренебрежением (*Ephraem Syr. In Gen. 4. 2 // CSCO. Vol. 153*).

р. 37), т. е. он «дал Богу нечто, Ему принадлежащее, но самого себя оставил себе» (*Aug. De civ. Dei. XV 7*). Для блж. Августина К. является символом людей с развращенным сердцем, приносящих Богу дар, которым «думают подкупить Его, дабы Он помог не уврачеванию их злых пожеланий, а их исполнению» (*Ibidem*). Такие люди «используют Бога, чтобы наслаждаться миром» (*Ibidem*). Свт. Кирилл Александрийский следовал толкованию Филона: К. оставил себе лучшие плоды, а в жертву принес второстепенные, т. е. К. оскорбил Бога (*Cyr. Alex. Glaph. in Gen. I 3. 1*; ср.: *Ambros. Mediol. De Cain. 1. 40–42*). Сщмч. Иустин Философ в полемике с иудеями обращает внимание на то, что Бог принял дары Авеля, который был необрезанным, как свидетельство необязательности иудейского обрезания и проч. установлений закона (*Iust. Martyr. Dial. 19*; ср.: *Tertull. Adv. Iud. 2, 12*). Др. авторы сопоставляли жертвы братьев с 2 народами. Так, древний Израиль, чьи жертвы не были приняты, отождествляется со старшим К., и новый народ — христиане, чьи духовные дары были предображены Авелем (*Tertull. Adv. Iud. 5*; ср.: *Hilar. Pict. De myster. 1. 6* // *SC. 19. P. 85*; *Cyr. Alex. Glaph. in Gen. I 3. 3*). Жертвоприношение Авеля также становится символом Евхаристии (*Hilar. Pict. De myster. 1. 6* // *SC. 19. P. 87*; *Ambros. Mediol. In Ps. 39. 12* // *CSEL. 64. P. 219*).

Климент Римский первым рассматривает историю противостояния братьев в этическом ключе: к убийству Авеля К. привели ревность и зависть (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 4. 1–6*). Эта зависть имела начало в сатане, к-рый позавидовал Адаму и Еве и их семье (*Theoph. Antioch. Ad Autol. II 29*). Свт. Василий Великий называет К. первым учеником дьявола, научившимся у него зависти и убийству, который, «не имея сил к богоборству, впал в братоубийство» (*Basil. Magn. Hom. 11*). Др. авторы усматривали причину братоубийства в нетерпении и невозможности спокойно перенести отказ Бога принять дары К., что вызвало уже затем гнев против Авеля (*Tertull. De patient. 5*).

Свт. Ефрем Сирин замечает, что К. слишком поздно раскаялся, не воспользовался возможностью покаяния, когда Бог обратился к нему 1-й раз, пытаясь удержать от пре-

ступления (Быт 4. 6–7), что и привело к убийству брата (*Ephraem Syr. In Gen. 3. 4* // *CSCO. Vol. 153. P. 37*). Своим непочтительным ответом Богу и попыткой обмануть Его: «...не знаю; разве я сторож брату моему?» (Быт 4. 9) — К. умножил зло и тяжесть своего преступления (*Iren. Adv. haer. III 23. 4*). В то же время история с К. является примером долготерпеливого милосердия Божия к грешнику, Он даже после совершения убийства не оставляет К. и не перестает взывать к его совести: Бог, обращаясь к К. (Быт 4. 9), призывает его к покаянию, при этом вспоминаются др. слова из Свящ. Писания: «Разве Я хочу смерти беззаконника?» (Иез 18. 23) (*Ioan. Chrysost. In Gen. 18. 5*). Ответные слова К. (Быт 4. 13–14) свидетельствуют о его искреннем раскаянии (*Ioan. Chrysost. Adv. Jud. 8. 2*). Климент Александрийский специально упоминает, что К. раскаялся в своем грехе и что Бог простил его, т. к. из его рода произошел праведный Енох — «сын покаяния» (*Clem. Alex. Strom. II 70. 3*). Способ наказания К., а именно то, что, согласно переводу LXX, ему предстоит быть «стонущим и дрожащим» (στένων καὶ τρέμων — Быт 4. 12; в синодальном переводе «изгнанником и скитальцем»), стал уроком для его потомков, чтобы вразумить и отвратить их от совершения убийства (*Ioan. Chrysost. Adv. Jud. 8. 2*).

Иудейское предание о гибели К. от рук Ламеха нашло отражение и в христ. традиции, где оно было по-разному представлено. Наиболее раннее свидетельство об этом восходит к сщмч. Ипполиту Римскому, к-рый сообщил, что Ламех случайно принял К. за зверя и убил во время охоты (*Richard M. Un fragment inedit S. Hippolyte sur Genèse IV 23* // *Serta Turyniana: Studies in Greek Literature and Palaeography in Honor of A. Turyn / Ed. J. L. Heller, J. K. Newman. Urbana, 1974. P. 396f*; ср.: *Hieron. Ep. 36 [34]. 4; 79. 10*). Свт. Ефрем Сирин дополняет это предание, истолковывая слова Быт 4. 23 иначе. Он замечает, что, согласно одной из возможных версий, хитрый Ламех, дабы избежать проклятия своего рода, специально убил К. и одного из его сыновей (*Ephraem Syr. In Gen. 4. 3* // *CSCO. Vol. 153. P. 42*). Однако это предание отвергалось свт. Василием Великим (так же как и Феодоритом — *Theodoret. In Gen. 45*). Он считал, что Ламех (Быт 4. 23) со-

знательно отказался от убийства К., к-рый благодаря своему униженному состоянию был наглядным примером того, к чему приводит убийство (*Basil. Magn. Ep. 260. 2–5*). Дидим Александрийский ссылаясь на предание, к-рое, очевидно, в своей основе восходит к Книге Юбилеев (Юб. 4. 31). Согласно ему, Ламех случайно задел стену строящегося дома, к-рая обрушилась и убила К. (*Did. Alex. In Gen. 4. 23 sq.* // *SC. Vol. 233. P. 329. 123*).

А. Е. Петров

Лит.: *Lenormant F. Chaldean Magic: Its Origin and Development. L., 1877*; *Driver S. R. The Book of Genesis. L., 1904*; *Procksch O. Die Genesis: Übers. und erklärt. Lpz., 1924*; *Skinner J. A Critical and Exegetical Comment. on Genesis. Edinb., 1930*; *Hovingh P. F. La Fumée du sacrifice de Cain et d'Abel et L'Alethia de Claudius Marius Victorinus // VChr. 1956. Vol. 10. P. 43–48*; *Scheiber A. A Remark on the Legend of the Sacrificial Smoke of Cain and Abel // Ibid. P. 194–195*; *Castellino G. R. Genesis IV 7 // VT. 1960. Vol. 10. P. 442–445*; *Cassuto U. A Comment. on the Book of Genesis 1–11 / Transl. I. Abrahams. Jerusalem, 1961. Vol. 1*; *Rad G., von. Genesis: A Comment. / Transl. by J. H. Marks. Phil., 1961*; *Albright W. F. Jethro, Hobab and Reuel in Early Hebrew Tradition // CBQ. 1963. Vol. 25. P. 1–11*; *Mazar B. The Sanctuary of Arad and the Family of Hobab the Kenite // JNES. 1965. Vol. 24. P. 297–303*; *Vaux R., de. Sur l'origine kenite ou madianite du yahvisme // Eretz Israel. Yerushalayim, 1969. Vol. 9. P. 28–32*; *Kikawada I. M. Two Notes on Eve // JBL. 1972. Vol. 91. N 1. P. 33–37*; *Dumbrell W. Midian — A Land or a League? // VT. 1975. Vol. 25. N 3. P. 323–337*; *Gunkel H. Genesis. Gött., 1977*; *Astour M. C. Yahweh in Egyptian Topographic Lists // FS Elmer Edell / Ed. M. Gorg and E. Pusch. Bamberg, 1979. P. 17–33*; *Hauser A. J. Linguistic and Thematic Links between Genesis 4. 1–16 and Genesis 2–3 // JETS. 1980. Vol. 23. N 4. P. 297–305*; *Westermann C. Genesis: A Comment. / Transl. J. J. Scullion. Minneapolis, 1984. Vol. 1: Genesis 1–11*; *Huffman H. B. Cain, the Arrogant Sufferer // Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry / Ed. A. Kort and S. Morschauer. Winona Lake (Ind.), 1985. P. 109–113*; *Sawyer J. F. A. Cain and Hephæstus: Possible Relics of Metalworking Traditions in Genesis 4 // Abr-Nahrain. Leiden, 1986. Vol. 24. P. 155–166*; *Wyatt N. Cain's Wife // Folklore. L., 1986. Vol. 97. N 1. P. 88–95*; *Freedman D. N. «Who Is Like Thee Among the Gods?»: The Religion of Early Israel // Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of F. M. Cross / Ed. P. D. Miller, P. D. Hanson, S. D. McBride. Phil., 1987. P. 315–335*; *Wenham G. J. Genesis 1–15. Dallas, 1987*; *Weinfeld M. The Tribal League at Sinai // Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of F. M. Cross / Ed. P. D. Miller, Jr. P. D. Hanson, S. D. McBride. Phil., 1987. P. 303–314*; *Tob E. Textual Criticism of the Hebrew Bible. Minneapolis, 1992*; *Brock S. P. Fire from Heaven: From Abel's Sacrifice to the Eucharist // StPatr. 1993. Vol. 25. P. 229–243*; *Halpern B. Kenites // ABD. 1996. Vol. 4. P. 22*; *Hess R. S. Cain // Ibid. P. 806*; *Glenthoj J. B. Cain and Abel in Syriac and Greek Writers (4th–6th Cent.). Lovanii, 1997. (CSCO; 567. Subs.; 95)*; *Schrenk S. Cain und Abel // RAC. 2001. Bd. 19. Lfg. 146/153. Sp. 943–972*.

Иконография. Образ К. известен в христ. искусстве с IV в. Его обычно изображают безбородым, в ранних памятниках он одет в короткую тунику-эксомис, позже — в короткий хитон с рукавами и в штанах, иногда с небольшой бородкой и усами (Палатинская капелла в Палермо, ок. 1146–1151). Вместе с Авелем он представлен в отдельных композициях или циклах, посвященных истории праотцев Адама и Евы и их потомков (Быт 4. 1–23). В зависимости от подробности изложения число композиций с участием К. может достигать 13 или 14 сцен: Зачатие и рождение братьев; труды земледельца К. и пастуха Авеля; жертвоприношение К. и Авеля; Бог укоряет К. после жертвоприношения, К. уводит Авеля в поле; убийство К. Авеля; Бог спрашивает К. об Авеле; проклятие К. Богом; Бог дает знамение на К.; изгнание К.; рождение у К. сына; строительство К. городов; убийство К. слепым Ламехом. В ранних памятниках, среди к-рых преобладают рельефы саркофагов, чаще всего встречается сцена «Жертвоприношение Каина и Авеля». Известно более 20 саркофагов IV в., включающих такие изображения. В композиции этой сцены используются, как правило, 2 варианта. В одном случае К. и Авель стоят рядом или друг за другом, протягивая сидящему на троне Богу, представленному в виде бородатого мужа, свои дары: К. как земледelec приносит плоды земли — сноп колосьев; Авель как пастух — ягненка (*Wilpert*. 1929. Vol. 1/2. Tav. 116. 1). В др. случае К. и Авель с теми же дарами представлены по сторонам от юноги Христа (*Ibid.* Tav. 116. 3). На фреске рим. катакомб на Виа-Латина (IV в.) К. и Авель изображены рядом с плачущими после изгнания из рая праотцами Адамом и Евой. Праотдители одеты в звериные шкуры. К. и Авель, стоящие с дарами в руках (колосья у К. и ягненок у Авеля), отличаются одеждой. Авель как апостол облачен в торжественную праздничную длинную одежду — паллиум, К. — в короткую тунику-эксомис. Это подчеркивает различное отношение каждого из братьев к Богу. Так, согласно христ. экзегезе, Авель исполнен благоговения и приносит лучшую часть от своего стада, К. отдает плоды земли с безразличием и равнодушием (Евр 11. 4). Обычно же К. и Авель бывают представлены в одинаковых одеждах — тунике с рукавами. Иногда Авель изображается в меховой одежде («Четырехчастная» икона из Благовещенского собора Московского Кремля, сер. XVI в., ГММК; фреска Успенского собора Свяжского мон-ря, 2-я пол. XVI в.). Отсутствие благоговения у К. иногда выражается в том, что он подносит свой дар обнаженными руками, Авель держит ягненка руками, покрытыми платом или краем одежды (миниатюры визант. Ок-



*Огорчение Каина перед Богом.
Убиение Каином Авеля.
Бог ставит печать на лоб Каина.
Миниатюра из Лицевого
летописного свода. 70-е гг. XVI в.
(ГИМ. Муз. Л. 9)*

татевхов XI–XII вв.; мозаика кафедрального собора Монреале, 1180–1190).

На миниатюре Пятикнижия Ашбернема (*Paris. Nouv. acq. lat. 2334. Fol. 6, ок. 500 г.*) представлено неск. сцен, среди них: К., пахущий землю на упряжке быков; К. и Авель, приносящие дары Богу. К. изображен здесь не с колосьями, а с корзиной плодов, которую он держит обеими руками. В сцене «Авель и Каин перед Богом» Авель изображен в молитвенной позе, а разгневанный неприятием своей жертвы К. — с опущенными руками и поникшей головой, за что он получил порицание от Бога (Быт 4. 5–7). В сцене убийства К. Авеля, занимающей центральную часть миниатюры, К. держит упавшего на колени Авеля за волосы, замахиваясь дубинкой; в композиции «Проклятие Каина Богом» К. в отчаянии и злобе поднимает руки. Изображение Бога в этих композициях замещает изображение десницы Божией в небесном сегменте. В сцене убийства К. замахивается либо дубинкой (мозаика кафедрального собора в Монреале), либо заступом или мотыгой (мозаика Палатинской капеллы в Палермо, ок. 1146–1151), орудием убийства может также быть камень (Серальский Октатевх (*Istanbul. Topkapı Sarayı Library. G. I. 8, 2-я четв. XII в., см.: Успенский*. 1907. Табл. XI; фрески мон-ря Дечаны, 1335–1350; «Четырехчастная» икона, сер. XVI в., ГММК; фреска Успенского собора Свяжского монастыря, 2-я пол. XVI в., и мн. др.). В мозаиках Сан-Марко (ок. 1215–1280) убийству предшествуют неск. эпизодов: гнев К., беседа К. с Богом, беседа К. с Авелем.

Композиция «Проклятие Каина» в греч. Октатевхах, к-рые следуют раннехрист. традиции, изображается в 2 сценах: К. принимает проклятие Бога и К. убегает от лица Бога (напр., в Сераль-

ском Октатевхе, см.: *Успенский*. 1907. Табл. XII/29). В этой сцене К. обычно представлен с пустыми руками, жестикулирующим, как, напр., в мозаике Палатинской капеллы (мозаика отреставрирована по старой схеме), на фреске мон-ря в Дечанах, иногда держит орудие убийства, к-рое пытается спрятать у себя за спиной (мозаика кафедрального собора в Монреале). За сценой «Проклятие Каина» в Октатевхах следует композиция «Бог дает знамение на Каина», чтобы всякий, кто встретит его, видел этот знак: от десницы Божией в небесном сегменте исходят лучи, к-рые падают на лицо К. Следующая сцена — рождение у К. сына Еноха (Серальский Октатевх, см.: *Успенский*. 1907. Табл. XII) и строительство К. города (Шестикнижие в пересказе Эльфрика (*Aelfric-Paraphrase*) — *Lond. Brit. Lib. Cotton. Claudius B IV. Fol. 9, нач. XI в.*). Завершающим эпизодом истории К. является его убийство Ламехом. Подробности обстоятельства убийства К. рассказаны в апокрифах. Во время охоты сын слепого Ламеха, Тувалкаин, наводивший лук отца, принял К., прятавшегося в кустах, за зверя, и Ламех, выстреливший из лука, насмерть поразил К. Так Ламех, не имевший возможности видеть, вопреки запрету Бога убил К. Изображение Ламеха с луком есть в Серальском Октатевхе (см.: *Успенский*. 1907. Табл. XII/31), в Октатевхах из Ватикана (*Vat. gr. 747. Fol. 26v, 2-я пол. XI в.; Vat. gr. 746. Fol. 47r, 2-я четв. XII в.*), в мозаиках собора в Монреале и в росписи мон-ря в Дечанах. Подробный цикл (6 миниатюр) включен в Лицевой летописный свод 70-х гг. XVI в. (ГИМ. Муз.). События жизни К. представлены в неск. композициях, объединяющих разные эпизоды: Рождение К.; Рождение Авеля; К. вскапывает землю лопатой; Авель с рожком пасет стадо (Л. 8 об.); Жертвоприношение К. и Авеля; Огорченный К. перед Богом; К. ведет Авеля в поле; К., за спиной к-рого находится бес, замахивается камнем на падающего Авеля; К. стоит перед Богом, наносящим знак на его лоб (Л. 9); К. убеждает от лица Бога; Рождение у К. сына; Строительство К. городов (Л. 9 об.). Во всех сценах, кроме строительства городов, К. изображен безбородым. В последнем эпизоде — убийства К. Ламехом (Л. 10 об.) К. изображен седым старцем. Лит.: *Успенский Ф. И.* К-польский Серальский кодекс Восьмикнижия. София, 1907. Вып. 12. (ИРАИК; 12); *Wilpert J.* I sarcophagi christiani antichi. Vat., 1929. Vol. 1/2; LCI. Bd. 1. Sp. 5–10; Bd. 2. Sp. 471–474; *Demus O.* The Mosaics of Norman Sicily. L., 1949; *idem.* The Mosaics of San Marco in Venice. Chicago, 1984; *Маркович J., Маркович M.* Циклус Генезе и старозаветне фигуре у параклису Св. Димитрија // Видно сликарство манастира Дечана. Београд, 1995. С. 323–352; *Weitzmann K., Bernabò M.* The Byzantine Octateuchs. Princeton, 1999. 2 vol.

Н. В. Квливидзе

КАИНИТЫ [греч. Καϊνισταί, Καϊναί; лат. Cainae], гностическая секта, о существовании и учении к-рой сообщают христ. ересеологи периода древней Церкви. Первое известное упоминание секты К. принадлежит сщмч. *Иринею* Лионскому (*Iren. Adv. haer. I 31. 1–2*). Характерной чертой учения К. было то, что они превозносили отрицательных библейских персонажей, в частности *Каина, Исава, Корея* и жителей Содома, поскольку те были гонимы *демиургом*, с т. зр. гностиков — низшим божеством, сотворившим этот мир, но их защищала София-Премудрость. Эти тайны узнал *Иуда Искариот*, а потому совершил предательство, о чем, по словам сщмч. *Иринея*, говорится в «Евангелии Иуды», к-рое использовали К. Кроме того, в их сочинениях творец неба и земли называется *Истерой-Чревом* (ὄστρος). Чтобы дела Истеры разрушились и человек мог спастись, К., подобно еретик *Карпократу*, утверждали, что человек должен испытать все в этой жизни, и поэтому учили совершать разные греховные поступки. Каждый грех, по их мнению, был связан с каким-то «ангелом», к которому они обращались в молитве во время его совершения. В дальнейшем сведения сщмч. *Иринея* в том или ином объеме использовали др. христ. писатели.

Климент Александрийский отмечал, что секта получила свое название по имени почитавшегося в ней *Каина* (*Clem. Alex. Strom. VII 17. 108. 2*). *Тертуллиан* называл К. новыми *николаитами* (*Tertull. De praescript. haer. 33. 10*; в некоторых рукописях в этом месте, вероятно по ошибке, говорится о «ереси Гаия», но ср.: *Hieron. Contr. Vigil. 8; Idem. Ep. 69. 1. 2*). Эта секта была активна в Сев. Африке при жизни *Тертуллиана* и своим учением или действиями стремилась уничтожить христ. Крещение (*Tertull. De bapt. 1. 2*). В трактате «Против всех ересей», сохранившемся под именем *Тертуллиана*, говорится, что, по учению К., Каин происходил «от высшей силы», а Авель — «от низшей». Они также защищали *Иуду*, а некоторые даже учили, что тот совершил предательство, поскольку узнал, что Христос хочет исказить истину (*Christus vellet veritatem subvertere*), хотя другие не были с этим согласны (*Ps.-Tertull. Adversus omnes haereses. 2. 5–6 // Quinti Septimi Flo-*

renti Tertulliani Opera. Turnhout, 1954. Pars 2. P. 1404. (CCSL; 2)). В трактате «Опровержение всех ересей», приписываемом *Инполиту Римскому*, К. упоминаются, но их учение не раскрывается (*Hipp. Refut. VIII 20. 3*). Ересь К. названа среди др. сект в толковании *Дидима Слепца* на Послание *Иуды* и у блж. *Иеронима Стридонского* (*Hieron. Adv. Lucifer. 23*). По мнению *Оригена*, на учение К. напрасно опирался в своем труде языческий критик христианства *Цельс*, поскольку К. как далеко удалившихся от учения *Иисуса Христа* не следовало даже считать христианами (*Orig. Contr. Cels. 3. 13*).

Свт. *Епифаний Кирский* воспроизводит свидетельство сщмч. *Иринея* о К. с нек-рыми дополнительными подробностями и полемическими комментариями (*Eriph. Adv. haer. 38*). Он сообщает, что К. почитали своим отцом *Каина*, к-рый был порождением высшей силы (архонта), соединившейся с *Евой*. Каин победил порождение низшей силы (*Авеля*). Хотя *демиург* пытался погубить *Каина, Исава, Корея* и жителей Содома, они все были сокрыты от него и вознесены в высший эон, поскольку принадлежали *Софии*. Точно так же должны поступать все последователи учения К. — с помощью высшей силы побеждать низшую и восходить на небеса. К. отрицали свободу воли и считали, что каждый человек по своей природе изначально добрый или злой. Свт. *Епифаний* отмечал разногласия между К.: одни полагали, что *Иуда* предал Христа, поскольку Иисус был грешником (πονηρός) и хотел исказить Закон, другие же, наоборот, считали, что Иисус был праведником, но *Иуда* имел тайное знание от архонтов о том, что только Распятие может победить низшую силу, а потому охотно предал Христа ради общего спасения (*Ibid. 38. 3–5*). Помимо «Евангелия *Иуды*» (*Ibid. 38. 3. 1. 5*) К. использовали др. апокриф, к-рый свт. *Епифаний* называет «Вознесением *Павла*» (*Ibid. 38. 2. 5*). Возможно, с сектой К. была связана секта *сифиан*, к-рых свт. *Епифаний* встречал где-то в Египте, но и те и другие были малочисленны (*Ibid. 39. 1. 1–2*). *Филастрий*, еп. Бриксийский, сообщает о К., что они прославляли *Каина* и учили, что тот происходил от высшей силы (*Filastr. Divers. haer. 2*; ср.: *Aug. De haer. 18; Ps.-Hieron. Indiculus de haeresibus judaeorum. 21 // PL. 81. Col. 640; Prae-*

destinatus Sive Praedestinatorum haeresis. 18 // PL. 53. Col. 592–593; Isid. Hisp. Etymol. 8. 5. 15). Отдельно он упоминает ересь, связанную с именем предателя *Иуды*, последователи к-рой верили, что *Иуда* совершил доброе дело, предав Спасителя, и через *Иуду* были явлены небесные тайны (*Filastr. Divers. haer. 34*). *Феодорит* Кирский пересказывает свидетельство сщмч. *Иринея*, отмечая, что Евангелие, повествующее об *Иуде*, составлено самими К. (*Theodoret. Haer. fab. 1. 15*). Самое позднее сообщение об этой секте принадлежит прп. *Иоанну Дамаскину*: он отмечает, что К. отвергали Закон *Моисея*, не принимали учения о воскресении плоти, прославляли *Каина* как происходившего от более могущественной силы и обожествляли *Иуду* (*Ioan. Damasc. De haer. 38*).

В научной лит-ре после нескольких попыток реконструировать учение К. (в частности связав его истоки с 1 Кор 12. 3, см.: *Schmithals. 1969*) была принята теория *Б. Пирсона*, что К. как отдельной секты никогда не существовало: если К. не являются полемическим изобретением ересеологов, они представляли собой одно из течений *сифиан* или *офитов*, с к-рыми обычно соседствуют в источниках (*Pearson. 1990*). Вновь вопрос о К. был поднят в связи с публикацией копт. *Иуды Евангелия*, к-рое первые издатели отождествили с одноименным апокрифом, упоминаемым нек-рыми христ. писателями. Однако последовавшая за публикацией дискуссия выявила ряд существенных противоречий между содержанием «Евангелия *Иуды*» и учением К., как оно отражено в источниках: в тексте «Евангелия *Иуды*» не упоминаются *Каин, Исава* и проч., нет негативного отношения к христ. Крещению, нет призывов к ритуальному совершению грехов, образ *Иуды* неоднозначен (подробнее см. статьи в сб.: *The Judas Codex Papers. 2009*).

Лит.: *Hilgenfeld A. Die Ketzergeschichte des Urchristenthums. Lpz., 1884; Schmithals W. Die Gnosis in Korinth: Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen. Gött., 1969³; Pearson B. A. Cain and the Cainites // Idem. Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity. Minneapolis, 1990. P. 95–107; Scholten C. Kainiten // RAC. 2001. Bd. 19. Sp. 972–982; The Judas Codex Papers: Proc. of the Intern. Congr. on the Tchacos Codex held at Rice Univ., Houston, Texas, March 13–16, 2008. Leiden; Boston, 2009; Rasimus T. Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking: Rethinking Sethianism in Light of the Ophite Evidence. Leiden; Boston, 2009.*

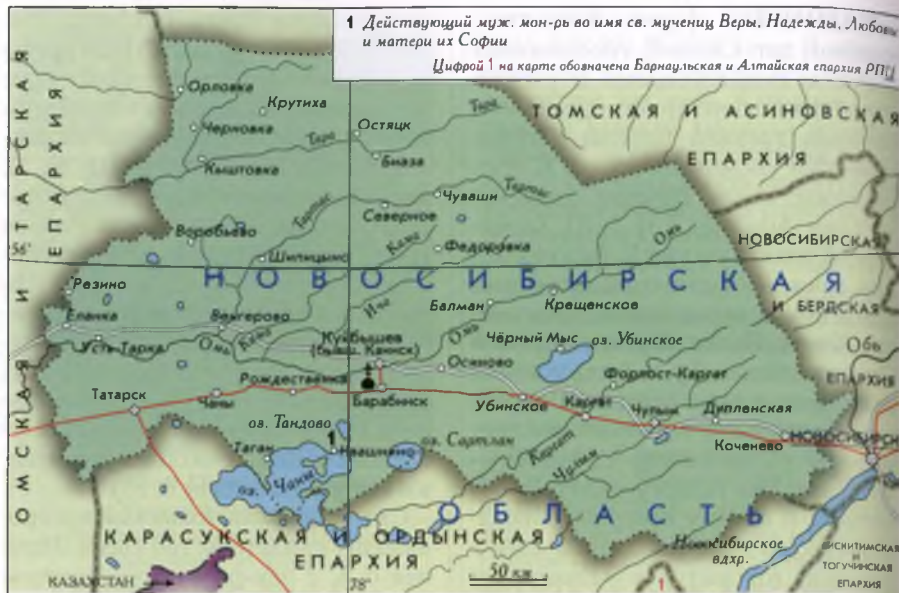
А. А. Ткаченко

КАИНСКАЯ И БАРАБИНСКАЯ

ЕПАРХИЯ Новосибирской митрополии РПЦ, учреждена 28 декабря 2011 г. Объединяет приходы и монастыри в границах Барабинского, Венгеровского, Каргатского, Коченёвского, Куйбышевского, Кыштовского, Северного, Татарского, Чановского, Чулымского, Убинского и Усть-Таркского р-нов *Новосибирской области*. Центр епархии — г. Куйбышев (до 1935 Каинск). Кафедральные соборы — храм Рождества св. Иоанна Предтечи в Куйбышеве и Покровский храм в г. Барабинске. Правящий архиерей — еп. *Феодосий (Чащин)*, хиротонисан 17 марта 2012 г., свою первую архиерейскую литургию в К. е. совершил 1 апр. 2012 г. 2 апр. 2012 г. состоялось первое епархиальное собрание, на котором были созданы епархиальные отделы: миссионерский, образования и катехизации, по делам молодежи. Созданы 3 благочиннических округа: Восточный (Коченёвский, Чулымский, Каргатский, Убинский р-ны), Центральный (Куйбышевский, Барабинский, Северный р-ны) и Западный (Чановский, Татарский, Венгеровский, Усть-Таркский, Кыштовский р-ны). В 2012 г. в епархии насчитывалось 14 приходов, 23 церкви и часовни, 2 муж. мон-ря, служили 16 священников и 1 диакон.

Территория современной К. и Б. е. до 1924 г. входила в состав Томской епархии, в 1924 г. перешла в состав новоучрежденной Новониколаевской (с 1926 Новосибирской) епархии.

Обновленческая Каинская епархия. Город Каинск был в 20-х гг. XX в. центром обновленческой епархии (см. *Обновленчество*). В 1923–1924 гг. существовала Каргатско-Каинская обновленческая епархия с центром в г. Каргате. Деятельность этой епархии, как и других, регулировалась принятыми в мае 1923 г. решениями I Всесибирского съезда обновленцев, прошедшего в Омске, где изначально находился центр автономной Сибирской митрополии (в 1924 перенесен в Новониколаевск, ныне Новосибирск). На 1924 г. в епархии было 68 церквей, насчитывалось 78 священников и 9 диаконов (ВССПРЦ. 1925. № 1. С. 15). В 1924–1925 гг. обновленческая епархия в связи с перенесением епархиального центра из Каргата (утратившего в 1925 статус городского поселения) в Каинск именовалась Каинско-Каргатской, в этот период число ее при-



ходов значительно уменьшилось: на 1925 г. в ней насчитывалось 25 церквей и 37 клириков (Там же. 1926. № 7. С. 2). Указом обновленческого синода от 23 января 1925 г. «архиепископ Каинский и Каргатский» Геронтий Шевлягин переведен в Калугу (Там же. 1925. № 1. С. 9). С его переводом Каинская обновленческая епархия прекратила существование. В противовес обновленцам местное духовенство патриаршей Церкви во главе с благочинным Каинского округа прот. Николаем Сырневым организовало окружное церковное управление, вызвав в свой адрес шквал критики в обновленческой печати (Церк. вестн. Иркутск, 1928. № 5/6 (41/42). С. 6). В 1923–1925 гг. в Зап. Сибири были восстановлены все церковно-административные структуры патриаршей Церкви. Произошла активизация миссионерской антиобновленческой деятельности, число раскольнических приходов Сибирской митрополии уменьшилось приблизительно на 20% (*Коголь Т. Н.* Взаимоотношения РПЦ и государства в первое десятилетие Советской власти. Томск, 2005. С. 108).

Упадку обновленцев немало способствовали и оказавшиеся в Зап. Сибири ссыльные правосл. священники. В период с 1926 по 1930 г. в с. Ургуль Барабинского округа (ныне на территории Северного р-на Новосибирской обл.) находился в ад. ссылке прот. Сергей Городинов, в посл. митр. Новосибирский *Варфоломей*. Приезжая в Каинск, о. Сергей молился в Иоанно-Предтеченской ц. (ныне кафедральный собор К. и Б. е.), т. к.

остальные храмы города принадлежали обновленцам. Это подтверждается и документальными данными; в списке храмов Новосибирской епархии, составленном ок. 1926–1927 гг., центром Каинского благочиния «тихоновской ориентации» значилась именно Иоанно-Предтеченская ц. Каинска (собор Нерукотворного образа Господня Каинска к тому времени отошел обновленцам).

4 апр. 1928 г. обновленческий съезд Каинского округа постановил открыть Каинское вик-ство в составе Сибирской обновленческой митрополии и избрал «епископом» прот. Максима Свитича, поставление которого было согласовано с обновленческим синодом (Церк. вестн. Иркутск, 1928. № 5/6 (41/42). С. 6). В ведение Свитича перешел отнятый властями у патриаршей Церкви соборный храм Нерукотворного образа Господня в Каинске (разрушен в 1939). 24 мая 1928 г. Максим Свитич стал титуловаться «епископом Барабинским» в связи с перенесением кафедры обновленческого викариата из Каинска в Барабинск (в 1925–1927 существовала Барабинская обновленческая епархия, к-рую в 1925–1926 возглавлял «епископ» Александр Четыркин, в 1926–1927 — «епископ» Владимир Злобин). Преобразованная из вик-ства в самостоятельную епархию Барабинская кафедра Сибирской митрополии прекратила существование в 1932 г.

Святые, крестные ходы. До 1917 г. наиболее почитаемыми святыми на территории Каинского у. были чудотворная икона вмц. *Пара-*

скевы, находившаяся в часовне близ св. колодца в окрестностях с. Вознесенского (ныне Вознесенка Венгерского р-на Новосибирской обл.), список *Казанской иконы Божией Матери* в пос. Дмитриевском, местночтимая икона свт. Николая из Николаевской ц. с. Осиновы Колки (ныне с. Осиново Куйбышевского р-на), а также хранившийся в той же церкви прижизненный портрет на холсте свт. *Иннокентия (Кульчицкого)*, еп. Иркутского, привезенный в 1843 г. паломниками из *иркутского в честь иконы Божией Матери «Знамение» жен. мон-ря*. До 1917 г. в Каинском у. существовала традиция совершать крестный ход 2 раза в год при посеве хлебов.

Спустя десятилетия после полного разорения, в 1995 г., была возрождена традиция паломничеств к колодцу в урочище Половинка близ с. Вознесенка Венгерского р-на, где, по преданию, не позднее сер. XIX в. явилась чудотворная икона вмц. Параскевы (сама икона считается утраченной). Вода из колодца почитается целебной, над ним в 2005 г. была установлена сень с куполом и крестом. Там же ежегодно в 9-ю пятницу после Пасхи, в день явления иконы вмц. Параскевы, совершается крестный ход к колодцу от места, где стоял разрушенный в советское время приходской храм с. Вознесенка.

Особо почитаются в епархии Казанская икона Божией Матери, хранящаяся в Покровском храме г. Татарска, к-рая была подарена приходу в Татарске в 1912 г. группой переселенцев и чудом уцелела в период гонений, и *Иверская икона Божией Матери*, хранящаяся в храме Рождества св. Иоанна Предтечи в Куйбышеве, подаренная общине в 1907 г. строительницей храма А. И. Шкроевой в память 50-летней службы в Томской епархии архиеп. Томского и Барнаульского св. *Макария (Невского)*. Освящена икона в Иверской часовне в Москве.

Монастыри. Действующие: *Квашинский во имя мученицы Веры, Надежды, Любови и матери их Софии* (муж., в дер. Квашино Барабинского р-на, открыт 15 дек. 2011); община при приходском храме Нерукотворного образа Господня (муж., в Венгерове, действует с 2002 как подворье новосибирского мужского монастыря св. Новомучеников Российских).

Лит.: Сулоцкий А. И., прот. Описание наиболее чтимых икон, находящихся в Тобольской епархии. СПб., 1864; он же. Многочтимые иконы по Зап. Сибири: В Тобольской епархии. Омск, 1881; *Байдин В. И., Федоров С. В.* Сибирская икона. Омск, 1999. С. 215; *Коголь Т. Н.* Взаимоотношения РПЦ и государства в первое десятилетие Советской власти. Томск, 2005.

В. Г. Пидгайко

КАИР [Эль-Кахира; араб. القاهرة — победоносный], крупнейший город Ближ. Востока, столица Египта, резиденция патриархов *Александрийской Православной Церкви и Коптской Церкви*. Население К. и пригородов составляет 17 856 тыс. чел. (2009; в самом городе 8027 тыс. чел.); ок. 10% из них (т. е. до 1,7 млн чел.) — христиане различных конфессий, преимущественно копты. К. расположен в выгодной географической точке, на пересечении дельты Нила и В. Египта, между холмами Эль-Мукаттам, почти вплотную подступающими к Нилу с востока, и плато Гиза на зап. берегу. В 20 км севернее Нил разделяется на сеть рукавов. Древняя сухопутная дорога из Леванта в Ливию и Магриб огибала дельту с юга и пересекала Нил именно в районе совр. К. В эпоху эллинизма и Римской империи район совр. К. был главным пунктом маршрута из Средиземного в Красное м. и в Индийский океан; в ср. века здесь пролегал путь из Сев. Африки в Судан и Мекку. Контроль над этой зоной позволял управлять В. и Н. Египтом.

История. Район совр. К. уже в древности стал местом размещения военно-адм. и религ. центров. Объединение Древнего царства Египта в XXXI в. до Р. Х. символизировала столица Мемфис, основанная на зап. берегу Нила, в 20 км к югу от современного К. На известняковом плато Гиза добывали строительный материал для возведения храмов и пирамид. На возвышенностях в 30 км к северо-востоку от Мемфиса находился г. Гелиополь со святилищем бога Ра, к-рое почиталось в Египте как древнейший сакральный центр. Святилище бога Птаха в Мемфисе также имело большое влияние на жизнь в городе и оспаривало первенство у Гелиополя в развитии религ. традиции. Вокруг Мемфиса, на зап. берегу Нила в эпоху Старого царства (III тыс. до Р. Х.) сформировались крупнейшие егип. погребальные комплексы с царскими пирамидами Саккары, Дахшура, Гизы, Абу-Роаша и Абусира.

Ок. 500 г. до Р. Х., в период правления в Египте персид. династии Ахеменидов, к северу от Мемфиса, на вост. берегу Нила, начал развиваться новый укрепленный г. Вавилон Египетский (при арабах назывался Бабальюн, Каср-эш-Шамъа — «дворец свечей»). О времени и обстоятельствах возникновения Вавилона на Ниле точных сведений нет; античные авторы предлагали разные версии. Согласно Диодору Сицилийскому (I в. до Р. Х.; *Diodor. Sic. Bibliotheca. I 55–56*), Вавилон существовал уже с XIX в. до Р. Х., когда фараон 12-й династии Сесострис (Сенусерт III) после победы над вавилонянами захватил пленников в рабство. Вскоре они подняли мятеж и построили крепость под названием Вавилон недалеко от Мемфиса. Согласно «Хронике» еп. Иоанна Никиуского (VII в. нр. Х.), вавилонский царь Навуходоносор (VI в. до Р. Х.) построил крепость после присоединения Египта к Нововавилонской державе (*John, Ep. of Nikiu. The Chronicle / Transl. R. H. Charles. L.; Oxf., 1916. P. 55–56*). По 3-й версии, город был основан персид. царем Камбизом во время завоевания им Египта в 522 г. до Р. Х. (*Ios. Flav. Antiq. II 15*). Вероятно, в I тыс. до Р. Х. здесь существовала крепость, выстроенная в соответствии с вавилонскими канонами, однако ее следов не осталось. При имп. Траяне (нач. II в.) римляне выстроили на этом месте город под рук. архит. Аполлодора из Дамаска, строителя рим. Пантеона. Все ныне известные фрагменты стен и башен Вавилона относятся к периоду правления рим. имп. Диоклетиана (рубеж III и IV вв.), к-рый посетил Египет и построил здесь неск. крепостей. Квадратная в плане крепость Вавилон была рассчитана на размещение 5-тысячного легиона. Ее внутреннее пространство разделялось улицами, они, по гипподамовой системе, пересекались под прямыми углами и образовывали инсулы (квадратные кварталы). В крепости были не только военные сооружения (башни, фортификации, рвы, хранилища амуниции), но и жилые, а также бараки, лазареты, конюшни, цистерны, склады, святилища. Жизнь в крепости неоднократно возобновлялась при позднеримских и византийских императорах Константине I Великом (IV в.), Аркадии (рубеж IV и V вв.), Ираклии (VII в.). Те, кому принадлежала



Памятники архитектуры Старого Каира и его окрестностей

- 1 Церковь Богородицы Эль-Муаллака
- 2 Церковь св. Георгия (Дейр-эль-Банат)
- 3 Коптский музей
- 4 Церковь св. Сергия
- 5 Церковь св. Варвары
- 6 Синагога Бен-эзра
- 7 Церковь св. Георгия
- 8 Церковь Богородицы
- 9 Новая церковь Богородицы
- 10 Церковь св. Георгия
- 11 Церковь Успения Богородицы
- 12 Церковь св. Меркурия
- 13 Церковь св. Шенуте
- 14 Церковь Богородицы Эд-Дамширия
- 15 Мечеть Амра-ибн-аль-Аса
- 16 Ниломер
- 17 Церковь Богородицы
- 18 Церковь св. Феодора
- 19 Церковь арх. Михаила

крепость, контролировали переправу через Нил, русло к-рого в то время проходило значительно восточнее современного, прямо под стенами Вавилона. Берега реки у Вавилона соединял наплавной мост. До араб. завоевания VII в. Вавилон оставался главным военным оплотом римлян и византийцев в Египте. Его внутреннее пространство постепенно трансформировалось из военного в городское. Плотность заселения не позволяла оставлять открытые площади или форумы. Скромные фасады христ. храмов, возникших

здесь в IV–V вв., выделялись среди жилых построек.

В совр. Ст. Каире сохранились остатки рим. бастиона юж. стены крепости, на к-рый опирается храм Богородицы (Эль-Муаллака). Бастион частично построен христ. зодчими, которые старались укрепить фундамент храма. Мраморные части рим. сооружения (колонны) использованы в интерьере церкви. В бастионе сохранился входной атриум со следами ниш, предназначавшихся, вероятно, для статуй богов и императоров. Остатки зап. стены крепости

и 2 круглых башен видны у греч. церкви-ротонды св. Георгия, к-рая также опирается на одну из башен. и у входа в Коптский музей. Все рим. сооружения были выполнены в «смешанной» технике (opus mixtum), чередованием рядов кладки отполированного белого камня и красного кирпича. Толщина стен достигала 3 м; диаметр башен составлял ок. 31 м, высота — 10 м.

В 1-й пол. V в. Вавилон стал центром епархии Александрийской Православной Церкви. Епископ Вавилона Кир упоминается среди участни-



Остатки рим. бастиона

ков Эфесского Собора 449 г. В «Луге духовном» Иоанна Мосха упоминается прп. *Зосим*, бывший епископом Вавилона во 2-й пол. VI в. (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 123–124).

Средние века. Араб. завоевание Египта (639–642) в значительной степени свелось к борьбе за контроль над Вавилоном. В июле 640 г. на подступах к Вавилону арабы во главе с Амром ибн аль-Асом нанесли поражение визант. армии, после чего осадили крепость. Не имея осадной техники, араб. войско простояло под стенами города с сент. 640 до апр. 641 г. Сдача Вавилона была предопределена моральными, а не военными факторами: у осажденных кончились припасы, началась эпидемия, а помощи извне ждать не приходилось. Гарнизон оговорил право беспрепятственного отступления. Амр ибн аль-Ас с триумфом въехал в крепость. Военные действия переместились в район Александрии, которая сдавалась арабам в сент. 642 г.

Араб. адм. центром Египта с 642 г. стал военный лагерь Фустат, расположенный в неск. сотнях метров к северу от Вавилона, вдоль берега Нила и дальше от реки на седловидной пустынной возвышенности, протянувшейся с юга на север на 4 км. Название, вероятно, происходит от арабизированного лат. *fossatum* — «ров, полевое укрепление». В папирусной документации употреблялось также двойное наименование Фустат-Миср (Фустат Египетский) или просто Миср (Мыср, Маср) — древнее семит. название Египта, обозначавшее теперь его адм. центр. Территория города соответствовала территории совр. Ст. Каира (Маср-эль-

Атика). Здесь Амр построил 1-ю в Египте мечеть, названную его именем (впосл. неоднократно перестраивалась, совр. план и размеры были определены в 827). Земля в радиусе ок. 2 км была разделена между араб. племенами; палатки, глинобитные дома и загоны для скота чередовались с обширными пустырями. Фустат не имел стен. Наплавной мост соединял его с о-вом Рода на Ниле и Эль-Гизой. Чуть севернее Фустата, между Нилом и Красным м., со времен древнего Египта сущест-



Внутренний двор мечети Ибн Тулуна. 878–879 гг.

вовал канал Халиг (восстановлен в 643, заброшен в сер. VIII в. и с тех пор стал прудом к северу от К.). В Фустате поступали все налоговые взносы из Египта; экспорт зерна, ранее отправляемого через Александрию в страны Средиземноморья, теперь шел через Фустат в Мекку. Это способствовало быстрому упадку Александрии и развитию новой столицы. Выделялись кварталы для новых поселенцев, *зиммиев* (немусульман); в Фустате появились христ. копт. храмы. Фустат и Вавилон постепенно слились в одну агломерацию, после VII в. их перестали различать, и термин Вавилон (Бабальюн) вышел из употребления у арабов. В коптской среде он, напротив, сохранился и иногда применялся для обозначения всего массива поселений К. Это же название для К. использовали и нек-рые европ. путешественники ср. веков и Нового времени.

Постепенно Фустат приобрел городской облик, строились крытые рынки, бани, казнохранилища. Егип. наместники ислам. халифата основывали новые адм. кварталы вокруг своих резиденций. Так, губернатор Египта кон. VII в. Абд аль-Азиз ибн Мерван развивал р-н Хелуан (Хельван) к югу от Фустата. К востоку от города, между Фустатом и отрогами горы Эль-Мукаттам, было расположено кладбище Эль-Карафа. По

оценкам исследователей, до сер. IX в. Фустат занимал площадь ок. 600 га, и только территория вокруг Бабальюна и мечети Амра (70 га) была застроена плотно. Численность населения к IX в. оценивается в 85–100 тыс. чел., к нач. X в. — в 200 тыс. чел.

Во 2-й пол. IX в., в период распада халифата, Египет перешел под власть династии Тулунидов. Ее основатель Ахмад ибн Тулун построил к северо-востоку от Фустата новую резиденцию — квартал Эль-Каттаи («наделы»). Мечеть Ибн Тулуна (878–879) является старейшим зданием К., сохранившимся в первоначальной форме. Ее зодчий-христианин,

возможно из Месопотамии, взял за основу проекты мечетей Самарры IX в. Прочие постройки резиденции Тулунидов (дворец, сады, адм. здания) были разрушены в 905 г., когда Египет был на время возвращен под власть Аббасидов.

В Фустате сохранялось христ. население. После ухода византийцев копты завладели почти всеми храмами и монастырями православных (мелькитов) в Египте, кроме ц. св. Михаила в Каср-эш-Шамъа. Нет сведений о др. церквях Вавилона, существовавших до арабского завоевания, хотя город должен был иметь какое-то количество храмов. Из ныне существующих церквей Каср-эш-Шамъа древнейшей считается ц. святых Сергия и Вакха, связанная с преданием о пребывании Св. Семейства в Египте. Церковь Эль-Муаллака была возведена между бастионами, обрамляющими юж. ворота Вавилона, предположительно в 80-х гг. VII в. Храмы святых Кира и Иоанна (позднее вмч. Варвары), вмч. Георгия и ряд других построил в кон. VII в. сириец Афанасий, секретарь араб. наместника Египта (*Eutych. Annales. Pars 2. P. 41*). В первые века мусульм. правления, вероятно, небольшое число христ. храмов существовало на территории Фустата, к северу от Вавилона. Стены крепости Вавилон ограничивали пространство, из-за чего храмы теснились среди др. построек. В Фустате, не имевшем стен, на просторных площадях строились церкви, однако

их незащищенность заставляла возводить высокие ограды. Основание ц. св. Мины к северу от Фустата в 724 г. спровоцировало вооруженный конфликт одного из местных араб. лидеров с эмиром Египта, разрешившим ее строительство. Негативное отношение части мусульман к сооружению новых церквей побудило наместника Египта Али ибн Сулеймана в 785 г. разрушить ц. Пресв. Богородицы (Эд-Дамширия) и ряд др. храмов в Фустате. Копты предлагали 50 тыс. динаров за разрешение восстановить церкви, но получили отказ. Однако уже через несколько лет новый наместник Муса ибн Иса позволил отстроить разрушенные храмы. Кафедра копт. епископа была перенесена из Вавилона в ц. св. Меркурия в Фустате (ранее 743, точная дата неизвестна). Хотя резиденция коптского патриарха формально оставалась в Александрии, патриархи часто и подолгу жили в Фустате. Здесь же состоялось избрание на Патриаршество неск. предстоятелей Коптской Церкви: в 743 г. в ц. св. Шенуте в Фустате, в 858 и 975 гг. в ц. святых Сергия и Вакха.

В городе проживало и некоторое количество православных. В кон. VII в. придворные наместника Абд аль-Азиза из мелькитов получили разрешение построить церковь в Хелуане (*Eutych. Annales. Pars 2. P. 41*). Православные приближенные халифа аль-Мамуна, находившегося в Фустате в 832 г., выстроили ц. Пресв. Богородицы (Канисат-эр-Рум — «церковь ромеев») на горе Эль-Мукаттам рядом с резиденцией халифа (*Ibid. P. 58*). Там же располагался правосл. мон-рь Эль-Кусайр, настоятелем которого на рубеже VIII и IX вв. был *Евстафий* (впосл. Александрийский патриарх). Он построил в монастыре ц. св. Апостолов и епископскую резиденцию (*Ibid. P. 52*). Хотя после восстановления правосл. Александрийского Патриархата (731) Патриарший престол оставался в Александрии, центр церковной жизни мелькитов, как и коптов, постепенно перемещался в Фустат. Главы христ. общины Фустата были недовольны избранием патриарха *Евтихия* (933–940). Большую часть времени он, видимо, пребывал в Фустате и лишь перед смертью вернулся в Александрию. Иерусалимские патриархи X в. Христул и Иосиф скончались в Фустате, куда приезжали по делам Церкви, и были по-



Интерьер ц. св. Меркурия

гребены в ц. св. Феодора. После побед над мусульманами визант. армии Никифора Фоки в 960 и 961 гг. в Фустате прошли погромы христиан. Правосл. ц. арх. Михаила в Каср-эш-Шамъа трижды была разграблена и осквернена; пострадали мн. храмы коптов и 2 церкви несториан, к-рые, следов., также имели свою общину и храмы в егип. столице.

В 969 г. Египет был захвачен армией шиитской династии *Фатимидов*, к-рые провозгласили себя халифами и стремились к ниспровержению суннитского халифата Аббасидов в Багдаде. В 969 (или 970) г. полководец Фатимидов Джаухар основал в нескольких километрах к северу от Фустата новый воен.-адм. центр — дворцовый комплекс с казармами и мечетью, обнесенный



стенами из кирпича-сырца, получивший название Эль-Кахира.

В течение неск. столетий Фустат и Эль-Кахира развивались параллельно. Фустат оставался центром ремесел и торговли. Путешественник XI в. Насир-и-Хусрау писал об исключительно высокой плотности населения в этом городе, о домах

в 14 этажей, о переполненных рынках, о деловой активности торговцев. Эль-Кахира оставалась местом жительства халифа и элиты, где располагались гос. учреждения (*Насир Хосров [Насир-и-Хусрау]*. Сафарнамэ: Книга путешествия. М., 1933. С. 99–132). Фатимидский дворец X–XII вв. не сохранился, однако возможна приблизительная реконструкция его планировки по описанию историка аль-Макризи (XV в.). К югу от дворца в 970–972 гг. была построена соборная мечеть Эль-Азхар (реконструировалась в сер. XII (колоннады двора), в кон. XV (2 минарета и михраб) и в сер. XVIII в. (портал)). Вскоре Эль-Азхар стал центром подготовки проповедников, а впосл. и до наст. времени является ведущим ун-том мусульм. мира. Изменение назначения Эль-Азхара и рост населения К. привели к основанию новой соборной мечети аль-Хакима к северу от городских стен (990–1012). Сильно пострадавшая от землетрясения 1303 г., она тогда же была отреставрирована.

В XI в. Фустат (140 тыс. чел.) еще превосходил Эль-Кахиру (80–90 тыс. чел.) по площади в 2–3 раза. Однако смещение русла Нила на запад стало причиной упадка портовых районов Каср-эш-Шамъа, население откуда переселялось в Эль-Кахиру. Голодные годы, эпидемии и смуты 50–60-х гг. XI в. привели к запустению мн. кварталов Фустата, расположенных на голом плато. Эль-Кахира разрасталась, и в 80-х гг. XI в., в правление везира Бадра аль-Джамали, стены Джаухара были снесены, создана новая, более протяженная линия укреплений. Стены XI в., сложенные из каменных и частично перестроенные в кон. XII в. при

Двор мечети аль-Хакима.
990–1012 гг., реставрация
кон. XX в.

Салах ад-Дине, имеют много общего с северно-сир. традицией строительства. До настоящего вре-

мени сохранились ворота Баб-эль-Футух и Баб-эн-Наср (1087) в сев. стене и Баб-Зувайла (1091–1092) в южной.

В Фатимидскую эпоху егип. христианство под мусульм. владычеством достигло наивысшего развития. Большинство халифов этой династии были веротерпимыми полити-

ками. Зимнии занимали видные посты, строили и украшали церкви, пышно отмечали христ. праздники. В 70-х гг. X в. были обновлены копт. церкви Эль-Муаллака и св. Меркурия, основано неск. новых церквей в Эль-Кахире. Халиф аль-Азиз (975–996) был женат на православной египтянке и покровительствовал ее братьям, одного из которых, *Арсения*, сделал митрополитом К. и Фустата (986). Пользуясь близостью ко двору, митр. Арсений восстановил разрушенную в 961 г. ц. св. Михаила и забрал у коптов ц. Богородицы в Бабальоне, ставшую кафедральным собором православных патриархов (позднее возвращена коптам). В 1000 г. митр. Арсений по указанию халифа был избран на Александрийский Патриарший престол. Он сделал своей постоянной резиденцией в К. мон-рь Эль-Кусайр, где развернул масштабное строительство.

Прцветание зиммиев спровоцировало подъем антихрист. настроений и масштабные гонения на иноверцев в правление халифа аль-Хакима (996–1021). С нач. XI в. против них вводились дискриминационные законы, их изгоняли с гос. службы (обычно это сопровождалось пытками и казнями отставленных чиновников-христиан), было разрушено много храмов и мон-рей (хроники приводят фантастическую цифру — 30 тыс. в Египте, Палестине и Сирии). Известно о разрушении в 1004–1005 гг. 2 коптских и несторианской церквей в квартале Эр-Рашид около Мисра (на их месте были выстроены мечети), о разгроме церкви в квартале Эль-Макс на берегу Нила, о принудительном выселении жителей мелькитского квартала К. в р-н Эль-Хамра за городскими стенами (территория квартала была присоединена к мечети Эль-Азхар). В авг. 1009 г. в Мисре были разрушены, видимо православная, ц. Марьям-эль-Кантара, и соседняя копт. ц. св. Космы, осквернены находившиеся при них христианские кладбища; в апр. 1010 г. мусульмане разрушили мон-рь Эль-Кусайр, резиденцию патриарха Арсения, к-рый был убит через неск. месяцев. Были захвачены почти все церкви Фустата (Мисра), в т. ч. Эль-Муаллака, конфисковано их имущество. Коптская ц. св. Шенуте была обращена в мечеть. Из-за репрессий мн. христиане приняли ислам, причем, по свидетельству источников, это происхо-

дило преимущественно в К., где преследования были наиболее активными. В посл. аль-Хаким изменил свою политику, в 1020 г. разрешил восстановить разрушенные мон-ри и вернул им собственность. После смерти халифа все ограничения, касавшиеся христиан, были отменены, церкви возвращены общинам. Коптский патриарх *Христул* (1047–1077) перенес престол из Александрии в ц. Эль-Муаллака. Хотя отдельные вспышки насилия и случаи разрушения церквей происходили и позже (1131, 1168), в целом для фатимидского Египта была характерна атмосфера веротерпимости.

В 60-х гг. XII в. в Египет неск. раз вторгались крестоносцы и византийцы. В 1168 г., при подходе крестоносной армии к К., правитель Фатимидского гос-ва везир Шауар эвакуировал население Фустата, не имевшего стен, и предал город огню, чтобы он не стал базой для осаждающих. По словам хронистов, Фустат горел 44 дня. При новой династии *Айюбидов* (1171–1250) город был частично восстановлен, при этом зона застройки сместилась на за-

Кахира были обнесены общей стеной. На сев.-зап. отрогах холмов Эль-Мукаттам Айюбиды возвели цитадель Кальбат-эль-Гебель, ставшую с нач. XIII в. султанской резиденцией. Цитадель строилась не для обороны города от угрозы извне, а как убежище на случай мятежа внутри К. Др. айюбидская крепость была основана в 1240/41 г. на о-ве Эр-Рода на Ниле (ранее там существовали оборонительные сооружения византийцев и Тулунидов, а при Фатимидах остров стал загородной правительственной резиденцией). Чтобы укрепить островную крепость, предпринимались работы по углублению обмелевшего рукава Нила между островом и К. В крепости были размещены отряды мамлюков, получивших наименование «бахри» (от араб. Бахр-эн-Нил — «река Нил»). В 1250 г. бахриты свергли Айюбидов и установили контроль над Египтом.

В эпоху мамлюков (1250–1517) К. стал культурной столицей мусульм. цивилизации, одним из крупнейших городов мира. Он контролировал до $\frac{1}{3}$ торговых потоков земного шара. К сер. XIV в. население К. достигло 450–500 тыс. чел. Мамлюкская элита проживала в городе, а не в загородных ре-



Интерьер
мечети султана Хасана.
1356–1361 гг.

зиденциях и вкладывала средства в строительство мечетей, дворцов, караван-сараев и мавзолеев. Хотя старейшая из мамлюкских мечетей — мечеть Бейбарса (1266–1269) — была построена к северу от городских стен, основное внимание в развитии города было уделено пространству между фатимидскими стенами Эль-Кахиры, Фустатом и цитаделью. Оно было застроено новыми кварталами, которые пересекали каналы и улицы, соединившие цитадель с воротами Баб-Зувайла и мечетью Ибн Тулуна. Купола и минареты мамлюкских мечетей до настоящего времени остаются архитектурной доминантой К. В 1315–1363 гг., в период наиболее интенсивного строительства, на основных улицах от К. к цитадели на средства мамлюкских эмиров было возведено

пад, вслед за изменившимся руслом Нила, в новый порт Булак, а вост. районы оказались заброшенными. После пожара 1168 г. Фустат потерял свое значение в жизни Египта; большая часть жителей осталась в столице. По оценкам историков, на рубеже XII и XIII вв. площадь Эль-Кахиры с прилегающими кварталами достигла 400 га, там проживало 135–170 тыс. чел.; Фустат, более плотно застроенный, занимал ок. 200 га, численность его населения составляла 80–90 тыс. чел. Города разделяло ок. полутора километров пустынного пространства.

По приказу Салах ад-Дина в 70–80-х гг. XII в. Фустат (Миср) и Эль-

ок. 10 больших мечетей, крупнейшей из которых стала мечеть султана Хасана (1356–1361). Мамлюкские мечети кон. XIV–XV в., даже сооруженные по заказу султанов, были невелики из-за чрезвычайной плотности городской застройки и достаточного количества религ. учреждений в К. Для архитектуры этой эпохи были характерны филигранное качество обработки камня, богатый декор, покрывавший экстерьеры и интерьеры зданий, купола, вытянутые вертикально пропорции. Часто мечеть выступала лишь одним из элементов религ. комплекса, включавшего медресе и мавзолей ее основателя — султана или эмира. Т. к. строительство пышных погребальных сооружений осуждалось мусульм. правоведами, представители мамлюкской элиты официально именовали свои постройки медресе или ханака (суфийская обитель), но фактически усыпальница учредителя занимала в них центральное место и украшалась наиболее пышно. Внутри городских стен крупнейшие мавзолеи были построены султанами Калавуном, ан-Насиром Мухаммадом и Баркуком (кон. XIII в., сер. и 2-я пол. XIV в.). С кон. XIV в. мамлюкские властители возводили гробницы вне К. на вост. кладбище Эль-Карафа намного больших размеров, чем в городе. От мамлюкской эпохи сохранилось также неск. образцов гражданских построек: дворцы эмиров XIV–XV вв., ханы (торговые комплексы) султанов Каитбея (1477 и 1481) и Кансуха аль-Гури (1504/05).

Крупнейшей демографической катастрофой для К., как и всего средневеков. мира, стала пандемия чумы («черная смерть») в сер. XIV в. В К. ее пик пришелся на окт. 1348 — янв. 1349 г., когда умерло до 200 тыс. чел., или 40% населения. В дальнейшем периодически повторялись локальные вспышки чумы с такой же высокой смертностью. Аль-Макризи приводит множество данных о запустении городских кварталов. Руины окружали цитадель, Ст. Каир (Фустат) и Эль-Кахиру, снова отделенные друг от друга обширными пустырями и грудями камней (*Dols M. W. The Black Death in the Middle East. Princeton, 1977. P. 193–235*). На рубеже XIV и XV вв. деловая активность переместилась из Фустата в К. Политическая ситуация в К., особенно с сер. XIV в., была нестабиль-

ной; группировки мамлюкских лидеров оспаривали друг у друга власть, что нередко сопровождалось вооруженными столкновениями на улицах города, осадами цитадели и грабежами.

В начале мамлюкской эпохи копт. община К. процветала, интенсивно развивалось лит. творчество, украшались церкви. Так, в XIII в. были созданы иконостасы большинства храмов Бабальюна. Резиденцией коптских патриархов были поочередно 2 церкви Пресв. Богородицы: одна — к югу от Фустата, другая — в квартале Зувайла в Эль-Кахира. Аль-Макризи перечисляет 13 достойных внимания копт. церквей в К., однако, по оценкам исследователей, их было в неск. раз больше. В К. были также правосл. храмы и мон-ри, церковь венецианцев, традиц. торговых партнеров мамлюкского Египта. В то же время в мамлюкскую эпоху резко изменилось отношение к зиммиям со стороны мусульм. властей и общества. Во 2-й пол. XIII — сер. XIV в. антихрист. гонения (наиболее сильные в 1301, 1321, 1354, 1365) сопровождалась закрытием или уничтожением церквей. В ходе погромов 8 мая 1321 г. в К. за неск. часов было разрушено 19 церквей и мон-рей. В 1354 г. были конфискованы все церковные владения, что подорвало экономическую базу копт. общины. Значительная часть копт. интеллектуальной элиты перешла в ислам, были заброшены многие храмы и монастыри, закрылись школы и др. учебные заведения.

Новое время. В 1516–1517 гг. султанат мамлюков был завоеван Османской империей. В янв. 1517 г. последний мамлюкский султан Туманбай предпринял попытку остановить продвижение османской армии к северу от К. в предместье Эр-Райдания. Мамлюки потерпели поражение, в т. ч. ввиду подавляющего превосходства османов в артиллерии. Султан оставил К., однако через несколько дней попытка вновь отбить его; в уличных боях, по свидетельствам источников, погибло до 50 тыс. чел. Спустя несколько месяцев Туманбай был пленен османами и повешен на воротах Баб-Зувайла (*Иванов Н. А. Османское завоевание арабских стран, 1516–1574. М., 2001. С. 43–46*).

При Османах К. расширялся на запад от средневеков. стен, в направлении квартала Булак, ставшего главным

портом на Ниле. На зап. берегу реки появились кварталы Гиза и Имбаба. Османское влияние на архитектуру К. было незначительно. Плотная застройка города и ограниченные финансовые возможности османских пашей, пересылавших налоговые поступления в К-поль (Стамбул), не позволяли развернуть строительство. Типичным мемориальным сооружением османской эпохи был сабиль (шадирван) — источник с фонтаном и бассейном, возведение которого не требовало больших затрат. В К. наиболее известен сабиль Абд ар-Рахмана Катхуды (1744). Мечети XVI–XVII вв. сохраняли прежние традиции декора и каменной кладки эпохи мамлюков, сочетавшиеся со стамбульскими принципами планировки здания. В XVII–XVIII вв. османский контроль над Египтом ослабел; местная элита в лице мамлюкской верхушки получила средства для строительства. Главным архитектурным памятником этой эпохи стала мечеть мамлюкского эмира Мухаммад-бея Абу-з-Захаба (1774), копировавшая облик османской мечети Синан-паши в Булаке (1571).

Возвышение в XVII–XVIII вв. егип. региональных элит — мамлюкских беев и глав янычарских корпусов — вызвало ожесточенную борьбу военных группировок за лидерство, часто перераставшую в настоящие сражения на улицах К. В 1798 г. Египет был завоеван Наполеоном Бонапартом и удерживался французами до 1801 г. Французы заняли К. без боя, разбив мамлюкскую армию в «битве у пирамид», но в городе дважды вспыхивали восстания против оккупационного режима (в окт. 1798 и марте—апр. 1800), подавленные с применением тяжелой артиллерии. Франц. ученые, сопровождавшие армию Бонапарта, составили первые научные описания топографии и архитектуры К.; население города, по их подсчетам, составляло 245 тыс. чел.

В 1805 г. власть в К. захватил османский военачальник Мухаммад Али (правил до 1848), превративший Египет в сильную державу, фактически независимую от османов. Политические амбиции Мухаммада Али нашли отражение и в его архитектурных проектах в К.: он построил дворцы в цитадели (1814 и 1827) и квартале Шубра (1808, перестроен в 1823), возвел в цитадели монументальную мечеть (1830–

1848), копировавшую стамбульскую Ени-джами, основал монетный двор (1812), типографию (1822), медицинскую школу (1827).

Облик К. изменился во 2-й пол. XIX в., при наследниках Мухаммада Али. Территория города увеличивалась на север и северо-восток: сформировались районы Шубра, Эль-Аббасия (по имени Аббас-паши, правителя Египта в 1849–1854) и др. В 1856–1858 гг. железные дороги связали К. с Александрией и Суэцем. Хедив Исмаил в 1863 г. заложил дворец Абдин, куда в 1874 г. перенес свою резиденцию из цитадели. Строились дворцы в европ. стиле, прокладывались каналы. После визита в Париж в 1867 г. хедив, вдохновленный европ. архитектурой, попытался применить те же методы городской планировки при застройке К., в частности района Исмаилия. К торжествам в честь открытия Суэцкого канала (1869) было возведено здание оперы (сгорело в 1972). В нач. 70-х гг. XIX в. берега Нила соединил совр. мост; на месте снесенной средневеков. застройки разбили бульвары, иностранные компании проложили в К. водопровод (1865), газовую (1873) и электрическую сети, телефонную связь (1881), подводные телеграфные кабели, связавшие К. с Лондоном и Бомбеем (1870).

В период брит. оккупации (с 1882) темпы строительства замедлились. Все ресурсы страны были направлены на выплату внешнего долга и развитие экспортных отраслей сельского хозяйства. Заботу об инфраструктуре гос-во передало частным компаниям, привлекавшим средства из-за рубежа. Европ. влияние в К. усилилось. Иностранные архитекторы возвели множество зданий с фасадами в итал. стиле (т. н. колониальная архитектура). Трамвайные линии (появились в 1889) способствовали развитию удаленных районов и пригородов Эз-Зейтун, Эль-Матария, Эль-Аббасия, Шубра. В пустыне к северо-востоку от К. в 1906 г. начал строиться р-н Гелиополь (Маср-эль-Гедида), спланированный на основе англ. урбанистических концепций; юж. трамвайная ветка соединила К. с Хелуаном. В 1905–1910 гг. был заселен о-в Эз-Замалик на Ниле (здесь разместились брит. офицерский клуб и виллы каирской элиты), возведены мосты между островом и обоими берегами реки, же-

лезнодорожный мост Имбаба (1891) и мост Гиза (1907).

Население К. быстро росло. В 1882 г. его численность приближалась к 396 тыс. чел., в 1907 г. — к 678 тыс., в 1918 г. превысила 1 млн чел. К. вновь стал крупнейшим городом Ближ. Востока. Население было довольно пестрым в этноконфессиональном отношении. Диаспоры селились компактно: греки — в районах к югу и юго-западу от Эль-Азхара, западноевропейцы — на о-ве Эз-Замалик и в прилегающем к не-



*Мечеть Эль-Азхар.
Кон. X–XVI в.*

мосту р-не Гарден-Сити, копты — вокруг своего Патриархата и в р-не Шубра, сиро-ливан. христиане — в новом квартале Эль-Фаггала, где было возведено неск. церквей.

С XVIII в. начался заметный подъем копт. общины, возобновились лит. творчество, храмовое строительство, иконописание. Церкви Ст. Каира украшены иконами преимущественно этого времени. Резиденцией копт. патриарха в 1660–1800 гг. была ц. Пресв. Богородицы в квартале Харат-эр-Рум, затем собор св. Марка в Эль-Эзбекии (совр. здание построено в 50–60-х гг. XIX в.). Патриаршей усыпальницей во 2-й пол. XIX в. стала ц. св. Стефана, также построенная на рубеже XVIII и XIX вв. Приток в страну греков и сиро-ливан. правосл. арабов, а также финансовая помощь со стороны России способствовали подъему и Александрийской Православной Церкви. В 1839 г. в Каср-эш-Шамъа была возведена новая патриаршая резиденция с храмом вмч. Георгия, открывались церкви и уч-ща. Европ. проникновение в Египет XIX в. сопровождалось появлением в К. храмов и школ различных христ. конфессий.

XX — нач. XXI в. В 1922 г. Египет формально обрел независимость. К. занял лидирующие позиции как центр совр. араб. культуры, книгоиз-

дания, кинематографа, музыки, общественной мысли. В 1908 г. в городе был открыт Свободный ун-т, преобразованный в 1925 г. в ун-т Фуада I (ныне Каирский ун-т), в 1950 г. начал работу ун-т Айн-Шамс в Гелиополе. Ислам. ун-т Эль-Азхар остается ведущим религ. образовательным центром мусульм. мира.

Упадок сельскохозяйственного производства (особенно после первой мировой войны и в годы Великой депрессии, 20–30-е гг. XX в.) стимулировал массовое переселение крестьян в города, прежде всего в К. К 1947 г. население города достигло 2320 тыс. чел. Наряду с решением насущных

задач городской жизни — строительством дешевого жилья и улучшением дорожной сети — в Старом городе в монархический период были возведе-

ны кампус университета в Гизе, здания смешанных судов и парламента, определившие вид совр. К. В 20–40-х гг. XX в. на улицах города проходили демонстрации националистов и «Братьев-мусульман», массовые выступления против брит. засилья. Крупнейшим из них была т. н. Черная суббота в янв. 1952 г., когда антибрит. демонстрации переросли в погромы и поджоги роскошных зданий, ассоциировавшихся у населения с колониальным угнетением. В результате пожаров остались без крова 12 тыс. жителей.

После революции «Свободных офицеров» 1952 г. гос-во стало контролировать городскую застройку; для К. был разработан ряд масштабных градостроительных проектов. Однако 1-й генеральный план развития К. (1956) быстро устарел, поскольку предусмотренная им к 2000 г. численность населения (5,5 млн) была отмечена в городе уже в кон. 60-х гг. Главные усилия гос-ва были направлены на развитие массовой жилой застройки — возводились многоквартирные дома типичного советского дизайнера и невысокого качества. Тем не менее сохранялась перенаселенность старых кварталов с неудовлетворительной инфраструктурой. Город разрастался во все стороны, особенно по

левому берегу Нила, где появились новые районы, застроенные по плану, с меньшей плотностью населения. Помимо жилых зданий строились объекты тяжелой индустрии, особенно в южном пригороде Хелуан, который стал центром металлургии, машиностроения, военной промышленности. Среди наиболее важных архитектурных проектов 50–60-х гг. — проспекты, проложенные вдоль берегов Нила, пл. Тахрир, на месте снесенных в 1947 г. англ. казарм Каср-эн-Нил, центральный адм. корпус Мугамма, штаб-квартира Лиги араб. гос-в. Одним из известных архитекторов эпохи стал Хасан Фатхи, который культивировал национальные строительные традиции. Отвергая зап. эстетику, он использовал древнеегип. и нубийские строительные материалы и стили.

В эпоху президента А. Садата (70-е гг.) в основном частный сектор занимался строительством в городе, при этом стихийная застройка определяла развитие К. В 70–80-х гг. 84% зданий было построено с нарушением всех стандартов и технологий, надстраивание новых этажей над уже существующими конструкциями приводило к частым обрушениям домов и человеческим жертвам. Во время землетрясения 1992 г. в К. разрушились неск. тысяч домов, и из пострадавших районов 80 тыс. жителей переселили. Изредка незаконно возведенные дома сносились, но чаще легализовывались. В кон. XX в. в «городе мертвых» — на кладбищах К., среди средневеков. надгробий поселились сотни тысяч людей.

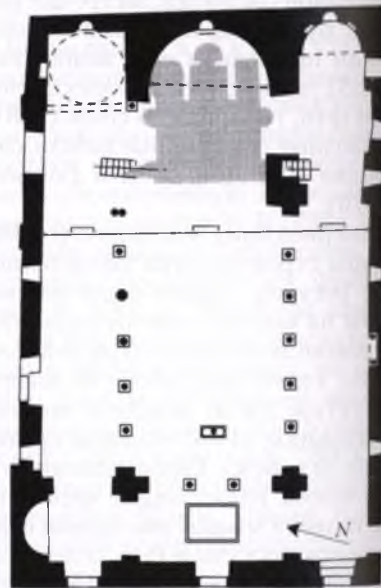
В 80-х гг. отставание развития городской инфраструктуры и неконтролируемый рост населения привели к самым мрачным прогнозам. Массовая трудовая эмиграция из Египта снизила демографическое давление в городе. Стремясь разгрузить перенаселенный К., правительство при содействии амер. специалистов разработало проект строительства городов-спутников в пустыне (т. н. Американский план). С 1977 г. вокруг К. начали возводить города (Мадина-эс-Садат, Мадина-Ситта-Уктубар, Мадина-эль-Ашир-мин-Рамадан и др.), однако ввиду прироста населения К. на 2,74% в год результаты оказались намного меньше ожидаемых. Несмотря на быстрые темпы жилищного строительства, половина населения К. живет в крайне тяжелых условиях.

В XX в. с ростом населения К. увеличивалась и численность христ. общин. Коптами были построены десятки новых церквей, особенно в 20–40-х гг. Большинство возводилось в районах новой застройки — Гелиополе, Эль-Вайли, Маади, Хелуане, Эль-Матарии, Шубре, Руд-эль-Фараге. Большую роль в копт. духовном возрождении XX в. сыграли воскресные школы, ставшие центрами воспроизводства копт. культуры, местом подготовки церковных деятелей. Почти все монахи, пополнявшие во 2-й пол. XX в. мон-ри Вади-эн-Натрун и ряд др. обителей Египта, были выпускниками 4 крупнейших воскресных школ К., открытых при церквях св. Антония (1934), св. Георгия в Гезирет-Бадран (1936), св. Михаила в Тусуне (все 3 в р-не Шубра) и св. Марка в Эль-Гизе. Крупнейшими памятниками совр. копт. архитектуры стали ц. святых Петра и Павла в Эль-Аббасии (1911); ц. Пресв. Богородицы на о-ве Эз-Замалик, построенная в 1960 г. в модернистском стиле архитектором Висой Васифом; возведенная им же ц. св. Георгия в Гелиополе, повторяющая формы собора Св. Софии К-польской; коптский кафедральный собор св. Марка в Эль-Аббасии (1965–1968), ставший одним из крупнейших церковных зданий в Африке. Центром паломничества егип. христиан и мусульман стала ц. Пресв. Богородицы в Эз-Зейтуне (1925), где в 1968 г. произошло чудо явления Божией Матери. В честь этого события в 1970 г. напротив этой церкви была заложена новая — Явления Пресв. Богородицы. Среди последних по времени постройки копт. храмов в К. выделяется ц. св. Симеона Кожевника у холмов Эль-Мукаттам (1977).

С посл. трети XX в. в К. неоднократно происходили копто-мусульманские столкновения, инспирированные исламскими фундаменталистами (1972, 1981). Новая волна насилия на религиозной почве связана с революционными событиями в Египте и со свержением режима Х. Мубарака (25 янв. — 11 фев. 2011), причем столкновения религиозных общин становятся более напряженными и кровавыми по сравнению с политическими выступлениями. Обострение отношений между христианами-коптами и мусульманами стало одной из причин социального взрыва. 3–4 янв.

2011 г., задолго до начала беспорядков, копты устроили массовые демонстрации в К. и др. городах, т. о. осуждая теракт, организованный исламистами у одной из церквей в Александрии 1 янв. 2011 г. (погибли 23 чел.), и обвиняя власти в бездействии в борьбе с экстремизмом. Крупное столкновение коптов и мусульман в К. произошло 7–8 марта 2011 г. (погибли 13 чел.). 7 мая толпа исламистов пыталась напасть на ц. св. Мины в Эль-Гизе. Хотя беспорядки были пресечены полицией, в драке между мусульманами и христианами с обеих сторон погибли 12 чел. 9–10 окт. полиция К. подавила выступление коптов против религ. насилия; погибли 25 чел., в части районов К. временно вводился комендантский час.

Христианские храмы в Ст. Каире. Большинство древних христ. храмов расположено в Ст. Каире, в пределах рим. крепости Вавилон. Они, как правило, строились в форме 3-нефной базилики с апсидой между 2 боковыми пастофориями или



План ц. св. Сергия (Абу-Сарга)

с 3 апсидами полукруглой или прямоугольной формы. Характерной чертой именно егип. базилик является дополнительный поперечный («возвратный») неф вдоль западной стены, благодаря чему образуется замкнутый П-образный обход вдоль 3 стен базилики. Происхождение этой формы неясно; возможно, она восходит к егип. эллинистическим ойкосам греко-рим. эпохи, что отчасти может объяснить столь широкое ее распространение именно в Египте.

По общим наблюдениям, строительство в К. V–VI вв. велось лишь провинциальными артелями и уступало по качеству проектирования и технической оснащенности таким егип. памятникам этой эпохи, как *Белый и Красный мон-ри* близ совр. Сохага (сер. V в.), базилика в Гермополе (ныне Эль-Ашмунейн; 30–40-е гг. V в.), монастырь *Абу-Мина* близ Александрии (ок. 490), базилика в Дандаре (нач. VI в.). В базиликах К. чаще всего не выдерживались стройные пропорции, встречались асимметричные элементы планировки, использовались иногда бессистемно греко-рим. сполнии. Общий вид храмов производит впечатление небрежно построенных зданий, но при этом в них сохраняются живое чувство храмового пространства, любовь к деталям. В некоторых храмах малые архитектурные формы (капители, амвоны, детали иконостаса) выполнены из мрамора мастерами высокого уровня. В таких случаях за основу брались к-польские или итал. (равеннские) образцы декора и воспроизводились иногда неск. грубовато и упрощенно. Некоторые детали доставлялись в К. в готовом виде из мастерских др. регионов за пределами Египта, что было распространенной практикой во всей Римской империи. Наряду с мраморными декоративными деталями использовались деревянные, которые дополняли интерьеры базилик как на ранних этапах строительства (VII–X вв.), так и при позднейших реконструкциях и достройках (XIV–XIX вв.). Из дерева изготовлялись антаблементы, части иконостасов, киоты, двери, кивории. Часть из них сохранилась до наших дней, что представляет большую редкость. Во мн. храмах К. встречаются росписи на колоннах (храмы Эль-Муаллака, святых Сергия и Вакха, св. Меркурия (Абу-Сай-файн)). Эта традиция была распространена по всему Египту (ср. хебседный храм Тутмоса III в Карнаке, перестроенный в V–VI вв. в христианскую церковь) и в Палестине (базилика Рождества в *Вифлееме*; 1-я пол. VI в.).

В терминологии копт. архитектуры встречаются понятия «хурус» и «хайкал». Хурус — алтарное пространство непосредственно перед алтарными нишами, хайкал — высокая алтарная преграда. Почти во всех копт. храмах К. хайкалы сде-

ланы в XIII–XIV вв. в едином стиле. Сложные геометрические узоры с повторяющимся мотивом креста или розетты выполнены в технике деревянной инкрустации со вставками из эбенового дерева и слоновой кости.

Церковь Пресв. Богородицы (Эль-Муаллака; араб. *المعلقة* — подвешенная), один из основных памятников христ. архитектуры К. Название храма связано с его располо-

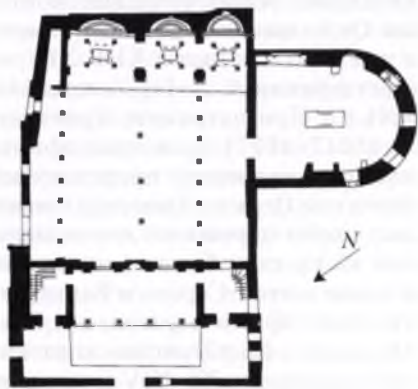


Входной портал
ц. Пресв. Богородицы Эль-Муаллака.
XVII–XVIII (?) вв.

жением над башнями крепости Вавилон. Точная датировка строительства храма невозможна из-за большого числа его перестроек. На рубеже XX и XXI вв. реставрационные работы в храме проводились специалистами из России в рамках деятельности Ин-та египтологии в Москве и ВХРНЦ им. И. Э. Грабаря. Возможно, первоначальное христ. здание (V–VI вв.) было выстроено на месте греко-римского святилища, поскольку в зап. части юж. нефа храма сохранились изображения античных богов (открыты случайно в 1984). Храм перестраивался при копт. патриархе Исааке (686–689), к-рый обращался к мусульманским властям за разрешением на его перестройку. В письменных источниках храм впервые упоминается в жизнеописании патриарха Иосифа I (830–849). Ок. 840 г. из-за конфликта с патриархом мусульм. правитель Али ибн Яхья частично разрушил храм. Позже храм был превращен в мечеть, но при патриархе Аврааме (975–978) был заново отстроен и освящен. Лит.

источники объясняют такую особую привилегию, данную патриарху халифом аль-Муиззом, как чудо. По преданию, между патриархом и иудеями состоялся спор, в котором они предложили христианину доказать истинность веры, передвинув гору в соответствии со словами Евангелия (Мф 17. 20). Патриарх Авраам провел в посте и молитве 3 дня перед образом Богородицы, написанном на одной из колонн Эль-Муаллаки. После этого патриарху приснился сон, в котором было указано на некоего Симеона Кожевника как на человека, способного совершить это чудо. По его молитве гора Эль-Мукаттам близ К. передвинулась в присутствии халифа, после чего христианам не только разрешили восстановить храм, но и даровали другие привилегии. Благодаря этому преданию образ Богородицы на колонне храма Эль-Муаллака особо почитаем коптами. Он сохранился до наст. времени в том виде, как был в XIII–XIV вв. (реставрация А. А. Горматюка нач. XXI в.). При патриархе Христоудле (1047–1077) храм стал официальной резиденцией предстоятелей Коптской Церкви: Христоудл пожелал, чтобы церемония его возведения на престол была проведена не в храме святых Сергия и Вакха, как это было принято ранее, а в Эль-Муаллаке. Большинство коптских патриархов кон. XI–XIV в. возводились на престол здесь же. Несколько Соборов Коптской Церкви было проведено в здании храма. В нач. XIV в. священником храма был известный коптский ученый *Абу-ль-Баракат*. В 1672–1673 гг. храм описал ориенталист Й. М. Ванслеб, посланник франц. кор. Людовика XIV. На одной из стен церкви он видел надпись, оставленную мусульманским полководцем Амром ибн аль-Асом, где тот просил мусульман относиться к храму с почитением. Хотя надпись не уцелела, мусульмане соблюдают предписание и особенно чтят это место. Существенной перестройке храм подвергся в XIX в., когда в его зап. части был возведен небольшой открытый нартекс, над западным фасадом поставлены 2 двухъярусные башни, а также полностью изменен внешний декор здания. В 1992 г. храм сильно поврежден землетрясением, и восстановительные работы в нем до сих пор не завершены.

Эль-Муаллака еще сохраняет оригинальные основы раннехрист. планировки и нек-рые ранние архитектурные детали. К храму ведет высокий подъем из 29 ступеней, напоминающий подъемы на подиумы античных святилищ. По сторонам первых ступеней подъема расположены 2 короткие колонны большого диаметра на октагональных базах с простыми коринфскими капителями. Фусты колонн украшены орнаментальными крестами. Скорее всего они появились при одной из перестроек храма, не ранее X в. Лестница ведет в закрытый нартекс с фонтаном в центре, 2 башнями и колоннадой на 4 опорах (в основном постройки XIX в.). Нартекс соединяется с основным зданием 3 входами. Основной объем храма представляет собой нестандартную 4-нефную базилику с южной полукруглой пристройкой на фундаменте рим. баш-



План
ц. Пресв. Богородицы Эль-Муаллака

ни. Размер храма — 23,5 м в длину, 18,5 м в ширину и 9,5 м в высоту. Интерьер разделен 3 продольными колоннадами. В восточной части основного храма расположены 3 алтаря, посвященные Пресв. Богородице (Ситт-Марьям), святым Георгию Победоносцу и Иоанну Предтече. В южной пристройке — придел во имя святых Дамиана, Феклы и Андрея.

Существует мнение, что наиболее узкий сев. неф был добавлен к зданию при реставрации XIX в. (Габра. 2000. С. 124). Однако есть вероятность того, что изначально базилика имела 5-нефную структуру; об этом свидетельствуют пропорции нефов и алтарей. Наиболее широкий неф, к-рый в наст. время является одним из 2 центральных, прежде мог быть главным и фланкироваться 2 парами малых нефов по сторонам. Сев. ко-

лоннада точно повторяет южную; в обеих использованы как древние, так и поздние капители. Еще одним аргументом в пользу 5-нефной структуры является форма дверных проемов: крайний юж. вход рудиментарный, был сделан для одностворчатой двери, в то время как 2 других сооружены с большей основательностью и предназначены для 2-створчатых дверей. Для симметрии обычного раннехрист. трибелона (тройной вход) им не хватает еще одного, с сев. стороны, к-рый, вероятно, утрачен. Форма алтарных апсид также необычна: сегменты образующих полукружностей слишком малы для того, чтобы использовать их для литургии. Столь ограниченный размер алтарных ниш, превращающий их в декоративные дополнения, характерен для наиболее ранних базилик (ц. св. Феодоры в Герасе; кон. IV в.) и синагог Палестины (*Бет-Альфа*; VI в.). Исключение составляет юж. конха, но необходимо отметить, что и вост. часть стены юж. нефа толще и, возможно, является оригинальной. Т. о., можно предполагать, что вост. и сев. части храма сильно пострадали (скорее всего в IX в.) и были восстановлены позднее, на что указывают, в частности, переломанные арки над всеми апсидами храма.

Наос делится на 4 нефа 3 рядами колонн. Сев. и юж. колоннады состоят каждая из 8 колонн с неравномерными промежутками, на к-рые опираются деревянный антаблемент и полуциркульные арочные перемычки вытянутой формы. Антаблемент является древним элементом, к-рый характерен для греко-рим. построек и лишь иногда использовался в христ. базиликах (в большинстве случаев его заменяли арочные перемычки). В Эль-Муаллаке оба типа перекрытий объединены. Над сев. колоннадой стена прорезана не только рядом арочек, но и верхним рядом окон (клеристорий). Центральная колоннада состоит из 3 колонн с широкими промежутками. Деревянный антаблемент отсутствует; арочные перемычки с широкими основаниями имеют стрельчатые очертания, подобные триумфальным аркам апсид, но с еще более заостренными формами. Т. о., центральная колоннада сложилась в результате средневек. перестроек храма.

Алтарная часть отделяется от наоса приподнятой вимой, крещатыми

опорами и высоким хайкалом. Пилестры делят вост. стену на 3 части, в каждой из к-рых расположена небольшая полукруглая алтарная ниша с синтроном в 2 или 3 ступени. Синтрон украшен мраморной инкрустацией (работа XIX в. с ориентацией на более ранние образцы). Арки алтарных ниш окантованы с внешних и внутренних сторон деревянными панелями, на них с по-



Интерьер
ц. Пресв. Богородицы Эль-Муаллака.
IV/V–XVIII вв.

мощью левкаса вылеплены надписи по-коптски (XII–XIII вв.; наложены поверх утраченных, выполненных в технике энкаустики в X в.). Подобные украшения не имеют аналогов в визант. искусстве. Над каждым из 3 престолов расположены надпрестольные кивории из дерева. Их боковые стороны и внутренние сферические поверхности покрыты паволокой и левкасом под роспись высокого качества (XVI–XVII вв., с ориентацией на иконописные образцы средневизант. периода).

Все капители колонн храма разные. Большинство из них коринфского и ионического ордера, но с различным набором декоративных элементов, с разной скульптурной проработкой и стилистическими особенностями. Под некоторыми фустами колонн расположены не только плинты, но и пьедесталы, также различной профилировки. Очевидно, большинство этих деталей являются спoliaми и взяты из построек рим. и ранневизант. эпох. Ряд более поздних деталей дополнили облик храма при реставрациях (напр., вазообразные капители XIX в.).



Амвон

ц. Пресв. Богородицы Эль-Муаллака.
VI–XVIII вв.

В центральном нефѣ располагается амвон оригинальной конфигурации. Едва ли его местоположение соответствует изначальному. Лестничный подъем на него начинается с вост. стороны, от алтаря. Он ведет на кафедру и на примыкающую к ней с зап. стороны площадку. Наиболее древняя часть амвона — мраморные рельефы с изображением ниши, конхи и креста, встроенные в кафедру. По аналогии с греч. и к-польскими памятниками их можно датировать VI–VII вв. Верхняя часть кафедры инкрустирована различными цветными мраморными кусочками в технике *opus sectile* (X–XI вв.). Наиболее поздняя часть амвона (XVII–XVIII вв.) — площадка сложной волнообразной формы в стиле барокко, к-рая опирается на 15 мраморных колоннок и подиум, повторяющий очертания верхнего яруса. Колонны увенчаны вазообразными капителями, а опорой им служат базы такой же формы (идентичны поздним капителям основных колоннад храма). Подобная конструкция амвона не имеет прямых аналогов в византийском искусстве. При каждой перестройке амвона мастера с особой аккуратностью сохраняли его более древние детали.

С юж. стороны к храму примыкает полукруглая пристройка, которая опирается на рим. башню и повторяет ее очертания. Наиболее интересна ее вост. апсида. Сложная поверхность конхи в виде сомкнутого свода опирается на треугольные

тронпы. Арка апсиды, как и в основном алтаре, украшена деревянными панелями. В замковой части изображен крест, а по бокам — 12 апостолов в медальонах. В конхе изображена Пресв. Богородица, а в нижней части — 24 апокалиптических старца. Традиционно считается, что эта роспись древнейшая в храме и создана в VI в., однако стрельчатая форма арки не могла появиться ранее X в. Изображения Богородицы и старцев датируются XII–XIII вв. В юж. апсиде базилики также заметны остатки фресок, видимо, того же периода. Но, как и во всех остальных алтарных нишах, эти изображения закрыты толстым слоем штукатурки с черно-белым орнаментом.

Древнейшие элементы интерьера храма — фрагменты деревянных барельефов (ок. VI–VII вв.). Два из них встроены в более поздний киот иконы ап. Марка (юж. стена храма). На одном фрагменте изображено «Благовещение», на другом — фронтальная фигура ап. Марка. Значительная часть деревянных рельефных украшений храма, скорее всего того же периода, находится в Коптском музее. На длинной панели в одном ряду изображены сцены «Вход Господень в Иерусалим» и «Вознесение», между ними расположены фигуры жен-мироносиц и апостолов. Эта иконография является отображением литургического стиха «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоея; осанна в вышних, благословен Грядый во имя Господне...». Текст молитвы сопровождается изображениями сверху. Все эти фрагменты, возможно, принадлежали алтарной преграде ранневизант. периода, к-рая впоследствии была заменена новой, без фигуративных изображений, но с богатыми орнаментальными украшениями (XIII–XIV вв.).

Церковь св. Сергия (Абу-Сарга) (ранее — святых Сергия и Вакха) изначально была центром христ. К. По копт. преданию, храм был построен на месте пещеры, где 3 недели находилось Св. Семейство во время возвращения из Египта в Палестину, Афанасием, секретарем Абд-Азиза ибн Мервана, мусульм. правителя Египта в 689–704 г. В церкви происходило рукоположение копт. патриархов с кон. VII до XI в., после чего церемонии были перенесены в Эль-Муаллаку.

Фасад храма не выделяется среди соседних построек, но его кладка ос-

тается открытой, что дает возможность выявить технику: стены сложены из камня с частыми вставками из деревянных досок, что повышает сейсмическую устойчивость постройки. С зап. стороны расположен главный вход в виде 3 дверных порталов (трибелон). Атриум и нартекс отсутствуют. Основной наос храма имеет базиликальную форму (длина 27 м, ширина 17 м и высота 15 м), с 3 продольными нефами и 1 поперечным с зап. стороны. Поперечный неф выделен нишей с сев. стороны, где располагался баптистерий. На пересечении 2 продольных колоннад (по 5 колонн в каждой) и поперечной (2 колонны) поставлены крещатые опоры с несимметричными рукавами-пильстрами. Центральный неф примерно вдвое больше каждого из боковых. С восточной стороны к наосу примыкает алтарное пространство с просторным хурусом, который завершается центральной апсидой



Интерьер ц. св. Сергия (Абу-Сарга)

с 7-ступенчатым синтроном и 2 боковыми апсидами (с юж. стороны — малая апсида, с северной — пастофорий). При некоторых несимметричных элементах общий пропорциональный строй довольно гармоничен и является классическим и общепринятым для большинства христ. базилик в Египте.

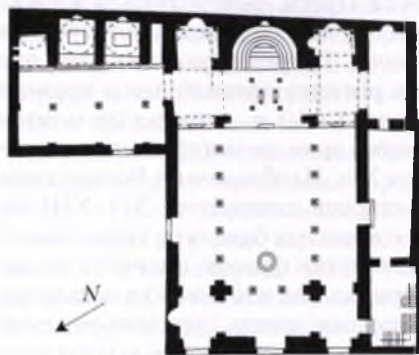
Мраморные колонны наоса опираются на различные по профилировке пьедесталы, завершаются коринфскими капителями или простыми плитами. Фусты колонн различного диаметра, т. е. все эти элементы являются сполями. На колоннады опираются деревянный антаблемент и вытянутые арочные перемишки слегка стрельчатой формы.

Над боковыми нефами, в т. ч. и над западным, располагается ярус галерей с небольшими колонками и перегородками. На зап. стене есть также клеристорий (верхний ряд окон). Мраморная деталь, вмонтированная в пол в центре поперечного нефа, предназначалась для совершения чина омовения ног на Страстной седмице. Похожие детали сохранились и в др. храмах Египта (в монастырях Вади-эн-Натрун, базиликах Файюма и т. д.). Хайкал сооружен в XIII–XIV вв., в него вмонтированы деревянные панели с изображениями Тайной вечери и Рождества Христова, святых Георгия Победоносца, Феодора Стратилата и Феодора Тирона. В Коптском музее выставлен деревянный престол из ц. св. Сергия V–VI вв. Прямоугольная крышка престола лежала на 12 колонках с витыми каннелюрами. Боковые стороны украшены богатой резьбой с растительным орнаментом, к-рый окантовывает неск. одинаковых конх с крестом (аналогичная конха с крестом украшает мраморную деталь на амвоне Эль-Муаллаки). Амвон, расположенный в центральном нефу, является совр. копией амвона из ц. св. Варвары. Детали оригинального деревянного амвона ц. св. Сергия находятся в Коптском и Британском музеях.

Под алтарем расположена крипта храма (6×5 м, высота 2,5 м). По форме она похожа на гробницу с 3 арколлиями по вост. стороне. На вост., сев. и юж. сторонах 3 ниши образуют подобие триконха. С ранневизант. времен крипта почитается как место, где Св. Семейство нашло временное убежище при возвращении из Египта в Палестину.

Церковь св. Варвары находится в вост. части Вавилона. Изначально она была посвящена мученикам из Александрии *Киру и Иоанну* (Абу Кир и Абу Юханна); была переосвящена во имя вмч. *Варвары* после перенесения ее мощей из ц. Эль-Муаллака (вероятно, в 1072–1073). Так же как и храм св. Сергия, церковь построена на рубеже VII и VIII вв. сирийцем Афанасием, секретарем Абд аль-Азиза ибн Мервана. По плану, технике строительства и декору храм во многом подобен ц. св. Сергия. Это также 3-нефная базилика (длина 26 м, ширина 14,5 м, высота 15 м) с 2 продольными колоннадами (5 колонн в каждой) и 1 поперечной (2 колонны); центральный неф вдвое

шире боковых. На пересечениях колоннад с зап. стороны поставлены крещатые опоры. Вост. опоры, находящиеся за алтарной преградой, имеют Г-образную форму. Централь-



План ц. св. Варвары

ная апсида фланкируется пастофориями (характерная черта сир. архитектуры), к-рые дополняются небольшими нишами с вост. стороны. С юж. стороны к храму примыкает галерея из нескольких комнат, с северной — небольшой придел святых Кира и Иоанна, достроенный в поздний период. В связи с наличием большого числа пристроек ц. св. Варвары считают монастырской. Над 3 нефами возведен П-образный галерейный обход, аналогичный галереям ц. св. Сергия. В полу центрального нефа есть омфалос в виде мраморного плоского круга и 2 дополнительных кругов из др. видов камня. Облицовка пола едва ли сохранилась от 1-го строительного периода, но стоит отметить ее оригинальную кладку: блоки уложены по диагонали. Подобный прием часто применялся для мощения улиц, но в интерьере храма встречается крайне редко.

Большинство капителей колонн коринфского ордера (сполии). Среди них есть одна с листьями пальметт. Подобный вид капители считается египетским по происхождению. Один из пьедесталов колонн имеет 8-гранную форму, к-рая редко встречается в христ. храмах (аналогичной формы храм-синагога в Герасе, V–VII вв.), однако неоднократно использовалась в рим. святилищах. В центральном нефу расположен амвон, к-рый был довольно грубо отреставрирован в XX в. Ступенчатая кафедра ведет на площадку, поддерживаемую 12 колонками. Стилистически амвон близок к аналогичному сооружению в Эль-Муаллаке, но единственная

древняя деталь амвона ц. св. Варвары — нижняя поверхность площадки. Она украшена изображением большого креста в окружении малых в виде «соломонова узла» из переплетающегося жгута. Данная деталь может относиться к XI–XII вв., в то время как остальная конструкция амвона создана, видимо, в XVIII в.

Мн. детали из ц. св. Варвары экспонируются в Коптском музее. Высокая дверь из сикоморы, украшенная резными панелями с изображениями Христа, Пресв. Богородицы и апостолов (VI в.), стилистически близка к двери в базилике мон-ря вмч. Екатерины на Синае. Алтарная преграда фатимидского периода (X–XII вв.) из сикоморы и кедра состоит из 45 филенок различных размеров с изображениями животных и церемоний.

Монастырь с церковью св. Георгия (Дейр-эль-Банат; араб. دير البنات — мон-рь дев). Был основан, возможно, в VII–VIII вв. Главный храм св. Георгия устроен в XIV в. в бывш. дворце мамлюков. Рус. путешественник В. Позняков (1559) упомянул мон-рь и особо чтимую коптами икону вмч. Георгия на левой стене храма. В наст. время в одном из приделов храма находятся цепи, в которых, по преданию, вмч. Георгий подвергался пыткам, а также список XIX в. с древней чудотворной иконы. Особенный интерес представляет высокая дверь храма (высота 7,6 м) из сикомор, украшенная орнаментальными резными панелями (предположительно X в.). В. Г. Григорович-Барский (1727–1728) писал, что в обители нашли приют убогие инокини, старицы и бедные сироты. В наст. время это действующий жен. мон-рь, насельницы к-рого живут в многочисленных пристройках вокруг храма.

Церковь св. Георгия была построена сирийцем Афанасием в кон. VII в. Она упоминается в «Истории Александрийских патриархов» (время патриарха Александра II; 705–730) и у аль-Макризи (XV в.). В сер. XIX в. церковь сгорела и позже была отстроена заново. В настоящее время представляет собой 4-столпный храм.

Церковь Пресв. Богородицы (Касрийят-эр-Рихан; араб. قسرية الريحان — «горшок с базиликом»), недалеко от ц. св. Георгия, упоминается в «Истории Александрийских патриархов» в описании эпохи патриарха Миха-

нла III (880–907). Церковь была перестроена в XVIII в. и сильно пострадала от пожара в 1979 г., после чего была отреставрирована. В основе это небольшое 2-столпное строение, вытянутое по поперечной оси, с 3 апсидами с вост. стороны. Его боковые компартименты перекрыты сводами на парусах. Зап. фасад утоплен в соседних зданиях, и хотя вход в храм располагается с запада, к нему ведет длинный извилистый коридор с юж. стороны.

Базилика Пресв. Богородицы (нач. XXI в.) отстроена рядом с исторической ц. Девы Марии. Новая церковь представляет собой просторную бесстолпную базилику с 2-скатным деревянным перекрытием главного нефа и со сводчатым кирпичным перекрытием алтаря. Алтарные преграды церкви имитируют средневек. хайкалы.

Греческая православная церковь св. Георгия (1909) принадлежит Александрийской Православной Церкви. Прежде греч. правосл. община в Ст. Каире владела храмом св. Георгия внутри крепости,



Церковь вмч. Георгия.
1909 г.

к-рый сейчас принадлежит коптам. В 1909 г. богатая греч. правосл. община построила на одной из башен рим. крепости новый храм в виде ротонды с высокой колокольной. При храме разместился греческий монастырь св. Георгия, его постройки окружают церковное здание. В 50-х гг. XX в., когда большинство греков покинули К., мон-рь был

закрыт, и в наст. время храм обслуживают лишь неск. правосл. монахов, к-рым помогают копты.

Внешний облик ротонды гармонирует с рим. башней, на к-рой она стоит, повторяя ее круглый план и имитируя кладку из крупных каменных блоков. В декоре интерьера сочетались различные виды мрамора для колонн, алтарной преграды и облицовки полов. В сев. части находится чтимая икона вмч. Георгия из прежнего храма. В одном из помещений, принадлежащих общине, в 2000 г. был открыт музей Александрийской Православной Церкви, в котором собрана коллекция икон и церковной утвари.

Церковь Успения Пресв. Богородицы и греческое православное кладбище находятся рядом с ротон-



Церковь Успения Пресв. Богородицы.
Нач. XX в.

дой св. Георгия. В небольшой ц. Успения проходят только поминальные службы, в остальное время она открыта для посещений. Ее история известна плохо; совр. вид она приобрела на рубеже XIX и XX вв. В крипте церкви, украшенной стукковой резьбой, находятся древние колодез и грот. По греч. преданию, они связаны с пребыванием Св. Семейства в Египте: в храме есть табличка с рус. надписью (нач. XX в.), согласно к-рой, на этом месте была «скромная обитель», где Младенец Иисус Христос жил со Своей Матерью, спасаясь от Ирода. На кладбище в нач. XX в. была выстроена часовня в псевдорус. стиле для захоронения выходцев из России.

Синагога Бен Эзры (синагога палестинцев) находится в глубине крепости Вавилон, недалеко от ц. св. Варвары. Первоначально была хра-

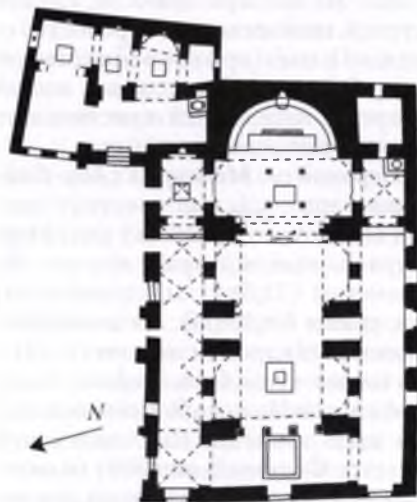
мом Коптской Церкви во имя арх. Михаила или Гавриила. Вероятно, церковь была основана в кон. VII — нач. VIII в., в тот же период, что и остальные храмы Вавилона. По одной из версий, здание было продано евр. общине патриархом Михаилом III (880–907) за 20 тыс. динаров из-за чрезмерных налогов, которые требовал с христиан Ахмед ибн Тулун. В евр. традиции считается, что синагога была основана в 882 г., когда здание было куплено Абрахамом Бен Эзрой. В XIX в. внимание европ. ученых привлекла сохранившаяся в синагоге богатая гениза (хранилище свитков; см. ст. *Каирская гениза*). Часть книг была выкуплена из синагоги и отправлена в Кембриджский ун-т и ряд др. б-к Великобритании.

Совр. здание синагоги возведено в 1889–1892 гг. после пожара и разрушения более древнего. Это стильное воспроизведение древнего базиликального образца с октагональной вимой и нишей Торы в центре, с 3 нефами и галереями на верхнем этаже. К колоннам подвешены светильники, вся синагога украшена богатыми орнаментами в араб. стиле.

Монастырь Дейр-Абу-Сайфайн в Фустате объединяет 3 наиболее известные коптские церкви Фустата. Монастырь обнесен глухой стеной, напоминающей крепостную, однако в наст. время он представляет собой скорее отдельный жилой квартал, населенный христианами, нежели монашескую обитель.

Церковь св. Меркурия (Абу-Сайфайн; араб. أبو سيفين — «отец с двумя мечами» — прозвище вмч. Меркурия), главный храм мон-ря. По размерам (31,5×21 м) превосходит др. храмы Ст. Каира; время возникновения постройки неизвестно. Изначально храм был, видимо, базиликой, основа которой сохранилась до наст. времени. При завоевании Египта Фатимидами (969) базилика была превращена в склад для сахарного тростника, но при копт. патриархе Аврааме (975–978) отстроена заново. В 1086 г. в ней по повелению фатимидского везира Бадр аль-Гамалы заседал Собор Коптской Церкви в составе 47 епископов. В 1168 г. церковь была разрушена, но к 1175 г. восстановлена. Ряд копт. патриархов XI–XV вв. имели резиденцию при этом храме. Некоторые патриархи в XVI–XVIII вв. были здесь посвящены в сан.

Три нефа базилики первоначально были разделены между собой мраморными колоннами, в XII в. колонны заменили каменными опорами. Мраморные колонны сохранились только в зап. колоннаде, образующей традиц. «возвратный» неф. Два мощных вост. простенка служат опорой для большого купола, который возвышается над хурусом из 3 прямоугольных компартиментов и алтарной нишей. Купол был возведен в XII в. Зал перекрыт деревянной кровлей коробовой формы. В центральном нефе сохранился амвон традиционного для копт. искусства вида. Хайкал выполнен из эбенового дерева с инкрустациями из слоновой кости; царские врата украшены 2 коринфскими колоннами с изображениями Христа и Пресв. Богородицы (XIII–XIV вв.). Дверной проем в сев. стене открывается в придел с криптой в честь св. *Барсума аль-Эриана* (XIII в. — ок. 1317), который уединенно жил в келье на этом месте и был здесь погребен. Также с сев. стороны храма расположен придел во имя вмч. *Иакова Персянина* (Иаков Рассеченный; Якуб аль-Фариси/аль-Мукатта). С правой стороны придела находился баптистерий, названный «баптистерием халифа», поскольку, согласно копт.



План ц. св. Меркурия (Абу-Сайфайн)

преданию, здесь в строгой секретности принял крещение халиф аль-Муизз после чуда с горой Эль-Мукаттам.

Церковь св. Шенуте (Шенуды) находится с юга от ц. св. Меркурия; впервые упоминается в источниках в связи с избранием патриарха в 743 г., но несомненно была построена раньше. Сев. придел храма

посвящен Пресв. Богородице, южный — арх. Михаилу. Аль-Макризи (XV в.) сообщает, что халиф аль-Хаким в нач. XI в. обратил эту церковь в мечеть. Неизвестно, когда именно она была снова отдана христианам, но в сер. XIII в. в ней был избран патриарх Афанасий III (1250–1261). Во внешнем виде памятника заметны следы неоднократных перестроек. Одна из важных реконструкций была произведена при патриархе Вениамине II (1327–1339). На дере-



Интерьер ц. св. Шенуте

вянной панели в северном нефе сохранилась посвятельная надпись: «Вениамин, в год непорочных мучеников 1045 (1329). Да благословит нас Бог. Аминь» (*Габра*. 2000. С. 132). Очевидно, современный архитектурный вид храма сформировался в 1-й пол. XIV в. Храм изначально имел базиликальный план (35×15 м, высота 15 м) с 3 продольными и 1 поперечным нефами. Колоннады на пересечении образуют сложные мощные опоры, поддерживающие коробовой свод. На стенах центрального нефа сохранился клеристорий с большими окнами. Единственная апсида слегка выступает за пределы вост. стены. Ее граница четко обозначена в интерьере 3-ступенчатым подиумом, а вдоль ниши апсиды устроен синтрон. Существует мнение, что хурус был добавлен позже, в его пространстве оказались 2 крайние вост. колонны. Однако в др. ранних базиликах Египта одиночные колонны, разделявшие пространство хуруса на 3 части, образовывали бифории (двойные арочные проемы). В качестве колонн, коринфских капителей и пьедесталов использованы споллии. В отдельных случаях роль пьедесталов играют перевернутые капители. Неск. древних фустов находятся во дворе храма. Алтарная преграда выполнена из кед-

ра с инкрустациями из слоновой кости (XII–XIII вв.). Главный престол украшен деревянным киворием на 4 мраморных колонках. Амвон современной работы сделан из дерева с имитацией геометрического и крестового узора, подобного тому, что украшает алтарную преграду. В храме хранится собрание икон, большей частью XVIII в.

Церковь Пресв. Богородицы (Эд-Дамширия; араб. الدمشيرية). Араб. название церкви, принятое в 1753 г., объясняется тем, что она была отреставрирована неким выдающимся коптским мастером из Дамшира. Построенная, видимо, в VII в., церковь была уни-

чтожена в 785 г. по приказу правителя Али ибн Сулеймана аль-Аббаса. При халифе Харуне ар-Рашиде (786–809) следующий правитель Египта Муса ибн Иса обещал коптам

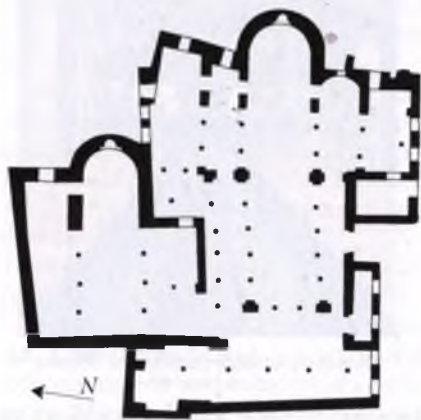
отстроить все, что снес его предшественник. Храм неоднократно реставрировался начиная с XVIII в., но эти работы принципиально не изменили его облик. Из всех храмов Дейр-Абу-Сайфайна эта церковь наиболее скромна и по размеру (19×11,5 м, высота 9 м), и по убранству. Она представляет собой базилику с 3 продольными нефами и 1 поперечным. Колоннады состоят из 3 колонн, а поперечный неф образует промежуточной колонной. С вост. стороны к храму примыкают 3 прямоугольные апсиды, образующие 3 алтаря, 2 из к-рых посвящены Пресв. Богородице и 1 (южный) — арх. Михаилу. Над центральным алтарем возведен небольшой купол. Как обычно, все 7 колонн в интерьере различны по размеру и стилю и являются споллиями; 3 алтаря отделены от храма деревянными преградами; в интерьере находятся иконы XVIII–XIX вв.

Коптские храмы в других районах К. Церковь и монастырь св. Мины (Мар-Мина) в Фум-эль-Халиг (в Эль-Хамра). Находится в 2,5 км к северу от Ст. Каира, в том месте, где в X в. была основана новая столица Египта Эль-Кахира. По сообщениям Абу-ль-Макарима (нач. XIII в.) и аль-Макризи (XV в.), храм основан в нач. VIII в. Церковь была

первым христ. храмом, выстроены за пределами Ст. Каира и Фустата, что стало причиной недовольства части мусульман и столкновения между нек-рыми араб. кланами и эмиром Египта. В 725 г. церковь была разрушена, но в 735 г. отстроена вновь. Впосл. храм неоднократно разрушался и восстанавливался. Небольшие части самого раннего здания VIII в. сохранились в алтаре. Совр. вид храм приобрел в XI–XII вв., хотя в XX в. несколько раз ремонтировался. В XI в. крыло сев. нефа было передано в пользование арм. общине, к-рая в то время особенно активно развивалась в К. Армяне отделили неф стеной и сохранили это помещение за собой до 1926 г., когда оно было возвращено коптам. В 1164 г. храм был частично разрушен, после чего его перестраивали. Разбитые колонны были заменены квадратными столбами, возведены купола; после перестройки храм освятил коптский патриарх Иоанн VI (1189–1216). Храм пострадал от погрома в 1321 г., но вскоре был восстановлен. При патриархе Вениамине II (1327–1339) в храм были перенесены мощи вмч. Мины, издавна почитавшиеся в его мон-ре близ Александрии, к-рый к тому времени был почти заброшен. Мощи св. Мины почивают в сев. части алтаря. Храм представляет собой традиц. 3-нефную базилику (20,5×15 м, высота 13,5 м) с 3 алтарями. Центральный алтарь украшен деревянной преградой с инкрустациями из слоновой кости и эбенового дерева в виде крестов. Надпрестольная сень выполнена из дерева и украшена изображением Христа Пантократора, которое приписывается кисти иконописцев Ибрахима ан-Насиха и Юханны аль-Армани (XVIII в.). В сев. части нефа находится амвон из мрамора на 12 небольших колонках.

Храм и монастырь Пресв. Богородицы в Харат-Зувайла (в р-не Эль-Хурунфиш, близ Эль-Муски). Храм Пресв. Богородицы основан в X в., но в источниках впервые упоминается в XII в. в связи с состоявшимся здесь рукоположением патриарха Макария (1102–1128). Согласно копт. традиции, церковь построена на месте, где отдыхало Св. Семейство во время путешествия в Египет; при ней существует целебный источник, к-рый благословил Христос. Здесь находилась резиденция патриархов Коптской Церк-

ви с Иоанна VII (1300–1320) до Матфея IV, который в 1660 г. перенес ее в храм в Харат-эр-Рум. Церковь была разрушена в 1321 г., во время антихрист. погромов, затем отстроена заново. Несмотря на большое число перестроек, в совр. здании все еще прослеживается план первоначальной базилики с нартексом и трансептом и 1 апсидой вытянутой формы (размер совр. храма 28×19 м, высота 11,5 м). Ближайший архитектурный прототип этой конструкции — храм св. Мины (Абу-Мина) под Александрией (кон. V в.). Как и в Абу-Мина, в храме Харат-Зувайла создана обходная галерея вокруг центрального нефа и трансепта с помощью системы продольных и поперечных нефов. В этом храме, так же как и в большинстве других в К., колонны и капители являются споллиями. В среднем нефе разместился амвон,



План ц. Пресв. Богородицы и ц. св. Меркурия в Харат-Зувайла

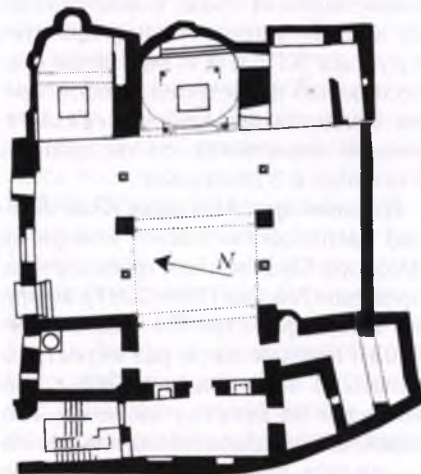
претерпевший неоднократные переделки. Деревянная алтарная преграда создана в XIV в.; ее верх украшен иконами 7 праздников визант. работы (XIII в.; Благовещение, Рождество Христово, Крещение, Вход в Иерусалим, Сошествие во ад, Вознесение и Сошествие Св. Духа на апостолов). Над иконами помещено большое резное Распятие, на подножии к-рого изображение борющихся орла и льва. По сторонам от Распятия установлены иконы Божией Матери и ап. Иоанна Богослова. В храме много икон; среди них — «Благовещение» с датированной надписью 1355 г.

С сев. стороны к ц. Пресв. Богородицы в 1773–1774 гг. пристроен большой храм св. Меркурия (зодчий Ибрахим аль-Гухари), также 3-нефный с апсидой. До возведения храма св. Меркурия на этом

месте находилась арм. ц. св. Иоанна Крестителя (упоминается Абу-ль-Макаримом, к-рый жил поблизости от нее). На верхнем этаже ц. Пресв. Богородицы находится храм св. Георгия Победоносца. Комплекс расположен во владениях жен. мон-ря.

Церковь и монастырь св. Феодора Стратилата в Харат-эр-Рум (близ р-на Эль-Гурия); внутри совр. жен. монастыря находятся храмы Пресв. Богородицы и св. Георгия Победоносца. Храм Пресв. Богородицы был построен, вероятно, в X в., но несколько раз перестраивался после этого. В 1660–1800 гг. здесь размещалась резиденция патриархов Коптской Церкви. Совр. здания храмов построены в нач. XIX в. и представляют собой 3-нефные базилики с нартексами и 3 апсидами. Мощи св. Феодора почивают в храме св. Георгия.

Церковь Пресв. Богородицы в Бабальюн-эд-Дараг («Вавилон ступеней»), в 0,5 км к югу от Ст. Каира; аль-Макризи называл ее «церковь Вавилона». Впервые упоминается в эпоху Патриаршества Захарии (1004–1032). Скорее всего храм был основан незадолго до этого време-



План ц. Пресв. Богородицы в Бабальюн-эд-Дараг

ни. Здесь были погребены патриарх Захария и др. коптские патриархи XI–XV вв. При патриархе Кирилле II (1078–1092) возникла традиция почитать этот храм как место пребывания Св. Семейства во время путешествия в Египет, а также как место проповеди апостолов Марка и Петра. В 1991 г., во время реставрации храма, по версии коптов, в храме были обнаружены мощи копт. св. Симеона Кожевника (X в.), передвинувшего гору Эль-Мукаттам

при халифе аль-Муиззе. Мощи были идентифицированы на основе сходства найденного тела с изображениями святого на иконах. Здание храма окружено кирпичной стеной 10-метровой высоты. Его план близок к квадрату со стороной 18 м. Однако в основе лежит план не крестово-купольного храма, а 3-нефной базилики, внутреннее пространство которой было со временем сильно укорочено за счет строительства перегородок в зап. части. Сохранилась часть колоннады из 6 колонн и 2 столбов, поддерживающих своды в середине храма. Алтарь состоит из небольшой апсиды и 2 боковых пасторий. В помещении нартекса включены 2 баптистерия, перекрытые кирпичным сводом.

Монастырь св. Феодора (Эль-Амир-Тадрос) в Бабальюн-эд-Дараг, близ храма Пресв. Богородицы. Церковь св. Феодора известна со времени Патриаршества Христодула (1047–1077). От древнего здания остались лишь фрагменты. Совр. постройка возникла в XVIII в. В храме отсутствует алтарная преграда. В сев. части алтаря находятся частицы мощей св. Феодора. Второй монастырский храм, посвященный мученикам Киру и Иоанну, известен с рубежа XIV и XV вв.; затем был полностью перестроен, в наст. время представляет собой несимметричное помещение со сводами на 2 столбах и 3 апсидами.

Церковь арх. Михаила (Эль-Кибли) расположена южнее мон-ря св. Феодора. Она была построена при халифе аль-Хакиме (996–1021), во время Патриаршества Филофея (979–1003); позднее неск. раз перестраивалась. В этом храме в 1268 г. был возведен на престол патриарх Гавриил. От оригинального здания сохранились лишь немногочисленные мраморные детали и некоторые части наружных стен. Ряд рукописей XIII–XIV вв. из этого храма ныне хранятся в Национальной б-ке в Париже, в Британской б-ке и в Ватикане.

Старый коптский кафедральный собор св. Марка в районе Эль-Эзбекия был построен в кон. XVIII в. по разрешению мусульм. властей, которое получил Ибрахим аль-Гухари. Церковь стала патриаршей резиденцией при Марке VIII (1796–1809). При патриархах Кирилле IV (1854–1861) и Димитрии II (1862–1870) комплекс реконструировали.

Интерьерная отделка храма была завершена при Кирилле V (1874–1927). Патриархи Коптской Церкви проживали в апартаментах при храме с 50-х гг. XIX в. до 1968 г., когда был освящен новый собор св. Марка в Эль-Аббасии. Конструкция и стиль декора собора близки к греческим церковным постройкам XIX в. Его отличительной особенностью, характерной для христ. храмов Египта, являются 2 колокольни, фланкирующие зап. фасад здания, как, напр., в ц. Эль-Муаллака. Собор представляет собой 3-нефную базилику с 2 рядами белых мраморных колонн. На одной из колонн укреплен деревянный амвон с витой лестницей. В алтарной части храма устроено 3 престола: в честь ап. Марка (центральный), вмч. Георгия Победоносца (северный) и вмч. Меркурия (южный). 2-ярусный иконостас собора выполнен в близком к итало-византийскому стилю иконописи XIX в. Купол украшен живописным изображением Христа Пантократора.

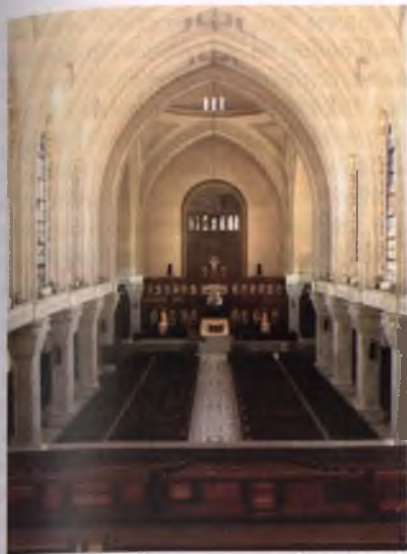


Интерьер старого собора св. Марка

Коптское Патриаршее подворье Анбы Рувайса в районе Эль-Аббасия представляет собой крупный комплекс церковных зданий и оргций, включающий новый кафедральный собор св. Марка, патриаршую резиденцию, Ин-т копт. исследований, церковный колледж, копт. культурный центр, б-ку и неск. храмов. Этот участок был передан коптам мусульм. властями в 969 г. взамен той земли, на которой был построен дворец халифа аль-Муизза.

Вскоре рядом был основан мон-рь Дейр-эль-Хандак (Дейр-Амба-Рувайс), в к-ром к XIII в. было 8 храмов. Всего же в этом районе в XIII в. существовало 12 храмов, но в 1280 г. они были уничтожены мусульманами; в нач. XIV в. лишь 2 были восстановлены. Название подворья связано с одним из наиболее почитаемых копт. святых Анбой Рувайсом, который подвизался в этих местах в XIV — нач. XV в. и чьи мощи находятся здесь в отдельном храме. В 1943 г. копты получили разрешение на строительство нового храма в этом районе.

Кафедральный собор св. Марка является центром подворья Анбы Рувайса. Он был построен в Патриаршество Кирилла VI вместо старого кафедрального собора в Эль-Эзбекии. Это единственный христ. храм, строительство которого финансировалось при участии Правительства Египта. Закладку собора в 1965 г. провел Президент Египта Г. А. Насер; в 1968 г. собор был освящен Патриархом Кириллом VI в присутствии имп. Эфиопии Хайле Селассие I. Незадолго до освящения Римский папа Павел VI передал Коптской Церкви главу ап. Марка, к-рая была помещена в одном из приделов собора. Храм считается уникальным явлением в совр. христ. архитектуре (инженер М. Бахиум). Это крупнейший христианский храм в Египте; его длина 100 м, ширина 36 м и высота 55 м, высота колокольни 85 м. Использование железобетона открыло новые возможности для архитектурных фантазий. Здание представляет собой базилику на высоком подиуме. Нижний этаж оформлен широкой галереей на арочных опорах. К главному верхнему храму ведет широкий лестничный подъем по зап. фасаду. Транsept, как и во мн. средневек. храмах Зап. Европы, расположен перед алтарем; над средокрестием возведен плоский купол. Вертикаль задает одиночная колокольня с вост. стороны. Несмотря на традиц. подход в выборе планировочной основы, заданные формы выполнены в совр. конструктивном минималистичном стиле. Главный неф базилики перекрыт высоким сводом, к-рый поддерживается 2 рядами по 6 столбов из егип. алебаstra с корзиночными капителями. Высокие окна клеристория декорированы витражами с изображениями библейских сюжетов и святых. Свободные, плавно изгибающиеся линии цилиндрических сводов подчеркивают крупные архитектурные



Интерьер собора св. Марка.
1968 г.

формы фасада и вытянутые дверные и оконные проемы. В пространстве собора преобладают арочные очертания, гармонично соотносятся большие и малые формы. Строительство этого храма заложило основы стиля совр. копт. архитектуры не только в К., но и в др. городах Египта. В алтарной части размещены 3 престола: во имя ап. Марка (центральный), вмч. Мины (северный) и Пресв. Богородицы (южный). На центральном золоченом престоле храма — дар РПЦ — белые и голубые кресты из эмали и сцены Тайной вечери, Моления о чаше



Бегство в Египет,
святые Марк, Антоний
и Афанасий. Витраж собора
св. Марка. 60-е гг. XX в.

и Страстей Христовых. Алтари отделены от основного пространства деревянными 2-ярусными иконостасами с совр. иконами. Над царскими воротами центрального иконостаса изображена Тайная вечеря, по бокам от нее расположены иконы Божией Матери, св. Иоанна Предтечи и 12 апостолов.

На нижнем этаже собора размещено еще неск. храмов и часовен. Церковь Пресв. Богородицы и св. Псоа

расположена в зап. части нижнего этажа. Ее боковые престолы посвящены вмч. Мине и арх. Михаилу. Церковь Пресв. Богородицы находится также в зап. части нижнего этажа. Часовня ап. Марка устроена в вост. части нижнего этажа собора в 1968 г., когда глава ап. Марка, вывезенная венецианцами из Александрии в IX в., была возвращена папой Павлом VI Коптской Церкви и помещена здесь. Интерьер часовни расписан копт. художниками Исааком Фанусом и Мансуром Фарагом. На стенах изображены ап. Марк с лежащим у его ног львом, сцены мученичества апостола в Александрии и почитания его мощей представителями всех христ. Церквей. Часовня св. Афанасия Великого в восточной части нижнего этажа собора была устроена в 1973 г., после того как Патриарх Шенуда III получил от Римского папы Павла VI часть мощей свт. Афанасия, которые были помещены здесь.

Небольшая ц. Анбы Рувайса расположена между собором и патриаршей резиденцией. В крипте церкви находятся мощи Анбы Рувайса и гробницы копт. патриархов Матфея I (1378–1409), Иоанна XI (1427–1452), Матфея II (1452–1465) и Гавриила VI (1466–1475).

Церковь святых Петра и Павла (Эль-Бутрусия) расположена неподалеку от кафедрального собора св. Марка. Возведение храма связано с премьер-министром Египта Бутросом Гали, который был убит в 1910 г. ислам. фундамен-

талистами и похоронен здесь. Храм был построен в 1911 г. по проекту А. Ласкиака в традиц. форме базилики; он стал усыпальницей влиятельной семьи Гали. Интерьер храма расписан итал. художником П. Панчироли. Алтарь украшен мозаиками в визант. стиле.

Монастырь Пресв. Богородицы и св. Симеона Кожевника на горе Эль-Мукатта (близ «города мусорщиков»). Церковное строительство здесь началось в 80-х гг. XX в. После открытия в 1991 г. в Бабальюн-эд-Дараг мощей св. Симеона был основан мон-рь во имя святого на том

месте, где, по преданию, св. Симеон своей молитвой в X в. сдвинул гору. Путь к монастырю лежит через один из беднейших районов К. — Маншийет-Насир, населенный мусорщиками (заббалинами). Монастырь, состоящий из неск. больших храмов, украшен оригинальными наскальными барельефами. В соответствии с проектом часть горной породы была взорвана для создания хра-



Церкви Пресв. Богородицы
и св. Симеона Кожевника. Кон. XX в.

мов в виде открытых амфитеатров или просторных пещер. Храмы посвящены Пресв. Богородице, св. Симеону Кожевнику, св. Боле (пустыжник, проживший 70 лет в пещере, которая была случайно обнаружена здесь во время строительных работ в 1986). Мощи св. Симеона Кожевника хранятся в монастырском соборе. Между церквями на склонах гор расположены различные барельефы и скульптуры (Христос Пантократор, святые, композиции на сюжеты двенадцатых праздников). Они огромных размеров, выполнены с большим мастерством и в оригинальной иконографии.

Мустируд, пещера-крипта древней христ. церкви на сев.-вост. окраине К., на месте древнего Гелиополя. Копт. предание гласит, что здесь Св. Семейство отдыхало, набирая воду из колодца, к-рый находится внутри крипты; его вода считается чудотворной. Наибольшее количество паломников собирается ежегодно в августе на праздник Вознесения Пресв. Богородицы.

Эль-Матария, место, где находилось огромное дерево, ветви к-рого, по преданию, укрыли Св. Семейство от солдат Ирода. Сикомор, растущий сейчас на этом месте, был

посажен в 1672 г., но очевидно, что традиция почитания этого места значительно более древняя. Остатки умершего дерева сохраняются в различных местах католическим орденном францисканцев. В древнеегип. Гелиополе также почиталось дерево, под к-рым вырос егип. бог Гор. Место посещают паломники христиане и мусульмане. В связи с празднованием 2000-летия Рождества Христова Эль-Матария была обнесена каменной оградой с декором.

Церковь Пресв. Богородицы в районе Эз-Зейтун, неподалеку от дерева Св. Семейства в Эль-Матарии. Заложена в 1926 г. по проекту архит. Лимонджелли, после того как некоему Халилу Ибрахим-паше явилась Богородица и приказала ему возвести церковь, где Она явится через 50 лет. С апр. по сент. 1968 г. в храме и поблизости от него множеству людей, христианам и мусульманам, являлась Божия Матерь в ярком голубом или оранжевом свете. Ее сопровождали голуби, садившиеся на крышу или на одно из окон сев.-вост.



Церковь Пресв. Богородицы в Эз-Зейтуне. 30-е гг. XX в.

купола храма. В 1969 г. Патриарх Кирилл VI установил празднование в память о явлениях Пресв. Богородицы в 24-й день копт. месяца бармахат; рядом был заложен храм в честь Явления Пресв. Богородицы. Церковь является популярным местом паломничества среди коптов. Ее интерьер традиционен для Коптской Церкви: скромный декор, деревянная алтарная преграда, купол храма украшен изображением Пресв. Богородицы на фоне небес. В 2000 г. проводился капитальный ремонт.

Церковь Пресв. Богородицы в Маади, в 10 км от центра, в пригороде совр. К., на берегу Нила. Согласно преданию, Св. Семейство в этом месте село в лодку и отправилось в В. Египет. В одном из

3 компартиментов храма находится колодец, также связанный с пребыванием Св. Семейства. Первые сведения о святине содержатся в сочинении Абу-ль-Макарима (нач. XIII в.), к-рый упоминает ц. Пресв. Богородицы, известную как аль-Мартути, в р-не Эль-Адавия. Совр. храм с 3 куполами неправильной формы, вытянутый вдоль берега, был построен в XVIII в. В XIX–XX вв. храм пережил ряд перестроек, последняя была завершена в 1983 г. Центральный алтарь храма посвящен Пресв. Богородице, северный — прп. Павлу Фивейскому, прп. Антонию Великому и архим. Шенуте, южный — вмч. Георгию, вмч. Мине и патриарху Дамиану. Большинство икон в храме были написаны в XVIII в. Ибрахимом ан-Насихом. Ремонт храма проводился в 2000 г.

Православные храмы. Церковь свт. Николая Чудотворца в районе Харат-эр-Рум, резиденция патриархов греч. Александрийской Православной Церкви; известна с 1623 г. В сер. XIX в. храм неоднократно посещал архим. Порфирий (Успенский), к-рый описал его как небольшое, узкое и бедное строение рядом с коптским монастырем в Харат-эр-Рум.

В 30–40-х гг. XIX в. рядом со старым храмом был построен новый собор свт. Николая и патриаршая резиденция на средства рус. имп. Николая I, Святейшего Синода РПЦ, А. Н. Муравьева, гр. А. А. Орловой-Чесменской (Порфирий (Успенский). 1856. С. 71). Иконостас для храма был заказан артели Юрьева мон-ря в Новгороде.

Церковь св. Димитрия Солунского в районе Эз-Зейтун построена в 1925 г. греческой общиной Александрийской Православной Церкви и пользовалась большой популярностью, пока окружающий ее район был заселен греками. После их массовой репатриации церковь запустела, службы в ней проводились лишь неск. раз в год. В 1999 г. Александрийский Патриархат предоставил храм в арендное пользование РПЦ; после ремонта храм был торжественно открыт в 2000 г.

Храмы др. конфессий. Армянский собор св. Григория Просветителя, близ пл. Талгат-Харб, построен в 1924–1928 гг. по проекту Л. Нафилиана в традиционном для арм. архитектуры стиле. Декор интерьера представляет собой синтез черт арм., визант. и копт. церковной архитектуры; в нем использована отделка из малоазийского желтого и бельгийского красного мрамора. В юж. части нартекса в 1965 г. устроен мемориал жертв геноцида армян в Османской империи 1915 г.

Собор св. Марка Римско-католической Церкви в районе Шубра возведен в 1907 г. как храм католич. Об-ва африканских миссий. Главный алтарь посвящен ап. Марку, дополнительный вост. алтарь — прав. Иосифу Обручнику. Боковые престолы вдоль сев. стены посвящены Сердцу Христову, католич. святым Жану Батисту де ла Саллю, Терезе из Лизьё, Антонию Падуанскому, а также Деве Марии Лондонской. Храм богато украшен мрамором и скульптурой работы М. Марино.

Базилика Девы Марии Римско-католической Церкви в Гелиополе построена в 1910–1929 гг. по проекту А. Марселя на средства барона Э. Эмпайна в псевдовизант. стиле, с большим центральным и 4 дополнительными куполами. Главный алтарь посвящен Деве Марии, северный — Сердцу Христову, южный — прав. Иосифу Обручнику. Интерьер украшен красными гранитными колоннами и совр. живописью.

Францисканская церковь Вознесения в районе Эль-Муски («Французская церковь») основана в 1632 г. монахами-францисканцами как храм при торговом представительстве Венеции в К.; была расширена в 1732 г. Считается, что храм посещал Наполеон Бонапарт во время Египетской экспедиции. В 1850 г. старый храм был снесен, и в 1852–1854 гг. на его месте построен новый по проекту мон. Стефанио да Бассано. В 1860 г. из Триполи в храм был перенесен чтимый образ Девы Марии, для которого выстроен придел. В 1952 г. при церкви был открыт Францисканский центр восточно-христ. исследований под патронатом Правительства Египта.

Иезуитская церковь Св. Семейства в районе Эль-Фаггала основана в 1888 г. иезуитской миссией в К., к-рая с 1879 г. содержала семинарию для коптов-католиков во

дворце Богос в Эль-Муски. Храм построен в 1889–1891 гг. по проекту Ф. Мурье в «мавританском» стиле. В 1963–1965 гг. полностью был обновлен декор алтаря по проекту А. Тривизонно. Были выполнены фрески с образами Христа Пантократора, Пресв. Богородицы, апостолов, егип. преподобных Антония Великого и Пахомия Великого.

Иезуитская церковь Св. Семейства в районе Эль-Матария, которую посещают католики, пришедшие поклониться древу Св. Семейства в этом районе. Основана в кон. XIX — нач. XX в. мон. Юлианом, главой франц. иезуитской миссии в Египте. Он стремился постепенно расширить владения храма и включить территорию, где растет дерево, но успеха не добился. Церковь построена в 1902–1904 гг. Она украшена картинами (1,5×5 м каждая) на темы Рождества Христова и бегства Св. Семейства в Египет, выполненными в Париже. С 1997 г. храм принадлежит Коптской католической Церкви.

Мелькитская католическая церковь свт. Кирилла Александрийского в районе Гелиополь построена в 1910–1912 гг. по проекту Хабиба Айрута; освящена мелькитским патриархом Кириллом VIII. Главный запрестольный образ — Св. Тро-



Копт. евангелическая церковь (1889–1891) и иезуитская церковь Святого Семейства (1922)

ицы — выполнен по образцу иконы прп. Андрея Рублёва; др. иконы в храме также созданы в рус. стиле. В 1945 г. алтарная арка была украшена деревянными резными изображениями Христа и апостолов. Храм ремонтировался в 1983 г.

Коптская евангелическая церковь в районе Эль-Фаггала расположена рядом с иезуитской церковью Св. Семейства. Построена в 1922 г. пресвитерианской общиной, существовавшей в этом районе с 1901 г. Церковь, разрушенная во время землетрясения 1992 г., была восстановлена; при ней открыты приют и школа для девочек.

Коптская евангелическая церковь на пл. Каср-эд-Дубара построена в псевдо-готическом стиле в 1947–1950 гг. на участке дворца одной из знатных егип. фамилий. После возведения храма король Египта Фарук приказал возвести большое адм. здание (Эль-Могамма) на участке между храмом и пл. Тахрир, чтобы христ. церковь не была видна с главной площади К.

Лит.: Порфирий (Успенский), архим. Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония Великого и преподобного Павла Фивейского в 1850 г. СПб., 1856; Butler A. J. The Ancient Coptic Churches of Egypt. Oxf., 1884. 2 vols.; *idem*. The Arab Conquest of Egypt and the Last 30 Years of the Roman Dominion. N. Y., 1973². P. 238–274; *Abû Şâlih, the Armenian*. The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries / Ed. B. T. A. Evetts, A. J. Butler. Oxf., 1895; Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по араб. источникам. СПб., 1903. Т. 1. С. 840, 847–859; 1897. Т. 2. Вып. 1. С. 273, 282–283, 329–330, 335–336, 364–387, 661–662. (ППС; Т. 17. Вып. 2/1–2/2); History of the Patriarchs of the Egyptian Church / Ed. Y. Abd al-Masih, O. H. E. Burmester, A. S. Atiya, A. Khater. Cairo, 1943–1974. 4 vol. in 7 pt.; *Khs-Burmester O. H. E. A Guide to the Ancient Coptic Churches of Cairo*. Giza, 1955; *Макризи, Ахмад ибн Али*. Китаб аль-хитат аль-макризий. Бейрут, 1959. Т. 2, 3 (на араб. яз.); *Becker C. H. Bābalyūn* // EI. 1960. Vol. 1. P. 844–845; *Jomier J. al-Fustāt* // Ibid. 1965. Vol. 2. P. 957–959; *Rogers J. M., Jomier J. al-Kāhira* // Ibid. 1978. Vol. 4. P. 424–444; *Fedalto*. Hierarchia. 1988. Vol. 2. P. 614–615; CoptE. 1991. 8 vol. (по указ.); *Большаков О. Г.* История халифата. М., 1993. Т. 2. С. 106–122; *он же*. Средневековый город Ближнего Востока, VII — сер. XIII в. М., 2001. С. 123–131; *Meinardus O.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999. P. 93–95, 182–204; *Табара Г.* Каир: Коптский Музей. Древние Церкви. Каир, 2000; *Saruani M.* Christian Egypt: Coptic Art and Monuments Through Two Millennia. Cairo, 2002; *Grossmann P.* Christliche Architektur in Ägypten. Leiden; Boston, 2002; *Крувец Е., Путилов С.* Христианский Египет: Ист. сб. М., 2005; *McKenzie J.* The Architecture of Alexandria and Egypt, c. 300BC — 700AD. New Haven, 2007; *Stanley B. E.* Cairo // Cities of the Middle East and North Africa: A Hist. En cycl. / Ed. M. R. T. Dumper, B. E. Stanley. Santa Barbara (Calif.), 2007. P. 107–114; The Churches of Egypt: From the Journey of the Holy Family to the Present Day / Ed. G. Gabra, G. J. M. Van Loon. Cairo; N. Y., 2007; *Wensinck A. J. et al.* Cairo // Historic Cities of the Islamic World. Leiden; Boston, 2007. P. 63–102; www.coptic-cairo.com [Электр. ресурс].

К. А. Панченко, С. В. Тарханова

КАИРСКАЯ ГЕНИЗА, крупнейшее из ныне известных средневеков. хранилищ иудейских рукописей, располагавшееся в синагоге Бен Эзры в Ст. Каире (Фустате). Весь массив его документов в наст. время рассредоточен по разным б-кам мира.

Арам. и евр. корень *gnz* (прятать, скрывать) происходит (через ахеменидский арамейский) от древнеперсид. **ganza-* (сокровище, сокровищница, хранилище, архив). Образованные от этого корня глагол *gānaz* (Мишна. Шаббат. 9. 6) и имя действия *gānīzā* (Мишна. Шаббат. 16. 1) используются в раввинистической литературе для обозначения «сокрытия» пришедших в негодность свещ. книг, в которых упоминается имя Божие. По древней традиции ветхие свитки не уничтожали, но помещали в пещеры или закапывали, чтобы избежать осквернения Имени (часто их клали в могилу вместе с покойником — Вавилонский Талмуд. Бава Камма. 17а; Мегилла. 26b; иногда закладывали в основание строящейся синагоги или в кладку стены — Вавилонский Талмуд. Шаббат. 115а). Изначально гениза в синагоге, представлявшая собой шкаф или комнату, использовалась как место временного хранения перед последующим захоронением на кладбище (такое захоронение совершалось периодически: напр., в Иерусалиме — раз в 7 лет). В генизу могли помещаться не только тексты Свящ. Писания и литургические книги, но и разного рода трактаты, в т. ч. сектантские, культовая утварь, содержащая надписи, а позже и частная корреспонденция, финансовые документы и проч., включая тексты, написанные не на евр. языке (Мишна. Шаббат. 16. 1; Вайкра Рабба. 21. 12; Вавилонский Талмуд. Шаббат. 30b, 115а; Мегилла. 26b).

К. г. была не единственной в Ст. Каире. В период правления в Египте династии Фатимидов (969–1171) там существовало 3 иудейские общины — караимская и 2 общины раббанитов (последователей *иудаизма раввинистического*), одна из к-рых была связана с Вавилонской академией, другая — с палестинскими общинами. Синагога Бен Эзры принадлежала выходцам из Палестины. Некоторые полагают, что она была построена на месте или перестроена из древней копт. церкви. В 1012 г., во время антиевр. и антихрист. погромов халифа аль-Хакима, синагога была разрушена, ее восстановили лишь

через 30 лет. Как показал анализ архива, гениза в ней начала функционировать после 1040 г. Название появилось значительно позже и, вероятно, указывает на имя того, кто дал деньги на реставрацию здания.

Одним из первых описание К. г. составил путешественник Симон ван Гельдерн, побывавший в ней в 1752 г. (его дневник опубл. в 1773). Летом 1864 г. в синагоге Бен Эзры был посланник иерусалимской иудейской общины Яков Сафир (Сапир), собиравший средства на реконструкцию одной из иерусалимских синагог. Ему удалось увидеть лишь небольшую часть документов, в основном хранилище его не пустили. В сент.—окт. того же года детальное описание К. г. составил караимский ученый из Российской империи Авраам Фиркович, собиравший на Востоке редкие рукописи. Однако его интересовали прежде всего рукописи, хранившиеся в караимской синагоге Дар-Симха (Синагога рав Симхи). Эта синагога, построенная в квартале Харат-эль-Яхуд-эль-Караин, была известна с XVI в. (действовала до 1931). Еще в 1840 г. множество рукописей из нее вывез в Европу семитолог Соломон Мунк (в наст. время хранятся в Национальной б-ке Франции в Париже). В отличие от генизы синагоги Бен Эзры караимская гениза, судя по характеру документов (в основном это книги большого формата, достаточно полные по составу, среди них много лит. памятников), функционировала скорее как б-ка (возможно, в нее были перемещены библиотечные собрания из др. караимских синагог).

Известно, что Фиркович осматривал и собирался приобрести документы из «палестинской» синагоги Бен Эзры, но из-за нехватки времени и средств сделка не состоялась. Из Каира он увез в Крым большую часть караимских рукописей. В 1876 г., спустя 2 года после его смерти, коллекция была выкуплена императорской Публичной б-кой (в наст. время ок. 10 тыс. документов из караимской генизы находится в составе собрания Фирковича в РНБ). Поскольку Фиркович купил и вывез лишь те караимские рукописи, которые ему казались наиболее ценными, оставшиеся документы позже попали в зап. книгохранилища и там были объединены с документами из К. г. На протяже-

нии большей части XX в. коллекция Фирковича была практически недоступна для западных исследователей и многие ученые полагали, что документы из караимской синагоги Дар-Симха происходят из К. г. Доступ к архиву синагоги Бен Эзры европ. ученые получили только



Комментарии к книге
проп. Иезекииля. X—XII вв.
(*Cantabr. Taylor-Schechter. C2.87*)

в кон. XIX в. В 1889 г. обрушилась крыша синагоги. Община приняла решение о полной реконструкции здания. Пока шли ремонтные работы (до 1892), содержимое К. г. было сложено во дворе под открытым небом, так что егип. торговцы древностями имели возможность приобрести любые рукописи за небольшую плату. Археолог гр. Р. де Хюльст (ок. 1855—1920), к-рый неподолку проводил раскопки рим. крепости, сообщил об этом в Фонд (ныне Обво) исследования Египта (Лондон, Великобритания) и просил найти специалиста по евр. палеографии для оценки рукописей. Затем он отправил неск. документов в Бодлианскую б-ку Оксфорда (долгое время их происхождение оставалось неизвестным, по документам они проходили как «египетские» фрагменты, всего 93 рукописи (212 листов)). Быстрого ответа из Фонда и Оксфорда не последовало, а работы де Хюльста в Египте были приостановлены по жалобе археолога У. М. Флиндерса *Питри*, утверждавшего, что намеченные графом раскопки в Дейр-эль-Бахри могут разрушить античный памятник (*Jefferson*. 2009).

В это же время документы из К. г. стали появляться у торговцев древностями. В 1891 г. неск. рукописей было приобретено Сайрусом Адле-

ром, к-рый вывез их в США (в наст. время хранятся в б-ке Пенсильванского ун-та). Наиболее активно документы из К. г. скупал египтолог и собиратель древностей Г. Дж. Честер. Приобретенные рукописи он перепродавал Бодлианской б-ке (всего 991 рукопись (4802 листа)). После скоростной кончины Честера в 1892 г. по просьбе оксфордского ученого и библиотекаря А. Нойбауэра приобретением документов занялся ассириолог А. Г. Сайс (всего б-ка выкупила у него 1068 документов (2769 листов)).

После окончания реконструкции лишь часть документов была возвращена в генизу, другие были закопаны рядом с синагогой или выброшены на свалку, какое-то количество отправили на захоронение на старое евр. кладбище Бассатин в пригороде Каира.

Европ. ученые стали активно интересоваться архивом К. г. после ряда публикаций раввина С. Вертхаймера, к-рый сначала приобретал рукописи для личной коллекции (в основном литургические книги), но из-за финансовых трудностей был вынужден продать их Кембриджу (62 рукописи) и Оксфорду (239 рукописей (1560 листов)). В мае 1896 г. сестры А. Смит-Льюис и М. Д. Гибсон, кембриджские специалисты по сир. лит-ре, проезжавшие через Каир и купившие неск. рукописей из К. г., показали их преподавателю талмудической лит-ры в Кембридже Соломону (Шломо) Шехтеру, к-рый идентифицировал среди них евр. оригинал Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова, считавшийся прежде утерянным. Шехтер известил о своем открытии Нойбауэра, и тот вскоре нашел еще 9 листов этого памятника в собрании Бодлианской б-ки.

Нойбауэр и его помощник А. Э. Коули разобрали имевшийся в распоряжении Бодлианской б-ки архив документов из К. г. и наименее ценные, с их т. зр., перепродали востоковеду и коллекционеру Элькану Натану Адлеру, к-рый чуть раньше купил у руководителей иудейской общины и вывез в Великобританию целый мешок документов из К. г. В это же время между Нойбауэром и Шехтером развернулась борьба за первенство в открытии и исследовании евр. оригинала Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова. Шехтер начал подготовку к экспедиции, чтобы выкупить и перевезти в Кембридж

все оставшиеся документы в надежде найти недостающие листы этой библейской рукописи. Средства на эти цели были предоставлены кембриджским гебраистом Ч. Тейлором из Сент-Джонс-колледжа. В дек. 1896 г. сделка с руководством общины состоялась (Шехтер заплатил ок. 300 фунтов стерлингов), большая часть собрания (200 тыс. листов) при помощи брит. проконсула лорда Кромера была вывезена в Великобританию. Кроме того, в б-ку Кембриджа поступила коллекция документов из К. г. торговца древностями В. С. Раффаловича.

Те рукописи, к-рые были закопаны вокруг синагоги, после отъезда Шехтера нашел и отправил в Бодлианскую б-ку граф де Хьюлст. Туда же поступило 917 рукописей от коллекционера Дж. Оффорда. Поскольку в б-ке не хватало места для хранения архива, а кураторы стремились приобретать только памятники первостепенной важности (библейские, литургические, талмудические и раввинистические тексты), часть коллекции (неидентифицируемые фрагменты, амулеты, частная переписка, финансовые расписки, контракты и проч.) в 1907 г. была опять продана Элькану Адлеру (*Eadem*. 2011). В 1923 и 1946 гг. частное собрание Адлера было выставлено на торги, все документы оказались в США и составили ядро собрания Еврейской теологической семинарии в Нью-Йорке. В эту же б-ку поступила личная коллекция Шехтера.

4 тыс. документов, попавших к торговцам древностями, выкупило семейство каирских иудеев Моссеры (в наст. время хранятся в Париже в их частном собрании). В 1909–1912 гг. Жак Моссеры провел раскопки на кладбище Бассатин. Обнаруженные им рукописи находились в коллекции семьи Моссеры, но в 2006 г. были переданы Кембриджу на долговременное хранение.

Нек-рое количество документов было выкуплено архим. Антонином (Капустиным), чье собрание поступило в императорскую Публичную б-ку. Коллекцию главы сефардской общины Великобритании М. Гастера поделили Британский музей (в наст. время Британская б-ка) и б-ка ун-та Джона Райланда в Манчестере.

Т. о., больше половины документов из К. г. находится в собрании Тейлора–Шехтера в Университетской б-ке Кембриджа (ок. 193 тыс.

фрагментов). Ок. 30 тыс. фрагментов хранится в б-ке Еврейской теологической семинарии. Ок. 4 тыс. фрагментов находится в Бодлианской б-ке. Остальные рассеяны по б-кам всего мира. В общей сложности из архива К. г. сохранилось ок. 350 тыс. фрагментов.

Основная масса документов записана на пергамене (в основном литургические тексты) или бумаге (подавляющее большинство текстов). Известно нек-рое количество папирусных фрагментов (в т. ч. не только кодексы, но и свитки). Среди древних пергаменных рукописей встречается ряд палимпсестов (нижний слой — чаще всего христ. сочинения или иудейские, но не на евр. языке). Большинство документов относится к 969–1265 гг., хотя есть и рукописи VIII–IX вв. (нижний слой ряда палимпсестов датируется VI в.). Самые поздние документы относятся к XIX в. Большая часть документов написана на араб. языке евр. буквами, а также на евр. и араб. языках. Встречаются тексты на греч., сир., персид. языках, идише, ладино и др.

Среди наиболее значимых находок в К. г. — фрагменты греч. перевода ВЗ, выполненного *Акилой*, «Гекзапл» Оригена, версий ВЗ на христ. палестинском араб. и сир. языках. В К. г. также были обнаружены сочинения основателя караимства Анана бен Давида (VIII в.) на араб. языке. В 1910 г. Шехтер опубликовал устав сектантской общины «цадокистов» (или Дамасский документ), о к-рой в то время было известно лишь из сочинения караимского ученого аль-Киркисани, называвшего ее членов саддукеями. Изучение этого памятника, сохранившегося в 2 средневек. копиях, получило новый импульс после открытия в 1947 г. кумран. свитков, среди к-рых была обнаружена еще одна редакция этого устава и др. близкие к нему тексты галахического содержания. Помимо евр. Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова, в архиве К. г. были обнаружены фрагменты апокрифической араб. Книги Левия (частично совпадающей с Завещанием Левия в составе *Двенадцати патриархов завещания*).

В Кембриджском собрании хранится еврейско-хазарская переписка (частично переписка хазарского правителя Иосифа и раввина Хасдая ибн Шапрута была опубликована еще в XVI в., а затем в 1897 А. Гар-

кави). В 1982 г. Н. Гольб обнаружил т. н. Киевское письмо — одно из древнейших свидетельств существования г. Киева и евр. общин на территории Др. Руси.

Огромное значение для истории иудаизма имеют найденные в составе архива К. г. библейские рукописи с системами вокализации, альтернативными тивериадской, фрагменты палестинских Таргумов и Иерусалимского (Палестинского) Талмуда, проливающие свет на их раннюю историю, множество иудейских гимнографических сочинений (пшютов), молитвословий и чиннов т. н. палестинского обряда, палестинский и вавилонский Лекционари, респонсы вавилонских гаонов, документальные свидетельства о жизни и сочинения Саадии Гаона, автографы Маймонида и др.

Кроме того, в К. г. сохранился обильный массовый материал — письма, брачные договоры, контракты, гороскопы и проч., проливающие свет на жизнь иудейских общин и их окружения, средиземноморскую торговлю, внешнеполитические события (напр., встречаются ценные сведения о крестовых походах). Наиболее полное обобщение этих данных было сделано С. Д. Гойтейном (*Goitein*. 1967–1993).

Несмотря на столь большую значимость находок в К. г., разбор и каталогизация собраний продолжались весь XX в. Во многом это было связано с нехваткой специалистов. В большинстве книгохранилищ этим занимались приглашенные исследователи. Долгое время не было координирующей структуры. Каталогизация самого крупного Кембриджского собрания проходила в 3 этапа. На 1-м этапе работа велась хаотично. Была разобрана 31 тыс. фрагментов, которые вошли в т. н. Старую серию (*Old Series*). Новая серия (*New Series*) была начата в 1955 г. под влиянием работ Гойтейна (всего разобрано 42 тыс. фрагментов). В 1974 г. совместно с Израильской АН началась каталогизация Дополнительной серии (*Additional Series*) (всего 67 тыс. фрагментов). К 1981 г. был полностью завершён процесс консервации документов. Для систематической работы по описанию и микрофильмированию рукописей из К. г. в 1974 г. в Кембридже был создан исследовательский ин-т под рук. С. Рейфа (*Taylor-Schechter Genizah Research Unit*).

В 1999 г. в Торонто (Канада) был учрежден благотворительный фонд А. Д. Фридберга (Friedberg Genizah Project), целью которого является спонсирование исследований рукописей К. г. по всему миру (в т. ч. собрания Фирковича в РНБ). На средства фонда создавался единый каталог всех фрагментов, их оцифровка и транскрипция. Фонд сотрудничает с Центром по изучению иудео-арабской культуры и литературы Ин-та им. Бен-Цви (Иерусалим), Еврейским ун-том Иерусалима, Ун-том им. Бар-Илана, Ун-том Тель-Авива, Еврейской национальной и университетской б-кой, а также с Принстонским ун-том (Проект по изучению средневеков. иудео-арабских документов на основе архива С. Д. Гойтейна, хранящегося в этом ун-те (S. D. Goitein Genizah Research Lab)). Весь материал из К. г. разделен на темы и распределен между неск. исследовательскими группами.

В наст. время значительное количество документов из К. г. оцифровано. Все коллекции, кроме Бодлианской, представлены на сайте интернет-проекта The Friedberg Genizah Project (электр. ресурс: www.genizah.org). Собрание Бодлианской б-ки доступно на сайте б-ки: genizah.bodleian.ox.ac.uk.

Библиогр.: Reif S. C. Published Material from the Cambridge Genizah Collections: A Bibliography, 1896–1980. Camb., 1988; Jefferson R. J. W., Hunter E. C. D. Published Material from the Cambridge Genizah Collections: A Bibliography, 1980–1997. Camb., 2004.

Лит.: Burkitt F. C. Fragments of the Books of Kings according to the Translation of Aquila. Camb., 1897; Schechter S., Taylor Ch. The Wisdom of Ben Sira: Portions of the Book Ecclesiasticus from Hebrew Manuscripts in the Cairo Genizah Collection Presented to the University of Cambridge. Camb., 1899; Lewis A. S., Gibson M. D. Palestinian Syriac Texts from Palimpsest Fragments in the Taylor-Schechter Collection. L., 1900; Taylor Ch. Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests from the Taylor-Schechter Collection including a Fragment of the 22nd Psalm according to Origen's Hexapla. Camb., 1900; Ginzberg L. Yerushalmi Fragments from the Genizah. N. Y., 1909. Hildesheim, 1970; Schechter S. Documents of Jewish Sectaries, Edited from Hebrew MSS in the Cairo Genizah Collection, Now in the Possession of the University Library, Cambridge. Camb., 1910. N. Y., 1970. 2 vol.; Zeitlin S. The Zadokite Fragments: Facsimile of the Manuscripts in the Cairo Genizah Collection in the Possession of the University Library, Cambridge, England. Phil., 1952; Goitein S. D. A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Genizah. L., 1967–1993. 6 vol.; Dietrich M. Neue palästinisch-punktierte Bibelfragmente. Leiden, 1968; Revell E. J. Hebrew Texts with Palestinian Voca-

lization. Toronto, 1970; *idem*. Biblical Texts with Palestinian Pointing and Their Accents. Missoula (Mont.), 1977; Habermann A. M. The Cairo Genizah and Other Genizoth: Their Character, Contents and Development. Jerusalem, 1971 [на евр. яз.]; Yeivin I. Geniza Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization. Jerusalem, 1973 [на евр. яз.]; Gil M. Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Genizah. Leiden, 1976; Chiesa B. L'Antico Testamento Ebraico secondo la tradizione palestinese. Torino, 1978; Davis M. C. Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Camb., 1978. Vol. 1: Taylor-Schechter Old Series and Other Genizah Collections in Cambridge University Library; 1980. Vol. 2: Taylor-Schechter New Series and Westminster College Cambridge Collection; Golb N., Pritsak O. Khazarian Hebrew Documents of the 10th Cent. Ithaca, 1982 (пер. на рус.: Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X в. М., 1997, 2003²); Sokoloff M. Geniza Fragments of Bereshit Rabba. Jerusalem, 1982; Klein M. L. Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch. Cincinnati, 1986; *idem*. Targumic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Camb., 1992; Morag Sh. Vocalised Talmudic Manuscripts in the Cairo Genizah Collections. Camb., 1988. Vol. 1: Taylor-Schechter Old Series; Khan G. Karaite Bible Manuscripts from the Cairo Genizah. Camb., 1990; Genizah Research after Ninety Years: The Case of Judaeo-Arabic: Papers Read at the 3rd Congress of the Society for Judaeo-Arabic Studies / Ed. J. Blau, S. C. Reif. Camb., 1992; Delbes P. Les documents datés de la Geniza du Caire. P., 1992; Schäfer P., Shaked Sh. Magische Texte aus der Kairoer Geniza. Tüb., 1994–1999. Bd. 1–3; Lange N., de. Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah. Tüb., 1996. (TSAJ; 51); Yahalom Y. Palestinian Vocalised Piyut Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Camb., 1997; Schiffman L. H. Second Temple Literature and the Cairo Genizah // Proc. of the American Academy for Jewish Research. 1997–2001. Vol. 63. P. 139–161; Brody R., Wiesenberg E. J. Post-Talmudic Rabbinic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Camb., 1998. Vol. 1: Taylor-Schechter New Series; The Damascus Document: A Centennial of Discovery: Proc. of the 3rd Intern. Symp. of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 4–8 February 1998 / Ed. J. M. Baumgarten, E. G. Chazon, A. Pinnick. Leiden, 2000; Reif S. C. A Jewish Archive from Old Cairo: The History of Cambridge University's Genizah Collection. Richmond, 2000; Reif S. C., Reif Sh. The Cambridge Genizah Collections: Their Contents and Significance. Camb., 2002; Davis M. C., Outhwaite B. Hebrew Bible manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Camb., 2003. Vol. 3: Taylor-Schechter Additional Series 1–31; Vol. 4: Taylor-Schechter Additional Series 32–225, with Addenda to Previous Volumes; Jefferson R. J. W. A Genizah Secret // J. of the History of Collections. 2009. Vol. 21. N 1. P. 125–142; *eadem*. The Cairo Genizah Unearthed: The Excavations Conducted by the Count d'Hulst on Behalf of the Bodleian Library and their Significance for Genizah History // «From a Sacred Source»: Genizah Studies in Honour of Professor Stefan C. Reif / Ed. B. Outhwaite, S. Bhayro. Leiden; Boston, 2011. P. 170–199.

А. А. Ткаченко

КАЙСАНИТЫ [араб. «аль-кайсания»], общее название группы крайних шиитских общин, признававших имама Мухаммада ибн аль-Ханафии — сына Али ибн Аби Талиба от ханафитки. Первоначально К. называли алидов Куфы, интересы которых поддержал аль-Мухтар ибн Абу Убайд ас-Сакафи по прозвищу Кайсан, возглавивший алидское восстание в Куфе в 686 г. Согласно др. версии, К. получили название по имени Абу Амра Кайсана — начальника гвардии аль-Мухтара. Движение К. проходило под лозунгом отомщения за кровь аль-Хусайна, сына Али и внука пророка Мухаммада, убитого в окрестностях Кербелы 10 окт. 680 г., и было связано с именем Мухаммада ибн аль-Ханафии, к-рому аль-Мухтар приписывал знание сокровенных тайн, якобы хранившихся и передававшихся в роду Али. После смерти Мухаммада ибн аль-Ханафии ок. 700 г. К. стали называть приверженцев его имамата, проповедовавших о том, что он был наиболее близок к Али и стал его истинным преемником. Вопрос о том, кого считать законным имамом после Мухаммада ибн аль-Ханафии, вызвал разногласия среди К. Мусульм. доксографы упоминают 4 общины, образовавшиеся после его смерти. «Истинные» К., или мухтариты, сторонники аль-Мухтара, которому приписывали разработку учения об «изменении божественного мнения» (албада); приверженцами этой общины были знаменитые араб. поэты Кусайир (ум. в 723) и ас-Сайид аль-Химьяри (ум. в 787 или 795). Хашимиты — приверженцы имамата Абу Хашима (сына Мухаммада ибн аль-Ханафии), после его смерти они распались на 5 общин. Байаниты — последователи Байана ибн Симана ан-Нахди, претендовавшего на переход к нему имамата от Абу Хашима. Байаниты отрицали смерть Мухаммада ибн аль-Ханафии и ожидали его возвращения. Сам Байан заявлял, что в него вселилась «божественная» частица Али. Ризамиты, или аббасидские шииты, проповедовали, что имамат от Абу Хашима перешел в род Аббасидов. Аль-Ашари подразделял К. на 11 общин, не устанавливая последовательности их возникновения и генетическую связь.

Как шиитские, так и суннитские авторы отмечали, что широкое распространение среди К. получили

учения о переселении душ, воплощении, возвращении после смерти и т. п. Учения К. оказали сильное влияние на догматику шиитского ислама. Важнейшие положения теории имамата, учения об аль-бада (изменении божественного мнения) и ар-раджа (возвращение т. н. скрытого имама), разработанные в кайсанитской среде, были восприняты шиитами-имамами Ирака. В Иране и Ср. Азии измененные кайсанитские доктрины проповедовали последователи различных синкретических учений, известные под общим названием хуррамиты, хотя собственно кайсанитские общины к сер. IX в., видимо, уже прекратили свое существование.

Лит.: *ал-Багдади*. Ал-Фарк. Каир, 1964; С. 38–53 (на араб. яз.); *al-Nashi' al-Akbar*. Masā'il al-imāmah // *Idem*. Frühe mu'tazilitische Häresio-graphie: Zwei Werke des Nāsi' al-Akbar. Beirut, 1971. S. 24–42 (на араб. яз.); *Ал-Хасан ибн Мусā ан-Наубахти*. Шиитские секты. М., 1973. С. 128–135; *al-Aa 'ari*. Kitab Maqalat-Die dogmatischen Lehren der Anhaenger des Islam / Hrsg. H. Ritter. Wiesbaden, 1963. S. 18–23 (на араб. яз.); *al-Qadi W.* The Development of the Term Ghulat in Muslim Literature with Special Reference to the Kaysaniyya // *Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*. Gött., 1976. S. 295–319; *Madelung W.* Kaysaniyya // *El. Vol. 4*. P. 869–871; *аш-Шах-растани*. Книга о религиях и сектах. М., 1984. Ч. 1. С. 131–137.

С. М. Прозоров

КАЙХОСРО ГРУЗИН (Картвели) [груз. კაიხოსრო კართველი] († 1612), сщмч. (пам. груз. 16 июня) Грузинской Православной Церкви. Сведения о нем сохранились в сочинении архиеп. *Тимофея (Габашвили)* «Посещение святых и других мест восточных» (НЦРГ. Н 842, 1742 г.; Q 80, 1753 г.; S 3244, 1753 г.), или «Странствия», где описывается 4-летнее путешествие архиепископа к святыням Афона, К-поля и Иерусалима.

Архиеп. Тимофей находился в Иерусалиме с поздней осени 1757 г. до пасхальных праздников 1758 г. Характеризуя одну из фресок груз. *Крестового монастыря* в Иерусалиме, созданную при настоятеле монастыря (1614–1626; 1643–1649) игум. *Никифоре Ирбахе* (Ирубакидзе-Чолокашвили), он описывает изображенных на ней 13 груз. мучеников и приводит текст подписи, помещенной под фигурой 3-го святого: «Святой мученик Кайхосро Картвели, который был замучен Аббасом I за иконы (иконопочитание). Короникон 1312» (1612). Сведения



Сщмч. Кайхосро.
Икона. XX в. (частное собрание)

об обстоятельствах кончины К. Г. позволяют установить, что он принял мученическую кончину не в Иерусалиме, к-рый не был завоеван иран. шахом Аббасом I, и не в Грузии, т. к. 1-е вторжение Аббаса в Картли-Кахети произошло в 1614 г. Единственно возможным остается предположение, что К. Г. (очевидно, насельник Крестового монастыря) был замучен в Иране, при дворе шаха, где в то время в качестве заложников находилось много грузин.

В сочинении архиеп. Тимофей приводит подписи еще под 4 фигурами груз. святых, изображенных на иерусалимской фреске: 1-й святой — «священномученик Мосе Картвели» (Моисей Грузин); 2-й — «священномученик Мари Картвели» (Мар Грузин); 12-й — «преподобный Нунус, епископ Картвели» (Нон Грузин); 13-й святой — «преподобный Кинд, епископ Картвели» (Киндей Грузин); др. сведений об этих святых нет.

В календарь Грузинской Православной Церкви память К. Г. была внесена в нач. 30-х гг. XX в. при католикосе-патриархе всей Грузии *Каллистрате (Цинцадзе)* с изменением в дефиниции и с указанием ошибочной даты его мученичества: «Среди святых, отца нашего Кайхосро Грузина (1558)» (Календарь. 1938. С. 69).

Ист.: *Тимофей (Габашвили)*, архиеп. Посещение святых и др. мест восточных Тимофеем, архиеп. Карталинским / Ред.: П. Иоселиани. Тифлис, 1852 (на груз. яз.); *он же*. То же [Путешествие] / Ред.: Е. Метревели. Тбилиси, 1956. С. 035–037, 0188, 85–86 (на груз. яз.); Календарь Грузинской Церкви. Тифлис, 1938. С. 69 (на груз. яз.).

Э. Габидзашвили

КАКАБАДЗЕ [груз. კაკაბაძე] Сергей (Саргис) Несторович (10.10. 1886, с. Кухи Кутаисского у. и губ. — 2.04. 1967, Тбилиси), груз. историк, палеограф и археограф. Род. в крестьянской семье. Родители К., Нестор и Эдукия (Евдокия) Санодзе, в 1894 г. переехали из деревни в г. Кутаиси. Отец К. зарабатывал на жизнь, перевозя людей и грузы на своем пароме через р. Риони. В семье было еще 2 сына: Артемий (стал врачом) и Давид (стал художником). 2 года (1892–1894) К. обучался в сельской школе. Несмотря на то что детей крестьянского сословия в дворянскую гимназию не принимали, К., имевший способности к математике, в 1894 г. смог по результатам собеседования поступить в Кутаисскую дворянскую гимназию. В 13 лет он написал историю Имерети (рукопись, по объему превышающая 400 страниц, хранится в семье). В 1905 г., по окончании гимназии, К. продолжил учебу на историческом факультете Венского ун-та (Австрия). Из-за трудного материального положения в 1907 г. К. переехал в С.-Петербург, где поступил на 3-й курс грузино-армянского отделения факультета вост. языков Императорского гос. ун-та. Проходил обучение у акад. Н. Я. Марра и проф. И. А. Джавахишвили. По поручению и под рук. Марра К. написал дипломную работу «Деятельность Ивана и Захарии Мхаргрдзели по грузинским и армянским источникам», за которую в 1910 г. был удостоен серебряной медали ун-та.

По окончании учебы в 1910 г. К. вернулся в Грузию и занялся педагогической и научной деятельностью. В 1911–1919 гг. он читал курс лекций по истории Грузии на Тифлиских высших жен. курсах, в 1918–1932 гг. работал научным сотрудником Кавказского историко-археологического ин-та РАН (затем АН СССР).

Под рук. К. и при участии известных груз. историков М. Джанашивили, С. Эсадзе, С. Горгадзе и Джавахишвили в Тифлисе в 1921 г. был создан Исторический архив Грузии (ныне ЦГИАГ), директором к-рого стал К. (до 1926). В фонды ЦГИАГ были включены рукописи бывш. Церковного музея, фонды ведомственных архивов дореволюционного периода, 300 грамат, собранных К. в разные годы в церквях, монастырях и семьях. К. активно исследовал

и публиковал источники и писал статьи в печатном органе архива «Саисторио моамбе» (Исторический вестник), а также в журналах «Мнатоби» (Светоч), «Бюллетень Кавказского историко-археологического института», «Известия Кавказского историко-археологического института» и др. Кроме своего имени К. использовал псевдонимы С. Давитиани и Homo Novous.

Со 2-й пол. 20-х гг. XX в. К. читал лекции и вел спецкурсы (история Грузии, архивоведение, источниковедение, вспомогательные исторические дисциплины) в Тифлисском гос. ун-те, в Батумском, Сухумском и Кутаисском педагогических ин-тах. В 1937 г. без защиты докторской диссертации по совокупности трудов К. было присвоено звание профессора. В 1945 г. К. вновь вернулся в ЦГИАГ, где до 1961 г. возглавлял Отдел древних актов. В 1961–1967 гг. преподавал в Кутаисском педагогическом ин-те. Похоронен в Тбилисском пантеоне общественных деятелей в Дидубе. Именем К. и его брата, известного груз. художника Давида Какабадзе, названа одна из улиц Тбилиси (ул. Братьев Какабадзе).

Труды. К. был одним из ведущих историков и источниковедов Грузии. Он оставил богатое научное наследие, сыгравшее важную роль в развитии грузинской историографии. Ему принадлежит более 300 научных публикаций, в которых изучены и разработаны важные проблемы истории Грузии и Грузинской Православной Церкви (ГПЦ).

Одним из первых был издан труд «Святая Нино и значение ее в истории Грузии», тем самым К. подчеркивал важность обращения к истокам национальной исторической науки. По его мнению, свт. Григорий Просветитель проповедовал христианство в Иберии (Картли), к-рая занимала территорию по юж. сторону течения р. Мтквари (Куры), а затем в Армении, в то время как св. равноап. Нина — в Эрети. Он считал, что Крещение Картли состоялось в 312 г. Богатый материал, накопленный К., был напечатан в 5 томах под названием «Исторические документы», в них вошли сведения о социальной, экономической и церковной жизни средневековой Грузии. Продолжая исследования, посвященные деятельности отдельных исторических лиц Грузии (цари Баграт IV Куропалат, Баграт VI, св.



С. Н. Какабадзе.
Фотография. 1949 г.
(семейный архив Какабадзе)

Давид IV Строитель, Александр I, Константин VI, Соломон I, Георгий V Блистательный, Ираклий II, царица св. Тамара и др.), К. регулярно издавал новые материалы в виде малых сборников. Так появились штудии по вопросам истории Грузии, где 2 главы были посвящены церковной истории: 1-я — западногруз. (абхазскому) католикосу Данишлу (70–80-е гг. XIV в.); 4-я — западногруз. католикосам-патриархам времени царствования имеретинского царя Соломона I (1752–1784) (Виссариону (Эристави; 1742–1769), Герману (Цулукидзе; кон. XVIII в.), Иосифу (Багратиони; 1769–1776) и Максиму II (Абашидзе; 1776–1795)); исследования по генеалогии царей Абхазии и Имерети XV в., а также материалы о численности населения Грузии в XV–XVIII вв. и др.

В 1924–1925 гг. в журналах «Мнатоби» и «Саисторио моамбе» К. публиковал работы, посвященные вопросам экономики, народонаселения, истории денег, архивного дела в Грузии. Более 100 страниц «Саисторио моамбе» за 1924 г. были посвящены кровным грамотам.

В 1928–1929 гг. К. осуществил уникальное изд. «Исторический сборник»: в 5 кн. (4 в общей нумерации и 1 дополнительная) было опубликовано неск. крупных источников и научных изысканий. В труде «Архетипы житий сирийских отцов» (Кн. 1. Доп.) были изданы источники, касающиеся деятельности основателей монашества в Грузии прп. Иоанна Зедазнийского и его 12 учеников. В 3-й книге было опубликовано и снабжено комментариями Житие вмч. Евстафия Мухетского. «Изыскания об истории груз-

зин в IV–VII вв.» охватили вопросы истории Картли: Крещения, отношений с Эгриси, церковного разделения с Арменией, деятельности Предстоятелей и архиереев Церкви и др. Также были опубликованы 2 документа 1814 г., связанные с мон-рем Шемокмеди, документы, касающиеся времени постройки патриаршего кафедрального собора Светицховели. «Материалы к социальной и экономической истории Западной Грузии» охватили в основном аспекты церковной истории Гурии, Имерети и Одиши: К. были представлены и описаны документы XV–XIX вв., касающиеся владений Западногрузинских католикосов, архиереев и монастырей Хони, Джручи, Гелати и Кацхи. В публикации «Два подходных списка X в.» были представлены и описаны документы, связанные с церковной историей региона Тианети и ц. Самтависи X–XV вв. Имущественному положению Церкви в Зап. Грузии на начальном этапе вхождения Грузинской Православной Церкви в состав РПЦ в качестве Грузинского Экзархата посвящена публикация «Имеретинские церковные крестьяне и имения по описям 1820 и 1825 гг.» Интересна одна из литературоведческих работ К. — «Калмасоба о Западной Грузии».

Весь собранный и систематизированный в течение жизни материал позволил К. приступить к составлению истории Грузии, сначала в кратком изложении, а затем был написан полный вариант истории груз. народа (НЦРГ. Ф. 50); издан лишь «российский период» (1883–1921).

К. — автор неск. монографий, посвященных деятельности царя св. Вахтанга Горгасали, Георгия Саакадзе, царя Ираклия II; К. были исследованы и описаны источники, касающиеся 2 наиболее важных битв в истории Грузии — Дидгорской и Крцанисской. Отдельное исследование он посвятил вопросу возникновения груз. государственности. Также К. принадлежат неск. учебников, посвященных истории Грузии.

Большое значение К. придавал публикации документальных материалов по истории Грузии и ГПЦ периода средневековья. Особо следует отметить заслуги К. в выявлении, изучении и публикации документов по истории ГПЦ. Начиная с 1912 г. он издавал гуджары (грамоты, указы) патриарших поместий в Вост. Грузии; грамоты мон-ря

Шиомгвие (жалованные царем Грузии Георгием II (1072), царицей св. Тамарой (1201–1202) и царем Георгием IV Лашей (1220)); «Завещание» (1123–1124) царя единой Грузии св. Давида IV Строителя мон-ря Шиомгвие; ряд приходо-расходных списков разных храмов.

К. изучал деятельность Восточно-грузинских (Мцхетских) и Западно-грузинских (Бичвинтских (Абхазских)) Предстоятелей (католиков и католиков-патриархов) и архиереев; он уточнил списки их имен и хронологию правления. Также им были изучены документы, связанные с доходами обоих Католикосатов ГПЦ (Мцхетского и Абхазского). В 1921 г. в 2 томах вышли собранные К. «Церковные документы Западной Грузии». Были опубликованы источники, касающиеся истории мон-ря *Илори*, *Баграта храма* в Кутаиси, документы, связанные с деятельностью митр. Чкондидского Арсения (XIII в.), «Большой иадгари Абхазского Католикосата», памятники канонического права: «Католиковское право» (Законы католиков), «Порядок коронования царя» XIII в.

Мн. публикации К. были посвящены истории древнегруз. городов Тбилиси, Мцхеты, Кутаиси. Неск. сочинений К. затрагивают историю патриаршего кафедрального собора Светицховели.

В стремлении как можно полнее изучить историю Грузии К. исследовал тексты летописей (переводил, уточнял датировки). В 1924 г. К. издал «Исторические разыскания», посвященные ханметным текстам груз. перевода Четроевангелия V–VI вв., проблеме датировки трактата «О разделении Грузии и Армении», вопросам, связанным с древнегруз. летописью «Мокцеваи Каргалисай» (Обращение Каргли), и с др. древнегрузинскими летописями. В 1949–1950 гг. совместно с П. Гагошидзе вышла 2-томная работа по описанию коллекции груз. рукописей ЦГИА.

К. изучал и публиковал памятники древнегруз. агиографической и светской лит-ры. Им были изданы «Житие Евстафия Мцхетского» (1928), «Витязь в тигровой шкуре» *Шота Руставели* (1913, 1927), «Тамариани» (Восхваление царицы Тамар) Чахрухадзе (1913, 1937), «Амиранда-реджаниани» Мосе Хонели (1939), «Абдулмесиани» *Иоанна Шавтели* (1937), «Ронини» Иоанна Хелашви-

ли (1959). Все эти публикации снабжены исследованиями и комментариями.

Соч.: Вахтанг, незнакомый царь Абхазии-Имерети XV в. и его наследник царь Георгий. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Генеалогия Баграта VI, царя абхазов и грузин. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Законоположитель Баграт Куропалат. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); О древнегруз. летописях XI ст. Тифлис, 1912; Св. Нино и ее значение в истории Грузии. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Царица Тамар и ее значение в истории Грузии. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Генеалогия царя Александра Великого. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Грузинские католиковсы 1-й пол. XIII в. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Исторические док-ты. Тифлис, 1913. 5 т. (на груз. яз.); Церковные реформы царя Соломона I. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Малые штудии по вопросам истории Грузии. Тифлис, 1914 (на груз. яз.); Георгий Саакадзе: Кр. моногр. Тифлис, 1915 (на груз. яз.); Грузия времен Ираклия II. Ист. моногр. // Швиди мнатоби (Семь светильников). Тифлис, 1919. № 2. С. 133–193 (на груз. яз.); Исследования по вопросам истории Грузии. Тифлис, 1920 (на груз. яз.); Краткая история Грузии: Эпоха нового времени. Тифлис, 1920 (на груз. яз.); Краткая история Грузии: Древняя история. Тифлис, 1921 (на груз. яз.); История Грузии: Новое время (1500–1810 гг.). Тифлис, 1922 (на груз. яз.); Вокруг проблемы Витязя в тигровой шкуре // Саисторио моамбе (Ист. вестник). Тифлис, 1924. Вып. 1. С. 121–166 (на груз. яз.); Вопросы генезиса грузинской государственности // Там же. С. 1–120 (на груз. яз.); Исторические разыскания. Тифлис, 1924 (на груз. яз.); Об архивном деле в Грузии // Саисторио моамбе. Тифлис, 1924. Вып. 1. С. 267–272 (на груз. яз.); Об экономическом положении Грузии в XVIII в. // Мнатоби (Светоч). Тифлис, 1924. № 2. С. 214–242; № 3. С. 266–286 (на груз. яз.); Численность населения Иверии // Саисторио моамбе. Тифлис, 1924. Вып. 1. С. 259–266 (на груз. яз.); Грамота Царицы Тамары Великой на имя Гелати от 1193 г. // ИзвКавИАИ. 1925. Вып. 3. С. 111–120; Об истории денег в Грузии // Саисторио моамбе. Тифлис, 1925. Вып. 1. С. 1–35 (на груз. яз.); Описание города Тифлиса 1803 г. // Там же. 1925. Вып. 2. С. 27–104 (на груз. яз.); О происхождении исторических личностей в росписи Зарамы // Там же. Вып. 1. С. 139–142 (на груз. яз.); К вопросу о ктиторах Мгвие в Имерети // ИзвКавИАИ. 1926. Вып. 4. С. 126–137; Вокруг вопроса о «Витязе в тигровой шкуре» // Мнатоби. Тифлис, 1927. № 11/12. С. 239–263 (на груз. яз.); Из социально-экономических вопросов средневеков. Грузии // ИзвКавИАИ. 1927. Вып. 5. С. 101–127; К датировке постройки мон-ря Креста против Мцхета // Там же. С. 61–70; Изыскания об истории грузин в IV–VII вв. // Исторический сб. Тифлис, 1928. Кн. 2. С. 1–59 (на груз. яз.); Когда был построен храм Светицховели // Там же. Кн. 1. С. 95–107 (на груз. яз.); Имеретинские церковные крестьяне и изменения по описям 1820 и 1825 гг. // Там же. 1929. Кн. 4. С. 76–101 (на груз. яз.); «Калмособа» о Зап. Грузии // Там же. С. 35–66 (на груз. яз.); Краткий обзор истории Грузии. Сухуми, 1941; Две большие войны Давида Строителя // Тр. Кутаисского пед. ин-та. Кутаиси, 1942. Вып. 4. С. 205–217 (на груз. яз.); Кончина Георгия Саакадзе // Мнатоби. Тбилиси, 1942. № 5. С. 123–136 (на груз. яз.); Тбилиси во 2-й пол. V в. //

Там же. 1958. № 10. С. 99–112 (на груз. яз.); Вахтанг Горгасали. Тбилиси, 1959, 1994² (на груз. яз.); Шота Руставели и его «Витязь в тигровой шкуре». Тбилиси, 1966 (на груз. яз.); Дидгорская битва. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.); О надписях Болнисского храма // Мнатоби. Тбилиси, 1985. № 5. С. 149–154 (на груз. яз.); Крцанисская битва. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); История груз. народа, 1783–1921. Тбилиси, 1997, 2003² (на груз. яз.). Изд.: Грамота священнослужителя Григория Сурамели 1250 г. для мон-ря Шиомгвие. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Гуджары земель Мцхетского Католикосата 1447–1448 гг., пожалованные Георгием IX. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Завещание Давида Строителя Шиомгвиескому мон-рю. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Три грамоты мон-ря Шиомгвие. Тифлис, 1912 (на груз. яз.); Законы Католиков и время их составления. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); *Иесе, сын Осе*. Приключения Иесе, сына Осе. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Порядок коронования царя, составленный в начале XIII в. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Приходо-расходная опись кафедрального собора Хони 1600 г. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Приходо-расходная опись Чаиши. Тифлис, 1913 (на груз. яз.); Большая опись крестьян Абхазского Католикосата. Тифлис, 1914 (на груз. яз.); Письма и материалы по истории Грузии. Тифлис, 1914. Т. 1 (на груз. яз.); Приходо-расходная опись Цагери. Тифлис, 1914 (на груз. яз.); Царевич Вахтанг: Ист. описание, сочиненное сыном царя Грузии Ираклия, Вахтангом, пересказанное С. Какабадзе. Тифлис, 1914 (на груз. яз.); Церковные док-ты Зап. Грузии. Тифлис, 1921. 2 т. (на груз. яз.); О кровных грамотах: В связи с недавно найденными кровными грамотами // Саисторио моамбе. Тифлис, 1924. Вып. 2. С. 1–107 (на груз. яз.); О так называемом праве Баграта Куропалата // Там же. С. 241–247 (на груз. яз.); Решение о крови крепостных горца Георгия // Там же. С. 247–254 (на груз. яз.); Художественные рукописи «Витязя в тигровой шкуре» 1600 г. // Там же. С. 152–158 (на груз. яз.); Большой иадгари Абхазского Католикосата // Там же. 1925. Вып. 2. С. 177–192 (на груз. яз.); Данные о крепостных Илори в Хони и Кухи // Там же. Вып. 1. С. 161–175 (на груз. яз.); Древняя часть журнала церкви в Кутаиси // Там же. С. 244–247 (на груз. яз.); Исторические документы // Там же. Вып. 2. С. 134–141 (на груз. яз.); Материалы о государственном положении Имерети в XVII в. // Там же. Вып. 1. С. 182–218 (на груз. яз.); Недавно найденная грамота Арсения Чкондидели ближе к 1240 г. // Там же. Вып. 2. С. 123–133 (на груз. яз.); *Парсадан Гиоргиджанидзе*. История // Там же. С. 198–319 (на груз. яз.) (отт.: Тифлис, 1926); Список переписи населения города Тифлиса ближе к 1780–1781 гг. // Там же. Вып. 1. С. 225–232 (на груз. яз.); Архетипы житий сирийских отцов // Исторический сб. Тифлис, 1928. Кн. 1. Доп. (на груз. яз.); Исторический сборник. Тифлис, 1928. 4 кн. (на груз. яз.); Житие Евстафия Мцхетского // Там же. Кн. 3. С. 76–94 (на груз. яз.); Материалы к социальной и экономической истории Зап. Грузии // Там же. 1928. Кн. 1. С. 1–94; Кн. 3. С. 10–75 (на груз. яз.); Два походных списка X в. // Там же. 1929. Кн. 4. С. 1–15 (на груз. яз.); Описание коллекции груз. рукописей ЦГИА / Сост.: С. Какабадзе, П. Гагошидзе, ред.: К. Кекелидзе. Тбилиси, 1949. Т. 1; 1950. Т. 2 (на груз. яз.); Имеретинские док-ты о Тархноба // Саисторио моамбе. Тбилиси, 1950. Вып. 5. С. 165–256 (на груз. яз.); Упразднение

царства Имерети: Документы // Там же. 1956. Вып. 9. С. 381–512 (на груз. яз.); Письма архим. Захарии и Осе Габашвили царице Анне, 1814–1824 гг. *Иоанн Хелашвили*. Ронини. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.).

Лит.: *Тухашвили Л.* Историк Саргис Какабадзе: К 90-летию со дня рождения // Мацне (Вестник АН ГССР. Сер. истории, археологии, этнографии и искусства). Тбилиси, 1977. № 4. С. 217–222 (на груз. яз.); *Бадридзе Ш.* Саргис Какабадзе. Тбилиси, 1986 (на груз. яз.); *Николевишвили М.* Саргис Какабадзе — великий радатель о музейном деле // Тр. Кутаисского музея: Сб. Кутаиси, 1998. № 9/10. С. 66–72 (на груз. яз.); *Ломашвили Д.* Вклад Саргиса Какабадзе в груз. историографию. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

3. *Абашидзе*

КАКУЛИДИС [греч. Κακούλιδης] Николаос (1920, Россия — апр. 1982, Нью-Йорк), протопсалт, исследователь визант. церковного пения. Про-



Обложка грампластинки
«Византийские гимны
Страстной седмицы и Пасхи»
с записями хора под упр. Н. Какулидиса.
1961–1962 гг.

исходил из семьи понтийских греков, эмигрировавших в Россию. Певческому искусству учился у отца, иеропсалта Иоанниса Какулидиса, а после переселения семьи в г. Драма — у протопсалта ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (Фессалоники) и муз. теоретика Николаоса Папагеоргиу. К. служил протопсалтом в соборной церкви Вознесения Господня в г. Катерини (1950–1953), в ц. свт. Николая в г. Кавала (1953–1957), в церквах Честного Креста в Эгалео (Аттика, 1959), вмц. Варвары на ул. Патиссион в Афинах (1962) и др. В 1950 г., продолжая дело К. *Псахоса*, К. занялся исследованием ранних форм *византийской нотации*, для чего предпринял 2 поездки на Афон с целью изучения певч. рукописей в монастырских б-ках. Результатом исследований К. стали статьи и монографии (частично опубликованы в пе-

риодике), в которых он указал на ошибки зап. ученых в методике расшифровки византийских песнопений. В 1965 г. издал кн. «Иеропсалт» (Ο Ίεροψάλτης) по истории, теории и палеографии визант. и поствизант. музыки и представил ее на рассмотрение Свящ. Синода Элладской Православной Церкви. В этой книге К. предложил собственный вариант нотации, обеспечивающий однозначную интерпретацию муз. записи — «новую равномерную нотацию» (νέα ομαλή παρασημαντική). Однако Свящ. Синод посчитал проект К. слишком радикальным для того времени, и реформа нотации не была проведена. В 1960 г. он основал Византийский хор в составе 25 певцов, к-рый выступал в концертах и радиопередачах, осуществлял грамзаписи (4 диска выпущено в 60-х гг. XX в. амер. компаниями «RCA Victor», «Columbia» и «Raftis records»). В 1967 г. по приглашению греч. общины и архиеп. *Иакова (Кукузиса)* К. отправился в Канаду и США, где преподавал теорию и практику греч. певч. искусства, за что был удостоен чина протопсалта Сев. и Юж. Америки. Скоропостижно скончался от инсульта, не успев завершить музыкально-ведческие труды. Рукописи К., содержащие проект реформы нотации, хранятся в архиве его младшего брата Георгиоса Какулидиса, руководителя Хора византийской и народной музыки и смешанного Понтийского хора, автора-составителя изданий церковных песнопений.

Лит.: *Ζαχάρης Α.* Κακούλιδης Ν. // ΟΝΕ. Τ. 7. Σ. 203; *Καλογερόπουλος Τ.* Τὸ Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς μουσικῆς: Ἀπὸ τὸν Ὀρφθα ἕως σήμερα. Ἀθήνα, 2002.

И. *Какулидис*

КАЛАВРИТСКАЯ И ЭЙЯЛИЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Μητρόπολις Καλαβρύτων καὶ Αἰγιαλείας], епархия Элладской Православной Церкви, охватывает вост. часть нома Ахея (Пелопоннес). Кафедра находится в г. Эйю, митрополитский собор на месте раннехрист. базилики посвящен Пресв. Богородице Фанеромени (архит. Э. Циллер, 1898–1914, фрески выполнены С. Папаниколау (1960), иконы — К. Фанеллисом (сер. XIX в.)). Летняя резиденция митрополита расположена в Калаврите. Митрополитский собор Калавриты, построенный в 1730–1750 гг., был сожжен Ибрагим-пашой (1827), новое здание разрушено немцами в 1943 г. Сущест-

вующий в настоящее время собор сооружен в 1946 г.

История епархии. Значительная часть К. и Э. м. в средние века входила в состав епископии Керницы (близ совр. Ано-Диакофто), возникшей на месте античной Бурь. Епископская кафедра, видимо, была учреждена в XIII в.: в списке XIII в. (Sinait. gr. 1117) 13-й нотиции епархий К-польского Патриархата указана епископия Керницы, подчиненная Патрской митрополии, при том что она отсутствовала в списке этой нотиции кон. XII — нач. XIII в. (Athen. 1371). Первое упоминание о епископе Керницы, происходившем из рода Малотара, относится к 1316 г. В 1377/78 г. была предпринята попытка возвести эту епископию в ранг митрополии, но данное решение К-польского Синода не было признано Патрским правителем деспотом Иоанном Кантакузином (внуком имп. Иоанна VI Кантакузина), в результате чего в 1381 г. Матфея, митрополита Керницы, перевели на Янинскую кафедру, а епархия Керницы осталась епископией, подчиненной Патрскому митрополиту. В 1654 г. К-польский патриарх Паисий I преобразовал епископию Керницы в архиепископию. В 1711 г. епархия стала именоваться архиепископией Керницы и Калавриты с архиерейской резиденцией в Калаврите.

Калаврита возникла близ древнего г. Кинефа (Кинайфа), входившего в Ахейский союз. В 220 г. до Р. Х. город был разрушен этолийцами, но впосл. восстановлен римлянами и находился под покровительством имп. Адриана. Кинефа была разорена готами, а затем славянами. Топоним Калаврита появился в лат. документах после захвата К-поля крестоносцами (1204). Это название слав. происхождения (kolovrat, т. е. водоворот — *Vasmer M.* Die Slaven in Griechenland. Lpz., 1970. P. 134. (Subsidia Byzantina; 4)). В 1205 г. была создана Калавритская барония с 12 рыцарскими феодами, центром к-рой стала крепость (ныне Кастро), построенная в 1208 г. над Калавритой. В течение короткого времени (с 1270–1274 гг. до кон. XIII в.) Калаврита находилась в составе Византийской империи. Затем баронами Калавриты были члены рода де Ла Тремуй, а в 1330 г. этот город вошел в состав владений деспота Мистры. В 1400 г. деспот Феодор I Па-



Митрополичий собор Калавриты.
1946 г.

леолог продал Калавриту с окрестностями рыцарям-иоаннитам, но через 4 года она была возвращена в состав Морейского деспотата. В 1460 г., после героической обороны, Калаврита была взята турками. В 1687–1715 гг. Калавритой владели венецианцы, а затем она снова перешла к туркам. В 1769 г. горожане приняли участие в антитур. восстании под рук. Даниила, архиеп. Керницы и Калавриты, П. Заимиса, вел. эконома Калавриты Панайоту и семьи Петимезасов. 21 марта 1821 г. в монастыре *Святая Лавра* (Агия-Лавра) близ Калавриты было провозглашено начало национально-освободительного восстания и 25 марта город был освобожден от турок. Во время греч. национально-освободительной революции (1821–1829) Калаврита дважды разрушалась войсками Ибрагим-паши.

В 1833 г. епархии на территории Греческого королевства вошли в состав Элладской Православной Церкви, архиепископия Керницы и Калавриты была переименована в Кинефскую епископию в честь древнего г. Кинефа, но это название не

ли). В 1922 г. Калавритская и Эйялийская епископия получила статус митрополии. В 1943 г. за участие местных жителей в партизанском движении нем. солдаты казнили всех мужчин Калавриты.

Что касается нынешнего центра К. и Э. м. — Эйо, то существовавшая там в ранневизант. период епископская кафедра была вскоре упразднена. Считается, что основанный пеласгами Эгий (ныне Эйо) получил название в честь козы Амалфеи, вскормившей своим молоком младенца Зевса (αἴξ — коза). Город был политическим и религ. центром Ахейского союза, собрания к-рого проходили в храме Зевса. После захвата Эгия римлянами в 146 г. до Р. Х. город стал приходить в упадок. В 267 г. Эгий был захвачен готами, в 395 г. разрушен Аларихом. Известно, что среди участников Вселенского V Собора был Эгийский епископ Пасхалий (553). В 3-й нотиции К-польского Патриархата (составлена между 787 г. и кон. IX в.) в числе епархий, подчиненных Коринфу, названы епископии Ἐβίου, Βύρος и Κλήτου, к-рые Ж. Даррузес отождествил с Эгием, Бурой и Клитором. После заселения этой местности славянами Эгий стал именоваться Востицей. В 1205 г., после захвата крестоносцами, Востица стала центром одной из 12 бароний Морей. До 1359 г. баронами Востицы были представители рода Шарпиньи, затем она перешла к титулярной лат. императрице К-поля Марии, а в 1363 г. — к флорентийцу Нерио I Аччаюоли (впосл. герцог Афинский), к-рый в 1391 г. отдал ее в качестве приданого своей дочери Франчески графу Лефкады Карло I Токко (впосл. эпирский деспот). Династия Токко владела Востицей до 1422 г. В 1430 г. город был присоединен к владениям морейских деспотов,

Памятник
жителям Калавриты,
казненным фашистами
13 дек. 1943 г.,
на месте их кончины

в 1458 г. был захвачен турками, в 1463 г. — венецианцами, в 1470 г. — сно-

ва турками. Во время недолгого господства венецианцев (1687–1715) в Востице была учреждена епископская кафедра, на которую назначен провенецианский архиерей, подчи-

ненный Коринфскому митрополиту. В 1769 г. в связи с участием в антитур. восстании Востица была разграблена турко-албанцами, в 1821 г. город дважды поджигался Мустафа-пашой, а в 1826 г. был разрушен Ибрагим-пашой.

Действующий митр. Амвросий (Ленис) ведет активную социальную, просветительскую и благотворительную работу, в т. ч. он основал дома престарелых «Каллиманопулион» в Калаврите и «Св. Харалампий» в Эйо, школу для детей с ограниченными возможностями, столовую для бедных в Эйо, 2 молодежных центра, церковный музей в Эйо. Митр. Амвросий является автором более 20 работ на богословские (нравоучительные и антиеретические), исторические и социальные темы.

В 1965 г. в К. и Э. м. насчитывалось ок. 100 приходских храмов, в наст. время (2012) — 155 приходских храмов, 2 парекклисиона, 500 экзоклисионов, 1 кладбищенский храм, 2 домовые церкви и 13 монастырских храмов (Δίπτυχα. 2012. Σ. 585).

В епархии 14 действующих монастырей: 8 мужских — *Мега-Спилио* (основан в 361), *Святая Лавра* (Агия-Лавра, основана в 961), св. Таксиархов (Чинопачальников, т. е. арх. Михаила и Гавриила, старый мон-рь основан ок. 1415–1420 прп. *Леонтием* (ок. 1377–1452), новый мон-рь — в нач. XVII в.) у подножия горы Клокос, св. Троицы на месте античной Буры (основан в 1396 на развалинах храма богини Геи, закрыт в 1945, восстановлен в 1981), *Макеллария* близ с. Лапанайи (по преданию, основан в 532 Велисарием, полководцем имп. Юстиниана I, восстановлен в 1784), св. Феодоров близ городка Ароания (основан в XI в.), свт. Афанасия Великого близ Клитории (основан в 1763), св. Апостолов близ с. Перитори (основан в нач. XVII в.), и 6 женских — Успения Пресв. Богородицы, или *Пепеленица* (по одной версии, основан в 1-й пол. (четв.?) XV в. Феодорой из рода Палеологов, матерью прп. Леонтия, по другой — Еленой Драгаш († 1450), женой визант. имп. Мануила II), св. Троицы близ Акраты (основан в 1706), Благовещения Пресв. Богородицы, или Евангелистрия, близ г. Дафни (основан в XI или XIV в., восстановлен в 1679), вмч. Георгия Победоносца близ с. Манеси (основан в 1845), ап. Иоанна



прижилось, и с 1840 г. она стала называться Калавритской, а с 1852 г. — Калавритской и Эйялийской (по названию административно-территориальной единицы — епархии Эйя-

Богослова близ с. Верино (основан в XVIII в.), свт. Николая Чудотворца близ с. Ано-Власия (основан в 1892).

Недействующие монастыри: свт. Николая Чудотворца близ античной Буры и Пресв. Богородицы Фанеромени близ Ароании, к-рый был основан ранее XI в. (предположительно в VIII в.), отстроен в 1616 г., закрыт во время реформ кор. Оттона, существующий ныне храм был воздвигнут в 1966 г.

Места паломничества: церкви Пресв. Богородицы Тринити (Τριτητή) в Эйю и Пресв. Богородицы Платаниотиссы в Платаньотиссе. Икона Божией Матери Тринити была обретаена ок. 1550 г. недалеко от Эйю в пещере прибрежного утеса. Благодаря



Икона Божией Матери «Тринити». XVI в.

(ц. Пресв. Богородицы Тринити в Эйю)

исходившему от нее свету спасся потерпевший кораблекрушение моряк. В пещере была устроена церковь, к которой в XIX в. пристроили еще один храм, фасад к-рого напоминает ц. Евангелистрии на Тиносе. Помимо множества исцелений заступничество иконы Божией Матери Тринити проявилось в чудесном спасении Эйю от бомбардировок во время второй мировой войны. История иконы Божией Матери Платаниотиссы связана с иконоборческим периодом. По преданию, иноки мон-ря Мега-Спилио, оставившие обитель, чтобы скрыть чудотворную икону, заночевали в полости ствола огромного платана. Когда утром они собрались продолжить путь, оказалось, что образ Божией Матери Мегаспилиотиссы отпечатался на стволе, к к-рому была прислонена икона. Впосл. в дупле платана была устроена церковь.

Святые, особо чтимые в митрополии: прп. *Алексий, человек Божий* (покровитель Калавриты, его честная глава хранится в мон-ре Святая Лавра), прмч. *Павел* (пам. греч. 22 мая, уроженец Ароании), преподобные *Симеон, Феодор и Евфросиния* (пам. греч. 18 окт., основатели мон-ря Мега-Спилио), прп. *Леонтий* (пам. греч. 11 дек., ктитор мон-ря св. Таксиархов). Чтимые иконы — Мегаспилиотисса и Макеллария.

Епископы Керницы: представитель рода Малотара (упом. 1316), Матфей (упом. 1377/78–1381), Иоанн (упом. 1510), Неофит из Афин (упом. 1555), Феодосий (упом. 1578), Арсений Пахиоаннис (ранее 1582–1594), Нектарий (1594–?), Леонтий или Лев (ок. 1600), Илия (ок. 1610), Парфений Лампардопулос (1622–1639; ранее митрополит Фиванский, впосл. митрополит Патрский), Арсений (1639–1654).

Архиепископы Керницы: Константин (с 1654), Леонтий (упом. 1690).

Архиепископы Керницы и Калавриты: *Илия* Миниатис (1711–1714), Парфений (Балкурас) (1714 – после 1723), Даниил (1727 – после 1770; ранее митрополит Патрский), Парфений (упом. 1776), Серафим (упом. 1779), Кирилл (упом. 1785–1794), Прокопий (до 1801–1824), Григорий (1826–1828; бывш. епископ Эвдоксиадский), Мелетий (1828–1830), Варфоломей (Пирунис) (1830–1833).

Епископы Кинефские: Варфоломей (Пирунис) (1833–1840).

Епископы Калавритские: Варфоломей (Пирунис) (1840–1852).

Епископы Калавритские и Эйялийские: Варфоломей (Пирунис) (1852–1861), Филофей (Иконопопулос) (с 1861), Игнатий (1866), Евфимий (Александропулос) (1868(?)–1889(?)), вдовство кафедр (1889–1901), Филарет (Яннулис) (1901–1907), Харитон (Канеллопулос) (1907–1911), Тимофей (Анастасиу) (1912–1922).

Митрополиты Калавритские и Эйялийские: Тимофей (Анастасиу) (1922–1931), Феоклит (Панайотопулос) (1931–1944), Агафоник (1945–1956), Георгий (Пацис) (1957–1978), Амвросий (Ленис) (с 1978 по наст. время).

Ист.: *Darrouzès*. Notitiae. N 3, 13, 21; P. 148, 244, 362, 421.

Лит.: *Janin R.* Calabryta // DHGE. 1949. T. 11. Col. 263–264; *idem.* Cernikè ou Cernitza // Ibid. 1953. T. 12. Col. 177–178; *Νικολόπουλος Π. Γ.* Καλαβρύτων καὶ Αἰγιαλείας, Μητρόπολις // ΘΗΕ. 1965. T. 7. Σ. 203–207; *Γριτσόπουλος Τ. Α.* Κερνίτζης, Ἐπισκοπή // Ibid. 1965. T. 7. Σ. 516–518; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 504–505; 25 ετη εκκλησιαστικῆς δράσεως (19 Νοεμβρίου 1978 – 19 Νοεμβρίου 2003) του Μητροπολίτου Καλαβρύτων και Αιγιαλείας Αμβροσίου. Καλαβρύνα. 2003; Δίπτυχα. 2012. Σ. 584–591.

О. В. Л.

КАЛАЙДОВИЧ Константин Федорович (19.05.1792, г. Елец Орловского наместничества (Киев ?) – 16.04.1832, Москва), археограф, палеограф, нумизмат, исследователь древнерус. и славянской письменности, член-кор. С.-Петербургской АН (1825).

Биография. Род. в семье дворянина, надворного советника и полкового лекаря хорватского происхождения Ф. Д. Калайдовича, с 1777 г. жившего в Ельце (согласно надписи на надгробном памятнике К., ученый род. в Киеве – Новые сведения о К. Ф. Калайдовиче // Библиогр. зап. 1892. № 5. С. 353–354). К. учился в Елецком народном уч-ще и в Киево-Могилянской академии. В нач. XIX в. семья переехала в Москву, Ф. Д. Калайдович получил место лекаря при Московском университетском благородном пансионе. С 1799 по июль 1807 г. К. «на своем коште» учился в гимназии Московского ун-та, в 1807 г. поступил в Московский ун-т, к-рый окончил в 1810 г. со званием кандидата словесных наук. Интерес к естественным наукам, ботанике, минералогии (в 1810 К. был принят в имп. Московское об-во испытателей природы) сочетался у юноши с увлечением археологией, нумизматикой и лит. творчеством.

В 1810–1812 гг. К. преподавал российскую историю и географию в гимназии Московского ун-та (без жалованья), тем же предметам обучал в университетском благородном пансионе. Тогда же начался занятия К. историей и археологией. 19 сент. 1811 г. 19-летнего К. приняли в действительные члены имп. московского *Общества истории и древностей российских (ОИДР)*, в нояб. того же года Об-во одобрило предложенное К. издание памятников древнерус. письменности под общим названием «Русские достопамятности», поручив ему редактирование (прервано в 1812). 14 нояб. 1811 г. К. был избран в члены-сотрудники *Общества любителей российской словесности*. С 1811 г. ученый публиковал статьи в «Вестнике Европы», «Сыне Отечества», в «Трудах Общества любителей российской словесности».

В июле 1812 г. К. с одобрения Н. М. Карамзина вступил в Московское ополчение («Ополчение московской военной силы»). В пожаре сгорел московский дом Калайдовичей («на Тверской, у Рождества на Палашах»), погибли б-ка, минера-

логическое собрание и нумизматическая коллекция К. Вернувшись в Москву, К. возобновил преподавание в благородном пансионе, в 1813–1814 гг. занимался научными изысканиями для ОИДР в московских и окрестных монастырских б-ках, сделал почти все свои важнейшие открытия, послужившие основой для позднейших трудов и публикаций. В 1813 г. ученый обнаружил творения *Иоанна Экзарха* «Богословие» и «Шестоднев», сочинения свт. *Кирилла* Туровского, приписку *Домида* на Псковском Апостоле 1307 г., соотносящуюся со «Словом о полку Игореве», в 1814 г. нашел Евангелие 1144 г. В кон. 1814 г., во время археографической поездки К. во Владимир и Суздаль, он был задержан по подозрению в подложности проездного документа («открытого листа»), ему грозило официальное разбирательство. Отец К., поручившийся за сына, объявил его душевнобольным, 1 февр. 1815 г. К. поместили в московский дом умалишенных («Матросская тишина»), 15 июля он был освобожден и отправлен в *Мефодиев Пешношский мон-рь*, где год находился на положении послушника.

Вернувшись в Москву в сер. июля 1816 г., К. безуспешно пытался поступить на службу в Архив Коллегии иностранных дел, при котором в 1811 г. по инициативе гос. канцлера гр. Н. П. *Румянцева* была создана Комиссия печатания гос. грамот и договоров. В 1817 г. К. присоединился к П. М. *Строеву*, занявшему в 1816 г. место главного смотрителя Комиссии печатания гос. грамот и договоров, в археографической поездке для описания монастырских рукописей, предпринятой по поручению гр. Румянцева. В *Новоиерусалимском в честь Воскресения Христова муж. мон-ре* К. обнаружил пергаменный *Изборник 1073 г.* (2-ю по древности из датированных древнерус. рукописей после *Остромирова Евангелия*). В 1817 г. К. был приглашен гр. Румянцевым участвовать в издании «Собрания государственных грамот и договоров» (СГГД). В 1822 г. К. получил орден св. Анны 3-й степени и был принят на действительную службу в Архив Коллегии иностранных дел, 20 окт. 1822 г. назначен главным смотрителем Комиссии печатания гос. грамот и договоров. 12 янв. 1823 г. произведен

в коллежские секретари, 22 янв. 1826 г. получил чин титулярного советника, 6 дек. того же года награжден орденом св. Владимира 4-й степени. В 1824–1828 гг. участвовал в издании 4-й части СГГД.

После смерти 3 янв. 1826 г. гр. Румянцева, на средства и по инициативе к-рого К. искал исторические и лит. памятники в архивах и б-ках, печатал и комментировал исторические и лит. памятники, ученый был вынужден уйти из Комиссии печатания гос. грамот и договоров и прекратить начатое им описание Синодальной б-ки (составленное К. описание 101 рукописи Синодальной б-ки в 1844 было подготовлено к изданию В. М. *Ундольским*). Здоровье К. ухудшилось, вскоре началось душевное расстройство. 10 апр. 1828 г. К. был освидетельствован и признан душевнобольным. Через несколько лет его состояние улучшилось, но к научной работе он вернуться не смог. Еще в кон. 1827 г. К. получил разрешение на издание ж. «Русский зритель», он намеревался знакомить публику с найденными памятниками и документами, из к-рых лишь небольшая часть стала достоянием науки. Однако болезнь помешала К. осуществить задуманное. У К. было 4 детей: сын Николай, названный в честь гр. Румянцева, и 3 дочери.

19 апр. — дата смерти К., указанная П. А. Бессоновым и до сих пор приводимая в справочных изданиях, — неверна. В некрологах и на надгробном памятнике указано, что К. скончался 16 апр., 19 апр. состоялись отпевание и похороны на Ваганьковском кладбище. Большой архив К. был передан для разбора М. П. *Погодину*, от него (в составе проданного им собрания) поступил в имп. Публичную б-ку в С.-Петербурге (ныне РНБ).

Сочинения. В 1811 г. К. опубликовал свою 1-ю статью о необходимости сохранять рукописные и старопечатные книги — «Известия о древностях славяно-русских и об Игнатии Ферапонтовиче Ферапонтове, первом собирателе оных» (ВЕ. 1811. Ч. 55. № 1. С. 57–62 (отд. отт.: М., 1811)). К. писал о современниках — собирателях и хранителях древностей: о скончавшемся в 1814 г. Н. Н. *Бантыш-Каменском*, А. И. *Мусине-Пушкине*, о своем почившем друге Н. И. *Матрунине* (его б-ка была куплена гр. Ф. А. Толстым). Переписка К. с Мусиным-Пушкиным важна тем,

что благодаря ей сохранились бесценные свидетельства об открытии и 1-й публикации «Слова о полку Игореве».

В ст. «Замечания на объяснения двух грамот новгородских» (ВЕ. 1812. Ч. 61. № 3. С. 204–232) К. возражал Х. А. Шлёцеру, сыну А. Л. *Шлёцера*. В опубликованной в следующем году ст. «Об ученых трудах митр. Киприана и о том, справедливо ли приписывается ему и митр. Макарию сочинение «Книги Степенной»» (ВЕ. 1813. Ч. 72. № 23. С. 207–224) К. перечисляет ученые труды митр. св. *Киприана* и на основании особенностей их языка не признает его составителем «Книги степенной царского родословия» (эта т. зр. стала общепризнанной значительно позднее). В работе «Нечто о славянском переводе Кормчей и древнейшем оной списке» (ВЕ. 1820. Ч. 110. № 5. С. 22–32) К. подробно описывает древнейший рус. датированный список Кормчей 1284 г. (Рязанская Кормчая // РНБ. Ф. п. II, 1) и приводит доказательства, что слав. перевод был сделан среди юж. славян. Рязанская Кормчая действительно является старшим восточнослав. списком сербской редакции Кормчей, сделанным с болг. списка (*Шапов Я. Н.* Визант. и южнослав. правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978. С. 263–264). В статье К. 1822 г. «О древнем церковном языке славянском» (Тр. ОЛРС. 1822. Ч. 2. С. 57–71) рассматривались история возникновения и развития старослав. письменного языка и его влияние на сербский, болгарский и русский языки. Статья вызвала возражения В. В. Капниста, на которые К. ответил (В ответ на замечания В. В. Капниста о древности языка русского перед славянским // Тр. ОЛРС. 1823. Ч. 3. С. 342–348).

К. мечтал о научном издании летописей и составлял планы буд. публикаций. В 1817 г., узнав о задуманном в Московской Синодальной типографии издании Новгородского и Архангелогородского летописцев, К. в письме от 1 нояб. 1817 г. предложил план издания, писал о готовности в нем участвовать (РНБ. Ф. 328. Д. 306. Л. 1–2; *Бессонов*. 1862. Т. 2. С. 56–57). Здесь ученый сформулировал принципы издания летописных текстов.

К. опубликовал «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым и вторично изданные с прибавлением 35 песен

и сказок, доселе не известных, и нот для напева» (М., 1818). Первое издание, осуществленное по просьбе владельца сборника А. Ф. Якубовичем, включало 26 стихотворений. К. принял решение опубликовать весь сборник целиком, но по цензурным соображениям 7 «неприличных» песен и 2 духовных стиха пришлось опустить. Т. о. впервые стали известны фольклорные сюжеты о Садко, Щелкане и др. К. написал обстоятельное предисловие к сборнику, которое было первым опытом исследования русского былевого эпоса. Это издание стало событием в изучении русского фольклора.

Три статьи К. были посвящены рус. первопечатнику И. Фёдорову и его типографиям. В 1823 г. К. описал найденный им в б-ке московского собирателя гр. Ф. А. Толстого Букварь Василия Бурцова 1637 г., к тому времени самый старший из известных, отметив смещение исследователями 4 разных старопечатных Букварей. Ряд работ К. был посвящен нумизматике. Как правило, это были критические отклики на появившиеся публикации. В «Письмах к А. Ф. Малиновскому об археологических исследованиях в Рязанской губернии» (М., 1823) К. рассказал о своей экспедиции.

Совместно с П. М. Строевым К. подготовил и опубликовал описание рукописей собрания гр. Ф. А. Толстого в Москве «Обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке... гр. Ф. А. Толстова» (М., 1825). Предисловие к «Описанию...» составил К., по его же инициативе издание было снабжено палеографическими таблицами почерков XI–XVIII вв.

Научную славу К. принесли подготовленные им публикации древнерус. и слав. памятников. В 1815 г. вышла в свет 1-я часть издававшихся ОИДР «Русских достопамятностей», подготовленная К. в 1812 г. (имя К. на книге не значится), в которую вошли не публиковавшиеся ранее древнерус. произведения: Поучение еп. Луки Жидяты, Послание митр. Никифора к Владимиру Мономаху, Послание митр. Иоанна к Иакову черноризцу и др. Исключение составила «Русская Правда», на сей раз изданная «с весьма древнего списка (XIII в.)». К. приводил варианты по различным найденным им спискам,

снабжал публикуемые памятники предисловиями и примечаниями.

Совместно со Строевым К. издал Судебники *Иоанна III Васильевича* и *Иоанна IV Васильевича* — «Законы великого князя Иоанна Васильевича и Судебник царя и великого князя Иоанна Васильевича, с дополнительными указами» (М., 1819). Первый из Судебников был известен лишь по выпискам из «Путешествия» С. Герберштейна, а список 2-го, более исправный, чем ранее изданные, содержал указ 1555 г., отсутствующий в известных до этого списках. К публикации были приложены факсимильные изображения почерков памятников и филигрань бумаги Судебника 1497 г. Издатели снабдили публикации обстоятельным введением, в к-ром дали сжатую историю рус. законодательства.

В 1821 г. вышли в свет «Памятники российской словесности XII в.». За это издание, рассматривавшееся современниками как патриотический подвиг, К. был награжден серебряной медалью АН. К. издал 21 произведение, среди них 15 Слов еп. Кирилла Туровского, Послание митр. Никифора Владимиру Мономаху, Слово Даниила Заточника, «*Кирика вопрошание*», Послание еп. Владимирского св. Симона к Поликарпу и др. Издание было тщательно подготовлено, в результате предшествующей археографической работы ученый обнаружил неск. памятников в списках XIII в. Для большей доступности древнерус. произведения изданы гражданским шрифтом, с раскрытием титл и с расстановкой знаков препинания. Без изменения были сохранены слав. буквенная цифирь и написания имен собственных. Все памятники снабжены обстоятельными комментариями и образцами почерков. В предисловиях к публикуемым текстам К. на основании тщательного анализа определил время создания и авторов произведений. Особенно много внимания он уделил характеристике сочинений свт. Кирилла Туровского. К. считал его самобытным рус. писателем XII в., обладавшим высоким художественным мастерством. В статье «В защиту творений Кирилла, еп. Туровского» (ВВ. 1822. Ч. 122. № 6. С. 81–100) К. опровергал мнение М. Т. Каченовского, что Поучительные слова свт. Кирилла заимствованы из сочинений свт. Иоанна Златоуста.

К. сыграл выдающуюся роль в становлении отечественного славяноведения. В ст. «О времени перевода нашей Библии» (Тр. ОЛРС. М., 1823. Ч. 3. С. 5–14, 169–175) К. пришел к выводу, что перевод Библии принадлежит равноап. *Мефодию*, отчасти равноап. *Кириллу (Константину)* и относится к кон. IX в. Здесь же было опубликовано «Прибавление» к статье, в к-ром К. перечислил известные ему рукописи библейских книг.

Самым значительным трудом К. было сочинение, посвященное св. Иоанну Экзарху, болг. книжнику IX–X вв. (Иоанн, ексарх Болгарский: Исслед., объясняющее историю словен. языка и лит-ры IX и X ст. М., 1824), сочинения к-рого К. обнаружил в 1813 г. в Московской Синодальной б-ке. Первые 2 главы представляют собой исследование о формировании и основных этапах развития слав. языков (сербского, болгарского и русского) и об их связях со старослав. языком. Собрав все известные факты, относящиеся к возникновению славянской письменности, К. на их основе показал процесс перемещения центра слав. культуры из Моравии в Болгарию, где преемником равноап. Мефодия стал Иоанн Экзарх. Деятельность болг. книжника рассмотрена в последующих 3 главах. В приложении к исследованию опубликованы древнейшие письменные памятники слав. лит-ры, сохранившиеся в древнерус. книжной традиции. Среди 15 впервые опубликованных памятников — извлечение из переведенного Иоанном Экзархом «Богословия» («Точного изложения православной веры») св. Иоанна Дамаскина по списку XII в., переведенная болгарским книжником «Грамматика» Иоанна Дамаскина, произведения самого Иоанна Экзарха: извлечения из «Шестоднева» по списку 1263 г. из Синодальной б-ки, грамматический трактат «О осми частях слова» (авторство которого приписывалось в то время Иоанну Дамаскину, а перевод — Иоанну Экзарху), Слово на Вознесение Господне по списку 1535 г. и др. Следуя своему принципу, К. поразному издавал источники разного времени. Тексты в списках по XV в. включительно он опубликовал с сохранением не только правописания, но и титл, надстрочных и др. знаков, а также букв, вышедших из употребления; к основному списку приведе-

ны разночтения («разноречия») по др. спискам. Списки после XV в. публиковались упрощенно. Благодаря точности воспроизведения древних текстов публикации К. стали источником не только для исторических, но и для лингвистических и палеографических исследований. Этому же служили факсимильные изображения образцов почерков писцов различных рукописей, инициалов и заставок, помещенные в приложения к исследованию, и составленные К. азбуки типичных начертаний букв. По богатству нового материала, привлеченного к исследованию, и выводам это сочинение К. занимает одно из первых мест в ряду трудов рус. ученых по славянской филологии. На следующий год после выхода книги К. был избран членом-корреспондентом С.-Петербургской АН.

В процессе работы над исследованием об Иоанне Экзархе К. ввел в научный оборот хранившийся в московской Синодальной б-ке болг. сборник 1348 г., переписанный для царя *Иоанна Александра* и содержащий древнейшие списки «Написания о правой вере» с именем равноап. Кирилла Философа в заглавии и Сказания о письменах Храбра Черноризца (см.: *Кувев К.* Иван Александрович сборник от 1348 г. С., 1981).

Под наблюдением К. печатались книги известных авторов: митр. *Евгения (Болховитинова)*, П. И. Кеппена и Д. Н. Бантыш-Каменского, прот. Иоанна Григоровича, к нек-рым изданиям К. делал дополнения (Каталог писателей, сочинениями своими объяснявших гражданскую и церковную российскую историю, сочиненный *Адамом Селлием* / Пер.: еп. Евгений (Болховитинов). М., 1815; *Григорович И. И., прот.* Ист. и хронол. опыт о посадниках новгородских: Из древних рус. летописей. М., 1821 [на с. 295–306 дополнения К. к опыту о посадниках новгородских]; *он же.* Белорусский архив древних грамот. М., 1824. Ч. 1; *Кеппен П. И.* Список рус. памятника, служащим к составлению истории художеств и отечественной палеографии. М., 1822; *Бантыш-Каменский Д. Н.* История Малой России. М., 1822; Летопись Несторова по древнейшему списку мниха Лаврентия / Изд.: Р. Ф. Тимковский. М., 1824 [«Объяснительное предуведомление» К.]). Знаток собраний рукописей и старопечатных книг, К. неизменно помо-

гал ученым. Он доставил много материалов Карамзину для «Истории государства Российского» (см.: Письма *Н. М. Карамзина* к И. И. Дмитриеву. СПб., 1866. С. 444–450, 176–186 [Письма Карамзина к К.]).

Страстный любитель рус. древностей, К. почти ничего не приобретал для себя, но передавал находки в казенные или частные хранилища, сопровождая их реестрами, каталогами, объяснениями, оценками. Иногда эти пояснения были настолько обширны, что по существу являлись исследованиями. Особенно значительным был вклад К. в формирование коллекции гр. Румянцева. Подобную работу он выполнял и по поручению ОИДР, в которое по представлению К. было сделано много пожертвований.

Арх.: РНБ. ОР. Ф. 328. Оп. 253а.

Соч. (кроме указанных в тексте): *Плоды трудов моих, или Сочинения и переводы.* М., 1808; На новые догадки о старинной монете // *ВЕ.* 1812. Ч. 63. № 10. С. 126–128; *Иоанн Федоров, первый московский типографщик* // Там же. 1813. Ч. 71. № 18. С. 93–123; Письмо действ. чл. Об-ва истории и древностей российских К. Калайдовича, к Н. Н. Бантыш-Каменскому об издании гос. российских грамот и договоров. М., 1814; Записки о жизни Н. Н. Бантыш-Каменского // *ВЕ.* 1814. Ч. 74. № 6. С. 114–134; Краткое начертание российской истории. М., 1814, 1817; Отрывок из путевых записок [о поездке из Владимира в Боголюбов мон-рь в янв. 1815 г.] // *Сын Отечества.* 1815. № 17. С. 171–178; Разыскание о пришествии Рюрика в Ладогу // *Зап. и тр. ОИДР.* 1815. Ч. 1. С. 114–129; Опыт решения вопроса, предложенного в Об-ве любителей Рос. словесности, основанном при Имп. Моск. ун-те, о том, на каком языке писана Песнь о полку Игоря, на древнем ли славянском, существовавшем в России до перевода книг Священного Писания, или на каком-нибудь областном наречии // *Тр. ОЛРС.* 1818. Ч. 11. С. 3–23; Предисловие // *Древние рос. стихотворения, собр. Киришю Даниловым и вторично изданные, с приб. 35 песен и сказок, доселе неизвестных, и нот для напева.* М., 1818². С. I–XXXVI; О Святополке Фиоле, краковском типографике, первом издателе книг церковнославянских // *ВЕ.* 1819. Ч. 106. № 14. С. 121–138; Доп. сведения о трудах Швайпольта Фиоля, древнейшего слав. типографика // Там же. Ч. 107. № 18. С. 101–108 (отд. отт. обеих ст.: Сведения о трудах Швайпольта Феоля. М., 1820); Памятники рос. словесности XII в., изд. с объяснением, вариантами и образцами почерков. М., 1821; О белорусском наречии // *Тр. ОЛРС.* 1822. Ч. 1. С. 67–80; Записка об Иване Федорове // *ВЕ.* 1822. Ч. 123. № 11. С. 294–302; Речь благодетельнейшей государыне, императрице и самодержце Всероссийской. Приписана от князя Антиоха Кантемира, 1733 года июня 2 // *Тр. ОЛРС.* М., 1823. С. 98–106 [предисл. и заключение]; Библиогр. известие о Евангелии учительном, напечатанном в Забудовье в 1569 г. первыми московскими типографщиками // Там же. 1823. Ч. 5. № 4. С. 318–326; О криптографической надписи

на колоколе, находящемся в Саввине Сторожевском Звенигородском мон-ре // Там же. 1823. Ч. 5. № 1. С. 106–107; Азбука, сост. В. Ф. Бурцовым // Там же. Ч. 6. № 11. С. 314–327; Записка о выезде в Россию правнуков А. М. Курбского // Там же. 1824. Ч. 12. № 19. С. 1–6; Биогр. сведения о жизни, ученых трудах и собрании рос. древностей гр. А. И. Мушин-Пушкина // *Зап. и тр. ОИДР.* 1824. Ч. 2. Кн. 2. С. 3–48; «Повести древних лет, яже содеяшася в Великом Новгороде о посаднике Добрыне» // Сев. архив. 1827. Ч. 26. № 6. С. 196–200; Ист. и топографическое описание муж. общежит. мон-ря св. чудотворца Николая, что на Пешноше, с присовокуплением устава его и чиноположения. М., 1837, 1893⁴. Рассуждение о поединках в России вообще и в особенности о судебных // *Рус. ист. сб. ОИДР.* 1838. Т. 1. Кн. 4. С. 3–28; Записки важные и мелочные // *Летописи Тихонравова.* 1861. Т. 3. Кн. 6. Отд. 2. С. 81–116; Переписка прот. Иоанна Григоровича с гр. Н. П. Румянцевым // *ЧОИДР.* 1864. Кн. 2. Отд. 1. С. 54–57. Примеч. 25 [письма К. к прот. И. Григоровичу]; Письмо к преосв. Амвросию [(Орнатскому)] // *РА.* 1869. Вып. 10. Стб. 1715–1717; Переписка митр. Киевского *Евгения [(Болховитинова)]* с гос. канцлером гр. Н. П. Румянцевым и некоторыми др. современниками: (С 1813 по 1825 г. включ.). Воронеж, [1870]. Вып. 2. С. 53, 54, 60, 78, 97–98, 90, 101; Переписка А. Х. Востокова / Примеч.: И. И. Срезневский // *СБОРЯС.* 1873. Т. 5. Вып. 2. С. 30–34, 36–41, 42–48; Переписка гос. канцлера гр. Н. П. Румянцева с московскими учеными / Предисл., примеч., указ.: Е. В. Барсов // *ЧОИДР.* 1882. Кн. 1 (по указ.). Лит.: *Погодин М. П.* [Некролог К.] // *Молва.* М., 1832. Ч. 3. № 32. С. 125–126; То же // *Моск. телеграф.* М., 1834. Ч. 55. С. 192; *он же.* Судьбы археологии в России // *ЖМНП.* 1869. Ч. 145. № 9. Отд. наук. С. 37–39; *Бессонов П. А.* К. Ф. Калайдович: Биогр. очерк. М., 1861–1862. 2 т.; *Ефремов П. А.* Библиогр. заметка к «Материалам для жизнеописания К. Ф. Калайдовича» // *Наше время.* 1863. № 15. 19 янв. С. 60; *Барсов Е. В.* Гос. канцлер гр. Н. П. Румянец // *ДНР.* 1877. № 5. С. 5–22; *Барсуков Н. П.* Жизнь и тр. П. М. Строева. СПб., 1878 (по указ.); *он же.* Жизнь и тр. М. П. Погодина. СПб., 1888–1891. Кн. 1–4 (по указ.); *Кочубинский А. А.* Начальные годы рус. славяноведения: Адмирал Шишков и канцлер гр. Румянец. Од., 1887. С. 37–215; *Иконников В. С.* Опыт рус. историографии. К., 1891. Т. 1. Кн. 1. С. 132–243; *Летописец Дмитрий [Языков Д. Д.]* Мат-лы для биографии и учено-лит. деятельности К. Ф. Калайдовича // Библиогр. записки. 1892. № 5. С. 348–353 [Библиогр.]; *Ширяев Н. Л.* Памяти К. Ф. Калайдовича // *ИВ.* 1893. Т. 51. № 1. С. 257–260; *Лященко А.* Калайдович К. Ф. // *РБС.* Т. 8. С. 391–394; *Булич С. К.* Очерки истории языкознания в России. СПб., 1904. Т. 1. С. 921–925; *Попов С. С.* К биографии К. Ф. Калайдовича // *ЧОИДР.* 1905. Кн. 1. С. 76–79; *Ягич И. В.* История слав. филологии. СПб., 1910. М., 2003⁹ (по указ.); *Виноградов Г.* Первый рус. болгарист // *Сб. в чест на проф. Л. Милчетич за седемгодишнина от рождението му (1863–1933).* София, 1933. С. 591–621; *Рубинштейн Н. Л.* Рус. историография. [М.], 1941. С. 175–176, 213–214, 216–218, 221–222, 247; *Софинов П. Г.* Развитие рус. археологии в 1-й четв. XIX в. // *Тр. МГИАИ.* 1948. Т. 4. С. 217–244; *он же.* Из истории рус. дорев. археологии: Кр. очерк. М., 1957 (по указ.); *Дмитриев Л. А.* История открытия

рукописи «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве — памятник XII в. / Отв. ред.: Д. С. Лихачев. М.; Л., 1962. С. 406–429; Жуковская Л. П. Развитие славяно-рус. палеографии: (В дорев. России и в СССР). М., 1963. С. 33–35; *Немировский Е. Л.* Калайдович К. Ф. // СИЭ. 1965. Т. 6. Стб. 835–836; *Козлов В. П.* Малоизвестные письма К. Ф. Калайдовича к Н. П. Румянцеву // АЕ за 1973 г. М., 1974. С. 223–227; *он же.* К. Ф. Калайдович и его труды по слав. лит-ре, истории и письменности // *Palaeobulgarica*. 1978. № 4. С. 83–92; *он же.* К истории комплектования Румянцева-ского собр. рус. и слав. рукописей // Зап. ОР ГБЛ. 1980. Вып. 41. С. 4–29; *он же.* К. Ф. Калайдович и развитие ист. науки в 1-й трети XIX в. // *Историография*: Сб. ст. / Саратовский ГУ. Саратов, 1980. Т. 8. С. 102–123; *он же.* Колумбы российских древностей. М., 1985² (по указ.); *он же.* Кружок А. И. Мусина-Пушкина и «Слова о полку Игореве»: Новые странички истории древнерус. поэмы в XVIII в. М., 1988 (по указ.); *Путилов Б. Н.* Сборник Кириши Данилова и его место в рус. фольклористике // *Древние российские стихотворения, собранные Киришею Даниловым*. М., 1977. С. 361–404; *Цейтлин Р. М.* Калайдович К. Ф. // *СвДР*. С. 170–172; *Прийма Ф. Я.* «Слова о полку Игореве» в рус. ист.-лит. процессе 1-й трети XIX в. Л., 1980 (по указ.); *Дилевски Н. М.* Константин Фьодорович Калайдович (1792–1832) // *Съпоставително езиковедение*. 1982. № 5. С. 78–86; *он же.* Калайдович К. Ф. // *КМЕ*. 1995. Т. 2. С. 207–209; *Райков Д.* Българите и България в старата руска книжнина. София, 1983. С. 193–202; *Андреева Т. В., Козлов В. П.* Переписка К. Ф. Калайдовича и П. М. Строева (1816–1818) // *Зап. ОР ГБЛ*. М., 1987. Вып. 46. С. 137–176; *Творогов О. В.* Калайдович К. Ф. // *Энциклопедия «Слова о полку Игореве»*. СПб., 1995. Т. 3. С. 5–6; *Заболотских Б. В.* Книжные раритеты: Собиратели и хранители. М., 1999. С. 7–154; *Андреева Т. В.* Судебники 1497 и 1550 гг. в изд. Ф. Калайдовича и П. М. Строева // *ВИД*. 2002. Т. 28. С. 284–307; *Пуцко В. Г.* К. Ф. Калайдович у истоков рус. археологии // *Межвузовские науч.-метод. чт. памяти К. Ф. Калайдовича*: Сб. мат.-лов. Елец, 2006. Вып. 7. С. 129–134; *Астахина Л. Ю.* К. Ф. Калайдович (1792–1832) и издание рус. рукописей // *Румянцевские чт.*: Мат.-лов. междунар. науч. конф. (9–21 апр. 2011). М., 2011. Ч. 1. С. 9–25.

Л. В. Соколова

КАЛАМ [араб. *كلام* — рассуждение, спор], термин, к-рым в средневек. мусульм. лит-ре в широком смысле обозначали всякое рассуждение на религиозно-философскую тему (включая рассуждения христ. и иудейских теологов); в специальном значении — спекулятивная дисциплина ('илм ал-калам), толкующая догматы ислама на рациональной основе, а не на следовании религ. авторитетам (таклид). Обращение к разуму как к высшей инстанции при решении тех или иных вопросов считалось чертой, объединяющей К. (в специальном значении) с фалсафа (в средневек. араб. философия, которая опиралась на методы антич-

ной философии) и отличающей их поборников — мутакаллимов и фаласифа — от догматиков-салафитов с одной стороны и мистиков-суфиев с другой. Различие между мутакаллимами и фаласифа заключается в том, что первые за отправную точку рассуждений принимали нормативные принципы ислама (канун ал-ислам), т. е. отталкивались от проблематики, специфической для этой религии; вторые строили свои теории на нормативных принципах разума (канун ал-'акл), т. е. исходили из античных моделей философствования. Фаласифа главное отличие своей науки от К. видели в методах рассуждения: в фалсафа используются аподиктические (доказательные) рассуждения, в К. — диалектические (в аристотелевском значении этого термина). Характерным для мутакаллимов приемом ведения полемики был илзам — выведение из тезисов, принимаемых оппонентом, заключений, для него нежелательных либо абсурдных. Диалектический способ рассуждений в К. был обусловлен как генезисом этой дисциплины, так и часто применявшейся мутакаллимами устной формой обсуждения спорных вопросов. Последнее обстоятельство в свою очередь связано с приобщением относительно широких слоев городского населения к религиозно-философским диспутам, устраивавшимся мутакаллимами на собраниях (маджалис) или даже на улицах и базарных площадях. В К. существовал принцип, согласно к-рому каждый мусульманин или мусульманка, дабы считаться подлинно верующими, обязаны пройти в начале жизни этап сомнения во всех унаследованных догматах и принять только те положения, истинность которых подтверждает их разум.

К. возник и развивался первоначально в ходе дискуссий, развернувшихся с появлением в исламе различных религиозно-политических группировок (хариджиты, кадари-ты, джабриты, мурджииты), а также во время диспутов с представителями немусульм. верований (маздеизм, христианство). В этих спорах вырабатывался присущий К. метод рассуждения, основанный на символично-аллегорическом толковании (тавил) *Корана* и исключающий при аргументации тех или иных тезисов ссылки на к.-л. авторитеты, помимо доводов разума, а также были сформулированы насущные вопро-

сы о качестве, необходимом для руководителя мусульман (*халифа, имама*); об ответственности человека за свои деяния (свобода воли и предопределение); по каким критериям определять того или иного человека как просто мусульманина (муслим), как истинно верующего (мумин), как неверующего (кафир) или как человека, совершившего тяжкий грех (сахиб ал-кабира); о единстве бога и соотношении его сущности и атрибутов; о сотворенности или несотворенности Корана во времени. Перечисленные вопросы, непосредственно связанные с догматами ислама, образовали «ядро» К. (захир ал-калам, джалил ал-калам), от которого отличали его «тонкости» (да-кик ал-калам, латиф ал-калам); к последним, в частности, относились темы натурфилософского характера (движение и покой, субстанция и акциденция, атомы и пустота).

Свойственные К. метод и проблематика впервые встречаются в творчестве аль-Джада ибн Дирхама (казнен в 742–743), который выдвинул требование опираться только на разум и подвергать противоречащие ему стихи Корана символично-аллегорическому толкованию; аль-Джаду принадлежат мысли о невозможности приписывать богу вечные положительные атрибуты, о сотворенности Корана во времени и, по некоторым источникам, о свободе человеческой воли. Его ученик Джахм ибн Сафван (казнен в 745) говорил о способности разума независимо от откровения различать добро и зло и разработал пантеистически ориентированное учение, в котором в противоположность предположениям аль-Джада утверждался принцип фатализма. Оба этих мыслителя вместе с учеником Джахма Дираром ибн Амром предваряли своими воззрениями идеи 1-й крупной школы К. — мутазилизма. Ввиду близости идей Джахма ибн Сафвана и мутазили-тов мусульм. доксографы подчас смешивали мутазилитскую школу со школой джахмитов. Расцвет мутазилитского К. приходится на 1-ю пол. IX в. — годы правления ар-Рашида и особенно аль-Мамуна, аль-Мутасима и аль-Васика. По словам аш-Шахрастани, это была эпоха расцвета К. Начиная с правления аль-Мутаваккиля (847–861) мутазилизм стал подвергаться преследованию.

В этих условиях попытку легализировать К. путем компромисса с дог-

матиками предпринял Абуль Хасан аль-Ашари (873–935), эпоним новой школы К. — ашаризма. Крупнейшими представителями этой школы были аль-Бакиллани (ум. в 1013), аль-Джувайни (ум. в 1085), аш-Шахрастани (ум. в 1153) и Фахр ад-Дин ар-Рази (ум. в 1209). Этот этап в развитии К. аш-Шахрастани характеризовал как эпоху его упадка. Хотя ашариты демонстративно противопоставляли себя мутазилитам и шли на компромисс с ханбалитами, они продолжали общую рационалистическую линию мутазилизма, и между мутазилизмом и ашаризмом не существовало непреодолимой идейной границы: аль-Ашари вышел из среды мутазитов, Абд аль-Джаббар, с деятельностью к-рого связана активизация мутазилизма при Бундах, вначале примыкал к ашаритам.

С XIII в. начинается сближение К. с фалсафа — с вост. перипатетизмом школы *Ибн Сины*, к-рое было подготовлено творчеством мутакаллимов аш-Шахрастани и Фахр ад-Дина ар-Рази, фаласифа Насира ад-Дина ат-Туси. В результате, по выражению Ибн Хальдуна, у «позднейших [мутакаллимов]» «вопросы калама и вопросы фалсафа смешались так, что эти науки стали неразличимыми». Этот этап в истории К. представлен трудами эль-Байдави (ум. в 1286), аль-Исфахани (ум. в 1349), аль-Иджи (ум. в 1355), ат-Тафтазани (ум. в 1390), аль-Джурджани (ум. в 1413), ад-Даввувани (ум. в 1501), ас-Сиялкути (ум. в 1657).

Наряду с основными школами К. существовала школа матуридитов — последователей Абу Мансура аль-Матуриди (ум. в 944).

К., объективно подрывавший авторитет *факихов*, подвергался нападкам с их стороны, особенно со стороны ханбалитов и захиритов, как дисциплина, которая, по выражению Ибн аль-Джаузи, «привела большинство [мутакаллимов] к сомнению, а некоторых — к безбожию [илхад]». Вместе с тем ашаритский К. находил сторонников среди шафиитов, учение аль-Матуриди распространялось в ханафитских кругах, а мутазилизм — среди *зайдитов*.

В Новое и Новейшее время К., прежде всего мутазилизм, вдохновлял в мусульм. мире рационалистов, старавшихся не подвергать сомнению основы мусульм. вероучения. К ним относятся мусульм. реформаторы (Джамал ад-Дин аль-Афгани,

Мухаммад Абдо), либеральные мыслители (Ахмад Амин, Заки Наджиб Махмуд), «исламские левые» (Хасан Ханафи).

Лит.: *Wolfson H. A. The Philosophy of the Kalam. Camb. (Mass.); L., 1976; ан-Наушар А. С. Наш'ат ат-тафкир ал-фалсафи фи-л-ислам. Каир, 1977–1978? 3 т. (на араб. яз.); Watt W. M. The Formative Period of Islamic Thought. Oxf., 1998?; Ибрагим Т. К. Философия калама (VIII–XV вв.): Докт. дис. М., 1984; он же. Классическая арабо-мусульманская философия. М., [1991]; Ибрагим Т. К., Султанов Ф. М., Юзеев А. Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Каз., 2002.*

Т. К. Ибрагим

КАЛАМБАКА — см. в ст. *Трикская и Стагийская митрополия*.

КАЛАМИУ [греч. Καλαμίου], монастырь в честь Успения Пресв. Богородицы, принадлежит *Гортинской и Мегалопольской митрополии* Элладской Православной Церкви, находится в 4 км от с. Ацихолос и в 10 км к северо-западу от Каритены.

Старый монастырь расположен на узкой полосе длиной 50 м на уступе крутого утеса над ущельем, в к-ром протекает р. Лусиос. Считается, что он был основан в XV в. В окружающих К. скалах имеются естественные пещеры. С юж. стороны мон-рь был защищен стеной с бойницами и 3 башнями. Вход сделан в юго-зап. углу оборонительной стены. За воротами находилась небольшая площадка, с к-рой др. вход вел в монастырский двор. Кафоликон (монастырский собор), освященный в честь Успения Пресв. Богородицы, был построен и расписан в 1705 г. на средства архонта из Каритены Афанасия Кулопулоса (Куласа) при игум. Паисии (Малесисе). Это небольшой однефный храм, частично встроены в скалу: добавлены только зап. и юж. стены, выложенные из грубо обработанных камней и частично оштукатуренные. В пещере напротив входа в естественной нише устроен алтарь. Укрепляющая свод арка поднимается от нижней части сев. стены к середине юж. стены и соприкасается с зап. стеной. Проход за кафоликоном ведет в вост. часть монастырского комплекса. Кельи и хозяйственные постройки расположены в 3 яруса, их соединяют извилистый проход и лестницы. В этой части монастыря находится аскитирий, в поствизант. период он являлся центром, вокруг к-рого образовалась обитель. Аскитирий располо-

жен на 8 м выше уровня почвы, в пещере, вход в которую закрыт стеной с дверью. К аскитирию ведет выложенная камнями лестница. Над 1-й лестничной площадкой находится полуцилиндрическое строение, возможно, звонница.

Фрески кафоликона выполнены критским мастером Петром Педиотисом, к-рый работал на Пелопоннесе в 10-х гг. XVIII в. Вместе с братом Михаилом он расписал кафоликон мон-ря Бурас близ Мегалополи (1710) и новый мон-рь К. (1713), один — ц. Трех святителей в Стенице (1715). Кроме того, в 1711 (или в 1714) г. Михаил украсил фресками ц. вмч. Георгия Победоносца монастыря Рекицас (близ сел. Дирахи, Аркадия) и в 1713 г. — ц. вмч. Георгия Победоносца в с. Бурьяна. Росписи кафоликона представляют собой вариант развития критской живописи в сторону народного искусства. Их характеризуют нарочито декоративный характер и перенасыщенные деталями многофигурные композиции. В отличие от фресок нового мон-ря К. здесь отсутствует единая иконографическая программа.

В конхе находилось изображение Богоматери (сохр. фигура одного из предстоящих Ей архангелов), ниже, видимо, располагались пророки (осталась только фигура царя Соломона), под ними — «Спас Недреманное Око». В конхе жертвенника изображен «Спас во гробе», ниже написаны имена для поминовения. На юж. стене алтаря помещены композиции «Прав. Иосиф Обручник забирает Богоматерь из Иерусалимского храма» и «Молитва прор. Захарии», под ними — погрудные изображения святых.

Образ Христа Пантократора в центре свода наоса, окруженный евангелистами, был поврежден. В вост. части свода помещены «Благовещение Пресв. Богородицы», «Рождество Христова», «Сретение», «Крещение Господне» и сцены Богородичного цикла, сюжеты которых невозможно определить из-за плохой сохранности. В зап. части потолка на внутренней поверхности арки от замкового камня к сев. стене следуют композиции «Пилат умывает руки», «Радуйся, Царь Иудейский!», «Исцеление сына сотника» и образ вмч. Димитрия Солунского, а от замкового камня к юж. стене — «Тайная вечеря», «Жены-мироносицы у гроба» и «Исцеление слепца».

Фрески на сев., юж. и зап. стенах расположены в неск. зонах. На сев. стене в верхней зоне представлены композиции «Успение Пресв. Богородицы» и «Введение во храм Пресв. Богородицы», в средней — погрудные изображения святых, в нижней — преподобные Иоанн Лествичник, Савва Освященный, Антоний Великий, Иоанн Дамаскин (в рост), Богоматерь с Младенцем на престоле и неизвестный святой; на обработанной части скалы, которая соприкасается с юж. стеной, — «Преображение Господне», под ним — сцены из Жития свт. Николая Чудотворца; на юж. стене в верхней зоне — «Воскрешение прав. Лазаря» и «Вход Господень в Иерусалим», во 2-й зоне — «Трапе-



Роспись старого кафоликона мон-ря Каламиу. 1705 г.

за в Эммаусе», «Уверение ап. Фомы», «Жены-мироносицы и воскресший Спаситель», в 3-й зоне — «Явление Христа на море Тивериадском», «Исцеление расслабленного» и «Преполование Пятидесятницы», в 4-й зоне — свт. Афанасий Великий, апостолы Петр, Павел и Андрей Первозванный, бессребреники Косма и Дамиан; на зап. стене в верхней зоне — «Распятие», во 2-й зоне — «Бичевание», «Несение креста», «Снятие с креста» и «Оплакивание», в 3-й зоне — «Сошествие Св. Духа», «Вознесение Господне», ктиторийская надпись над дверью, «Исцеление кровоточивой», в 4-й зоне — вмч. Георгий Победоносец, поражающий дракона, прмц. Параскева, арх. Михаил.

Новый монастырь был основан в 1713 г. в 200 м к юго-западу от старого. Строительная активность (возведение кафоликонов старого и нового мон-рей) связана с улучшением положения христиан в период 2-го венецианского владычества на Пелопоннесе (1685–1715). Обитель находится на площадке, на вершине

отвесной скалы. Поверхность площадки имеет небольшой наклон. Планировка монастырского комплекса продиктована особенностями рельефа: постройки в виде буквы Г расположены на севере и западе, кафоликон находится восточнее. Сев.-зап. корпус полуразрушен, юго-зап. корпус был восстановлен недавно. Увенчанный полуцилиндрическим куполом вход в мон-рь находится в зап. углу.

Во время Греческой национально-освободительной революции К. был сожжен войском Ибрагим-паши за помощь повстанцам (1826). Мон-рь был восстановлен, но не смог достичь прежнего расцвета и в 1834 г. был закрыт из-за малочисленности

братии. С тех пор К. является подворьем мон-ря св. Иоанна Предтечи, который находится выше по течению Лусиоса, в 9 км от Стеницы. В 1985 г. на

Роспись старого кафоликона мон-ря Каламиу. 1705 г.

средства жителей с. Ацихолос началась реставрация К. В настоящее время монастырь не действует, в нем проживает мон. Паисия (Феодоропулу), которая присматривает за обителью.

Крестово-купольный 4-столпный кафоликон, так же как и старый кафоликон, посвящен Успению Пресв. Богородицы. Уровень его пола на 4 ступени ниже уровня поверхности земли. Кафоликон имеет 2 входа: с зап. и сев. сторон. Над зап. входом устроена небольшая ниша, сверху и по бокам к-рой сделаны круглые уг-



Новый кафоликон мон-ря Каламиу. 1713 г.

лубления, видимо предназначавшиеся для декоративных керамических тарелок. Килевидные ниши на фасадах апсид, боковых стенах и фронтонах отражают влияние мусульм. ар-

хитектуры. В то же время окулос на зап. фронтоне является элементом итал. архитектуры.

Кафоликон расписан братьями Петром и Михаилом Педиотисами при игум. Иоасафе (Кунтурисе) также на средства Афанасия Кулопулоса. В иконографической программе акцентирована Богородичная тема: композиции «Свыше пророки Тя предвозвестиша», «О Тебе радуется», сцены из Акафиста, «Неопалимая Купина», тронный образ Богоматери с эпитетом «Надежда всех» (τῶν πάντων Ἑλλάς). В росписях присутствуют редко встречающиеся изображения свт. *Марка Евгеника*, митр. Эфесского, и *Иоанна Нового*, нмч. Янинского († 1526).

В конхе апсиды помещена Богоматерь «Платитера», ниже в 4 ряда расположены погрудные образы пророков, «Причащение апостолов», «Свыше пророки Тя предвозвестиша» и «Служба св. отцов». В композиции «Свыше пророки Тя предвозвестиша» Богоматерь с Младенцем на лоне не восседает, как обычно, на троне, а помещена в медальон в виде огненного диска с 7 языками пламени, к-рый исходит из сосуда, стоящего на престоле вместе с кадилницей и ковшом для вина. С каждой стороны медальон с Богоматерью фланкируют 6 пророков, стоящих под арками. На фронтоне апсидной арки изображено «Гостеприимство Авраама» («Св. Троица»), на вост. стене по сторонам апсиды — ростовые фигуры первомч. Стефана, свт. Кирилла Александрийского, сщмч. Дионисия Ареопажита и ап. от 70 Филиппа, на своде вимы — сцены двенадцатых праздников и Богородичного цикла, над конхой жертвенника — Спас Еммануил, стоящий по пояс в потире, в конхе жертвенника — «Спас во гробе», ниже — Богоматерь и ап. Иоанн Богослов (под ними диптихи с именами

для поминания); на сев. стене алтаря вертикальными рядами — погрудные изображения святых,

сцены «Страшного Суда», прп. Андрей Критский и видение свт. Петра Александрийского, под ними — святые в рост и Мелхиседек; на своде жертвенника под арками — пояс-



Афанасий и Кирилл Александрийские, равноапостольные Константин и Елена, арх. Михаил и Богоматерь с Младен-

Сцена
из Акафиста Богоматери.
Роспись нового кафоликона
мон-ря Каламиу. 1713 г.

ные изображения мучеников-юношей; в конхе диаконника — «Христос Великий Архиерей», ниже — свт. Григорий Палама, свт. Марк Эфесский и прп. Алипий Столпник, над конхой — св. Иоанн Предтеча; на юж. стене алтаря вертикальными рядами — погрудные образы святых, сцены «Страшного Суда», священномученики Елевферий и Ферапонт, под ними — прор. Даниил и 3 отрока Вавилонских; на своде диаконника под аркой — поясные изображения мучеников-средовеков.

В куполе представлен Христос Пантократор (вокруг «Небесная литургия»), в барабане — пророки в рост и оплечные образы святых, в парусах — евангелисты с символами, на сев. своде — чудеса Христа, в люнете свода справа и слева от окна — «Исцеление расслабленного» и «Преполование Пятидесятницы», ниже — композиция «О Тебе радуется», под ней — прп. Иоанн Дамаскин; на юж. своде — чудеса Христа, в люнете свода — «Неопалимая Купина» и «Жертвоприношение Авраама», ниже — «Собор всех святых»; на зап. своде — сцены Страстного цикла, в люнете свода — «Распятие», ниже — «Иосиф Аримафейский перед Пилатом», «Снятие с креста», «Оплакивание», под этими сценами — погрудные изображения мч. Нестора, имч. Иоанна Нового из Янины и ктиторская надпись, на своде юго-зап. компартамента — Христос «Великого Совета Ангел» и сцены жития ветхозаветного патриарха Иосифа, на своде сев.-зап. компартамента — Спас Еммануил и притча о блудном сыне в 4 сценах.

В верхних зонах сев., зап. и юж. стен расположены 24 сцены Акафиста, в нижней зоне — святые в рост (на сев. стене мц. Кириакия, вмч. Марина, прмц. Параскева, святители

цем на престоле («Надежда всех»); на юж. стене — апостолы Петр, Павел, Иоанн Богослов, Андрей Первозванный, великомученики Феодор Стратилат, Феодор Тирон, Пантелеимон, бессребреники Косма и Дамиан, преподобные Савва Освященный, Антоний Великий, Евфимий Великий, Феодосий Великий (Киновиарх).

Деревянный иконостас был установлен в 80-х гг. XX в.

Лит.: Χατζιδάκης Μ. Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἄλωση (1450–1830). Ἀθήνα, 1987. Τ. 1. Σ. 116; Χατζιδάκης Μ., Δρακοπούλου Ε. Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἄλωση (1450–1830). Ἀθήνα, 1997. Τ. 2. Σ. 285–286; Διαμαντή Κ. Π., Παντοῦ Ε. Ν. Τα μοναστήρια στο φαράγγι του Λούσιου ποταμοῦ στην Αρκαδία. Αθήνα, 2006. Σ. 64–76; Μοναστήρια της Ηπειρωτικῆς Ελλάδας. Αθήνα, 2008. Σ. 333; Ἰορδάνογλου Α. Αρκαδία: Μονές Λούσιου: Τιμίου Προδρόμου, Φιλοσόφου, Παναγίας Αιμυαλῶν και Κοιμήσεως Θεοτόκου Καλαμίου. Αθήνα, 2009. Σ. 118–125; Δίπτυχα. 2012. Σ. 474.

О. В. Л.

КАЛАМОН [греч. Μονὴ τοῦ Καλαμώνος], мон-рь, находится в 6,5 км к юго-востоку от г. Иерихона (Израиль). В визант. период располагался на берегу Иордана, в наст. время — на расстоянии 3,5 км от русла реки. К. возник в 3-й четв. V в., как и расположенный неподалеку *Герасима Иорданского мон-ря*. Название связано с зарослями камышей по берегам Иордана (κάλαμος — камыш, тростник), а согласно благочестивой народной этимологии означает «добрая обитель» (от καλή — хорошая, добрая и μονή — остановка, пребывание, покой, обитель) в память посещения этого места Св. Семейством. Мон-рь был посвящен Пресв. Богородице.

В «Луге духовном» *Иоанна Мосха* неоднократно упоминаются лавра К. и жившие в ней аввы Кириак и Александр. По мнению И. Хиршфельда, устройство лавры прп. Герасима (киновии, окруженной келлиями отшельников) послужило образцом для К. и *Хозивы* (Hirschfeld. 1992. P. 13). Число келлий достигало

40, многие из них размещались в естественных пещерах, которыми изобилует берег р. Иордан (Ibid. P. 31, 180–181). В киновии действовала больница.

Некое время в К. подвизался прп. *Георгий Хозевит* († ок. 625). Из его Жития известно, что население К. занималось сбором фиников, а из пальмовых ветвей плели корзины (Ibid. P. 87, 105). Во время персид. нашествия (614) обитель была захвачена, часть иноков (в т. ч. из мон-ря Хозива) перебита, другие уведены в плен. Персы отпустили только прп. Георгия, удивившись его аскетическому облику (Vita S. Georgii Chozebitae. 1888. P. 130). Вскоре К. был восстановлен и действовал до XII в., он упоминается в т. ч. в Житии прп. Стефана Савваита Старшего († 794) (ActaSS. Iul. T. 3. P. 540).

В «Хожении» рус. игум. *Даниила* (нач. XII в.) говорится, что К. был обнесен стенами и в нем подвизалось 20 монахов. Игум. Даниил также упоминает о предании, согласно которому здесь отдыхало Св. Семейство по пути в Египет, и о чудотворной иконе Божией Матери, на которую снисходил Св. Дух («Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 54–55). В 1185 г. Иоанн Фока описал К. как укрепленный башнями, сооруженными из больших квадратных блоков тесаного камня. К большому собору примыкал маленький круглый храм, воздвигнутый, по преданию, в апостольские времена, где находилась написанная ап. Лукой икона Божией Матери (похожая на к-польскую «Одигитрию»), от к-рой исходило необычное благоухание (*Иоанна Фоки* Сказание. 1889. С. 50, 52). В наст. время эта икона хранится в ц. равноапостольных Константина и Елены в Греческой Иерусалимской Патриархии.

В 30-х гг. XIII в. свт. Савва Сербский посетил К. по пути на Синай (Путешествие св. Саввы, архиеп. Сербского // ППС. 1884. Т. 2. Вып. 2(5). С. 17, 59).

Долгое время считалось, что с кон. XIII в. К. стал именоваться мон-рем прп. Герасима по соседней заброшенной обители (см. в ст. *Герасима Иорданского мон-ря*). Однако в результате недавних раскопок было высказано мнение, что К. находился не в Дайр-Хаджала на месте совр. монастыря прп. Герасима, а на расстоянии примерно 1 км к северу близ источника Хаджала, где были

обнаружены развалины большого мон-ря (*Hirschfeld*. 2002. P. 132–133; *Sharon*. 2004. P. 48–54). По археологическим данным, мон-рь близ источника Хаджала был оставлен монахами до кон. XIII в., что следует из араб. надписи 1295 г. из дер. Хаджала, построенной прямо на месте мон-ря, тоже вскоре покинутой.

Ист.: *Ioan. Mosch. Prati spirit.* 26, 40, 46, 98, 157, 163 // PG. 87. Col. 2872, 2893, 2900–2901, 2957, 3025, 3029–3032 (рус. пер.: *Иоанн Мосх. Луг духовный*. С. 32–33, 54, 61–62, 120, 187–188, 193–194); *Vita S. Georgii Chozebitae confessoris et monachi auctore ejus discipulo Antonio* / Ed. C. Houze // *AnBoll.* 1888. T. 7. P. 97–144, 336–370; *Иоанна Фоки* Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о св. местах Палестины кон. XII в. // ППС. 1889. Т. 8. Вып. 2(23); *Sharon M. Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*. Leiden, 2004. Vol. 3; «Хожение» *игум. Данишлы* в Св. Землю в нач. XII в. / Отв. ред.: Г. М. Прохоров. СПб., 2007.

Лит.: *Vailhé S. Les Laures de S. Gérasime et de Calamon* // EO. 1898. T. 2. P. 106–119; *Schneider A. M. Das Kalamon-Kloster in der Jerichoebene* // *Oriens Chr. Ser.* 3. 1938. Bd. 13. S. 39–43; *Janin R. Calamon* // DHGE. 1949. T. 11. Col. 338; *Hirschfeld Y. List of the Byzantine Monasteries in the Judean Desert* // *Christian Archaeology in the Holy Land: New Discoveries: Essays in Honor of V. C. Corbo*. Jerusalem, 1990. P. 18–19, 24–26. (SBF Coll. Major; 36); *idem. The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*. New Haven, 1992. P. 13, 31, 73, 77, 86–87, 96, 105, 177–178, 180–181; *idem. The Desert of the Holy City: The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*. Jerusalem, 2002. P. 132–133 (на ивр.); *Pringle D. The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus*. Camb.; N. Y., 1993. Vol. 1. P. 197–202; *Читми Д. Д.* Град пустыня. СПб., 2007. С. 243–245, 251.

Э. П. А.

КАЛАРАШОВСКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ Единецкой и Бричанской епархии митрополии Кишинёвской и всея Молдавии, находится близ с. Кэлэрэшеука (Каларашовка) р-на Окница (Окницкого), Республика Молдова. Первоначально мужской. Точное время основания неизвестно. По легенде, некогда в пещере близ К. м. подвизался схимник, устроивший монашеский скит. Вероятно, в кон. XVI — нач. XVII в. здесь была построена 1-я деревянная церковь. В документах скит впервые упоминается с 1747 (1752?) г., когда Мария Кантакузина пожаловала монахам участок земли. Согласно грамоте господаря Молдавского княжества Григория Гики от 15 мая 1776 г., скит находился в вотчине Мишчень (Мичень). Первоначально Каларашовский скит вместе с вотчиной

был подчинен муж. обители св. Саввы в г. Яссы, к-рый в свою очередь подчинился мон-рю Гроба Господня в Иерусалиме. В скиту проживали насельники мон-ря св. Саввы, направленные для управления близлежащими монастырскими вотчи-



Каларашовский мон-рь.
Фотография. Кон. XX в.

нами. С 1776 г. скитом управлял игум. Самуил, богослужения совершались преимущественно молдаванами и русскими. В обители имелись Успенская ц., каменная трапезная, деревянные настоятельский корпус и братские кельи, крытые соломой. В 1780–1782 гг. по благословению патриарха Иерусалимского *Авраамия* на средства жителя г. Могилёва (ныне Могилёв-Подольский) Хаджи Марко Донича вместо деревянной были построены каменная ц. в честь Успения Пресв. Богородицы и колокольня, на к-рой поместили 5 колоколов. Впосл. патриарх пожаловал Доничу пожизненный титул администратора и благословил проживать в скиту в качестве управ-



Успенская церковь
Каларашовского мон-ря. 1780–1782 гг.

ляющего Каларашовской вотчиной, с тем чтобы на получаемые от нее средства содержать братию. В 1809 г., после смерти Донича, из мон-ря св. Саввы в К. м. в качестве настоятеля

был направлен иером. Лазарь. Он выплачивал мон-рю св. Саввы ежегодную подать в размере 100 леев.

По некоторым данным, до 1812 г. в адм. подчинении Каларашовскому скиту находился скит в честь Рождества Пресв. Богородицы с. Косоуцы (ныне Косэуць р-на Сорочка). После русско-тур. войны 1806–1812 гг. и присоединения Бессарабии к России Каларашов-

ский скит был включен в состав Молдавского Экзархата РПЦ, в 1813 г. преобразован в мон-рь Кишинёвской епархии, но экономически нек-рое

время зависел от ясского мон-ря св. Саввы. В том же году большая часть имений К. м. была сдана в аренду, для содержания мон-ря и братии было оставлено 300 дес. земли.

В 1814 г. Кишинёвская дикастерия запретила инокам свободный выход из мон-рей без письменного разрешения настоятеля, а протопопам и благочинным предписала арестовывать нарушителей и отсылать их к вышестоящим начальникам. По благословению митр. Кишинёвского и Хотинского *Гавриила (Банулеску-Бодоли)* провинившихся отправляли в К. м. и Косоуцкий мон-рь, считавшиеся образцовыми. Неск. монахов, отбывавших наказание в Каларашовке, сбежали. За это 31 янв. 1819 г. игум. Лазарь был снят с должности, обитель возглавил бывш. настоятель Косоуцкого мон-ря игум. Онисифор.

По переписи 1817 г. в К. м. проживали 30 чел. Мон-рь владел 100 фалчами (фалча — мера сельскохозяйственных угодий, равная одному дню покоса (1,43 га)) сенокоса, 20 фалчами выгона, 15 фалчами пахотной земли, 250 фалчами леса, 3 погонами виноградников, прудом, садами и мельницей. При обработке земель монастырской вотчины насельники использовали помимо традиц. орудий труда сеялки, косилки и проч. Это способствовало повышению производительности труда и увеличению количества зерна, отправлявшегося монастырем на продажу: в 1827 г. — 72 четв., в 1833 г. — 116, в 1843 г. — 122, в 1849 г. — 871 четв. Кроме того, К. м. в числе др. мон-рей Бессарабии являлся поставщиком свежих

и сушеных фруктов на всероссийский рынок.

В 1853 г. К. м. возглавил игум. Гедеон. В том же году при помощи ген.-майора Н. М. Черкеза и его семьи на средства кнг. Елены Михайловны Кантакузины в К. м. была построена 2-я (деревянная) церковь, освященная 6 дек. 1853 г. во имя свт. Митрофана Воронежского. В ней в ковчеге перед храмовой иконой хранилась частица мощей святителя (весной 1944 святыня была утрачена, по-видимому, вывезена в Румынию при отступлении оккупационных войск). В 1872 г. при настоятеле (1865–1886) архим. Германе в Успенскую ц. были перенесены иконы и богослужебные книги из упраздненного старообрядческого Сырковского скита.

9 марта 1873 г. имп. Александр II утвердил положение, регламентирующее передачу бессарабских поместий запрутских мон-рей в ведение России. 7 июля того же года был составлен акт о передаче в гос. управление «имения Арионешты — Унгры — Каларашовка — Сударка — Савка — Бричаны», принадлежавшего мон-рю Гроба Господня, и о его принятии в ведение Херсонско-Бессарабского управления гос. имущества. Прилагаемая опись сообщала, что «в поименованных имениях состоит: удобной земли 11 399 дес., лесной 1 113 дес., неудобной 246 дес., а всего — 12 759 дес. Кроме того, во владении Каларашевского монастыря состоит: удобной земли 153 дес. 400 сажень, лесной 151 дес. 2050 сажень, неудобной 5 дес. 400 сажень, а всего более 31 дес. Эта земля оспаривается со стороны монастыря Св. Гроба, и дело находится в рассмотрении Правительствующего Сената». Преемниками архим. Германа были игум. Иринарх (1886–1893), иером. Феоктист (1893–1894) и игум. Антим (1894–1896), при к-рых все богослужения стали совершаться на церковнослав. языке. Последним настоятелем муж. мон-ря был игум. Иона (1896–1916), при к-ром указом Синода от 7 нояб. 1909 г. в обители была введена кинофия. В нач. XX в. К. м., братия к-рого оставалась немногочисленной (11 чел.), владел 300 дес. земли (большую часть занимал лес). В 1911 г. вместо деревянной была возведена каменная зимняя ц. во имя свт. Митрофана Воронежского. В нач. XX в. на территории обители находились также каменные

братская трапезная с 2 кельями, трапезная для рабочих, гостиница и деревянный флигель на каменном фундаменте с кельями для братии. В километре от мон-ря, в лесном овраге, располагался источник в честь иконы Божией Матери «Неувядаемый Цвет», здесь регулярно читались акафисты при многочисленном стечении паломников.

В 1916 г., во время первой мировой войны, К. м., как и Жабская и нек-рые др. муж. обители Бессарабии, был преобразован в жен. обще-



Церковь свт. Митрофана
Воронежского (1911)
Каларашовского мон-ря

жительный мон-рь. Монахи были переселены в *Добрушский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь*, а в помещения К. м. переведены рус. монахини из *Вировского во имя Всемилостивого Спаса мон-ря* во главе с игум. Амвросией. В 1918 г., после установления на территории Бессарабской губ. оккупационного режима королевства Румыния, местные монастыри перешли в юрисдикцию Румынской Православной Церкви (с 1925 Румынский Патриархат). Осуществлялась насильственная румынизация местного населения, без учета национального состава верующих богослужения заставляли совершать исключительно на румынском языке. Не согласившись с этим, 16(19?) окт. 1918 г. игум. Амвросия возвратилась в Россию. 16 янв. 1919 г. обитель покинула и местоблагодетельница мон. Нонна. Возглавившая К. м. мон. Ираида 5 марта 1919 г. также уехала из К. м., оставив обитель на попечение монастырского комитета из 3 монахинь и 2 священников соседних мон-рей. 1 окт. 1919 г. К. м. возглавила мон. Таисия, при к-рой был произведен капитальный ремонт обеих церквей, келий, перестроены амбары, открыта школа для монахинь, ателье по пошиву церковных облачений. В 1923 г. в К. м. проживало 100 сестер (в т. ч. 11 мона-

хинь, 46 рясофорных послушниц), в 1926 г. — 110 сестер (в т. ч. 13 монахинь, 50 рясофорных послушниц, большинство из к-рых были русскими), в 1936 г. — 120 сестер, в т. ч. сменившая мон. Таисию настоятельница мон. Вероника. К 1940 г. в собственности К. м. находились 50 га пахотной земли, 3 га виноградников, сад и огород, неск. прудов и 40 га леса.

С 1940 г., после вхождения территории Бессарабии в состав СССР, новая местная администрация стремилась лишить К. м. материальной базы. В частности, монастырская пасека (70 ульев) была вывезена в соседние села Кармизалово, Елизаветовка и пос.

Бричаны; отобраны во-
лы. По нек-рым сведениям,
в 1940 г. из К. м. были
изгнаны все насельницы,
игум. Акилина (Попова)

подверглась гонениям. Однако полностью ликвидировать монастырь не удалось.

После начала Великой Отечественной войны и установления немецко-румын. оккупационного режима монахини вернулись в обитель, и к 1943 г. их число достигло 100. К. м. было возвращено имущество, переданное ранее колхозам соседних сел. Мон-рь пользовался 50 га земли, 31 га садов и виноградников, маслобойней и водяной мельницей. Однако вскоре К. м. снова был лишен тяглового скота, на этот раз уже оккупационными войсками. Весной—летом 1944 г., в ходе военных операций Красной Армии по освобождению Молдавии, сестры помогли раненым советским бойцам, находившимся в 3 военных госпиталях. Кроме того, К. м. бесплатно передал на нужды солдат Красной Армии 600 пудов муки, 3 т картофеля, 2 волов, 2 поросят, 4 теленка и 40 овец. За патриотическую деятельность, в т. ч. за предоставление монастырских помещений штабу фронта, К. м. заслужил письменную благодарность маршала Советского Союза И. С. Конева. Впоследствии насельницы участвовали в сборе средств на строительство танковой колонны «Дмитрий Донской», перечисляли деньги на

счет Красного Креста и в качестве военного займа.

По окончании Великой Отечественной войны в К. м. насчитывалось 103 насельницы (в т. ч. 39 монахинь), к-рых возглавляла мон. Вероника (Бунчило). Ок. 1948 г. в К. м. поселились монахини, освобожденные из заключения после отбытия срока наказания в исправительно-трудовых лагерях по обвинению в антисоветской агитации. Однако в 1949 г. они были вновь арестованы и высланы на спецпоселение в Красноярский край. Духовник К. м. иером. Нифонт (Андрусевич) был репрессирован. Во 2-й пол. 40-х гг. монастырь располагал 52 га земли, в т. ч. 45 га пахотных угодий. На каждую насельницу в среднем приходилось 0,5 га земли, что было одним из самых низких показателей по епархии. Хозяйственную деятельность облегчало то, что община сберегла необходимый инвентарь: 3 плуга, 2 бороны, веялку, сеялку, культиватор, соломорезку, маслобойку. Несмотря на тяготы войны, сестры сумели сохранить 5 лошадей, 2 волов, 4 коров, 4 телят, 25 овец и 15 ульев. Почти треть сестер занималась шелководством, сбывая продукцию местным потребителям. При мон-ре имелось небольшое «прудовое хозяйство», к-рое, однако, было запущено, т. к. монахи молдав. монастырей в отличие от русских монастырей по традиции чаще употребляли в пищу мясо, чем рыбу, рыболовством не занимались.

Большой урон хозяйству К. м. нанесли засуха 1945–1946 гг. и последовавший за ней голод 1946–1947 гг., во время которых настоятельница мон. София (Пацевич) неоднократно обращалась к советским органам с просьбами о снижении плана обязательных заготовок и о выделении сестричеству продовольствия. В одном из обращений настоятельница писала, что «персонал монастыря состоит из 110 душ, из которых 76 старух ввиду преклонного возраста нетрудоспособны, а для пропитания всего этого персонала нужно самое меньшее по 100 гр. на человека ежедневно». Однако ее просьбы, как и заявления других настоятелей, удовлетворены не были. Лишь весной 1947 г. гос-во предоставило мон-рям зерновые ссуды для посева яровых культур. Благодаря климатическим условиям и оказанной гос-вом помощи сестры К. м. собрали в том же

году рекордный для жен. обителей урожай — более 25 т, в т. ч. более 12 т зерновых, что означало преодоление продовольственного кризиса. Поскольку в мон-ре проживало мно-



Св. ворота
Каларашовского мон-ря.
Фотография. Нач. XXI в.

го престарелых сестер, к-рые не могли обработать всю находившуюся в распоряжении К. м. землю собственными силами, часть угодий сестры добровольно передали местным земельным органам. В 1949 г. в ходе сплошной коллективизации крестьянских хозяйств в МССР К. м. передал колхозу «Большевик» с. Елизаветовка 15 ульев со своей пасеки, а в 1950 г. совершил обмен землями площадью 28 га с колхозом им. В. И. Ленина с. Каларашовка. После урегулирования имущественных вопросов хозяйство К. м. стало успешно развиваться, его доходность возросла за 7 лет более чем в 4 раза — с 23433 р. в 1950 г. до 104 650 р. в 1957 г. Это способствовало активизации монашеской жизни. В 1-й пол. 50-х гг. мон-рь отремонтировал здания, находившиеся с 1947 г. на учете как архитектурные исторические памятники и охранявшиеся гос-вом. С 1959 г. в связи с ужесточением гос. церковной политики землепользование К. м. сократилось до 6 га, у монашествовавших возникли трудности с уплатой гос. налогов.

Летом 1960 г. по решению Совета министров МССР началась подготовительная работа по ликвидации К. м., продолжавшаяся в течение года; проводилась усиленная атеистическая пропаганда среди населения соседних с обителью сел, разглашались факты аморального поведения отдельных монахинь и междоусобной борьбы среди руководящих лиц обители. Кроме того, к этой работе привлекались наиболее лояльные к советским органам служители

ли Кишинёвского епархиального управления во главе с архиеп. *Нектарием (Тригорьевым)*. 10 июня 1961 г. К. м. был закрыт, 77 сестер переселились к родственникам, игум. Ранса (Чеботарёва) и 4 чел. перешли в *Жабский в честь Вознесения Господня жен. монастырь*. Помещения К. м. были отданы туберкулезному диспансе-

ру, в дальнейшем — интернату для детей с психическими заболеваниями. Успенская ц. использовалась в качестве складского помещения, Митрофаньевская ц. — как клуб.

В 1989 г. монастырские постройки были переданы местному сельхозпредприятию, к-рое переоборудовало их под общежития для сезонных рабочих.

3 мая 1991 г. по благословению архиеп. Кишинёвского *Владимира (Кантаряна)* К. м. был возобновлен, первыми насельницами стали схим. Серафима, монахини Емилия и Феодосия, проживавшие в монастыре до 1961 г. С 28 нояб. 1991 г. многочисленную монашескую общину (10 чел.) окормлял архим. Иринея (Тимофти). 15 дек. 1988 г. настоятельницей стала игум. Мария. 22 марта 1999 г. в К. м. из мон-ря во имя св. жен-мироносиц Марфы и Марии с. Хаджимус р-на Кэушень (Каушанского) были переведены игум. Евфросиния (Пештерян) и неск. монахинь. Количество насельниц К. м. выросло до 30. К нач. 2012 г. в К. м. проживали игум. Евфросиния, ок. 40 насельниц и 4 священника.

В 1998–1999 гг. зимняя ц. свт. Митрофана Воронежского была отреставрирована, расписана и 6 дек. 1999 г. освящена еп. Единецким и Бричанским *Доримедонтом (Чеканом)*. Рядом с ц. во имя свт. Митрофана сохранилась деревянная звонница (1780). Отремонтированы Успенская ц., келейный корпус и трапезная. В К. м. хранится чудотворная икона Успения Пресв. Богородицы (1722) и мощевик с частицами мощей мн. святых. На территории К. м. находится 3 родника, воду к-рых жители близлежащих сел считают целебной. Монастырю принадлежат 8 га земельных угодий, на к-рых выращивают

ся различные сельскохозяйственные культуры, имеются 8 коров, 15 быков, конь, куры, гуси, утки, индейки. Обитель располагает 3 тракторами, грузовыми и легковыми автомобилями, плугом, сеялкой и др. сельскохозяйственным инвентарем. Часть продуктов, получаемых от работы в монастырском хозяйстве, передается в дом престарелых с. Кэлэрэшеука и в др. мон-ри.

Арх.: НАРМ. Ф. 3046. Оп. 1. Д. 15. Л. 20, 94, 95; Д. 26. Л. 48, 155; Д. 29. Л. 123, 166; Д. 75. Л. 69; Д. 101. Л. 50, 51; Оп. 2. Д. 349. Л. 1, 25, 26 об., 41, 42, 55–57, 61, 109 об., 141.

Лит.: Халица И. Н. Роспись землевладения и сословного строя населения Бессарабии по данным переписи 1817 г. // Тр. Бессарабской губ. УАК. Кишинёв, 1907. Т. 3. С. 73; *Visarion (Puiu), arhim.* Mănăstirile din Basarabia. Chişinău, 1919. P. 63–65; *Сымботяну К. И.* Социально-экон. развитие монастырских вотчин Бессарабии в 1812–1873 гг.: АКД. Кишинёв, 1969. С. 27; *он же.* Сельское хозяйство на монастырских землях Бессарабии в 1812–1868 гг. // Социально-экон. развитие Бессарабии в XIX в. Кишинёв, 1977. С. 49, 51; *Mănăstiri Basarabene. Chi inău*, 1995. P. 226, 227, 231; *Locaşuri sfinte din Basarabia. Chişinău*, 2001. P. 16–18; *Трагира В. П., Трофимэл В. М.* Отачь – Атаки: Страницы истории. Кишинёв, 2002. С. 164–168; *Иосиф (Павлинчук), иером.* Кишинёвско-Молдавская епархия в период с 1944 по 1989 гг. Ново-Нямецкий мон-рь, 2004. С. 221, 228; *Содоль В. А.* Молдавские мон-ри и монашество после окончания Великой Отечественной войны // *Общественная мысль Приднестровья*. Тирасполь, 2006. № 2(3). С. 49; *он же.* Мон-ри Молдавской ССР в 1945–1948 гг.: Экон. деятельность // *Славяноведение*. 2009. № 5. С. 61, 66; *он же.* Правосл. мон-ри Молдавии и советская власть: Экономическое взаимодействие // *Русин. Кишинёв*, 2010. № 2(20). С. 103, 104, 107; *Православие в Молдавии: власть, Церковь, верующие, 1940–1991: Собр. док-тов: В 4 т. / Отв. ред.: В. Пасат. М., 2009. Т. 1. С. 261, 269–272, 356, 359; 2010. Т. 2. С. 211, 212, 714, 715, 755, 756.*

Л. П. Алферьева, В. А. Содоль

КАЛАТРАВА [испан. Calatrava], духовно-рыцарский орден в Испании; основан во 2-й пол. XII в. Исторически орден тесно связан с крепостью Калатрава (ныне Калатрава-ла-Вьеха, близ совр. г. Каррион-де-

Калатрава, пров. Сьюдад-Реаль; от араб. Кальат-Рабах), построенной в IX в. кордовским эмиром Мухаммадом I у юж. оконечности гряды Толедских гор. В XII в. замок контролировал основную дорогу из мусульманского Андалуса в королевство Толедо (часть королевства Леон и Кастилия, позже — Нов. Кастилия). В 1147 г. крепость была завоевана христианами; король Леона и Кастилии Альфонсо VII передал ее в управление *тамплиерам*. Калатрава стала самым юж. форпостом на пограничных землях, с 3 сторон крепость окружали мусульм. территории. В 1157 г., в начале правления наследника Альфонсо VII кор. Санчо III, тамплиеры вернули крепость королю. После длительных переговоров новым защитником крепости стал Раймундо, аббат цистерцианского мон-ря Санта-Мария-ла-Реаль (Фитеро). В янв. 1158 г. кор. Санчо III подписал грамоту, согласно к-рой аббату мон-ря Фитеро передавалась власть над крепостью и ее окрестностями. Для защиты замка в Калатраву прибыли монахи-воины из аббатства Фитеро и рыцари из Толедо. Толедский архиеп. Хуан II предоставил аббату Раймундо денежную помощь, а также обещал индульгенцию всем, кто примут участие в обороне Калатравы. Это способствовало увеличению численности рыцарей и монахов, проживавших в крепости, и росту влияния новой общины. После смерти аббата Раймундо главой общины стал Гарсия де Редон (1164–1169), автор устава («*Formulae vivendi*»), утвержденного на генеральном капитуле цистерцианцев и заверенного буллой папы Римского Александра III в 1164 г. В 1187 и 1199 гг. при одобрении Римских пап в устав ордена были внесены добавления (*Bulario de la Orden Militar de Calatrava*. P. 3–4). Поскольку аббатство Фитеро, откуда прибыли большинство монахов К., подчинялось цистерцианской обители Моримон, а не *Сито*, то в дальнейшем

Крепость
Калатрава-ла-Вьеха.
IX в.

именно аббаты мон-ря Моримон получили право *визитации* и пастырского попечения над новым духовно-рыцарским

союзом, ставшим частью цистерцианского ордена.

Период до кон. XII в. характеризовался постепенным ростом владений ордена: в 1174 г. К. отошла крепость Сорита-де-лос-Канес; в 1179 г. кор. Альфонсо II Арагонский передал ордену замок Альканьис, тем самым положив начало арагонской ветви ордена; в 1183 г. под управление К. были переданы имения близ Абенохара и Агудо. Однако после поражения от мусульман христ. армии кор. Альфонсо VIII в битве при Аларкосе (1195) крепость Калатрава была захвачена альмохадами. Орденская резиденция была перенесена в Сируэлос, а с 1198 г. — в крепость Сальватьерра (до 1212 орден назывался по этому замку). В 1212 г. рыцари ордена приняли участие в крестовом походе, организованном после захвата в 1211 г. Сальватьерры мусульманами. В результате победы в сражении при Лас-Навас-де-Толоса после взятия Баэсы и Убеды под власть христиан были возвращены основные земли, принадлежавшие ордену (замок Сальватьерра оставался в руках мусульман до 1226). Однако крепость Калатрава потеряла ключевое значение, новой резиденцией ордена стал замок Калатрава-ла-Нуэва (Нов. Калатрава), в 1213–1217 гг. выстроенный на месте крепости Дуэньяс. Калатрава-ла-Вьеха (Ст. Калатрава) оставалась центром орденских владений (энкомьенды) в Леоне и Кастилии.

После поражения при Аларкосе (1195) и переноса центра ордена в Сируэлос, а затем в Сальватьерру арагонские рыцари К. избрали нового магистра — Гарсию Лопеса де Мовента, несмотря на то что прежний, Нуньо Перес де Киньонес, продолжал исполнять свои обязанности. Резиденцией нового магистра стал замок Альканьис. Этот раскол в ордене усугубился после смерти Гарсии Лопеса де Мовента и избрания магистром в Сальватьерре Мартина Мартинеса (1199). Только в 1206 г. магистры смогли прийти к соглашению, по к-рому арагонский магистр отказывался от своего титула взамен признания его (и всех его наследников) главным командором и местоблюстителем магистра ордена в Арагоне.

1-я пол. XIII в. стала эпохой расцвета ордена. Магистр К. получил от кастильского кор. Фернандо III Святого право визитации рыцарского

ордена *Алькантара* и *Авишского ордена*. В 1221 г. в состав К. вошла община рыцарей ордена Монфрагуэ. Рыцари К. принимали участие в Реконкисте, что способствовало закреплению ордена в Андалусии (к владениям ордена были присоединены крепости Мартос, Поркуна, Виборас, Алькаудете). После упразднения ордена тамплиеров в 1312 г. в юрисдикцию магистра К. перешли орден Монтеса и орден Христа. В XIV в. рыцари К. воевали против мусульм. правителей из берберской династии Маринидов (в частности, участвовали в битве при р. Саладо (Рио-Саладо) в 1340, после к-рой Маринидам пришлось оставить Пиренейский п-ов). В этот период орден К. приобрел владения в Хаэне (Лопера, Химена, Архона), Кордове (Фуэнте-Обехуна, Бельмес, Вильяфранка-де-Кордова) и Севилье (Осуна).

В нач. XIV в. конфликт между арагонской и кастильской ветвями ордена обострился. На капитуле 1306 г. магистр Гарсия Лопес де Падилья добился признания за собой права свободно распоряжаться владениями ордена, находившимися в Арагоне и Валенсии (в т. ч. и отчуждать земли), что было признано и аббатом мон-ря Моримон. В ответ на это арагонский кор. Альфонсо XI способствовал созыву экстраординарного генерального капитула в 1325 г., на к-ром Гарсия Лопес был низложен, вместо него магистром ордена был избран Хуан Нуньес. Гарсия Лопес не признал решения капитула, и до 1348 г. орден оставался разделенным на 2 враждовавших лагеря. Конфликт был разрешен благодаря вмешательству кор. Педро IV Арагонского, к-рый помог заключить соглашение между различными ветвями ордена и признанию Хуана Нуньеса единственным законным магистром. При этом арагонская часть К. получила самостоятельность.

В связи с быстрым приращением земельных владений с XIII в. возникла необходимость в реорганизации управления ими, что ускорило развитие системы энкомьенд — комплексов земельных владений, рент и иммунитетов, к-рыми управлял рыцарь ордена К. в статусе командора. Со 2-й пол. XIV в. командоры орденских провинций начали действовать не как временные управляющие общим орденским имуществом, но скорее как владельцы и распорядители рент своей энкомьенды. В XV в. с пре-

кращением активных боевых действий против мусульман в Испании орден К. постепенно превратился в объединение представителей самых благородных семейств, имевших многочисленные владения и обладавших всеми чертами сеньорий. К кон. XV в. орден включал 56 энкомьенд и 16 приорий, на принадлежавших ордену землях проживали ок. 200 тыс. чел. Усиление экономического и политического влияния магистра К. способствовало тому, что орден стал одной из важнейших сил на Пиренейском п-ове, не оставался в стороне от крупных конфликтов между христ. государями. Так, участие рыцарей в борьбе между Изабеллой (см. *Изабелла I*), сестрой кор. Энрике IV Кастильского и женой кор. Фердинанда (Фернандо) II Арагонского, и Хуаной, дочерью Энрике IV Кастильского, союзником которой стал кор. Афонсу V Португальский, привело к расколу в ордене. В битве под Торо (1 марта 1476) сторонники Хуаны потерпели поражение, и единство ордена К. было восстановлено.

Вслед за объединением Кастилии и Арагона кор. Фердинанд II стал активно добиваться упразднения независимости ордена. После смерти магистра ордена Лопеса де Падилья (1487) решением папы Римского *Иннокентия VIII* орден был передан под упр. Фердинанда II (1489). Сложившаяся в кон. XV — 1-й пол. XVI в. практика, когда король являлся магистром ордена, была узаконена в 1523 г. папой Римским *Адрианом VI*. Под властью королей Кастилии и Арагона орден К. был объединен с 3 духовно-рыцарскими орденами — Сантьяго, Алькантара и Монтеса. Высшим органом управления орденами стали созданные при короле совет и трибунал по делам рыцарских орденов. В XVI—XVII вв. К., как и др. ордены, утратившее прежнее военное и политическое значение, в целом сохранила земельные владения (хотя и частично секуляризованные и распроданные короной в XVI в.) и социальный престиж; звание рыцаря ордена было желанной наградой для низшего и среднего дворянства, а пожалование энкомьенд стало важным инструментом политики королевской власти в отношении аристократии.

Наряду с утверждением в 1187 г. уставом и дополнениями к нему в К. действовали Устав прп. Венедикта Нурсийского и постановления ци-

стерцианских капитулов. Важную роль в организации жизни К. сыграли орденские установления, к-рые назывались «Определения» (*Definiciones*), и папские послания, адресованные как ордену К., так и всем цистерцианцам. Большинство «Определений» было составлено аббатами мон-ря Моримон или их представителями по итогам визитаций владений ордена К.; нек-рые «Определения» изданы магистрами ордена и получили затем одобрение генерального капитула. До наст. времени сохранилось ок. 20 таких «Определений». Дискуссионным остается вопрос о том, стоит ли считать грамоту 1195 г. аббата мон-ря Моримон монастырю Сан-Педро в Гумьеле (ныне Гумьель-де-Исан, пров. Бургос) старейшим «Определением»: грамота по форме отличается от более поздних «Определений» и содержит установления, адресованные не специально К., а мон-рю, который принадлежал конгрегации Клюбни, но был реформирован по образцу К. и с 1194 г. подчинялся аббату мон-ря Моримон. Не вызывает сомнения принадлежность к орденским «Определениям» акта 1211 г., изданного аббатом мон-ря Моримон во время поездки в Сальватерру (о дискуссии по вопросу датировки этих «Определений» см.: *O'Callaghan*. 1996). В XIII в. не было создано др. известных в наст. время нормативных документов К. Наиболее активно «Определения» издавались в 1-й пол. XIV в. Нек-рые из них, в частности «Определения» 1336 и 1338 гг., напрямую связаны с конфликтом внутри ордена. Из-за войн арагонского кор. Педро IV Церемонного с кастильским кор. Педро I Жестоким, а затем с его сводным братом Энрике II Трастамарским визитации К. и издание «Определений» прервались до 80-х гг. XIV в., после чего до конца столетия были составлены еще 3 «Определения». «Определение» 1383 и 1397 гг. были изданы не аббатами Моримона, а магистрами ордена К., что свидетельствовало о стремлении ордена к ослаблению связи с мон-рем, к-рому он был подчинен. Так, магистр ордена Гонсало Нуньес де Гусман в одном из положений «Определения» 1397 г. объявил, что должность приора, духовного главы ордена, должна замещаться в результате выборов на генеральном капитуле, а не по назначению аббата мон-ря Моримон. Это поло-

жение было отменено уже в «Определениях» 1407 г., вновь составленных аббатом цистерцианского монастыря по результатам визитации. Возвращение к процедуре назначения магистров, видимо, стало результатом внутреннего раскола в ордене К., происшедшего из-за недовольства части рыцарей правлением магистра Энрике де Вильена (1404–1407). В XV в., до перехода ордена под контроль королей Арагона и Кастилии (1489), аббаты мон-ря Моримон утвердили еще 7 «Определений». В XVI–XVII вв. практика составления норм, регулировавших внутреннюю жизнь и структуру ордена, продолжилась, но установления выпускались уже от имени королей Испании, к-рые являлись также магистрами ордена К.; последние «Определения» были составлены в 1652 г.

«Определения» регулировали порядок вступления в орден новых членов, иерархию должностей и обязанности должностных лиц, распоряжение имуществом ордена, поведение рыцарей и исполнение ими обетов. Члены ордена (братья) делились на 2 неравные по численности группы — клириков и воинов (рыцарей). Обе группы были представлены в капитуле, на общем собрании ордена, на к-ром обсуждались текущие дела и утверждались решения магистров. Капитул созывался нерегулярно, по воле магистра. Вступившие в орден рыцари (их число доходило до 1,5 тыс.), оставаясь мирянами, давали обет послушания, безбрачия и бедности, обязывались хранить молчание в спальне, трапезной и церкви, поститься 4 дня в неделю, спать вооруженными, носить только белую одежду с черным крестом (с XIV в. с красным). Помимо клятвы соблюдать все установления ордена, новиицы должны были приносить оммаж, признавая вассальную зависимость от ордена. Такие клятвы давали лишь лица благородного происхождения, лично свободные, впрочем, эти обеты часто не соблюдались. Практика духовного окормления братьев-рыцарей не принадлежавшими к ордену священниками была закреплена рядом регламентов и статутот (напр., «Определения» 1444 г. разрешали членам ордена, находившимся за пределами орденских резиденций, исповедоваться приходским священникам). Братьям-клирикам, напротив, было запрещено совершать службы и таинства



Рыцарь ордена Калатрава
Педро де Барверана. Портрет. 1630 г.
Худож. Д. Веласкес (?)
(Художественный музей К. Кимбелла,
США)

не для членов ордена («Определения» 1353 г.). В орден входили миряне, исполнявшие различные обязанности, не связанные с военной деятельностью, и *конверсы*, занимавшиеся ручным трудом (гл. обр. земледелием). Такие миряне не принимали участия в заседаниях генерального капитула и не приносили обетов при вступлении в орден. Ордену принадлежали также 2 жен. мон-ря, монахини именовались сестрами К. (*freiras de Calatrava*) и не являлись полноценными членами ордена. Оба мон-ря — Сан-Фелисес-де-Амая (недалеко от Бургоса; основан в кон. XII в.) и Сан-Сальвадор-де-Пинилья (основан в 1218) — находились в Кастилии. В этих обителях могли жить жены и дочери вступивших в орден и принесших обет безбрачия рыцарей. Аббаты мон-рей назначались магистром ордена, он же давал разрешение принимать новых монахинь в общину.

Высшей властью в К. обладал магистр ордена, избираемый пожизненно из числа рыцарей. Он имел право распоряжаться энкомьендами, созывал генеральный капитул, обладал правом суда над всеми членами ордена и его вассалами, представлял орден на общих капитулах цистерцианцев. Духовным главой ордена и представителем аббата цистерциан-

ского мон-ря Моримон являлся приор (назначался аббатом). В 1630 г. право назначать приора было передано магистру ордена, испан. королю, с единственным ограничением — приор должен был выбираться из монахов-цистерцианцев. Должность главного командора К. (впервые упом. в 1174) была второй по значению после магистра. Основной функцией командора являлось управление главной резиденцией ордена и принадлежавшей ей энкомьендой. В отсутствие магистра главный командор являлся его заместителем и местоблюстителем. Главные командоры должны были созывать капитул после смерти магистра для избрания нового (процедура и сроки созыва этих капитулов были окончательно установлены в «Определениях» 1452 и 1468 гг.). Командоры отвечали за организацию орденского войска и командовали отрядами рыцарей во время военных походов на мусульм. земли. Как и магистр, командоры избирались из рыцарей во время капитула. С XIII в. в К. действовали 2 главных командора — Кастилии (резиденция в Нов. Калатрава) и Арагона (резиденция в Алканьесе). Ключарь (*clavero*) отвечал за снабжение провиантом всех жителей орденской резиденции, а также за обеспечение церкви всем необходимым для литургии (воском для свечей, маслом для ламп и др.). Он хранил ключи от главного монастыря и крепости, а также от архива и сокровищницы, выплачивал жалованье наемным должностным лицам. С XIII в. известна должность ризничего (*sacristán*), назначаемого магистром. Ризничими становились клирики, члены ордена. В обязанности ризничего входило хранение церковных облачений, утвари, богослужебных книг и б-ки мон-ря, а также реликвий, принадлежавших ордену. За строительство и ремонт зданий и крепости в резиденции ордена отвечал староста (*obrero*).

О созыве генеральных капитулов в XII в. сохранились лишь косвенные отрывочные сведения. Так, в папской булле 1187 г., подтвердившей 2-й устав ордена, говорится, что изменения в обычаях ордена и отторжение орденского имущества могут проводиться только с согласия большей и лучшей части членов ордена. Все известные «Определения» магистров издавались при участии генерального капитула ордена,

представлявшего собой общее собрание его членов — рыцарей и клириков, созываемое магистром.

В 1808 г. кор. Жозеф I Бонапарт издал указ о конфискации имущества духовно-рыцарских и монашеских орденов и об их упразднении, в то время как противостоявшие франц. оккупации Кадисские кортесы, хотя и расформировали действовавший при испан. королях совет по делам орденов и выставили на продажу вакантные энкоменды, а также заброшенные резиденции, однако не отменяли существование орденов. Впрочем, пришедший вскоре к власти в Испании кор. Фердинанд VII восстановил в 1814 г. все прежние права орденов (в т. ч. имущественные). В период т. н. либерального трехлетия (1820–1823) ордены были вновь распущены. С 1836 г. началась постепенная реализация распоряжений о конфискации земель у монашеских орденов. В 1873 г., в период Первой республики, был издан указ, по которому ордены как гос. учреждения упразднились и должны были трансформироваться в общественные объединения — т. н. ассоциации, однако в 1874 г. новым указом были восстановлены не только ордены, но и совет и трибунал по делам рыцарских орденов в статусе гос. учреждений. 14 июля 1873 г., в период между этими указами, папа Римский Пий IX издал буллу, согласно которой земли, конфискованные у орденов, выводились из церковной юрисдикции, а надзор за католическими приходами на этих территориях переходил к епископам ближайших к ним кафедр. В период Реставрации положение духовно-рыцарских орденов вновь изменилось. Кор. Альфонсо XII обратился к папе Римскому Пию IX с просьбой закрепить новое положение орденов, что и было сделано буллой «Ad apostolicam» от 18 нояб. 1875 г. В соответствии с этой буллой территория совр. пров. Сьюдад-Реаль (там располагались первоначальные владения К.) становилась приоратом рыцарских орденов в церковном и адм. подчинении приорской церкви и ее капитулу. Т. о., папская булла и др. последовавшие за ней распоряжения испан. правительства оформили новый юридический порядок в отношении рыцарских орденов (в т. ч. и К.), который существовал до 1931 г. Капитулу была возвращена прежняя функция решения важнейших вопросов внутрен-



Орденская ц. Непорочного Зачатия в Мадриде. 1678 г.

ней жизни, но теперь на его заседания собирались члены всех духовно-рыцарских орденов. Магистром орденов по-прежнему являлся король.

В XIX в. принадлежать к К. (как и к др. орденам) было социально престижно, особенно для состоятельной части испанского общества недворянского происхождения. Вступление в орден помимо одобрения короля предполагало предоставление доказательств чистоты крови (ордены остались единственными офиц. учреждениями, которые не соблюдали указ, запрещавший требовать доказательства благородства и чистоты крови). К 1931 г. во всех 4 орденных было 350 рыцарей, из которых половина принадлежала к аристократии.

В апр. 1931 г., в период Второй республики, был издан указ, упразднивший рыцарские ордены, совет и трибунал по делам орденов как гос. учреждения. Они получили статус общественных орг-ций и сохранили права на часть имущества — архив, б-ку, некоторые здания в приорате. Во время гражданской войны (1936–1939), когда мн. члены орденов погибли, архив и б-ка оказались под угрозой уничтожения и были переданы на хранение гос. учреждениям (архив стал частью Национального исторического архива (секция «Ordenes Militares»), а б-ка передана испан. Национальной б-ке). Республиканцы

расстреляли последнего епископа-приора орденов Нарсисо де Эстенага.

После окончания гражданской войны статус приората как особой церковной провинции был подтвержден соглашениями между Испанским гос-вом и Папским престолом (1941, 1946, 1953). Со смертью кор. Альфонсо XIII в 1941 г. прием новых братьев приостановился, поскольку по уставу только магистр и приор орденов могли принимать обеты и проводить обряд посвящения. В период после смерти Альфонсо XIII и до восстановления монархии ордены управлялись Королевским советом, имевшим статус общественной орг-ции. Первым после восстановления монархии магистром рыцарских орденов в 1981 г. стал инфант Хуан, гр. Барселона (отец кор. Хуана Карлоса I), а с 1993 г. ордены возглавляет дон Карлос де Бурбон, принц обеих Сицилий, герц. Калабрии, инфант Испании (дядя кор. Хуана Карлоса I).

В наст. время членами орденов являются 250 рыцарей. Орг-ция рыцарских орденов Сантьяго, Калатрава, Алькантара и Монтеса сохраняет статус общественной орг-ции; функции капитула выполняет Королевский совет, который собирается 4 раза в год в одном из залов Паласио-Реаль в Мадриде.

Ист.: *Rades y Andrada F., de. Crónica de los tres Ordenes y cauallerias de Santiago, Calatrava y Alcántara: en la cual se trata de su origen y sucesso, y notables hechos en armas de los maestros y caualleros de ellas. Valladolid. 2009.* Bulario de la Orden Militar de Calatrava. Barcelona, 1981; Documentos para el estudio de la Orden de Calatrava en la Meseta meridional castellana (1102–1302) / Ed. E. Rodríguez-Picavea Matilla. Madrid, 1999.

Лит.: *Gutton F. La Chevalerie militaire en Espagne: L'Ordre de Calatrava. P., 1955; O'Callaghan J. The Spanish Military Order of Calatrava and Its Affiliates. L., 1975; idem. Las Definiciones de la Orden de Calatrava, 1383–1418 // En la España Medieval. Madrid, 1996. Vol. 19. P. 99–124; Lomax D. Las órdenes militares en la Península Ibérica durante la Edad Media. Salamanca, 1976; Solano Ruiz E. La Orden de Calatrava en el siglo XV: Los señoríos castellanos de la Orden al fin de la Edad Media. Sevilla, 1978; Serrano Martín E. La Orden de Calatrava en Aragón en la Edad Moderna: Jurisdicción, señoríos y renta feudal. Zaragoza, 1985; Menache S. La Orden de Calatrava y el clero andaluz (siglos XIII–XV) // En la España Medieval. 1986. Vol. 8. P. 633–664; Fernández Izquierdo F. La Orden militar de Calatrava en el siglo XVI: Infraestructura institucional, sociología y prosopografía de sus caballeros. Madrid, 1992; Schwenk B. Calatrava: Entstehung und Frühgeschichte eines spanischen Ritterordens zisterziensischer observanz im 12. Jh. Münster, 1992; Ayala Martínez C., de. Las fortalezas castellanas de la Orden de Calatrava en el siglo XIII // En la España Medieval. 1993. Vol. 16. P. 9–35; idem. Las órdenes militares*

hispánicas en la Edad Media (siglos XII–XV). Madrid, 2003; *Rodríguez-Picavea Matilla E.* La formación del feudalismo en la meseta castellana: Los señorios de la Orden de Calatrava en los siglos XII–XIII. Madrid, 1994; *idem.* Los monjes guerreros en los Reinos Hispánicos: Las órdenes militares en la Península Ibérica durante la Edad Media. Madrid, 2008; *Денисенко Н. П.* Испанские военные ордена Сантьяго и Калатрава в XV – нач. XVI в. // Латинская Америка в исторической ретроспективе: XVI–XIX вв. М., 1994. С. 115–127; Corona de Castilla: Documentos de la Orden de Calatrava expedidos durante los tres últimos maestrazgos (1445–1489): Estudio diplomático / Ed. B. Casado Quintanilla. Madrid, 1997; Primeras Jornadas de historia de las órdenes militares. Madrid, 1997; Las Ordenes Militares en la Península Ibérica / Ed. R. Izquierdo Benito, F. Ruiz Gómez. Cuenca, 2000. 2 vol.; *Fernández Izquierdo F., Yuste Martínez A., Sanz Camañes P.* La provincia Calatrava de Almonacid de Zorita en el siglo XVI según las visitas: Recuperación de una historia viva de la administración local en la Edad Moderna. Madrid, 2001; *Olcoz Yanguas S.* San Raimundo de Fitero, el monasterio cisterciense de la frontera y la fundación de la Orden Militar de Calatrava. Fitero, 2002; *Villegas Díaz L. R.* El Císter y la fundación de la Orden de Calatrava // Cistercium. 2005. Vol. 238. P. 165–195; *Ciudad Ruiz M.* El dominio señorial y eclesiástico de la Orden de Calatrava. Puertollano, 2008; El nacimiento de la Orden de Calatrava: Primeros tiempos de expansión (siglos XII y XIII): Actas del I Congr. Intern. «850 aniversario de la fundación de la Orden de Calatrava, 1158–2008» (Almagro, oct. 2008). Ciudad Real, 2009.

Г. А. Попова

КАЛАФА, мон-рь — см. в ст. *Русско-Мариупольская епархия* Грузинской Православной Церкви.

КАЛАЧЕВСКАЯ И ПАЛЛАСОВСКАЯ ЕПАРХИЯ Волгоградской митрополии РПЦ, учреждена 15 марта 2012 г. Объединяет приходы и мон-ри на территории Быковского, Иловлинского, Калачевского, Клетского, Котельниковского, Ленинского, Николаевского, Октябрьского, Палласовского, Светлоярского, Среднеахтубинского, Старополтавского, Суровикинского и Чернышковского р-нов *Волгоградской обл.* Центр епархии — г. Калач-на-Дону, кафедральный собор — во имя свт. Николая в г. Калач-на-Дону. Временно управляющим епархией является Волгоградский и Камышинский митр. *Герман (Тимофеев)*. В епархии действуют 90 приходов, 3 муж. мон-ря.

Наиболее почитаемой святыней является Августовская чудотворная икона Божией Матери, хранящаяся в *Кременском в честь Вознесения Господня монастыре*. Образ был написан в память о явлении 14 сент. 1914 г. Божией Матери рус. войскам, попав-



шим в окружение близ г. Августов (совр. Польша); 31 марта 1916 г. Синод утвердил почитание иконы, 17 апр. 2008 г. празднование чудотворному образу благословил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. В окт. 2006 г. под руинами Иоанно-Богословского храма на хуторе Верхнегнутов Чернышковского р-на были обретыены мощи сщмч. *Николая Попова*, убитого в 1919 г. и канонизированного в 2006 г. Мощи перенесли в *волгоградский в честь Сошествия Св. Духа на апостолов муж. мон-рь*. Ежегодно в день мученической смерти святого к восстанавливаемой церкви на хуторе Верхнегнутов совершаются крестные ходы из соседних приходов; после завершения строительства храма в него планируется вернуть мощи святого.

Монастыри. Действующие: Кременский Вознесенский (муж., на хуторе Саушкин Клетского р-на, основан в 1693–1694, закрыт в 1918, возрожден в 1993, в 2002 создан монастырский Иоанно-Предтеченский скит), Гавриило-Архангельский (муж., на хуторе Барбаши Светлояр-

ского р-на, основан как скит в 1998, статус мон-ря получил в 2005), *краснослободский во имя арх. Михаила* (муж., в г. Краснослободске Среднеахтубинского р-на, основан в 2008).

Упраздненные: пещерный скит «Семибратская могила» («Пещера семи братьев») (муж., близ Кременского Вознесенского мон-ря, основан после 1710 (?), разрушен в 20-х гг. XX в.), Пятиповский (Пятипский) Успенский единоверческий скит (муж., основан с миссионерскими целями в 1895 близ пещерного старообрядческого монастыря белокрыницкого согласия между ст-цей Пятиизбянской и хутором Калач (ныне г. Калач-на-Дону, берег Цимлянского водохранилища), закрыт в 20-х гг. XX в.), Кременский Пятницкий (муж., близ ст-цы Кременской совр. Клетского р-на, основан не позднее 1913 как скит Кременского Вознесенского мон-ря, после закрытия которого с 1918 до сер. 20-х гг. XX в. действовал как самостоятельный монастырь, затем был разрушен, в 2002 на его месте построен Иоанно-Предтеченский скит

Вознесенского монастыря), Меловая пуст. (муж., в пещерах близ совр. хутора Мелоклетский Клетского р-на, образована после закрытия в 1918 Кременского Вознесенского мон-ря, в кон. 20-х гг. XX в. разрушена), Подгорский скит (муж., в пещерах в урочище Подгорское совр. Иловлинского р-на, возник, по всей видимости, как катакомбная обитель братии, изгнанной из закрытого в 1918 Кременского Вознесенского мон-ря, кельи разрушены в 20-х гг. XX в.).

Лит.: Попов Н. Семибратская могила // Воронежские Ев. 1868. № 6. Прил. С. 168–172; Попов Х. И. Кременской Вознесенский муж. мон-рь // Тр. XII Археол. съезда в Харькове 1902 г. М., 1905. Т. 3. С. 167–168; Куликов Г. А., Супрун В. И. Подвижники благочестия земли Волгоградской. Волгоград, 2004. С. 43; Елисей (Фомкин), игум., и др. Святые обители: Мон-ри Волгоградской епархии. Набережные Челны, 2008. С. 121; Полева Ю. В. Культурно-семантический аспект почитания пещер в Нижнем Поволжье и Подонье. Волгоград, 2009. С. 89–92; она же. Пещерное подвижничество на территории Нижнего Поволжья и Подолья во 2-й пол. XVII — нач. XX в.: АКД. Волгоград, 2009.

В. Г. Пидгайко

КАЛАЧИНСКАЯ И МУРОМЦЕВСКАЯ ЕПАРХИЯ, в составе Омской митрополии, учреждена на заседании Свящ. Синода РПЦ 6 июня 2012 г. Епископом Калачинским и Муромцевским назначен секретарь Омского епархиального управления иером. *Петр (Мансуров)*. Территория епархии включает вост. районы Омской обл.

Ист.: Завершился первый день заседания Священного Синода Русской Православной Церкви 6 июня 2012 г.— www.patriarchia.ru/db/text/2269256.html [Электр. ресурс].

КАЛАЧНИКОВ (Калашников) Николай (1-я пол.—сер. XVIII в.), русский композитор, автор многохорных партесных духовных сочинений на 12 и 24 голоса. Биографические сведения о К. не обнаружены. Большинство произведений К.— «службы Божии» на 12 и 24 голоса, херувимские, *концерты* — созданы в стиле переменного, концертного партесного многоголосия. Образцом постоянного многоголосия, но без опоры на первоисточник, является Всенощное бдение на 12 голосов. Сочинения К. сохранились в комплектах рукописных певч. книг, выполненных в сер. XVIII в. и принадлежавших преимущественно новгородскому архиерейскому хору (ГИМ. Син. певч. № 354, 355, 358).

Уникальный сборник многохорных композиций ГИМ. Син. певч. № 354 содержит два 24-голосных произведения К., обозначенные в реестре в партии 1-го баса как «Служба Божия: Творение: Калачникова: в которой две Херувимские и два роспева Достоинно есть: 24 голоса:» и концерт «Иже заповеди Божия сохраняет: праведной: Ел[изавете]». Отсутствующая в реестре рядом с названием концерта фамилия композитора выписана во мн. партиях перед нотным текстом («Калачников»). В партии 4-го тенора рядом с концертом № 23 имеется пометка «1744 го[ду]». Создание концерта на текст стихиры из службы св. прав. Елисавете скорее всего указывает на его посвящение имп. Елизавете Петровне (возможно, расцвет творчества К. совпал с временем ее правления).

К 40-м гг. XVIII в. относится и рукопись ГИМ. Син. певч. № 358, в которую включены 3 произведения К.: «Херувимская большая» (имеет пометки: в реестре — «Калачник», в партии 3-го баса — «Н. Калачникова», в партии 1-го баса — «Н. Калашникова»), концерт Вознесению Господню «Восприемлему Тебе» (№ 23, в партии 1-го баса с пометками «Творение Н. К.», «Н. Колачников» на л. 48, «Н. К.» на л. 51 об.) и «Всенощное бдение на 12 голосов, творение Николая Калачникова». Концерт Вознесению Господню содержится также в рукописях сер. XVIII в. (ГИМ. Син. певч. № 46, 1318).

Самая поздняя рукопись, содержащая «Службу Божию ТНК [ТНК, т. е. творение Николая Калачникова]», имеет вкладную запись: «в александрову слободу в монастырь», датированную 1777 г. (ГИМ. Син. певч. № 112 (8 книг, партии 3-го хора утрачены)).

Самое полное собрание концертов К. сохранилось в рукописи ГИМ. Син. певч. № 355 (в 12-голосном комплекте отсутствует партия 2-го баса), всего содержащей ок. 250 произведений крупнейших мастеров партесного письма 1-й пол. XVIII в., в т. ч. В. *Титова*, В. К. *Третьяковского*, архим. *Герасима (Завадовского)* и др. Реестр в партии 1-го баса дает указания на авторство К. 3 херувимских: № 16, 17 — «Калачниковы» на л. 1 об., № 19 «Калачникова» на л. 2. Названия концертов, принадлежащих К., встречаются в реестре 4 раза, группы названий объединены фигурной скобкой, в скобках дано по-

яснение, какому празднику посвящен концерт: № 64–78: «Дверем заключенным» (в Неделю Фомины), «Мироносицы жены» (в Неделю мироносиц), «При овчей купели» (в Неделю о расслабленном), «Даруется днесь светло» (в Неделю о самаряныне), «Господи, мимоходя путем» (в Неделю о слепом), «Тайная днесь Духа трубы» (в Неделю св. отец), «Еже от века таинство» (Благовещению), «Днесь Христос прииде на Иордан» (Богоявлению), «Приидите вси духовно возвеселимся» (в Неделю всех святых), «Небеса убо достойно да веселятся» (Пасхи), «Ныне вся исполнися света» (Пасхи), «Преподобне отче, измлада воздержанию» (Сергию чудотворцу), «Восхвалите согласно» (в Неделю ваий), «Приидите подражаем» (Богоявлению), «Приидем и мы» (Сретению); № 98 «Восприемлему Тебе» (Вознесению); № 176–184: «Приидите вси концы земнии» (Сергию), «Восплещем здесь песенно» (Кресту), «Гора яже иногда» (Преображению), «О, дивное чудо» (Успению), «Что хвалилися во злобе силне», «Озлоблен бых и смирился», «На Тя, Господи, уповах», «Не подобаше ти, о Ироде» (Предтечи), «Искапайте горы сладость» (Предтечи); № 248 «Просветившееся Духом» (общий пророкам). К этим 26 концертам следует добавить «концент на 12 голосов» «Спаси мя, Господи» с киноварной пометкой «KNK», к-рую можно расшифровать как «концерт Николая Калачникова» (ГЦММК. Ф. 283. № 267–272, партии 1-го баса, 2-го тенора, 1-го дисканта, 1-го тенора, 2-го дисканта, 1-го альтя).

Сочинения К.—развернутые композиции, ярко демонстрирующие особенности зрелого концертного партесного стиля с обилием контрастов: чередованием tutti и групп хора, имитационно-полифонического и гармонического типов изложения, смены четного и нечетного метра. В условиях отсутствия индивидуализированного тематизма нередко именно метр берет на себя тематические функции. В пасхальном концерте «Ныне вся исполнися света» — только одна смена метра (♩ — 3/1 — ♩), образующая 3-частную форму. В концерте Вознесению «Восприемлему Тебе, Христе» К. сменой метра (♩ — 3/2) 4 раза подчеркивает фразы прямой речи, имеющиеся в тексте стихиры

(«и глаголет к ним»), а также использует нечетный метр в характере сарабанды в заключении всего концерта. В нек-рых масштабных концертах К. («На Тя, Господи, уповах», «Спаси мя, Господи») метр не меняется. При повторении тематического материала в ансамблевых разделах К. широко применяет приемы хорового варьирования.

Особенностью сверхмногоголосия К., как и рус. партесного концерта в целом, является его разноритмичность, в чем выражается вариантность, свойственная рус. полифонии, рус. народному многоголосию; об этом пишет В. Н. Холопова в связи с 12-голосной херувимской К., обнаруживая в 3 проведениях туттийного рефрена от 8 до 12 ритмических линий (Холопова. 1983. С. 105). Связь с фольклором Холопова усматривает и в приеме временного и акцентного варьирования текстоз. синтагм (напр., на слове «херувимы» в первом проведении рефрена херувимской — Там же. С. 107).

К. широко использует музыкально-риторические фигуры типа *anabasis*, *katabasis*, *exclamatio* (восклицание), а также пышные концертующие распевы у солирующих партий, придающие звучанию пафос и особую декоративность.

Сочинения К. демонстрируют многообразное воплощение концертной формы (контрастно-составные 2–3-частные и рефренные формы), их отличается стройность композиции, хорошо выверенные пропорции.

Публикаций сочинений К. чрезвычайно мало: в книге Т. Н. Ливановой напечатаны без текста 1-я часть Всенощного бдения на 12 голосов (Ливанова. 1938. С. 104–105, нотная вкладка) и фрагмент концерта на 24 голоса (Там же. С. 120–133). Полностью опубликована одна херувимская (Успенский. 1976. С. 161–210).

Лит.: Ливанова Т. Н. Очерки и мат-лы по истории рус. муз. культуры. М., 1938. Вып. 1. С. 104–106, 119, 134; Келдыш Ю. В. Русская музыка XVIII в. М., 1965. С. 67–70; Успенский Н. Д. Русский хоровой концерт кон. XVII – 1-й пол. XVIII в.: Хрестоматия. Л., 1976. С. 35–39, 161–210; Холопова В. Н. Ритмика хорового концерта XVII–XVIII вв.: Русский (русско-украинский) концерт эпохи барокко // Она же. Русская музыкальная ритмика. М., 1983. С. 89–118; она же. Русско-украинский хоровой концерт // Она же. Формы музыкальных произведений: Учеб. пособие. СПб., 1999. С. 302–317; Плотникова Н. Ю. Певческая культура Новгородского архиерейского хора в XVIII в. // Музыковедение. 2010. № 10. С. 26–31.

Н. Ю. Плотникова

КАЛАЧОВ Николай Васильевич (26.05.1819, с. Алексино Юрьев-Польского у. Владимирской губ. — 25.10.1885, с. Волхонщина Сердобского у. Саратовской губ.), правовед, историк, археограф, один из реформаторов архивного дела в России, исследователь *Кормчей книги*, чл.-корр. (1858) и академик (1883) С.-Петербургской АН. Род. в дворянской семье, отец — отставной штабс-капитан артиллерии. Начальное образование получил в родовом имении, обучался в Москве в частном пансионе и в Дворянском ин-те. В 1836 г. поступил на юридический фак-т имп. Московского ун-та, по окончании которого в 1840 г. переехал в С.-Петербург, где поступил на службу в Мин-во народного просвещения. Министр народного просвещения гр. С. С. Уваров, видя большой интерес К. к изучению российских древностей, определил его в действовавшую при мин-ве Археографическую комиссию, где К. работал до 1843 г., когда после смерти отца вынужден был неск. лет заниматься делами имения. В 1846–1848 гг. трудился библиотекарем в Московском гос. архиве Мин-ва иностранных дел (МГАМИД).

В 1846 г. К. защитил в Московском ун-те магист. дис. «Предварительные юридические сведения для полного объяснения «Русской Правды», при написании к-рой он привлек к исследованию ок. 50 различных списков этого древнейшего памятника рус. права. С 1847 г. являлся членом имп. *Общества истории и древностей российских* (ОИДР). В 1848–1857 гг. профессор кафедры истории рус. законодательства Московского ун-та. С 1851 г. К. вновь являлся членом Археографической комиссии, в 1852–1854 гг. участвовал в археографических экспедициях в Орловскую, Тамбовскую, Рязанскую, Владимирскую, Саратовскую, Самарскую губернии. Материалы, собранные в экспедициях, были опубликованы в ряде изданий (Ист. заметки, собранные в Орле и Мценске, 1852; Архив ист.-юрид. сведений, относящихся до России. М., 1850–1861. Кн. 1–3; Архив ист. и практических сведений, относящихся до России. СПб., 1858–1861. Кн. 1–6; ДАИ. 1859–1875. Т. 7–9). К. был редактором и составителем издания «Акты, относящиеся до юридического быта древней России» (СПб., 1857–1884. Т. 1–3), 2 первых тома были изданы за его счет.

После зачисления 6 июня 1857 г. в штат 2-го отд-ния Собственной его императорского величества канцелярии участвовал в редактировании свода гражданских законов. С 1859 г. член комитета по крестьянскому вопросу, подготовил доклад «О прекращении крепостного права» (1859), написал работу «Юридические обычаи крестьян в некоторых местностях» (1859). В 1860 г. К. основал ж. «Юридический вестник», стал его редактором.

23 февр. 1862 г. историк был переведен в Мин-во юстиции, 1 янв. 1864 г. назначен сенатором и управляющим архивом Мин-ва юстиции. Под рук. К. вышло «Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве министерства юстиции» (СПб., 1869–1884. Кн. 1–4). Являлся инициатором строительства нового здания для архива (совр. помещение РГАДА) и создания Московского археологического ин-та при архиве.

Основным делом своей жизни К. считал реформу архивного дела в России, был инициатором учреждения центрального органа управления архивами — Главной архивной комиссии. Для подготовки научных кадров создал в 1877 г. Петербургский археологический ин-т и стал его директором, читал курс «Основания науки об архивах»; ин-т издавал «Сборник Археологического института». К. считал необходимым сделать архивы доступными для исследователей и подготовить научных сотрудников для разбора и описания дел в архивах. Это было особенно необходимо вследствие проводившейся судебной реформы, когда в архивы стали поступать фонды упраздненных судебных органов. В 1873–1885 гг. К. возглавлял Временную комиссию об устройстве архивов. Ссылаясь на опыт архивов Франции, Великобритании и Италии, ученый подробно обосновал содержание архивной реформы, необходимость создания сети архивов, правил хранения документов, необходимость существования «сословия ученых архивистов», что должно было препятствовать утрате документов и способствовать «возвышению в среде народа как образования вообще, так и любви к своей родине, и в особенности к своей местности, которую так сильно развивает наглядное изучение их истории и памятников» (Калачов Н. В. Архивы, их

государственное значение, состав и устройство. СПб., 1877). В 1883 г. К. представил записку «Об учреждении губернских исторических архивов и ученых архивных комиссий».

К. был сторонником источниковедческого подхода в изучении истории и считал, что обобщениям (таким, как многотомная «История Российская» С. М. Соловьёва) должна предшествовать работа по изучению всего архивного материала. Особое внимание историк уделял памятникам права, к-рые он рассматривал в контексте истории судебных ин-тов. В развитии рус. права он выделял периоды: «Русской правды», судебных и *Соборного уложения 1649 г.*

Особое значение имеет труд К. «О значении Кормчей в системе древнерусского права» (1847). Исследователь старался решить 2 главных задачи: 1) описать роль Кормчей в древних судах церковных и светских, 2) выявить значение Кормчей как источника права. К. привел огромный материал из актов, в которых содержались ссылки на статьи в Кормчей. Он определил сферу деятельности церковного суда в начальный период русской истории, показал многочисленные случаи применения юридических статей из Кормчей в делопроизводстве. К. сделал вывод, что законодательные памятники, входившие в Кормчую, имели многофункциональное значение и по-разному использовались в истории. Историк выделил 3 их группы: 1) статьи, к-рые непосредственно были источниками права («Русская правда», «Закон судный людем»), 2) статьи, которые имели практическое значение в духовных судах, 3) статьи, к-рые служили источником светского законодательства в допетровский период.

К своей работе К. поместил в качестве приложения 3 перечня: 1) юридические памятники в составе Кормчих — 13 статей (исследователь включил сюда и «Законы о земледельцах», и Главы о послухах), 2) рус. юридические статьи — 33 статьи (сюда были включены вновь Главы о послухах, а также Послание литовских епископов митр. Фотию и др. статьи западнорус. происхождения), 3) статьи, не имевшие юридического значения, но составленные, дополненные или измененные в России, — 17 статей (в т. ч. 2 предисловия и послесловие к печатной Кормчей). Археограф

готовил обозрение списков Кормчих «Кирилловской и Рязанской фамилий позднейших редакций», однако эта работа не была закончена.

Будучи членом Археографической комиссии, К. подготовил к изданию «Доклады и приговоры, состоящиеся в правительствующем Сенате в царствование Петра Великого» (СПб., 1880–1883. Т. 1–2. 3 кн.), «Архив Государственного совета» (СПб., 1869–1881. 3 т.), 3 книги «Архива историко-юридических сведений, относящихся до России» (М., 1850–1861). В последние годы К. занимался подготовкой к изданию «Материалов для истории русского дворянства». В 1859–1881 гг. К. издавал и редактировал ж. «Архив исторических и практических сведений, относящихся до России».

Арх.: РГИА. Ф. 950.

Соч.: О Судебнике царя Иоанна Васильевича // Юрид. записки, изд. П. Редкиным. М., 1841. Т. 1. С. 47–160; Об уголовном праве по Судебнику царя Иоанна Васильевича // Там же. 1842. Т. 2. С. 306–408; Предварительные юрид. сведения для полного объяснения «Русской правды». М., 1846; Текст «Русской правды» на основании четырех списков разных редакций. СПб., 1846; О значении Кормчей в системе древнего рус. права // ЧОИДР. 1847. № 3. Отд. 1. С. 1–128 (отд. изд.: М., 1850); Мерило праведное // АИЮС. 1850. Кн. 1. Отд. 3. С. 28–40; Артели в древней и нынешней России. СПб., 1864; О Боярской думе Московского гос-ва и ее до нас дошедших докладах и приговорах. [СПб., 1884]; Очерк юридического быта мордвы. СПб., 1884; Мат-лы для истории рус. дворянства. СПб., 1885–1886. Лит.: Бычков А. Ф. Воспоминания о Н. В. Калачове. СПб., 1885; Шимановский М. В. Николай Васильевич Калачов. Од., 1885; Памяти Н. В. Калачова. [СПб., 1886]; Востоков А. А. Лит. деятельность Н. В. Калачова // ИВ. 1887. № 5. С. 401–414; Сторожев В. Н. К 10-летию смерти Н. В. Калачова. Тверь, 1896; Самоквасов Д. Я. Архивное дело в России. М., 1902. 2 кн.; Оглоблин Н. Н. Из воспоминаний слушателя Археол. ин-та 1-го вып. (1878–1880) // ВАИ. 1903. Вып. 15. С. 371–432; Дыбов Г. Г. Эссе Номо! [Усадьба Н. В. Калачова]. Саратов, 1911; Соколов В. П. К 25-летию со дня смерти Н. В. Калачова // Тр. Саратовской ГУАК. 1911. Вып. 27. С. 34–35; Яковлевский И. Л. Н. В. Калачов как историк-архивист // Тр. МГИАИ. 1948. Т. 4. С. 159–177; Автократова М. И., Самошенко В. Н. Н. В. Калачов и развитие архивного дела в России во 2-й пол. XIX в. // Сов. архивы. 1985. № 5. С. 28–31; они же. Лекция С. К. Богоявленского о Н. В. Калачове // АЕ за 1985. М., 1986. С. 246–250; Шохин Л. И. Об одном археогр. замысле Н. В. Калачова: Подготовка издания приговоров и актов Боярской думы и приказов // Там же. С. 100–106; он же. Н. В. Калачов по главе Моск. архива министерства юстиции: По неопубл. док-там // АЕ за 1987. М., 1988. С. 132–143; он же. Н. В. Калачов и Д. Я. Самоквасов как реформаторы арх. дела в России: Опыт характеристики по арх. док-там // АЕ за 1992. М., 1994. С. 183–

190; он же. Московский архив министерства юстиции и рус. ист. наука: Архивисты и историки во 2-й пол. XIX — нач. XX в. М., 1999

Е. В. Белякова

КАЛАШНИКОВ Лазарь Филиппович (3-я четв. (?) XIX в., г. Николаевск Самарской губ., ныне г. Пугачёв Саратовской обл. — 1-я пол. XX в.), издатель, переписчик певч. книг, редактор, педагог. Старообрядец поповского согласия *Белокришской иерархии*. Биографические данные о К. отрывочны. В нач. XX в. жил в Киеве. Место рождения К.



Л. Ф. Калашников.
Фотография. Нач. 10-х гг. XX в.

известно из записи в рукописном Октае, выполненном им в 1905 г. в Киеве (ЕИХМ. № 7139. Кн. 253; см.: Юхименко. 2008), и из автобиографической статьи, где он также упомянул, что до лета 1910 г. был уставщиком в киевской старообрядческой Успенской ц. и в это время имел семью с 8 малолетними детьми (Тернистый путь. 1915. С. 755, 757, 759). Это последнее обстоятельство и участие К. в первой мировой войне свидетельствуют о его относительно молодом возрасте в это время. В нач. XX в. К. занимался переписыванием книг, гл. обр. богослужебных. Из выполненных им рукописей кроме упомянутого Октая 1905 г. известна каллиграфически образцовая рукопись Обедницы (1904), сохранившаяся в книжнице киевской Успенской ц. (на ее основе было выпущено одноименное печатное издание 1909 г.; см.: Таранец. 2007. С. 171).

После издания Указа о веротерпимости (1905) старообрядцы смогли легализовать адм. деятельность и богослужение, печатать певч. книги, историческую лит-ру, периодику и т. д. К. учредил книгоиздательство «Знаменное пение», стал одним из основателей старообрядческих журналов «Церковное пение» (с 1909) и «Старообрядческая мысль» (с 1910; первый журнал стал приложением ко второму). Крюковые книги и крюковые тексты отдельных песнопений высылались подписчикам в качестве приложения к журналу (*Починская*). К. принял решение издавать старообрядческие певч. книги, поскольку их 1-е печатное издание, осуществленное ОЛДП на средства А. И. Морозова (Круг церковного пения. СПб., 1884. 6 вып.; т. н. морозовские книги), было очень дорогим, а *лица* и *фиты* в нем были изложены в сокращении (Тернистый путь. 1915. С. 751). К. планировал воспроизводить фиты в разводах, а также в напев на основании разных рукописей, вводить ударения на «силах» (акцентных слогах), однако ему удалось это осуществить только в малом (учебном) Октае и в Ирмосах. Для составления оригиналов изданий К. избрал лучшие, по его мнению, образцы, хранившиеся в киевской Успенской ц.: «...прекрасного беливского письма Ирмосы и Октай, морозовские книги, Ирмосы из Донской области, Ирмосы Стародубских слобод или Ветковские» (Там же). В 1908 г. К. выпустил «Азбуку знаменного пения», Октай и Ирмосы, подготовленные совместно с уставщиками А. И. Романовым и С. Д. Чистовым. Соиздателем 4 певч. книг 1909–1911 гг. (Обедница, Обиход, Праздники, Октай) был Чистов. Работа издательства состояла в подготовке рукописного оригинала книги, в сверке этого текста с более ранними экземплярами книг, в иллюстрировании (напр., автором заставок и инициалов в «Ирмосах» был В. Эйсер), а также, вероятно, в финансировании. Оригиналами для малого (учебного) Октая, Ирмосов, Обихода и Обедницы 1909 г. послужили рукописи К., для Праздников 1910 г. — рукописи Ф. И. Добринькова (из Белива) и К., выполненные в свою очередь с гуслицкой рукописи (см. ст. *Гуслица*) М. И. Шитикова 1832 г.. Все киевские издания книг на крюках осуществлены фотолитографией С. В. Кульженко



Октай издания Л. Ф. Калашикова
(М., 1913. Л. 2)

в 2-цветной печати. Выходные сведения об издании и издателях помещены в конце книг в виде оригинального знака в орнаментированной рамке, дополнительные данные — в прямоугольной рамке (см. ил.).

Знаком безлинейных знаменной и демественной нотаций, К. опубликовал азбуки этих нотаций (на титульных листах он указан как автор-



Л. Ф. Калашиков,
В. Е. Макаров, Н. И. Уфимцев,
Н. Д. Зенин. Фотография.
Май 1916 г.

составитель), где поместил сводные данные из разных источников, методические рекомендации и ссылки на лит-ру.

Из-за повышенного спроса почти все книги и знаменная азбука были переизданы в Киеве и Москве. Знаменная азбука К., выдержавшая 2-е и 3-е издания еще при жизни автора, до наст. времени является самым известным пособием, широко используемым старообрядцами поповского согласия и всеми изучающими крюковую нотацию; осуществлено неск. репринтных переизданий.

Вслед. того что К. вначале ориентировался на протографы разного времени, редакция текстов в его кни-

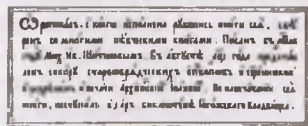
гах (в частности, в Ирмосах) отличается от редакций др. источников (см.: *Денисов*. 2005. С. 234–237). В некоторых изданиях отсутствуют знаки препинания (прежде всего запяты; см.: *Октоих*. М., 1913). В отличие от рукописей в большинстве изданий К. нет ударений (см. ил.). В изданиях К. отражены нек-рые особенности распевания псалмов (103-го, 17-й кафизмы), характерные для устной певч. традиции и отсутствующие в древнерус. книгах.

При подготовке изданий большое значение для К. имели контакты с Московской старообрядческой Архиепископией. В кон. 1908 г. издатель объявил в анонсе, что книга ирмосов будет напечатана за небольшим исключением с напева московского Рогожского старообрядческого кладбища. Однако архиеп. Иоанн (Картушин) нашел расхождения в напевах, назвал К. «реформатором» и в нач. 1909 г. намеревался разослать предписание приходам не покупать эти книги. Тем не менее издательская деятельность К. продолжалась. 28 сент. 1909 г. вышло постановление Собора старообрядческих епископов, в котором архиепископу рекомендовалось назначить комиссию для исследования и избрания лучших

древних певческих книг в качестве образцов для печатания (Постановления Освященных Собо-

ров старообрядческих епископов. 1898–1912 гг. М., 1913. С. 106–107). Напечатанные вскоре Обедница и Обиход были разосланы архиепископу и ведущим архиереям, однако поддержали издателей только епископы Нижегородский Иннокентий (Усов) и Рязанский и Егорьевский Александр (Богатенков) (Тернистый путь. 1915. С. 753–754). Летом 1910 г. К. приехал в Москву за оригиналами для печатных книг и попросил архиеп. Иоанна указать необходимые источники и заверить их подписью и печатью. 27 авг. 1910 г. К. сделал доклад на Освященном Соборе в Москве и дал подписку с обязательством печатать книги с оригиналов, сверенных с певч. книгами, хранящимися

в 6-ке Рогожского кладбища. Собор постановил передать это дело в ведение архиеп. Иоанна (Постановления. С. 119). Архиепископ признавал лучшими гуслицкие (беливские) книги. Заверенные архиеп. Иоанном оригиналы — Октай беливского письма (РГБ. Ф. 247. № 439), Ирмосы нач. XIX в. (Там же. Ф. 247. № 812), Трезвонь 1-й трети XIX в. (Там же.



Выходные данные кн. «Праздники»,
изданной Л. Ф. Калашниковым
и С. Д. Чистовым
(К., 1910. Л. 179 об.)

Ф. 247. № 805) — в посл., как свидетельствуют записи на их листах, были переданы 6-ке Рогожского кладбища. Получив печатный экземпляр Праздников, архиепископ передал его певцам, «которые нашли несогласно подлинника, на одной скамейке на помете «ми» 350 разниц» (Тернистый путь. 1915. С. 758). Один из певцов и учитель пения на Рогожском кладбище М. Д. Озорнов (Азбука. 1915³. С. 38) в посл. признал, что высказался «пристрастно», т. к. сам решил издавать книги и уже заказал шрифт.

В кон. 1912 — нач. 1913 г. К. продолжил работу в Москве, объединившись с изд-вом Озорнова и Кучкова. Отд-ние изд-ва «Знаменное пение», согласно указанию на печати-штампе, размещалось по адресу: Москва, Владимир-Долгоруковская ул., Чухинский пер., д. 15. Здесь были выпущены Ирмосы, Октай средний (2 изд., одно под рук. Озорнова), в 1914 г. — Трезвонь и Субботник. С 1914 г. К. был на фронтах первой мировой войны. В 1918 г. изд-во прекратило существование.

В наст. время старообрядцы поповского согласия продолжают пользоваться на клиросе изданиями К. (впрочем, нек-рые общины, напр.

литоване, хотя и имеют издания К., но не используют их в богослужении). Историческая роль старообрядческого нотопечатания неоднозначна. С одной стороны, благодаря изданиям К. был наконец осуществлен замысел крюковой печати, возникший еще в 3-й четв. XVII в., что знаменовало новый этап в истории певч. книжности. Большое число старообрядцев получило возможность осваивать новый репертуар и приобретать навык пения по безлинейному письму. С др. стороны, развитие книгопечатания привело к заметной унификации традиций пения старообрядцев поповских согласий. Так, в нач. XX в. в связи с началом К. печатным изданием певч. книг стало приходиться в упадок искусство Гуслицы (Денисов. 2005. С. 21). Но вопреки тенденциям к установлению единообразия мн. местные традиции до наст. времени сохраняют самобытность, не совпадая с письменными версиями, что отражается в старообрядческой *напевке*.

Арх.: Б-ка (книжница) киевской ц. Успения Пресв. Богородицы: Инвентарная опись книг Киевской старообрядческой общины от 30 янв. 1987 г. С. 43.

Соч.: Наш ответ (к ст. Е. Т. Поспелова «Мои заметки» — Церковное пение. 1910. № 8. С. 136) // Церковное пение. 1911. № 1. С. 3–5; По поводу моления о победе // Старообрядческая мысль. Прил.: Церковное пение. 1914. № 12; Тернистый путь // Там же. 1915. № 8. С. 751–759.

Изд.: Изд-во «Знаменное пение»: Калашников Л. Ф. Азбука церковного знаменного пения. К.: [Тип. С. В. Кульженко], 1908, 1910²; То же. М.: [Тип. Штаба Моск. воен. округа], 1915³. М., 1996⁴ и др.; он же. Азбука демественного пения. К., 1911. [М.], 2008⁵; Ирмосы. К., 1908, 1912²; Октай церковного знаменного пения. К., 1908, 1909² [оба изд. — сокращенного состава], 1911 [полного состава]. М., 1913; Обиход церковного знаменного пения. К., 1909 [обл.: 1910, известен экз. 1904]; Обедница знаменного и демественного роспева с архиерейским служением. К., 1909; Праздники. К., 1910; Служба во Святую и Великую субботу. [М., 1914]; Трезвонь [М., 1914]; Славословие великое: [крюковая запись] // Старообрядческая мысль. Прил.: Церковное пение. 1913/1914. № 1. С. 103–130.

Лит.: К альбому портретов старообрядческих деятелей и писателей всех согласий // Старая Русь. 1912. № 1–5, 9, 13–17; Калашников Л. Ф. // *Вурлафт, Ушаков*. Старообрядчество. 1999. С. 133; Шевчук Е. Ю. Знаменный распев старообрядцев Киева // Теория и история монодии: [Междунар. конф.] / Inst. f. Musikwissenschaft der Universität Wien. Вена; Плевен, 2001. С. 10–23 (переизд. в сб.: Доля старообрядства в XX — на початку XXI ст.: Історія та сучасність: [36. наук. праць та матеріалів] / Ін-т укр. археографії і джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ; упоряд. С. В. Таранець. К., 2007. С. 85–101); она же (Шевчук О.). Калашников Л. П. // Укр. муз. енциклопедія. К., 2008. Т. 2. С. 287; Таранець С. Старообрядчество города Киева и Киевской губернии. К., 2004. С. 178; он же (Таранець С.).

Джерела з історії старообрядства Правобережної України кінця XVIII — початку XX ст. К., 2007. С. 397, 398; Денисов Н. Г. Стрельниковский хор Костромской земли: Традиции старообрядческого пения. М., 2005; Юзьменко Е. М. Рукописные книги // Егорьевский диковины: Сокровища, редкости, курьезы и прочие занимательные вещи из коллекции М. Н. Бардыгина, ныне собрания Егорьевского историко-художественного музея. М., 2008. С. 366–367; Починская И. Старообрядческое книгопечатание // virlib.eunnt.net/oldbelief/main/ch1/index.htm [Электр. ресурс].

Е. Ю. Шевчук, Е. А. Агеева

КАЛАШНИКОВ Н. — см. Калашников Н.

КАЛВОС [греч. Κάλβος] Андреас (апр. 1792, о-в Закинф — 3.11.1869, Лаут, Англия), греч. поэт, переводчик. Представитель неоклассицизма и раннего романтизма, один из основоположников совр. греч. лит-ры. Ок. 1802 г. К. уехал вместе с отцом Иоаннисом в Ливорно (Италия); после смерти отца в 1812 г. жил во Флоренции, где стал секретарем известного итал. поэта У. Фосколо. В Италии К. изучал классическую филологию, зарабатывал преподаванием и переводами. В 1816 г. вместе с Фосколо переехал в Швейцарию, затем в Англию. В 1820 г. вернулся в Италию и присоединился к движению карбонариев, из-за чего в 1821 г. был вынужден вновь уехать в Швейцарию. В 20-х гг. XIX в. К. жил во Флоренции, в Женеве и Париже. В 1826 г. К. вернулся в Грецию, в г. Нафплион; в 1826–1852 гг. жил на о-ве Керкира (Корфу), где преподавал философию в Ионийской академии, а в 1841 г. стал директором гимназии. В 1852 г. К. переехал в г. Лаут в графстве Линкольншир, где прожил до конца жизни, занимаясь переводами и преподаванием. Первая жена К., Тереза Томас, умерла в 1819 г., оставив К. дочь, к-рая умерла в том же году в младенчестве. Вторая жена, Шарлотта Уодамс, с к-рой он заключил брак по англиканскому обряду 5 февр. 1853 г., преподавала вместе с ним в гимназии в Лауте. Могила К. в сел. Келдингтон в пригороде Лаута была неизвестна до 1938 г. Останки К. удалось перевезти на Закинф в 1960 г. благодаря усилиям греч. поэта лауреата Нобелевской премии по лит-ре (1963) Й. Сефериса, в 1957–1962 гг. посла Греции в Великобритании.

К. наряду с Д. Соломосом стал первым новогреч. поэтом, работавшим в русле западноевроп. лит. тенденций. На его творчество наибольшее

влияние оказали итал. поэты Фосколо и Дж. Леопарди, англ. поэт Э. Юнг. Творческий путь К. начался в 1811 г. с создания «Гимна Наполеону» на итал. языке (не сохр.). С 1812 по 1853 г. К. написал трагедии «Ферамен» («Teramene»), «Данаиды» («Le Danaïdi», 1818) и «Иппий» («Ippia») также на итал. языке. Поэтическое наследие К. на греч. языке составляют 2 сборника од: «Лири» (Н λύρα: Ὠδαί. Γένοβα, 1824) и «Лирика» (Odes nouvelles de Kalvos de Zante, suivies d'un choix de poésies de Chrestopoulo: Trad. par l'auteur des helléniques. P., 1826), издания к-рых сопровождались переводом на франц. язык, чтобы привлечь внимание европейцев-филэллинов к освободительному движению в Греции. Оды, созданные в классицистическом жанре, имеют черты и романтической поэзии. К. откликнулся на события национально-освободительной борьбы в Греции, что отразилось в тематике од: расправа над греч. населением островов Хиос (1822) и Псара (1824), гибель т. н. Священной роты А. Ипсиланти в 1821 г., смерть Дж. Байрона в г. Месолонгион в 1824 г. Воспевая подвиги героев и размышляя о будущем освобожденной Греции, К. нередко обращался к персонажам античной мифологии, а также к античным авторам — Гомеру и Анакреонту. Эпиграф из «Первой Пифийской оды» указывает на связь поэзии К. с творчеством Пиндара. Подобно тому как Пиндар воспевал в эпиникиях победителей спортивных состязаний, К. в одах отдавал дань почтения героям освободительной борьбы. Как и античные произведения, оды К. написаны особым поэтическим языком, к-рый представляет собой сплав риторической и разговорной речи. Они изобилуют характерными для античной поэзии эпитетами и метафорами, обращениями к античной символике (лира и лавровый венок как атрибуты победы). При упоминании тех или иных мест К. использует их древние названия: Италию он называет Авзонией, Англию — Альбионом, Париж — «священным городом кельтов». В одах К. присутствует как дидактическое, так и глубоко лирическое начало. В оде «На смерть» («Εἰς τὸν θάνατον») описана ночная встреча юноши на кладбище с призраком матери, к-рая утешает тоскующего сына и говорит о смерти, как об избавле-

нии от земных страданий. Образ молодого человека, возможно не лишенный автобиографических элементов, обнаруживает романтические черты, однако финал оды дидактический, в нем звучит призыв мужественно сражаться за свободу, презрев опасности и смерть.

Переводческая деятельность К. началась в 10-х гг. XIX в. в Англии, когда он давал консультации по древнегреч. языку англ. ученому Ф. Нолану, высказавшему гипотезу о сознательном искажении текста Евангелий Евсевием Кесарийским. В 1820 г. К. перевел на новогреч. язык *Книгу общих молитв* Англиканской церкви, в 1856 г. — лат. сочинение англикан. теолога еп. Даремского Дж. Козина «Вера, управление и священный обряд Англиканской церкви», в 1861 г. — трактат «Каково главенство Папы согласно древним?» англикан. теолога Дж. Мейрика.

Несмотря на отсутствие явных влияний на творчество др. авторов, К. занимает в греч. лит-ре особое место: его оды считаются образцом патриотической поэзии. Сеферис причислял К., Соломоса, К. *Кавафиса* и К. *Паламаса* к 4 наиболее значимым греч. поэтам XIX в. Первые переводы К. на рус. язык были опубликованы в 1977 г. под редакцией С. Б. Ильинской.

Соч.: Ὠδαί / Επιμέλεια Γ. Δάλλας. Αθήνα, 1997; Европейская поэзия XIX в. М., 1977; Οι τελευταίες θρησκευτικές μεταφράσεις του Ανδρέα Κάλβου / Επιμέλεια Γ. Ανδρειωμένος. Αθήνα, 2008.

Лит.: Nolan F. Remarks on a Passage in Eusebius's Ecclesiastical History / Communicated Mr. Calbo to the rev. F. Nolan. L., 1819; Παλαμάς Κ. Οι ποιηταί της Ἑπτανήσου: Κάλβος ὁ Ζακύνθιος // Ἐστία. Αθήνα, 1889. Т. 726. Σ. 341–344; Т. 727. Σ. 357–361; Т. 728. Σ. 375–377; Т. 729. Σ. 391–395; Ἄγρας Τ. Ἀνδρέας Κάλβος: Μερικὲς σημειώσεις // Νεοελληνικὴ λογοτεχνία. Αθήνα, 1937. Т. 2. Σ. 74–81; Δημαράς Κ. Οι πηγὲς τῆς ἐμπνεύσεως τοῦ Κάλβου // Νέα ἔστια. Αθήνα, 1946. Т. 467. Σ. 107–133; Ἐλύτης Ὁ. Ἡ ἀληθινὴ φυσιογνωμία καὶ ἡ λυρική τόλμη τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου // Ibid. Σ. 84–106; Rexine J. E. From Lincolnshire to Zakynthos; Two Greek Poets in England: Andreas Kalvos and George Seferis // Journal of the Hellenic Diaspora. N. Y., 1980. Vol. 7. P. 51–64; Βαγενάς Ν. Ὁ ποιητὴς ὡς κριτικός // Τὸ δέντρο. Αθήνα, 1992. Т. 67/68. Σ. 50–74; idem. Εἰσαγωγὴ στὴν ποίηση τοῦ Κάλβου: Ἐπιλογὴ κριτικῶν κειμένων. Αθήνα, 1999; Ἀνδρειωμένος Γ. Βιβλιογραφία Ἀνδρέα Κάλβου. Αθήνα, 1993; Δάλλας Γ. Ἡ ποιητικὴ τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου: Ἡ πνευματικὴ συγκρότηση καὶ ἡ τεχνικὴ τῶν Ὠδῶν. Αθήνα, 1994; Βίττι [Vitti] Μ. Ὁ Κάλβος καὶ ἡ ἐποχὴ του. Αθήνα, 1995; Ζαφειρίου Α. Ὁ βίος καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἀνδρέα Κάλβου (1792–1869). Αθήνα, 2004.

А. Ю. Жаркая

КАЛЕ [нем. Kahle] Пауль Эрнст (21.01.1875, Хоэнштайн, ныне Ольштынек, Польша — 24.09.1964, Бонн), нем. востоковед-гебраист и арабист. Изучал теологию и вост. филологию



П. Кале.

Фотография. Кон. 50-х гг. XX в.
(частное собрание)

в Марбурге, Галле и Берлине (1894–1898). После защиты дис. «Текстологические и лексические заметки к самаритянскому переводу Пятикнижия» (Textkritische und lexikalische Bemerkungen zum samaritanischen Pentateuchtargum. Halle, 1898) получил степень доктора философии. В 1902 г., после защиты дис. «Масоретский текст Ветхого Завета согласно традиции евреев Вавилонии», подготовленной под рук. Э. Ф. Кауча, получил степень доктора теологии. Служил лютеран. пастором сначала в г. Брэила (Румыния), затем в Каире (1903–1908). В 1909 г., защитив диссертацию по арабистике, прошёл хабилитацию как востоковед в г. Галле, после чего занял там же должность приват-доцента, совмещая ее с заведованием 6-кой немецкого востоковедного сообщества.

Летом 1914 г. посетил Египет, где его застало начало войны; по возвращении попал во франц. плен, в том же году освобожден. В 1914–1923 гг. ординарный профессор в г. Гисен. С 1923 г. работал в Боннском ун-те, где он основал Восточный семинар. С 1921 г. председатель Немецкого востоковедного об-ва, а с 1933 г. главный редактор «Журнала немецкого востоковедного сообщества» (ZDMG). При фашистском режиме положение К. было под угрозой, поскольку сам ученый и его семья оказывали помощь евреям. В 1939 г. исполнение К. должности профессора

в ун-те Бонна было приостановлено, и К. принял решение покинуть Германию и эмигрировать в Великобританию, где он жил и работал до 1947 г. После окончания второй мировой войны К., сохраняя англ. гражданство, преподавал как приглашенный профессор в ун-тах Германии и др. стран Европы.

В научном творчестве К. постоянно совмещались 2 основных направления: гебраистика и арабистика. Наиболее весомый вклад исследователь внес в изучение истории текста ВЗ и истории различных произносительных традиций древнеевр. языка. Помимо традиц. филологического анализа письменных памятников, К. использовал данные полевых исследований и сведения, полученные в результате изучения живых разговорных языков. На судьбу К. как ученого большое влияние оказало 5-летнее пребывание в Каире, к-рое дважды, в 1906 и 1908 гг., прерывалось поездками в Палестину ради знакомства с живой традицией рецитирования Библии у самаритян. В этот период К. также занимался изучением араб. фольклора и араб. диалектов как в Египте, так и в Палестине. Результатом поездки в Каир стала диссертация, посвященная араб. народному театру теней (1909). По возвращении в Германию был профессором в Галле, занимался подготовкой обширного исследования текстов Библии с вавилонской огласовкой, которое являлось прямым продолжением его диссертации о вавилонской масоре 1902 г. Для работы над этой книгой, получившей название «Масореты Востока» (1913), ему в Галле из С.-Петербурга при содействии П. К. Коквцова были присланы рукописи Библии (Fück. 1966. S. 2). Если для 1-й работы о вавилонской огласовке К. пользовался одной рукописью, то при подготовке данного издания было использовано более 50 рукописей. Эта работа понималась автором как один из этапов подготовки научного издания МТ ВЗ, к-рое, по мнению К., могло быть создано только на основе исследования различных рецензий древнеевр. текста (Kahle. 1913. S. XX). Результатом этого исследования стали систематизированные К. наблюдения за особенностями морфологии древнеевр. языка, отраженными в вавилонской традиции огласовки. В 1915 г. К. опубликовал ст. «Исследования по истории

текста Пятикнижия», в к-рой сформулированы основные положения нового взгляда на историю древнеевр. текста, отличавшиеся от представлений П. де Лагарда, к-рый основной задачей текстологии полагал восстановление единого первоначального текста Библии. Напротив, К. считал, что изначально существовало неск. вариантов текста, и что различия между ними в посл. были устранены путем создания одного унифицированного текста. Свидетельствами подобной унификации являются важнейшие средневеков. рукописи МТ Библии. Самаритянское Пятикнижие и Септуагинта в свою очередь демонстрируют те варианты текста (Vulgärtext), которые были в посл. утрачены или вытеснены в результате сознательной унификации древнеевр. текста Библии, завершившейся ок. 100 г. по Р. Х. (Idem. 1915). Э. Тов отмечает, что терминология К. из этой статьи, в частности «три главных типа текста Пятикнижия», получила в науке широкое распространение (Тов. 2001. P. 157).

В Бонне К. продолжил работу над изучением текста ВЗ. Для ознакомления с необходимыми материалами он также совершал поездки в Великобританию и СССР. В 1927 г. был выпущен 1-й том работы «Масореты Запада». Теперь это было исследование, посвященное палестинской системе огласовки, которое было подготовлено на основе 14 рукописей Библии X–XII вв. и рукописи с литургическим текстом. Во время 5-недельного посещения Ленинграда осенью 1926 г. К. смог ознакомиться с одной из важнейших евр. рукописей Библии — Ленинградским кодексом (Codex Leningradensis В 19а). По просьбе К. в том же году эта рукопись (вместе с неск. сотнями фрагментов из Генизы, хранящихся в Ленинграде) была отправлена на 2 года в Бонн для подготовки 3-го издания Biblia Hebraica (Kahle. 1961. S. 77) (см. в ст. Библия, разд. «Рукописи и издания еврейского текста»). Принято считать, что именно мнение К. сыграло решающую роль в том, что начиная с 3-го издания Biblia Hebraica за основу был взят текст Ленинградского кодекса. Первые 2 издания Biblia Hebraica основывались на тексте, взятом из печатного издания Раввинской Библии 1525–1526 гг., огласовка и масора для которого была подготовлена Яаковом бен Хаимом;

этот текст считался *textus receptus* ВЗ. Когда Р. Куммель в 1926 г. принимал решение, какой текст Библии использовать для подготовки 3-го издания Biblia Hebraica, он обратился к К. за советом (Idem. 1956. S. 69). Принципиальным решением К. было отказаться от текста Яакова бен Хаима и взять один из текстов, огласованных Аароном бен Ашером. Такой текст хранился в сефардской синагоге в Алеппо (Халебе, Сирия), однако владельцы кодекса не дали разрешения на его фотографирование. Поэтому по совету К. было принято решение воспользоваться рукописью, наиболее близко отражающей текст Аарона бен Ашера из группы древнейших рукописей ВЗ, — Ленинградским кодексом, для работы с к-рым было получено разрешение от Народного комиссариата просвещения РСФСР (Ibidem). В работе «Масореты Запада» К. детально обосновал необходимость использования рукописей Библии, наиболее точно отражающих тивериадскую масоретскую традицию, в отличие от *textus receptus* Яакова бен Хаима, к-рый основывался на поздних искаженных образцах МТ. Один из важных выводов, к к-рым пришел К. в исследовании палестинской масоретской традиции: тивериадская система огласовки является искусственной конструкцией масоретов (см. ст. Масора) и не отражает естественной произносительной нормы; они стремились заменить современное им неправильное, «стертое» произношение древнееврейского, правильной, по их мнению, системой вокализации (Idem. 1927. S. 50; Idem. 1959. P. 171–179). В посл. ряд ученых выступили с критикой этого положения К. (Kutscher E. Y. A History of the Hebrew Language. Jerusalem, 1982. P. 33–35; Тов. 2001. P. 48–49).

После переезда в Великобританию К. сначала занимался каталогизацией араб. рукописей в коллекции сэра Алфреда Честера Битти. В 1941 г. в Британской академии он читал курс лекций о рукописях из Каирской генизы. Эти лекции в переработанном виде составили основу кн. «Каирская гениза», 1-е издание к-рой вышло на англ. языке в 1947 г. После войны К. опубликовал ряд работ о рукописях Мертвого м., первые образцы которых были найдены в 1947 г. в Кумране. Новые находки подтвердили некоторые предположения К. об истории текста

Библии. Так, напр., 2 свитка Книги прор. Исаии, найденные в Кумране, содержат ряд важных чтений, отличающих их друг от друга; по-видимому, они демонстрируют 2 типа домасоретского текста Библии, которые, по предположению К., были вытеснены в процессе создания унифицированного МТ, известного по средневеков. рукописям (*Fück*. 1966. S. 7). Новые данные кумран. рукописей позволили К. основательно переработать кн. «Каирская гениза», 2-е издание к-рой вышло в 1959 г. По сути эта книга, в к-рой К. обобщил свой многолетний опыт исследования истории текста ВЗ, является введением в текстологию ВЗ; ее содержание выходит далеко за рамки обозначенной в названии темы. Так, 2 ее главными частями являются раздел об общей истории древнеевр. текста Библии и раздел о древних переводах ВЗ. В неск. переработанном и расширенном виде материал 1-го разд. кн. «Каирская гениза» составил новую книгу К. — «Библейский текст со времен Франца Делича» (1961).

Среди др. важных работ К. по библеистике — ряд исследований, посвященных самаритянскому таргуму, самаритянской традиции проношения и самаритянской огласовке (*Kahle*. 1956. S. 167–179).

Работы К. касаются самых разнообразных тем истории и филологии — от публикации фольклорных текстов, записанных со слов бедуинов в Палестине, до исследований о путях проникновения технологии фарфора из Китая в страны араб. мира. Одно из интереснейших открытий К. сделал при изучении карты, обнаруженной в 1929 г. нем. востоковедом Г. А. Дайсманом в архивах дворца Топкапы в Стамбуле. К. удалось показать, что эта карта является картой мира, составленной тур. мореплавателем и картографом Пири Рейсом в 1513 г.; для составления этой карты Пири Рейс среди др. источников пользовался картой Христофора Колумба.

Соч.: Der masoretische Text des AT nach der Überlieferung der babylonischen Juden. Lpz., 1902; Neu-arabische Volksdichtung aus Ägypten. Lpz., 1909. Bd. 1: Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Ägypten; Masoreten des Ostens: Die ältesten punktierten Handschriften des AT und der Targume. Lpz., 1913; Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes // Theologische Studien und Kritiken. 1915. Bd. 88. S. 399–439 (idem // Opera minora. Leiden, 1956. P. 3–37); Die überlieferte Aussprache des Hebräischen und die Punktation

der Masoreten // ZAW. 1921. Bd. 39. S. 230–239; [§ 6–9] // Bauer H., Leander P. Historische Grammatik der hebräischen Sprache. Halle, 1922. S. 71–162; Die Punktation der Masoreten // Vom Alten Testament: K. Marti zum 70. Geburtstag gewidmet. Giessen, 1925. S. 167–172. (BZAW; 41); Masoreten des Westens. Stuttgart, 1927. Bd. 1 / Mit Beitr. von Dr. I. Rabin; 1930. Bd. 2. Das Palästinische Pentateuchtargum. Die Palästinische Punktation. Der Bibeltext des Ben Naftali / mit Beitr. von R. Edelman; Biblia Hebraica / Ed. R. Kittel; Ed. 3 [von] A. Alt, O. Eissfeldt; Textum masoreticum curavit P. Kahle. Stuttgart, 1929–1937. 14 Fasc.; Der alttestamentliche Bibeltext // ThRu. N. F. 1933. Bd. 5. S. 227–238; A Lost Map of Columbus // Geographical Rev. N. Y., 1933. Vol. 23. P. 621–638; Bonn University in pre-Nazi and Nazi Times, 1923–1939: Experiences of a German Professor. L., 1945; The Cairo Geniza. L., 1947. Oxf., 1959² (нем. пер.: Die Kairoer Geniza: Untersuchungen zur Geschichte des hebräischen Bibeltextes und seiner Übersetzungen / Hrsg. R. Meyer. B., 1962); Opera minora. Leiden, 1956; Das palästinische Pentateuchtargum und das zur Zeit Jesu gesprochene Aramäisch // ZNW. 1958. Bd. 49. S. 100–116; Der hebräische Bibeltext seit F. Delitzsch. Stuttgart, 1961. Лит.: *Fück* J. W. Paul Ernst Kahle // ZDMG. 1966. Bd. 116. N 1. S. 1–7; *Тов* E. Textual Criticism of the Hebrew Bible. Minneapolis; Assen, 1992, 2001² (рус. пер.: *Тов* Э. Текстология Ветхого Завета. М., 2001); *Кёстлер* А. Тринадцатое колено: Крушение империи хазар и ее наследие. СПб., 2001. С. 305–308.

А. К. Лявданский

КАЛЕБ, правитель Аксумского царства (VI в.) — см. *Елезвой*, блж.

КАЛЕДА Глеб Александрович (2.12.1921, Петроград — 1.11.1994, Москва), прот., церковный писатель, ученый-геолог. Из семьи служащих. Отец происходил из белорусских крестьян, окончил Минскую ДС и Петроградский политехнический ин-т; мать была из дворянского рода Сульменевых. С 1922 г. семья жила в Минске, а в 1927 г. переехала в Москву, где отец К. работал в Центральном статистическом управлении. Ранее в Петрограде родители К. были близки к Александро-Невскому братству. В Москве у них установились тесные связи с бывш. участниками христианских студенческих кружков (ХСК). Первым духовником К. стал свящ. сщмч. *Владимир Амбарцумов*, в прошлом один из лидеров ХСК. Вместе с ним семья К. в 30-х гг. XX в. помогала родственникам репрессированных священнослужителей. К. подростком участвовал в поиске высланных из Москвы семей духовенства.

В авг. 1941 г., по окончании средней школы, К. был призван в армию и направлен в школу связистов в Уральском военном округе. С дек. 1941 г.

служил в действующей армии. Воевал до конца войны на различных фронтах. Служил начальником радиостанции дивизиона реактивных гвардейских минометов («катюш»). Награжден медалью «За отвагу» (1943), орденами Отечественной войны 2-й степени (1944 и 1985), Боевого Красного знамени (1945) и др. наградами.

После демобилизации в авг. 1945 г. поступил в Московский геолого-разведочный институт (МГРИ), который окончил в 1951 г. Был оставлен в МГРИ в качестве сотрудника кафедры петрографии осадочных пород. В 1954 г. стал кандидатом геолого-минералогических наук. В 1958 г. перешел на работу во Всесоюзный научно-исследовательский геологичес-



Свящ. Глеб Каледа.
Фотография. 1990 г.

кий нефтяной институт (ВНИГНИ), с 1964 г. начальник отдела литологии и коллекторов ВНИГНИ, с 1975 г. зав. сектором литологических исследований ВНИГНИ. В 1981 г. стал доктором геолого-минералогических наук, с 1982 г. профессор. К. — автор более 170 научных работ по геологии, талантливый экспериментатор (долгое время работал в лаборатории экспериментальной тектоники ВНИГНИ) и геолог-практик. В течение многих лет возглавлял геологические партии в Среднеазиатском, позднее в Урало-Поволжском регионах. К. внес существенный вклад в разработку методики разведки и освоения нефтяных и газовых месторождений.

Был женат на дочери своего первого духовника Лидии Владимировне Амбарцумовой (1922–2010, в 2009 пострижена в монашество с именем Георгия). В их семье было 6 детей. Двое из сыновей К. стали священниками, младшая дочь —

настоятельницей мон-ря. В 1946 г. К. познакомился с иером. *Иоанном (Вендландом; впосл. митрополит)*, геологом и тайным священником, незадолго до того вышедшим на открытое служение, стал его духовным сыном. В Москве члены семьи К. были прихожанами ц. во имя прор. Илии (Обыденной), в период заграничного служения митр. Иоанна обращались за духовным руководством к прот. Александру Егорову.

12 февр. 1972 г. Ярославский и Ростовский митр. Иоанн (Вендланд) рукоположил в Ярославле К. во диакона, а 19 марта того же года — во иерея. Служение К. проходило втайне от властей. Если бы он открыто заявил о своем священничестве, то не мог бы получить необходимую по советскому законодательству регистрацию у уполномоченного *Совета по делам религий*. С этого момента в течение 18 лет К. служил еженовские и праздничные литургии, а также окормлял узкий круг духовных детей в своей квартире в районе метро «Речной вокзал». Здесь же совершались тайные венчания и крещения. На богослужениях К. поминал патриарха Московского и всея Руси и митр. Иоанна (Вендланда), т. е. с церковно-юридической т. зр. в его доме действовал незарегистрированный (нелегальный) приход РПЦ. В июне 1987 г. К. перешел на должность профессора-консультанта ВНИГНИ и стал обдумывать пути для выхода на открытое церковное служение, что стало возможным после изменения отношения советского гос-ва к Церкви.

Со 2 окт. 1990 г. по благословению патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* К. открыто служил в ц. во имя прор. Илии (Обыденной) в Москве. В том же году на учредительной конференции Союза правосл. братств К. изложил свою концепцию правосл. просвещения. С 1991 г. являлся зав. сектором просвещения и катехизации Отдела религ. образования и катехизации Московского Патриархата. Был одним из основателей и первым ректором (в февр.—мае 1991) православных курсов катехизаторов (ныне *Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т*). В авг. 1991 г. К. был переведен на служение в храм во имя прп. Сергия Радонежского в Крапивенском пер., а с окт. 1992 г. служил в *Высокопетровском во имя свт. Петра, митр.*



Свящ. Глеб Калед в домашней церкви.
Фотография. 1991 г.

Московского, муж. монастыре (здесь с 1991 размещался Отдел религ. образования и катехизации). Был назначен ключарем трапезного монастырского храма во имя прп. Сергия Радонежского. По его благословению начался сбор материалов по истории Высокопетровского мон-ря в XX в., были установлены связи с последними прихожанами и тайными монахинями высокопетровской общины 1923–1935 гг., в т. ч. с схим. *Игнатией (Пузик)*. Результатом этой деятельности стало прославление в 2000-х гг. высокопетровских преподобномучеников *Игнатия (Лебедева), Германа (Полянского) и Феодора (Богоявленского)*. Одним из первых среди священников К. начал работать в тюрьмах. 6 окт. 1993 г. он был назначен настоятелем возрожденного по его инициативе храма в честь Покрова Пресв. Богородицы при Бутырской тюрьме. 8 июня 1994 г. К. был возведен в сан протоиерея.

Скончался после тяжелой болезни в московской Боткинской больнице. Похоронен на Ваганьковском кладбище в Москве.

Важнейшей составляющей христ. служения К. было его церковно-лит. творчество, разнообразное по тематике и жанровому составу; ему принадлежат проповеди и проповедие-эссе, работы по правосл. апологетике в естественнонаучном аспекте, по христ. семейной педагогике, по миссионерской деятельности среди заключенных, церковно-исторические размышления, мемуары. В СССР работы К. получили распростране-

ние в правосл. самиздате и были опубликованы после 1991 г.

Апологетика. Главным апологетическим произведением К. является «Библия и наука о сотворении мира: Опыт естественно-научного толкования книги Бытия», работа над к-рой началась еще в 1961 г. (опубл. в 1996–1997 в ж. «Альфа и Омега»). В этой книге К. ставил перед собой задачу согласовать 1-ю главу кн. Бытия (Шестоднева) с совр. научными данными и представлениями о возникновении Вселенной, нашей планеты и жизни на ней. Для автора было важно показать принципиальную совместимость совр. научной картины мира с библейским открытием и тем самым выявить несостоятельность тезиса атеистической пропаганды об изначально существующем противоречии между религией и наукой. При этом К. выступает как последовательный правосл. эволюционист, подчеркивая, что «между дарвинизмом и эволюционными воззрениями не следует ставить знака равенства». Он находил положение об изменяемости творения полностью соответствующим правосл. мировоззрению, поскольку наблюдаемые наукой изменения природных объектов и живых существ свидетельствуют, как считает К., об участии Творца в судьбе тварного мира. «Материя,— писал К.,— не просто развивалась в результате изначально имеющихся у нее свойств, а воля Божества... выражала Себя в виде естественных законов...», «христианин-ученый должен уметь видеть разумом и чувствовать сердцем проявление Божественной воли в Природе и в истории человечества и поведать о Ней».

Подробней свой подход к научному творчеству К. изложил в проповеди-эссе «Волхвы» (распространялась в самиздате в 60-х гг. XX в., опубл. в 1991). Отталкиваясь от образа евангельских волхвов, пришедших поклониться Младенцу-Иисусу, К. размышляет о пути к вере всех ученых, исследующих «книгу природы». По его убеждению, между «книгой природы» и книгой Божественного Откровения нет противоречий, т. к. обе они даны человечеству для познания истинного Бога. В 90-х гг. К. составил курс лекций «Введение в православную апологетику», к-рый читал на занятиях с правосл. катехизаторами и студентам Православного Свято-Тихонов-

ского богословского ин-та. Тогда же были написаны работы «История апологетики в первые века христианства», «Апологетика средних веков». Особое место среди апологетических работ К. занимает статья о Туринской плащанице (в кон. 80-х гг. было написано неск. вариантов, окончательный текст подготовлен в 1994). К. обосновывает свои сомнения в возможности применения радиоуглеродного метода датировки для определения подлинного возраста Плащаницы, указывая, что на протяжении истории святыня неоднократно подвергалась внешним воздействиям и ее возраст не может определяться при помощи подобной методики. Отношение К. к Туринской плащанице отразилось в его признании, сделанном в пасхальной проповеди «Пустая гробница Христа — колыбель христианства» (1994): «Проведя много лет в сборах материалов о Туринской плащанице, сделав небольшой вклад в познание ее, я почувствовал, что ко мне уже не относятся слова, сказанные Христом апостолу Фоме: «Блаженны невидевшие и уверовавшие». Я вложил персты мои в раны гвоздинные и руку в ребра Его».

Учение о христианском браке и педагогическая концепция. В кон. 60-х гг. К. начал работать над кн. «Домашняя церковь». Вскоре она была напечатана в самиздате под псевдонимом Г. Покоев. В дальнейшем К. дополнял этот труд вплоть до своей кончины. «Домашняя церковь» посвящена семейной аскетике, т. е. духовной жизни в браке. В ней рассматривались самые разные аспекты жизни христ. семьи: значение семейной жизни («семья как школа любви»), смысл таинства брака и др. церковных таинств в жизни семьи, совместная молитва супругов и домашнее богослужение, воспитание детей и отношение христ. семьи и совр. общества, супружеские отношения в христ. браке и устройство христ. быта, а также особенности семьи священника. Семейному христ. воспитанию К. придавал первостепенное значение в деле передачи церковной традиции. По его мнению, все др. формы церковного образования (воскресные школы, правосл. гимназии, вероучительные факультативы и проч.) могут лишь помогать воспитанию веры в молодом поколении, главная же роль принадлежит семье. Так, в одном

из дополнений, сделанном в 90-х гг., К. предлагал организовывать при храмах специальные курсы для родителей, чтобы помочь недавно пришедшим в Церковь семьям в христ. воспитании детей. Смысл домашнего воспитания К. оценивал очень высоко, называя его «домашним апостолом».

Главная цель христ. воспитания, как ее определил К. в «Домашней церкви», — формирование цельной личности христианина, живущего в мире, но не принимающего его зла и способного на совр. языке говорить о своей вере. Воспитание духовной стороны человеческой личности предполагает научение домашней и церковной молитве, участие в Евхаристии, духовное окормление и т. д. Волевые качества души развиваются на примере деятельной любви и заботы о близких, в процессе домашнего и общественно значимого труда. Ребенок должен воспитываться в разумной вере, получить христ. образование; необходимо научить его созерцанию правосл. иконы, привить любовь к молитве, церковному пению.

Формирование личности христианина осложняется проблемой согласования христ. и светского образования. К. считает, что «светское специализированное образование должно освящаться общим христианским образованием, органически сочетаться с ним и с христианским отношением к миру». Христ. воспитание и образование, по его мнению, создает нравственное основание для любой человеческой деятельности. Оно учит человека ответственно относиться к своей работе, воспринимать ее как служение истине и людям, быть деятелем, а не дельцом. В педагогической концепции К. отразился и его опыт занятий с детьми. С 60-х и до нач. 90-х гг. К. вел в домашних условиях христ. образовательный кружок, участниками которого были его дети и дети его близких.

Миссия среди заключенных. Будучи одним из первых священников РПЦ, возродивших миссионерскую работу с заключенными, К. писал об этой стороне своей деятельности в кн. «Остановитесь на путях ваших. Записки тюремного священника». Он рассмотрел самые разные вопросы, связанные с отношением Церкви и пенитенциарных учреждений: каково нравственное состояние общества и тюремного мира как среза

этого общества; как организовать исповедь заключенных и катехизаторскую работу с ними; применимы ли в совр. условиях древние каноны о епитимиях; какими должны быть отношения священника с персоналом тюрьмы; как обустроить тюремный храм и окормлять заключенных после выхода их на свободу. К. считал, что общество утратило само понятие греха и это привело к росту преступности и нравственной деградации нации. Преступник, по мнению К., — человек, к-рому открыта дверь покаяния, и цель священника — заронить в его сердце семя покаяния, проявив к нему христ. любовь. К. был принципиальным противником смертной казни, отстаивая христ. веру в возможность преобразования личности: «Судьи приговаривают к расстрелу одного человека, а палачи расстреливают другого, правда, с той же фамилией». Это признание было выражением его опыта духовного окормления приговоренных к смертной казни.

Свидетельство о жизни Церкви в эпоху гонений. В мемуарах К. «Записки рядового» есть разделы о его предках, о детстве и отрочестве, о Великой Отечественной войне. Глава об отрочестве представляет собой воспоминания о жизни христ. семьи в 30-х гг. XX в. Вершиной же его церковно-исторических размышлений можно считать работу «Очерки жизни православного народа в годы гонений: (Воспоминания и размышления)» (опубл. в 1995), в к-рой он дает историко-богословское осмысление пути, пройденного РПЦ в XX в., иллюстрируя его личными воспоминаниями. Для него прошедшее столетие — «славная, героическая эпоха в истории русского Православия», поскольку Русская Церковь вышла из гонений победительницей: она «выдержала жесточайшие гонения, сохранила чистоту веры, укрепилась сонмом мучеников». При этом К. указывает, что гонения на Церковь советского периода не были отдельным, случайным эпизодом в жизни страны. Основания для антицерковного натиска закладывались, по мнению К., еще в имп. России, где государственный утилитаризм ставился выше подлинных интересов Церкви, где помимо «духоносной Руси», по выражению К., «существовали Русь обрядовая... и Русь богоборческая, Русь сатанинская»; множеством людей,

примыкавших к сильному большинству, владела «религиозная теплохладность», — главный недуг дореволюционной России. На этом фоне, по мнению К., «стали возможными гонения на Церковь в стране с подавляющим большинством православного народа».

К. считал оправданным курс митр. *Сергия (Страгородского)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) на сохранение легально действующих церквей ради «малых сих», к-рых «в катакомбы не уведешь» и к-рых нельзя оставить без Евхаристии. Но К. не осуждал иерархов и священников, составивших оппозицию этому курсу, т. к. «очень сложная и мучительная была эпоха, но самое важное, что и те, и другие соблюдали каноны и чистоту православного вероучения в отличие от обновленцев». К. писал о потаенной церковной жизни как о естественной и органичной составляющей жизни всей Церкви в то время, о «катакомбных» церквях и монастырях, имея в виду нелегальные (незарегистрированные по советскому законодательству) приходы и монастыри, как поминавшие митр. Сергия, так и оппозиционные ему, о «напряженной умственной и духовной работе», которая шла в недрах Русской Церкви на протяжении всего советского периода. Он призвал помнить и осмысливать исторический опыт Русской Православной Церкви XX в. и хранить ей верность. К. писал, что «будущее зависит от того, окажемся ли мы достойными крови новомучеников российских, или их опыт духовный, их опыт жизни и их страдания пройдут для нас втуне. Последнее означает, что мы отрекаемся от своего духовного наследства. Да не будет этого! Наследство — это и большое богатство, и огромная ответственность».

Соч. церковной тематики: Волхвы: Рождественская проповедь. М., 1991; Поклонение волхвов: Размышления пастыря и ученого о двух путях богопознания // Правосл. беседа. 1992. № 10/12. С. 5–7; Радуйся, земле Русская // ЖМП. 1992. № 9. С. 2–3; Туринская Плащаница и ее возраст // ЖМП. 1992. № 5. С. 54–61; День Всех святых, в земле Российской просиявших, знаемых и незнаемых — праздник Рус. Правосл. Церкви // АиО. 1994. № 3. С. 104–116; Задачи, принципы и формы правосл. образования в современных условиях // ЖМП. 1994. № 7/8. С. 29–49; Туринская Плащаница — предмет пререканий // АиО. 1994. № 2. С. 61–82; Семья как школа любви // АиО. 1995. № 1(4). С. 109–113; Воспитание любви и милосердия // АиО. 1995. № 2(5). С. 131–138; Очерки жизни правосл.

народа в годы гонений: (Восп. и размышления) // АиО. 1995. № 3(6). С. 127–144; Оставайтесь на путях ваших...: Зап. тюремного священника. М., 1995, 2009³; Плащаница Господа нашего Иисуса Христа. М., 1995, 1997²; Библия и наука о сотворении мира: (Опыт естественно-науч. толкования книги Бытия) // АиО. 1996. № 2/3(9/10). С. 16–29; 1997. № 2(13). С. 34–51; Полнота жизни во Христе: Проповеди. М., 1996, 2001²; Святая Плащаница Христова // НиР. 1996. № 8. С. 38–43; Семья освящается благодатью Святого Духа // АиО. 1996. № 1(8). С. 105–113; Домашняя церковь: Очерки духовно-нравственных основ созидания и построения семьи в современных условиях. М., 1997 (пер. на серб.: Брак и породица — домаћа црква. Цетинье, 1999; пер. на франц.: *L'église au foyer*. P., 2000; пер. на румын.: *Biserica din casă*. Bucuresti, 2006); Он всю жизнь искал Бога: (О свящ. В. Амбарцумове) // Лампада: Газ. / Ц. Иконы Божией Матери «Знамение» в Хворине. 1997. № 27. С. 2; Апологетика Средних веков // АиО. 1998. № 3(17). С. 247–256; Библия и наука о сотворении мира // «Той повеле, и создашася»: Совр. ученые о сотворении мира. Клин, 1999. С. 8–55; Записки рядового // АиО. 2002. № 1(31). С. 267–311; № 2(32). С. 302–329; Введение в православную апологетику // АиО. 2003. № 1(35). С. 200–216; История апологетики в первые века христианства // Там же. № 3(37). С. 199–215; [Восп. о владыке Стефане (Никитине)] // Епископ Стефан (Никитин): Жизнеописание, документы, воспоминания / Сост.: диак. Д. Пономаренко. М., 2010. С. 667–676. Лит.: *Гарькавый И.* Страница жизни Церкви // АиО. 1995. № 1(4). С. 114–125; *Дворкин А.* Об о. Глебе Каледо // Там же. С. 126–134; *Мария [впосл. Иулиания] (Каледа), мон.* Пути Господни неисповедимы: Встречи с матушкой Марией (Каледа) / Беседу вела М. А. Холодная // Рус. возрождение. 1995/1996. № 64/65. С. 66–111; [*Журиная М. А.*] Жизнь с избытком: К 80-летию со дня рождения о. Глеба Каледы // АиО. 2001. № 4(30). С. 276–277; она же. Прот. Г. Каледа как церк. писатель // Там же. 2003. № 4(38). С. 221–231; *Каледа Л.* Воспоминания об о. Глебе // Там же. 2002. № 2(32). С. 220–254; № 3(33). С. 226–254; С. 221–231; Свящ. Г. Каледа — ученый и пастырь. М., 2007, 2012²; *Беглов А. Л.* Домашнее воспитание как апостольское служение: Концепция церк. образования прот. Г. Каледы // ЖМП. 2009. № 11. С. 77–83; *Воробьев В., прот.* Пастырь и учитель // Там же. С. 84–86; *Кобелев К., свящ.* Отец Глеб Каледа: заветы тюремного священника // Там же. С. 87–89.

А. Л. Беглов

КАЛÉКА ИОА́НН — см. *Иоанн XIV Калека*, патриарх Константинопольский.

КАЛЕНДА́РЬ [лат. *Kalendarium*, от *Kalendae* — в древнерим. К. название 1-го дня месяца], система счисления времени, основанная на периодической повторяемости определенных природных явлений.

Астрономическая основа и типология. К. появился в глубокой древности как результат систематизации и обобщения знаний о природных

циклах (от относительно коротких (смена дня и ночи) до весьма продолжительных (смена времен года)), имевших большое практическое значение (для предсказания природных явлений, планирования сева, сбора урожая, отгона скота на новые пастбища, охоты и т. п.). Фактически цикличность явлений природы определяется 3 процессами — вращением Земли вокруг своей оси, обращением Луны вокруг Земли и обращением Земли вокруг Солнца. Однако напрямую наблюдать ни одно из этих движений с Земли невозможно, поэтому на практике астрономическую основу К. составляют видимые отражения указанных процессов — перемещения Солнца, Луны и звезд по небосводу, а также изменение фаз Луны. В частности, сутки (точнее средние солнечные сутки) — это средний промежуток времени между 2 последовательными положениями Солнца в самой нижней точке (нижней кульминации) наблюдаемого движения его диска по небосводу, неделя — среднее время между 2 последовательными фазами Луны (новолунием и 1-й четвертью, 1-й четвертью и полнолунием и т. д.), средний синодический лунный месяц — среднее время между 2 новолуниями, а астрономический, или тропический, год — время между 2 последовательными прохождением Солнца через т. н. точку весеннего равноденствия. Указанные величины (за исключением суток, совр. понимание к-рых утверждается только в Новое время) весьма наглядны, что позволяло вычислять их с высокой точностью даже при несовершенной технике наблюдений. Вместе с тем продолжительности солнечных суток, лунного месяца и тропического года не кратны друг другу, более того, несоизмеримы между собой. В одном среднем синодическом месяце 29,5306 средних солнечных суток, а в одном астрономическом году (в наст. время) — 12,3683 синодического месяца, или 365,2422 средних солнечных суток. Применять столь сложные соотношения при создании реально используемого календаря невозможно: такой календарь получился бы слишком громоздким. Все существовавшие и существующие календарные системы базируются на приближенном описании базовых астрономических циклов с использованием только целых чисел,

а для ликвидации расхождений, неизбежно возникающих между приблизительным календарным счетом и истинным временем, применяется система високосов (от лат. *bi-sexthus* — второй шестой день до мартовских календ, дополнительный день, вставляемый в каждый 4-й год юлианского К.), т. е. дополнительных дней или вставных месяцев. В зависимости от стратегии приближения и совершаемых при этом допущений выделяются 3 основных типа К.

Лунные. За основу лунных К. берется продолжительность синодического месяца. Год таких К. включает 12 месяцев с чередованием по 29 или 30 суток в каждом с периодическим добавлением одного вставного дня. Лунный К. весьма удобен, т. к. благодаря вставке дополнительных дней (напр., 3 раза за 8 лет или 11 раз за 30 лет) начало месяца более или менее точно попадает на одну и ту же фазу Луны. Однако из-за заметно уменьшенной по сравнению с тропическим продолжительности года (354 дня в простом году и 355 в «чрезвычайном», т. е. високосном) месяцы лунного К. не имеют однозначного соотношения со временами года, что затрудняет использование К. данного типа при планировании сезонных работ. Примером лунного К. среди действующих сегодня может служить мусульм. К.

Лунно-солнечные К. также используют синодический месяц, но учитывают и продолжительность тропического года. Согласование 2 величин достигается путем периодической вставки добавочного месяца, необходимость и продолжительность к-рого определяется весьма сложными правилами (согласно т. н. Метонову циклу, в 19 тропических годах содержится 235 синодических месяцев, или 12 лунных лет по 12 синодических месяцев и 7 по 13). Продолжительность года в подобных К. может колебаться от 353 до 385 дней. В древности лунно-солнечные К. были наиболее распространенными (Китай и Дальн. Восток, Ближ. Восток, Греция, Рим до календарной реформы Гая Юлия Цезаря), в наст. время такой К. продолжает использоваться в Китае, а также в гос-ве Израиль и в связи с вычислением даты Пасхи сохраняет значение для христиан.

Солнечные К. принимают во внимание только продолжительность тропического года, оцениваемую в

365 дней (с периодической вставкой дополнительного дня). Месяц в таких К. — понятие условное, и с фазой Луны он никак не связан. Однако в целом солнечные К. наиболее практичны за счет своей относительной простоты и устойчивого соотношения месяцев с временами года. В древности солнечный К. использовался в Египте, Риме, у майя и ацтеков, а также в Иране и в некоторых областях Индии. Сейчас один из К. данного типа — григорианский — принят в качестве международного и является мировым стандартом. РПЦ продолжает использовать древнеримский по происхождению юлианский солнечный К.

О пасхалии и ее связи с К. см. в ст. *Пасхалия*. О различных системах летосчисления см. ст. *Хронология*. О церковных праздниках см. ст. *Год церковный*.

Лит.: Прошутейн А. П., Кияшко В. Я. Хронология: Учеб. пособие. М., 1981; Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1990³; Каменцева Е. И. Хронология: Учеб. пособие. М., 2003².

Д. А. Добровольский

В Др. Месопотамии. Сутки. Основным словом со значением «день» в аккад. языке является слово *ūtu* (родственное словам евр., араб., арам. и др. семит. языков с тем же значением), в шумерском — *U₄*. Это же слово служит для обозначения понятия «сутки». Кроме того, для обозначения дня употребляется также слово *urru*, к-рое первоначально означало день как светлое время суток, противопоставленное ночи (это аккад. слово, возможно, является родственным евр. *'ōr*, угаритскому *'ar* — свет). Как показывает последовательность жертвоприношений в хозяйственных документах, начало нового дня приходилось на закат. Примерно с I тыс. до Р. Х. сутки стали делить на 12 равных промежутков, называвшихся *bēru* — двойной час. Деление на двойные часы, однако, не полностью вытеснило ориентацию по использовавшимся до этого естественным обозначениям времени внутри дня: *šēru/šērtu* — заря, утро, *šit šamši* — восход солнца, *namāru* — рассвет, *mušlalu* — полдень, середина дня, *qabal ūmi, mišil ūmi* — полдень, середина дня, *erēb šamši* — закат Солнца, *lila' tu* — вечер, *šimētān* — сумерки, вечер, *tamhū* — сумерки, поздний вечер. Кроме того, начиная со II тыс. до Р. Х. ночь (аккад. *mūšu*; шумер. G¹I₆) делилась на стражи (аккад. *mašartu*; шумер.

EN-NU-UG^{3/5}). Число и последовательность страж устанавливались на основании многочисленных перечислений их как в лексических списках, так и в аккад. текстах: это число во все периоды неизменно и равно 3. Стражи имеют следующие названия: *barāritu/barartu* — вечерняя, *qablitu* — средняя или *šāt mūši* — ночная, *namāritu* или *šāt urri* — утренняя. Разница в длине светового дня в течение года также учитывалась. На протяжении II тыс. до Р. Х. отношению самого короткого дня к самому длинному считалось равным 1:2, только в нововавилонский период было высчитано более правильное для Месопотамии соотношение 2:3.

Неделя. В культовой практике со времени III династии Ура стали особо выделяться 1-й (шумер. U₄-1-КАМ; аккад. (*w*)*arhu*, букв.— месяц), 7-й (шумер. U₄-7-КАМ; аккад. *sebūtu*) и 15-й (шумер. U₄-15-КАМ; аккад. *šapattu*) дни месяца, в к-рые приносились регулярные жертвы. Позже к ним был добавлен 29-й день месяца. Эти дни, очевидно, выделялись на основании лунного цикла: неомения (1-е появление Луны на короткое время после периода новолуния), 1-я четверть, полнолуние и новолуние. Хотя полнолуние в обычных условиях должно было приходиться на 14-й день, закрепление этого смысла за 15-м днем было удобно с практической т. зр., т. к. именно 15-й день является самым близким к середине как в 29-, так и в 30-дневном месяце. Деление месяца на 2 половины имело место и в повседневной жизни. Как показывают хозяйственные документы староассир. периода, термин *šapattum* имел широкое распространение и использовался для обозначения 1-й половины месяца. В этот период, однако, термин *šapattum* не применялся для обозначения 2-й половины месяца и тем более любого промежутка в 15 дней. Только к нововавилонскому периоду обе половины месяца получили названия: *šapattu mahritu* — первая половина месяца и *šapattu arkitu* — вторая (букв.— последующая) половина месяца.

В староассир. период использовалось исчисление времени 6-дневными неделями (аккад. *hamuštum*, букв.— одна пятая). Деление на недели не подчинялось делению на месяцы, а шло параллельно ему, тем самым начало нового месяца могло приходиться на середину недели.

Каждая неделя имела свое название. Недели назывались по имени специально назначенного лица («неделя такого-то»), подобно тому как в Ассирии назывались годы, для недель также составлялись свои эпонамальные списки. Названия недель были известны заранее на год вперед. Предполагается, что именно с необходимостью давать названия неделям и связан аккадский термин *ḫamūštum*, обозначающий некую должность или учреждение, специфически связанные с неделей.

Месяц (шумер. ITI; аккад. (w)arḫu). Новый месяц начинался с неомении. Начало нового месяца объявлялось администрацией по итогам наблюдения за Луной. Четкой последовательности чередования 29- и 30-дневных месяцев не существовало. Название каждому месяцу давалось по сельскохозяйственным работам или по основному празднику этого месяца. Засвидетельствовано большое количество местных календарных систем для разных городов и разных периодов. Самые ранние системы III тыс. до Р. Х. наиболее разнообразны, однако изучение их еще далеко от завершения: для некоторых систем так и не установлено, какой месяц был 1-м в году, для других — неизвестна даже последовательность месяцев, подчас неизвестны и чтения названий месяцев.

Один из самых ранних К. происходит из нома Лагаш старошумер. периода. Месяцы имеют шумер. названия, большая часть называется в честь главного праздника, проходившего в этот месяц (напр., ¹⁰EZEN-^dBA-U₂ — праздник (богини) Бау или ¹⁰EZEN-SE-GU₇-^dNIN-GIR₂-SU — «праздник поедания зерна (богом) Нингирсу»). Документально засвидетельствовано ок. 30 названий месяцев, на основании чего делается вывод об одновременном функционировании нескольких, предположительно трех К. (к-рые, возможно, происходили из 3 изначально независимых городов, вошедших в состав нома Лагаш). На протяжении III тыс. до Р. Х. в большинстве шумер. городов (Ниппур, Умма, Ур, Адаб) были местные К. При объединении этих городов под властью сначала I династии Аккада, а затем III династии Ура эти К. претерпевали незначительные изменения. К староаккад. периоду (2350–2150 гг. до Р. Х.) в Лагаше был создан единый К., объединивший названия месяцев



Календарь из Урука,
Месопотамия.
III–II тыс. до Р. Х.
(Археологический музей,
Стамбул)

из всех 3 ранее использовавшихся вариантов. В эпоху III династии Ура (2100–2000 гг. до Р. Х.) существовала тенденция переименовывать месяцы в честь царей династии (напр., в Лагаше 7-й месяц UR был переименован в EZEN-^dSUL-GI — праздник Шульги, в Умме 7-й месяц MIN-EŠ₃ был переименован в честь царя Амар-Суэна — EZEN-^dAMAR-^dSU'EN). Кроме того, в Ниппуре месяц KU₃-ŠIM был переименован в АВ-Е₃. В эпоху III династии Ура местный К. г. Ура использовался еще только в Пузриш-Дагане и Эшнунне, а также в др. городах (судя по ограниченному числу документов, относившихся к канцелярии имперской администрации). Он состоял из следующих месяцев: 1) ŠE-KIN-KU₅; 2) MAŠ-DA₃-GU₇; 3) ŠEŠ-DA-GU₇; 4) U₅-BI-GU₇; 5) KI-SIKI-^dNIN-A-ZU; 6) EZEN-^dNIN-A-ZU; 7) A₂-KI-TI; 8) EZEN-^dSUL-GI; 9) ŠU-EŠ-ŠA (позже переименован в EZEN-^dSU-^dSU'EN); 10) EZEN-MAH; 11) EZEN-AN-NA; 12) EZEN-ME-KI-GAL₂. В неск. городах Сев. Месопотамии и Сирии (Эбла, Мари, Эшнунна, Нузи и др.) в сер. III тыс. до Р. Х. засвидетельствован единый К., который называют «ранним семитским» (благодаря ареалу его распространения, а также тому факту, что названия месяцев имеют предположительно семитское, а не шумер. происхождение). Этот К. состоит из 12 месяцев в следующей последовательности: za-'a-tum, gi-um, ḫa-li-i₃/ḫa-li-it, i-ri₂-sa₃, ga-sum, i₃-NUN-NA-at, za-LUL, i-ba₄-sa (далее месяцы, чтение к-рых неизвестно), i-si, ik-za. Какой месяц был первым в году, неясно.

На территории Сев. Месопотамии единый К. перестал употребляться с нач. II тыс. до Р. Х. Вместо него в каждом городе стал использовать

ся местный К. с семит. названиями месяцев. Все эти К. тем не менее можно причислить к единой традиции, т. к. названия месяцев в них частично совпадают. Известны такие К. из Мари, Шубат-Энлиля, из царства Эшнунны и из г. Сиппар (его К. имеет смешанный характер).

В Юж. Месопотамии с начала старовавилонского периода местные К. вышли из употребления: в качестве единого К. на этой территории использовался К. г. Ниппур — культового центра всей Месопотамии. Более того, шумер. названия месяцев этого К. постепенно стали использоваться как идеограммы для записи аккад. названий месяцев. Происхождение аккад. названий остается до конца не исследованным, лишь часть из них происходит из календарей Сев. Месопотамии. К. имеет следующий вид: 1) BARA₂-ZA₃-GAR = *nišannu*; 2) GU₄-SI-SA₂ = *ay(y)aru*; 3) ŠEG₁₂-GA = *simānu*; 4) ŠU-NUMUN-(NA) = *du'ūzu*; 5) NE-NE-GAR = *abu*; 6) KIG₂-^dINANNA = *elūlu/ulūlu*; 7) DU₆-KU₃ = *tašritu*; 8) ⁸¹⁵APIN-DU₈-A = *arāḫsamna*; 9) GAN-GAN-E₃ = *kislimu*; 10) AB-E₃ = *kinūnu/tebetu*; 11) ZIZ₂-A = *šabātu*; 12) ŠE-KIG₂-KU₅ = *addaru*. Этот К. использовался, в частности, в Вавилоне, а после объединения территории под властью династии *Хаммурану* был введен на территории всей Месопотамии, вытеснив местные К. В I тыс. до Р. Х. именно этот К. стал единственным для территории всей Месопотамии до конца клинописной культуры.

Уникальный К., не связанный ни с сев. семитской, ни с шумер. традицией, использовался в Ассирии на протяжении всего II тыс. до Р. Х. Он состоял из следующих месяцев: 1) *bēlat ēkalli*; 2) *ša sarrāte*; 3) *ša kēnāte*; 4) *maḫḫur ilī*, позднее *muḫur ilāni*; 5) *ab(ū) šarrāni*; 6) *ḫubur/hibur*; 7) *šip'u/šippu*; 8) *ḫarrātu*; 9) *kanwarta*, позднее *kalmartu*; 10) *te'inātum*, также *šîn*; 11) *kuzallu*; 12) *allanātu*. Этот К. был в ходу вплоть до времени правления царя Тиглатпаласара I (ок. 1114 — ок. 1076), при к-ром в Ассирии был введен вавилонский К.

Для преодоления разницы между лунным годом из 12 месяцев (354 дней) и солнечным годом (365,25 суток) в Месопотамии использовалась система вставки дополнительного месяца раз в неск. лет. Вставка месяца происходила не по к.-л. графику, а объявлялась специальным царским указом; до наст. времени

дошли подобные указы Хаммурапи, *Набонида* и *Кира II Великого*. Дополнительный месяц обычно вставлялся после 12-го или (реже) после 6-го месяца, однако известны и др. вставные месяцы. Дополнительный месяц назывался так же, как предшествующий ему регулярный, с прибавлением шумер. DIRI — дополнительный, MIN — 2-й и аккад. (*w*)*atru* — дополнительный, (*w*)*arkû* — последующий, *tašnît* — повторение (такого-то месяца). Упорядочивание процесса вставки месяца начало происходить только в I тыс. до Р. Х. В VII в. до Р. Х. были разработаны астрономические правила, помогавшие определить, должен ли в этом году вставляться месяц. В эпоху Ахеменидов было установлено, что 19 солнечных лет равны 19 лунным годам с 7 вставными месяцами. К 380 г. до Р. Х. относится офиц. закрепление 19-летнего цикла, где 1, 4, 7, 9, 12, 15-й и 18-й годы имеют вставные месяцы, причем все, кроме 18-го, имеют вставной месяц после 12-го месяца (*addaru arkû*), а 18-й — вставной после 6-го месяца (*ulûlu arkû*).

Исключение из этой системы представляет К. среднеассир. периода. Хотя в староассир. период существовала некая система соотношения лунного и солнечного года, уже к концу его и на протяжении всего среднеассир. периода год всегда состоял из 12 месяцев, вставные месяцы не засвидетельствованы, а начало года и все остальные праздники могут приходиться на любой месяц года.

Год (шумер. MU; аккад. *šattu*). Месопотамский К. был в основе лунным, за единицу отсчета был взят лунный месяц. Вавилонский год начинался весной, приблизительно во время весеннего равноденствия. Однако, поскольку начало года приходилось на 1-е число месяца нисанну, т. е. на промежуток от середины марта до середины апреля, по времени оно могло отстоять от равноденствия почти на месяц или более. Имеются свидетельства о том, что новый год в некоторые периоды и в некоторых регионах начинался осенью. В ассир. К. староассир. (XX–XVIII вв. до Р. Х.) и среднеассир. (XV–XI вв. до Р. Х.) периодов начало года приходилось на осень. Осеннее начало года было предположительно и в К. г. Эблы (2-я пол. III тыс. до Р. Х.). Кроме того, назва-

ние 7-го месяца вавилонского К. *tašritu*, к-рое буквально означает «начало», заставляет предполагать, что и в Вавилонии в нек-рый период начало нового года могло приходиться на осень. Вавилонские хозяйственные документы, однако, не содержат данных, поддерживающих эту гипотезу. Начало культового К. в какой-то момент могло приходиться на осень. Одним из возможных свидетельств этому служит тот факт, что в г. Сиппар в старовавилонский период (XX–XVI вв. до Р. Х.) в 7-й месяц проходила церемония введения молодых девушек в ранг жриц (надиту). К этому нужно добавить тенденцию иногда вставлять дополнительный месяц после 6-го, а не после 12-го месяца, а также отдельные свидетельства проведения новогоднего фестиваля в месяц ташриту. В местном календаре г. Умма в раннединастический период (XXVII–XXIV вв. до Р. Х.) наступление нового года, вероятно, совпадало с началом лета.

В Месопотамии существовало деление года на 2 сезона — лето (шумер. EMES²; аккад. *umšu*, *ummātu*, букв. — жара; *ebûru*, букв. — урожай) и зиму (шумер. ENTEN; аккад. *kušsu*, букв. — холод). Поскольку теплый сезон в этом регионе начинался в апреле, холодный — в сентябре, месопотамское лето — с 12-го (аддару) или 1-го (нисанну) календарного месяца, зима — с 6-го (улулу) или 7-го (ташриту). Возможно, деление года на 2 полугодия играло нек-рую роль и в культовой жизни, поскольку ряд праздников приходился на 1-й и 7-й месяцы. Если такое деление действительно имело место, оно может служить объяснением того, почему 7-й месяц вавилонского календаря носит название «начало». В неск. текстах I тыс. до Р. Х. год делится на 4 сезона по погодным условиям.

Лит.: *Landsberger B. Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Lpz., 1915; Ebeling E. Datenlisten // Reallexicon der Assyriologie / Hrsg. E. Ebeling, B. Meissner. B., 1938. Bd. 2. S. 131–195; Ungnad A. Eponymen // Ibid. S. 412–457; Hunger H. Kalender // Ibid. 1980. Bd. 5. S. 297–303; Cohen M. E. The Cultic Calendars of the Ancient Near East. Bethesda, 1993; Sallaberger W. Der kultische Kalender der Ur III-Zeit. B., 1993. 2 Bde.*

О. И. Винниченко

В Библии. Сведения о древнем евр. К. довольно скудны, но можно полагать, что изначально наиболее удобно было ориентироваться на смену фаз Луны. О солнечном К.

прямо не говорится, но упоминания начала и завершения года, а также важные праздники, приуроченные к весне и к осени, причем, по-видимому, к равноденствиям, не оставляют сомнения в том, что и солнечный год так или иначе учитывался в биб-



Календарь из Гезера.
X в. до Р. Х.

(Археологический музей, Стамбул)

лейские времена, тем более что важность сезонных изменений для развитого хозяйства очевидна.

Годовой цикл сельскохозяйственных работ расписан по месяцам и в К. из *Гезера* — известняковой табличке с надписью, датируемой X в. до Р. Х. и перечисляющей в совокупности 12 месяцев (если верно обычно принимаемое толкование формы двойственного числа). Этот источник, современный древним библейским текстам, не содержит специфических названий месяцев, но в нем последовательно, начиная с осени, указаны работы, приходящиеся на каждый месяц или 2.

В эпоху Первого храма, видимо, сложился определенный К., в целом сочтатый отсчет лет с лунными месяцами. Он был достаточно гибким благодаря возможности вставлять при необходимости дополнительный, 13-й месяц. При этом могли приниматься во внимание и астрономические наблюдения, но основным поводом для вставки еще одного месяца в древности служили погодные и сельскохозяйственные условия, сложившиеся к началу календарной весны или осени. При этом сказанное о царе *Иеровоаме I*, произвольно установившем «праздник в восьмой месяц» (3 Цар 12. 32–33), может свидетельствовать о разногласиях в отношении такой

вставки и о древнем использовании интеркаляции (вставки месяца) в политических целях.

Сутки. Древнеевр. слово *yōt*, как и русское «день», может означать, во-первых, световой день от восхода до заката, во-вторых, календарный день, т. е. сутки. Специального слова, означающего «сутки», в древнеевр. языке нет. Чтобы уточнить время в пределах светового дня, используются слова *šahar* — рассвет, *boqer* — утро, *šohōrayim* — полдень, *'ereb* — вечер, *nešep* — наступление утра или вечера. Ночь (*laylā*) делили, по-видимому, на 3 стражи (*'ašmōret* или *'ašmūrā*); правда, в ВЗ упоминаются только «утренняя стража» (Исх 14. 24; 1 Цар 11. 11; также: Иф 12. 5) и «средняя стража» (Суд 7. 19). Логично предположить, что «средней страже» предшествовала «вечерняя стража», хотя такое выражение в ВЗ не встречается. В ряде текстов НЗ отражено деление ночи на 4 стражи, следующее рим. обычаю. «Четвертая стража» упомянута в Мф 14. 25 и Мк 6. 48. В Мк 13. 35 говорится, что «хозяин дома» может прийти «вечером» (ὄψέ), «в полночь» (μεσονυκτίου), «в пение петухов» (ἀλεκτοροφωνίας) или «поутру» (πρωί): эти 4 промежутка времени могут соответствовать 4 стражам. Но в параллельном тексте Лк 12. 38 говорится: «И если придет во вторую стражу, и в третью стражу придет», а 4-я стража при этом не упоминается; возможно, здесь подразумевается традиц. евр. деление ночи на 3 стражи.

Привычное нам деление суток на часы в евр. Библии отсутствует, и слова «час» в древнеевр. языке нет. Обычай делить как день, так и ночь на 12 часов издавна существовал у египтян и получил широкое распространение в эллинистическую эпоху. Он находит отражение у грекоязычных иудейских авторов эллинистического и рим. периодов: в 3 Макк 5. 14 (5. 9 в синодальном переводе), в «Послании Аристея» (303), у Иосифа Флавия (напр.: *Ios. Flav. Antiq. VI* 14. 6 (364)) и др. В раввинистическом евр. языке Мишны появляется слово *šā'ā* — час, заимствованное из арамейского и первоначально означавшее «миг, момент». В НЗ также говорится, что день состоит из 12 часов (Ин 11. 9); из Мф 20. 3–12 ясно, что часы дня отсчитываются от восхода Солнца, так что, напр., «третий час» приходится на утро, а «одиннадцатый» — на вечер.

В ВЗ есть ряд указаний на то, что новые сутки наступают с закатом. Так, из Неем 13. 19 следует, что суббота начиналась вечером (ср. также: 2 Макк 8. 25–26; Лк 23. 54). С вечера и до вечера следует соблюдать День искупления, согласно Лев 23. 32, 7-дневный праздник Пресного хлеба продолжается с вечера 14-го числа до вечера 21-го числа 1-го месяца (Исх 12. 18). В рассказе о творении мира (Быт 1) каждый из 6 дней подытоживается формулой: «И был вечер, и было утро — день [такой-то]». Однако неизвестно, была ли практика отсчета суток от захода солнца распространена вне сферы культа (хотя текст Быт 1 не связан напрямую с этой сферой, он, как считается, принадлежит к *Священническому кодексу* в составе *Пятикнижия*). Вполне возможно, что все источники отражают лишь практику эпохи Второго храма. Кроме того, некоторые тексты можно интерпретировать как свидетельства др. способа отсчета суток — от восхода Солнца (Лев 7. 15; 22. 30: мясо жертвенного животного нужно съесть в день жертвоприношения и не оставлять его до утра). Тем не менее для лунного К. все-таки удобно было вести отсчет с вечера, когда видимое ночью появление новой Луны провозглашает 1-й день нового месяца.

Неделя. Особенностью евр. К., отличавшей его от К. соседних народов, было деление времени на циклы из 7 дней — недели (*šābū'a* — одного корня с *šeba'* — семь). 7-й день каждой недели называется субботой (*šabbāt*, от глагольного корня *šbt* — прекращаться, переставать что-либо делать); в этот день запрещалось заниматься к.-л. работой (Исх 20. 8–11; Втор 5. 12–15). Попытки ученых установить происхождение обычая субботнего отдыха или обнаружить явные параллели у др. народов Др. Востока не увенчались успехом. Этимологическое сопоставление слова *šabbāt* с аккад. *šabattu* (или *šapattu*) — 15-е число месяца остается спорным. Остальные дни недели, кроме субботы, не имеют в древнеевр. языке специальных названий. Слово «шаббат» также употребляется в библейских и позднее в раввинистических текстах в значении недели (подобно рус. слову «неделя», изначально означавшему воскресный день). В Библии это слово может относиться и к некоторым праздничным дням, особенно

ко Дню очищения, а также к 7-му (субботному) году и ко всему 7-летнему периоду. Суббота занимает центральное место в религии и в жизни евр. народа уже в библейские времена, прекращение работы и к.-л. деяний в этот день распространяется на самые разные стороны жизни, в число которых Пятикнижие включает и работу по постройке скинии (Исх 31. 12–17). Значение субботы подчеркивается ее ролью в истории Творения (Быт 2. 2–3) и включением предписания соблюдать субботу в *Десять заповедей* (Исх 20. 8–11; Втор 5. 12–15) (см. также ст. *Суббота*).

Месяц. Деление времени на месяцы изначально основано на наблюдениях за периодичностью фаз Луны. Промежуток между 2 последовательными одинаковыми фазами Луны (так называемый синодический месяц) составляет в среднем примерно 29,5 суток, но реальная его длительность колеблется между 29,18 и 29,93 суток. За начало нового месяца у мн. народов Др. Востока и Средиземноморья принималось 1-е появление на небе Луны в виде узкого серпа (неомения, следующая за новолунием). Месяц фактически состоял из 29 или 30 суток. 12 месяцев, имеющих среднюю продолжительность 29,5 дня, составляют в сумме 354 дня, что примерно на 11 дней меньше солнечного года (ок. 365,25 дня). Если к.-л. дата (скажем, ежегодный праздник) привязана к лунному К., то она, по солнечному году, будет постоянно смещаться, последовательно приходясь на весну, зиму, осень и лето. Поэтому, хотя некоторые народы в древности и в более поздние времена пользовались исключительно лунным К., в основном все пытались различными способами привести свой К. в соответствие с длительностью солнечного года и сменой природных сезонов. Один из таких способов — периодическая вставка дополнительного (13-го) месяца, позволяющая наверстать накопившееся за несколько лет отставание лунного К. от Солнца. Так поступали, напр., древние вавилоняне. Первоначально решение о вставке 13-го месяца принималось особым царским указом. Позднее было замечено, что 19 солнечных лет довольно точно соответствуют 235 лунным месяцам (19 лунных лет плюс 7 месяцев), поэтому в каждый 19-летний цикл необходимо добавлять в общей сложности 7 до-

полнительных месяцев. Регулярная вставка 13-го месяца (в 1, 4, 7, 9, 12, 15-м и 18-м годах 19-летнего цикла) — практика, установившаяся в Персидской державе не позднее IV в. до Р. Х. Схожая система принята в христ. пасхалии и в раввинистическом иудейском К., сложившемся в эпоху создания Талмуда и существующем до наст. времени. В некоторых иудейских текстах, не вошедших в библейский канон (1-я книга Еноха, Книга Юбилеев, ряд кумран. документов), описан К., где год состоит из 364 дней; при этом 4 месяца в году (3, 6, 9-й и 12-й) имеют 31 день, а все остальные — 30. Преимущество такого К. состоит в том, что в нем целое число недель, благодаря чему та или иная дата закреплена за одним и тем же днем недели (что позволяет решить проблему сочетания праздников и субботних дней).

Для реконструкции К., к-рым пользовались авторы ВЗ, нужно ответить на 3 взаимосвязанных вопроса: какой день принимался за начало месяца, какова была длительность месяца и существовала ли практика вставки дополнительных месяцев? Библейские тексты не позволяют ответить ни на один из этих вопросов, кроме того, неизвестно во всех ли текстах имеется в виду один и тот же К.

В древнеевр. языке есть 2 слова, означающих «месяц»: *hōdeš* и *yerah*; 1-е встречается примерно в 7 раз чаще второго. Этимологически *hōdeš* связано с прилагательным *hādāš* — новый и, по-видимому, исходно означало «новомесячие» — начало нового месяца (таково значение *hōdeš* в Ам 8. 5; Ис 1. 13 и ряде др. примеров). Слово *yerah* этимологически связано с существительным *yārēah* — Луна (та же ассоциация наблюдается и в др. языках, включая рус. язык, где «месяцем» называется как Луна, так и промежуток времени). Однако на основании подобных языковых данных нельзя судить о том, сохраняется ли привязка К. к фазам Луны.

В 3 Цар 4. 7 говорится, что у Соломона было 12 наместников, которые снабжали его продовольствием по одному месяцу ежегодно, следов., в году было 12 месяцев. О дополнительном, 13-м месяце упоминаний нет, так что невозможно судить о том, была ли известна древним евреям практика вставки дополнительного месяца.

Прямых данных о длительности месяцев в ВЗ нет. На первый взгляд информацию об этом могли бы дать такие формулы вроде «в такой-то день такого-то месяца». Но, к сожалению, 27 — самое большое число, встречающееся в датировочных формулах ветхозаветного канона (земля высохла после потопа в 27-й день 2-го месяца — Быт 8. 14; вавилонский царь освободил из темницы иудейского царя Иехонию в 27-й день 12-го месяца — 4 Цар 25. 27). Эти указания практически ничего не дают для выяснения принципов устройства К.

В рассказе о потопе встречается указание, что «воды были сильны» в течение 150 дней (Быт 7. 24). Сопоставляя это место с Быт 7. 11 (потоп начался 17-го числа 2-го месяца) и Быт 8. 4 (ковчег остановился на Араратских горах 17-го числа 7-го месяца), можно сделать вывод, что 5 месяцев для автора этого рассказа равны 150 дням. Это на 2–3 дня больше, чем длительность 5 месяцев лунного К. Значит ли это, что автор пользовался К. егип. типа, где все месяцы состояли из 30 дней? Или он просто округлил 147 или 148 дней до 150? Интерпретацию хронологических указаний в рассказе о потопе осложняет еще и то обстоятельство, что, по мнению большинства исследователей, в этом тексте можно выделить слои, относящиеся к разным источникам (*Ягвист* и Священнический кодекс).

Очень часто, как в приведенных выше примерах, месяцы в ВЗ обозначаются порядковыми числительными от 1 до 12: «первый месяц», «второй месяц» и т. д. Кроме того, иногда месяцы имеют специальные имена 2 типов. В ряде текстов используются древние западносемит. обозначения: 1-й месяц называется авив (Исх 13. 4; 23. 15; 34. 18; Втор 16. 1), 2-й — зив («зиф» в синодальном переводе) (3 Цар 6. 1, 37), 7-й — этаним (афаним) (3 Цар 8. 2), 8-й — бул (3 Цар 6. 38). Западносемит. названия для проч. месяцев в библейских текстах не встречаются. Месяцы этаним и бул упоминаются также в финик. эпиграфике. В Книгах Ездры, Неемии, Есфири и Захарии встречаются названия месяцев, заимствованные из аккад. языка: 1-й месяц — нисан (аккад. *nisannu*; Неем 2. 1; Есф 3. 7), 3-й — сиван (*simānu*; Есф 8. 9), 6-й — элул (елул) (*elūlu*, *ulūlu*; Неем 6. 15), 9-й — кис-

лев (хаслев) (*kissilimu*, *kislimu*; Неем 1. 1; Зах 7. 1), 10-й — тевет (тебеф) (*tebetu*; Есф 2. 16), 11-й — шеват (*šabātu*; Зах 1. 7), 12-й — адар (*addaru*; Езд 6. 15; Есф 3. 7, 13; 8. 12; 9. 1, 15, 17, 19, 21). Заимствованные из аккадского языка названия для проч. месяцев (2, 4, 5, 7-го и 8-го) в Библии не встречаются, они появляются лишь в более поздних евр. текстах (ийяр — *ayyāru*, таммуз — *du'ūzu*, ав — *abu*, тишри — *tašritu*, мархешван — *arahšamna*). В позднейшем иудейском К. закрепились именно эти названия аккад. происхождения.

Год. Вопрос о продолжительности года тесно связан с вопросом о принципах устройства К. Егип. К. насчитывал 365 дней, солнечный К. евр. неканонических текстов — 364 дня, типичный для большинства народов Др. Востока и Средиземноморья лунный К. — 354 дня (при вставке дополнительного месяца — 384 дня). Сколько дней в году насчитывал К. древних евреев, неизвестно.

Согласно Исх 12. 2, 1-м месяцем года следует считать тот, в к-рый справляют пасху, т. е. месяц нисан (ср. Есф 3. 7). В Месопотамии нисан также считался 1-м месяцем К.; его начало было между серединой марта и серединой апреля. Др. библейские тексты подтверждают, что 1-м месяцем был нисан. Напр., в Иер 36. 22 говорится, что в 9-м месяце царь жил в зимнем доме и грелся у очага; действительно, если 1-й месяц года примерно соответствует апрелю, то 9-й — декабрю. Но стоит отметить, что в Библии нет никаких свидетельств о праздновании 1 нисана как нового года.

В то же время в Исх 23. 16 говорится, что праздник Сбора плодов (*'āsīp*) нужно отмечать «в конце года». Получается, что «конец года» (а значит, и начало следующего года) приходится на осень. Можно решить, что здесь речь идет не о календарном годе, а о земледельческом цикле, к-рый завершается сбором плодов. Однако есть и другие указания на то, что год начинается осенью, а именно в 7-м месяце, считая от нисана (т. е. в месяц тишри). Согласно Лев 25. 9, юбилейный год объявляли 10-го числа 7-го месяца, в День искупления (*yōm hakkipurīm*). В Иез 40. 1 встречается датировка: в начале года (*rōš haššānā*), 10-го числа, но месяц при этом не указан. Вполне вероятно, что в Иез 40. 1, как и в Лев 25. 9, за «начало года» принимается

День искупления, т. е. 10 тишири. Можно также допустить, что «началом года» здесь назван не один день, а период времени, охватывающий, скажем, 1–10 тишири. 1-е число этого месяца, по Лев 23. 23–25, отмечалось как праздник, сходный с Днем искупления: оба названы днями покоя (*šabbāṭōn* одного корня с *šabbāṭ* — суббота) и в каждый из них следует трубить в рог. Никакого специального названия праздника 1 тишири в Библии не имеет, но в позднейшей иудейской традиции именно за ним закрепилось название *rōš haššānā* — начало года, новый год (в Библии, кроме Иез 40. 1, это выражение не встречается). Хотя обычно вавилонский год начинался с нисана, некоторые тексты из Месопотамии свидетельствуют о праздновании нового года в месяце ташриту (= тишири). Само аккад. название месяца *tašritu* букв. означает «начало».

Итак, библейские тексты отражают по меньшей мере 2 системы: по одной начало года приходится на весну (нисан), по другой — на осень (тишири). При этом нет оснований считать одну из них более ранней или предполагать, что одна была вытеснена другой. Скорее складывается впечатление, что понятие «начало года» не было абсолютным, а получало разный смысл в зависимости от того, какой аспект жизни и К. имеется в виду. Об этом же говорит и раввинистическая традиция, доводя число возможных дат нового года (*rōš haššānā*) до 4: «Есть четыре новых года. Первого нисана — новый год для царей и для календаря главных праздников (пасхи, пятидесятницы и кущей). Первого эзула — новый год для десятины от скота (рабби Элеазар и рабби Шимон говорят: первого тишири). Первого тишири — новый год для летосчисления, для лет отпущения и юбилеев, для посадки деревьев и для овощей. Первого шевата — новый год для деревьев, согласно школе Шаммая (согласно школе Гиллеля, пятнадцатого шевата)» (Мишна. Рош ха-Шана. 1. 1).

Праздники. Предписания, касающиеся праздников, составляют важную часть законов Пятикнижия. Праздник *rōš haššānā* отмечался 1 тишири (Лев 23. 23–25; Числ 29. 1–6), День искупления — в 10-й день того же месяца (Лев 16. 29–34, 23. 27–32, Числ 29. 7–11; см. ст. *Йом Кунтур*). Др. важнейшими праздниками бы-

ли пасха (вместе с совпавшим с ней праздником Пресного хлеба (Опресноков)), *Пятидесятница* и праздник *кущей*. В эти 3 праздника все мужчины должны приходить в храм (Исх 23. 14–17; Втор 16. 16). Словом «пасха» (*pesah*) в Библии называется ягненок, которого следовало зарезать 14-го числа 1-го месяца (т. е. нисана). День этого жертвоприношения называется в Библии праздником пасхи. Вслед за ним наступает праздник Пресного хлеба, или мацы (*maššōt*), длящийся 7 дней с 15 по 21 нисана (Исх 12. 1–28; Лев 23. 5–8; Числ 28. 16–25). Мн. ученые полагают, что первоначально эти праздники были независимы друг от друга: праздник пасхи мог сложиться в среде скотоводов, а праздник Пресного хлеба — у земледельцев. В Библии они еще различаются, а в позднейшей евр. традиции практически являлись единым праздником пасхи. Особое празднование указано в Пятикнижии для тех, кто были в дальней дороге или ритуально нечисты для совершения в срок пасхального жертвоприношения. Им предписано совершать пасху месяц спустя: вечером 14-го числа 2-го месяца (Числ 9. 10–12).

Пятидесятница — рус. передача греч. названия (πεντηκοστή), к-рым этот праздник обозначается, напр., в Тов 2. 1, 2 Макк 12. 32, а также в НЗ, у *Филона Александрийского* и *Иосифа Флавия*. По-древнееврейски Пятидесятница называется *haḡ haššābū'ōt* — праздник недель (Исх 34. 22; Втор 16. 9, 10, 16; 2 Пар 8. 13); в Исх 23. 16 — *haḡ haqqāšir* — праздник жатвы (связь Пятидесятницы с жатвой подтверждает Исх 34. 22). Согласно Втор 16. 9, праздник недели наступает через 7 недель после начала жатвы. В Лев 23. 15–21 речь идет, очевидно, тоже о Пятидесятнице, хотя в этом тексте праздник не имеет специального названия. Там говорится, что 7 недель надо отсчитывать «от дня, следующего за субботой, — от дня возношения снопа». Эта неясная фраза по-разному интерпретировалась различными иудейскими течениями эпохи Второго храма: одни считали, что имеется в виду день, следующий за 1-м днем праздника Пресного хлеба (т. е. 16 нисана; эта т. зр. и закрепилась в иудейской традиции), но другие понимали «субботу» буквально и думали, что имеется в виду суббота, выпадающая на один из дней

праздника Пресного хлеба, или 1-я суббота после окончания этого праздника.

Праздник кущей (т. е. палаток — *sukkōt*) отмечали осенью, закончив молотить зерно на току и давить виноград в точиле (Втор 16. 13). В Исх 23. 16 этот праздник назван праздником Сбора плодов (*haḡ hā'asip*). Как и праздник Пресного хлеба, он длился 7 дней, согласно Втор 16. 15. В Лев 23. 36 праздник удлиняется до 8 дней. Начало его приходится на 15-е число 7-го месяца (Лев 23. 34), т. е. 15 тишири.

Субботные и юбилейные годы. Помимо внутренней структуры года в Библии указаны и многолетние циклы: 7-летний субботный с зачетом обработки земли в 7-й год и 50-летний юбилейный, в конце к-рого не только земля отдыхает от работ, но и возвращаются утраченные владения и рабы выходят на свободу. В Лев 25 предписывается, чтобы каждый 7-й год был для земли «субботой покоя» (*šabbāṭ šabbāṭōn* — Лев 25. 4); кроме того, по прошествии семи 7-летних циклов, т. е. на 50-й год, следует объявлять «юбилейный год» (*yōbēl* — Лев 25. 10). Слово *yōbēl* исходно означало, видимо, «баран» (как в финикийском); за пределом законов о юбилейном годе оно встречается в выражениях *qeren hayyōbēl* — бараний рог (Нав 6. 5) и *šōpar hayyōbēl* — труба из бараньего рога (Нав 6. 4, 6, 8, 13 (по евр. тексту)); в Исх 19. 13 в том же значении употребляется просто *yōbēl*. Очевидно, значение развивалось так: «баран» → «бараний рог» → «год, наступление которого возмещается трублением в бараний рог» (Лев 25. 9). Рус. слово «юбилей» восходит к латинизированной форме евр. *yōbēl*, к-рая в латыни по случайности ассоциировалась с глаголом *jubilare* — кричать. Различные законы, касающиеся 7-го года, содержатся и за пределами Лев 25, хотя там этот год не называется «субботным». Часто в законах о 7-м годе используется глагол *šmt* — ронять, отпускать (Исх 23. 11; Втор 15. 2, 3) и отглагольное существительное *šmittā* — отпущение (Втор 15. 1, 2, 9; 31. 10). В субботный год, согласно Лев 25. 2–7, нельзя сеять и жать хлеб, подрезать лозы в винограднике и собирать виноград. Аналогичное предписание содержится в Исх 23. 10–11. Во Втор 15. 1–3 есть требование каждые 7 лет прощать долги (или, по др. интерпретации, воз-

вращать заложенное за долги имущество и отсрочивать уплату долга на весь субботний год), в Исх 21. 1–6 и Втор 15. 12–18 – освобождать на 7-й год еврея, попавшего в рабство. Здесь возникает вопрос, от какого момента отсчитывается 7 лет. Логично предположить, что от момента, когда раб был сам хозяином, но в этом случае год его освобождения не будет приходиться на единый субботний год. Втор 31. 10 предписывает читать «по прошествии семи лет, в год отпущения, в праздник кушей» книгу Торы (в данном случае, видимо, Второзаконие). Эта заповедь подразумевает существование единого для всех года отпущения. Предписания относительно юбилейного года даются в Лев 25 (см. также: Лев 24. 17–23; Числ 36. 4). В юбилейный год проданный участок земли должен вернуться к первоначальному хозяину (Лев 25. 28), то же самое касается домов в сельской местности (25. 31) и домов левитов, в т. ч. и в городе (25. 32–34). Еврей, попавший в рабство из-за долгов, в юбилейный год должен быть освобожден (Лев 25. 39–41, 54). Освобождение рабов и прощение долгов засвидетельствованы в др. древневост. обществах, но они не были регулярными, а провозглашались царским указом (часто в начале правления нового царя). Так, в Иер 34. 8–22 именно царь повелевал жителям Иерусалима отпустить рабов. Хотя в тексте, обсуждающем этот указ, есть ссылка на заповедь отпустить рабов раз в 7 лет, такая практика вовсе не была регулярной, и указ царя Седекии был чрезвычайной мерой, связанной с ситуацией осады города вавилонянами (587–586 гг. до Р. X.). Др. данные о соблюдении субботнего года в допленный период отсутствуют. В Неем 10. 31 община Иерусалима персид. эпохи обязуется «оставлять седьмой год и всякий долг»; согласно распространенной интерпретации, «оставлять седьмой год» означает «не собирать урожай седьмого года», но, возможно, речь идет только о прощении долгов.

Первые бесспорные упоминания о соблюдении запрета на возделывание земли и уборку урожая в субботний год относятся уже ко II в. до Р. X. (1 Макк 6. 49, 53). Судя по раввинистической лит-ре и др. источникам, соблюдение субботнего года действительно практиковалось в эллинистическую и рим. эпохи. Не-

которые документы I–II вв. по Р. X., найденные в Иудейской пустыне, используют субботний год как веху для датировки: т. о., известно, что в этот период иудеи действительно вели счет лет по 7-летним циклам, но неясно, с какого времени установился этот обычай (Bernier. 2006). Юбилейный год в исторических книгах ВЗ не упоминается, и нет к.-л. данных о его соблюдении в эллинистический и римский периоды. 49-летние и 7-летние периоды лежат в основе хронологии т. н. Юбилеев книги.

Лит.: North R. G. יובל *yôbêl* // TDOT. 1990. Vol. 6. P. 1–6; Soden W., von, Bergman J., Szabo M. ער יום // Ibid. P. 7–32; Rochberg-Halton F., Vanderkam J. C. Calendars // ABD. 1992. Vol. 1. P. 810–819; Blackburn B., Holford-Strevens L. The Oxford Companion to the Year. Oxf., 1999; Richards E. G. Mapping Time: The Calendar and Its History. Oxf., 1999; Beckwith R. T. Calendar and Chronology, Jewish and Christian. Boston; Leiden, 2001; Bernier C. Jahre, Jahrwochen und Jubiläen: Heptadische Geschichtskonzeptionen im Antiken Judentum. B.; N. Y., 2006; Stendebach F. J. שנה *sāna* // TDOT. 2006. Vol. 15. P. 323–339; Lieber D. L., Greenberg M., Safrai S., Rothkoff A. Sabbatical Year and Jubilee // EncJud. 2007. Vol. 17. P. 623–630; Wiesenberg E. J., Licht J. Calendar // Ibid. Vol. 4. P. 354–359.

Я. Д. Эйделькинд, А. Гордин
Иудейский. В эпоху Второго храма. Еврейская традиция испытала мощное воздействие культуры Месопотамии, чье влияние, очевидно, было определяющим во время вавилонского плена. Дальнейшее развитие евр. К. во многом определили астрономические наблюдения и основанные на них календарные расчеты вавилонских ученых.

Период Второго храма был временем серьезного идейного брожения, формирования различных религ. концепций и, как следствие, целого ряда религиозно-политических партий. Не последнюю роль в этом процессе играли споры, связанные с исчислением времени. По мнению древних, К. не только служил адм. и культурным целям, но был отражением установленного Богом порядка движения светил, а следов., ключом к одной из тайн сотворения мира. Неудивительно, что практически каждая религ. группа создала свой К. Раввинистические источники нередко упоминают саддукеев и близких к ним боэтусеев, к-рые могли независимо определять новомесячия, а кроме того, отсчитывали 7 недель до Пятидесятницы от пасхальной субботы, так что этот праздник

всегда приходился у них на воскресенье. Гораздо более серьезные отличия имеются в апокрифических сочинениях и в кумран. текстах.

Офиц. гос. К. державы Селевкидов считался лунно-солнечный сиро-македон. К., но иудеи продолжали пользоваться т. н. Храмовым календарем, восходящим к Пятикнижию (возможно, во время правления Антиоха Епифана традиц. храмовый К. был заменен сиро-македонским, но после Хасмонейского восстания прежний К. был возвращен — Jaubert. 1953; Glessmer. 1999).

Наиболее значительным событием этого периода стало появление 364-дневного К., к-рый в отличие от традиционного, считавшего лунные месяцы, использовал солнечный год, приспособленный к целому числу недель. Долгое время было принято противопоставлять протораввинистический (про-лунный) и сектантский (про-солнечный) К. (Talmon. 1958). Но сторонники этой теории упускали из виду то, что лунный К. регулярно приводился в соответствие с тропическим годом путем добавления месяца, равно как и то, что адепты солнечного К. вели тщательные наблюдения и за Луной (1 Енох 73; 4Q320; 4Q321). В наст. время принято говорить о противостоянии «лунно-солнечного» и «схематического» К. (Ben-Dov. 2008. P. 26).

364-дневный схематический К. возник в начале эллинистического периода как ответ на распространение греч. влияния и прежде всего сиро-македон. К. О его происхождении высказывались самые разные мнения. Упоминание о нем пытались найти в Пятикнижии (Jaubert. 1953), связать с влиянием греч. К. и арифметики, воспринимавшихся иудеями благосклонно до реформы Антиоха IV (Beckwith. 2005). Однако большинство исследователей считают, что он восходит к месопотамским астрологическим и календарным представлениям, в частности изложенным в вавилонском астрономическом трактате MUL.APIN, датированном ок. 1000 г. до Р. X. (Albani. 1994; Glessmer. 1999; Ben-Dov. 2008). Наиболее раннее свидетельство о «схематическом» К. содержится в Астрономической книге, древнейшей части 1-й книги Еноха. Затем эта традиция в несколько трансформированном виде зафиксирована в Книге Юбилеев, а позже в гораздо более развитой форме — в корпусе кумран. текстов.

В основе енохического К. лежит наблюдение за тем, что Солнце в течение года восходит и заходит в разных частях вост. и зап. горизонта, а крайние сев. и юж. точки его движения отмечены днями летнего и зимнего солнцестояний. Середины между этими точками Солнце достигает в дни весеннего и осеннего равноденствий. Вост. и зап. горизонты между 2 точками солнцестояний разделялись на 6 частей, или «ворот», через каждые из к-рых Солнце вставало и садилось по 30 дней 2 раза в год. На основании этого год был разделен на 12 месяцев по 30 дней, а к месяцам солнцестояния и равноденствия было добавлено еще по одному дню, что и дало в общей сложности 364 дня (1 Енох 72, 75). Это число, позволяющее разделить год на 4 равных сезона, имеет и то замечательное свойство, что делится на 7, т. о. задавая постоянное значение дня недели для каждой даты. Явное несовпадение этой симметричной схемы с действительной величиной года (расхождение почти на сутки с четвертью), воспринимаемое как «порча времени», было источником эсхатологических переживаний.

Вавилонские названия месяцев в 1-й книге Еноха не используются. Месяцы просто перечисляются по порядковым номерам, как в Пятикнижии. Количество дневного и ночного времени разделяется на 18 частей. Изменение пропорционального соотношения светлого и темного времени суток фиксируется. Так, в дни равноденствий соотношение составляет 9:9, а в дни солнцестояний 12:6 (1 Енох 72). Не менее важным были и наблюдения за Луной, на основании к-рых выделялись лунные месяцы (1 Енох 73–74), вероятно, по той причине, что наряду с солнечным, сакральным К., члены общины пользовались профанным, лунным; или же, считая правильный К. отражением тайн мироздания, авторы Астрономической книги чтили оба К., составляющих полную космогоническую картину (*Ben-Dov*. 2008).

364-дневный К. кажется примитивным, однако его внедрение было во многом революционным: оно означало не только пересмотр традиц. представлений о роли Солнца и Луны, но и полную трансформацию богослужения, что показали календарные тексты из Кумрана.

Следующим этапом развития 364-дневного К. стала Книга Юби-

леев. В ней в отличие от 1-й книги Еноха основное внимание уделено значению именно солнечных месяцев (2. 29), а «наблюдение над Луною» называется «извращением времен» (6. 39); есть деление года на 4 сезона (29. 25–16) и 52 недели (6. 30), отмечены праздники (6. 28–29). Вся история от Адама до откровения, данного Моисею на Синае, разделена на 50 юбилеев длиной в «семь седмин», т. е. по 49 лет каждый (плюс 1 седмица и 2 года, всего 2410 лет).

Последний этап развития «схематического» К. связан с кумран. общиной. Расхождение в календарных вопросах стало одной из причин отделения кумранитов от храмового священства (CD 3. 13–15). Согласно 1QpHab XI 2–8, Нечестивый священник напал на Праведного наставника в Йом Киппур, что было бы невозможно, если бы обе группы отмечали этот праздник в один день (*Talmon*. 1951). В кумран. б-ке был обнаружен целый корпус календарных текстов. Их принято делить на 4 группы (*Idem*. 2000): 1) хронологические описания, представляющие собой перечисление дней, недель, месяцев, сезонов, суббот и праздников (ни один из этих текстов не сохр. целиком, но множество отрывков дают достаточно целостное представление об устройстве К., к-рым пользовались кумраниты); 2) Мишмарот («череды священников») — тексты, в к-рых перечисляется очередность храмового служения священников (обычно все тексты вслед за 1 Пар 24. 7–19 называют 24 череды, но в 1QM 2. 2–4 без перечисления упоминаются 26 черед, что соответствует 52-недельному К.; иногда по черед священников называется месяц (4Q320 4 i) или датируется историческое событие (4Q333); 3) синхронизирующие тексты, в к-рых лунный цикл приводится в соответствии с солнечным и с очередностью служения черед священников (напр., 4Q321 и 4Q321^a); 4) Отот («знаки») (4Q319, 4Q259) — тексты, в к-рых юбилей приводится в соответствии с лунными циклами, священническими чередами и некими астрономическими явлениями-«знаками» (*Glessmer*. 1994). Т. о. получалось, что 364-дневный год делился на 12 «схематических» месяцев, первый начинался в день весеннего равноденствия. Год делился на 4 равные части, соответствующие 4 сезонам (1QS 10. 7) и на 52 недели (4Q394; 4Q400–407). На

каждый из сезонов приходилось по 13 недель или по 91 дню. Каждый день К., включая все праздники, был связан с определенным днем недели и никогда не сдвигался (4Q319; 4Q321; 4Q326). Ни один из праздников не приходился на субботу. Такой расклад был возможен лишь в том случае, если год начинался в среду, в день сотворения светил (Быт 1. 14–19; 4Q319 1. 11; 4Q320 I 1. 1–4). К. учитывал 3-летние циклы, каждый из к-рых соответствовал 37 лунным годам (4Q317). Два 3-летних цикла складывались в один 6-летний, за к-рый 24 череды священников проходили полный круг служения, и 1-я череда, череда Гамула, снова начинала служить в 1-й день первого месяца, приходившийся на среду (4Q319, 4Q 320–330). Кроме того, учитывались 7-летние циклы, годы «шмиты» (4Q319), и 49-летние, юбилейные циклы (4Q365 24. 2).

Серьезные споры среди ученых вызывает вопрос, существовала ли к.-л. система вставки в К. дополнительных дней, поскольку 364-дневный год короче тропического года на 1,25 суток. Без дополнительных дней 364-дневный К. достаточно быстро разошелся бы с тропическим годом и календарные сезоны перестали бы соответствовать фактическим, а дни равноденствий и солнцестояний, равно как и сезонные праздники, утратили бы свое значение. Однако ни в одном из текстов нет ни намека на введение в К. дополнительных дней, недель или месяцев. Нек-рые исследователи предположили, что 364-дневный К. никогда не применялся на практике, представляя собой некую идеальную конструкцию (*Wacholder B. Z., Wacholder S.* 1995), или же такой К. применялся, но в него не вносились дополнения (*Beckwith*. 1996). Свидетельством в пользу этой теории могут служить слова из 1 Енох 80. 2–4, отмечающие факт расхождения К. с временами года. Вместе с тем эта теория сопряжена с определенными трудностями, поскольку, согласно представлениям членов кумран. общины, сезоны и праздники, как и К., были установлены Богом, а следов., их смещение было недопустимо (1QS 10). Др. исследователи считают, что К. подвергался корректировке (*Glessmer*. 1999; *Ben-Dov*. 2001). Но в этом случае разрушилась бы гармония чисел, играющая в К. первостепенное значение, и началась бы

путаница в 6-летнем цикле служения священников. На сегодняшний день вопрос, вносились ли в 364-дневный К. дополнительные дни, так и остается без ответа.

В кон. I в. по Р. Х. 364-дневный К. полностью исчезает, вероятно, вместе с породившим его эссеистиком (*Stern*. 2001). И авторы раввинистических текстов, и авторы Евангелий, и Иосиф Флавий, и Филон Александрийский пользовались лунным К. Так, свт. Филон говорил, что именно 7-дневные циклы Луны определяют неделю (*Philo*. Leg. all. I 8), поскольку каждые 7 дней Луна обретает одну из совершенных форм (*Idem*. De spec. leg. I 178). Упомянул Филон и праздник новомесечия (*Ibid*. II 41). Не много данных о К. и у Иосифа Флавия. Так, в «Иудейских древностях» он упоминал только то, что К. был лунно-солнечным (*Ios. Flav. Antiq.* II 15. 2). Однако, говоря о евр. К. и датируя по нему исторические события, Иосиф пользовался названиями месяцев из сиро-македон. К. Напр., Песах празднуется 14 ксанфика (*Ibid*. III 10. 5), а не «в первый месяц, в четырнадцатый день» (Числ 28. 16) и не в нисан (Есф 3. 7). Разрушение Первого храма Навуходоносором произошло 10 лоя (*Ios. Flav. De bell.* VI 4. 5), а не 10-го дня пятого месяца (Иер 52. 12) или 10 ава. Неоднократно отмечалось, что в разных частях сочинений Иосиф пользовался разными К. (еврейским, финикийским, сиро-македонским и римским), создавая у читателя определенную путаницу. Объясняется это тем, что Иосиф не переводит даты в единую систему, а приводит их так, как они указаны в его источниках, в соответствии с теми К., к-рые использовались на территории Иудеи в ранний рим. период. Распространение в Иудее в кон. I в. по Р. Х. сразу нескольких К. подтверждает и архив Бабаты, обнаруженный в ходе раскопок в 1960–1961 гг. в пещере Поцланий в Нахаль-Хевере на берегу Мёртвого м.

Говоря о разнообразных К., использовавшихся в Иудее в эпоху Второго храма, нельзя не обратить внимание на следующий факт: в персид., селевкидский и хасмонейский периоды использование лунно-солнечного К. иудеями стало знаком включения их в единую гос. систему. Иудеи же, стремившиеся противопоставить себя языческой куль-

туре, создали солнечный 364-дневный К., провозгласив его единственным подлинным, древним и данным в откровении. По мере того как все неевр. К. постепенно эволюционировали, превращаясь в солнечные, ориентированные на тропический год, что особенно заметно в ранний рим. период, иудеи отказались от солнечного К. в пользу лунно-солнечного. Именно он стал одним из символов противостояния иудеев Риму (*Stern*. 2001).

В раввинистическом иудаизме К. приобрел фиксированную структуру. Мишна описывает процедуру объявления (освящения) нового месяца и интеркаляции (вставки второго адара), восходящую ко временам Второго храма. Решение такого рода принималось судом (синедрионом): по мнению рабби Меира, 3 судьями, рабби Шимона бен Гамлиеля считал, что обсуждалось сначала тремя, потом пятью, а решение выносилось семью судьями (Мишна. Санхедрин. 1. 2), что подчеркивает особую важность календарных решений, определявших не только дни новомесечия, но и все связанные с ними праздники. Видевшие молодую Луну приглашались в Иерусалим в качестве свидетелей, причем во времена Иерусалимского храма им дозволялось ради свидетельства и нарушение субботы (прохождение большого пути), судьи же выслушивали их показания и сопоставляли с собственными расчетами (Мишна. Рош ха-Шана. 1–2). Если показания свидетелей принимались и суд подтверждал факт неомения 30-го числа, глава суда провозглашал новомесечие, т. е. этот день объявлялся 1-м числом месяца, а предыдущий месяц, т. о., содержал 29 дней. Если же 30-го числа неомения не подтверждалась, месяц считался 30-дневным, а на следующий день новомесечие наступало автоматически (длина календарного месяца могла иметь лишь 2 варианта: 29 либо 30 дней). Принятое решение сообщалось народу посредством сигнальных огней на холмах, а позднее — посылкой гонцов, в т. ч. в Сирию и Вавилонию. Решение об интеркаляции принималось судом в ежегодном рассмотрении, в качестве оснований Талмуд называет здесь как астрономические соображения (пасху должны праздновать не раньше равноденствия), так и природные (созревание колосьев, в меньшей степени учитывался воз-

раст козлят, ягнят, птенцов голубей) (Вавилонский Талмуд. Санхедрин. 11a–b).

Лит.: *Talmon S.* Yom ha-Kippurim in the Habakkuk Scroll // *Biblica*. R., 1951. Vol. 32. P. 549–563; *idem*. The Calendar Reckoning of the Sect from the Judæan Desert // *Scripta Hierosolyminitana*. Jerusalem, 1958. Vol. 4. P. 162–199; *idem*. Calendars and Mishmarot // *EncDSS*. 2000. Vol. 2. P. 108–117; *Jaubert A.* Le Calendrier de Jubilés et de la Secte de Qumran: Ses origines bibliques // *VT*. 1953. Vol. 3. P. 250–264; *Елизарова М. М.* Проблема календаря терапевтов // *ППС*. 1966. Вып. 15(87). С. 107–116; *Albani M.* Astronomie und Schöpfungsglaube: Untersuchungen zum astronomischen Henochbuch. Neukirchen-Vluyn, 1994; *Glessmer U.* Investigation of the Otot-Text (4Q319) and Questions about Methodology // *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects* / Ed. M. O. Wise et al. N. Y., 1994. P. 429–440; *idem*. Calendars in the Qumran Scrolls // *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment* / Ed. P. W. Flint, J. C. VanderKam. Leiden, 1999. Vol. 2. P. 213–278; *Wacholder B. Z., Wacholder S.* Patterns of Biblical Dates and Qumran's Calendar: The Fallacy of Jaubert's Hypothesis // *HUCA*. 1995. Vol. 66. P. 1–40; *Beckwith R.* Calendar and Chronology, Jewish and Christian: Biblical, Inter-testamental and Patristic Studies. Leiden, 1996; *idem*. Calendar, Chronology, and Worship: Studies in Ancient Judaism and Early Christianity. Leiden, 2005; *VanderKam J. C.* Calendars in the Dead Sea Scrolls. L.; N. Y., 1998; *Ben-Dov J.* Otot // *Talmon S., Ben-Dov J., Glessmer U.* Qumran Cave 4. XVI: Calendrical Texts. Oxf., 2001. P. 195–244. (DJD; 21); *idem*. Head of All Years: Astronomy and Calendars at Qumran in their Ancient Context. Leiden, 2008; *Stern S.* Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar, 2nd Cent. BCE – 10th Cent. CE. Oxf., 2001.

С. В. Бабкина, А. Гордин

Раввинистический. В раввинистическом иудаизме используется фиксированный К., задающий единый порядок интеркаляций на основе 19-летнего цикла. Начиная, видимо, с IV в. входят в употребление правила, позволяющие избегать отдельных неудобных сочетаний дат и дней недели (прежде всего соседства субботы с Днем искупления), хотя это вызывало споры, поскольку остро вставали вопросы обоснованности и авторитетности подобных решений. Уже Мишна дает пример разногласий при принятии показаний свидетелей, сопровождающихся драматичной сценой подчинения решению более авторитетного судьи (Мишна. Рош ха-Шана. 2. 8–9). Хотя в талмудические времена К. обрел в основном предсказуемую структуру, ни в Вавилонском, ни в Иерусалимском Талмуде не сформулирована вполне фиксированная календарная система. В дальнейшем при возникновении сомнений раввинский суд Св. земли старался держать свой

верховный авторитет перед увеличивавшимся влиянием раввинских академий Вавилонии. Последний публичный спор о К. возник в 922 г., его главными участниками стали один из лидеров еврейства, Саадия Гаон, незадолго до того прибывший в Вавилонию, и глава иерусалимской школы Аарон бен Меир, отстаивавший исключительное право законоучителей Св. земли принимать календарные решения и выступивший с поправкой к календарной системе, принятой в Вавилонии. Его поправка объявлялась укорененной в палестинской традиции, и, хотя она была не слишком велика, осенью 922 г. ее роль оказалась существенной: так и не придя к соглашению, евреи Вавилонии отмечали новолетие в четверг, а евреи Св. земли — во вторник. В результате разразившегося скандала т. зр. Саадии и вавилонских учителей восторжествовала и была принята как общеобязательная. Наиболее авторитетное и полное изложение структуры фиксированного К. появляется в XII в. в капитальном своде Моисея Маймонида «Мишне Тора» (разд. «Законы освящения месяца»).

Переход к фиксированному К. рассматривался как уступка особым обстоятельствам, прежде всего потере государственности и рассеянию евр. народа, когда стало невозможно продолжать традиц. практику освящения месяцев и интеркаляции всякий раз по решению раввинского суда. Хотя новая система была удобна и предсказуема, в ней терялось ощущение судьбоносности календарных постановлений законоучителей, поэтому в мессианских чаяниях вместе с возвратом синедриона ожидался и возврат к визуальным наблюдениям новой Луны и судебной процедуре провозглашения месяцев. Так, Маймонид в галахическом своде сопровождал календарные предписания сложным математическим рассмотрением проблем определения неомении, к-рое должно понадобиться при грядущем возврате к древней календарной системе.

Фиксированный раввинистический К. известен как лунно-солнечный: его месяцы с достаточной точностью привязаны к временам года, а дни месяцев — к лунным фазам. В основе К. лежат величина среднего синодического месяца в 29 суток, 12 часов и 793 доли (час делится на 1080 долей) и т. н. Метонов цикл,

приравнивающий 235 месяцев к 19 годам. Т. о., связь К. с солнечным годом носит неявный характер, средняя величина года получается $235/19$ от средней величины месяца. При этом, поскольку каждый календарный год содержит целое число месяцев, длина отдельного года может отличаться от среднего значения почти на 3 недели. Для осуществления Метонова соотношения годы группируются в 19-летние циклы, каждый из которых содержит 12 простых 12-месячных лет и 7 эмболизмических (שנה מעוברת; шана меубберет) по 13 месяцев. При общепринятом летосчислении от сотворения мира эмболизмическими считаются годы с номерами 3, 6, 8, 11, 14, 17 и 19 внутри каждого цикла. Месяц адар в таком году удваивается: один за другим идут 1-й адар и 2-й адар.

Календарные месяцы насчитывают либо 29, либо 30 дней (называются соответственно неполным и полным месяцем). В простом году они регулярно чередуются: каждый месяц с нечетным номером полный, а с четным — неполный, всего набирается 354 дня. Годы такого типа называются регулярными (כסדרן; кесидран), помимо них возможны также недостаточные (חסרין; хасерин) и избыточные (שלמין; шелемин) годы, содержащие соответственно на 1 день меньше или больше. Т. о., простой год насчитывает 353, 354 либо 355 дней. То или иное количество дней зависит от количества дней в осенние месяцы: в регулярном году неполный мархешван и полный кислев, в недостаточном же и избыточном году оба этих месяца соответственно неполные либо оба полные. Аналогичным образом эмболизмический год насчитывает 383, 384 либо 385 дней: здесь возможны те же вариации мархешвана и кислева, а добавка в 30 дней возникает из-за 2 месяцев адар, 1-й из них полный, 2-й неполный (в простом году всегда неполный адар).

Календарные расчеты в евр. традиции обозначаются термином «иббур» (עובר), буквально означающим «вставка, интеркаляция». Имеется в виду как вставка дополнительного (30-го) дня в месяц, так и вставка дополнительного (13-го) месяца в год. Знание полных месяцев и эмболизмических лет определяет структуру К. Однако если вставка 13-го месяца подчиняется простому правилу 19-летних циклов, то более

сложной задачей является определение точной длины года, т. е. полноты либо неполноты месяцев мархешван и кислев. Ключевую роль здесь играет величина среднего месяца и понятие среднего новолуния (מולד; молад): каждое такое новолуние отстоит от предыдущего ровно на 29 дней 12 часов и 793 доли. Величина новолуния традиционно обозначается днем недели, на к-рый оно приходится, и числом часов и долей, прошедших с начала суток (т. е. с наступления ночи). Так, условное новолуние месяца тишри 1-го года от сотворения мира известно как 2-5-204 (בחר"ד), т. е. 2-й день недели (понедельник) 5 часов 204 доли; от него же можно отсчитать любое новолуние, прибавляя на каждый прошедший месяц величину 1-12-793 (целые недели отбрасываются). Если число месяцев в году известно, то величина среднего новолуния месяца тишри позволяет однозначно определить длину этого года, т. е. установить, будет ли он недостаточным, регулярным или избыточным.

Однако день, на к-рый приходится среднее новолуние, не обязательно совпадает с 1-м числом календарного месяца. Уже в талмудические времена при определении новолетия были введены т. н. сдвиги (הפלת; дехиот): 4 правила (2 из них существенны, 2 представляют собой необходимые следствия первых), в особых случаях передвигающие дату 1 тишри на день или 2 вперед. По 1-му правилу новолетие не должно приходиться на воскресенье, среду или пятницу: если новолуние выпадает на один из этих дней недели, 1 тишри переносится на следующий день. Второе правило запрещает т. н. позднее новолуние (букв. «старое» — מולד זקן; молад закэн): если новолуние выпадает на 18 часов (полдень) или позже, новолетие также переносится на следующий день; если же следующим будет воскресенье, среда или пятница, то переносится еще и по 1-му правилу, т. е. уже на 3-й день от новолуния. Смысл 2-го правила не вполне ясен, возможно, здесь отражена традиция отсчета суток от полудня, раввинистические же авторы обычно связывали позднее новолуние с невозможностью увидеть новую Луну в тот же день (до наступления темноты). Первое же правило не позволяет Дню искупления выпасть на пятницу или воскре-

время т. н. прошения дождей (שׁוֹמֵר הַמַּטְוֵה) — особой «зимней» формулы в молитве. В совр. евр. молитвенниках можно встретить указание начинать упоминание дождей с 4 дек. перед простым годом и с 5 дек. перед високосным. Неожиданное употребление григорианской даты связано с тем, что этот молитвенный вариант приурочен к 60-му дню от начала осеннего сезона, а сезоны отсчитываются по системе Шмуэля, т. е. практически по юлианскому К. (подобное указание должно будет сместиться на 1 день в XXII в., когда увеличится расхождение григорианского К. с юлианским). Во-вторых, на системе Шмуэля основан расчет особого благословения, называемого освящением Солнца (ברכה קדוה קדוה קדוה; биркат хамма или קדוה קדוה קדוה; киддуш хамма), произносимого 1 раз в 28 лет. Этим благословением отмечается событие, к-рое представляли как повторение астрономической ситуации на момент сотворения мира: начало среды (библейский день сотворения светил) совпадает с появлением Солнца в начале эклиптики. Ежегодно начало эклиптики Солнце проходит при весеннем равноденствии, т. е., согласно системе Шмуэля, каждые 365 с четвертью дней, и для того чтобы оно вернулось в исходную точку в начале среды, требуется 28 лет (ежегодный сдвиг относительно дней недели составляет сутки с четвертью). Традиция, к к-рой восходят эти расчеты, не только оперирует иной, нежели в К., продолжительностью года, но и основана на представлении о сотворении мира в нисане, тогда как календарный счет лет подразумевает сотворение мира в тишри. Подобно тому как годы группируются в 19-летние (т. н. малые, или лунные) циклы, задающие порядок интеркаляций, употребляются и 28-летние (т. н. большие, или солнечные) циклы: освящение Солнца происходит в 1-й год каждого такого цикла. Иными словами, это благословение произносят в те годы, номер которых от сотворения мира дает остаток 1 при делении на 28.

В Вавилонском Талмуде (Берахот. 59b) предписание этого благословения сопровождается упоминанием часа Сатурна (имеется в виду 1-й час ночи на среду). Соотнесение часов с планетами (на к-ром основано широко распространенное в культурах Востока и Запада соотнесение с пла-

нетами 7 дней недели), так же как и 28-летний цикл движения Солнца, начиналось в момент наступления ночи на среду.

Караимская традиция известна тягой к библейским предписаниям и отвержением талмудических постановлений, воспринимаемых как новшества. Соответственно караимы всегда придерживались визуального определения новомесечия, а при развитии астрономических расчетов ориентировались на видимость Луны каждого конкретного месяца, отвергая усредненные схемы. В этой системе нет места и сдвигам новомесечия или новолетия: месяц начинается строго с появлением Луны, без соотнесения с днями недели, так что 1 тишри (или любая др. дата) может приходиться на любой день недели. При этом в наст. время в случае сомнений в определении новомесечия караимы нередко обращаются за помощью в совр. обсерватории, однако новая Луна должна быть видна невооруженным глазом: то, что впосл. появились возможности более раннего ее обнаружения с помощью специальной техники, не принимается во внимание.

Помимо того что караимские даты могут отличаться от раввинистических, существуют различия и внутри караимского мира. Если с раввинистической т. зр. все иудеи ориентируются на Св. землю и формально лишь следуют календарным расчетам, уместным для Иерусалима, караимские общины определяют новолуния, исходя из своего географического положения. Вопрос интеркаляции часто рассматривался караимами каждый год отдельно, с использованием особой традиции, учитывающей рост ячменя на Св. земле, однако были времена, когда караимы перенимали раввинистический 19-летний цикл.

Особенностью караимского К. является и традиция празднования Пятидесятницы (Шавуот) в воскресенье: отсчет 50 дней омера ведется от пасхальной субботы, подобно тому как было принято в древности у саддукеев.

В наст. время евр. К. употребляется в иудейской религ. практике. Кроме того, он во многом влияет на жизнь гос-ва Израиль. В нек-рых традиц. общинах евр. К. поныне служит основной системой отсчета времени, но для большинства евреев его значение сводится к опреде-

лению праздников и постов. Иногда по датам евр. К. (исключительно или наряду с григорианским) празднуют дни рождения и годовщины, наиболее же часто по евр. дате отмечают день кончины (שׁוֹמֵר הַמַּטְוֵה; йорцайт). Мн. дети, не соблюдающие заповеди иудаизма, тем не менее отмечают достижение религ. совершеннолетия: 13 лет для мальчиков (бар-мицва) и 12 лет для девочек (бат-мицва) по евр. К. В Палестине с развитием сионистского движения в XX в. активно отмечались евр. праздники, имевшие новое сельскохозяйственное значение вместо традиционного религиозного. В кибуцах часто разрабатывались особые праздничные ритуалы, проводившиеся по традиц. датам евр. К. С образованием Израиля евр. К. стал государственным (наряду с григорианским), по нему отмечают и даты новой истории, такие как День независимости Израиля (5 ийяра) и День Иерусалима (28 ийяра). Религ. сионистами эти дни воспринимаются отчасти как праздничные: читаются особые молитвы, прерываются трудовые обычаи дней омера. По евр. же датам установлены гос. дни траура: День памяти павших в войнах Израиля (4 ийяра, перед Днем независимости) и День катастрофы (27 нисана). Из новых обычаев, связанных с датами еврейского К., можно назвать празднование 15 ава как Дня любви. Хотя этот день назван большим праздником уже в Мишне (Таанит. 4. 8), до последнего времени традиционно он не отмечался, но, вероятно, под влиянием Дня святого Валентина его стали праздновать.

Лит.: *Mahler E.* Handbuch der jüdischen Chronologie. Lpz., 1916; *Maimonides M.* Sanctification of the New Moon (Mishneh Torah, III, 8) / *Astronomical Comment.* by O. Neugebauer. New Haven, 1956; *Gandz S.* Studies in Hebrew Astronomy and Mathematics. N. Y., 1970; *Wacholder B.-Z.* Essays on Jewish Chronology and Chronography. N. Y., 1976; *Feldman W. M.* Rabbinical Mathematics and Astronomy. N. Y., 1978; *Strassfeld M.* The Jewish Holidays: A Guide and Commentary. N. Y., 1985; *Bushwick N.* Understanding the Jewish Calendar. N. Y., 1989; *Schamroth J.* A Glimpse of Light: A Discussion on the Hebrew Calendar and Judaic Astronomy. Jerusalem, 1998; *Stern S.* Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar, 2nd Cent. BCE — 10th Cent. CE. Oxf., 2001; *idem.* Time and Process in Ancient Judaism. Oxf., 2003; *Feinstein D.* The Jewish Calendar: Its Structure and Laws. Brooklyn (N. Y.), 2004; *Гордин А.* Эпоха Адамова новолуния в средневековой практике еврейского летоисчисления // *Вестн. еврейского ун-та.* М., 2006. № 11(29). С. 11-19; *Ben-Dov J.* Head of All Years: Astronomy and

Calendars at Qumran in Their Ancient Context. Leiden, 2008; Bleich J. D. Birkas haChammah = Blessing of the Sun: Renewal of Creation. Brooklyn (N. Y.), 2009³; Goldberger M. Once in 28 Years: The Blessing of the Sun — Birkas HaChammah. Southfield (Mich.), 2009.

А. Гордин

В Древнем Египте. К. базировался на сельскохозяйственном цикле и периодичности нильских разливов. С Нилом был связан древнейший в Египте лунный К. Год начинался с месяца, соответствовавшего началу половодья. Но поскольку разлив Нила происходил в разное время (разница могла составлять целый месяц, с начала мая до начала июня (а в нек-рые годы достигать и 2 месяцев)), требовалось найти более точную основу для фиксации длины лунного года. Такой основой был выбран гелиакический восход звезды Сириус (Сепдет), которая появлялась над вост. горизонтом непосредственно перед восходом Солнца ежегодно после периода в 70 дней, когда она была невидима. Это явление знаменовало наступление 1-го дня 1-го месяца нового года (букв.— открытие года). Т. о., после лунного года в Др. Египте получил распространение год Сириуса, тоже, впрочем, связанный с лунным К. Чтобы оставаться предвестником нового года, гелиакический восход Сириуса должен был приходиться на последний месяц текущего года. Но возвращение Сириуса было приурочено к 365-дневному циклу, в то время как лунный год состоял всего из 354 дней. Поэтому приходилось интеркалировать 13-й месяц, когда гелиакический восход Сириуса в предыдущем году отстоял менее чем на 11 дней от конца последнего месяца. Т. о., год Сириуса состоял то из 12, то из 13 месяцев. Колебалось не только число месяцев в году, но и число дней в каждом месяце. Продолжительность лунного месяца, т. е. период от новолуния до новолуния, составлял 29,5 дня, но для поддержания единообразия календарного исчисления было необходимо, чтобы каждый месяц начинался с одного и того же времени суток. Поэтому, чтобы половина суток не вносила путаницы, месяцы состояли то из 30, то из 29 дней. Несмотря на то что в зависимости от количества месяцев число дней в году колебалось от 354 (12 месяцев) до 384 (13 месяцев), за 10 лет путем простого деления можно было вывести об-

щее число, близкое к продолжительности солнечного года, — 365 дней.

Хотя К., основанный на разливах Нила и восходах Сириуса, удовлетворял потребности земледельческой и религ. жизни, он был неудобен для адм. руководства. Поэтому уже с эпохи Раннего царства зафиксировано применение гражданского или солнечного К. Он использовался в основном в адм. и хозяйственных сферах, т. к. из-за непредсказуемости вставок лунного К. часто невозможно было указать заранее дату буд. события. Год гражданского К. имел определенную продолжительность и состоял первоначально только из 360 дней. Год складывался из 12 месяцев по 30 дней, к-рые группировались в 3 земледельческих сезона: ахет — половодье, наводнение (когда Нил заливал поля и наступало время сева), перет — выход (освобождение земли от воды, сезон прорастания всходов) и шему — сухость (период низкой воды). Месяцы различали в зависимости от их календарной последовательности: 1, 2, 3 и 4-й для каждого сезона. В позднем употреблении месяцы получили названия по наиболее популярным праздникам. Так, 6-й месяц года стал называться «рекх ур», что означает «большая огненная жертва», а 7-й — рекх неджес — «малая огненная жертва». Оба праздника зафиксированы со времени Среднего царства. Но лишь к 26-й династии (664–525 гг. до Р. X.) окончательно вошли в обиход названия месяцев, сохранившиеся в копт. и араб. языках: тот, паофи, хатир, хойак, тиби, мехир, фаменот, фармути, пахон, пани, эпифи, месоре. За каждым месяцем закрепился бог-покровитель. Божество, чей праздник дал название месяцу, и бог-покровитель не совпадали, за исключением месяцев хатир, фармути, пахон и месоре.

Каждый месяц подразделялся на 3 большие недели по 10 дней и на 6 малых недель по 5 дней. Греки позже назвали их соответственно декадами и пентадами. Чтобы общее число дней в году равнялось 365, к последнему месяцу сезона шему — месоре — добавлялось 5 дополнительных дней, которые египтяне называли «хери-ренпет», т. е. «[находящимися] вне года», а греки — «эпагомены». Эти дни отмечались как дни рождения главных богов: Осириса, Хора Старшего, Сета, Исиды, Нефтиды. Но получавшийся в результате год был

на четверть суток короче реального солнечного, что могло быть исправлено с помощью интеркаляций. Страбон сообщал, что египтяне через определенные интервалы вводили дополнительный день (*Strabo. Geogr. XVII 1. 46*); это подтверждал и Диодор, указывая, что егип. жрецы учитывали четверть суток, приравняв, т. о., свой календарный год к солнечному (*Diodor. Sic. Bibliotheca. I 26. 5*). Но если интеркаляции не проводились, то через каждые 4 года «открытие года» отставало на 1 день от солнечного цикла и праздники перемещались по К., лишь раз в 1461 егип. год (= 1460 юлианских лет) попадая на изначально отведенное им число. Этот период получил название периода Сотис. Совпадение восхода Сириуса с 1-м числом 1-го месяца календарного года было отмечено в 139 г. по Р. X. (*Censorin. De die natale. 18. 10*).

Каждый день месяца имел свое название, к-рое сопровождалось на письме знаком праздника. Помимо этого за каждым днем было закреплено божество, к-рому посвящался этот день. Последовательность богов возобновлялась каждый месяц без изменений. Божественные покровители основных отрезков времени выступали гарантами продолжения и стабильности всей егип. цивилизации в целом, поэтому любые датировки, ограниченные годом, месяцем и днем, автоматически включались в схему их сакральной защиты, и через связь с миром божественного обуславливалось позитивное содержание описываемого настоящего и прошлого, и, т. о., закладывалось позитивное содержание будущего.

1-й месяц года и 1-й день месяца были связаны с богом Тотом. Его почитали изобретателем счета, письма и даже речи, покровителем б-к, богом математики, медицины и астрономии; ему также приписывали ведение счета времени: деление суток на 24 часа, изобретение водяных часов и, наконец, «установление» 365-дневного года. Однако в повседневной жизни египтян основным оставался лунный К. из месяцев переменной длины в 29 («пустые» месяцы) и 30 («полные» месяцы) дней, он использовался при расчете местных культовых праздников, часть к-рых ассоциировалась непосредственно с фазами Луны. Последовательность «полных» и «пустых» месяцев находилась в сложной

зависимости от астрономических расчетов. В птолемеевский период дополнительно применялся 25-летний цикл из 309 месяцев, к-рый определял даты начала лунных месяцев в гражданском К. Таблицы деканов, к-рые египтяне составляли на год, в историографии получили название диагональных К.; об их значении говорит тот факт, что с XVIII в. до Р. Х. фараоны нередко помещали их в свои гробницы.

В 26 г. до Р. Х. в Египте была проведена реформа К. и введен т. н. александрийский постоянный год, в к-ром насчитывалось 12 месяцев по 30 дней, сохранивших древнеегип. названия, и 5 дополнительных дней. Вставка 6-го дополнительного дня производилась один раз в 4 года. Начало года (1 тот) было закреплено за 29 авг. юлианского К. (смещалось на 30 авг. в предвисокосные годы). Лит.: Parker R. A. The Calendars of Ancient Egypt. Chicago, 1950; Saggs H. W. F. Civilization before Greece and Rome. L., 1989; Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1990; Колесникова С. Ю. Календари в культуре народов мира. Томск, 2004.

С. В. Архипова

Древнегреческий К. был тесно связан с религией эллинов. Большинство названий месяцев в К. разных греч. гос-в и племен происходило от имен божеств и названий праздников в честь богов, к-рые отмечались по гражданскому К. Так, 1-й месяц аттического К. назывался Гекатомбеон как предназначенный для принесения в жертву 100 быков (гекатомбы), Посидеон — в честь Посейдона, Мунихион — в честь Артемиды Мунихии; почти каждый день месяца посвящался тому или иному божеству. В древнейший период греки согласовывали свою жизнь со сменами времен года, а вместо использования солнечного К. довольствовались наблюдением за звездами, за перелетом птиц, состоянием растительности и т. п. Поэт VIII в. до Р. Х. Гесиод советовал земледельцам начинать жатву на восходе Плеяд, а пахоту — на заходе, собирать виноград, когда Сириус и Орион выходят на середину неба, и проч. Общим было летосчисление по лунным месяцам и годам, т. к. изменение фаз Луны легко поддается наблюдению. Но лунный год, состоящий из 12 месяцев по 29 («пустых») или 30 («полных») дней, насчитывал 354 дня, отставая от солнечного на 10 дней и 21 час, так что спустя короткое время месяцы и празд-

ники уже приходились на другие времена года.

Проблема согласования лунного К. с солнечным мн. века занимала греч. астрономов. Обычно вопрос решался интеркаляцией в каждый 3-й год (триэтерид) 13-го вставного месяца (μῆν ἐμβόλιμος), так что год состоял из 384 дней. Уточненный способ согласования приписывается афинскому законодателю Солону (640–560 гг. до Р. Х.), к-рый ввел 8-летний цикл (октаэтериду): эмболизмический месяц прибавлялся в каждом 3, 5 и 8-м году. Однако и этот К. не был совершенным по сравнению, напр., с солнечным К. Египта. В дальнейшем греч. ученые либо совершенствовали октаэтериду Солона (Клеострат, Евдокс, Эратосфен и проч.), либо вводили новые способы уравнивания. Так, в 432 г. до Р. Х. Метон предложил 19-летний цикл с 7 вставными месяцами. В 330 г. до Р. Х. друг Аристотеля Каллипп обнарудовал цикл из 76 лет, состоящий из 4 т. н. Метоновых циклов, по истечении к-рых пропускался 1 день. Еще более точный способ был предложен астрономом Гиппархом ок. 126 г. до Р. Х., его цикл состоял из 304 лет и соотносился с Каллипповым, как последний с Метоновым (после 4 Каллипповых циклов следовало пропускать 1 день). Ввиду сложности и громоздкости эти циклы не применялись. Греч. полисы продолжали пользоваться вставными месяцами или в случае неточностей убавлять/прибавлять 1 или неск. дней. Основной причиной таких произвольных изменений было то, что большинство религ. праздников было закреплено в офиц. К. и пренебрежение установленными датами было равносильно оскорблению божества. 19-летний цикл был неудобен (хотя использовался астрономами, в частности, для метеопрогнозов), т. к. мн. важнейшие праздники с 4-летним и 8-летним циклами (Олимпийские игры, Пифийские игры, Панафинеи и др.) укладывались в октаэтериду. Такой «свободной октаэтеридой» пользовались в Афинах еще в VI в. по Р. Х.

Дни месяца делились не на недели, а на десятки: 1-й десяток был временем наступающего месяца (при этом, пренебрегая офиц. счислением, начинали отсчет нового месяца, увидев новый серп Луны). Следующие 2 дня назывались «одинадцатый» и «двенадцатый», а последую-

щие 7 дней 2-го десятка считались по порядку с прибавлением «после десяти». С 21-го числа начинался отсчет убывающего месяца, причем в обратном порядке: предпоследний день месяца — «2-й от конца», затем «3-й от конца» и т. д., 30-й день назывался «старый и новый». Таковы общие принципы греч. времясчисления, однако в каждом полисе и у разных племен были свои К., сильно различающиеся между собой началом и концом месяца, названиями месяцев, системой уравнивания, вставными месяцами, временем начала года и др. Обычно начало года приурочивали к 1-му новолунию после солнцестояния или равноденствия. Так, в Афинах год начинался ок. сер. июля, в Спарте — после осеннего равноденствия, в Беотии — после зимнего солнцестояния, в Мегариде — после весеннего равноденствия и т. п. Вставной месяц назывался в Афинах Посидеон, в Этолии — Диос, в Беотии — Алалкомений, на Делосе — Панемос, в Дельфах — Пойтропиос, в Тавромении — Апеллайос. В период эллинизма Египет и мн. города Ближ. Востока взяли за образец македонский К. После покорения Греции Римом исправления в К. не вносились и начало года стало «плавающим» по отношению к месяцам юлианского К. В имп. время отдельные месяцы некоторых К. переименовывались в честь императоров: Адрианос, Антиохей, Гайеос, Германикос, Домитианос, Кесариос, Нерониос. В астрономических трудах применялись также зодиакальные месяцы, соответствующие 12 знакам зодиака.

Лит.: Mommsen A. Chronologie: Untersuchungen über das Kalenderwesen der Griechen. in-sonderheit der Athener. Lpz., 1883; Bischoff E. Kalender // Pauly, Wissowa. 1919. Bd. 10. Hbd. 20. Sp. 1568–1602; Pritchett W. K., Neugebauer O. The Calendars of Athens. Camb. (Mass.), 1947; Samuel A. E. Greek and Roman Chronology: Calendars and Years in Classical Antiquity. Münch., 1972; Бикерман Э. Хронология Древнего мира: Ближний Восток и античность. М., 1975; Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1985; Латышева В. В. Очерк греческих древностей. СПб., 1997. [Т. 2.] Богослужбные и сценические древности.

Древнеримский. Древнейший рим. К. (т. н. К. Ромула) основывался на земледельческом цикле и первоначально насчитывал 10 месяцев. Согласно Варрону (116–27 гг. до Р. Х.), Цензорину (сер. III в. по Р. Х.) и Макробию (V в.), рим. год состоял всего из 304 дней. Он начинался с марта (месяц был назван в честь *Марса*,

древнего италийского бога плодородия, к-рый затем стал также богом войны), по отношению к которому сентябрь (September) был 7-м месяцем, октябрь (October) — 8-м, ноябрь (November) — 9-м, декабрь (December) — 10-м. Мн. народы древности принимали во внимание только период полевых работ, ориентируясь по звездному небу. Годичный период (от весны до весны) делился на разные промежутки — от 16 до 39 дней. Такой К. был не только в Риме, но и во всей Древней Италии. Античные авторы приписывали 2-му царю Др. Рима Нуме Помпилию введение 12-месячного лунного года и обычай вставлять дополнительный месяц мерцедоний из 22 дней (от лат. *merces* — плата за труд; в этот месяц производились расчеты арендаторов с владельцами имущества) каждый 3-й год (возможно, триэтериды была заимствована из Греции). Месяцы с марта по июнь назывались по стадиям роста зерна или скота; после декабря добавлены январь (*Ianuarius* — в честь *Януса*, двуликого бога дверей, т. е. входа и выхода, и различных начинаний) и февраль (*Februarius*, названный по зимней очистительной жертве). Очевидное расхождение этого К. с солнечным годом побудило децемвиров в 450 г. до Р. X. внести некие исправления, а в 191 г. до Р. X. был принят закон Манья Ацилия Глабриона об интеркаляциях. Однако реформы оказались неэффективными, и римляне вставляли добавочный месяц произвольно, по мере необходимости. Понтифики регулировали К. по своему усмотрению, руководствуясь главным принципом: чтобы религиозные праздники и жертвоприношения совершались в одно и то же время года. Часто интеркаляции становились орудием в политической борьбе, поскольку понтифики имели право определять продолжительность добавочных месяцев и устанавливать начало месяцев и годов. Т. о., появлялась возможность удлинять сроки пребывания на должности для друзей и укорачивать для врагов или тех, кто отказывались давать взятку. В результате древнерим. К. не совпадал ни с движением Солнца, ни с фазами Луны.

В сер. I в. до Р. X. обнаружили значительные расхождения между древним К. и годичным астрономическим циклом. В 46 г. до Р. X. Гай

Юлий Цезарь отказался от старого К. и заменил его солнечным. Новый К. был разработан александрийскими астрономами под рук. Сосигена. К моменту реформы К. ушел вперед от смены времен года на 90 дней, поэтому в уходящем году между ноябрем и декабрем было добавлено 3 месяца: мерцедоний (23 дня) и 2 безымянных (33 и 34 дня), а год был назван *annus confusiosus* (год путаницы). Устанавливалась средняя длительность года — 365,25 дня, в каждый 4-й год добавлялся день. Поскольку он вставлялся после 24 февр., т. е. 6-го (*sextus*) числа до мартовских календ, то получалось 2 (*bis*) шестых числа, из-за чего такой год именовался *annus bissextus* (дважды 6-й). На Руси это слово было заимствовано из Византии с произношением лат. *b* как «в», поэтому год стал называться високосным. Юлий Цезарь также установил чередование четных (30 дней) и нечетных месяцев (31 день). Февраль в обычных году состоял из 29, в високосном — из 30 дней. Новый год начинался 1 янв., когда вступали в должность консулы.

Принятый в наст. время порядковый счет дней внутри месяца установился лишь в VI в. по Р. X. В рим. К. применялся обратный счет до одного из 3 дней внутри каждого месяца, изначально соответствовавших фазам Луны: 1-й день (новолуние) — календы (*Kalendae*), 5-й или 7-й — ноны (*Nonae*, 1-я четв. Луны), 13-й или 15-й — иды (*Idus*, полнолуние). В марте, мае, июле и октябре ноны приходились на 7-й, иды — на 15-й. День, предшествующий календам, нонам и идам, обозначался с прибавлением слова *pridie* (накануне). Так, 31 дек. — день «накануне январских календ». Остальные числа месяца отсчитывались в обратном порядке, до 3. Напр., 20 мая — «день тринадцатый перед июньскими календами». Для перевода римских дат в современные (D) применяются следующие формулы. Для ид и нон: $D=I(N)-r+1$, где I и N — иды и ноны, r — число по рим. К., n — число дней в данном месяце. Для календ: $D=n+2-r$.

Кроме того, каждый день рим. К. обозначался одной из следующих букв или сочетанием букв: F, N, C, NP и EN. F — *dies fasti*, *fasti*, присутственные дни в суде, позже и дни праздников и игр. N — *dies nefasti*, запретные дни, когда нельзя было

созывать совещания и проводить судебные заседания. C — *dies comitiales*, дни собраний, заседаний совета. NP — *nefastus parte*, частично запретные. EN (*intercivis*) считались *nefasti* утром и вечером и *fasti* в остальное время. Долгое время список дней *fasti* на каждый месяц провозглашался понтификами только 1-го числа, что открывало возможности для различных манипуляций. И лишь в 306 г. до Р. X. на форуме политический деятель Гней Флавий обнародовал список *dies fasti* на весь год. Совр. названия месяцев восходят к юлианскому календарю. Январь, февраль, март, апрель (от индоевроп. корня **apero-* (задний), т. е. «2-й после марта»), май (по имени богини Майи), июнь (в честь богини Юноны), квинтилий (пятый; до 44 г. до Р. X.) стал июль (в честь Юлия Цезаря), секстилий (шестой; до 8 г. по Р. X.) стал август (в честь имп. Августа Октавиана), сентябрь, октябрь, ноябрь, декабрь. Сутки делились на 2 части по 12 часов в зависимости от восхода и захода Солнца, поэтому в разное время года продолжительность часа была разной. Ночь разделялась на 4 трехчасовые стражи (*vigilia*): *prima*, *secunda*, *tertia*, *quarta*.

Лит.: *Mommsen Th. Die römische Chronologie bis auf Caesar. B., 1859²; Schön G. Fasti // Pauly, Wissowa. 1909. Bd. 6. Hbd. 12. Sp. 2015–2046; Samuel A. E. Greek and Roman Chronology: Calendars and Years in Classical Antiquity. Münch., 1972.*

Л. Л. Селиванова

Юлианский. Гай Юлий Цезарь, занимавший среди прочего должность великого понтифика, поручил разработку календарной реформы астрономам из Александрии во главе с Сосигеном. Новый К. было решено сделать солнечным, очевидно под влиянием древнеегип. традиции. Кроме того, у александрийских астрономов уже был опыт построения солнечных К. (напр., т. н. зодиакальный К. Дионисия, III в. до Р. X.). Начало года было привязано ко дню вступления консулов в должность, которое с 153 г. до Р. X. проходило 1 янв., и в следующем за годом объявление реформы, 45 г. до Р. X., было совмещено с новолунием. Сосиген исходил из продолжительности года в 365,25 дня, что требовало считать високосным каждый 4-й год. Однако после гибели Цезаря в течение некоего времени коллегия понтификов назначала таковым каждый 3-й год, что могло вновь разбалансировать К. Ошибку исправил Август

Октавиан, отменивший високосные годы с 9 г. до Р. Х. по 8 г. по Р. Х. и давший четкие распоряжения об их назначении в дальнейшем. Кроме того, несколько видоизменилась структура года: вместо строгого чередования месяцев в 30 и 31 день, с 29-дневным февралем, возникла совр. система. Имена Юлия Цезаря и Августа Октавиана были увековечены путем переименования в их честь 7-го и 8-го месяцев года соответственно. В дальнейшем практику переименования месяцев в честь правителей попытались продолжить: в частности, сентябрь получал имена в честь Тиберия, Антонина Пия и Коммода, а октябрь — в честь Домициана. Однако эти новшества уже не прижились.

На подчиненных Риму территориях юлианский К. вводился постепенно и с учетом местных традиций. Существовали компромиссные К. и практики двойного датирования — «по-новому» и «по-старому», «по-гречески» и т. п. Далеко не во всех регионах был принят отсчет нового года с 1 янв., имевший смысл только в контексте собственно рим. политико-адм. системы. Но юлианский К. выгодно отличался от предшествовавших ему лунных и лунно-солнечных К. за счет простоты и четкой схемы чередования простых годов с високосными. Местные системы времячисления, более сложные, постепенно деградировали и забывались, а юлианский К. стал своеобразным стандартом счисления времени в странах европ. культурного круга и уступил это место вполн. только григорианскому К.

Будучи наследницей Римской империи, Византия переняла и юлианский К., в к-рый, однако, были внесены определенные коррективы. Древнерим. система счета дней внутри месяца была заменена привычными нам порядковыми обозначениями. Первые образцы такого времячисления встречаются уже в патристической лит-ре (напр., у свт. Василия Великого), а в дальнейшем оно становится единственно возможным. Получил широкое распространение принципиально важный для христ. богослужения недельный счет дней. Наконец, изменилось начало года, в качестве которого была принята дата т. н. индикта — офиц. объявления о начале обязательных поставок продовольствия гос-ву; в большинстве регионов империи индикт приходился на 1 сент., которое и ста-



Февраль.

Миниатюра из Роскошного часослова герц. Беррийского. 1412–1416 гг. (Musée Condé. 65. Fol. 2v)

ло датой визант. новолетия, принятой как в церковном, так и в гражданском обиходе. В отдаленных областях, обладавших собственными культурными традициями (Сирия, Египет), продолжали использоваться местные К., приспособленные к юлианскому году.

Лит.: Grumel V. La chronologie. P., 1958; Winiczuk L. Kalendarz starożytnych Greków i Rzymian. Warsz., 1960; Бикерман Э. Хронология Древнего мира: Ближний Восток и Античность. М., 1975.

Д. А. Добровольский

На христианском Востоке. Сирийский церковный К. является адаптацией визант. К. к древним сир. К., к-рые включали элементы разного происхождения. Основой церковного К. сирийцев является вавилонский лунно-солнечный К. Месяцы этого К. в целом соответствуют еврейским: нисан (март—апрель), ияр, хазиран, таммуз, ав, эдул, 1-й тешрин, 2-й тешрин, 1-й канун, 2-й канун, шват и адар.

Сир. церковный год начинался не с нисана, как обычно было в вавилонском К., а с месяца 1-го тешрина, что связано с влиянием греч. типов К. в эллинистическую эпоху (после 64 г. по Р. Х. сирийцы усвоили селевкидский К.). Вполн. западносир. традиция полностью усвоила юлианский, а в 50-х гг. XX в. — григорианский К. При этом отличия сводятся только к названиям месяцев и иному началу года (с 1-го числа 1-го тешрина, т. е. октября). В Ас-

сирийской Церкви Востока и Древней Церкви Востока в наст. время принято использовать григорианский К. (исключение составляют приходы на территории России, где принят юлианский К.).

Коптский и эфиопский. Копты использовали александрийский год, введенный как гражданский год в Египте в 26 г. до Р. Х., вскоре после рим. завоевания страны. Первым годом александрийской эпохи, или эпохи Августа, считается 30/29 г. до Р. Х. Александрийский год — древний егип. солнечный год, согласованный с юлианским годом, к-рый также восходит к егип. К. Александрийский год сохраняет древнеегип. деление года на 12 месяцев по 30 дней каждый плюс 5 дней эпагомена в конце года, а также дополнительный день интеркаляции в конце каждого 4-го года как дополнительный 6-й день эпагомена. Этот К. был введен по указу Птолемея III Эвергета в 238 г. до Р. Х., для того чтобы исправить несоответствие между календарным годом в 365 дней и естественным солнечным годом. Александрийский год был скоординирован с юлианским К., он начинался по юлианскому стилю 29 авг. (11 или 12 сент. по н. ст.). Если году соответствует високосный по юлианскому К., то александрийский год начинался 30 авг. предыдущего года. Эфиопская Православная Церковь использует аналогичный К. с эфиоп. названиями месяцев. Начало года наступает 11 или 12 (в високосы) сент. Лит.: Chaîne M. La Chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie. P., 1925; Grumel V. La Chronologie. P., 1958; Böker R. Zeitrechnung: Ägypten // Pauly, Wissowa. R. 2. 1967. Bd. 9. Hbd. 18. Sp. 2338–2454; Pestman P. W. Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques, 332 av. J.-C. — 453 ap. J.-C. Leiden, 1967; Boulos N. Proposed Adjustment of the Egyptian-Coptic and Ethiopian Calendars // Bull. de la Société d'archéologie copte. Le Caire, 1969/1970. Vol. 20. P. 219–238; Bagnall R. S., Worp K. A. The Chronological Systems of Byzantine Egypt. Zutphen (Netherlands), 1978; Cody A. Calendar Coptic // CoptE. 1991. Vol. 2. P. 433–436; Kaplan S. Calendar // EncAeth. 2003. Vol. 1. P. 668–673.

А. В. Муравьев

Древние иранские. Введение К. в Иране исследователи склонны относить ко II тыс. до Р. Х., еще до появления пророка Заратуштры (Зороастра). Однако реальное существование древнейшего К. засвидетельствовано только в ахеменидский период иран. истории (в VI–V вв. до Р. Х.). Календарная система ахеменидского Ирана была заимствована

у вавилонян, но имела свои названия месяцев (Фрейман. 1946. С. 18–19). Древнеиран. К., как и вавилонский, был лунно-солнечным. Год формально начинался со дня весеннего равноденствия и состоял из 12 месяцев по 30 или 29 дней в каждом. Дни месяца не имели названий, а нумеровались порядковыми числительными (1-й, 2-й и т. д.), кроме последнего дня месяца, название к-рого (джийамна) означало «ущербный, убывающий» (Kent. 1953. P. 122, 124). В древнеперсид. надписях упоминается только 8 месяцев, названия 4 недостающих (5, 6, 8 и 11-го) восстанавливаются из текстов эламских хозяйственных документов той эпохи, в которую по преимуществу пользовались древнеиран. К. Прежде всего это был гражданский К. Пров. Парса — колыбели державы Ахеменидов. Названия месяцев связывались с сезонами года («сильная весна», «стояние жары», «лютый»), с сельскохозяйственными работами («чистка оросительных каналов», «сбор чеснока») или с религ. праздниками («поклонение огню», «поклонение богу (Митре)»). В результате многолетней полемики по поводу атрибуции месяцев древнеиран. года сегодня их перечень выглядит следующим образом: 1-й — адуканайша — «чистка оросительных каналов» (март—апрель); 2-й — туравахара — «сильная весна» (апрель—май); 3-й — тайграциш — «сбор чеснока» (май—июнь); 4-й — гармапада — «стояние жары» (июнь—июль); 5-й — эламское «турнабазиш» (древнеперсид. «дрнабазиш») — «сбор налога с урожая» (июль—август); 6-й — эламское «карбашийаш» (древнеперсид. «харашийаш») — «вязка колочек» (август—сентябрь); 7-й — багайадиш — «поклонение богу (Митре)» (сентябрь—октябрь); 8-й — эламское «маркашана» (древнеперсид. «врказана») — «волчья охота» (октябрь—ноябрь); 9-й — ашийадиша — «поклонение огню» (ноябрь—декабрь); 10-й — анамака — «безымянный», табу верховного божества (декабрь—январь); 11-й — эламское «самийамаш» (древнеперсид. «твайаува») — «лютый» (январь—февраль); 12-й — вийахна — «копка» (февраль—март) (Panaino. 1990. P. 658–659. Tab. 20; Pak. 1998. С. 523–524).

Начало каждого месяца приходилось на рождение новой Луны, месяцы соответствовали 12 сменам всех фаз Луны в течение 355 суток. Для

приведения годового цикла лунного К. в соответствие с солнечным годом трижды в течение 8 лет после 12-го месяца добавлялся «високосный» месяц. И тогда день весеннего равноденствия раз в 8 лет совпадал с началом календарного года. Ахемениды пользовались лунно-солнечным К. по крайней мере до 459 г. до Р. Х. Данными о применении древнеперсид. К. после 459 г. до Р. Х. наука не располагает (Дьяконов, Дандамаев, Лившиц. 1975. С. 302–303).

Наряду с офиц. древнеиран. (древнеперсид.) К. в древнем и в ранне-средневеке. Иране существовал и зороастрийский (младоавест.) К., впервые засвидетельствованный в текстах Младшей Авесты. Названия месяцев и дней в нем образованы от имен зороастрийских божеств. Время введения младоавест. К. и его статус при Ахеменидах точно неизвестны. Одни ученые считали, что он был введен еще при Дарии I или в начале царствования Ксеркса, не позднее 481 г. до Р. Х., и применялся для религ. целей (Nyberg. 1938. S. 45). По мнению других, этот К. был введен в качестве гражданского ок. 441 г. до Р. Х., при Артаксерксе I (Taqizadeh. 1938; Wikander. 1946). Сторонники т. зр. о более позднем внедрении К. апеллируют к парфянским текстам из Нисы (I в. до Р. Х.) (Bickerman. 1967). Среди суждений о датировке наиболее аргументированными представляются мнения И. Гершевича и В. А. Лившица, сформулированные на основании косвенных свидетельств источников. Первый считал, что распространение зороастрийского К. на окраинах древнеиран. ойкумены — в Хорезме и Согде (на востоке), в Армении и Каппадокии (на западе) — является лишним доказательством того, что он был введен в качестве гражданского еще до падения Ахеменидов (Gershevitch. 1964. P. 21). По мнению Лившица, зороастрийский К. возник в Вост. Иране в 1-й пол. I тыс. до Р. Х. и использовался в зап. областях Ирана еще при Ахеменидах, поскольку названия месяцев и дней младоавест. К. с т. зр. историко-фонетических закономерностей восходят к древнеиранскому прототипу, близкому к авестийскому или идентичному ему; этот К. существовал уже при Дарии I в качестве религ. К. (Лившиц. 1975; Дандамаев, Луконин. 1980. С. 279–280). Есть некоторые основания предполагать, что первоначально

но (в Старшей Авесте) зороастрийский К. был лунно-звездным и состоял из 13 месяцев (= 354,9 дня) (Belardi. 1977. P. 113–149). Следы существования лунного К. можно найти в пехлевийском тексте Денкарда (см.: Dēnkart: A Pahlavi Text: Facsimile ed. of the Manuscript B of the K. R. Cama Oriental Institute Bombay / Ed. M. J. Dresden. Wiesbaden, 1966; Le Troisième livre du Dēnkart / Trad. du pehlevi par J. de Menasce. P., 1973. P. 262–264). Младоавест. гражданский К. состоял уже из 12 месяцев по 30 дней в каждом и из 5 дополнительных дней («благой пятёрки»), которые прибавлялись к 8-му или к 12-му месяцу года. Теоретически согласование зороастрийского К. с астрономическим солнечным проводилось раз в 120 лет путем включения дополнительного месяца, но применялись и др. варианты интеркаляций. Месяцы (под звездочкой приводятся реконструированные древнеиран. названия месяцев и дней зороастрийского календаря, в скобках — представленные в Авесте в род. падеже: «месяц/день (такого-то божества)»): 1-й — *фравартинам/фравашинам — месяц фравашей (душ всего сущего); 2-й — *отахья вахиштахья/ашахе вахиштахе — месяц божества праведности; 3-й — *харвататах/хаурватато — месяц божества целостности/здоровья; 4-й — *тиштрияхья/тиштрийехе — месяц звезды Сириус; 5-й — *амргатах/амергата — божества бессмертия; 6-й — *хшатрахья варьяхья/хшатрахе вайриехе — божества лучшей власти; 7-й — *митрахья/митрахе — Митры (божества договора, света и неба); 8-й — *апанам/апам — божества вод; 9-й — *атрах/атро — священного огня; 10-й — *датушах/датушо — Творца (эпитет верховного бога Ахурамазды); 11-й — *вахуш манахах/вайхеуш мананхо — божества доброй мысли; 12-й — *спантайах арматойш/спентайой арматоиш — божества св. смирения (богини Земли). Теофорные названия дней месяца даны только в авест. форме: 1-й — ахурахе маздо — Ахурамазды; 2-й — ванхеуш мананхо — доброй мысли (день); 3-й — ашахе вахиштахе — лучшей праведности; 4-й — хшатрахе вайриехе — лучшей власти; 5-й — спентайой арматоиш — святого Армаити; 6-й — хаурватато — целостности/здоровья; 7-й — амергата — бессмертия; 8-й — датушо — (почитания) Творца; 9-й — атро — (почитания)

огня; 10-й — апам — (почитания) вод; 11-й — хваре-хшаетахе — (божества) сияющего Солнца; 12-й — манхахе — (божества) Луны; 13-й — тиштриехе — звезды Сириус; 14-й — гэуш — (почитания) быка; 15-й — 8-му; 16-й — митрахе — (почитания) Митры; 17-й — сраошахе — (божества) послушания; 18-й — рашнаош — (божества) справедливости; 19-й — фравашинам — (почитания) фравашей; 20-й — вэрэтрагнахе — (божества) победы; 21-й — рамано хвастрахе — (божества) мира, покоя; 22-й — ватахе — (божества) ветра; 23-й — 8-му, 15-му; 24-й — даенайо — (олицетворения) праведной веры; 25-й — ашоиш ванхуйо — (геня) благого воздаяния; 26-й — арштато — (геня) честности, праведности; 27-й — асмано — (геня) неба; 28-й — зэмо — (духа) земли; 29-й — мантрахе спентахе — (геня) святого слова; 30-й — анагранам раочанхам — (духа) безначальных светил.

Среднеперсид. вариант зороастрийского К., функционировавший в качестве официального в сасанидском Иране (III–VII вв.) и в качестве религ. К. малочисленной зороастрийской общины мусульм. эпохи, возник на основе младоавестийского и с учетом фонетических изменений сохранился до наст. времени. Названия месяцев: 1-й — фравардин; 2-й — ардвахшт; 3-й — хордад; 4-й — тир; 5-й — амурдад; 6-й — шахревар; 7-й — михр; 8-й — абан; 9-й — адур; 10-й — дай; 11-й — вахман; 12-й — спандармад. Названия дней: 1-й — ормазд; 2-й — вахман; 3-й — ардвахшт; 4-й — шахревар; 5-й — спандармад; 6-й — хордад; 7-й — амурдад; 8-й — дай пад адур (день дай при дне адур); 9-й — адур; 10-й — абан; 11-й — хвар; 12-й — мах; 13-й — тир; 14-й — гош; 15-й — дай пад михр (день дай при дне михр); 16-й — михр; 17-й — срош; 18-й — рашн; 19-й — фравардин; 20-й — вахрам; 21-й — рам; 22-й — вад; 23-й — дай пад ден (день дай при дне ден); 24-й — ден; 25-й — ард (или аришванг); 26-й — аштад; 27-й — асман; 28-й — замьяд; 29-й — мараспанд; 30-й — анагран.

Парфянский вариант зороастрийского К., применявшийся в Парфянском царстве (III в. до Р. Х. — III в. по Р. Х.), известен по хозяйственным документам из Нисы и контракту из Авромана. В этих документах упомянуты только половина названий месяцев и менее половины назва-

ний дней зороастрийского месяца. Хорезмийский вариант зороастрийского К. (II–VIII вв.) восстанавливается по данным мусульм. историка аль-Бируни (973–1048) и по памятникам древнехорезмийской письменности.

Лит.: Nyberg H. S. Die Religionen des alten Iran. Lpz., 1938; Taqizadeh S. H. Old Iranian Calendars. L., 1938; Фрейман А. А. Древнеперсидский календарь в свете новейших открытий // ВДИ. 1946. № 3. С. 15–26; Wikander S. Feuerpriester in Kleinasien und Iran. Lund, 1946; Kent R. G. Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon. New Haven, 1953; Gershevitch I. Zoroaster's Own Contribution // JNES. 1964. Vol. 23. P. 12–38; Bickerman E. J. The «Zoroastrian» Calendar // Archiv Orientalní. Praha, 1967. T. 35. S. 197–207; Дьяконов И. М., Дандамаев М. А., Лившиц В. А. Месяцы в древней Передней Азии // Бикерман Э. Хронология Древнего мира: Ближний Восток и античность. М., 1975. С. 300–304; Лившиц В. А. «Зороастрийский» календарь // Там же. С. 320–332; Belardi W. Studi Mithraici e Mazdei. R., 1977; Дандамаев М. А., Луконин В. Г. Культура и экономика Др. Ирана. М., 1980. С. 277–280; Panaino A. Calendars I: Pre-Islamic Calendars // EIran. 1990. Vol. 4. P. 658–668; Рак И. В. Зороастрийская мифология. СПб.; М., 1998; Бойс М. Зороастрийцы: Верования и обычаи / Пер. с англ. и примеч.: И. М. Стеблин-Каменский. СПб., 2003⁴.

А. И. Колесников

В Древней Юж. Аравии. Многообразие календарных систем, нашедших отражение в памятниках местной эпиграфики, объясняется отсутствием политического единства в Древнем Йемене. В наст. время известны 6 К., к-рые использовались в 5 наиболее значительных южноарав. гос-вах — Сабе, Майне, Катабане, Хадрамауте, Химьяре, а также в обладавшей значительной самостоятельностью обл. Сум'бай, расположенной на севере Йеменского нагорья. Кроме того, собственные К. существовали, вероятно, в городе-гос-ве Нашшан (городище Эс-Сауда), локализованном в обл. Эль-Джауф, и в полунезависимых областях Радман и Мадха на юге Йемена. Лишь для 2 К., сабейского и химьяритского, удалось установить названия всех месяцев, а их точная последовательность реконструирована только для химьяритского К. В обоих случаях речь идет о 12 основных месяцах и 13-м, добавочном, из чего следует, что это были лунно-солнечные К., по к-рым счет времени вело подавляющее большинство народов древнего мира. Этот вывод можно экстраполировать и на остальные календарные системы доислам. Юж. Аравии, тем более что в катабанском К. месяц *d-brm* в ряде контекстов имеет эпитеты *qdm-n* (первый)

и *hr-n* (другой, второй), свидетельствующие о том, что один из них являлся добавочным месяцем.

Точную последовательность химьяритских месяцев помог восстановить трактат о земледелии, составленный расулидским султаном аль-Аббасом ибн Али ибн Даудом (ум. в 1380), однако в нем указано, что они полностью соответствуют месяцам юлианского К., названия к-рых даны согласно традиции христиан Сиро-Палестинского региона, начиная с 1-го тешрина. Поэтому долгое время химьяритский К. считался солнечным (Beeston. 1974; Robin. 1981), пока благодаря открытию сокращенного варианта надписи царя Абрахи с Марибской плотины в 2002 г. не было установлено, что год у химьяритов начинался с месяца *d-hlt-n*, приходившегося на февраль, после к-рого с не выясненной еще периодичностью происходила интеркаляция добавочного месяца *d-hlt-n/hrt-n*. Можно осторожно предположить, что химьяритский лунно-солнечный К., несомненно связанный с древнеегипетским политеизмом, был заменен в среде местных христиан юлианским при сохранении традиц. названий месяцев и в такой форме стал известен носителям арабо-мусульм. культуры.

Названия месяцев в древних южноарав. К. в тех случаях, когда их этимологию удается установить, связаны с именами божеств (напр., сабейский *d-'tr* — с богом Астаром, майнский *d-'tr* — с богиней Асират), либо с фазами сельскохозяйственного цикла и временами года (ср., напр., химьяритские *d-qyz-n* и *d-srb-n* — с сабейскими именами нарицательными *qyz* — «летний урожай» и *srb* — «сезон муссонов»).

Лит.: Beeston A. F. L. Epigraphic South Arabian Calendars and Dating. L., 1956; *idem*. New Light on the Himyaritic Calendar // Arabian Stud. L., 1974. Vol. 1. P. 1–6; Robin Ch. J. Le calendrier himyarite: Nouvelles suggestions // Proc. of the Seminar for Arabian Studies. Oxf., 1981. Vol. 11. P. 43–53; *idem*. Décompte du temps et souveraineté politique en Arabie méridionale // Antiquités sémitiques. P., 1998. Vol. 3. Proche-Orient ancien, temps vécu, temps pensé. P. 121–151; *idem*. Les banū Hasbah, princes de la commune de Madhā // Arabia. P., 2005/2006. Vol. 3. P. 31–110; Nebes N. A New 'Abraha Inscription from the Great Dam of Mārib // Proc. of the Seminar for Arabian Studies. 2004. Vol. 34. P. 221–230.

С. А. Французов

Мусульманский. Древние цивилизации Юж. Аравии использовали различные К., в т. ч. лунно-солнечного типа, к-рые не поддаются рекон-

струкции в связи со скудостью источников. В Химьяре в монотеистический период его истории применялся предположительно юлианский К. с местными названиями месяцев. Бедуины Центр. Аравии в доислам. эпоху использовали лунно-солнечный календарь. Год делился на 12 лунных месяцев, насчитывавших поочередно 30 и 29 дней: мухаррам, сафар, раби I, раби II, джумада I, джумада II, раджаб, шаабан, рамадан, шавваль, зу-ль-када, зу-ль-хиджа. Филологи предложили истолкования названий каждого месяца, однако большинство этих реконструкций спорны, за исключением месяцев мухаррам — запретный, т. е. сезон, когда запрещались межплеменные войны, и зу-ль-хиджа — время *хаджа*. Лунный год короче солнечного на 11 дней, поэтому раз в 2–3 года в соответствии с 19-летним циклом после к.-л. из месяцев вставлялся добавочный, 13-й месяц. Однако в 631 г. Мухаммад запретил добавление 13-го месяца в К. Соответствующее установление зафиксировано в Коране (Сура 9. 36–37), хотя точное понимание этого айята затруднительно. Т. о., счет времени мусульманами стал практически единственным примером чисто лунного календаря, начало к-рого постоянно смещается, делая полный оборот примерно за 32 солнечных года, что соответствует 33 лунным годам. Т. к. реальная продолжительность лунного месяца составляет 29,53 дня, год по лунному календарю (354 дня) оказывался на 0,367 суток короче 12 синодических месяцев. Чтобы «снять» накопившуюся погрешность и «удержать» новолуние на 1-м числе месяца, к последнему месяцу, зу-ль-хиджа, периодически добавляется 30-й день. Для этого применялись разные системы поправок — «турецкая», вводящая 3 дополнительных дня за 8 лет, и «арабская», добавляющая 11 дней за 30 лет. В каждом 30-летию високосными (355 суток) считались 2, 5, 7, 10, 13, 16, 18, 21, 24, 26-й и 29-й годы. Начало суток в лунном календаре отсчитывается от захода Солнца предыдущего дня. Начало месяца определяется визуально первым появлением молодого лунного серпа на вечернем небе. В силу разных причин, в т. ч. погодных условий, возможны расхождения между математически рассчитанной продолжительностью месяца и эмпирически-

ми наблюдениями, к-рые и признаются единственно верными. Исключением является месяц мусульм. поста Рамадан, к-рый, как установлено, не может продолжаться более 30 ночей и считается законченным, даже если молодого серпа на небе не видно. Поэтому различные таблицы и компьютерные программы по переводу дат лунной хиджры в григорианский и др. К. неизбежно приблизительны, т. к. опираются на математические расчеты и примерно в половине случаев ошибаются на один день в ту или иную сторону. Кроме того, не во всех мусульм. странах соблюдается строгая последовательность месяцев по 30 и 29 дней. Точный пересчет дат, т. о., возможен только в случае, если известен день недели соответствующей даты. Так, если мусульм. источники указывают день и месяц к.-л. события и сообщают, что это была суббота, а в пересчете этой даты по григорианскому К. получается пятница, то искомая дата должна быть исправлена на 1 день так, чтобы она соответствовала субботе. Началом мусульм. эры считается хиджра (переселение) Мухаммада из Мекки в Медину 16 июля 622 г. (в 638 халиф Умар официально ввел это летосчисление в Арабском халифате). Лунный К. определял ритм религиозной жизни мусульм. общества, но не подходил для мн. гос. нужд. Прежде всего это касалось порядка сбора налогов, к-рый должен был соответствовать сельскохозяйственному циклу. Поэтому в основу налогового (финансового) года в мусульм. гос-вах были положены различные виды солнечных К. В Египте это был копт. К., у Аббасидов — иранский, в Османской империи — юлианский. Переработанный иран. солнечный К. использовался также араб. моряками для навигации в Индийском океане.

В мусульм. Иране солнечный К., унаследованный от Сасанидов, применяется на офиц. уровне (т. н. солнечная хиджра). Сасанидский год, состоявший из 365 дней, делился на 12 месяцев по 30 дней и 5 дополнительных дней, добавлявшихся после 8-го или, позднее, 12-го месяца. Праздник Навруз, восходящий к доислам. эпохе, также отмечался мусульманами по солнечному К. Иран. К. опережал реальный солнечный год на 1 день за 4 года, что приводило к сбоям в работе налогового системы и попыткам реформирования

счета времени. Самая масштабная из таких реформ была проведена в 1079 г., в правление сельджукского султана Джалал ад-Дина Маликшаха («эра Джалали»). Начало года (Навруз) было зафиксировано на весеннее равноденствие, определяемое по звездам (тогда оно приходилось на 15 марта). Периодически к числу дней года прибавлялся 6-й, добавочный день.

Совр. иран. К. был введен в 1925 г. Первые 6 месяцев имеют 31 день, следующие 5 — по 30, последний — 29 (в високосный год — 30). Новый год приходится на 20 или 21 марта григорианского К. Тот же К., но с др. названиями месяцев был введен в 1957 г. в Афганистане.

Лит.: Pellat Ch. Anwa // EI. 1960 Vol. 1. P. 523–524; De Blois F. C. Tarikh // EI. 1971. Vol. 10. P. 257–264; Цыбульский В. В. Календари и хронология стран мира. М., 1982. С. 58–71; Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1985. С. 181–195.

К. А. Панченко

Григорианский. Продолжительность года в юлианском К. была больше, нежели продолжительность астрономического (тропического) года. В юлианском К. год равняется в среднем 365 суткам и 6 часам, на самом деле длительность тропического года меньше и составляет 365 суток 5 часов 48 минут и 46 секунд. Следов., разница между сменой лет в юлианском К. и сменой тропических (астрономических) лет — 11 минут 14 секунд в каждом году. Конечно, за один год эта разница невелика, но с течением времени несоответствие юлианского К. и реальной смены лет все более и более увеличивалось. За 128 лет она составила 1 сутки, за 384 года — трое суток, за 1280 лет — 10 суток, т. е. реальное время весеннего равноденствия перестало совпадать с календарным. Постепенно весеннее равноденствие происходило все раньше и раньше 21 марта, даты, принятой в александрийской пасхалии, пока, наконец, к кон. XVI в. оно не пришлось на 11 марта. Но по К. все равно продолжали считать, что равноденствие наступает 21 марта, а значит, Пасха (а вместе с ней и все др., зависящие от нее праздники) постепенно смещалась все ближе и ближе к лету.

Запаздывание юлианского К. относительно реальной смены лет было замечено еще в XIII в. Кастильский кор. Альфонсо X Мудрый, создавший обсерваторию в Толедо и руководивший составлением планетных

«Альфонсовых (Альфонсинских) таблиц», остававшихся непревзойденными по точности в течение 3 столетий, предложил способ поправки К., к-рый, однако, не был реализован. К идее о необходимости реформы юлианского К. склонялся и Роджер *Бэкон* (1214 или ок. 1220 — после 1290), занимавшийся в числе прочих наук астрономией. О запаздывании юлианского К. примерно на $\frac{1}{100}$ часть суток в год (вслед. чего зимние месяцы сдвигаются на весну) знал *Данте Алигьери* (1265–1321), к-рый в поэтической форме отметил это явление в «Божественной комедии» (Рай. Песнь 27. 139–148).

Обсуждался календарный вопрос и визант. учеными. В 1324 г. философ и историк *Никифор Григора* обратился к имп. *Андронику II Палеологу* с предложением исправить К., а следов., и расчет пасхалии. Но император не поддержал эту идею, считая, что из-за невозможности достичь соглашения по этому вопросу между всеми правосл. Церквями нереально провести реформу К. *Матфей Властарь* также обратил внимание на неточность юлианского К. Впрочем, он не считал нужным проводить к.-л. реформу, полагая, что в этом заключается особое преимущество правосл. Церкви, т. к. запаздывание правосл. Пасхи не допустит ее совпадения с иудейской, что запрещалось церковными канонами. В 1373 г. *Исаак Аргир* вновь указал на календарную проблему, но также признал реформу ненужной, руководствуясь, правда, иными соображениями. В 7000 г. от сотворения мира по визант. эре (соответствует 1491/92 г. по Р. Х.) ожидался конец света, и, по мысли Аргира, в преддверии этого события не стоило заниматься календарными исправлениями.

Необходимость реформы понимали и деятели католич. Церкви. За исправление К. высказывался папа *Климент VI* (1342–1352), собравший в Авиньоне, где тогда находился Папский престол, комиссию ученых по календарной реформе. В XV в. этот вопрос обсуждался неск. раз, в т. ч. и на Соборах. В марте 1414 г. с инициативой проведения реформы, обращаясь к *Констанцкому Собору*, выступил кард. Пьер д'Айи. На *Базельском Соборе* в марте 1436 г. свой проект календарной реформы предложил кард. *Николай Кузан-*

ский. В 1475 г. подготовку к реформе начал папа *Сикст IV* (1471–1484). С этой целью в Рим из Нюрнберга был приглашен астроном, создатель одной из первых обсерваторий в Европе Региомонтан (Иоганн Мюллер, 1436–1476; латиниз. имя Региомонтан указывает на г. Кёнигсберг (лат. Regiomontum), в к-ром он родился). Однако внезапная смерть ученого прервала реформу К.

Вопрос о реформе К. обсуждался также на *Латеранском V* (1512–1517) и *Триденском* (1545–1563) Соборах. На Латеранском Собо-



Папа Римский Григорий XIII возглавляет комиссию по реформированию календаря. Расписная таволетта. 1582–1583 гг. (Гос. архив Сиены)

в 1514 г. была образована календарная комиссия, в которую пригласили и Николая *Коперника*. Он представил свое мнение в письменном виде, указав на преждевременность реформы, поскольку с достаточной точностью еще не была установлена продолжительность астрономического (тропического) года. По поручению Триденского Собора папа *Пий IV* (1559–1565) также занимался календарной проблемой, но только папе *Григорию XIII* (1572–1585) удалось осуществить реформу.

Григорий XIII создал специальную комиссию для разработки нового (а вернее, исправления старого) К. В ее состав вошли несколько богословов и астрономов, в т. ч. профессор астрономии и математики Болонского ун-та Игнатий Данти (1536–1586). После рассмотрения различных вариантов комиссия одобрила проект, предложенный врачом и математиком, преподавателем медицины в ун-те г. Перуджа Луиджи Лильо (латиниз. Алоизий Лилий, ок. 1510–1576). Проект представил брат ученого Антонио, к-рый принимал участие в работе комиссии.

24 февр. 1582 г. Григорий XIII изданием буллы «*Inter gravissimas*» (Среди наиважнейших...) ввел но-

вый К. По имени папы К. стал называться григорианским.

Разница в 10 дней была ликвидирована, когда по предписанию после 4 окт. 1582 г. стали считать не 5, а сразу 15 окт. Чтобы предотвратить запаздывание К. в будущем, в каждые 400 лет 3 високосных года нужно было считать простыми, поскольку примерно за 400 лет разница между юлианским К. и сменной астрономических лет составляет трое суток. Продолжительность тропического года (более истинного его значения всего на 30 секунд)

к тому времени с большой точностью была установлена немецким астрономом и математиком

Эразмом Рейнгольдом, издавшим в 1551 г. свои астрономические «Прусские таблицы». Григори-

анская же реформа исходила из продолжительности года «Альфонсовых таблиц».

В юлианском К. високосным является каждый 4-й год. Это последние годы столетий, т. н. нулевые (напр., 1600, 1700, 1800), и годы, 2 последних цифры к-рых образуют число, кратное 4 (напр., 1604, 1708, 1812). В григорианском К. из каждых 4 нулевых годов только один оставался високосным, причем тот, 2 первые цифры к-рого образуют число, кратное 4. Напр., из 4 годов — 1600, 1700, 1800, 1900-го — только 1600 г. был високосным в григорианском К.

Следов., с 1 марта 1700 г. разница между календарями увеличилась на один день, с 1 марта 1800 г. — еще на один день, с 1 марта 1900 г. — еще на один. Поэтому, чтобы перевести дату из юлианского К. в григорианский, с 1 марта 1700 г. надо прибавлять 11 дней, с 1 марта 1800 г. — 12, а с 1 марта 1900 г. — уже 13 дней (до 1 марта 2100).

Принятая в григорианском К. система високоса нулевых годов, предложенная Лильо, была ненова. Еще в 1537 г. математик и астроном из Вероны Пьетро Питати предложил аналогичную систему, но тогда она не была принята официально.



Аллегория марта.

Роспись Палаццо-Скифано в Ферраре.
1476–1484 гг.

Мастер Франческо дель Косса

Помимо возвращения весеннего равноденствия, как и положено, на 21 марта григорианская реформа изменила и правила определения пасхального полнолуния. Был введен принцип регулярного «исправления» 19-го летнего лунного (александрийского) цикла, т. е. приведения его в соответствие с реальным временем лунных фаз. Достигнуто это было следующим образом. «Четырнадцатые луны», т. е. полнолуния, переносились по юлианскому К. на одни сутки назад каждые 300 лет, а на 8-й раз — через 400 лет (итого 8 раз в 2500 лет). Происходить это должно также в нулевые годы, т. е. через каждые 300 лет (в 1800, 2100, 2400, 2700, 3000, 3300, 3600, а в 8-й раз через 400 лет, т. е. в 4000).

Однако в нулевые (или сотые) годы 3 раза за 400 лет високосный день юлианского К. в григорианском отсутствует. Поэтому в эти годы весеннее полнолуние передвигается на один день вперед. Но поскольку в те же годы необходимо передвигать полнолуние на один день назад, то оно должно оставаться на тех же числах. Т. о., в реальности передвижка полнолуния на одни сутки назад за 2500-летний период происходит 3 раза. В указанном примере это касается 2400, 3600 и 4000 гг.

Реформа К. была осуществлена как его «солнечной» (т. е. соответствие календарного и астрономического годов), так и в «лунной» (т. е. соот-

ветствие календарных и астрономических лунных фаз) части. Все вместе было принципиально важно для точного расчета пасхалии. Булла Григория XIII провозглашала: «Было заботою нашею не только восстановить равноденствие на издревле назначенном ему месте, от которого со времени Никейского Собора оно отступило на десять дней приблизительно, и XIV Луне вернуть ее место, от которого она на 4 и 5 дней отходит, но и установить также способ и правила, которыми будет достигнуто, чтобы в будущем равноденствие и XIV Луна со своих мест никогда не сдвигались» (*Magnum Bullarium Romanum*. Lugduni, 1692. Т. 2. Р. 454–455).

Календарная реформа вызвала неоднозначную реакцию. Часть ученых, в т. ч. преподаватели Парижского и Венского ун-тов, высказались против нее. Но такие астрономы, как профессор Римского иезуитского колледжума Кристофер Кловиниус (1537–1612) и Иоганн Кеплер (1571–1630), решительно ее защищали. Кловиний, научный авторитет того времени, был чрезвычайно велик, по сути был проводником реформы. Именно он подготовил окончательный вариант проекта, а в 1603 г. опубликовал описание нового К. в своей кн. «*Romani Calendarii a Gregorio XIII P. M. restituti Explicatio*».

Практическое введение григорианского К. было очень длительным. В этом процессе можно выделить неск. этапов, связанных с религ. и политическими событиями. Папа Григорий XIII стремился укрепить положение католич. Церкви. Новый К. был сразу принят католич. странами Европы, подчинявшимися в церковном отношении папе (в гос-вах Италии, Испанском королевстве, соединенной с ним унией Португалии, Речи Посполитой, чуть позже во Франции).

В протестант. гос-вах реформа проходила по-разному. Протестанты полагали, что «лучше разойтись с Солнцем, чем сойтись с папой». Так, в 1583 г. протестант. проф. Лукас Озиандер назвал реформу безбожной, а папу — антихристом, вознамерившимся повелевать звездами. Поскольку в нем. землях с 1555 г. действовал *Аугсбургский религиозный мир*, установивший право князей определять вероисповедание подданных, католич. нем. гос-ва (Бавария, Вестфалия, Вюрцбург, Майнц и др.) приняли реформу в разные

месяцы 1583–1584 гг., в протестантских это произошло намного позже. Пруссия перешла на новый К. с 22 авг. 1610 г., а во всех германских странах реформа осуществилась только в 1700 г. Датское королевство (в унии с Данией находилась Норвегия) приняло григорианский К. с 18 февр. 1700 г., Великобритания — со 2 сент. 1752 г., Швеция (в состав Шведского королевства входили и фин. земли) — с 17 февр. 1753 г. (хотя попытки постепенного введения нового стиля делались еще при *Карле XII*). Введение нового К. иногда сопровождалось активными протестами. Так, «календарные беспорядки» произошли в 1584 г. в Риге, где григорианская реформа была проведена королем Речи Посполитой *Стефаном Баторием*, к-рому в тот момент подчинялись прибалтийские земли. В Великобритании реформа сопровождалась перенесением начала нового года с 25 марта на 1 янв., в результате чего 1752 год оказался равен 282 дням.

Православные Церкви не соглашались на проведение календарной реформы. В 1583 г. папа Григорий XIII направил К-польскому патриарху *Иеремии II* Траносу посольство с предложением перейти на новый К. Патриарх Иеремия, признавая неточность юлианского К., высказал отрицательное отношение к труду автора реформы папского легата Ливия Челлини де Фолиньо о вычислении времени празднования Пасхи и об исправлении К., к-рый следовало бы сделать общехристианским (*Peri V. Due date, un'unica Pasqua: Le origini della moderna disparità liturgica in una trattativa ecumenica tra Roma e Costantinopoli* (1582–1584). Mil., 1967. Р. 201–202). 20 нояб. 1583 г. на Соборе в К-поле было принято «Правило о пасхалии и о новом календаре», подписанное патриархами К-польским Иеремией II, Александрийским *Сильвестром*, Иерусалимским Софронием VI и др. иерархами правосл. Церкви. Григорианский К. был осужден, его последователи анафематствованы (томос от 20 нояб. 1583). Следование юлианскому К. рассматривалось как сохранение отеческой веры и исповедания. Решение Собора было сообщено всем православным Церквам. Послания были направлены также поборнику Православия в Речи Посполитой кн. *Константину Константиновичу* Острожскому,

венетскому дожу Н. Дапонте и папе Григорию XIII. В окружном послании православным христианам Зап. Европы Александрийский патриарх Сильвестр писал: «Последняя Отцам и вождям нашим восточным и западным, по справедливости предпочтем древнее новому, ибо суждено однажды Церковью Православною никакого вообще новшества не принимать и ни от чего древнего не отступить». Отрицательное отношение правосл. Церкви к григорианскому К. было подтверждено окружным посланием К-польского патриарха Кирилла V в 1756 г. и окружным посланием патриархов К-польского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского в 1848 г. Поэтому в тех странах, где господствовала правосл. вера, календарная реформа осуществилась лишь в нач. XX в.

Со 2-й пол. XIX в. григорианский К. стал всемирным, что также было связано с политическими и революционными изменениями. Япония ввела григорианский К. с 1 янв. 1873 г. (после революции Мэйдзи), Китай — с 20 нояб. 1911 г. (после Синьхайской революции), Болгарское царство — с 1916 г., Королевство Румыния и Королевство сербов, хорватов и словенцев (с 1929 Югославия) — с 1919 г., Греция (25 марта 1924 г. бывшее Королевство эллинов было провозглашено республикой) — с 10/23 марта 1924 г., Турция — с 18 дек. 1925 г. (после младотур. революции и провозглашения республики), Египет — с 17 сент. 1928 г. В наст. время григорианский К. является международным: он введен практически во всех странах мира, или закреплен законодательно в качестве государственного, или существует параллельно с традиц. К. в качестве гражданского.

Лит.: Gregorian Reform of the Calendar: Proc. of the Vatican Conf. to Commemorate Its 400th Anniversary, 1582–1982 / Ed. G. V. Coyne, M. A. Hoskin, O. Pedersen. Vat., 1983; Климишин И. А. Календарь и хронология. М., 1990³; Blackburn B., Holford-Strevens L. The Oxford Companion to the Year. Oxf., 1999; Каменцева Е. И. Хронология: Учеб. пособие. М., 2003².

Е. В. Пчелов

К. Французской революции. Изменение системы летосчисления и введение революционного К. во Франции было связано с политикой дехристианизации. 14 июля 1790 г. впервые во Франции отмечался праздник Федерации, к-рый затем

стал ежегодным и лег в основу формирования системы революционных праздничных дат. В период деятельности Конвента гражданский праздник понимался как республиканский. Для подготовки революционного (республиканского) К. была создана специальная комиссия под рук. Жильбера Рома, в ее состав также входили Клод Ферри, Шарль Франсуа Дюпюи, вместе с ними работали химик Луи Бернар де Морво, математик и астроном Жозеф Луи Лагранж, астроном и географ Александр Пингре, поэт, актер и драматург Филипп Фабр д'Эглантин.

Началом нового летосчисления стало провозглашение Францией республикой 22 сент. 1792 г. по григорианскому К., в день полного осеннего равноденствия, к-рый стали считать 1-м годом республики. Новый год также начинался в полночь дня осеннего равноденствия и приходился то на 22 сент., то на 23 или 24 сент. Год, как и в юлианском К., делился на 12 месяцев, но продолжительность их была одинаковой — 30 календарных дней, поэтому в году оказалось 360 дней. Лишние 5, а в високосный год 6 дней перед наступлением нового года были объявлены праздниками — санкюлотидами. В дни санкюлотид отмечали праздник Гения, восхвалявший сделанные за истекший год открытия в сфере науки; праздник Труда, прославлявший выдающихся труженников; праздник Подвигос, чествовавший людей выдающегося мужества и отваги; праздник Наград, когда вручались награды тем, кого чествовали в предшествовавшие 3 дня; и, наконец, праздник Мнений, предусматривавший свободную критику гражданами общественных деятелей. Раз в 4 года, в високосный год, отмечался праздник Олимпиад, посвященный спортивным соревнованиям. Четырехлетний период повторяемости високосных годов получил специальное наименование — «франсиада» (франц. Franciade). Последний (високосный) год франсиады назывался «секстиль» (année sextile), тем самым обозначая, что в нем 6 санкюлотид. Слово sextile должно было вытеснить устаревшее bissextile (високосный). В революционном К. не было установлено системы високоса: начало года каждый раз определялось в нем точным астрономическим вычислением.

Названия месяцев были придуманы депутатом Конвента поэтом Фаб-

ром д'Эглантин и связаны с природными явлениями и циклами сельскохозяйственных работ. Эти названия были составлены из франц., лат. и греч. корней (напр., фрюктидор, от лат. fructus — плод и греч. дар — дар; прериаль — месяц лугов, от франц. prairie — луг, и т. д.). Назывались месяцы так: вандемьер (22 сент. — 21 окт.) — месяц сбора винограда; брюмер (22 окт. — 20 нояб.) — месяц туманов; фример (21 нояб. — 20 дек.) — месяц заморозков; нивоз (21 дек. — 19 янв.) — месяц снега; плювиоз (20 янв. — 18 февр.) — месяц дождей; вантоз (19 февр. — 20 марта) — месяц ветров; жерминаль (21 марта — 19 апр.) — месяц прорастания; флореаль (20 апр. — 19 мая) — месяц цветения; прериаль (20 мая — 18 июня) — месяц лугов; мессидор (19 июня — 18 июля) — месяц жатвы; термидор (19 июля — 17 авг.) — месяц тепла; фрюктидор (18 авг. — 16 сент.) — дарящий плоды.

Отказ от христианства предусматривал неприятие идеи 7-дневного сотворения мира. Недели были заменены декадами, причем 10-й день являлся праздничным (декади). Названия дней в декаде были образованы от порядковых числительных лат. языка. Соответственно с 1-го по 9-й день декады они назывались: примиди, доуди, триди, квартади, квинтиди, секстиди, септиди, октиди, нониди. Деление месяца на декады соответствовало общей тенденции утверждения десятичной системы, поскольку именно тогда были введены метрическая система мер и деление прямого угла на 100 вместо 90 градусов. Введение декад способствовало дехристианизации также потому, что христ. праздники регулярно попадали на рабочие дни.

Названия 360 дней (кроме санкюлотид) носили имена явлений природы, растений, а каждого дня, оканчивающегося на 5, — животных: напр., франц. vache — корова, rhubarbe — ревеня, carotte — морковь, pomme — яблоко, oie — гусь и т. д. Эти названия противопоставлялись именам святых в святцах. Родителям рекомендовалось называть детей, родившихся в эти дни. Ваш, Каротт и т. п., но этим рекомендациям практически не следовали, и в отличие от названий месяцев названия дней реально не употреблялись.

Революционный К. был введен для гражданского использования во

всей Франции декретом Конвента от 5 окт. 1793 г. В соответствии с ним датировались все адм. распоряжения. 24 нояб. 1793 г. был принят закон о введении новой системы времени. Каждый день делился на 10 ч., час — на 100 мин., а минута — на 100 с. Если соотносить это со стандартными единицами, то 100 мин. соответствовали 2 ч. 24 мин. стандартных единиц, секунда — 0,864 стандартной секунды.

Введение нового К. сопровождалось торжественными церемониями. В г. Аррас на севере Франции 5 дек. 1793 г. (14 вандемьера II г.) состоялось грандиозное карнавальное шествие, в котором приняло участие ок. 20 тыс. чел. Все они были разделены на 12 групп, олицетворяющих месяцы. Впереди шли юноши и девушки, за ними — люди зрелые, замыкали процессию пожилые. Пять 80-летних старцев изображали собой добавочные дни. Последним под бархатным балдахином несли на носилках (т. к. самостоятельно передвигаться он не мог) 100-летнего старца с длинной седой бородой. Он должен был восприниматься как дополнительный день високосного года, праздник Олимпиад. За стариком бежали дети, поскольку за старым годом всегда следуют новые.

Просуществовал революционный К. недолго, 31 дек. 1805 г. он был заменен григорианским. Это решение было инициировано имп. Наполеоном, а введено в действие на основании сенатус-консульта от 9 сент. 1805 г. Сохранить революционный К. было невозможно, т. к. Франция на основании сенатус-консульта от 28 флореаля XII г. (18 мая 1804) перестала быть республикой и была провозглашена империей, а чуть раньше, в 1801 г., был подписан конкордат с папой Римским Пием VII, положивший конец политике дехристианизации. В период Парижской коммуны 1871 г. была предпринята попытка вернуть революционный К., но он просуществовал недолго, как и сама коммуна, — с 18 марта по 28 мая 1871 г.

Лит.: *Carpentier J., Lebrun F. Histoire de France*. P. 1989; *Ревуцкиев В. Г. Очерки по истории Великой франц. революции (1789–1799)*. Л. 1989; *Документы истории Великой франц. революции: В 2 т. М., 1990–1992; История Европы. М., 2000. Т. 5; Озуф М. Революционный праздник: 1789–1799. М., 2003; Чудинов А. В. Французская революция: История и мифы. М., 2007.*

Н. В. Ростиславлева

В России. В Киевской Руси и русских княжествах XII–XV вв. Совр. наука не располагает достаточными данными для реконструкции дохрист. слав. К.; неизвестно даже, существовал ли такой К. как целостная система вообще. В древнейших памятниках слав. письменности присутствует ряд названий месяцев (просинец, счень, соухьи и т. д.), еще нек-рое количество хрононимов восстанавливается путем анализа совр. лингвистического материала (лит. языков и диалектов). Совр. рус. язык, в к-ром все 12 месяцев имеют латинские по своему происхождению названия, является на общеслав. фоне скорее исключением, чем правилом. Вместе с тем одни и те же слова могут служить обозначением разных периодов. Так, грудень — это и декабрь (ср. совр. укр. грудень, польск. grudzie), и ноябрь, серпень — июль или август и т. п. Метафорический характер и разнообразие подобных названий дает основания предполагать, что их исконное значение — это не строго определённые и систематически чередующиеся временные отрезки, а отдельные т. н. маркированные периоды, такие как заморозки, жатва, листопад и т. п., имевшие разную продолжительность и наступавшие в разное время в зависимости от региона. Относительно рано было усвоено понятие о неделе, принцип счета и названия дней к-рой почти полностью совпадают у всех слав. народов. Но проч. элементы К. как системы появляются у славян только с принятием христианства; сугубо христианским по своей структуре является и изучаемый фольклористами совр. народный К.

Христианизация славян принесла с собой визант. версию юлианского К. В то же время на Руси сосуществовали неск. т. н. календарных стилей, основное различие между которыми состояло в установлении начала года. В богослужебном обиходе использовался сентябрьский стиль, названный так потому, что за 1-й день года в нем принималось, как и в Византии, 1 сент. Однако за пределами литургической практики год считался, как правило, с 1 марта, причем мартовский год мог либо отставать на 6 месяцев от идентичного ему по номеру сентябрьского (мартовский стиль), либо опережать таковой (ультрамартовский стиль). Принято считать, что мартовское новолетие появилось в древнерус.

К. под воздействием дохрист. традиций, однако проблематичность реконструкции слав. языческого К. делает это устоявшееся мнение весьма сомнительным. Вероятно, за мартовским новолетием стояла к.-л. из визант. мировых эр (подробнее см. ст. *Хронология*).

Присутствие в ряде произведений (Изборник 1073 г., «Учение, имже ведати числа всех лет» Кирика Новгородца, Толковая Палея) упоминаний о «влазном месяце» или «влазной луне», «собирающейся в третье лето», дало нек-рым исследователям основания предполагать, что наряду с юлианским солнечным на Руси существовал и некий оригинальный лунно-солнечный К. Однако убедительных примеров практического использования такого К. как цельной системы не найдено. Судя по всему, знания о принципах построения лунно-солнечного К. носили сугубо теоретический характер и приводились древнерус. книжниками из своеобразных энциклопедических соображений.

Лит.: *Хавский П. В. Опыт исправления недостатков в русских летописях, историях государства российского, месяцесловах, календарях и святцах. М., 1862; Степанов П. В. Единицы счета времени (до XIII в.) по Лаврентьевской и 1-й Новгородской летописям // ЧОИДР. 1909. Кн. 4. С. 1–74; Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963; Кузенков П. В. Календарно-пасхалистические традиции в Византии и на Руси в XI–XII вв.: Сопоставление календарных трактатов Михаила Пселла (1092 г.) и Кирика Новгородца (1136 г.) // ВЦИ. 2006. № 2. С. 133–156.*

Д. А. Добровольский

В кон. XV — нач. XVIII в. В XV в. в рус. обществе наблюдается усиление эсхатологических настроений. Чаяния конца мира основывались на библейских текстах, к-рые истолковывались как свидетельство существования мира на протяжении 7 тыс. лет (Пс 89. 5; 2 Петр 3. 8; Еккл 11. 2). Тексты о приближающемся конце света получают распространение как в южнославянской, так и в рус. книжной традиции. В «Паралипомене» *Иоанна Зонары* в качестве одной из вступительных статей имеется «Сказание вкратце о скончании кругов и пасхалии того же», заканчивающееся словами: «...скончание седмом веки и горе иже тогда постигшим, от скорьби бываемых» (РГАДА. Мазур. Оп. 1. № 1065. Л. 137, 2-я четв. XVI в.; также этот текст встречается в отдельных списках: ГИМ. Хлуд. 114. Л. 263–264; ГИМ. Епарх. 233. Л. 234–236). В Житии

серб. деспота св. Стефана Лазаревича, написанном ок. 1431 г. *Константином Костенечским*, говорится: «...паче его преставление в тако время приведе, идеже рече се: зде страх и туга велия по вселенней, скончашася и уидоше вся» (РНБ. Кир.-Бел. 31/1270. Л. 140 об., XVI в.).

Расчеты празднования христ. Пасхи были доведены до 7000 года, т. к. считалось, что по наступлении «осьмой тысячи лет» не нужны будут практические календарно-хронологические исчисления, т. к. мир должен «преставиться». В рядовых пасхалях на протяжении всего XV в. появляются записи о приближающемся конце света. Наиболее многочисленными являются записи под 7000 (1491/1492) г., определяющие этот год как некую грань, за к-рой человека ждет полная неизвестность, связанная с наступлением «осьмого века».

В ожидании приближения 7000 г. были созданы календарно-хронологические трактаты в виде посланий Новгородского архиеп. *Геннадия* бывш. Ростовскому архиеп. *Иоасафу*, Сарскому еп. *Прохору*, неизвестному лицу (Пермскому еп. Филофею). В посланиях приводятся сведения о противоречиях в К. разных народов и доказываются правильность правосл. христ. счета лет по отношению к иудейскому и латинскому (католическому).

В 1492 г. в Москве был созван «повелением великаго князя Ивана Васильевича всея Руси» Собор, на к-ром присутствовали Московский митр. Зосима, Новгородский архиеп. Геннадий, епископ Пермский Филофей и др. Источников о деятельности Собора не сохранилось, о нем можно судить лишь по летописи. Главным вопросом, обсуждавшимся на Соборе, было, как «написать пасхалию на осмую тысящу лет». При описании деяний этого Собора Н. М. *Карамзин* отметил среди его постановлений решение о том, что год на Руси начинается вместе с индиктом 1 сент. Однако источников, подтверждающих такое предположение, нет (*Макарий*. История РЦ. Т. 6. С. 101. Примеч. 140). Д. О. Святский полагал, что переход на сентябрьское новолетие был на Руси постепенным в течение XIV–XV вв. (*Святский Д. О.* Календарь наших предков // Изв. Русского об-ва любителей мирведения. 1917. № 6(30). С. 283–286). В ходе работы над со-

ставлением пасхалии в Геннадиевском кружке в кон. XV в. был выполнен ряд переводов календарно-хронологических сочинений. В частности, в 1495 г. был сделан перевод 8-й кн. трактата Гийома Дюрана (Вильгельма *Дуранда*) *Rationale Divinorum officiorum* (переведено как «Совещание Божественных дел»; единственный сохранившийся список — РНБ. Погод. 1121, 30-е гг. XVII в.), фрагменты которого получили широкое распространение (статьи «О индикте», «Аще восхощещи обрести день високосный», «О часех немецких, како быют», «От латинские книги осмыя части о днеш собачьих», «Указ и учение из осмыя части, како чтется годовое, и месячное, и дневное, и часовое», а также «Предисловие святцам», включающее Притчу о царегде, Притчу о четырех временах года и комплекс календарных статей: «О году солнечном, и что есть год», «О двенадцати знаменях зодиака, откуда и како те звезды имя восприяша», «О четырех временах года», «О солнечном стати... О равноденствии», «О месяцех, разные же языцы... Римляном бо невозможно от далних стран», «О календах, но нах и идусех», «О седмице, от коея звезды кой день именуется», «О дни, откуда дни и како нош именуется... О дни рукоделном», «О днях египетских»).

Новое обострение календарного вопроса произошло в кон. XVI в. в связи с проведением календарной реформы папой Григорием XIII. На Руси календарная реформа вызвала большую полемику. В 1583–1584 гг. в правосл. странах были написаны сочинения, в которых излагались суть реформы и причины отрицательного отношения к ней. Послания К-польского патриарха Иеремии II кн. Константину Константиновичу Острожскому, Киевскому митр. Онисифору и др. церковным иерархам были напечатаны в острожской типографии ок. 1584 г. (см.: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта 2-й пол. XVI в.: Свод. кат. М., 2003. Кн. 2. № 94. Рис. 94. 1–94.7). В трактате «Ключ царства небесного» (Острог, 1587) Герасим Смотрицкий († 1594) критиковал «Календарь римски новы» (название главы в трактате).

После введения в 1596 г. унии на землях Речи Посполитой вопрос о К. вновь обострился. Свидетельством попытки ввести григорианский К.

в униат. Церкви является изданная кириллицей в 1596 г. в Апостольской типографии Ватикана книга еп. Сидонского Авеля Леонарда († 1605) «Ключ на пасхалию», к-рая содержала новые расчеты пасхалии: «Ключ пасхальный от року Божего тисеча 596, которого року Русь отдала послушность столицы светой апостольской Римской и то ключ пасхальин направлься» (*Головацкий Я. Ф.* Книга о новом календаре, напечатанная в Риме в 1596 г. // ЗИАН. 1877. Т. 29. С. 90–96; изд. см.: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта. М., 2003. Кн. 2. № 147. Рис. 147.1–147.5).

Критике григорианского К. были посвящены мн. сочинения церковных деятелей и полемистов. В Остроге в 1598 г. в «Книжицу в десяти разделах» было включено послание Александрийского патриарха Мелетия «О богопротивном календарю». Резко отрицательно о «новоутворенном... календарю» высказывался острожский писатель-полемист свящ. *Василий Суражский* во вступительных статьях к Псалтири с воследованием (Острог, 1598). Мн. издания кон. XVI — нач. XVII в. содержали полемические тексты, направленные против григорианского К. (напр., «Сказание о римской пасце» в кн. «Молитвы повседневные» (Евье, 1615; Вильна, 1635)). Эти полемические сочинения сторонников юлианского К. получили распространение и в Московской Руси. Особой популярностью пользовались послания протосинкелла Александрийской Церкви, буд. Александрийского патриарха *Мелетия I Пигаса*, кн. Константину Константиновичу Острожскому «О богопротивном календарю Силвестру святейшему и блаженнейшему папе и патриарху великаго града Александриа и судии вселенскому...», в котором говорится о необходимости соблюдать правосл. каноны и о ересях, связанных с их несоблюдением. Сочинение Мелетия было включено в состав «Кирилловой книги» (М., 1644). Как самостоятельное произведение оно встречается в составе рукописных сборников («Полная наука пасхалии» 1687 г. (РНБ. ОСПК. F.I. 320. Л. 641–652); «Рука богословия» (БАН. 32.4.32. Л. 1–12 об., нач. XVIII в.)). В соч. «О единой истинной православной вере, и о святой соборной апостольской церкви, откуда начало приняла, и како повсюду распростяся...» (Острог, 1588) Василия

Суражского введение григорианского К. объясняется тем, что папа Римский хотел скрыть т. н. время приближавшегося пришествия антихриста (Романова. 2002).

В XVII в. в России меняется отношение к дате наступления нового календарного года. Возможно, это связано с утверждением новой правящей династии, готовой использовать влияния культуры соседних народов на создание сугубо московских праздничных традиций. Утверждается «торжество Новолетия», т. е. особый обряд, сочетающий церковную и гражданскую части праздника. Пышная церемония торжества новолетия становится важной составляющей городской культуры. Чин праздника «Начало индикта, еже есть новое лето» впервые был опубликован в Требнике мирском (М.: Печ. двор, 1639. Л. 5–20). Праздничное богослужение включало службы «началу индикту», прп. *Симеону Столпнику (Старшему)* и чин водосвящения, а также обряд шествия царя и патриарха «ко уреченному месту», к-рый предусматривал благословение царя патриархом и поклонение царю высших сановников («власти»), поздравительные речи в адрес патриарха и царя. Чин «Начало индикту еже есть новому лету» с небольшой редакторской правкой перепечатан в составе Требника 1651 г. (М.: Печ. двор, 26 сент. 1651. Л. 753–769 об.). В 40-х гг. XVII в. были введены и местные чины торжеств. Так, Новгородский чиновник содержит обряд обращения служащего святителя с поздравлением к воеводам и народу с произнесением «титла» о царском многолетнем здравии и ответном слове боярина (*Голубцов*. Чиновник. С. 1–18). «Чин летопроезждения и начало новаго лета», содержащийся в киевском Требнике Петра (Могилы) (1646), существенно отличается от московского чина: отсутствует чин водосвящения и обряд поздравительных речей (Требник Петра (Могилы). Ч. 3. С. 62–92). Во 2-й пол. XVII в. церковно-гражданский праздник новолетия приобретает важный гос. статус. Именно в этот день совершалось «объявление» царевича наследником царского престола. 1 сент. 1667 г. (Новолетие 17176 г.) был обнародован указ «О вступлении в совершеннолетие царевича Алексея Алексеевича и о бывшей по случаю сему церемонии» (ПСЗ. Т. 1. С. 719–

724. № 415). Церемония объявления о вступлении в совершеннолетие царевича Феодора Алексеевича была приурочена к новолетию 1674 (17183) г. Отношение к празднику и новые традиции следовало прививать в первую очередь детям. Именно поэтому с 60-х гг. XVII в. слова «На Новое лето», к-рые следовало отрокам произносить в адрес родителей и «благодетелей», печатаются в составе хрестоматийных текстов букварей. Последний раз торжество новолетия было отмечено 1 сент. 1699 (7208) г. (*Шустова Ю. Э.* Праздник Новолетия в эпоху царя Алексея Михайловича: Зарождение новой праздничной культуры // Коломенское: Мат-лы и исслед. М., 2011. Вып. 13. С. 31–48).

В кон. XVII в. царем Петром I была проведена календарная реформа. Указ о реформе был издан 19 дек. 7208 г. по эре от сотворения мира. Согласно этому указу, вводилась новая эра — эра от Рождества Христова, по к-рой шел 1699 год. Кроме того, начало гражданского года устанавливалось 1 янв. Указ предписывал день после 31 дек. 7208 г. от сотворения мира считать 1 янв. 1700 г., а также с 1 янв. 1700 г. «во всяких приказных и мирских делах лета писать и числить годы Генваря с 1 числа 7208 года и считать сего от Рождества Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа 1700 году, а год спустя Генваря с 1 числа с предбудущаго 7209 году писать от Рождества Христова Генваря с 1 числа 1701 году и в предбудущих чинить по тому ж, а с того новаго года Генваря месяца и иные месяцы и числа писать сряду до Генваря непременно и в прочие лета, счисляя лета от Рождества Христова по тому ж» (ПСЗ. Т. 3. С. 680–681. № 1735). Петр I знал, какие трудности будут связаны с введением этой реформы. Поэтому акцент во вступительной части указа сделан не на примере распространения этой системы летосчисления в западноевроп. странах, а на авторитете близких по вере народов, к-рые уже приняли новую систему. Указ о реформе К. отличался от мн. др. петровских указов гибкостью. Допускалось временное использование наряду с новыми датами старых: «А буде кто захочет писать оба те лета, от сотворения мира и от рождества Христова, сряду.. свободно» (Там же. С. 681–682. № 1736). Петр I предусмотрел и возможные

осложнения религиозного характера. Чтобы не обострять отношений с духовенством, был сохранен юлианский К.

Введение григорианского К. — новой системы летосчисления, одинаковой с системами счисления времени практически всех европ. стран, — имело большое значение, и это подчеркивалось в указе от 20 дек. 7208 (1699) г. «О праздновании нового года». В указе предписывалось 1 января «в знак веселия» поздравлять друг друга с новым годом. Для празднования рекомендовалось «по большим и проезжим знатным улицам... и у домов... перед вороты учинить некоторые украшения от дерев и ветвей сосновых, елевых и можжевельных... кому как удобнее и пристойнее». «Людем скудным» также предписывалось «каждому хотя по деревцу или ветье на ворота или над храминою своею поставить». Празднование нового года должно было начинаться фейерверками и кострами и продолжаться в течение недели, «по улицам большим, где пространство есть... по ночам огни зажигать из дров или хворосту, или соломы». Указ Петра I о календарной реформе распространялся только на «мирские» дела. С 1700 г. в России существует 2 календарных стиля: гражданский (с 1 янв.) и церковный (с 1 сент.).

Лит.: *Лурье Я. С.* К вопросу о «латинстве» геннадиевского кружка // Исследования и мат-лы по древнерус. лит-ре. М., 1961. С. 68–77; *Копреева Т. Н.* Западные источники в работе новгородских книжников кон. XV — нач. XVI в. // Федоровские чт., 1979. Л., 1979. С. 138–152; *Климишин И. А.* Календарь и хронология. М., 1990³; *Романова А. А.* Древнерусские календарно-хронологические источники XV–XVII вв. СПб., 2002.

Ю. Э. Шустова

В XIX–XXI вв. В нач. XIX в. вопрос о реформе К. стал активно обсуждаться в России. Одним из первых ученых, проанализировавших различие между юлианским и григорианским К., был морской офицер и педагог П. Гамалея (*Гамалея П. Я.* Вышняя теория морского искусства. СПб., 1803. Ч. 3; 1804. Ч. 4). Его идеи поддержал В. И. Штейнгейль (Штейнгейль; буд. декабрист), указавший, что «рано или поздно ощутим в исправлении календаря надобность» (*Штейнгейль В. И.* Опыт полного исследования начал и правил хронол. и месяцесловного счисления старого и нового стиля. СПб., 1819. С. 176). В контексте либеральных реформ, проводимых Александром I,

появились первые газетные статьи, посвященные календарному вопросу (*Наёк*. 2009).

В 1829–1830 гг. с инициативой введения нового стиля выступила С.-Петербургская АН, при ней был образован специальный комитет, в к-рый входили известные ученые. Все они высказались за проведение реформы. Введение в России нового, исправленного К. было признано обоснованным и предложено с 19 авг. реформируемого года считать следующим днем 1 сент. На имя имп. Николая I был подан проект реформы. Министр народного просвещения кн. К. А. Ливен в докладе на Высочайшее имя сообщил мнение ученых, однако указал на то, что «вследствие невежества народных масс, неудобства, сопряженные с реформой календаря, далеко превышают ожидаемые выгоды». Реформу К. он представил как дело «несвоевременное, недолжное, могущее произвести нежелательные волнения и смущения умов», «выгоды от перемены календаря маловажны, почти ничтожны, а неудобства и затруднения неизбежны и велики». Имп. Николай I согласился с этими доводами и наложил резолюцию: «Замечания князя Ливена совершенно справедливы». Заседания комитета по календарному вопросу проходили в обстановке строжайшей секретности и стали достоянием общественности только в сер. 60-х гг. XIX в.

В 1860 г. в Синод с предложением ввести в России такой же К., как в Зап. Европе, обратилось Берлинское астрономическое об-во. Митр. Московский свт. *Филарет (Дроздов)* наложил отрицательную резолюцию на это предложение «чужеземных астрономов», и оно осталось в архивах Синода. Однако в обществе развернулась дискуссия о календарной реформе.

В 1864 г. астроном Иоганн Генрих фон Медлер, проф. Дерптского (ныне Тартуский) ун-та, опубликовал ст. «О реформе календаря», в которой предложил свой проект реформы юлианского К. Действующий в России юлианский К. он охарактеризовал следующим образом: «Наш нынешний календарь похож на такие часы, которые не только постоянно опаздывают, но и идут неверно». Медлер считал, что «наш русский календарь требует реформы», однако выход из положения ученый видел не в принятии григорианского

К., который он считал несовершенным, а в преобразовании юлианского. Суть его предложений состояла в том, что следовало «отбросить в настоящее время (1864) 12 дней», каждые 12 лет исключался бы из счета один високосный день, т. е. было бы не 32 високосных дня, как в юлианском К., а 31. Это обеспечивало бы высокую точность К. Продолжительность года по К. Медлера меньше продолжительности тропического года на 0,00001 суток, следов., погрешность в одни сутки накапливалась бы приблизительно за 100 тыс. лет. Этот К. до 2028 г. ничем не отличался бы от григорианского. Затем, начиная с 2028 г., к-рый по григорианскому К. являлся бы високосным, а по медлеровскому — простым, появилось бы различие в одни сутки. В 2100 г. оба К. опять совпали бы; в 2156 г. вновь появилось бы различие в одни сутки и т. д. По мнению Медлера, такой вариант мог быть приемлем и для правосл. Церкви (*Медлер И. Г.*) О реформе календаря // ЖМНП. 1864. Ч. 121. Янв. Отд. 6. С. 9–21; *Он же*. Еще о реформе календаря // Там же. Март. Отд. 6. С. 125–129).

Однако решение вопроса о реформе К. столкнулось с резко отрицательным отношением духовенства и части общества, видевших в этом зап. влияние. Так, О. М. Бодянский полагал, что «при исправлении летосчисления следует обращать внимание не на одну лишь астрономическую часть его, но и на часть религиозную», и считал, что для реформы К. в России нет достаточных оснований (*Бодянский О. М.* Нужно ли нам преобразование календаря // ЧОИДР. 1864. Кн. 2. Ч. 5. С. 189).

В 1899–1900 гг. при Русском астрономическом об-ве работала особая комиссия по вопросу о реформе К. в России, в состав к-рой входили представители мн. научных учреждений, ведомств и мин-в. Основными причинами создания комиссии были приближение «круглого» 1900 г. и связанное с ним увеличение разницы между юлианским и григорианским К. еще на один день, появление большого количества различных предложений реформы К. и вызванный ими резонанс в обществе. Задача комиссии, в работе к-рой принимал участие Д. И. Менделеев, заключалась в подготовке реформы юлианского К. с учетом материалов заседаний комиссии при Императорской

АН 1830 г. Комиссия рассматривала оригинальное решение календарной проблемы, к-рое предложил А. А. Сапожников, считавший необходимым созвать всемирный съезд богословов, к-рый должен решить все спорные вопросы в пользу григорианского К. или одной из систем, предложенных учеными. Такое решение способствовало бы принятию единой календарной системы во всем христ. мире (*Сапожников А. А.* О преобразовании календаря. СПб., 1899). Однако комиссия сосредоточилась на обсуждении второстепенных вопросов, таких как замена языческих названий месяцев христианскими (Постановления комиссии по вопросу о реформе календаря в России / Русское астрономическое общество. СПб., 1900). Изменить предлагалось названия месяцев с января по июнь, исходя из того что они языческие и в реформированном К. неуместны. Так, было предложено заменить название месяца «март», посвященного богу войны у древних римлян, наименованием «мир» (*Наёк*. 2009).

Комиссия постановила не принимать григорианский К. и остановиться на одном из проектов, выработанных астрономами. Такому решению способствовала позиция представителя Свящ. Синода В. В. Болотова, считавшего, что «григорианская реформа не имеет для себя не только оправдания, но даже извинения». Он резко выступил против идеи внедрения в стране «чуждой и несовершенной системы исчисления лет» и отмечал: «Сам я отмену юлианского стиля в России нахожу отнюдь не желательной. Я по-прежнему остаюсь решительным почитателем календаря юлианского. Его чрезвычайная простота составляет его научное преимущество перед всякими другими календарными исправлениями. Думаю, что культурная миссия России по этому вопросу состоит в том, чтобы еще несколько столетий удерживать в жизни юлианский календарь и чрез то облегчить для западных народов возвращение от не нужной никому григорианской реформы к неиспорченному старому стилю» (Журнал 8-го заседания Комиссии по вопросу о реформе календаря 21 февраля 1900 г. СПб., 1900. С. 34). С этим доводом не согласился Менделеев, заявивший, что реформу К. можно проводить отдельно от пасхалии и совершенно ее не касаться. Менделеев, по



Обложка
старобрядческого календаря.
1915 г.

достоинству оценивший проект Медлера, предложил комиссии рассмотреть вопрос о введении в России этого К., однако проект был отвергнут. В заседаниях комиссии приняли участие филолог А. А. Шахматов, астроном и астрофизик А. А. Белопольский, математик А. М. Ляпунов, метеоролог М. А. Рыкачёв. Итогом деятельности комиссии стали решения о возможности перехода от юлианского К. к григорианскому; решение всех проч. дел, связанных с реформой К., постановили передать в межведомственную комиссию. Однако решения комиссии остались без одобрения со стороны высших органов гос. власти. Революция 1905 г. оттеснила вопрос о календарной реформе на 2-й план. Протоколы заседаний комиссии были изданы только в 1911 г.

30 июня (12 июля) 1902 г. с вопросом о возможности проведения календарной реформы обратился ко всем правосл. Церквам К-польский патриарх *Иоаким III*. В ответных посланиях 1902–1904 гг. представители 8 правосл. Церквей (в т. ч. Русской) высказались против введения нового К. Получив ответы, К-польский патриарх отправил новое окружное послание (12 мая 1904), в котором отметил преждевременность и ненужность перехода на новый К.

В 1910 г. в России была создана новая межведомственная комиссия по реформе К. На ее заседаниях развернулась острая полемика между историком П. М. Саладилковым и ма-

тематиком Н. В. Степановым из-за способа осуществления календарной реформы в России. Степанов считал главной причиной задержки осуществления реформы противоречия между календарным вопросом и правосл. пасхалией. Он пришел к выводу, что «во имя целостности и ненарушимости основных церковных установлений о праздновании Пасхи православным народам необходимо перейти к новой, более точной системе счета времени, чем юлианская» (*Степанов Н. В.* К реформе юлианского календаря. СПб., 1911. С. 1). Он пришел к выводу о необходимости отмены неск. правил, в т. ч. и канона о праздновании христ. Пасхи после иудейской. Он разработал собственный проект исправления К. и соотнесения с ним правосл. пасхалии (*Он же.* Новый стиль и православная пасхалия. М., 1907). Саладилов обвинял Степанова в стремлении ввести в России григорианский К. с нек-рыми изменениями, «чтобы иметь право утверждать, что будто вводимый календарь не григорианский, а чисто русский» (*Саладиллов П. М.* К вопросу о реформе календаря. СПб., 1910. С. 70). Саладиллов соглашался с проектом Медлера. Полемика ученых не привела к к.-л. положительным результатам.

Реформа осуществилась только после прихода к власти большевиков. Календарный вопрос обсуждался уже на одном из 1-х заседаний советского правительства — 16 нояб. 1917 г. 20 янв. 1918 г., т. е. за 4 дня до «календарного» декрета, Совнарком принял декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», согласно которому Российская республика объявлялась светским гос-вом, а формальное юридическое препятствие на пути принятия григорианского К. устранялось. 24 янв. 1918 г. был принят декрет Совнаркома «О введении в Российской республике западноевропейского календаря» (иначе «нового стиля», чтобы не называть К. по имени папы). 25 янв. 1918 г. он был подписан В. И. Лениным и опубликован в газ. «Правда». Преамбула декрета содержала следующую констатацию: «В целях установления в России одинакового почти со всеми культурными народами исчисления времени Совет Народных Комиссаров постановляет ввести по истечении января месяца сего года в гражданский обиход новый календарь» (Де-

креты Советской власти. М., 1957. Т. 1. № 272. С. 404–405). Т. к. разница между юлианским и григорианским К. составляла 13 дней, то декрет предписывал «первый день после 31 января сего года считать не 1 февраля, а 14 февраля, 2-й день считать 15-м и т. д.». Изначально новый К. планировалось ввести на всей территории бывш. Российской империи. Однако в связи с гражданской войной этот процесс столкнулся с серьезными проблемами. На территориях, занятых Белой Армией и иностранными войсками, продолжал действовать юлианский К. Только по прошествии неск. лет по мере продвижения Красной Армии григорианский К. был введен на всей территории страны. Мн. рус. эмигранты не признали реформы и продолжали придерживаться старого стиля.

В Советской России новый стиль встретил сопротивление не только со стороны Церкви. Против реформы высказывались и некоторые ученые (*Каменцева Е. И.* О неопубликованной книге А. Юшкова «В защиту юлианского календаря...» // Отч. арх. 1996. № 5. С. 46–53).

Календарная проблема обсуждалась на Поместном Соборе 1917–1918 гг. Этому вопросу было посвящено 71-е заседание Собора, 27 янв. 1918 г., на к-ром председательствовал митр. Новгородский и Старорусский *Арсений (Стадницкий)*, один из 3 кандидатов на Патриарший престол. Затем обсуждение продолжалось и на др. заседаниях. В этой работе принимали участие профессора духовных школ прот. Д. А. Лебедев, С. С. Глаголев и И. И. Соколов. Был подготовлен проект соборного Определения по вопросу о К., подтверждавший необходимость сохранения старого стиля (Собор, 1918. Деяния. Кн. 6. С. 132–133).

Следующий виток «календарной борьбы» пришелся на нач. 20-х гг. Инициатором на этот раз выступил К-польский патриарх *Мелетий IV (Метаксакис)*. С 1918 г. он занимал кафедру Афинского архиепископа и еще в 1919 г. поставил перед Синодом Элладской Церкви вопрос о введении нового К. Не без поддержки англ. военных властей Мелетий в 1921 г. был избран на К-польский Патриарший престол и через некоторое время начал реализацию своей программы реформ. Он созвал в К-поле т. н. Всеправославный конгресс (10 мая — 8 июня 1923). Но

на этом собрании присутствовало всего 10 чел. — 5 епископов, 1 архимандрит и 4 мирянина. Они «представляли» К-польскую, Кипрскую, Сербскую, Элладскую и Румынскую Православные Церкви (при этом самих глав Церквей не было). Идеи, к-рые пытался реализовать с помощью этого конгресса патриарх Мелетий, являлись по сути масштабной программой церковного обновленчества (предлагалось сделать все церковные праздники неподвижными, разрешить брак епископату и повторный брак священникам, сократить богослужение и посты, разрешить клирикам ходить в мирской одежде, брить бороды и т. д.; планировалось даже объединение с англикан. Церковью; см. также ст. *Всеправославный конгресс*). Поскольку григорианский К. ассоциировался с католичеством, то на конгрессе решили ввести не собственно григорианский, а еще один, новый, исправленный К., «как бы» от него отличающийся. Этот К., названный новоюлианским, разработал серб. астроном проф. математика и небесной механики Белградского ун-та Милутин Миланкович, к-рый был одним из участников конгресса. Новоюлианский К. действительно отличается от григорианского др. системой високоса, но в ближайшие 800 лет полностью с ним совпадает (новоюлианский К. основан на 900-летнем цикле, в течение к-рого упраздняется 7 вековых високосных дней; погрешность в одни сутки в этом К. набегает примерно за 43 500 лет). По вопросу же о времени празднования Пасхи конгресс решил для определения дат весеннего равноденствия и пасхального полнолуния использовать реальные астрономические данные для Иерусалимского меридиана.

Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский патриархи осудили конгресс и его решения. Александрийский патриарх *Фотий* в послании Антиохийскому патриарху *Григорию IV* от 23 июня 1923 г. объявил постановления К-польского конгресса не имеющими канонического авторитета, а введение нового стиля невозможным без санкции Вселенского Собора. Иерусалимский патриарх *Дамиан* (Касатос) также отказался ввести новый стиль в своем Патриархате. Но в 1926 г. Мелетий добился своего избрания на Александрийский Патриарший престол и

привнес в эту Церковь новый стиль. В 1923 г. на новоюлианский К. перешла Элладская Церковь. К-польский патриарх *Григорий VII* с 23 февр. (10 марта) 1924 г. ввел в своей Церкви новый стиль для непереходящих праздников, а для переходящих оставил юлианскому александрийскую пасхалию, приняв, т. о., половинчатое решение. Чтобы избежать полного исчезновения Петрова поста, в нек-рые годы было принято решение отменять в этих случаях Троицкую сплошную седмицу и начинать пост раньше. Под влиянием К-поля аналогичное решение приняла и Румынская Православная Церковь.

Летом 1923 г. глава Российской Православной Церкви свт. Тихон получил послание от Антиохийского Патриарха, сообщавшее о решении «Всеправославного конгресса». Эта информация вкупе с настойчивыми требованиями советских властей и давлением со стороны ГПУ вынудила патриарха подписать постановление о переходе Российской Православной Церкви на новый стиль с 2/15 окт. 1923 г. В этом документе говорилось: «По почину Вселенского патриарха и в согласии с другими Православными Автокефальными Церквами пропустить во времясчислении 13 дней так, чтобы после 1 октября старого стиля следовало 14-е. Вопрос о времени празднования Пасхи решить в согласии с Православными Церквами по постановлениям бывшего в Константинополе в сем году Православного Собора. Призвать особым посланием всех архипастырей, пастырей и верующих мирян без смущения принять исправление церковного времясчисления, так как это исправление нисколько не затрагивает ни догматов, ни священных канонов Православной Церкви, но необходимо по требованиям астрономической науки и потребно для согласования церковной жизни с установленным уже во всех христианских странах времясчислением» (Акты свт. Тихона. С. 299).

Новый К. был принят московскими приходскими, но встретил сопротивление уже в ближайших к Москве епархиях. К патриарху отправились многочисленные делегации со всех концов страны. Возникшая путаница и недовольство основной массы верующих побудили патриарха 26 окт. (8 нояб. по н. ст.) 1923 г. приостановить введение нового К. Главным основанием было то, что

«другие православные Церкви, с которыми Российская Церковь всегда должна быть в единении, временно введение нового стиля отложили» (Там же. С. 333). Все приходы вернулись к старому стилю. Т. о., по новоюлианскому К. Российская Православная Церковь жила 24 дня. Советскому правительству, несмотря на все усилия, не удалось заставить Церковь перейти на григорианский К. В 1928 г. аналогичная ситуация сложилась и в Грузинской Православной Церкви, Поместный Собор которой принял решение о переходе на новый стиль, но через неск. месяцев под давлением верующих отменил его.

В наст. время юлианский К. сохраняется в 4 Поместных Православных Церквах: Иерусалимской, Сербской, Русской (включая РПЦЗ) и Грузинской. Юлианским К. пользуются и старообрядческие общины, не признающие петровской реформы К. (введения январского новолетия и эры от Рождества Христова). Принятие нового стиля нек-рыми православ. Церквами вызвало в них *старостильные расколы* (в Греции, Румынии и др.). Григорианскому К. следуют Финляндская Православная Церковь и Эстонская апостольская Православная Церковь, находящиеся в юрисдикции К-польского Патриархата.

Лит.: *Каменцева Е. И.* Хронология. М., 1967. 2003?; *Селинников С. И.* История календаря и хронология. М., 1977?; *Наёк Е. Л.* Календарный вопрос в дореволюционной России // Преподавание истории в школе. 2009. № 3. С. 35–40.

Е. В. Пчелов, Ю. Э. Шустова

КАЛЕНДЁР-ДЖАМЬ — см. *Папагии Кириотиссы храм в Константинополе*.

КАЛЕНДИОН [Каландион; греч. Καλανδιών; лат. Calandio], патриарх Антиохийский (ок. 479–484). Был выдвинут на Антиохийскую кафедру имп. *Зиноном* и патриархом К-польским *Акакием* против ставленника монофизитской партии *Петра Гнафевса*.

Ок. 479–482 г. патриарх Антиохийский *Стефан* был убит близ Антиохии во время бунта, поднятого промонофизитской частью паствы. Относительно идентификации личности *Стефана* в источниках имеются расхождения. Согласно визант. хронисту IX в., прп. *Феофану Исповеднику*, это был *Стефан III*, зани-

мавший кафедру всего неск. месяцев, непосредственный ставленник К-поля, рукоположенный в столице, а не в Антиохии. Именно против неканоничности его избрания в обход мнения местной паствы и возражал папа Римский *Симплиций* в посланиях к имп. Зинону и патриарху Акакию (*Simplicius*. 1868. Ep. 15, 16). Однако в более близких по времени к описываемым событиям зап. источниках — «Краткой истории евтихиан» и в сочинении Либерата Карфагенского — упоминается только один патриарх Антиохийский этого времени — *Стефан II*, к-рый в 477 г. стал преемником изгнанного Петра Гнафевса и умер в 481 г. своей смертью (*Felix III*. Col. 933; *Liberat*. Breviar. 18. Col. 1027). Стефан был избран вполне канонично Собором вост. епископов, хотя Собор и был инициирован императором, но получил одобрение патриарха Акакия и потому не мог вызвать протест папы. Эти сведения согласуются и с тем, что писал Феофан Исповедник о Стефане II и его смерти (*Theoph*. Chron. P. 128). Протест папы Симплиция не относился к избранию Стефана II, но свидетельствовал о неприязни, с какой Стефан, фактически присланный из столицы, был встречен в Антиохии.

После убийства Стефана Собор вост. епископов в Лаодикии восстановил на Антиохийской кафедре *Иоанна II Кодоната*. Однако это решение вызвало резкое недовольство в К-поле, и вскоре Антиохийским патриархом был избран К. (*Mansi*. T. 8. Col. 1176; *Victor Tunnunensis*. Col. 947; *Theoph*. Chron. P. 128; Виктор Туннунский ошибочно датирует событие 488 г., считая, что К. был поставлен после Петра Гнафевса, а не вместо последнего. При этом он подчеркивает, что вост. епископы, принимая решение о восстановлении на кафедре Иоанна II Кодоната, еще не знали о назначении К.). Согласно прп. Феофану Исповеднику, К. был рукоположен в Антиохии без извещения об этом Иоанна II Кодоната. Спустя нек-рое время (ок. 483) патриарх Акакий приказал К. поставить Иоанна II Кодоната епископом Тира.

К. был признан в Риме, куда он отправил с известием о своем избрании одного из вост. епископов. Этот факт стал причиной очередного незначительного конфликта папы Римского Симплиция с патриархом

К-польским Акакием. В послании от 15 июля 482 г. папа упрекает патриарха в том, что тот сам не известил его о поставлении К. через епископа, посланного К., несмотря на то что тот проходил через К-поль.

К. ревностно боролся с монофизитами, в частности с партией Петра Гнафевса. Он отлучил от Церкви всех, кто отказывались анафематствовать Петра Гнафевса, *Тимофея II Элур* и «*Эникклион*», документ 475 г. узурпатора имп. Василиска о кассации Халкидонского (IV Вселенского) Собора (*Evagr. Schol. Hist. eccl.* III 10). Визант. историк *Феодор Чтец* (VI в.) также сообщал, что К. не решился упразднить введенное Петром Гнафевсом в употребление в Антиохийской Церкви добавление к Трисвятому: «распявшийся за нас», но сделал др. добавление в начале молитвы: «Христе Царю». В правление К. были перенесены мощи свт. *Евстафия*, еп. Антиохийского, из г. Филиппы в Македонии, где он скончался в изгнании (после 327), в Антиохию (*Theod. Lect. Eccl. hist. Lib II 1. Col. 184*). Это означало окончательную реабилитацию свт. Евстафия и примирение с небольшим числом строгих никейцев, не принимавших его преемников на кафедре как ариан.

Вскоре отношения между К. и К-полем испортились, поскольку К. отказался принять «*Энотикон*» имп. Зинона в сер. 482 г. и оказал поддержку изгнанному патриарху Александрийскому *Иоанну I Талайе*. Кроме того, он проявил политическую солидарность с магистром армии



Иллом. После принятия «*Энотикона*» и решения имп. Зинона и патриарха К-польского Акакия восстановить на Александрийской кафедре монофизита *Петра III Монга* в случае принятия последним «*Энотикона*» правосл. патриарх Александрий-

ский Иоанн I Талайя бежал в Антиохию, надеясь найти поддержку у Илла (зима 482/3). Илл посоветовал Иоанну заручиться также поддержкой К. О деле Иоанна Талайи К. написал патриарху Акакию, имп. Зинону и папе Симплицию (*Zach. Rhet. Hist. eccl.* V 9), однако ответов не получил. Тем не менее, пользуясь поддержкой Илла, К. вел независимую политику: не признавал «*Энотикон*», оставался в общении с Иоанном Талайей, а также с Римом, где в 483 г. папу Симплиция сменил *Феликс III (II)*. В 484 г. Илл поднял мятеж против имп. Зинона, провозгласив в Антиохии императором Леонтия. К. оказался замешанным в этом мятеже и как его участник был низложен и отправлен в ссылку в егип. Оазис, где, по всей видимости, и скончался, по крайней мере сведений о его дальнейшей судьбе не сохранилось.

Ист.: *Felix III, papa*. Breviculus Historiae Euty-chianistarum // PL. 58. Col. 928–934; *Victor Tununensis*. Chronicon. AD 488 // PL. 68. Col. 947; *Simplicius, papa*. Ep. 15, 16 // Epistolae romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt A. S. Hilario usque ad Pelagium II. Brunsbergae, 1868. Vol. 1 / Ed. A. Thiel. P. 206–207.

Лит.: *Le Quien*. OC. 1958. T. 2. P. 727–728; *Venables E. Calandion* // DCB. 1877. Vol. 1. P. 387–388; *Grumel V. Calandion* // DHGE. 1949. Vol. 11. Col. 338–339; *Fedalto*. Hierarchia. 1988. Vol. 2. P. 683.

Д. В. Зайцев

КАЛЕНИЧ [серб. Каленић], жен. мон-рь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (первоначальное посвящение точно неизвестно, вероятно, также в честь Пресв. Богородицы) Шумадийской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен на р. Каленичская в местности Левач, в т. н. моравских землях —

Мон-рь Каленич

между реками Велика-Морава и Зап. Морава, близ г. Крагуевац (Сербия). Настоятельница — игум. Нектария (Траянска), в мон-ре 7 монахинь

(кон. 2011). Сведений об основании и раннем периоде существования К. до XVIII в. не сохранилось. Исходя из архитектурного облика и стилистических особенностей росписи храма, его основание датируется 1-й четв. XV в. Высочайший уровень

мастерства архитекторов и живописцев, строивших и украшавших храм, указывает на богатый аристократический заказ, что позволяет связать основание К. с активным монастыр-



*Ктиторская композиция.
Роспись сев. стены
наоса ц. Введения во храм
Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич.
1413–1427 гг.*

ским строительством в моравских землях представителей серб. династии Лазаревичей (кон. XIV—нач. XV в.). Отождествить мон-рь с к.-л. из известных по историческим источникам средневеков. обителей в этом регионе не удастся. Не исключено, что наименование К., этимология которого не установлена, появилось не ранее XVIII в.

На частично сохранившейся на сев. стене храма ктиторской композиции изображены блгв. деспот *Стефан Лазаревич* (с венцом на голове) и «протовидиары» Богдан с супругой Милицей и его брат Петр. Над фигурами Стефана и Петра сохранились первоначальные подписи, а над фигурами Богдана и Милицы поздние подписи, сделанные мон. Гераси-



*Внутренний двор
мон-ря Каленич*

мом (60-е гг. XVIII в.), к-рый, вероятно, ошибся в интерпретации упраздненного к XVIII в. визант. титула протовестиара, использовавшегося при дворах серб. царя Стефана Душана IV, кн. Лазаря и деспота Стефана Лазаревича (сер. XIV—нач. XV в.). Однако неизвестно, насколько мон. Герасим отразил первоначальный текст. С. Чиркович и Г. Бабич предположили, что на композиции изображен протовестиар Богдан, придворный деспота Стефана, неоднократно упоминающийся в письменных источниках, но к.-л. свидетельств его ктиторской деятельности не сохранилось. На осно-

вании расположения фигур в композиции были выдвинуты 2 гипотезы относительно причин появления изображения правителя: для обозначения иерархических отношений между правителем и придворным или как свидетельство о финансовом вкладе или ином участии деспота в возведении обители.

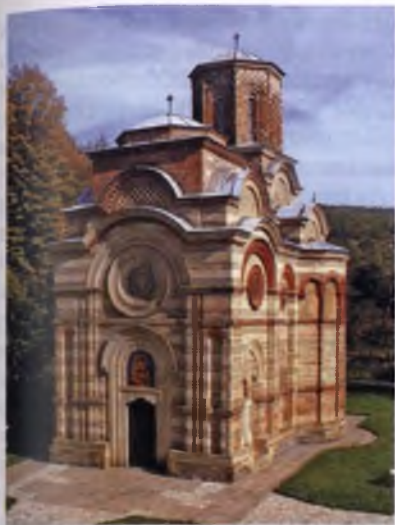
Единственным свидетельством более-менее благополучной судьбы К. после тур. завоевания этих территорий (после 1425) и до нач. XVIII в. может служить замечательная сохранность памятника, т. к. ни археологические раскопки, ни предметы церковной утвари из ризницы (большая их часть XIX в.) не дают информации об истории обители в эти столетия.

Впервые составить летопись К. в сер. XIX в. пытались игумены *Иоанникий (Нешкович; 1845–1849)*, впоследствии епископ Ужицко-Крушевачкий) и *Феофил (Миошкович; 1849–1859)*, которые на основании предания и, возможно, к.-л.

иных документов пришли к выводу, что монашеская жизнь в К. после непродолжительного перерыва возродилась в 1-й пол. XVIII в. благодаря вхождению этих земель в состав Австрии и приходу монахов из мон-ря *Морача*. Впервые К. упоминается в письменных источниках в 1736 г. В сер. XVIII в. как насельник обители в источниках назван постриженник мон-ря *Морача* иером. Афанасий, вложивший в К. изданные в Москве в 1758 г. Минеи. В это же

время в монастыре был проведен ремонт и была сделана надпись мон. Герасима под ктиторской композицией. В 1766 г., согласно надписи на юж. стене нартекса, были отремонтированы храм и братские корпуса (конаки). Размер владений К. в XVIII в. определить сложно, но с 1-й пол. этого столетия монастырь активно возвращал и приумножал свою собственность. Так, подворьями (метохами) К. были мон-ри *Каменац*, *Орашье*, *Ивкович* и *Йошаница* (до 1854). В 1788 г. мон-рь пожелали турки, поэтому братия недолго проживала в мон-ре *Хопово*.

28 дек. 1815 г. из *Срема* в К. были перенесены мощи св. блгв. Стефана Первовенчанного (см. *Симон монах*), и до 1839 г. (возвращение реликвии в мон-рь *Студеница*) обитель была центром почитания этого святого. После Второго серб. освободительного восстания монастырь при поддержке серб. правительства стал крупным просветительским центром. В 1813 г. игум. *Никифор* начал ремонтные и строительные работы, к-рые завершили в 1823 г. (о чем сообщает надпись на фасаде алтарной апсиды). Тогда по инициативе кн. *Милоша Обреновича* вместо старого конака (братского корпуса) было построено 3-этажное здание (т. н. конак *Милоша*). В 1820 г. в мон-ре была открыта школа. В 1832 г. был построен 2-й конак, а в 1840 г. звонница. В 1845 г. на средства серб. правительства была обновлена кровля зданий, в 1846 г. храм и конаки были обнесены оградой и комплекс приобрел совр. вид. В «Описи церквей и монастырей Ягодинского протопресвитериата» 1836 г. сообщается, что К., к-рый упоминается с посвящением в честь Успения Пресв. Богородицы, имел 3 колокола, большое количество церковной утвари и книг, владел 4 мерами земли и 100 сливовыми деревьями. При этом у мон-ря были финансовые проблемы, он должен был мастерам 350 грошей (Београд. Архив Србије. Ф. ДС II Бф I: Државни Савет. № 30/836.10: Попис црква и ман-ра јагодинског протопрезвитерата из 1836 г. Л. 295–296). В 1870 г. монастырская б-ка, согласно составленному тогда каталогу, насчитывала более 200 книг. Во 2-й пол. XIX в. К. был центром народной медицины, особо успешно здесь лечили различные душевные болезни (*Радосављевић Н.* Православна црква у Београдском пашалуку, 1766–1831;



Церковь
Введения во храм Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич. 1-я четв. XV в.

Управа Васельенске патријаршије. Београд, 2007. С. 318–320).

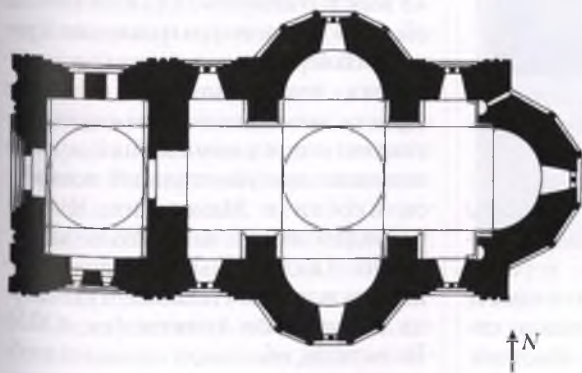
При пожаре 1911 г. пострадали конак кн. Милоша, наружный нартекс и неск. хозяйственных построек. В 1912 г. по проекту архит. П. Бяловича был построен новый конак (с народными мотивами в архитектуре из камня и дерева, с наклонной кровлей), а в 1922 г. обновлен малый конак. В 1928–1930 гг. под рук. Дж. Бошковича были проведены реставрационные работы. После второй мировой войны К. вошел в список серб. архитектурного наследия. В тот же период мон-рь был преобразован в женский. В мон-ре действует часовня прп. Анастасии Сербской (2-я пол. XX в.).

Архитектура. Храм является ярким образцом серб. средневек. архитектуры моравского периода. Хотя облик храма неоднократно изменял-

тексом, принадлежит к группе крестово-купольных моравских триконхов т. н. типа «сжатого креста» (с пристенными лопатками вместо отдельно стоящих несущих опор), к-рый серб. архитектура позаимствовала из визант. зодчества в Рашский период (ц. свт. Николая Чудотворца в Куршумльском мон-ре, ок. 1166–1168; мон-рь *Джурджеви Ступови* в Расе, 1171; ц. Пресв. Богородицы в мон-ре Студеница, 90-е гг. XII в., и др.). В XIII в. этот тип храма приобрел серб. специфику, проявившуюся в подчеркнута вертикальном развитии объемно-пространственной композиции и в применении повышенных подпружных арок (ц. Спаса в мон-ре Жича, ок. 1220; ц. Вознесения в мон-ре Милешева, ок. 1228; ц. св. Ахиллия в Арилье, ок. 1295, и др.). Близкие по типу постройки получили широкое распространение в серб. архитектуре во 2-й пол. XIV в., как правило, в варианте триконха. Исследователи высказывали различные предположения о происхождении и назначении боковых конх моравских построек. В наст. время утвердилась гипотеза, объясняющая появление боковых конх влиянием афонской традиции размещения певниц, однако данное предположение не достаточно аргументированно. С уверенностью можно говорить лишь о том, что в посл. четв. XIV в. триконхи становятся главным типом в серб. храмовой архитектуре.

Ближайшим прототипом храма в К. является т. н. Лазарица, или ц. блгв. Стефана в г. Крушевац (70-е гг. XIV в.), одна из задужбин кн. Лазаря. Однако при большом сходстве храм в К. имеет индивидуальные архитектурно-художественные черты. Он состоит из 2 разновеликих объемов с купольным завершением —

План ц. Введения во храм
Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич



собственно церкви и пониженного относительно основного объема большого экзонартекса. Поэтому постройка заметно

вытянута по оси восток–запад (длина храма ок. 16,4 м, ширина в зап. и вост. частях ок. 5,25 м, ширина в центральной части за счет выступов боковых конх, фланкирующих под-

купольный квадрат, достигает ок. 8,5 м) (*Стевовић*. 2006). Композиционная согласованность основного объема и экзонартекса, повторяемость главных элементов конструкций и декора, отсутствие видимых швов на фасадах создают впечатлительные органично собранных воедино всех частей храма. Архитектурный образ храма определяют центричность композиции и ярко выраженная вертикальная ориентация. Ступенчатое нарастание объемов выделенного центрального ядра достигает кульминации в высоко вознесенной главе храма, поднятой на сильно вытянутом многогранном барабане и высоком кубическом постаменте. Ритм членения фасадов, задаваемый вертикалями узких лопаток и стройными полуколонками, а также полукружия рядами поднимающихся кокошников усиливают устремленность конструкции ввысь.

Во внутренней структуре храма хорошо видна граница между наосом и обособленным экзонартексом, соединенными порталом. Наос разделен на 3 части: алтарную, подкупольный квадрат и внутренний нартекс, к-рый, как правило, предназначен для захоронений. Алтарная часть состоит из вост. трапези (вимы), перекрытой цилиндрическим сводом рукава креста, и одной высокой апсиды, по сторонам от которой в стене размещены не выделенные снаружи ниши жертвенника и диаконника. Алтарь отделен высоким деревянным иконостасом (1829). Традиционно для серб. церквей данного типа центральная часть храмового пространства, совпадающая с подкупольным квадратом, выделена выносом 4 опорных лопаток. Фланкирующие наос боковые конхи-певницы поднимаются до высоты сводов и полностью открываются в подкупольный квадрат, значительно расширяя пространство центральной зоны.

Организация внутреннего пространства храма отличается цельностью и соответствует основным принципам распределения масс, характерным для данной типологии храма. В подкупольном квадрате можно видеть развитие пространства вверх (высота купола от уровня пола 19,8 м, высота подъема сводов зап. и вост. рукавов креста ок. 10,2 м; *Стевовић*. 2006). В отличие от др. построек посл. четв. XIV в. (Лазарица, Наупара и др.) в К.

ся, первоначальный вид был возвращен зданию во время реставрации, проведенной Дж. Бошковичем.

Церковь, однефный одноглавый триконх с большим внешним нар-

не используются повышенные подпружные арки на консолях, но применена более традиционная система конструкции сводов. Нижняя часть сильно вытянутого барабана, поддерживаемого 4 опирающимися на пристенные лопатки подпружными арками, глухая и утоплена в постамент, имеющий кубические очертания снаружи. В верхней зоне барабана размещены 8 узких вытянутых оконниц (1,8×0,4 м), поэтому на общем фоне сильно затененного интерьера световые акценты сконцентрированы в подкупольной зоне. Кроме верхних окон барабана и 2 больших окон, расположенных по центральной оси боковых певниц, в храме есть еще 5 окон: по одному в средних регистрах сев. и юж. сторон внутреннего нартекса и алтарной части и в центре апсиды. Окна оформлены как бифоры и со стороны фасадов обрамлены каменными резными оконницами со столбиком посередине, роскошными венцами и фигуративными рельефами. В верхних регистрах каждого из компартиментов расположены небольшие круглые окна разного размера, закрытые на фасадах каменными резными розетками.

Со слабо и неравномерно освещенным пространством основного храма контрастирует залитый светом экзонартекс, где главным источником света является большой высокий проем в юж. стене. Аналогично оконницам он разделен колонкой, украшен каменным резным архивольтом и рельефом с образом Пресв. Богородицы в тимпане. В верхних зонах юж., сев. и зап. стен экзонартекса размещены 3 больших окна-розетки.

В храме имеется 2 портала: главный на зап. фасаде, ведущий из внешнего нартекса во внутренний, и в северной певнице, вероятно более поздний. Хорошо сохранился внутренний портал, ведущий из экзонартекса в храм, роскошно украшенный полихромной каменной резьбой с орнаментальной плетенкой. Внешний зап. портал полностью реконструирован в процессе реставрационных работ 1928–1930 гг. на основе обнаруженных фрагментов декора и по образцу хорошо сохранившегося внутреннего портала.

Особенности памятников моравской архитектуры придворного круга — богатое оформление фасадов, основой которого часто становится сама кладка с чередованием ровных



Зап. фасад
ц. Введения во храм Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич

рядов кирпича и хорошо обработанного песчаника, с узкими швами белого раствора. Декоративная программа фасадов К. подчинена общему архитектурному решению и выявляет основные композиционные и конструктивные принципы. Используются материалы различной факту-



Фрагмент декора
ц. Введения во храм Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич

ры и цвета: разнообразные варианты лекального кирпича, каменные резные украшения, фигурные керамические вставки и др. Все это вместе с насыщенными тонировками создает яркую полихромную фасадов. В репертуар наиболее часто используемых мотивов орнаментики входят гирлянды и розетки, витиеватая геометрическая плетенка, шахматный орнамент, фигуративные рельефы капителей, венцов оконниц и

тимпанов проемов (часто с фантастическими зооморфными сюжетами). Особо выделяется большой рельеф с образом Пресв. Богородицы в рост на тимпане 2-частного проема юж. стены экзонартекса.

Архитектурные особенности храма лежат в русле общих тенденций визант. зодчества позднепалеологовского периода, но мн. черты типологического, конструктивного, художественного решения храма восходят к местным традициям, накопленным в ходе развития сербской архитектуры в XII–XIV вв.

Живопись. Монастырская церковь была расписана между 1413 и 1427 гг. (1427 — год смерти деспота Стефана Лазаревича, изображенного вместе с ктиторами). От росписей купола сохранились лишь фрагменты, по которым исследователи реконструируют изображение «Небесной литургии», вероятно окружавшей центральный образ Пантократора в скуфье (*Симић-Лазар*. 2000). В барабане в 2 яруса располагаются фрагменты фигуры пророков, в парусах — плохо сохранившиеся фигуры евангелистов, между ними — Нерукотворные образы на убрусе и на чрепии и 2 изображения Десницы Божией.

В апсиде роспись распределяется на 4 регистра. Фрески в конхе утрачены (возможно, здесь была представлена Богородица с Младенцем). Ниже идет регистр со сценами явления Христа после воскресения, сохранившимися частично: «Жены-мироносицы у гроба», «Апостолы Петр и Иоанн у гроба», «Жены-мироносицы сообщают апостолам о воскресении Христа», «Явление Христа ученикам на пути в Эммаус», «Ужин в Эммаусе», «Лука и Клеопа сообщают апостолам о явлении Христа». Завершающая сцена цикла утрачена, это могло быть «Явление Христа апостолам». Эти сцены составляли цикл композиций в поздневизант. монументальной живописи Сербии и Македонии, для регионов визант. мира это не характерно. Аналогичные росписи находились в ц. свт. Николая Чудотворца в *Куртя-де-Арджеш* (ок. 1375). Возможно, оба цикла восходят к общему несохранившемуся к-польскому образцу. В апсиде в среднем и нижнем регистре располагаются традиц. изображения Евхаристии и Литургии святителей. На тему Жертвы Христовой расписан жертвенник,

где помещено изображение «Христос во гробе», к-рое часто встречается в ансамблях поздневизант. периода, в т. ч. в памятниках моравской школы. Спаситель сначала был изображен с открытыми глазами, но когда был наложен второй слой штукатурки, глаза были «закрты».

Росписи свода вимы не сохранились. Исследователи предполагают, что здесь были представлены «Вознесение» и «Сошествие Св. Духа на апостолов» (Там же. 2000), что соответствует сложившейся еще в средневизант. период традиции. Эти сюжеты могли служить завершением программы алтаря, где акцентируются темы Воплощения, Жертвы Христовой и Воскресения Христа, а также евангельского цикла, который начинался с Благовещения на триумфальной арке.

Фрагментарно сохранился цикл двенадцатых праздников в сводах и верхних частях стен. 6 сцен из этого цикла размещены в конхах певниц. В юж. конхе по фрагментам реконструируются «Рождество Христово», «Сретение» и «Крещение», в северной — «Снятие с креста», «Сошествие во ад» и, вероятно, «Распятие». В сводах зап. части храма было «Преображение» и, возможно, «Воскрешение Лазаря». На зап. стене наоса фрагментарно сохранилось «Успение Пресв. Богородицы». Рядом, в верхних частях стен зап. компартименте, — 2 сцены из небольшого Богородичного цикла: «Рождество Богородицы» и «Введение во храм Пресв. Богородицы». Появление этих сюжетов обусловлено посвящением храма Пресв. Богородице, как и своеобразная генеалогия Христа, представленная расположенными на внутренних откосах алтарной арки фигурами пророков Давида и Соломона и прав. Иоакима и Анны с младенцем Марией на руках. В среднем ярусе наоса представлены чудеса Христовы: в юж. певнице «Брак в Кане» и «Воскрешение дочери Иаира»; на зап. стене «Воскрешение сына вдовицы» и «Чудесное умножение хлебов»; в сев. певнице «Три исцеления» (больного водяной, прокаженного и 2 слепцов), составляющие единый ансамбль с общим архитектурным фоном. Ключевая сцена цикла, «Брак в Кане», расположена в одном регистре с «Евхаристией» и связана с нею по смыслу. Чудо представлено только одним эпизодом, а не 2, как было принято

в поздневизант. живописи. Среди сидящих за полукруглым столом выделены фигуры невесты и жениха, прикасающегося к ее руке ножом, и стоящей между ними девушки, держащей в руках чашу с вином. Головы 3 фигур, склоненные друг к другу, своим расположением и ритмом



*Брак в Кане.
Роспись наоса
ц. Введения во храм
Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич.
1413–1427 гг.*

напоминают современную фрескам икону Св. Троицы Андрея Рублёва.

В нижнем регистре фресок, а также на откосах окон и на лопатках подкупольных опор изображены фигуры святых. Как и в большинстве серб. росписей этого периода, преобладают мученики, среди к-рых выделяются целители (на откосах окон) и воины (в певницах): в южной части — великомученики Георгий Победоносец, Димитрий Солунский, Никита (или Артемий) и Прокопий, в северной — великомученики Феодор Стратилат и Феодор Тирон, Ев-



*Перепись населения.
Роспись ц. Введения во храм
Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич.
1413–1427 гг.*

стафий и Никита. Одевания, доспехи и оружие святых воинов отличаются нехарактерными для этого периода великолепием и роскошью, множеством деталей и украшений, богатством красок. На зап. стене над входом представлены поясные ветхозаветные праведники, пострадавшие за веру: прор. Даниил и св. Ана-

ния, Азария и Мисаил. В зап. компартименте изображены св. равноапостольные Константин и Елена, святители Иоанн Милостивый и Николай Мирликийский. На лопатках зап. пары подкупольных опор друг напротив друга представлены архангелы Михаил и Гавриил как стражи, охраняющие вход в храм, что характерно для серб. ансамблей поздневизант. перио-

да. Рядом с ними прп. Симеон Мироточивый и свт. Савва Сербский — основатели Сербского государства и Церкви. Их

частое появление в росписях Моравского периода было связано со стремлением кн. Лазаря подчеркнуть преемство династии Неманичей.

Росписи притвора многочисленны и хорошо сохранились (кроме верхнего яруса). В 2 сводах под куполом и в откосах круглых окон представлены ветхозаветные цари, в парусах — гимнографы, прославлявшие Пресв. Богородицу (фрагментарно сохр. одна фигура). Ниже в 3 яруса располагаются циклы детства Христа и Пресв. Богородицы: «Отвержение даров», «Моление Анны, и Иоаким, уходящий в пустыню», «Благовестие Анне», «Встреча у Золотых врат», «Рождество Пресв.

Богородицы», «Иоаким и Анна ласкают маленькую Марию», «Благословение первосвященников», «Первые шаги

Пресв. Богородицы», «Введение во храм Пресв. Богородицы», «Моление Захарии о посохах», «Обручение Марии Иосифу», «Благовещение Пресв. Богородице», «Упреки Иосифа», «Встреча Марии и Елисаветы», «Рождество Христово», «Первый сон Иосифа», «Путь в Вифлеем», «Перепись населения»

(где правитель Квирин ошибочно подписан как Август Кесарь), «Поклонение волхвов», «Возвращение волхвов», «Второй сон Иосифа» и «Бегство в Египет». Цикл начинается под барабаном с истории Иоакима и Анны, продолжается сценами детства Пресв. Богородицы в следующем ярусе, ниже располагаются сцены детства Христа. Эти сюжеты очень близки к аналогичным циклам в Кахрие-джами (1316–1321) и Куртя-де-Арджеш (ок. 1375), однако не воспроизводят ни один из них буквально. Нек-рые детали фресок в храме мон-ря аналогичны деталям фресок в ансамблях эпохи палеологовского ренессанса, созданных мастерами Михаилом и Евтихием; другие, возможно, восходят к иллюстрациям Акафиста Пресв. Богородицы. Поэтому исследователи предполагают, что иконография фресок притвора храма в К. воспроизводит некий к-польский образец (Петковић. 1908; Симић-Лазар. 2000).

В нижнем ярусе на вост. стене представлен расширенный Деисус. В люнете портала, над входом из нартекса в наос, помещено поясное изображение Господа Вседержителя, ниже по сторонам портала представ-

на юж. стене, Евфимий Великий и Афанасий Афонский – на западной, Феодосий Великий и Ефрем Сирий – на северной.

Росписи храма в К. принадлежат к числу лучших памятников моравской школы. Сюжетные сцены разворачиваются на фоне богатых архитектурных или пейзажных фонов, к-рые ритмически согласованы с плавными движениями не крупных, легких фигур персонажей. Все композиции наполняет мягкий золотистый свет, объединяющий краски в единую теплую гамму. В трактовке деталей фона и одежд персонажей использованы приглушенные светлые тона (охры, светло-розовые, светло-зеленые и др.); сочетание их с более насыщенными цветами (темно-синим, вишневым, бирюзово-зеленым), особенно часто использованными в трактовке одежд святых в нижнем регистре, придает росписи нарядный, праздничный вид. Лики святых, с высокими лбами и правильными, но неск. мелкими чертами, тщательно моделированы зеленоватыми тенями и золотисто-розовыми высветлениями. В выражениях лиц преобладает возвышенная отстраненность с едва уловимым оттенком светлой печали. В образном строе росписей передана характерная для этого периода ли-

исследователей, мастер Радослав был одним из создателей росписей в храме К. (Бурић. 1967; Он же. 2000). Ист.: Живопись Стефана Лазаревића великог кнеза српског / Уред.: Ј. Шафарик // ГСУД. 1870. Књ. 11. Св. 28. С. 363–428; Стояновић. Записи. Књ. 5. № 9058, 9165.

Лит.: Милићевић М. Ђ. Манастир Каленић: Задужбина деспота Стефана Лазаревића (1405–1427). Београд, 1897; Покрышкин П. П. Православная церковная архитектура XII–XVIII вв. в нынешнем Сербском Королевстве. СПб, 1906. С. 59–73; Петковић В. Р. Фреске из унутрашњег нартекса цркве у Каленићу // Старице. Београд, 1908. Књ. 3. Св. 112. С. 121–143; он же. Уметност у Србији за владе деспота Стефана Лазаревића // Браство. Београд, 1928. Књ. 22. С. 2–18; он же. Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 137–141; Millet G. L'ancien art serbe: Les églises. P., 1919. P. 181–191; Марковић В. Православно монаштво и ман-ри у средњевек. Србији. Сремски Карловци, 1920; Петковић В. Р., Татић Ж. Манастир Каленић. Вршац, 1926; Мирковић Л. Старине фрушкогорских ман-ра. Београд, 1931; Петковић В. Р., Поповић П. Ј. Старо Нагоричино, Псача, Каленић. Београд, 1933. С. 67–76; Радојичић С. Портрети српских владара у средњем веку. Скопље, 1934. С. 69–70; он же. Каленић. Београд, 1964; он же (Радојичић С.) Фрески Каленича // Андрей Рублев и его эпоха. М., 1971. С. 250–261; idem (Радојичић С.) Geschichte der serbischen Kunst: Von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters. В., 1969. S. 108–109; он же. Византијско сликарство од 1400. до 1453. г. // Он же. Одабрани чланци и студије, 1933–1978. Београд; Нови Сад, 1982. С. 248–257; Живковић Б. Каленић: [Цртежи фресака]. Београд, 1960, 1982; он же. Конзерваторски радови на фрескама ман-ра Каленића // Саопштења / Републички завод за заштиту споменика културе. Београд, 1961. Књ. 4. С. 181–187; Три моравска ман-ра: Манасија, Раваница, Каленић. Београд; Крагујевац, 1966; Бурић В. Ј. Сликар Радослав и фреске Каленића // Зограф. Београд, 1967. Књ. 2. С. 22–29; он же (Джурић В.). Византијске фреске: Средневеке. Србија, Далмација, слав. Македонија. М., 2000. С. 300–307; Бабић Г. Друштвени положај ктитора у Деспотовини // Моравска школа и њено доба: Научни скуп у Ресави, 1968. Београд, 1972. С. 145–146; Божић И. Српске земље у доба Стефана Лазаревића // Там же. С. 111–121; Ђирковић С. Моравска Србија у историји српског народа // Там же. С. 101–109; он же. О ктитору Каленића // Зограф. 1995. Књ. 24. С. 61–68; он же. Срби међу европским народима. Београд, 2004. С. 91–114; Николић Р. Манастир Каленић. Београд, 1972; Бабић-Ђорђевић Г., Бурић В. Ј. Полет уметности // Историја српског народа. Београд, 1982. Књ. 2. С. 184; Каниц Ф. Србија: Земља и становништво. Београд, 1985. Књ. 1. С. 627–631; Катанић Н. Декоративна камена пластика Моравске школе. Београд, 1988. С. 159–193; Михалчић Р. Крај Српског царства. Београд, 1989; Ристић В. Моравска архитектура. Крушевац, 1996. С. 181–182; Пејовић Е. Манастир Каленић: Резултати сондажних археолошких истраживања // Гласник Српског археолошког друштва. Београд, 1997. Књ. 13. С. 223–231; Српска православна епархија шумадјиска, 1947–1997: Шематизам. Крагујевац, 1997. С. 197–208; Цветковић Б. Герасимов запис и ктитори Каленића // Саопштења / Републички завод за заштиту споменика културе.



Господь Вседержитель.
Роспись над порталом
нартекса ц. Введения во храм
Пресв. Богородицы
мон-ря Каленич.
1413–1427 гг.

рическая окрашенность. Они близки по стилю произведениям монументальной живописи мо-

равской школы (росписи ц. Вознесения в мон-ре Раваница, ок. 1387; ц. Св. Троицы в мон-ре Манасија (Ресава), ок. 1407–1418, и др.) и поздне-визант. живописи (фрески ц. Пантанассы в Мистре, ок. 1428; иконы мц. Марины из Византийского музея в Афинах и мц. Анастасии из ГЭ (обе рубежа XIV–XV вв.), а также древнерус. живописи круга Андрея Рублёва (Радојичић. 1964; Он же. 1971)). Наиболее близки росписям храма в К. миниатюры серб. Четвероевангелия духовника Виссариона, созданные в 1429 г. худож. Радославом (РНБ. F.I.591). По мнению нек-рых

равской школы (росписи ц. Вознесения в мон-ре Раваница, ок. 1387; ц. Св. Троицы в мон-ре Манасија (Ресава), ок. 1407–1418, и др.) и поздне-визант. живописи (фрески ц. Пантанассы в Мистре, ок. 1428; иконы мц. Марины из Византийского музея в Афинах и мц. Анастасии из ГЭ (обе рубежа XIV–XV вв.), а также древнерус. живописи круга Андрея Рублёва (Радојичић. 1964; Он же. 1971)). Наиболее близки росписям храма в К. миниатюры серб. Четвероевангелия духовника Виссариона, созданные в 1429 г. худож. Радославом (РНБ. F.I.591). По мнению нек-рых

1997. Књ. 29. С. 107–123; Каленић: Духовно благо у новом сјају: Обнова ман-ра, 1991–1997. Рековац; Београд, 1998; *Смић-Лазар Д.* Каленић: Сликарство, историја. Крагујевац, 2000: *Стевановић М.* Деспот Стефан Лазаревић. Београд, 2003; *Ђоровић В.* Историја Срба. Подгорица, 2005. С. 303; Валтровић и Милутиновић: Док-ти / Сост.: Т. Дамљановић. Београд, 2006. [Књ.] 1: Теренска грађа, 1871–1884. С. 178–194; *Калић Ј.* Деспот Стефан и Византија // ЗРВИ. 2006. Књ. 43. С. 31–39; *Стародубцев Т.* Сликарски задужбина Лазаревића // Там же. С. 349–391; *Стевовић И.* Каленић: Богородичина црква у архитектури позновизант. света. Београд, 2006; *Стевовић И., Цветковић Б.* Манастир Каленић. Београд, 2007.

А. В. Захарова, С. В. Мальцева

КАЛЕРИЈА (Валерия), мц. (пам. 7 јуња) — см. в ст. *Валерия, Кириакя, Мария*, мученицы.

КАЛИ [санскр. Kālī — черная], одна из форм супруги *Шивы*, персонализация темного и яростного аспекта сакральной жен. энергии (*шакти*) в индуизме и тантризме. Связана с гневом, с гибелью, со смертью, а также с избавлением и преображением, быстрым и эффективным действием, радикальными переменами. К. проявляется как гневный аспект Парвати, Умы или Дурги, известны варианты мифа о ее происхождении от Шивы. Гнев К. столь страшен, что угрожает существованию всего мира, поэтому особая тема в мифологии — усмирение К. Др. имена богини — Калика, Каликамата, Каларатри (ночь времени), Капалини (связанная с черепом), Шьяма (темная). «Деви-Махатмья» называет такие эпитеты К., как Махавидья (великое знание), Махамаяя (великая иллюзия), Махамедха (великая мудрость), Махамрители (великая память), Махамоха (великое заблуждение), Бхагавати (наделяющая долей), Махадеви (великая богиня), Махасури (великая демоница). «Махакала-самхита» упоминает 9 проявлений К.: Дакшинакали, Шмашанакали, Бхадракали, Гухьякали, Калакали, Камакалакали, Дханакали, Сиддхакали и Чандикакали. В тамильской мифологии и ритуальной практике к К. близка богиня Коттравей, в религ. культуре Кералы черты К. включены в образ Бхагавати, известно много др. инд. региональных, локальных и племенных жен. божественных образов, связанных с К.

Куль К. состоит из мн. архаических элементов, противостоит индуизму «правой руки» (дакшиначара), но занимает центральное место

в шактизме, тантризме, религ. верованиях и практиках отдельных школ и направлений (сампрадая), связан с практикой каулачары, предполагает посвящение в эзотерическую сторону тантрической духовной практики садханы — в систему вамачары (тантры левой руки) с восприятием панчататтвы (5 ядов) и др. практик. Существуют дхьяна мантры, нама стотры, ньяса, бхута шуддхи, связанные с К. Куль К. упоминается или описывается в разных типах священных текстов: пуранах («Агни-пурана», «Гаруда-пурана» и др.), тантрах («Калитантра», «Шактисангама-тантра» и др.), мангал-кавья, нама-стотрах.

К. действует одна (иногда говорится о ее «свите» или «войске», состоящем из ужасных существ), вместе с др. богами (происходит от Дурги, Парвати, Сати или Шивы) или в группе богинь. О К. как о форме, принимаемой Шакти, говорится в философских текстах кашмирского *шиваизма* («Тантралока» Абхинавагупты). К. возглавляет группу 10 богинь махавидья — высшего знания, несущего освобождение. К. — первая и изначальная Ади-Махавидья, за ней следуют Тара, Шодаши, Бхуванешвари, Чхиннамаста, Бхайрави, Дхумавати, Багала, Матанги и Камала. В «Махабхагавата-пуране» говорится о Сати, которая принимает облик, похожий на К., перед тем как разделиться на 10 богинь.

В «Линга-пуране» Шива просит Парвати уничтожить демона Даруку, который получил дар бессмертия с ограничивающим условием, что он может погибнуть от руки женщины. Парвати входит в тело Шивы, с помощью яда калакута в его горле трансформируется в К., появляется в устрашающем облике и вместе с армией демонов нападает на Даруку. Победив Даруку и его войско, К. пьянеет и начинает уничтожать мир; вмешательство Шивы останавливает и успокаивает богиню. В «Вамана-пуране» Шива называет Парвати «Кали» из-за ее черного цвета кожи. Парвати обижается и приступает к аскетическим практикам. Избавившись от черноты, она становится Гаури (светлой), но ее темная ипостась превращается в богиню Каушики, которая затем трансформируется в К. В «Сканда-пуране» К. появляется из тела Сати, супруги Шивы, разгневанной тем, что ее с мужем не пригласил на великое жертвоприношение ее отец, Дакша.

Существует представление о К. (Дакшина-Кали) как о победительнице юж. стороны света, в результате чего адепты К. неподвластны ему. Каменные образы Дакшина-Кали находятся в храмах Бенгалии, а также в храмах Раджастхана, Уттаракханда и др. совр. штатов, где она воспринимается как «иноземная», но тем не менее очень почитаемая богиня.

В тантрических текстах к ней обращаются с просьбами сокрушить, подавить, сжечь, уничтожить врагов. К. известна также как покровительница убийц (тхагов) и воров. Бенгальские тантрические тексты («Тантрасара-тантра», «Пранатошини-тантра», «Йогини-тантра», «Камакхья-тантра», «Нирутгара-тантра», «Маханирвана-тантра») содержат описания почитания К., мантры, янтры, гимны в ее честь, перечисление ее имен. В практике культа К. развиваются психофизические техники тела, ориентированные на овладение энергией Вселенной. Здесь К., как и др. жен. божества, выступает как активное начало, соединенное и одновременно противостоящее муж. пассивному аспекту. Более того, К. описывается как поглощающая время, как последнее, что остается после растворения Вселенной. В Бенгалии К. почитают как мать, к ней адресованы просьбы о выздоровлении, о рождении детей, об удачном браке. Здесь изображения богини хранятся даже в жилых помещениях. В «Шакта-прамоде», тантрическом сборнике практических методов почитания различных проявлений Шакти, говорится: «Тот, чье сердце наполнилось блаженством Калики, а ум — преданностью Ей, тот становится преданным Кали, воистину обладателем всех богатств и совершенств. В Кали-югу лишь Кали дарует все желаемое! В Кали-югу лишь Кали должна быть почитаема!»

Храмы К. традиционно располагались далеко от деревень и жилых домов. Тамильский текст XI в. «Калингаттупарани» описывает храм К., построенный в пустынной местности из трупов людей, убитых в сражениях. Здесь совершались кровавые жертвоприношения, в т. ч. приходили люди, преданные богине, и предлагали ей свои головы. В наст. время в храмах К. совершаются приношения черных козлов, петухов и буйволов, проводится *пуджа* богине без кровавых жертв, в качестве даров

приносят красные цветы и порошок красного цвета (синдур).

В мифах К. почти всегда связана с битвами, она находится на поле боя. В «Деви-махатмья», в эпизоде, связанном с победой Дурги над демонами Шумбхой и Нишубхой, К. встречается дважды. Это убийство демонов Чанды и Мунды: К. выходит из лба разгневанной Дурги, бросается на врагов, раздирает их на части руками и клыками, обезглавливает демонов мечом. Затем К. появляется во время борьбы с демоном Рактабиджей, к-рый обладает способностью умножаться и возрождаться из каждой капли своей крови. Когда поле боя покрывается множеством Рактабиджей, появляется К., пожирает их и высасывает всю кровь демона.

В южноинд. мифах известен сюжет о танцевальном состязании Шивы и К. После победы над Шумбхой и Нишубхой К. со свитой поселяется в лесу и наводит страх на окрестных жителей. Подвижник, аскет, почитатель Шивы обращается к богу с просьбой усмирить богиню, и Шива вызывает К. на состязание в танце тандава, разрушающем Вселенную. К. не может (или не хочет) победить, и, т. о., на время ее разрушительная природа сдерживается.

К. изображается обнаженной женщиной, иногда облаченной в шкуру пантеры, с черным или темно-синим цветом кожи, растрепанными волосами, высунутым языком. У нее 4 руки, она держит окровавленный меч и отрубленную голову, др. ладони сложены в жесте абхайя (не бойся) и варада (дарование милостей). Ее язык окровавлен, на ней висит гирлянда из отрубленных человеческих голов, ее пояс состоит из человеческих рук. На нек-рых изображениях она довольна, улыбается, ест мясо и пьет вино. Она идет, или стоит на трупе Шивы (или поставила ему на грудь правую ногу), или восседает на привидении или трупе. Меч К. символизирует разрушение сомнений и двойственность, голова демона символизирует отсечение эго, пояс из человеческих рук обозначает уничтожение всех кармических сил. Темно-синий цвет кожи — цвет вечности, а черный — символизирует всеохватность, поглощение мира. Гирлянда из 50 черепов означает череду человеческих воплощений; их число соответствует слогам санскр. алфавита, тем самым К. предстает в виде шабда — «звучащей реально-

сти». Труп, на к-ром она стоит, указывает на преходящий, иллюзорный характер физического тела.

К. почитают в различных образах: черного камня, треугольной ямки, выкопанной в земле, сосуда с водой, цветка, небольшой кучки земли. Мн. локальные и племенные жен. богини Индии со временем начали интерпретироваться как формы К.

Лит.: Caldwell S. Oh Terrifying Mother: Sexuality, Violence and Worship of the Goddess Kali. Delhi, 1999; Encountering Kali: In the Margins, at the Center, in the West / Ed.: R. F. McDermott, J. J. Kripal. Delhi, 2005; Кинсли Д. Махавидья в индийской Тантре / Пер. с англ.: В. А. Дмитриева. СПб., 2008.

С. И. Рыжакова

КАЛИВИАНИ [греч. Καλιβιανή, Ἰερά Μονή Παναγίας Καλιβιανής], жен. мон-рь во имя Пресв. Богородицы, принадлежит Гортинской и Аркадийской митрополии Критской архиепископии К-польского Патриархата. Расположен близ городка Мирес в юж. части нома Ираклио.



Новая церковь
Пресв. Богородицы (1911–1924)
мон-ря Каливиани

Обитель возникла в период венецианского господства, о чем свидетельствуют фрагменты фресок XIV в. (ок. 1320 (?)) — Bissinger. 1995. S. 109) однефной сводчатой ц. Пресв. Богородицы (ныне освящена в честь иконы Божией Матери «Живородящая Источница»), десятки захоронений вокруг нее и фундаменты монастырских построек.

Монастырь был разрушен турками в XVII в. (возможно, в 1646), но церковь продолжала действовать. В XVIII в. в церкви К. служил прп. Харалампий (1723–1788) из сел. Дафнес (в 18 км к северо-западу от Ираклио), к-рый за строгую аскетическую жизнь сподобился дара чудотворений. Во время греч. национально-освободительной революции (1821–1829) церковь была закрыта

и до 1865 г. использовалась турками из ближайшего сел. Каливья как сеновал и конюшня. Один из этих турок имел парализованного сына. Его жене трижды являлась Пресв. Богородица, обещая, что если она вычистит церковь и воскурит там фиמיам, то ребенок поправится. Действительно, как только женщина выполнила повеление, ее сын сразу выздоровел. От листьев оливы, росшей близ полуразрушенной церкви К., получил исцеление пастух-грек — ему явилась Пресв. Богородица и велела пить отвар из этих листьев. Эти чудеса стали известны в округе. В 1865 г. И. Маргиолакис из сел. Айос-Иоанис начал ремонт церкви. Два турчонка осквернили обитель, один из них умер, а другой тяжело заболел. В 1873 г. церковный чтец М. Михелинакис обрел у ц. Пресв. Богородицы в К. икону Благовещения Пресв. Богородицы. Увеличение числа паломников вызвало всплеск мусульм. фанатизма. Преследования христиан и их протесты, направленные консулам России и европ. держав, привели в 1873 г. к вмешательству султана и К-польского патриарха Иоакима III.

На пожертвования верующих участок с церковью был выкуплен у турок, сооружены здания для паломников, открыта школа. В 1911 г. было начато строительство нового трехпрестольного храма в честь Рождества, Благовещения и Успения Пресв. Богородицы. В 1921 г. в К. была возрождена монашеская жизнь. В 1924 г. было завершено строительство нового храма.

Во время второй мировой войны мон-рь пришел в упадок. К сер. 50-х гг. в К. оставался один престарелый монах. Восстановление обители было начато в 1956 г. стараниями Гортинского и Аркадийского еп. Тимофея (Папуцакиса; в 1978–2006 архиеп. Критский). Она была заселена жен. монашеской общиной. В 1961 г. учреждение мон-ря было официально утверждено королевским указом.

В 1961 г. к новому собору был пристроен пронаос. После обретения в 1975 г. благоухающих мощей прп. Харалампия Каливианийского в мон-ре был сооружен небольшой храм во имя этого святого, в к-ром были помещены его мощи. Также построены парекклисионы во имя 10 критских мучеников, арх. Михаила и прп. Филофея.

Монашеская община ведет активную благотворительную и просветительскую деятельность. В обители организованы приют для сирот, дом престарелых, начальная школа, центр реабилитации подростков, типография, музей, иконописная, ткацкая, швейная, золотного шитья и вязания мастерские. Среди ценных экспонатов музея — поствизант. иконы «Одигитрия» из ц. св. Андрея мон-ря Пресв. Богородицы Одигитрии и «Св. бессребреники» из ц. св. Бессребреников в с. Ливадиотис. Святые: частицы мощей четырех Ретимнских новомучеников *Ангелиса*, Мануила, Георгия и Николая (пам. греч. 28 окт.), свт. Нектария Эгинского, митр. Пентапольского (пам. 9 нояб.), преподобных Мефодия Нивритского (пам. крит. 25 июня), братьев Парфения и Евмения Кудумасов (пам. греч. 10 июля), Харалампия Каливианийского (пам. крит. 23 авг.).

В наст. время в К. подвизаются 39 монахинь и 8 послушниц; игумения — Тимофея (Герাকাки) (Δίπτυχα. 2012. С. 926). Духовником и директором начальной школы в течение 35 лет является архим. Нектарий (Патеракис).

Престольные праздники: Рождество, Благовещение и Успение Пресв. Богородицы (8 сент., 25 марта, 15 авг.). Лит.: Τιμόθεος, μητρ. Γορτύνης και Ἀρκαδίας. Ἡ Παναγία Καλυβιανὴ καὶ τὰ ἱδρύματά. Μοῖρες Κρήτης, 1975; Ψιλάκης Ν. Μοναστήρια καὶ Ἐρημητήρια τῆς Κρήτης. Ἠράκλειο, 1992. Τ. 1. Σ. 323–336; *idem*. Βυζαντινὲς ἐκκλησίαι καὶ μοναστήρια τῆς Κρήτης. Ἠράκλειο, 1998. Σ. 62–64; Bissinger M. Kreta Byzantinische Wandmalerei. Münch., 1995. S. 109; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικὰ Μοναστήρια. Ἀθήναι, 1997². Σ. 295; Λέκκος Ε. Π. Τὰ μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1998. Τ. 2. Σ. 230–232; Κοκκίνης Σ. Τὰ μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1999². Σ. 187; Νεκτάριος (Ζιόμπολας), ἀρχιμ. Σαραντά Εἰκόνες τῆς Παναγίας. Ἀθήνα, 2004. Σ. 156–161.

Э. П. А.

КАЛИГАНОВ Игорь Иванович (род. 1.03.1946, г. Ленинград), российский историк лит-ры, специалист по средневеку лит-ре Болгарии и правосл. славян. Окончил филологический фак-т ЛГУ в 1970 г. и аспирантуру Ин-та славяноведения и балканистики АН СССР в 1975 г. В 1976 г. защитил канд. дис. «Повесть о Георгии Новом» в болгарской и русской литературе XVI в.» (научный руководитель А. Н. Робинсон), в 1998 г. — докт. дис. «Георгий Новый у восточных славян». С 1975 г. работает в Ин-те славяно-

ведения РАН, ведущий научный сотрудник Отдела истории слав. лит-р. Преподавал в Ин-те рус. языка им. А. С. Пушкина, МГУ, Дипломатической академии МИД РФ, Военном ун-те. С 1992 г. профессор, зав. кафедрой слав. языков и культур, директор научного центра «Эстрика — Славянские культуры: Корни и корона» в Гос. академии слав. культуры. Читал лекции в ун-тах ряда городов Болгарии и Италии, стажировался в Австрии, Болгарии, Италии и США. Член болгарско-русской комиссии историков, участник многочисленных международных научных форумов.

Автор более 120 научных работ по проблемам средневека лит-ры и книжности правосл. славян, прежде всего средневека Болгарии и Др. Руси, русско-болг. лит. и культурных связей, переводчик памятников средневека болг. лит-ры. Основная тема исследований К., отраженная в докторской диссертации (1998) и одноименной монографии (2000), — развитие почитания болг. св. мч. Георгия Нового (см. ст. *Георгий Софийский Новейший*). Автор исследовал все списки житий, служб и канонов, выявил иконографию болг. мученика XVI в., создав образец научного описания традиции почитания правосл. святого в данном регионе. В контексте этих исследований К. сделал выводы о типологии и поэтике житий южнослав. новомучеников XV–XVII вв. и о механизмах церковных, книжных и иных связей между культурами правосл. славян в эпоху османского ига. Ему принадлежит также концепция болгарско-рус. книжных связей средневековья и раннего Нового времени, подчеркивающая влияние переведенных и созданных в Болгарии памятников на рус. правосл. книжность. К. — составитель и переводчик антологии памятников средневека болг. лит-ры «Родник златоструйный» (в соавторстве с Д. И. Польшанным, 1990).

К. стал первым лауреатом возобновленной в 1997 г. премии памяти митр. Московского Макария (Булгакова), премии им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (2007); награжден высшим орденом Болгарии для иностранных граждан «Стара планина» I ст. (2000) и Почетным знаком с лентой ордена «Марин Дринов» Болгарской АН (2007). Соч.: Родник златоструйный: Памятники болг. лит-ры IX–XVIII вв. / Сост.: И. И. Ка-

лиганов, Д. И. Польшанный. М., 1990; Георгий Новый у вост. славян. М., 2000; Веков связующая нить: (Вопросы истории и поэтики слав. литератур и культур): [Сб.]. М., 2006. Лит.: *Томова Е.* Проф. И. Калиганов на 60 години // Българистика. София, 2006. № 12. С. 75–80.

Д. И. Польшанный

КАЛИГОРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ — см. *Мошногорская (Сухо-Калигорская) икона Божией Матери*.

КАЛИГУЛА [лат. Caligula] (31.08.12, Анций, ныне Анцио — 24.01.41, Рим), рим. император (с 18 марта 37), из династии Юлиев-Клавдиев. Офиц. имя и титул: Гай Цезарь Германик Август, великий понтифик, четырежды консул, император, наделен властью трибуна 4 раза, отец отечества (Gaius Caesar Germanicus Augustus, Pontifex Maximus, Consul IV, Imperator, Tribuniciae potestatis IV, Pater Patriae); был рим. консулом в 37 и 39–41 гг. В быту носил имя Гай; прозвище К. (букв. — «башмачок») происходит от маленьких калиг (caliga), похожих на солдатскую обувь, к-рые К. носил в детстве, во время кампаний своего отца в Германии. Сам К. это прозвище не признавал.

К. — 3-й из 6 детей Германика (15 г. до Р. Х. — 19 г. по Р. Х.; усыновлен имп. *Тиберием* и в 14–19 гг. по Р. Х. считался его возможным приемником) и Агриппины Старшей (14 г. до Р. Х. — 33 г. по Р. Х., дочь Марка Агриппы и внучка *Августа Октавиана*). Из-за ухудшившихся отношений между матерью К. и его двоюродным дедом имп. Тиберием после смерти Германика К. жил сначала у своей прабабки Ливии (вдовы Августа), а после ее смерти — у бабушки Антонии. С 23 г. по указанию Тиберия К. переехал на его виллу на о-в Капри, где жил до начала своего правления. В 33 г. женился на Юнии Клавдилле в Анции, но вскоре Юния умерла во время родов вместе с ребенком.

Перед смертью имп. Тиберий объявил К. и Тиберия Гемелла (сына Друза Младшего) равноправными наследниками, но указал, что сместить его должен К., хотя тот и не имел опыта управления. В Рим Калигула прибыл 28 марта 37 г. и получил от сената титул августа, использование к-рого ранее было отменено Тиберием. При поддержке префекта претория Макрона К. вскоре

получил и звание принцепса сената. В начале правления К. воздал почести умершему Тиберию, выплатил преторианцам 2 тыс. сестерциев, снизил налоги, выплатил долги предыдущих императоров, отменил закон об оскорблении величества и объявил политическую амнистию. Он посетил Пандатерию и Понцию, места изгнания своей матери Агриппины и брата Нерона, перевез их прах в Рим и похоронил с почестями в мавзолее Августа, тем самым продемонстрировав приверженность к благочестию и заслужив одобрение общества. В кон. 37 г. К. заболел



Имп. Калигула.
Сестерций. 37–38 гг.
Аверс, реверс

(предположительно энцефалитом; по Светонию, это была эпилепсия с поражением мозга; по др. версии, сказались его психологические переживания детства). После выздоровления поведение К. кардинально изменилось, хотя возможно, что эта перемена существенно утрирована рим. историографами (Светоний и Тацит).

Права династии Юлиев-Клавдиев на власть при К. стали утверждаться более открыто. На монетах появились изображения не только К., но и членов его семьи, его сестер Друзиллы (ум. 10 июня 38), Ливиллы и Агриппины с рогом изобилия, чашей и рулевым веслом, т. е. с атрибутами богинь плодородия, согласия и счастья. Бабка К. Антония получила титул августы; ей и 3 сестрам К. были переданы почетные права весталок, их имена включили в обеты и имп. клятву. В 38 г. К., избавляясь от возможных соперников в борьбе за престол, принудил к самоубийству Макрона и отца своей умершей жены Марка Юния Силана, позднее казнил Тиберия Гемелла. В 40 г. казнил своего двоюродного брата Птолемея, к-рый осмелился носить пурпурный плащ — атрибут императора.

В Риме К. завершил строительство храма Аполлона Палатинского, начатое при Тиберии; в 38 г. освятил храм Исиды и Сераписа на Марсовом поле, в связи с чем были отме-

нены ограничения на распространение в Риме культов этих егип. богов, действовавшие при Тиберии. К. также начал строить акведуки Аква Клавдия и Анио Новус. Для улучшения снабжения Рима зерном, из-за дефицита к-рого при Тиберии вспыхивали восстания, была реконструирована гавань в Регию.

Продолжая деятельность отца, в 39 г. К. организовал поход в Германию. Предположительно в это время К. использовал вновь придуманные неофиц. титулы «Castorum Filius» (Сын лагеря) и «Pater Exercituum» (Отец войска). Зимой 39/40 г. на нижнем Рейне им были построены крепости Преторий Агриппины (ныне

Валкенбург, Нидерланды), Лаврий (на территории совр. г. Вурден, Ни-

дерланды), было продолжено строительство цепи полевых укреплений лимеса вдоль Рейна. В 40 г. римляне совершили поход против хавков, у которых удалось отбить один из штандартов легионов, разбитых германцами в Тевтобургском лесу в 9 г. по Р. Х. В целом кампании К. не расширили территорию Римской империи. Весной 40 г. К. начал подготовку к экспедиции в Британию, но, сосредоточив на берегу Ла-Манша большую армию, переправу через пролив так и не начал. Экспедиция была продолжена в 40-х гг. имп. Клавдием.

В Вост. Средиземноморье, будучи связан дружескими узами с царями зависимых от Рима гос-в, К. вернулся к форме непрямого управления. На Балканах, в М. Азии, Сирии и Палестине для зависимых от Рима династий были созданы марионеточные гос-ва. Три сына фракийского царя Котиса получили в управление Фракию, М. Армению и Понт; Антиох из Коммагены — престол своего родного царства; *Агриппа I Ирода* в 37 г. — 2 части палестинской тетрархии, Батанею и Трахонитиду. В 39 г. К. лишил престола *Ирода Антипу*, области Галилею и Перею передал Ироду Агриппе (*Euseb. Hist. eccl. II 4*). В 39 г., после того как префект Египта Авл Авиллий Флакк установил статуи К. в синагогах в Александрии, произошли кровавые

столкновения между греч. и иудейской общинами города; сопротивление иудеев подавили войска, а его лидеры были распяты на крестах. К. вскоре отозвал Флакка в Рим, а конфликт разбирался имп. судом. Из Александрии обе общины направили посольства; греческое возглавил ритор Апион; иудейское — философ *Филон Александрийский*. Обе стороны представили К. петиции, однако он выслушал греков и решил дело в их пользу, даже не дав слова Филону (*Philo. In Flacc.; Idem. Leg. Gai.; Ios. Flav. Antiq. XIX 1–2; Euseb. Hist. eccl. II 5*).

За короткий период правления К. известны 5 заговоров рим. знати против него. Все они (кроме последнего) раскрывались, их участники карались смертью. После расправы над заговором Марка Эмилия Лепида К. отправил в ссылку 2 своих младших сестер. В оппозиции К. были также известные в Риме философы Юлий Кан и Юлий Грецин. Со временем отношения К. и сената испортились. Постоянно занимавшийся расследованиями и политическими расправами К. приказал своему вольноотпущеннику Протогену носить за ним 2 грамоты под названиями «Меч» и «Кинжал», куда были занесены имена тех, кто подлежал казни. Последний заговор против К. составили Кассий Херея, Анний Винициан и сенаторы Публий Ноний Аспренат и Луций Норбан Бальб. К. был убит кинжалами заговорщиков в день проведения Палатинских игр, когда он выходил из театра, чтобы принять ванну.

Христ. общины на Востоке при К. только начинали формироваться, и сведения о них есть только в НЗ и отчасти в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (нач. IV в.). По Евсевию, при К. покончил с собой Понтий Пилат (*Euseb. Hist. eccl. II 7*). Согласно визант. традиции, в 37 г. произошло обращение св. ап. Павла на пути в Дамаск (*Georg. Sync. Chron. P. 400*; совр. исследователи обычно датируют это событие ок. 33–36). В последующие неск. лет, согласно визант. хронисту Георгию Синкеллу (кон. VIII в.), ап. Павел проповедовал в различных местах Палестины, Сирии, М. Азии и Греции. Также, по Синкеллу, в 37 г. был рукоположен 1-й епископ Иерусалима *Иаков*, брат Господень. Тогда же произошло гонение на христиан в Иерусалиме и был убит св.

архидиак. *Стефан* (по совр. исследованиям, ок. 33–36); св. ап. *Филипп* начал проповедовать в Самарии, совершал чудеса и победил в споре *Симона Волхва* (*Euseb. Hist. eccl. II 1; Georg. Syn. Chron. P. 400–401, 402–403*). В 40 г. св. ап. *Петр*, ранее создавший общину в Антиохии, отправился в Рим и стал основателем его Церкви; тогда же св. ап. *Марк* начал проповедовать в Александрии (*Georg. Syn. Chron. P. 403, 404*).

Ист.: *Philo. In Flacc.; idem. Leg. Gai.; Ios. Flav. Antiq.; Tac. Ann.; Suet. Calig.; Aur. Vict. De Caes. 3; Euseb. Hist. eccl. II 4–8; Georg. Syn. Chron. P. 400–404*.

Лит.: *Grant M. The Twelve Caesars. L., 1975* (рус. пер.: *Грант М. Двенадцать цезарей. М., 1998*); *Barrett A. A. Caligula: the Corruption of Power. L., 1989; Ferrill A. Caligula: Emperor of Rome. L., 1991; Hurley D. W. An Historical and Historiographical Commentary on Suetonius' Life of C. Caligula. Atlanta, 1993; Зелинский Ф. Ф. Римская империя. СПб., 1999. С. 147–153; Blouin K. Le conflit judéo-alexandrin de 38–41: L'identité juive à l'épreuve. P., 2005.*

Э. П. Г.

КАЛИКА — см. в ст. *Паломничество*.

КАЛИКСТ, св.— см. *Каллист*.

КАЛИМЕР [лат. Calimerus; итал. Calimero] (II–III вв.?), св. (пам. зап. 31 июля), по преданию, 4-й еп. г. Медиолан (ныне Милан, Италия). Агиографическое сказание о К., сложившееся к XI в. (BHL, N 1522), содержится в соч. «О расположении города Медиолана» (*Libellus de situ civitatis Mediolani*). Согласно этому произведению, К. происходил из знатного рода. Он отправился в Рим, чтобы стать учеником еп. (папы) *Телесфора* (127/8–137/8), впоследствии казненного по указанию имп. *Адриана* (117–138). Скрываясь от гонителей, К. прибыл в Медиолан, где еп. *Кастрициан* принял его в клир. После смерти епископа он был возведен на кафедру и усердно проповедовал христианство. При имп. *Антонине Пии* (138–161) К. был схвачен и брошен в колодезь. В Мученичестве святых *Фаустина* и *Иовитты* (BHL, N 2836) сообщается, что воин К. был обращен мучениками в христ. веру, после чего *Телесфор* рукоположил его во епископа.

Самое раннее упоминание о почитании К. содержится в стихотворении св. *Эннодия*, еп. г. Тицин (ныне Павия), посвященном восстановлению базилики св. К. в Медиолане

еп. *Лаврентием* (489–510/2) (*Ennodius. Carm. II 60 // MGH. AA. T. 7. P. 158*). В базилике Сан-Калимеро сохранилась надпись (текст известен также по средневек. рукописным копиям), выполненная по указанию еп. *Фомы* (759–783), к-рый обрел мощи К. в могиле, залитой водой, и поместил святую в сооруженную им гробницу (*Tomea. 1993. P. 181–182*). Неверно прочитав надпись, средневек. агиографы пришли к выводу о том, что К. был замучен и утоплен в колодезе. Из стихотворения *Эннодия* и надписи *Фомы* следует, что епископ (*sacerdos*) К. был похоронен в юго-вост. пригороде Медиолана, за Римскими воротами, над его могилой находилась базилика.

Предание о К. как о 4-м Медиоланском епископе и ученике папы *Телесфора* связано с формированием вымышленной истории Медиоланской кафедры, к-рая создавалась в условиях соперничества с кафедрами *Аквилеи* и *Равенны* и борьбы за церковную самостоятельность в эпоху *григорианской реформы*. Местные авторы пытались возвести происхождение Медиоланской кафедры (известна с 314) к эпохе апостолов и ранних христиан. Так, в «Деяниях Мецских епископов» *Павла Диакона* упоминается о 1-м еп. Анатолии (Анаталоне), к-рый был якобы направлен в Медиолан ап. *Петром* (MGH. SS. T. 2. P. 261). Вымышленная история Медиоланской кафедры при первых 6 епископах (*Анаталоне*, *Гаии*, *Кастрициане*, *К.*, *Моне* и *Матерне*) наиболее подробно изложена в соч. «О расположении города Медиолана», составленном при архиеп. *Арульфе II* (998–1018). Это произведение задумывалось как 1-я, вступительная, часть к собранию жизнеописаний Миланских архиепископов, но жизнеописания не были составлены. Дополнительные сведения о К. содержатся в др. источниках. Так, в перечнях Миланских архиепископов (XI–XII вв.) указано, что К. занимал кафедру 53 года. Из «Книги о миланских святых» (*Liber notitiae sanctorum Mediolani*; XIV в.) известно, что К. до обращения ко Христу был воином (эти сведения заимствованы из Мученичества святых *Фавстина* и *Иовитты*), кафедру занимал со 139 по 192 г. По мнению *Ф. Савио*, К. мог занимать кафедру во 2-й пол. III в., однако в наст. время предания о воз-

никновении христ. общины в Медиолане считаются недостоверными.

Почитание К. было распространено в Сев. Италии, память святого (31 июля) указывалась в богослужебных книгах *амвросианского обряда*. В XVI в. кард. *Цезарь Бароний* внес память К. в Римский *Мартиролог*, отметив, что святой был мучеником, погибшим при имп. *Антонине Пии*. В наст. время в диоцезе Милан К. поминается 25 сент. вместе со св. *Анаталоном* и др. епископами. Центр почитания К. — базилика, о существовании которой впервые упомянул *Эннодий*. В 1882–1884 гг. средневек. храм Сан-Калимеро был реконструирован в неороманском стиле (архит. *А. Колла*). Мощи К. хранятся в алтаре базилики, в крипте храма находится колодезь, в который, по преданию, гонители бросили святого.

Ист.: *ActaSS. Iul. T. 7. P. 171–174; Anonymi Mediolanensis Libellus de situ civitatis Mediolani, de adventu Barnabe apostoli et de vitis priorum pontificum Mediolanensium / Ed. A. Colombo, G. Colombo. Bologna, [1952]; Datiana historia ecclesiae Mediolanensis ab anno Christi LII ad CCCIV / Ed. A. Biragus. Mediolani, 1848; Liber notitiae sanctorum Mediolani / Ed. M. Magistretti, U. Monneret de Villard. Mil., 1917. Col. 194–195; MartRom. Comment. P. 314–315*. Лит.: *Savio F. La Légende des SS. Faustin et Jovite // AnBoll. 1896. T. 15. P. 47–56, 141–153, 157–159; idem. Lombardia. T. 1. P. 28–29, 78–92; Lanzoni. Diocesi. T. 2. P. 1013; Calderini A. Milano archeologica // Storia di Milano. Mil., 1953. T. 1: Le origini e l'età romana. P. 558–563; Rimoldi A., Raggi A. M. Calimero, vescovo di Milano // BiblSS. Vol. 3. Col. 670–673; Picard J.-Ch. Le souvenir des évêques: Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle. R., 1988; Tomea P. Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel medioevo: La leggenda di san Barnaba. Mil., 1993; Humphries M. Communities of the Blessed: Social Environment and Religious Change in Northern Italy, AD 200–400. Oxf.; N. Y., 1999. P. 61–63, 80.*

А. К.

КАЛИНИНГРАДСКАЯ И БАЛТИЙСКАЯ ЕПАРХИЯ, создана 31 марта 2009 г. в результате разделения Смоленской и Калининградской епархии на *Смоленскую* и *Вяземскую епархию* и К. и Б. е. Временно управление К. и Б. е. было оставлено за Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом*, викарию Калининградской епархии еп. *Серафиму (Мелконяну)* сохранен титул «Балтийский». Территория епархии совпадает с *Калининградской обл.* Кафедральный город — Калининград, кафедральные соборы — Христа Спасителя (Калининград), во имя св. кн. Александра Невского в Балтийске



(с 2010 Патриаршее подворье). Епархия разделена на 5 благочиний: Городское, Центральное, Приморское, Восточное, Неманское. К 1 дек. 2011 г. в К. и Б. е. имелось 73 прихода, 3 жен. мон-ря, 181 молитвенное здание (70 приходских храмов, 30 приписных церквей, 8 монастырских храмов, 41 домовый храм, 30 часовен, 2 молитвенных дома), строилось 51 молитвенное здание. В клире епархии состояли 75 священников и 13 диаконов.

При ЕУ действуют отделы и службы: религ. образования и катехизации, по делам молодежи, миссионер-



Кафедральный собор Христа Спасителя в Калининграде. Крестный ход 3 окт. 2010 г.

ский, по социальному служению, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, по взаимодействию с Федеральной службой исполнения наказаний, по взаимодействию с ка-

зачеством, по имуществу, отдел коммуникаций, отдел культуры. Кафедральный собор Христа Спасителя издает ежемесячную газ. «Спас».

В Калининграде расположены правосл. образовательные и воспитательные учреждения: учебно-методический центр духовно-нравственного образования им. С. А. Рачинского, правосл. гимназия, гума-

нитарно-эстетическая прогимназия «Пересвет», правосл. детский сад. Действуют социальные учреждения: реабилитационная община св. Иоанна Русского для наркозависимых (пос. Холмогорье Правдинского р-на), жен. приют при *приозерском во имя прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны жен. мон-ре*. При 32 приходах К. и Б. е. открыты благотворительные столовые. При медицинских учреждениях в Калининградской обл. действуют 15 правосл. сестричеств.

Действующие мон-ри: во имя прмц. Елисаветы (жен., в пос. Приозёрье Славского р-на, основан в 2000 как подворье, в 2003 стал самостоятельным), в честь иконы Божией Матери «Державная» (жен., в пос. Изобильное Полесского р-на, община возникла в 1996, с 2009 мон-рь), *калининградский во имя свт. Николая Чудотворца* (жен., в Калининграде, основан в 1999).

Ист.: Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 31 марта 2009 г. // www.patriarchia.ru/db/text/600732.html [Электр. ресурс].

Е. А. Маслов

КАЛИНИНГРАДСКАЯ ОБЛАСТЬ, эксклавный субъект РФ в составе Северо-Западного федерального окр. Территория – 15,1 тыс. кв. км. Центр – Калининград. К. о. расположена на зап. окраине Восточно-Европейской (Русской) равнины, граничит на севере и востоке с Литвой, на юге – с Польшей, на западе омывается водами Балтийского м. (Куршский и Калининградский (Вислинский) заливы); до ближайшего региона России (Псковская обл.) – ок. 500 км. По К. о. протекает 4610 рек (самые протяженные – Неман с притоком Шешупе, Преголя с притоками Лава,

Анграпа, Инструч), имеется ок. 4 тыс. озер (крупнейшее – Виштынецкое оз.), в области расположен Государственный природный национальный парк Куршская коса. Население: 941,8 тыс. чел. (2010), национальный состав: русские – 86,4%, украинцы – 3,7, белорусы – 3,6, литовцы – 1,1, армяне – 1, лица др. национальностей – ок. 6%.

История, административное устройство. К. о. была образована на территории бывш. Кёнигсберга (с 1946 Калининград) и прилегающей к нему округи, переданных СССР по решению Потсдамской конференции летом 1945 г. Сразу после окончания войны функции управления регионом были возложены на военные органы, ответственные за гражданские дела, 7 апр. 1946 г. образована Кёнигсбергская обл. в составе РСФСР, власть была передана Управлению по гражданским делам Кёнигсбергской обл. при Совете министров РСФСР. 4 июля 1946 г. область получила совр. название. В мае–дек. 1947 г. в регионе были сформированы органы власти и управления – советы разных уровней и их исполкомы, управления и институты уполномоченных союзных и республиканских ведомств и др. В этот же период закончилось формирование системы партийных органов власти (обком, райкомы, горкомы). В 1947–1948 гг. нем. население региона было депортировано в центральные районы Германии (свыше 100 тыс. чел.). До сер. 50-х гг. XX в. население К. о. увеличивалось преимущественно за счет переселения людей из РСФСР (Смоленская, Ленинградская, Московская, Рязанская, Курская, Воронежская, Горьковская и др. области), Белорусской, Украинской, Литовской и в меньшей степени из др. союзных республик.

7 апр. 1946 г. область была разделена на 14 районов: Гумбинненский, Даркеменский, Земландский, Инстербургский, Кёнигсбергский, Кройцбургский, Лабиауский, Пилькалленский, Рагнитский, Тапиауский, Фридляндский (Фридландский), Хайлигенбайльский, Хайнрихсвальдский и Шталлупёненский. С 7 сент. 1946 г., в ходе кампании по массовому переименованию населенных пунктов, районы получили новые названия: Гусевский, Озёрский, Приморский, Черняховский, Гурьевский, Багратионовский, Полесский, Краснознаменский, Советский, Гвардей-

ский, Правдинский, Ладушкинский, Славский, Нестеровский. В 1947 г. образованы Большаковский, Железнодорожный и Калининградский районы, в 1958 г. Советский р-н переименован в Неманский. Были упразднены в 1959 г. Калининградский р-н, в 1962 г. Большаковский, Железнодорожный и Ладушкинский районы, в 1963 г. Гвардейский, Гусевский, Неманский, Приморский и Черняховский районы. В 1965 г. восстановлены Гвардейский, Гусевский, Неманский, Приморский (с названием Зеленоградский) и Черняховский районы. После адм. реформы 2008 г. в составе К. о. — 7 городских округов: Калининград, Ладушкинский, Мамоновский, Пионерский, Светловский, Советский, Янтарный — и 15 муниципальных районов, включающих 19 городских и 45 сельских поселений: Багратионовский, Балтийский, Гвардейский, Гурьевский, Гусевский, Зеленоградский, Краснознаменский, Неманский, Нестеровский, Озёрский, Полесский, Правдинский, Светлогорский, Славский, Черняховский.

Религия. До XIII в. территория К. о. была заселена западнобалтским племенем пруссов-язычников. Первым христианство в Вост. Пруссии проповедовал епископ *Адальберт* (Войтех) Пражский, убитый пруссами в 997 г. (предположительно неподалеку от совр. с. Берегового Балтийского р-на). В 1008–1009 гг. христианство среди пруссов распространял еп. епископ *Бруно Кверфуртский*, которому удалось крестить прусского кн. Нетимера. Епископ был убит вассалами Нетимера. Спустя 100 лет его дело продолжили польск. цистерцианцы. Косвенные свидетельства источников позволяют считать, что в XI в. имели место малоудачные попытки христианизации прусских племен со стороны рус. духовенства. 4 сент. 1210 г. папа *Иннокентий III* признал Пруссию до назначения там собственного епископа в юрисдикции польск. Гнезненского архиепископа.

В 1-й пол. XIII в. в результате агрессии Тевтонского (Немецкого) ордена католицизм утвердился на прусских землях. В 1525 г. орден был секуляризован его магистром Альбрехтом фон Бранденбург-Ансбахом, конфессией новообразованного герцогства Пруссия было провозглашено *лютеранство* (Пруссия стала 1-м лютеран. гос-вом). В XVII в. в Кё-

нигсберге появились общины православных и иудеев. XVIII–XIX века отмечены политикой веротерпимости прусских правителей (королей Фридриха II Великого, Фридриха Вильгельма II и др.; подробнее см. в ст. *Германия*). В 1-й пол. XX в. крупнейшей конфессией на территории совр. К. о. было лютеранство. В 1947 г. советские власти зарегистрировали 12 религ. об-в герм. граждан бывш. Вост. Пруссии: 6 лютеранских, 5 католических и баптистское. В 1948 г. они были сняты с регистрации из-за депортации немцев. В последующие годы, несмотря на активную борьбу православных и представителей др. конфессий за легализацию, действовал запрет на регистрацию религиозных обществ. В 1967 г. офиц. статус получила калининградская община евангельских христиан-баптистов (см. *Баптисты*). В 1985 г. было принято решение о регистрации православной общины в Калининграде.

К 1 янв. 2011 г. в К. о. было зарегистрировано 169 религ. орг-ций, действовали 83 незарегистрированные религ. группы. Основные конфессии и религ. орг-ции представлены следующим образом: РПЦ — 73 орг-ции, в т. ч. 3 мон-ря (составляют *Калининградскую и Балтийскую епархию*), Римско-католическая Церковь — 24 орг-ции и 13 незарегистрированных групп, Евангелическо-лютеранская церковь — 15 орг-ций и 29 незарегистрированных групп, христиане веры евангельской (*пятидесятники*) — 14 орг-ций, адвентисты седьмого дня — 8 орг-ций, евангельские христиане-баптисты — 7 орг-ций и 7 незарегистрированных групп, *Иеговы свидетели* — 4 орг-ции и 11 незарегистрированных групп, *Новоапостольская церковь* — 2 орг-ции и 11 незарегистрированных групп, евангельские христиане — 6 орг-ций, христиане веры евангельской — 5 орг-ций, мусульмане — 2 орг-ции и 4 незарегистрированные группы, иудаисты — 3 орг-ции.

Православие. Первая правосл. община на территории совр. К. о. (в герцогстве Пруссия) появилась в сер. XVII в., она состояла из выходцев из Речи Посполитой. Во 2-й половине того же столетия в Вост. Пруссии имелось несколько правосл. приходов, правосл. храм в Кёнигсберге упоминается в 80-х гг. XVII в. Из Вост. Пруссии происходили видные представители пра-

восл. Церкви 2-й пол. XVII в., трудившиеся в Речи Посполитой: *Иннокентий (Гизель)* и *Адам Зерникав*. В 20–30-х гг. XVIII в. при правосл. общине в Кёнигсберге работала типография, где издавались книги на польск., рус. и церковнослав. языках, ее владельцем был купец В. Квасовский. Во время Семилетней войны (1755–1762) в оккупированной русскими войсками Вост. Пруссии было открыто неск. правосл. церквей, в частности, 14 сент. 1760 г. был освящен правосл. храм в честь Воскресения Христова в здании Штайндаммской кирхи. Православие не получило широкого распространения в Вост. Пруссии.

В 20–30-х гг. XIX в. в Мазурском поозерье в Вост. Пруссии (совр. Польша) поселились старообрядцы-*федосеевцы*, в нач. 20-х гг. XX в. здесь образовалась единоверческая община (см. *Единоверие*), один из ее настоятелей окормлял небольшие группы православных в Вост. Пруссии, в т. ч. общину в Кёнигсберге, состоявшую из неск. десятков рус. эмигрантов. В общину входил религ. писатель, преподаватель Кёнигсбергского и Варшавского ун-тов Н. С. *Арсеньев*. В 1938–1944 гг. богослужения совершались в здании Лёбенихтской гимназии в Кёнигсберге. И единоверческая, и кёнигсбергская общины состояли в юрисдикции митр. *Евлогия (Георгиевского)*. В годы второй мировой войны численность правосл. населения в Вост. Пруссии увеличилась за счет оstarбайтеров (граждане, депортированные нем. властями на территорию Третьего рейха для использования в качестве рабочей силы) и военнопленных, среди перемещенных лиц были и священники.

После окончания войны и создания К. о. новый советский регион был заселен выходцами из традиционно правосл. земель России, Белоруссии и Украины. В 1947 г. началась борьба православных за открытие церквей и регистрацию общин; до 1956 г. они подали в центр более 15 ходатайств, в местные органы власти такие прошения поступали десятками. Помощь верующим калининградцам пытались оказать Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I*, Виленский архиеп. *Корнилий (Попов)*, председатель Совета по делам РПЦ при Совете министров СССР Г. Г. *Карпов*. Усилия были безуспешными. Местные власти,

стремясь сохранить полностью атеистический статус молодой советской области, отвечали отказом на просьбы о регистрации приходов. Ответом на позицию властей стала подпольная церковная деятельность: в различных городах и селах региона заштатными священниками или священнослужителями, приезжавшими из Литовской ССР, Белоруссии и др. мест, совершались нелегальные богослужения. Из-за отсутствия в К. о. легальных религ. орг-ций атеистическая пропаганда в области была направлена в первую очередь против «сектантов» или против неконкретизированных «религиозных предассудков».

В 1967 г. в К. о. было зарегистрировано 1-е религ. объединение — община евангельских христиан-баптистов, до 1985 г. эта община являлась единственной легальной религ. группой в регионе. 30 нояб. 1978 г. была учреждена должность уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по К. о. 23 апр. 1985 г. Совет по делам религий утвердил решения калининградских городского и обл. исполкомов советов народных депутатов о регистрации православной общины в Калининграде (от 25 февр. и от 1 марта того же года). Православным передали бывш. нем. кирху Юдиттен (возведена в кон. XIII в.), в 1986 г. в ней освятили храм во имя свт. Николая Чудотворца. Калининградский приход был включен в *Смоленскую и Вяземскую епархию* (с 1989 Смоленская и Калининградская). В 1988 г. было образовано Калининградское благочиние Смоленской епархии.

В 1991 г. РПЦ были переданы бывш. кирха предместья Розенау, в которой освятили Покровский храм, и бывш. кирха предместья По-нарт, в которой освятили Рождество-Богородицкий храм, в 1994 г. в бывш. кирхе Креста Господня был освящен православный Крестовоздвиженский собор. 22 февр. 1993 г. для окормления православных приходов в К. о. учреждено *Балтийское викариатство* Смоленской и Калининградской епархии. В 1995 г. в Калининграде был заложен собор Христа Спасителя, при строящемся соборе освятили часовню вмч. Пантелеимона. 10 сент. 2006 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* освятил верхний храм собора в честь Воскресения Христова. Ниж-



Церковь
во имя прп. Серафима Саровского
в Светлогорске. 1903–1907 гг.

ний храм в честь Нерукотворного образа Спасителя был освящен 27 сент. 2007 г. Смоленским и Калининградским митр. *Кириллом (Гундяевым)* (ныне Патриарх Московский и всея Руси). В храме установлен переданный в 1996 г. из Германии Свято-Князь-Владимирским братством «Мемельский» иконостас, который был создан во время Семилетней войны для рус. гарнизона в Мемеле (совр. Клайпеда, Литва). Нижний храм собора является храмом-памятником рус. воинам, погибшим в Вост. Пруссии. В янв. 2002 г. в К. о. существовали 42 прихода, 51 храм, мон-рь, в клир Балтийского викариата входили 43 священника и 6 диаконов. В 2006 г. был освящен храм во имя прав. Феодора Ушакова в Балтийском военно-морском ин-те, позднее построена часовня прп. Илии Муромца при Калининградском ин-те ФСБ.

31 марта 2009 г. была учреждена Калининградская и Балтийская епархия РПЦ, временное управление которой было оставлено за Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом*, окормлявшим приходы К. о. со времени их создания. 28 окт. 2010 г. Калининградская областная дума передала РПЦ 15 зданий, в т. ч. бывш. католич. храм Св. Семейства, кирху Луизы, кирху Арнау, а также замки, принадлежавшие Тевтонскому ордену (из 60 замков, существовавших в пределах К. о. до Великой Отечественной войны, полностью или в виде руин сохр. 19, большинство

из них передано в ведение РПЦ). В марте 2012 г. Мин-во культуры РФ выделило средства на реставрацию переданных РПЦ зданий.

В 90-х гг. XX в. в К. о. действовали без регистрации 2 прихода *Русской православной Церкви за границей*, в 2000 г. перешедшие в юрисдикцию отколовшегося от РПЦЗ митр. *Виталия (Устинова)*. В кон. XX в. были созданы 2 общины «*Российской православной автономной церкви*» («суздальский раскол»).

Старообрядчество. Первые упоминания о группах старообрядцев в К. о. относятся к 1948 г. Община Русской православной старообрядческой церкви (см. *Белокриницкая иерархия*) была зарегистрирована в 2004 г., в К. о. также имеется община *поморцев*.

Е. А. Маслов

Римско-католическая Церковь.

Первым католич. Прусским епископом 18 февр. 1216 г. стал Христиан (Кристиан), организовавший рыцарский Добжиньский орден для введения христианства в Пруссии силой оружия. Ок. 1218 г. папа *Гонорий III* призвал христ. мир к крестовому походу против язычников-прусов (приравнивался к походу в Палестину). Крестовый поход в Пруссию состоялся в 1222 г. и был повторен в следующем году. В 1229 г. кн. Конрад Мазовецкий обратился за помощью в борьбе с пруссами к Тевтонскому ордену. Христианизация Пруссии крестоносцами была насильственной, шла медленно и большого успеха не имела. Согласно католич. источникам, военная экспансия в Пруссию была предпринята ради защиты христиан и миссионеров от нападавших на них язычников-прусов, к-рые, кроме того, разоряли соседние польск. земли. Однако, по всей вероятности, названные обстоятельства были поводом для захвата Тевтонским орденом прусских земель.

В соответствии с буллой папы *Григория IX* от 12 сент. 1230 г. Тевтонский орден был признан основным церковным институтом в Пруссии. В 1231 г. кн. Конрад Мазовецкий заключил с орденом договор, по которому крестоносцы утвердились на землях, ранее находившихся под управлением Прусского еп. Христиана. В 1234 г., в связи с тем что еп. Христиан попал в плен, папа объявил прусские земли собственностью Папского престола и передал их Не-

мецкому ордену, к которому в 1235 г. присоединился Добжинский орден. В 1243 г. папа Иннокентий IV утвердил в Пруссии 4 еп-ства: Помезанское, Варминское (Эрmlandское), Самбийское (Земландское) и Кульмское (впосл. Хелминьское). После смерти еп. Христиана в 1245 г. Иннокентий IV создал архиеп-ство Пруссии и Ливонии во главе с Альбертом Суербером, преобразованное впосл. в Рижское архиеп-ство. С этого времени на территории Вост. Пруссии действовали 2 католич. еп-ства: в юж. части — Варминское (Эрmlandское), на осталь-



Собор Девы Марии и св. Адальберта в Кёнигсберге. XIV в.
Фотография. Нач. XX в. (РГБ)

ной территории — Самбийское, до 1-й пол. XVI в. входившие в Рижское архиеп-ство. Все Самбийские епископы были членами Тевтонского ордена.

К 1255 г. Тевтонский орден завоевал всю Вост. Пруссию. В 1258 г. Кёнигсберг стал кафедрой Самбийского еп-ства, Фишхаузен (ныне г. Приморск) — резиденцией епископов. Кроме Кёнигсберга и Фишхаузена Самбийской кафедре принадлежали Кведнау (ныне Сев. Гора, район Калининграда), Инстербург (ныне Черныховск) и др. города. По мере завоевания орденом новых территорий Самбийский епископ получал их третью часть. Во 2-й пол. XIII в. Самбийская кафедра построила церковные замки в Фишхаузене, Меденау (ныне Логвино Зеленоградского р-на), Тиренберге (ныне Дунаевка Зеленоградского р-на), Цигенберге (ныне Подгорное Зеленоградского р-на), Повундене (ныне Храброво

Гурьевского р-на) и др. В Альштадте, основанном в 1286 г. при крепости Кёнигсберг, в 1300 г. был сооружен временный деревянный собор. На о-ве Кнайпхоф (ныне о-в Канта в черте Калининграда; с 1327 город) в 1333–1380 гг. был возведен кафедральный собор, посвященный Высокосвященному телу Иисуса Христа, Деве Марии, Всем святым и св. Адальберту. Кафедральный собор Вост. Пруссии служил местом захоронения наиболее видных представителей высшей светской и духовной иерархии, родовитого дворянства. Здесь были похоронены великие магистры Тевтонского ордена, герцоги Пруссии, епископы Самбийские, а также профессора Кёнигсбергского ун-та (основан в 1544), в т. ч. И. Кант. В кон. XIII в. на территории Самбийского еп-ства открылись 2 муж. мон-ря (кармелитов и францисканцев) и 3 жен. мон-ря (цистерцианок, бенедиктинок и конгрегации св. Елизаветы Венгерской). До 1350 г. было построено 35 католич. храмов, между 1350 и 1500 гг. — еще 57 церквей. В 1457 г. Кёнигсберг стал центром орденового гос-ва и резиденцией главы ордена — великого магистра. (Прежняя столица Мариенбург была утрачена орденом в 1456 г.)

В 1523–1525 гг. в Пруссии победила Реформация. В нояб. 1522 г. великий магистр Тевтонского ордена Альбрехт фон Бранденбург-Ансбах посетил в Виттенберге М. Лютера и в февр. 1523 г. обратился к рыцарям ордена с призывом отказаться от целибата и вступить в брак. Для проповеди лютеранства в Пруссию прибыли посланники Лютера И. Брисман, П. Сператус, А. Озиандер. В 1523–1524 гг. приняли лютеранство Помезанский еп. Эрхард Квайс и Самбийский еп. Георг Поленц, последний в мае 1524 г. начал секуляризацию мон-рей и церковных владений в Самбии. 8 апр. 1525 г. был подписан Краковский мир между находившимися в состоянии войны Польшей и Тевтонским орденом, по которому орден был преобразован в герцогство Пруссия, подвластное Польше и наследственное в семействе Альбрехта. Вслед за тем в Пруссии было введено лютеранство. 6 июля 1525 г. Альбрехт провозгласил «реформационный мандат», 10 дек. утвердил новый церковный устав («Агенда»), по которому осуществлялся переход в лютеранст-

во Самбийского еп-ва и частей Варминского еп-ства, входивших в герцогство Пруссия, эта территория была включена в протестант. Самбийское еп-ство. 25 авг. 1530 г. в Пруссии было официально принято *Аугсбургское исповедание*, герц-ство Пруссия стало 1-м лютеранским гос-вом.

Хотя Самбийское и Варминское католич. еп-ства номинально продолжали существовать, на практике деятельность католич. Церкви на этих землях была прекращена. Попытка восстановить католические структуры в Пруссии, предпринятая польск. примасом в 1577 г., оказалась неудачной. С 1605 г. в Кёнигсберге официально существовала община поляков-католиков. 7 нояб. 1611 г. польский сейм принял конституцию, которая утвердила свободу вероисповедания в Пруссии. После заключения Вестфальского мира в 1648 г. в Пруссии было установлено равноправие католиков, лютеран и реформатов (кальвинистов), однако это условие не всегда соблюдалось, особенно в отношении католиков и кальвинистов. Только в 1685 г., после того как великий курфюрст Бранденбурга-Пруссии Фридрих Вильгельм, кальвинист, подписал Потсдамский эдикт, в Пруссии возобладала политика веротерпимости.

При участии польск. королевского двора и Варминского еп. Симона Рудницкого в 1614 г. началось строительство католич. храма в Закхайме (пригород Кёнигсберга), спустя 2 года храм был освящен. Поскольку Самбия не имела католич. епископа, Варминские епископы с 1635 г. добавляли к титулу «et Sambiensis». В католич. приходе Кёнигсберга настоятелями были священники Варминской кафедры, викариями обычно являлись иезуиты. В 1647 г. при католич. храме был открыт миссионерский центр, за год его работы в католичество перешло ок. тысячи протестантов. Второй католич. приход был основан в нач. XVIII в. в Тильзите (ныне Советск). Католич. часовни существовали в частных владениях, напр., в Норденбурге (ныне пос. Крылово Правдинского р-на), в Зентайнене под Тильзитом. После присоединения Вармии к Пруссии в 1772 г. католич. епископы были лишены светской власти на территории своих епархий. После разделов Польского гос-ва в 1793 и 1795 гг. католич. структуры в Пруссии были реорганизованы согласно булле папы

Пия VII от 16 июля 1821 г. До конца второй мировой войны территория К. о. входила в состав Варминского еп-ства.

15 янв. 1852 г. в Варминском еп-стве был создан Самбийский деканат с центром в Кёнигсберге, ему были подчинены приходы Кёнигсберга (1300 чел.), Тильзита (2767 чел.), Мемеля (1390 чел.), Шильгаллена с часовней в Шиббене (1500 чел.) и Барчкюнена около Пилькаллена (ныне Добровольск). В 1869 г. из Самбийского деканата был выделен Литовский деканат с резиденцией в Тильзите. К Самбийскому деканату относились приходы в Кёнигсберге, Мемеле, Инстербурге и община при часовне в Коршеллене, к Литовскому деканату — приходы в Тильзите, Шильгаллене, Бильдервайчене, Шиббене, Ридельсберге и Робкоене. В 1904–1907 гг. в Кёнигсберге был построен храм Св. Семейства в неоготическом стиле (ныне в здании располагается концертный зал).

В 1925 г. католики составляли 15% населения Вост. Пруссии. К 1941 г. в Кёнигсберге насчитывалось 5 католич. храмов, из них крупнейшими были храм св. Адальберта (1904–1932), храм Св. Семейства и храм св. Иосифа в предместье Понарт (1931–1932), сохранившиеся до наст. времени. В 1938 г. в границах К. о. действовали 17 католич. приходов и 25 часовен, к 1941 г. католиками являлись 38% населения Вост. Пруссии. По мнению исследователей, значительный рост паствы католич. Церкви в Вост. Пруссии в 30-х гг. XX в. обусловлен лояльным отношением католич. духовенства к нацистскому режиму.

В 1947–1948 гг. на гос. регистрации в К. о. состояли 5 нем. католич. общин, которые распались в связи с депортацией немецкого населения. Первые упоминания о подпольных группах католиков в К. о. после Великой Отечественной войны относятся к сер. 50-х гг. XX в. В 1991 г. в Калининграде был зарегистрирован приход Св. Семейства, в 1992 г. — приход св. Адальберта и католич. благотворительный центр «Каритас Запад». С 1993 г. в Калининграде действует филиал Московского теологического колледжа св. Фомы Аквинского. В нач. 10-х гг. XXI в. в области имелись 24 католич. религ. орг-ции и 13 пастырских постов (групп), 4 храма, 10 часовен. Круп-



Николаевская лютеранская церковь в Кёнигсберге. 1838–1845 гг. Фотография. Кон. XIX в. (РГБИ)

нейший храм — собор св. Адальберта в Калининграде (освящен в 2005). В Черняховске действует отделение ордена францисканцев-миноритов, в Гвардейске работают представители ордена вербистов, в Советске размещается католич. миссионерский центр. Духовенство региона подчиняется архиепархии Божией Матери в Москве, приходы объединены в деканат Западного региона. Основную массу прихожан составляют литовцы и поляки.

Е. А. Маслов, В. Г. Пидгайко

Протестантские церкви, деноминации и секты. Ок. 5% верующих в К. о. — представители различных направлений протестантизма.

О лютеранах на территории совр. К. о. известно с 1523 г. В сент. этого года личный посланник Лютера И. Брисман выступил с апологией

сия. Потребность в проповедниках новой конфессии, в гос. чиновниках, юристах, дипломатах, учителях и врачах побудила герц. Альбрехта открыть в Кёнигсберге высшую школу; по замыслу учредителя Кёнигсбергский ун-т должен был противостоять влиянию в Вост. Европе католич. краковского Ягеллонского ун-та. Кёнигсбергский ун-т был открыт 17 авг. 1544 г. Выпускниками теологического фак-та ун-та были видные лютеран. теологи, философы, писатели. При ун-те сформировалась лютеран. поэтическая школа, к которой принадлежали свящ. Г. Вайзель (1590–1635), теолог В. Тило (Младший) (1607–1662) и другие поэты, писавшие церковные гимны. В 1577 г., после отстранения от кафедры Самбийского лютеран. еп. Тилеманна Хесхуса, Самбийская епархия была присоединена к Помезанскому еп-ству.

В 1925 г. лютеране составляли 82% населения Вост. Пруссии, к 1941 г. их доля сократилась до 60%. В 1931–1935 гг. лютеране региона разделились на 2 течения: пронацистскую «Евангелическую церковь германской нации» и «Исповедническую церковь», образовавшуюся в 1934 г. из противников фашизма. Одним из руководителей «Исповеднической церкви» был пастор Х. Линк из Кёнигсберга, арестованный и отправленный в концлагерь в 1937 г. На территории К. о. до Великой Отечественной войны имелось 222 лютеран. церковных здания, из них 124 сохранились полностью, 74 руинированы, остальные разрушены до основания. В Кёнигсберге до войны действовали 33 лютеран. кирхи, насчитывалось ок. 100 тыс. лютеран, что составляло 90% населения



Лютеранская церковь Вознесения Господня в Кёнигсберге. Фотография. Нач. XX в. (РГБИ)

города. 15 кирх в период войны получили серьезные повреждения, после войны 24 кирхи были снесены. В 1947–1948 гг.,

реформации в кафедральном соборе в Кёнигсберге, эту дату считают началом Реформации в Пруссии. В 1525 г. Тевтонский орден был упразднен, образовалось 1-е в Европе протестант. гос-во — герц-ство Прус-

перед депортацией немцев, на гос. регистрации в К. о. состояло 6 лютеран. общин, из них 2 были в Калининграде (при кирхе Луизы и при капелле Фридрих на кладбище Закхайм). Старшим пресвитером

лютеран. церкви в К. о. до 1948 г. являлся пастор Х. Линк.

Первая после депортации немцев община лютеран сложилась в области после приезда сюда из Германии в 1991 г. пастора К. Байера (община зарегистрирована в 1994). В наст. время лютеране имеют в К. о. 42 общины, включая 15 зарегистрированных. Кроме Калининграда лютеран. общины имеются в Гвардейске, Славске, Светлом, Мамонове, Черняховске, Правдинске, Гусеве, пос. Гаврилово Озёрского р-на, пос. Большаково Славского р-на, пос. Тургенево Полесского р-на, пос. Бабушкино Нестеровского р-на, пос. Некрасово Гурьевского р-на. Они объединены в протство (церковный округ) с центром в Калининграде. При протстве зарегистрирована созданная совместно с другими протестант. течениями межконфессиональная христ. миссия «Свет на Востоке». Одна из лютеран. часовен действует в здании бывш. лютеран. кафедрального собора на о-ве Канта. Большую часть лютеран в К. о. составляют рус. немцы из Казахстана, Таджикистана и Узбекистана. Помимо приходов Калининградского протства в К. о. имеются 2 общины «Единой евангелическо-лютеранской церкви России», созданной в 1991 г.

Орг-ции баптистов появились в Вост. Пруссии в сер. XIX в. В 1848 г. И. Г. *Ойкен* организовал общину в Тильзите, в 1857 г. образовалась община в предместье Кёнигсберга Трагхайм. В 1939 г. в Вост. Пруссии действовали 2 баптист. объединения: Прусское (Союз нем. баптистов) и Восточнопрусское; у баптистов было 52 общины и 12 молитвенных домов. В 1947–1948 гг. на гос. регистрации в К. о. состояла нем. баптист. община в Калининграде, использовавшая католич. храм.

В послевоенный период нелегальные общины Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) фиксировались в области с 1947 г. В 1967 г. община ВСЕХБ в Калининграде стала 1-м легальным религ. объединением в области. Сегодня наследники ВСЕХБ имеют 2 общины в Калининграде, входящих в Российский союз евангельских христиан-баптистов. Баптист. общины также зарегистрированы в Багратионовске, Балтийске, Советске, Черняховске, пос. Янтарном. В 2002 г. было зарегистрировано Региональное объединение церк-

вей евангельских христиан-баптистов К. о. В 2009 г. баптисты открыли Калининградский библейский колледж.

Вероучительно близкие к баптистам евангельские христиане (евангелисты) имеют зарегистрированные общины в Калининграде, Советске, пос. Железнодорожном Правдинского р-на.

С 1967 г. в Калининграде действует община отделившегося от баптистов движения «инициативников», к-рые с советского времени принципиально не регистрируются.

Общины *методистов* («Объединенной методистской церкви») были известны в регионе до Великой Отечественной войны. После войны первые методисты (переселенцы из Самары) появились в области в Советске в 1997 г., затем начали проповедовать в Калининграде, в др. населенных пунктах. В наст. время также действуют общины в Советске и в пос. Мельниково Зеленоградского р-на, зарегистрированы в 2003 г. под названием «Церковь Дождь благодати». В Калининграде имеется незарегистрированная община Кореической методистской церкви.

Христиане веры евангельской (пятидесятники) и пресвитериане (см. *Пресвитерианство*) действуют в К. о. с 50-х гг. XX в. Орг-ция «Еммануил» является старейшей общиной пятидесятников в Калининграде (т. н. исторический приход пятидесятников), предшествовавшую ей нелегальную общину в 1952 г. создали выходцы из Зап. Белоруссии. В Калининграде зарегистрированы также общины «Церковь Божия», имеющие филиалы в области, «Христианская евангельская церковь г. Калининграда». В К. о. действуют пятидесятнические миссии «Гедеон», «Вифания», общины «Регионального союза евангельских церквей». «Вифания» состоит из «пятидесятников-омовенцев», к-рые не признают большинство др. пятидесятнических направлений. В 2002 г. был зарегистрирован «Региональный союз христиан веры евангельской (пятидесятников)» в Калининграде.

Новоапостольская церковь имела в Кёнигсберге до Великой Отечественной войны 5 общин. Новоапостольцы вновь появились в Калининграде в 1989 г. под влиянием пропаганды герм. и канад. миссионеров, община зарегистрирована в 1991 г. В наст. время общины Северного ре-

гионального управленческого центра Новоапостольской церкви действуют в Калининграде, Гурьевске.

Харизматическое движение (см. *Харизматики*) в К. о. состоит из ряда отдельных орг-ций, среди к-рых наиболее известны: «Церковь Великая благодать» — необаптист. орг-ция, зарегистрированная в Калининграде в 1999 г. на базе созданной в 1994 г. амер. проповедником У. Майнвинкелом «Церкви Миссия благодати»; «Церковь полного благословения», к-рая откололась от «Церкви Великая благодать», зарегистрирована в 2002 г.; «Церковь евангельских христиан «Солнце правды» Калининграда» — неохаризматическая организация, зарегистрированная в 1999 г.; «Христианская церковь Новое поколение» появилась в Калининграде в 1994 г. как филиал неохаризматического движения латв. пастора А. Ледяева, в 2007 г. орг-ция распалась на 4 незарегистрированные группы; «Поместноцерковники» — группы неохаризматического движения американско-кит. происхождения — возникли в кон. 90-х гг. XX в., зарегистрированы в 2000 г.; «Церковь Живого Бога» — неохаризматическое объединение пятидесятников в г. Гусеве, зарегистрировано в 1999 г. В 2005 г. калининградская группа неопятидесятников «Ковчег» провозгласила себя «протестантами восточного обряда» и объявила о создании религ. движения «Современная христианская православная церковь». Движению было отказано в регистрации из-за наличия в нем признаков тоталитарной секты. В 2007 г. была зарегистрирована «Русская евангельская церковь «Посольство Божье»» — филиал укр. движения «Посольство Божье», к-рое ряд исследователей считают тоталитарной сектой.

Адвентисты седьмого дня до Великой Отечественной войны имели небольшую общину в Кёнигсберге. Первые нелегальные общины адвентистов (в прессе их называли «субботниками») в К. о. обнаружались в кон. 50-х гг. XX в. в Полесском и Большаковском районах. Община в Калининграде была создана в 1980 г. В наст. время адвентисты имеют в К. о. 8 общин.

Первая община *свидетелей Иеговы* («стреха») в К. о. появилась в Черняховском р-не в 1955 г., распалась после осуждения ее лидеров в 1958 г. Новая община была создана на рубеже

80-х и 90-х гг. XX в. в результате деятельности проповедников из Литвы и Польши, зарегистрирована в 1995 г. В наст. время свидетели Иеговы имеют в К. о. 4 религ. орг-ции и 11 собраний (групп).

Община *мормонов* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) сложилась в Калининграде вслед за деятельностью амер. проповедников в нач. 90-х гг. XX в.

Армянская апостольская церковь представлена в К. о. одной общиной в Калининграде – «Сурб Степанос» (Свято-Стефановская), относящейся к Новоахичеванской и Российской епархии, община была создана в 2001 г.

Ислам. Наиболее ранние упоминания об активности мусульман в К. о. относятся к 1949 г. Первая община мусульман-суннитов сложилась в Калининграде в 1993 г. В 2005–2006 гг. образовано Духовное управление мусульман К. о., появились мусульм. общины в Калининграде, Балтийске, Гурьевске, Зеленоградске, Гвардейске. Все они входят в Центральное духовное управление мусульман европ. части России.

В 2010 г. в пос. Б. Исаково Гурьевского р-на была открыта 1-я в регионе мечеть, в следующем году в Калининграде началось строительство соборной мечети, возводится мечеть в пос. Истровка Гвардейского р-на. В 2012 г. правоохранительные органы пресекали деятельность в К. о. международной мусульманской экстремистской орг-ции «Нурджулар».

Иудаизм. В 1925 г. иудаизм исповедовало ок. 0,5% населения региона, большинство иудеев проживали в Кёнигсберге (ок. 4 тыс.). До 1938 г. в Кёнигсберге действовали 3 синагоги, 1 синагога была расположена в Тильзите. В «хрустальную ночь» на 10 дек. 1938 г. синагоги Кёнигсберга были разорены нацистами, в посл. их сожгли. В 1938–1939 гг. были уничтожены 2 евр. кладбища в Кёнигсберге. Часть евреев эмигрировала из Пруссии, остальные были отправлены в концлагеря.

Первые упоминания об активности верующих-иудеев в К. о. относятся к 1949 г. В 1997–1998 гг. в Калининграде был создан «Еврейский религиозно-культурный центр», впоследствии расколовшийся. Сторонники хасидского направления зарегистрировали в 1999 г. «Еврейскую

общину г. Калининграда», ортодоксы в следующем году создали «Еврейскую общину Адат Исраэль г. Калининграда». В 2008 г. в Калининграде была зарегистрирована еще одна ортодоксальная группа «Кетер Тора».

В 2011 г. в Калининграде была заложена синагога.

Буддизм. В Калининграде действует основанный в 1994 г. центр «Алмазного пути» школы *Карма-кагью*, к-рая принадлежит к модернизированному направлению в буддизме.

Новые религиозные движения представлены такими организациями и группами, как об-во «Сознания Кришны», «Церковь Виссариона» (см. *Последнего завета церковь*), «Объединение Муна» (см. *Мун Сан-Мён*) (имеет 3 орг-ции в Калининграде), движение «Ошо», об-во «Новый акрополь». Часто такие общины регистрируются не как религиозные, но как образовательные, научные, общественные объединения, центры нетрадиц. медицины. Особую активность в области проявляют *сайентологи*, имеющие 4 орг-ции (самые большие – в Калининграде и Советске); все они зарегистрированы как общественные, просветительские и т. п. Озабоченность вызывает деятельность рериховских об-в «Живая этика», активисты этого движения занимаются пропагандой своего учения в первую очередь среди молодежи.

Прекратившие существование религиозные группы. До Великой Отечественной войны на территории К. о. были известны конфессии и религ. движения, к-рые в наст. время в области не фиксируются: *менониты*, Старокатолическая епископская церковь (основана в 1846 в Кёнигсберге Ю. Руппом, в 1875–1886 занимала главный католич. храм города), «Свободная евангелическая община» (с 80-х гг. XIX в. имела в Кёнигсберге молитвенный дом и кладбище), Реформатская кальвинистская церковь. В кон. 50-х – нач. 60-х гг. XX в. в Калининграде, Гусеве, Озёрске появились подпольные общины пятидесятников-сионистов, их лидер А. Капусткин в 1958 г. был осужден за антисоветскую пропаганду.

Лит.: *Рейснер М. А.* Христианское государство: Идея христ. гос-ва в прусской церк. политике и учении нек-рых нем. канонистов: (К вопросу об отношении гос-ва и Церкви). Томск, 1899; *Hubatsch W.* Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreussens. Gött., 1968. Bd. 3: Dokumente; Kirchen in Königsberg seit

1945 // *Königsberger Bürgerbrief.* Köln, 1988. S. 31–32; *Губин А. Б., Строки В. Н.* Очерки истории Кёнигсберга. Калининград, 1991; *Пантелеимон (Кутовой), еп.* Этапы становления Правосл. Церкви в Калининградской обл. с 1945 г. до наших дней: На основе архив. мат-лов. Калининград, 1997; Правосл. община Калининградской обл.: История создания: (По док-там ГАКО) // Калининградские архивы: Мат-лы и исслед. Науч. сб. Калининград, 2001. Вып. 3. С. 237–269; *Трокаль Т. В.* Государство Тевтонского ордена в Пруссии в XIII – нач. XIV в.: АКД. М., 2004; *Бирюков Г., прот.* История православия в Восточной Пруссии с XVI в. по 1945 г. Нестеров, 2005; *Копичко А., Стецкевич Е.* Калининград // Католическая энциклопедия. М., 2005. Т. 2. С. 685–694; *Маслов Е. А.* На пути к религиозному подполью: Власть и верующие в Калининградской обл. кон. 1940-х гг. Калининград, 2006. (Культурный слой; Вып. 6); *он же.* Религиозные организации в Калининградской области после 1985 г. // Сб. итоговых мат-лов обл. педагогич. конф. «IV Рождественские чтения». Калининград, 2007. С. 16–22; *он же.* Репрессии верующих и служителей культа // Книга памяти жертв полит. репрессий: Калининградская обл. Калининград, 2007. С. 387–391; *он же.* «Да, господин Аленауэр, у нас никто и не думает строить новые церкви»: Культурная политика властей и духовные запросы первых калининградцев // Балтийские исследования. Вост. Пруссия и Калининградская обл. в XX в.: Сб. науч. тр. Калининград, 2009. Вып. 5. С. 69–93; *Маслов Е. А., Бирюков Г., прот.* Русский угодок Вост. Пруссии // Образы России в отечественной и мировой словесности, истории и культуре: Мат-лы междунар. науч. конф. Калининград, 2006. С. 226–239; *Пржездомский А. С.* Кёнигсберг-Калининград: [1255–2005]: Иллюстр. энцикл. справ. Калининград, 2006; *Фёдорова А. Н.* Из истории создания православной общины в Калининградской обл.: [Док-ты 1947–1949, 1982–1985 гг.] // ВЦИ. 2006. № 1. С. 74–96; *Labuda G.* Studia krytyczne o początkach Zakonu krzyżackiego w Prusach i na Pomorzu: Pisma wybrane. Poznań, 2007; *Тэргович М. Л.* Экспансия Тевтонского ордена в Юго-Вост. Прибалтику: АКД. М., 2010.

Е. А. Маслов

КАЛИНИНГРАДСКИЙ ВОИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Калининградской и Балтийской епархии), расположен на юго-зап. окраине г. Калининграда, в микрорайоне Менделеево. Основан решением Синода РПЦ от 29 дек. 1998 г. при здании бывшей кирхи Юдиттен, построенной Тевтонским орденом в 1288–1298 (1276–1294?) гг. Эта кирха – возможно, самая древняя постройка на территории совр. Калининграда и наиболее древний из сохранившихся храмов Вост. Пруссии – практически не пострадала в ходе боевых действий в годы Великой Отечественной войны (*Lorck.* 1963. S. 169–170; *Weise.* 1966. S. 93).

О происхождении названия «Юдиттен» существует неск. версий: наиболее достоверной представляется значение «поселения племени юд», возможно, название произошло от имени дворянина Юдетуса, которому принадлежали эти земли. Храм был построен на территории Тевтонского ордена — гос-ва монашествующих рыцарей, доминировавшего в Сев.-Вост. Европе. При магистре Конраде фон Юнгингене (1393–1407) кирха Юдиттен стала известным местом паломничества. После поражения рыцарей в Грюнвальдской битве (1410) гос-во Тевтонского ордена начало приходить в упадок. В эпоху Реформации духовно-монашеское гос-во было преобразовано в светское герц-ство Пруссия, ставшее в 1525 г. первым в истории протестант. гос-вом. Поэтому до 1525 г. кирха Юдиттен была католической, а после — евангелической.

Главный неф кирхи возведен из необработанных валунов, зап. стена — из большемерного кирпича с готической перевязкой. Алтарь с 8-угольным завершением и 5-стенный хор выложены из валунов, кирпичами отделаны углы и оконные ниши. Башня с запада построена



План и внешний вид кирхи Юдиттен в Кёнигсберге. Литография. Кон. XIX в.

из кирпича на валунах; нижний этаж сложен готической кладкой, остальные (XIX в.) — крестовой, крыша гонтовая, флюгер установлен в 1577 г. В кон. XIV в. к кирхе была пристроена звонница с 2 колоколами. В 1820 г. по настоянию пастора, отца фельдмаршала фон Рёдера, при реконструкции был возведен поперечный притвор с цилиндрическим сводом, соединивший неф и башню, перестроены зап. щипец,

сев. паперть и ризница. Неф с цилиндрическим сводом, из 5 пролетов. В зап. стене сохранилась кирпичная лестница, ведущая на крышу. В 1840 г. был построен орган, немного позднее — алтарь со звездчатым сводом, ребра к-рого опираются на вмурованные в стены полуколонны, а вход в алтарь имеет форму готической арки (реставрирована в 1804 и 1857). Справа от алтаря со времен паломничества в XIV–XV вв. находилась знаменитая статуя Богоматери выше человеческого роста. В сев. пристройке с крестовым сводом, где сейчас находится вход в церковь, некогда располагались ризница и помещение, в к-ром хранили различную церковную утварь; вероятно, в древности главный вход в церковь был здесь, поскольку у двери, ведущий в церковный неф, сохранились остатки настенной росписи. В одной из ниш ризницы была укреплена на крюке чаша для св. воды (к 2012 находится перед сев. пристройкой).

Рядом с кирхой на территории кладбища похоронены командант Кёнигсберга (ныне Калининград) фельдмаршал Эрнст фон Рёдер (1665–1743), командующий прусскими войсками в сражении при Грос-Егерсдорфе ген.-фельдмаршал Иоганн фон Левальд (1685–1768), скульптор Станислав Кауэр (1867–1943).

В апр. 1945 г., во время штурма Кёнигсберга, кирха Юдиттен не пострадала. В 1947 г. в Калининграде была зарегистрирована лютеран. община, и до 1948 г. в кирхе проводилось богослужение по евангелическому обряду. После того как в 1949 г. нем. население покинуло Калининградскую обл., здание нек-рое время использовалось как склад табачных, а затем парфюмерно-косметических товаров. После ликвидации склада местное население начало разбирать постройку на кирпичи. В результате неск. пожаров сначала обрушилась крыша главного нефа, в кон. 50-х гг. XX в. — крыша хора и перехода из башни в неф, к нач. 60-х гг. — крыша и верхняя часть башни, в 70-х гг. рушились стены.

А. П. Бахтин

19 нояб. 1984 г. 26 жителей Калининградской обл. обратились в горисполком с просьбой зарегистрировать в городе Русское православное об-во. 25 февр. 1985 г. Калининградский горисполком принял решение удовлетворить просьбу инициатив-

ной группы. 23 апр. 1985 г. Совет по делам религий при Совете Министров СССР утвердил регистрацию правосл. общества в г. Калининграде, тогда же было принято решение



Церковь во имя свт. Николая Чудотворца (бывш. кирха Юдиттен) в Калининграде

о включении приходов Калининградской обл. в состав Смоленской епархии (см. ст. *Смоленская и Вяземская епархия*). 21 нояб. 1985 г. Совет по делам религий постановил передать зарегистрированной группе правосл. верующих здание кирхи Юдиттен, находящееся на окраине города. К 1985 г. в здании были утрачены своды, разрушен зап. притвор, разобрана верхняя часть колокольни, внутри храма росли деревья. Через год в восстанавливаемой церкви начались богослужения. После реставрации были устроены большой иконостас в главном храме и малый в приделе Всех святых, в земле Российской просиявших.

Решением Синода от 29 дек. 1998 г. Никольский приход г. Калининграда был преобразован в женский монастырь Смоленской и Калининградской епархии. С 2009 г. входит в состав Калининградской и Балтийской епархии. К нач. 2012 г. в К. м. проживало ок. 10 насельниц, настоятельница (с 27 мая 2009) мон. София (Херхенрёдер). При обители действует Гуманитарно-эстетическая гимназия «Пересвет» для детей дошкольного и младшего школьного возраста, воскресные школы для детей и для взрослых, кузница, столярная мастерская.

Среди почитаемых святынь К. м. — копия Бельничской иконы Божией Матери, образ свт. Николая Чудотворца с частицей мощей, ковчежец

с частицами мощей вмч. Меркурия Александрийского, вмц. Варвары, мучеников Антония, Иоанна и Евстафия Виленских, прп. Герасима Болдинского, вел. кн. прмц. Елисаветы Феодоровны, мц. Тагианы, святителей Феофана Затворника и Василия Кинешемского.

Лит.: *Gebauer [K. E.] Die Kirche in Kaimen // Der Neue Preussische Provinzial-Blätter. Königsberg, 1852. Bd. 2. S. 77–78; Böttcher A. Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Ostpreussen. Königsberg, 1891. N. 1; Rohde A. Königsberg Pr. Lpz., 1929; Dehio G., Gall E. Deutschorndensland Preussen. Münch.: B., 1955²; Lorck C., von. Dome, Kirchen und Klöster in Ost- und Westpreussen. Fr./M., 1963; Gussowius P. Der Landkreis Samland. Würzburg, 1966; Weise E. Ost- und Westpreussen. Stuttg., 1966; Hubatsch W. Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreussen. Gött., 1968. Bd. 2: Bilder ostpreussischer Kirchen; Dignath W., Ziesmann H. Die Kirchen im Samland. Leer, 1987; Freimann W. Königsberg Preussen und seine Vororte. Rendsburg, 1988; Овсянов А. П. Кирха Юдиттен // Кёнигсбергский курьер: Газ. 1991. № 4; Dehio G. Handbuch der Kunst- und Denkmäler West- und Ostpreussen / Bearb. M. Antoni. Münch.: B., 1993; Строккин В. Н. Памятники ратного прошлого. Калининград, 1995; Щелыкин О. Храм строили всем миром // Страж Балтики: Газ. 1995. 29 апр.; Губин А. Б. Церковь в Юдиттене // Гражданин: Газ. Калининград, 1997. 10–16 апр.; Bachtin A., Doliesen G. Vergessene Kultur: Kirchen in Nord-Ostpreussen. Husum, 1998²; Köster B. Königsberg: Architektur aus deutscher Zeit. Husum, 2000; Калининград: Памятники истории и культуры / Сост.: В. И. Кулаков и др. М., 2005. С. 134.*

Э. П. Р.

КАЛИНИНСКАЯ ЕПАРХИЯ — см. *Тверская и Кашинская епархия РПЦ.*

КАЛИНИКОВ Виктор Сергеевич (10.02.1870, с. Воин Мценского у. Орловской губ. — 23.02.1927, пос. Салтыковка Московского у. и губ.), рус. композитор. Род. в семье станового пристава, происходившего из духовного звания; предки матери также были священнослужителями в неск. поколениях. К. окончил 1-е Орловское ДУ и Орловскую ДС, затем управлял семинарским хором (вслед за старшим братом Василием Сергеевичем, известным композитором). По окончании семинарии в 1888 г. поступил в московское Музыкально-драматическое уч-ще Филармонического об-ва, где обучался теоретическим дисциплинам, композиции (у проф. А. А. Ильинского) и игре на гобое. По окончании уч-ща с серебряной медалью (1896) был оставлен там в качестве преподавателя теоретических дисциплин; в годы учения служил гобоистом в оркестрах

разных оперных трупп, в т. ч. Частной русской оперы С. И. Мамонтова. Нек-рое время работал также в разных уч-щах города, а в 1898 г. был зачислен преподавателем гармонии в *Синодальное училище церковного пения*, где оставался в штате до закрытия этого учебного заведения, а также в сменившей его Хоровой



В. С. Калининков.
Фотография. 1-я четв. XX в.

академии (до 1922). Затем преподавал предметы теоретического цикла в Московской консерватории (вплоть до кончины). Параллельно К. заведовал муз. частью в Московском художественном театре (1899–1901), руководил студенческим оркестром Высшего технического уч-ща, хором Вспомогательного об-ва купеческих приказчиков, преподавал музыку в Сиротском ин-те. К. был также активным сотрудником Музыкально-этнографической комиссии (МЭК) при Московском ун-те, где работал вместе с такими деятелями церковно-певч. искусства, как А. Д. Кастальский и А. Т. Гречанинов, в частности, проводил как дирижер этнографические концерты МЭК, принимал участие в школьных этнографических сборниках, которые выпускала эта организация. После 1917 г. служил в репертуарно-издательской секции муз. отдела Народного комиссариата просвещения (МУЗО Наркомпроса), в муз. комиссии по детскому образованию и воспитанию при театрально-муз. секции Московского Совета рабочих депутатов (1918–1920) и др.; по заказу этих учреждений сделал ряд обработок революционных и рус. народных песен, а также хоровые переложения романсов рус. классиков, исполняемые по наст. время. Духовно-музыкальное творчество

занимает центральное место в композиторской деятельности К. Сравнительно небольшое по объему (24 номера), оно тем не менее обладает высокой художественной ценностью, а в отношении стиля образует связующее звено между старшим поколением Синодальной школы (Кастальский, Гречанинов) и поколением выпускников реформированного Синодального училища (Н. С. Голованов, К. Н. Шведов). К. посвящено 2 духовных хора из ор. 9 Голованова: «Отче наш» и «Ныне силы небесныя».

Духовно-муз. сочинения К. разделяются на 2 группы: песнопения литургии и песнопения всенощного бдения, причем большинство песнопений литургии создано раньше, а песнопения всенощной — позже. Даты сочинения отдельных песнопений могут быть установлены лишь приблизительно — по литографированным сборникам и программам концертов Синодального хора, а также по издательским каталогам фирмы П. И. Юргенсона (см. в ст. Юргенсон, семья нотоиздателей). В концертные программы Синодального хора вошли почти все духовно-муз. сочинения К.; есть свидетельства, что нек-рые из них исполнялись и на клиросе Успенского собора Московского Кремля. Эти исполнения проходили под упр. руководителей Синодального хора В. С. Орлова, Кастальского, Н. М. Данилина, Голованова.

№ 1–12 Литургии К. (Херувимская № 1, «Тебе поем» № 1, «Достойно есть» знаменного распева (№ 1), «Во Царствии Твоем» № 2, «Отче наш», «Достойно есть» № 2, «Слава, и ныне: Единородный», «Приидите, поклонимся», «Верую») были изданы в фирме Юргенсона и исполнены между 1904 и 1912 гг. («Херувимская № 1 была впервые исполнена Синодальным хором 16 марта 1903 г., еще до ее представления в Наблюдательный совет). Юргенсон также издал переложения для однородного хора ряда номеров Литургии К., выполненные П. Г. Чесноковым («Господи, спаси» и «Святый Боже», «Милость мира», «Тебе поем» № 2, «Достойно есть» знаменного распева, «Отче наш»). № 13 и 14 («Благослови душе моя Господа» и «Камо пойду от Духа Твоего») были опубликованы в 1914 г.; новый вариант Херувимской песни (№ 21) — в 1917 г. Песнопения Всенощной К. (№ 15–

20) относятся к 1914–1918 гг. Т. о., литургия представлена в творчестве К. с достаточной полнотой, всенощная — в сильно сокращенном виде. В регентской среде бытовала рукопись Литургии в стиле Нового направления, к-рую относили к послереволюционному периоду творчества К., но ни автографа, ни к.-л. иных неоспоримых свидетельств о существовании такого цикла у К. не сохранилось. В анкете Об-ва по охране авторских прав (Драмсоюз), заполненной К. 10 нояб. 1924 г., он указывает в качестве своих духовно-муз. произведений только изданные Юргенсоном 24 номера (РГАЛИ. Ф. 675. Оп. 3. № 268).

Имя К. обычно называлось в «первой пятерке» Нового направления (вместе с Кастальским, Гречаниновым, Чесноковым, А. В. Никольским). В отличие от большинства представителей этого направления и подобно Гречанинову К. отдавал предпочтение не переложениям традиц. распева, а свободному сочетанию их элементов и сочинению «под распев». Однако в отличие от Гречанинова, тяготевшего к развернутым формам, К. всегда предпочитал миниатюру. Определенный, хотя и не резкий стилистический сдвиг произошел, по-видимому, в его творчестве на рубеже 1900-х и 10-х гг. XX в. Всенощная и единственный в творчестве К. духовный концерт «Камо пойду» (1914) представляют собой яркие образцы того, что можно условно назвать зрелым стилем Нового направления. К этому стилю принадлежат, напр., сочинения Кастальского этого периода («Чертог Твой» и «Разбойника благоразумного»), Страстная седмица, ор. 58, и Всенощная, ор. 59, Гречанинова, песнопения Вечерни Н. Н. Черетина и оба хоровых цикла С. В. Рахманинова.

К. великолепно знал возможности хора: он постоянно находился в общении с разными хоровыми коллективами — высокопрофессиональными, любительскими, детскими. Работая в Синодальном уч-ще, он также отлично знал церковно-певч. репертуар и все новое, что в изобилии появлялось в нем в то время. Композитор ориентировался в своих хоровых партитурах на певч. стиль Синодального хора вообще и на храмовое пение хора в частности. Подобно Кастальскому, К. писал не богослужебные циклы, а отдельные хоры, как бы примериваясь к зву-

чанию каждого из них в контексте службы в Успенском соборе Московского Кремля. Примечательно, что он начинал с центральных, важных в муз. отношении частей службы, а потом дополнял остальное, попутно создавая варианты не удовлетворивших его муз. решений отдельных песнопений. Именно так была написана почти полная Литургия; Всенощную К., видимо, не успел дописать. Изучение сохранившихся литографированных сборников Синодального хора показывает, что композитор обычно сначала «пробовал» свои сочинения в хоре, а уже потом издавал их, внося коррективы, соответствующие исполнительской трактовке.

Место К. в панораме духовно-муз. творчества можно сравнить с местом А. К. Лядова в истории русской муз. школы: сочинений мало, все они «миниатюрны» и отличаются исключительным изяществом и тонкостью отделки. Таково, напр., песнопение его Всенощной «Богородице Дево» (1915), по изысканности стиля и элегичности настроения напоминающее лирические полотна М. В. Нестерова, таков его духовный концерт «Камо пойду»: 57 тактов, ок. 3 минут звучания, и при этом — серьезное, «анти-декоративное», проникновенное раскрытие текста 138-го псалма. Утонченность духовной музыки К., содержательность ее языка, не порывающего со стихией распевности, но находящегося в плане техники «на переднем крае» русского искусства, по-видимому, имели большое влияние на младших «синадалов» (тем более что в уч-ще К. был их педагогом по теоретическим дисциплинам).

Арх.: РГАЛИ. Ф. 675 (Драмсоюз); Ф. 952 [изд-во Юргенсона; наборные экземпляры 12 духовных произв.]; ГЦММК им. М. И. Глинки. Ф. 47, 58 [арх. Мемориального музея-квартиры Н. С. Голованова; письма к разным лицам].

Муз. соч.: «Блажен муж» // Песнопения всенощной: Хоровые произв. рус. композиторов / Сост.: Б. Тевлин; Всерос. муз. об-во. М., 1991. № 9; Херувимская песнь № 1, «Тебе поем» № 1, «Достойно есть» знаменного распева (№ 1), «Во Царствии Твоем», «Господи, спаси» и «Святый Боже», «Милость мира», «Тебе поем» № 2, «Отче наш», «Достойно есть» № 2, «Слава, и ныне: Единородный Сыне», «Приидите поклонимся», «Верую», «Благослови, душе моя, Господа» (на литургии), «Камо пойду от Духа Твоего» (вместо запричастного стиха), «Хвалите имя Господне», «Свете тихий», «Богородице Дево», «От юности моя», «Воскресение Христово видевше», «Ныне отпускаши», Херувимская песнь № 2, «Блажен муж», «Величит душа

моя Господа», «Благослови, душе моя, Господа» (на всенощной) // Полное собр. духовно-муз. произведений / Изд-во «Musica russica»; ред.: В. П. Морозан, предисл.: М. П. Рахманова. Madison (Connecticut, USA), 2001. (Памятники рус. духовной музыки — Monuments of Russian Sacred Music; Сер. 8).

Ист.: Василий Калининков: Письма, док-ты, мат-лы: В 2 т. М., 1959. Т. 1 [письма Викт. С. Калининкова, по указ.].

Лит.: [Рец. на:] Вик. Калининков. «Отче наш», «Достойно есть» № 2 // ХРД. 1909. № 5. С. 144; [Рец. на:] Калининков Вик. «Свете тихий», «Богородице Дево» // ХРД. 1915. № 10. С. 188–189; Асафьев Б. В. Виктор Калининков: Духовно-музыкальные соч. для смешанного хора № 13 «Благослови душе моя, Господа», № 14 «Камо пойду от Духа Твоего», № 15 «Хвалите имя Господне», № 16 «Свете Тихий», № 17 «Богородице Дево» // Музыка. 1915. № 226. 3 окт. С. 391; [Рец. на:] Калининков Вик. «От юности моя», «Воскресение Христово видевше», «Ныне отпускаши» // ХРД. 1916. № 3. С. 80; Осовский А. В. Калининков Вик.: 13. «Благослови, душе моя, Господа» (на литургии), 14. «Камо пойду от Духа Твоего», 15. «Хвалите имя Господне» // ХРД. 1915. № 7/8. С. 156; Евсеев С. В. Калининков В. С.: Некролог // Муз. образование. 1927. № 3/4; Дмитриевская К. Н. Виктор Калининков: К 100-летию со дня рождения // Хоровое искусство. Л., 1971. Вып. 2. С. 53–67; Антипова Т. В. Виктор Калининков как представитель Новой московской школы церковной музыки // Гимнология. 2000. Кн. 2. С. 610–624; Плотникова Н. Ю. Истовый работник // Она же. Русская духовная музыка XIX — нач. XX в.: Страницы истории. М., 2007. С. 212–216.

М. П. Рахманова

КАЛИНОВСКИЙ Сергей Владимирович (15.04.1884, Москва — 30-е гг. XX в.), один из лидеров *обновленчества*. Из дворянской семьи. С 1896 г. обучался в Имп. лицее царевича Николая, а с 1898 г. — в частной гимназии Поливанова. В 1905 г. поступил на историко-филологический фак-т Московского ун-та, но в 1907 г. отчислен как не внесший плату за обучение. Восстановлен в 1908 г., но затем вновь отчислен по собственному желанию. Сдал экзамен в Серпуховском казенном уч-ще на звание учителя народных школ. В 1912 г. рукоположен во иерея к Сергиевской ц. на Ходынской пл. В последующие годы служил священником в Псковской и Подольской губерниях. Во время первой мировой войны был полковым священником на Северо-Западном фронте. В 1918 г. патриарх свт. Тихон назначил К. настоятелем московского храма в честь Гребневской иконы Божией Матери на Лубянской пл. По словам современников, он был в то время «популярный молодой священник», произносил «сильные проповеди» (Окунев Н. П. Дневник

москвича // Наше наследие. М., 1991. № 1(19). С. 153). Был активным миссионером среди рабочих, поддерживал отношения с сотрудником VIII (ликвидационного) отдела Наркомата юстиции бывш. священником М. В. Галкиным, в посл. сыгравшим видную роль в антицерковной деятельности Советского гос-ва. По приглашению Галкина К. участвовал в проведении диспутов коммунистических ячеек. По собственному признанию, «считался среди духовенства большевиком», потому что «разделял идеи коммунизма, за исключением религиозного вопроса».

В нач. 1919 г. К. принял активное участие в деятельности организованной Ф. И. Жилкиным «Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии» (ХСРКП). 5 июня того же года Жилкин отправил свт. Тихону послание, в к-ром сообщал об избрании К. «духовником» ХСРКП и просил патриарха дать согласие и сделать Гребневскую ц. на Лубянской пл. «партийным храмом». По поручению свт. Тихона 7 июня управляющий московскими приходами Коломенский и Можайский архиеп. *Иоасаф (Калистов)* дал благословение членам ХСРКП быть прихожанами Гребневского храма. 30 сент. 1919 г. народный суд в Москве постановил, что ХСРКП «по идеям и целям является партией антисоветской и вредной». Процесс против партии был использован властями для нападков на патриарха Тихона. Так, представители Наркомата юстиции заявляли, что «руководителем и покровителем» ХСРКП являлся свт. Тихон, поскольку «в советники партии патриарх Тихон назначает своего воинствующего священника Калиновского» (*Кривошеева*. 2009. С. 37). В июне 1920 г. состоялся новый суд по делу ХСРКП, К. привлекался в качестве свидетеля обвинения. Доказывая во время суда провокаторскую роль Жилкина, представитель патриарха протопр. Н. А. Любимов отметил, что «Жилкина поддерживал свидетель Калиновский, которого давно знаю и которого не высоко ценю по его крикливой и шумливой деятельности» (Там же. С. 39). 26 авг. 1921 г. К. был арестован Московской чрезвычайной комиссией. Он обвинялся в проведении беседы с верующими за всюнощным бдением под праздник Преображения Господня в пос. Озёры (ныне город) Ко-

ломенского у. Московской губ. Это было расценено следствием как агитация «против Советов посредством проповеди». Находясь под следствием, 2 сент. К. дал подписку, что при совершении обрядов религ. культа и при произнесении проповедей не будет касаться политической стороны общественной жизни. 22 сент. 1921 г. дело было прекращено.

Как видно из донесения благочинного 4-го отд-ния Сретенского сорока Москвы прот. Владимира Вишнякова, в нач. 20-х гг. в Гребневском храме неоднократно служил заштатный еп. *Антонин (Грановский)*, один из будущих наиболее известных и деятельных обновленческих лидеров. Духовенство в храме на Лубянской пл. служило при открытых царских вратах, священники для помазания народа всходили на архиерейскую кафедру, стояли не рядом с аналойной иконой, но напротив нее, некоторые богослужебные тексты произносились на рус. языке. Как отмечал благочинный, настоятель и причт (в его состав кроме К. входили свящ. И. Смирнов и диак. А. Горский) игнорировали распоряжения патриарха Тихона о внутренней дисциплине в храмах. О пренебрежении патриаршими указами свидетельствовали нек-рые особенности храмовой жизни: на св. престоле стояли горшки с цветами и еловыми ветками, в храме устраивался чай для мирян и духовенства, миряне приглашались для проповеди за богослужением. Среди проповедников Гребневского храма этого времени были еп. Антонин, профессора И. Страхов и Н. Д. Кузнецов (ЦГИАМ. Ф. 2303. Оп. 1. Д. 229. Л. 30 об.). Весной 1922 г. К. принимал активное участие в проводившейся властями кампании по *изъятию церковных ценностей*. Однако, согласно отчету отдела агитации и пропаганды Московского комитета РКП(б), выступления К. в поддержку изъятия ценностей не имели успеха, что, по мнению партийных работников, объяснялось «не соответствующей сану внешности у попа» (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 211).

К. стал одним из организаторов обновленческого раскола, подготовленного при активном участии органов гос. власти. 11 апр. 1922 г. ГПУ была составлена инструкция по организации в Москве оппозиционной группы духовенства. ГПУ намеревалось побудить эту группу через «бе-

зусловно твердого и решительного священника» (подразумевался К.) принять резолюцию или заявление, направленное против патриарха Тихона и высшей церковной власти. В заявлении церковной оппозиции должен был содержаться призыв к обновлению иерархии и к созыву Поместного Собора. Инструкция гласила, что К. должен отправиться в Петроград «для связи с тамошними единомышленниками» (Там же. С. 185, 186). 19 апр. на московской квартире К. при Гребневской ц. состоялась негласная встреча уполномоченного 6-го отд-ния Секретного отдела Московского губотдела ГПУ М. М. Шмелёва и члена комиссии по изъятию церковных ценностей М. В. Галкина с представителями «революционного духовенства» по вопросу «об оппозиции Патриаршему подворью и открытому выступлению против Патриарха». В частности, речь шла о подготовке издания ж. «Живая Церковь» (Там же. С. 192–194). В дальнейшем подобные встречи также устраивались на квартире у К. Вскоре через него были налажены тесные связи московских обновленцев с активистами петроградской группы «прогрессивного духовенства» прот. А. И. *Введенским* и свящ. В. Д. *Красницким*.

В нач. мая 1922 г. К. подготовил проект докладной записки во ВЦИК от имени «некоторой части духовенства и мирян православной Церкви». В проекте предлагалось учреждение при высшем органе советской гос. власти особого «Всероссийского комитета по делам православной Церкви, духовенства и мирян». Возглавлять комитет должен был уполномоченный в сане правосл. епископа. Задачами комитета К. объявлял: «1. Выделение из общей массы православного духовенства и мирян тех лиц, которые признают справедливость Российской социальной революции и лояльны по отношению к советской власти; ограждение их от церковных решений и судебных кар со стороны патриаршего управления; 2. Объединение означенных лиц в общегосударственном масштабе путем выработки общей программы в делах церковных и в отношениях государственных; 3. Наблюдение за деятельностью патриаршего управления; 4. Способствование мирному и закономерному проведению в жизнь государственных мероприятий, не затрагивающих религиозно-

го чувства православного человека» (Живая Церковь. 1922. № 2. С. 10). Этот проект сыграл значительную роль в организационном оформлении обновленческого раскола. Обновленцы пытались захватить высшую церковную власть, и К. принял в этом самое активное участие.

12 мая К., Введенский, Красницкий, священник Е. Х. Белков и псаломщик Стадник были доставлены сотрудниками ГПУ к находившемуся под домашним арестом патриарху Тихону, чтобы вынудить его оставить Патриаршество. В последний момент К., охваченный страхом, отказался идти к патриарху и не принимал участия в беседе с ним, оставаясь в прихожей. 13 мая К. в числе прочих подписал декларацию обновленцев — воззвание «Верующим сынам Православной Церкви России». В документе осуждались как «контрреволюционеры» иерархи и пастыри, не согласные с мероприятиям советской власти, предлагался немедленный созыв Поместного Собора «для суда над виновниками церковной разрухи, для решения вопроса об управлении церковью и об установлении нормальных отношений между ней и Советской властью».

18 мая К. вместе с Введенским и Белковым вручил свт. Тихону просьбу о временной (до прибытия в Москву назначенного патриархом Местоблюстителем митр. Агафангела) передаче им ведения дел в патриаршей канцелярии. Патриарх наложил резолюцию, в которой поручал подавшим прошение лицам принять и передать митр. Агафангелу по приезде его в Москву синодские дела. Между тем обновленцам было уже известно, что ГПУ не допустит приезда митр. Агафангела в Москву. Резолюция о передаче дел патриаршей канцелярии была представлена как акт передачи обновленцам высшей церковной власти. В тот же день было организовано обновленческое Высшее церковное управление (ВЦУ), в которое вошел и К. Одновременно он являлся главным редактором официального органа обновленцев — ж. «Живая Церковь». Редакция журнала первоначально размещалась на московской квартире К. 1-й номер «Живой Церкви», подписанный в печать еще до учреждения ВЦУ, открывала передовая статья К. В редакционной статье 1-го номера журнала К. утверждал, что с отделением гос-ва от Церкви последняя полу-

чила «наибольший простор свободе совести». «Слухи» о гонении на Церковь со стороны гос. власти К. объявлял «ошибочными». При этом в редакционной статье говорилось о «моральном банкротстве» существующих церковных порядков и необходимости принятия мер «к спасению и торжеству православной церкви при помощи поместного собора, основной задачей которого должна быть выработка постановления о положении православной церкви в Советской Республике, о ее конституции и руководстве» (Там же. № 1. С. 2).

В последующие месяцы К. был оттеснен от участия в управлении обновленческими структурами, освобожден от должности главного редактора «Живой Церкви». Тем не менее он продолжал оставаться членом ВЦУ. В это время К. входил в состав экспертной группы на судебном процессе по делу патриарха Тихона, подтвердившей выводы обвинения. В июне 1922 г. был возведен ВЦУ в сан протоиерея. В августе того же года подал заявление о выходе из состава ВЦУ. Некоторое время продолжал сотрудничать с обновленцами. Так, осенью того же года он был послан ВЦУ в Крым для организации обновленческого управления. Пытался отобрать у правосл. верующих «тихоновской ориентации» симферопольский собор во имя св. Александра Невского. В дек. 1922 г. НКВД Крымской АССР предоставил К. право служить в Александро-Невском соборе, однако прихожане не допустили этого. Во время проходивших в Крыму процессов против правосл. духовенства и мирян К. привлекался следствием в качестве эксперта.

В 1923 г. К. снял с себя духовный сан, объявив об этом через газ. «Безбожник». Свой поступок К. мотивировал тем, что разочаровался в Церкви под влиянием «контрреволюционных выступлений духовенства». В дальнейшем использовался властями для ведения атеистической и антирелиг. пропаганды. Так, в янв. 1925 г. К. провел в Свердловске лекции и диспуты с местными обновленческими священниками, один из которых, как сообщалось в советской печати, после первой же лекции отрекся от Бога. По др. сведениям, антирелиг. лекции, на которых К. публично признавался, что будучи священником, лгал верующим, не име-

ли успеха. С особой ненавистью высказывался против обновленческих лидеров, в т. ч. против Введенского, ставя под сомнение религ. убеждения последнего. Умер в полной неизвестности.

Арх.: ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 623; ЦГИАМ. Ф. 418. Оп. 319. Д. 565; Ф. 2303. Оп. 1. Д. 229. Лит.: Левитин, Шауров. Очерки смуты. С. 67–72, 74, 98–102; Акты свт. Тихона. С. 216, 218, 252, 276, 290; Цыпин. История РЦ. С. 78, 79, 83, 84, 92; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 45, 47, 51, 221, 222, 308–310; Кн. 2. С. 48, 186, 192–194, 211, 337, 396; Следственное дело Патр. Тихона: Сб. док-тов. М., 2000. С. 162, 163, 166, 304, 868–870; «Обновленческий» раскол. С. 68, 79, 212, 215, 216, 224, 240, 334–336, 986; Лавринов В., прот. Очерки истории обновленческого раскола на Урале: (1922–1945 гг.). М., 2007. С. 34; Косик О. В. Истинный воин Христов: Книга о сщмч. еп. Дамаскине (Цедрике). М., 2009. С. 47–49; Кривошеева Н. А. «Всецело присоединение к духу времени» // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История РПЦ. 2009. Вып. 2(31). С. 29–40.

Свящ. Илия Соловьёв

КАЛИ-ПАНАГИЯ [Панагия Довра; греч. Καλή Παναγία, Παναγία Δοβρά], муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы, действующий; принадлежит Веррийской, Наусской и Камбанийской митрополии Элладской Православной Церкви, находится примерно в 4 км от г. Веррия (визант. *Веррия*) на склоне горного массива Вермио.

Древнее название мон-ря Панагии Довра произошло от ранее существовавшего рядом с ним сел. Довра. Этот топоним связывают либо с военачальником Добромиром, которого в 985 г. болгарь царь Самуил назначил правителем Веррии, либо с упоминаемым в 1149 г. сел. Доврохувиста (*Χιονίδης Γ. Χ. Ἱστορία τῆς Βέροιας, Θεσσαλονίκης*, 1970. Т. 2. Σ. 22, 81). В любом случае этимология этого названия восходит к славянскому корню «добр-». После присоединения в 1912 г. Сев. Греции к Греческому королевству и переселению в 1924–1927 гг. части слав. населения в Болгарию мон-рь стал именоваться К.-П. или Панагопула.

Мон-рь впервые упоминается во владельческой записи 1635 г., сделанной в рукописи Athen. 2759, XII в. В надписи на Евангелии 1643 г. из ц. Преображения Господня в Веррии, где говорится о покупке этой книги старцем Нектарием, обитель именуется Кукумитриотисса (*Παναζώτας Θ. Μονὴ τῆς Παναγίας τῆς Κοκουμητριώτισσας τῆς λεγομένης Δοβρῶ* // *Ἱστοριογεωγραφικά*. 1991. Т. 3. Σ. 281–283). Проигуменом мон-ря

в это время был Евангел (Кампаниас). Известны также имена 2 игуменов, живших в XVIII в. — Каллиник (1740) и Хадзи Анатолий (1770). В нач. XIX в. мон-рь приобрел известность и обладал значительными владениями: в кодике Веррийской митрополии 1813 г. перечислены принадлежащие обители поля площадью ок. 380 тур. стремм, мельница и животные.

Во время греческой национально-освободительной революции 1821–1829 гг. руководители антитур. восстания в Наусе (19 февр. 1822) Лазос Рамаданис, Димитриос Сиунгарас и Цамис Каратасос устроили штаб в К.-П., за что в посл. турки разрушили мон-рь. Игум. Герасим,



Кафоликон
Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Кали-Панагия. 1844 г.

помогавший повстанцам, был повешен на площади Оролойиу в Верии. После подавления восстания в Наусе турки конфисковали имущество мн. греков, в т. ч. игум. Герасима, из чего следует, что обитель была идиоритмической (братии позволялось иметь частную собственность). Сохранившиеся реликвии К.-П. были переданы в собор прп. Антония Веррийского в Верии (частицы мощей св. бессребреников Космы и Дамиана, сщмч. Харалампия, свт. Иоанна Златоуста, икона Божией Матери «Одигитрия» XVI в.). В 1832 г. игум. Косме удалось вернуть мон-рю часть владений (2 водяные мельницы, 12 виноградников, здание в Верии и поля у сел. Ликовица). Ставший игуменом в 1833 г. Виссарион возродил в обители монашескую жизнь. В 1844 г. был заложен новый кафоликон (монастырский собор). Однако мон-рь не достиг прежнего процветания, его братия оставалась немногочисленной. В 1931 г. земельные владения К.-П. были переданы гос-вом греч. беженцам из М. Азии. После 1932 г. оставшимся без насельников мон-рем управляли миряне (гл. обр. из семьи

Котуласов). В 1947 г. монастырский комплекс был передан швейц. благотворительной организации для устройства приюта «Кали-Панагия» для сирот и детей из бедных семей. В 1950 г. приют перешел в ведение Королевского учреждения социального обеспечения, были открыты начальная и техническая школы. В 1986 г. приют был закрыт. В 1995 г. по инициативе митр. Пантелеимона (Калпакидиса) в К.-П. был учрежден муж. киновиальный мон-рь. Отреставрированы кафоликон (3-нефная базилика с хорами в зап. части храма), построены кельи, архондарик, трапезная, поварня и хозяйственные помещения. К северу от кафоликона возведено многоэтажное здание с залом заседаний, музеем, иконописной и швейц. мастерскими; на верхнем этаже устроен парек-

клисион равноап. Космы Этолийского. Здания приюта были приспособлены для проживания паломников и размещения

детских лагерей. В 2000 г. архиеп. Афинский Христодул освятил монастырский комплекс.

Кафоликон был расписан заново Т. Богданосом, только в алтарной части сохранились фрагменты фресок, выполненных в сер. XIX в. Иконы иконостаса выполнены мон. Арсением Святогорцем из келлии Белозёрка Хиландарского мон-ря. В обители особо чтятся иконы Божией Матери «Довра» и мироточивая «Казанская» (XVIII и XIX вв.).

В 2005 г. из Симферополя в К.-П. была перенесена частица мощей свт. Луки (Войно-Ясенецкого), и вскоре после этого началось строительство большого храма во имя этого святого к югу от мон-ря.

В К.-П. открыты миссионерский центр и школа церковных искусств, летом работает детский лагерь, в т. ч. для детей из Польши, Румынии и Албании.

Престольным праздником помимо Успения Пресв. Богородицы (15 авг.) является празднование в пятницу на Светлой седмице иконы Божией Матери «Живоносный Источник», поскольку в мон-ре имеется чудотворный источник.

В наст. время в мон-ре подвизаются 34 монаха, игумен — Пантелеимон (Корфиотакис) (Δίπτουχα. 2012. Σ. 462). В К.-П. находится резиденция митр. Пантелеимона Веррийского. Лит.: Παπάζης Δ. Α. Η Γερά Μονή Παναγίας τῆς Κοκομητριώτισσας ἡ ἐπονομαζομένη Δοβρά. Βέροια, 1999; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἐλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήνα, 2002³. Σ. 184; Παυτελετήμονος (Καλπακίδης), μητρ. Τὸ μοναστήρι τῆς Παναγίας Δοβρά: Ἱστορία καὶ θαύματα. Βέροια, 2002, 2012²; Μοναστήρια τῆς Ἠπειρωτικῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 2008. Σ. 92–93; Γορδάνογλου Α. Παναγία Σουμελά, Μονές καὶ βυζαντινά μνημεῖα τῆς Βέροιας. Ἀθήνα, 2009. Σ. 96–123.

О. В. Л.

КАЛИПОС (Калиполис) [груз. კალიპოს, კალიპოლის], груз. муж. монастырь Пресв. Богородицы (до 30-х гг. XI в. — после 1-й трети XII в.). Согласно источникам, К. был расположен в исторической Сирии, к северо-востоку от Антиохии (ныне Антакья, иль Хатай, Турция), на юж. склоне Чёрной горы, к востоку от Дивной горы. Название К. восходит к греч. наименованию Антиохии — Калиполь (греч. Καλή πόλις — Прекрасный град) (Djjobadze. 1976. P. 99–100).

Сведения о К. сохранились в выполненных в мон-ре колофонах груз. рукописей. Так, в одной из них указано, что «монастырь грузин, святой Матери Божией, Калипос» находился в «стране Асурети (Сирии. — Арм.), у границы с Антиохией» (СПбФИБ РАН. P. 3, 1040 г.; Djjobadze. 1976. P. 10). К. как «лавра святой Матери Божией» упомянут в колофонах *Алавердского Четвероевангелия* (НЦРГ. А 484, 1054 г.; Djjobadze. 1976. P. 16). В др. Четвероевангелии (Кут. К 76, 1060 г.) описываются «место Асурети, великий град Антиохия с монастырем великим Калиполисом, возведенным в честь святой Матери Божией, местожительства и пристань для грузин, и исихастрий возведен к востоку от монастыря в честь святых Архангелов» (Djjobadze. 1976. P. 21).

Возникновение и культурно-просветительская деятельность К. связаны с т. н. литературно-богословской школой мон-рей Чёрной Горы (см. разд. «Монастырские школы» в ст. *Грузинская Православная Церковь*). В 30-х гг. XI в. Сирия была освобождена от владычества мусульман, что способствовало оживлению здесь монашеской жизни, в т. ч. и грузинской. Груз. монахи приходили из южногруз. провинции Тао-Кларджети, селились в греч. обителях и основывали новые груз. монастыри:

Торне (греч. Моды, близ Свимеонциды), Кастана, Варламцида (св. Варлаама), Эзры, Лерцмисхеви (груз. — Тростниковое ущелье, монастырь в ущелье близ Селевкии), Романцида (св. Романа), Туалта (Твали), К., Дзелицхвели (Животворящего Древа, близ Романциды) и др.

К. был связан с центром Чёрной Горы — сир. мон-рем прп. Симеона Столпника (Младшего) Дивногорца (в груз. источниках — Свимеонцида), в к-ром во 2-й пол. XI в. подвизалось до 60 монахов-грузин. В скриптории К., находившемся в исихастории, переводили и переписывали рукописи для др. груз. обителей, в т. ч. за пределами Грузии. Роль К. в деле создания и распространения рукописей была весьма значительна. По-видимому, в свое время К. обладал богатой б-кой.

С К. связаны имена писателей, книжников и переводчиков — прп. *Георгия Святогорца*, Василия Торелкопили (т. е. «бывшего Торели» — имеется в виду мирское имя Василия), Василия Калипосского, прп. *Ефрема Мцире*, священников К. Гавриила и Иоанна Иванцмидели-Сапарели, прп. *Арсения Икалтойского* (Калипосского) и др. В 1040 г., в правление имп. *Михаила IV Пафлагона* в Византии и царя Баграта IV в Грузии, братья священники Гавриил и Иоанн Иванцмидели-Сапарели по приказу настоятеля К. Василия передали б-ке основанного прп. *Пророком Грузином* близ Иерусалима *Крестового мон-ря* переписанный в К. сборник сочинений свт. Григория Богослова и свт. Григория Нисского (СПбФив РАН. Р 3. Л. 427–428; Описание груз. рукописей. 1988. С. 70–78). С именем Василия Калипосского связано также создание списка Житий святых (Sinait. Iber. 71), переданного в память монаха Гавриила неким Петром через свящ. Иоване Хуцеси в груз. общину *Екатеринины вми. мон-ря на Синае* (Marr. 1940. С. 205–214). В 1054 г., при визант. имп. *Константине IX Мономахе*, когда Баграт IV находился в К-поле, иеромонахи Симеон, Георгий и Иоанн Двали переписали в К. богато иллюминированное Алавердское Четвероевангелие (НЦРГ. А 484). Текст Четвероевангелия представляет собой один из редких списков груз. перевода прп. *Евфимия Святогорца* и содержит иллюстрированный апокриф: переписку правителя Эдессы *Авгаря Чёрного* (Уккама)

и Господа Иисуса Христа. В 1059 г. сборник приобрел проэдр Иоанн, сын проэдра и протоарха Липарита, и пожертвовал его родовому мон-рю Кацхи во имя Пресв. Богородицы (ныне Кацхис-Свети, Чиатурский р-н, Имерети) (Л. 100, 152, 315 об.—316, 323 об., 341 об.) (*Djobadze*. 1976. Р. 12–20; *Saminsky*. 2006. Р. 19–25). В 1050–1054 гг. в К. было переписано еще одно Четвероевангелие (НЦРГ. S 962). Это маленькая рукопись, по художественным показателям имеющая много общих черт с рукописью Алавердского Четвероевангелия. Качество исполнения миниатюр свидетельствует о том, что в скриптории К. работали опытные мастера, придерживающиеся позиций к-польской школы (*Шмерлинг*. 1979. С. 151–153; *Saminsky*. 2006. Р. 19–25). В 1060 г. в расположенном к востоку от К. исихастории св. Архангелов Василий Торелкопили переписал Четвероевангелие (Кут. К 76). В колофоне переписчика К. именуется «знатным, великим» мон-рем, «местожительством и пристанью» грузин (Л. 350) (*Djobadze*. 1976. Р. 20–22; *Saminsky*. 2006. Р. 26). Прп. Георгий Святогорец, как и мн. груз. монахи, в 30-х гг. XI в. пришел из Тао-Кларджети на Дивную гору. Здесь он подвизался в мон-ре Романцида под рук. прп. *Георгия Затворника* († 1068), затем старец благословил его отправиться на Афон, чтобы продолжить начатый прп. Евфимием Святогорцем перевод необходимых для Грузинской Церкви богослужебных книг и творений отцов Церкви. Прп. Георгий неоднократно посещал Чёрную Гору, пока, не уладив окончательно дела в груз. *Иверском мон-ре* на Афоне, не переселился в мон-ри Свимеонцида и К., где посвятил все свое время переводам книг. Сводом переведенных им церковных книг пользовались во всех груз. мон-рях Чёрной Горы, а также в груз. обителях и церквах в пределах К-польского, Антиохийского и Иерусалимского Патриархатов и внутренних областей Грузии (*Георгий Мцире*. 1967. Т. 2. С. 146, 148).

К. продолжал сохранять значение важного переводческого центра и в более поздний период. По просьбе настоятеля К. Василия прп. Ефрем Мцире (2-я пол. XI в.) перевел для мон-ря св. Мины (Александрийский Патриархат) метафрастическое Житие прп. Мины Египетского, принадлежащее прп. Симеону Логофе-

ту (НЦРГ. S 483. Л. 643; *Djobadze*. 1976. Р. 24). Очевидно, весь метафрастический сборник, в который в основном вошли переводы прп. Ефрема, был составлен и написан в К. в 80-х гг. XI в. Согласно тексту одной из агап (поминальных записей), сборник был написан по просьбе свящ. Гавриила и Стефана Чулевели (Л. 121–122, 535) (Описание груз. рукописей. 1959. С. 462–469).

На Чёрной Горе под рук. прп. Ефрема Мцире подвизался и занимался переводческой деятельностью прп. Арсений Икалтойский († 1127). Он был насельником мон-рей прп. Симеона Столпника и К. В нач. XII в. под именем «Арсений-монах Калипосский» он принимал активное участие в *Руис-Урбнисском Соборе*, созванном грузинским царем св. *Давидом IV Строителем*. Существует мнение, что прп. Арсений стал автором или соавтором принятого на Соборе Уложения (*Габидзашвили*. 1978. С. 69–72, 196).

С XII в. сведения о К. исчезают из письменных источников. Видимо, после появления крестоносцев и турак в Сирии мон-ри пришли в упадок или были разрушены, груз. рукописи были перенесены в груз. монастыри Иерусалима, Синая, Грузии и др. Точное местонахождение К. неизвестно.

Ист.: *Габидзашвили Э.* Уложение Руис-Урбнисского Собора. Тбилиси, 1978 (на груз. яз.); *Георгий Мцире.* Житие и подвижничество святого и блаженного отца нашего Георгия Святогорца (Мтацмидели) // ПДГАЛ. 1967. Т. 2: XI–XV вв. / Сост.: И. Абуладзе и др. С. 101–207; *Marr H. Я.* Описание груз. рукописей Синайского мон-ря. М.; Л., 1940: Описание груз. рукописей бывшего Об-ва распространения грамотности среди груз. населения: Колл. S / Сост.: Е. Метревели и др. Тбилиси. 1959. Т. 1 (на груз. яз.); *Менабде.* Очаги. 1980. Т. 2. Ч. 1. С. 158–159 (на груз. яз.); Описание [каталог] груз. рукописей, содержащих сочинения свт. Григория Назианзина / Сост., введ., указ.: Т. Брегадзе. Тбилиси, 1988 (на груз. яз.). Лит.: *Djobadze W.* Materials for the Study of Georgian Monasteries in the Western Environs of Antioch on the Orontes. Louvain, 1976. (CSCO; 372); *Шмерлинг Р.* Художественное оформление груз. рукописной книги IX–XI вв. Тбилиси, 1979. Ч. 2; *Saminsky A.* Georgian and Greek Illuminated Manuscripts from Antioch // East and West in the Medieval Eastern Mediterranean. Leuven, 2006. Vol. 1: Antioch from the Byzantine Reconquest until the End of the Crusader Principaliti: Acta of the Congress Held at Hernen Castle in May 2003 / Ed. K. N. Giggarr et al. P. 17–78.

Д. Квдиашвили

КАЛІСА (Каллия), мц. Коринфская (пам. 16 апр.) — см. в ст. *Кодрат*, мч., и др. мученики Коринфские.

КАЛИШЕВСКИЙ Яков Степанович (9.10.1856, г. Чигирин Киевской губ., ныне Черкасской обл., Украина — 9.11.1923, Киев), регент, хоровой дирижер, певец, педагог, автор церковных песнопений и аранжировок. Представитель киевской хоровой школы кон. XIX — нач. XX в., к-рого современники называли «королем регентов» (РМГ. 1906. № 48. Стб. 1137).

Отец К. Степан Онуфриевич 30 лет служил диаконом и регентом в Чигиринском девичьем мон-ре, в Николаевском соборе г. Черкассы (Беляков. 1997), мать Стефанида Овсеевна происходила из нем. рода фон Эрнст (Ин-т искусствознания, фольклористики и этнологии (ИИФЭ) НАНУ. Ф. 36–3. № 562). К. провел детство на Черкасщине. У него рано проявилась любовь к церковному пению, и мальчик быстро освоил нотную грамоту. С 9 лет учился в Черкасской духовной школе, где вскоре был назначен субрегентом школьного хора, к-рым руководил регент Троицкий. Прекрасный голос (дискант) К. стал поводом для перевода его в Киево-Подольское ДУ. Окончив его, К. стал солистом хора КДА, певшего на богослужении в Богоявленском соборе *киевского Братского в честь Богоявления мужского монастыря*. К. учился в семинарии, к-рую, вероятно, не окончил (*Вишницкий*. № 2016. С. 146). Вскоре К. был исключен из хора КДА либо по причине мутации голоса, либо из-за частого отсутствия на службах, поскольку постоянно ходил слушать хоры в др. церквях (см.: *Козицкий, Кривусів*. [ок. 1920]). В поисках работы и жилья он пришел в хор Крестовоздвиженской ц. в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры и стал там певцом и регентом (1871–1872). Древняя монашеская певч. традиция этой церкви (и др. церквей лавры, где пели певчие этого хора) была самобытной и отличалась от пения в лаврской Успенской церкви. В то время лишь часть напевов лавры была записана в нотах, и по поручению священноначалия, в частности епископа архим. Валентина, К. полгода (согласно прот. Михаилу *Лисицину*, 4 года) занимался записью на слух напевов, исполняемых старыми певцами, и делал переложения распева для 3–4-голосного хора. Однако комиссия приняла решение не публиковать лаврский распев. Через нек-рое время, по данным прот. Ми-



Я. С. Калишевский.
Фотография. Нач. XX в.

хаила Лисицына, при посредничестве архим. *Ириней (Орды)*, ректора КДС в 1883–1888 гг. (с 1902 епископ Орловский и Севский), этими записями воспользовался Л. Д. *Малашкин*, отредактировавший и издавший их под своим именем без упоминания К. (*Лисицын*. 1903. С. 1). Впрочем, обработки Малашкина не были признаны братией лавры из-за нетипичных для *киево-печерского напева* муз. оборотов, хотя иногда звучали в исполнении лаврского митрополичьего хора (*Шнуренко*. 2011. С. 7).

В 1873 г. К. организовал хор служащих типографии С. В. Кульженко, с к-рым в 1874 г. на праздник Благовещения Пресв. Богородицы дал 1-й духовный концерт в зале Дворянского собрания на Крещатике. В программу концерта вошли Задостойник Благовещению прот. Петра *Турчанинова*, концерты «Блаженни людие» и «Возведох очи мои» Д. С. *Бортнянского*, «На реках Вавилонских» А. Л. *Веделя*, «Отче наш» Г. Я. *Ломакина (Церковный певчий*. 1909). Концерт имел огромный успех и был повторен в Вербное воскресенье того же года в Киеве и в 1875 г. в Харькове. Желая усовершенствовать свою вокальную технику (у него сформировался красивого тембра баритон), К. поступил в хор Русской оперы (с 1919 Киевский театр оперы и балета). И. К. Альтани, капельмейстер открывшейся в 1874 г. в Киеве 1-й антрепризы И. Я. Сетова, давал К. эпизодические роли в спектаклях.

Узнав о наборе в хор Итальянской оперы (работала в Харькове до учреждения там постоянной оперной труппы), К. принял участие в прослушивании и был принят. Освоив репертуар итал. оперной труппы, он в 1876–1877 гг. путешествовал с ней

в качестве певца и хормейстера. Два года он занимался постановкой голоса по итал. методике с антрепренером труппы профессором пения Р. де Росси, изучал итал. язык. Благодаря занятиям с Росси К. значительно расширил диапазон своего голоса (фа большой октавы — до 2-й октавы), что позволило ему исполнять не только баритоновые, но и теноровые и басовые партии. Более 20 лет К. был солистом на оперных сценах, выступил в 57 ролях в итал. и рус. операх. В 1878–1879 гг. он управлял хором, организованным им в театральной труппе Н. Н. Савина (Харьков), гастролировавшей, в частности, в Киеве. В кон. 70-х гг. XIX в. К. вернулся в Киев и вновь пел в опере в антрепризе Сетова (действовала до 1883).

Совмещение деятельности регента и артиста свидетельствует о творческих поисках молодого К. Однако основной его деятельностью стало служение регента. В 1882 г. он организовал хор сотрудников фото- и литографии Г. Т. Корчак-Новицкого и руководил им до 1884 г. Этот хор выступал с публичными духовными концертами (в 1880–1881 в Москве и С.-Петербурге их организовывало Имп. Русское музыкальное об-во (ИРМО)). Концерты духовной музыки были новшеством и воспринимались как признак возрождения духовной певч. традиции. Активизировался интерес к качеству хорового исполнительства, стали формироваться конкурентные отношения между коллективами. Проведение в Киеве публичных хоровых концертов по инициативе К. привело к решению организовать в 1884 г. Киевский конкурс церковных хоров (с таким предложением выступило Киевское об-во грамотности, возглавлявшееся А. Ф. Андрияшевым). Но конкурс не состоялся, вероятно, вслед. сложности предложенной оргкомитетом обязательной программы и нерешительности большинства регентов 10 лучших хоров Киева (Киевские ЕВ. 1884. № 1. С. 50).

Нек-рое время К. работал в организованных им детских хорах воспитанников Сулимовских школ (заведения для бездомных и сирот под патронатом жен киевских генерал-губернаторов, финансировавшиеся из фондов шляхетского рода Сулимы) и уч-ща слепых. По просьбе киевского, подольского и волынского генерал-губернатора А. Р. Дрентель-

на К. несколько лет работал с Сулимовским хором, выступившим перед имп. Александром III в 1885 г. (Пархоменко. 2005. С. 39). После успешных выступлений этого хора митр. Киевский и Галицкий Платон (Городецкий) пригласил К. руководить митрополичьим хором собора Св. Софии (ранее его возглавлял А. С. Фатеев).

В 1886–1919 гг. К. руководил хором Софийского собора, постоянно работая над качеством его певч. состава. Группа муж. голосов была дополнена детскими. К. обучал юных певчих на дому (в квартире в Десятинном пер., д. 10, неподалеку от собора). По воспоминаниям современников, обучавшиеся на дому у К. дети из бедных семей выполняли домашние работы и различные хозяйственные поручения, что было обычным для того времени (Беляков. 1997). Главным достижением К. был высокий профессиональный уровень певчих. К. обладал особым умением ставить голоса мальчикам, формируя, по выражению А. А. Кошица, прекрасный звук староитал. школы — «в маску» (Кошица. 1995. С. 208). Такая манера пения стала характерной для киевской хоровой школы кон. XIX — нач. XX в. За обученными К. солистами буквально «охотились» киевские регенты. Кошица стремился пополнить хор КДА юными певчими, занимавшимися у К., гарантируя им получение духовного образования (Там же. С. 208–209). Пение хористов Софийского собора стало образцовым для своего времени. При этом работа софийских певчих финансировалась митрополией скупое. К. подавал многочисленные прошения о выделении денежных сумм на содержание детского и взрослого составов хора. Ассигнования, однако, не увеличивались (об этом с возмущением писал Н. И. Компанейский в статье к 20-летию деятельности К.), и руководителю приходилось доплачивать певчим из собственных средств.

Софийский хор исполнял хорошую музыку перед царственными особами. Известно о приглашении К. в 1890 г. киевским, подольским и волынским генерал-губернатором А. П. Игнатьевым «для... управления» архиерейским хором при закладке кафедрального собора в г. Ровно. Находившийся в городе имп. Александр III после совершения обедни одарил К. золотыми часами и 200 р.

золотом (Там же. С. 41). 21 авг. 1896 г. состоялось публичное выступление К. в качестве руководителя сводных хоров Софийского и лаврского соборов и Михайловского и Николаевского монастырей во время торжеств по случаю освящения *Владимира, равноапостольного князя, собора в Киеве*, где присутствовали имп. Николай II с имп. Александрой Феодоровной, высшие чины государства и Церкви (Там же).

В 1878 г. началось многолетнее сотрудничество К. с П. И. Чайковским. Его хоровой цикл Литургия св. Иоанна Златоустого, опубликованный П. И. Юргенсоном без цензурного разрешения, был исполнен в том же году (но на полгода раньше, чем в С.-Петербурге) в церкви Киевского ун-та св. Владимира хором под управлением регента, имя которого пока не установлено (предположительно К.). Каким образом партитура попала в Киев, неизвестно (в 1879 Н. И. Бахметевым было конфисковано 143 экз. нот). После этого Литургия часто исполнялась хором Софийского собора, к-рый Чайковский признавал лучшим из известных ему в России и за границей. Побывав на концерте, он отметил в мемуарах «художественно-молитвенное» исполнение песнопений и особые успехи мальчика-солиста Гриши Чернушенко, в судьбе которого композитор принял деятельное участие (Чайковский. 1978. Т. XVI-А. С. 218–220). Приехав в 1890 г. в Киев, Чайковский посетил концерт на квартире К. (Пархоменко. 2005. С. 42), службу в соборе Св. Софии (22 дек.), где исполнялась его Херувимская песнь (Киевлянин. 1890. 24 дек.), в том же году побывал на репетициях «Пиковой дамы» в Киевской опере (режиссер И. П. Прянишников), а в 1891 г. — на премьере этой оперы. Звучание хора К. оказало на композитора неизгладимое впечатление. Он нашел превосходным исполнение юными хористами кантаты и панихиды в опере: «Голоса мальчиков, вследствие ли природных свойств, вследствие ли учения Калишевского, достигают такой красоты звука, о которой я никогда и мечтать не мог. Особенно в панихиде звук этих голосов вызывал у меня каждый раз слезы» (Чайковский. 1977. Т. XV-Б. С. 311–312). Планируя совершить в 1892 г. 2-ю поездку в США, композитор принял решение пригласить с собой хор К. для презентации

рус. церковного пения в серии концертов, но проект не был реализован из-за неоплаты тура амер. антрепренерами. 27 окт. 1893 г. хор К. участвовал в панихидах по Чайковскому в университетской церкви и в муз. уч-ще. Неск. концертов К. из сочинений Чайковского было посвящено его памяти (Пархоменко. 2005. С. 42).

Чайковский писал о хоровых произведениях К. В письме от 8 окт. 1891 г. шла речь о намерении К. отправить свои сочинения Чайковскому для просмотра и при необходимости исправления, а затем переслать их в Придворную певческую капеллу для цензуры (Чайковский. 1978. Т. XVI-А. С. 230), очевидно, с целью публикации. Состоялась ли пересылка, неизвестно. Вероятно, сочинения К. исполнялись хорами преимущественно по рукописям.

В 1896 г. К. организовал хор в новоосвященном киевском соборе св. Владимира и нек-рое время возглавлял его, чередуя работу в этом и Софийском соборах. В его отсутствие в каждом из хоров работали опытные наставники (Шнуренко. 2011. С. 12). В 1892–1894 гг. К. безвозмездно работал с хором студентов Киевского ун-та, давая духовные и светские концерты (4–6 в год). Эти концерты, проводившиеся в зале Купеческого собрания, приносили хорошие доходы, средства передавались на нужды студентов и бедняков. В концертах университетского хора исполнялись произведения Дж. П. да Палестрины, О. Лассо, Л. Керубини, Ф. Шуберта, на клиросе — Литургии Чайковского, С. В. Панченко, песнопения А. А. Архангельского, А. Т. Гречанинова, Вик. С. Калининкова, Ломакина, Компанейского, Турчанинова и др. Выступления хора студентов под рук. К. стали неотъемлемым атрибутом художественной жизни Киева.

Со временем определилась новая сфера интересов К.: его хоры стали принимать участие в симфонических (вокально-симфонических) концертах ИРМО, что требовало и от регента, и от певцов новых технических навыков. Хор Софийского собора был задействован в премьерных концертах ИРМО, поставленных дирижером А. Н. Виноградским (с 1888 председатель дирекции Киевского отделения ИРМО), в к-рых исполнялись 9-я симфония Л. ван Бетховена, «Сон в летнюю ночь» Ф. Мендельсона, «Потоп» К. Сен-Санса, «Детство

Христа» Г. Берлиоза, Реквием Керубини. Хор ун-та пел в симфонических концертах под упр. М. И. Черняховского и Виноградского (см.: *Вишницький*). Под упр. К. певцы исполняли вокально-симфонические произведения преимущественно с оркестром и хором ИРМО и Русской оперы. В этом составе были исполнены 9-я симфония Бетховена (1889, 1893), хор «Иисус Навин» М. П. Мусоргского (1893), хоры из «Реквиема» и драмы «Тамос, царь Египта» В. А. Моцарта (1891), Реквием Керубини (1896, 1897), из ораторий — «Вавилонское столпотворение» А. Г. Рубинштейна (1893) и «Потоп» Сен-Санса (1895). Западноевропейская музыка звучала и в камерных духовных и светских концертах К.: «Stucifixus» Г. Форе (1892), «Плотию уснув» Б. Галуппи (1889), «Salve Regina» и «Rescatem me quot» Палестрины (1890) и др.

В концертном репертуаре К. было много новаторских сочинений, среди которых Литургия Панченко, «Плач на реках Вавилонских» Э. Ф. Наврания (1893), духовные песнопения Ломакина, Гречанинова, Компанейского, В. А. Чечотта и др. Из классического репертуара кон. XVIII — нач. XIX в. наиболее полно у К. были представлены сочинения Бортнянского. В февр. 1889 г. исполнялись его хвалебные концерты («Все языцы воспещите», «Тебе, Бога, хвалим»), в 1890 г. — покаянные («На Тя, Господи, уповах», «Скажи ми, Господи, кончину мою»). С большими коллективами К. исполнял 2-хорные концерты Бортнянского («Кто Бог велий», «Се ныне благословите Господа», 1891; «Кто взыйдет на гору Господню», 1915). Из композиций Веделя хор исполнял чаще всего «На реках Вавилонских» и трио «Покаяния отверзи ми двери» (в транскрипции К. для хора, 1889–1890), из произведений Турчанинова — задостойники Пресв. Богородице и «Благообразный Иосиф» (1891). Звучали в исполнении хора К. концерты А. Ф. Львова, стихиры Г. Ф. Львовского и др.

В первые десятилетия XX в. направления творческой деятельности К. существенно не изменились. Хор собора Св. Софии, певший как на службах, так и в концертах (преимущественно духовных), долго был вне конкуренции. Коллективы под упр. К. были эталоном высокой культуры хорового пения в Киеве. Знарок хо-

рового дела прот. Михаил Лисицын утверждал, что «таких голосов, как у Калишевского, нигде в России нет... Калишевский первый обратил внимание на постановку голосов, показал и дал ее, и это громадная заслуга в истории нашего церковно-певческого дела» (*Лисицын*. 1903. № 3). К. распространял свой опыт через совместные выступления Софийского хора с др. хоровыми коллективами, что стимулировало творческие поиски молодых регентов. Они либо продолжали начинания К. (напр., участие в симфонических концертах ИРМО хора Г. П. Москалёва), либо искали альтернативные оригинальные идеи (напр., замысел проведения исторических концертов М. А. Надеждинского, путешествия со студенческим хором А. С. Глуховцева, одножанровые — из колядок и щедровок, кантов и псалмов и т. д. — концерты Кошица) (*Пархоменко*. 2005. С. 50).

Последние годы жизни К. пришлись на тяжелейшее время октябрьского переворота 1917 г., гражданской войны, неоднократной смены власти в Киеве, установления режима большевиков. Софийский собор стал на нек-рое время центром Украинской Автокефальной Православной Церкви (липковского раскола), и в 1919 г. К. прекратил регентскую службу (*Шнуренко*. 2011. С. 11). Неск. месяцев К. управлял Государственной хоровой капеллой им. Н. В. Лысенко вместе с композиторами Н. Д. Леонтовичем и Я. М. Яциневичем. В концертах капеллы исполнялись оригинальные произведения и аранжировки народных песен Н. В. Лысенко.

В 1920 г., во время одного из артиллерийских обстрелов Киева, К. был ранен в ногу, к-рую пришлось ампутировать. Насколько хватало сил, К. продолжал управлять хором Малой Софии (прежний хор, не признавший липковского раскола и перешедший в трапезную ц. Рождества Христова) (Там же). К. скончался в бедности и одиночестве; погребен на киевском Байковом кладбище.

Традиции хорового исполнительства К. продолжали его лучшие воспитанники: П. Д. Толстой стал преподавателем церковного пения в КДС, П. Г. Гончаров — регентом хора Софийского собора и др. церковных хоров, дирижером Государственной капеллы «Думка», В. Ф. Татаров — регентом хора Софийского собора,

А. И. Завадский — регентом рабочего хора типографии Кульженко, помощником регента в хоре К., преподавателем пения в киевском Ин-те благородных девиц, учителем пения и руководителем хора 1-й киевской муж. гимназии (с 1910), И. С. Козловский — выдающимся оперным певцом, М. П. Гайдай — дирижером хора Владимирского собора (с 1949) (Там же. С. 10). Выдающийся балетмейстер и танцовщик С. Лифарь, в детстве бывший солистом хора К., оставил о нем воспоминания (*Пархоменко*. 2005. С. 52). Хорошо зная хоровую методику К., Кошиц, подобно ему, работал в разных коллективах (Академический хор КДА, хор студентов ун-та, Украинская республиканская капелла и др.).

В частных собраниях сохранились рукописные ноты неск. церковных произведений К.: «Слава», Тройная ектения, Великая ектения, Сугубая ектения № 3, «Благослови, душе моя, Господа» (103-й псалом), «Господь воцарися», «Хвалите» № 1 и 2, «От юности моя», «Во Царствии Твоем», Венчание («Исаие, ликуй»), «Душе моя», Великое славословие киевского распева, «Плотию уснув», «Христос воскрес» № 1 и 2. К. выполнил редакции исполнявшихся его хором партитур Веделя: тропаря «Покаяния отверзи» (соло тенора), ирмосов Рождеству Христову и Малого славословия (*Шнуренко*. 2011. С. 11, 22). Нек-рые произведения К. (и его редакции чужих сочинений) были опубликованы, в т. ч. с указанием «Кал-ий» (Свод напевов. С. 286, 377, 474). Во 2-й пол. XX в. неск. произведений К. издал в Вене А. Гнатышин, регент укр. греко-католич. ц. св. Варвары (*Костюк*. 2011).

В 1910 г. фирмой «Эстрафон» было записано и выпущено на неск. пластинках не менее 10 произведений в исполнении хора Софийского собора под упр. К.: Малое славословие и «Слава в вышних Богу» (в обработке К.) Веделя, «Вознесу Тя, Боже мой», «Слава во вышних Богу», Малое славословие и «Тебе Бога хвалим» (части 1 и 3) Бортнянского, «Величит душа моя Господа» киевского распева в обработке К., воскресные ирмосы 2-го гласа *греческого распева* в обработке Львова, «Достойно есть» обиходное, «Исаие, ликуй» и «Душе моя, востани» неизвестного автора, «Плотию уснув» К. До 1911 г. в исполнении хора киевского Владимирского собора под

рук. Надеждинского было записано 2 тропаря К. «Христос воскрес». В наст. время эти фонозаписи отреставрированы и переизданы на цифровых носителях (компакт-дисках) в Москве и Киеве. Произведения К. исполняются в Киево-Печерской лавре митрополичьим хором.

Л. А. Пархоменко и Р. В. Шнуренко исследовали творческий путь К. как регента и руководителя хора 70-х гг. XIX — 20-х гг. XX в. по документам, материалам и периодике того времени.

Арх.: Біографічні нотатки // Научно-отраслевой арх. ИИФЭ им. М. Ф. Рылского НАНУ. Ф. 36-3. № 562; *Вишиницький П.* До історії студентського хору Університету св. Володимира // ИР НБУВ. Ф. 50. № 2015. С. 11; № 2016. С. 146; *Козицький П., Кривуєв В.* Словник діячів української музики: Машинопис. [К., ок. 1920] // НБУВ. Отд. формування муз. фонда.

Изд.: *Ведель А. Л.* «Покаяния отверзи» / Ред. Я. Калишевского. [Б. м., б. г.]; *Кал-ий [Калишевский Я. С.]*. «Хвалите имя Господне». Б. м., б. г. [ок. 1910].

Дискогр.: Знаменитые церковные хоры старой России: Московский Синодальный хор под упр. А. Кастальского (запись 1907 г.), Хор Киевского Софийского собора под управлением Я. Калишевского (запись 1911 г.) / МАХclassic & Compaу. М., 2006; Записи старинных церковных хоров: Из арх. собр. Киево-Печерской лавры / КПЛ. К., 2011.

Ист.: [Хроника] // Киевские Ев. 1884. № 1. С. 50; *Любитель церковного пения (псевд.)*. Из Киева (духовные концерты) // ЦВ. 1889. № 13. С. 243; *он же*. Из Киева (духовный концерт) // Там же. 1890. № 10. С. 178–180; *он же*. Из Киева (по поводу духовного концерта) // Там же. 1891. № 15. С. 232–233; [Хроника] // Киевлянин. 1890. № 277, 21 дек.; [О присутствии П. И. Чайковского в Киево-Софийском соборе при исполнении во время литургии его Херувимской] // Там же. 1891. № 280, 24 дек. С. 2; *Чечотт В.* Киевское отделение ИРМО. Экстренное симфоническое собрание [концерт из произв. П. И. Чайковского] // Там же. № 282, 28 дек. С. 2; *он же*. Концерт капеллы Калишевского // Там же. 1893. № 6, 7 янв.; Духовный концерт Я. С. Калишевского [Анонс] // Киевское слово. 1892. № 1568, 15 дек.; Божественная литургия [Анонс] // Там же. 28 дек. № 1779; Божественная литургия [Хроника] // Там же. № 1780, 29 дек.; Концерт капеллы Я. С. Калишевского 2 янв. 1893 г. [Анонс] // Там же. № 1782, 31 дек.; Литературно-танцевальный вечер [Анонс] // Там же. 1893. № 292, 22 окт.; *Суслов А.* Еще несколько слов о духовном пении в Киеве // РМГ. 1899. № 25/26. Стб. 653–655; *Витошинский Е. М.* Хор Калишевского в Киеве // Музыка и пение. СПб., 1902. № 1. С. 2–4; № 2. С. 3–4; *Лисицын М. А.* Я. С. Калишевский и его хор // Там же. 1903. № 3–5; *Крюк с сорочью ножкою [Компанейский Н. И.]*. Король регентов // РМГ. 1906. № 48. Стб. 1137–1138; *Церковный певчий (псевд.)*. 35-летнее служение Я. Калишевского церковно-певческому делу // Боян. Тамбов, 1909. № 4. С. 7–8; *Житомирский М. Г.* Я. С. Калишевский (по поводу исполнившегося 40-летнего юбилея его дирижерской деятельности) // Киевлянин. 1915. № 4, 4 янв. С. 4; *М. Т. К.* духовному

концерту Я. С. Калишевского // Там же. № 53, 22 февр. С. 3–4; *он же*. Духовный концерт Я. С. Калишевского // Там же. № 54, 23 февр. С. 4; *Яків Степанович Калішевський: [Некролог]* // Музыка. 1923. № 8–9; *Кошиць О.* Спогади. [Вінніпег, 1947]; *То же* / Автор передмови М. Головащенко. К., 1995². С. 208–214; *Відгуки минулого: О. Кошиць в листах до П. Маценка. Вінніпег, 1954. С. 27; Чайковский П. И.* [Письма 1890–1891 гг.] // ПСС: Лит. произв. и переписка. М., 1977. Т. XV-Б. С. 311–312, 314; 1978. Т. XVI-А. С. 119–120, 152–153, 158–159, 169–173, 218–220, 230, 281. Лит.: *Козицький П.* Спів і музика в Київській академії за 300 років її існування. К., 1971. С. 91; *Пархоменко Л. О.* Хор Київського університету // Укр. музикознавство. К., 1984. Вип. 19. С. 51–63; *она же*. Легендарний Яків Калішевський в українській хоровій культурі // Музична україністика: сучасний вимір. К., 2005. Вип. 1: Збірка наук. ст. на пошану докт. мистецтвознавства Л. Пархоменко. С. 35–57; *она же*. Калішевський Я. С. // Укр. музична енциклопедія. К., 2006. Т. 1. С. 293–294; *Сенгалевич Ф.* Спогади // Чайковский и Украина. К., 1990. С. 162; *Беляков В.* Божественное пение: Эскиз к монографии о Я. Калишевском // Зеркало недели. 1997. № 5(122), 1–7 февр.; *Музична культура України у спогадах, матеріалах, листах / Упоряд. і авт. передмови І. Лисенко.* К., 2008; *Костюк Н. О.* Матеріали до бібліографії української богослужбової музичної культури (1801–1917). К., 2011. С. 99; *Шнуренко Р.* Записи старинных церковных хоров: Из арх. собр. Киево-Печерской лавры [Буклет к компакт-дису]. К., 2011.

Л. А. Пархоменко, О. П. Прилепа,
Е. Ю. Шевчук

КАЛИШТА, ставропигиальный жен. мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы Македонской Православной Церкви, непризнанной др. правосл. Церквями. Расположен на зап. берегу Охридского оз. в 10 км от г. Струга близ с. Калишта (Республика Македония). Считается, что 3 пещерных храма близ монастыря (в честь Успения Пресв. Богородицы, во имя свт. Афанасия Александрийского и св. Архангелов) и неск. келий были созданы в XIII–XV вв. монахами-отшельниками (*Снегаров*. 1932. С. 431; *Трайчев*. 1933. С. 35–37; *Кънчов*. 1900. С. 79–80). Вероятно, в средневек. источниках речь идет об этом пещерном комплексе, когда сообщается, что в сер. XIV в. близ с. Радожда (соседнее с Калишта) находились владения ц. Пресв. Богородицы Перивлелты в Охриде (*Снегаров*. 1932. С. 425; *Суботић*. 1964. С. 300; *Грозданов*. 1970. С. 339). Впосл. монашеское поселение пришло в упадок и возродилось в XVIII в. В XIX в. монастырь подчинялся греч. митрополиту Эльбасана и в нем проходили службы на греч. языке. После учреждения Болгарского Экзархата (1870) К. про-

должал подчиняться К-польскому патриарху. В 1889 г. в нем проживали 2 монаха. В 1920 г. К. вошел в юрисдикцию Сербской Православной Церкви, а после провозглашения автокефалии Македонской Православной Церкви остался в составе последней. В сер. XX в. мон-рь был преобразован в жен. обитель и получил ставропигиальный статус.

Монастырский комплекс состоит из 5 храмов (кафедральный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы, небольшой храм во имя св. апостолов Петра и Павла (1990) и 3 пещерные церкви), жилых и хозяйственных зданий (сер. XX в.). В соборном храме, возведенном в 1977 г. в неовизантийском стиле, хранится чудотворная икона Божией Матери «Црна Богородица» (Черная Богородица). Здесь 3–5 окт. 2008 г. про-



Христос Пантократор.
Роспись свода
ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Калишта. 2-я пол. XVI в.,
кон. XVIII — нач. XIX в.

шел Церковно-Народный Собор Македонской Православной Церкви в честь 50-летия ее автокефалии.

Пещерные храмы устроены в естественных скальных нишах и закрыты стенами из неотесанного камня. Успенская ц. была главной в средневековом монашеском комплексе. От первоначальной росписи сохранились лишь фрагменты, к-рые сложно датировать. 2-й слой росписи, судя по стилистическим особенностям, относится ко 2-й пол. XVI в. В алтарной апсиде изображена Пресв. Богородица с предстоящими ангелами, а на арках алтарной ниши фрагментарно сохранились изображения 2 диаконов. В кон. XVIII — нач. XIX в. зографы Йоан и Ангел

обновили росписи алтаря и написали сцены «Вознесение», «Сошествие во ад» и «Жены-мироносицы». Первая из них находится на вост. стене наоса, а на северной около входа представлен арх. Михаил в красном плаще. На юж. стене и частично на своде сохранились изображения пророков со свитками в руках (в верхнем ярусе), фрагменты композиций «Рождество Христово», «Крещение Господне», «Сретение» и «Воскресение»; на западной стене — фрагменты композиций «Преображение Христово» и, ниже, «Гостеприимство Авраамово». На своде пещеры представлены Христос Пантократор и евангелисты. На сев. стене в нише расположен большой образ слав. просветителя Кирилла Философа и его ученика свт. Климента Охридского, о котором упоминает В. И. Григорович в описании своего путешествия по Османской империи 1845 г. (*Григорович В. И. Очерк путешествия по Европ. Турции. М., 1877². С. 107*). Этот образ напоминает тот, что можно видеть в храме Св. Софии в Охриде. Иконография равноап. Кирилла близка иконографии свт. Кирилла Александрийского: святой представлен в святительском облачении и держит в руках свиток со слав. текстом (*Василева И. А. Към въпроса за образа на Константин-Кирил Философ в нашето изобразително изкуство // Константин-Кирил Философ: Юбил. сб. по случай 1100 г. от смъртта му. София, 1969. С. 419–424; Чешмеджиев Д. Кирил и Методий в бълг. историческа памет през средните векове. София, 2001. С. 50*). За Климентом стоит св. Спиридон, которого ранее некоторые исследователи ошибочно идентифицировали со свт. Саввой I Сербским (*Ангеличин-Жура Г. Страницы от историјата на уметноста на Охрид и Охридско (XV–XIX в.). Охрид, 1997. С. 36; Он же. Пещерните цркви на брегот од Охридското езеро. Охрид, 1999. С. 29–30*). Храм был отреставрирован в 1964 г.

Фрагментарно сохранились фрески храма свт. Афанасия Александрийского, датируемые 1370–1375 гг. (*Грозданов. 1970. С. 337–338; Джурич. 2000. С. 265*): «Сретение Господне», «Распятие» и фрагменты сцен «Благовещение Пресв. Богородицы», «Успение Пресв. Богородицы» и «Жены-мироносицы у гроба Господня». Вероятно, в XVII в. храм был расписан повторно: на север-



фрагменты сцены «Чудо арх. Михаила в Хонех». Лик архангела написан

Роспись зап. части ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Калишта. 2-я пол. XVI в., кон. XVIII — нач. XIX в.

в «пластическом» стиле, характерном для 2-й пол. XIII в. Вертикальная миндалевидная форма между

бровями архангела, вероятно, появилась вслед. непонимания провинциальным мастером приема, использованного в некоем взятом им за образец изображении, где посредством морщин похожей формы подчеркивалось состояние глубокой сосредоточенности персонажа. Возможно, мастер был выходцем из Фессалоники или другого менее значимого визант. художественного центра (*Николовски А., Корнаков Д., Балабанов К. Споменици на културата во НР Македонија. Скопје, 1961. С. 240; Суботић. 1964. С. 305–320; Джурич. 2000. С. 53–54, 343; Грозданов. 1970. С. 336–337*). Второй слой росписи храма относится к кон. XIV — нач. XV в. На вост. стене сохранились сцены «Благовещение», «Рождество Христово» и «Сретение Господне», на южной — «Успение Пресв. Богородицы» и фигуры 2 святых, возможно Космы Маюмского и Иоанна Дамаскина. На западной стене представлены «Крещение Господне», «Вход Господень в Иерусалим», «Распятие», «Оплакивание Христа» и «Жены-мироносицы у Гроба Господня», а также образы преподобных отшельников Герасима и Антония и святителей Николая Чудотворца и Климента Охридского (*Ангеличин-Жура Г. Пещерните цркви на брегот од Охридското езеро. Охрид, 1999. С. 13*). В нижней зоне на вост. стене сохранились неидентифицированные изображения святых: врача (возможно, вмч. Пантелеимона), 3 неизвестных мучеников (в т. ч., вероятно, Космы и Дамиана) и 2 жен. На юж. стене рядом с входом помещены сцена «Успение Пресв. Богородицы», а также фигуры равноапостольных имп. Константина и его матери Елены и 5 воинов, среди к-рых можно идентифицировать вмч. Георгия Победоносца, святых Феодора Тирона и Феодора Стратилата. На сев. стене изображе-



Церковь свт. Афанасия Александрийского мон-ря Калишта. XIII–XV вв.

образы Иисуса Христа и Пресв. Богородицы, фрагменты сцены «Поклонение Жертве». Исходя из состава святых и техники рисунка, можно утверждать, что художник имел хорошее образование и был знаком с росписями ц. Преображения Господня в мон-ре Зрзе и др.

В ориентированной с севера на юг пещере расположен наос ц. св. Архангелов, к к-рому с юж. стороны примыкает открытый с 2 сторон нартекс. В нартексе реставраторы раскрыли

бровями архангела, вероятно, появилась вслед. непонимания провинциальным мастером приема, использованного в некоем взятом им за образец изображении, где посредством морщин похожей формы подчеркивалось состояние глубокой сосредоточенности персонажа. Возможно, мастер был выходцем из Фессалоники или другого менее значимого визант. художественного центра (*Николовски А., Корнаков Д., Балабанов К. Споменици на културата во НР Македонија. Скопје, 1961. С. 240; Суботић. 1964. С. 305–320; Джурич. 2000. С. 53–54, 343; Грозданов. 1970. С. 336–337*). Второй слой росписи храма относится к кон. XIV — нач. XV в. На вост. стене сохранились сцены «Благовещение», «Рождество Христово» и «Сретение Господне», на южной — «Успение Пресв. Богородицы» и фигуры 2 святых, возможно Космы Маюмского и Иоанна Дамаскина. На западной стене представлены «Крещение Господне», «Вход Господень в Иерусалим», «Распятие», «Оплакивание Христа» и «Жены-мироносицы у Гроба Господня», а также образы преподобных отшельников Герасима и Антония и святителей Николая Чудотворца и Климента Охридского (*Ангеличин-Жура Г. Пещерните цркви на брегот од Охридското езеро. Охрид, 1999. С. 13*). В нижней зоне на вост. стене сохранились неидентифицированные изображения святых: врача (возможно, вмч. Пантелеимона), 3 неизвестных мучеников (в т. ч., вероятно, Космы и Дамиана) и 2 жен. На юж. стене рядом с входом помещены сцена «Успение Пресв. Богородицы», а также фигуры равноапостольных имп. Константина и его матери Елены и 5 воинов, среди к-рых можно идентифицировать вмч. Георгия Победоносца, святых Феодора Тирона и Феодора Стратилата. На сев. стене изображе-

ны арх. Михаил и Деисус (фигура Иоанна Крестителя частично была заложена при строительстве стены). В нартексе сохранились композиции «Омовение ног», «Тайная вечеря», «Предательство Иуды», «Путь на Голгофу», «Распятие», «Рождество Пресв. Богородицы», «Введение Пресв. Богородицы во храм», «Вознесение Христово». Исходя из набора сцен, можно сделать предположение, что нартекс первоначально составлял единое целое с наосом. В медальонах на арках, согласно «Ерминии» Дионисия Фурноаграфота, изображены лики 5 святых, день памяти которых совершается 2 нояб., — Акиндина, Пигасия, Афония, Елпидифора, Анемподиста, а также святых Гурия, Самона и Авива (15 нояб.). Из св. жен там представлены Фекла, Параскева, Кириакия (Неделя), Варвара и Феодосия. Над образами 2 из 6 преподобных, изображенных на зап. стене, сохранились только надписи (Герасим и Антоний) (*Суботий*. 1964. С. 321–328; *Грозданов*. 1970. С. 339). Лит.: *Кънчов В.* Македония: Етнография и статистика. София, 1900. С. 79–80; *он же.* Битолско, Преспа и Охридско // *Он же.* Избрани произведения. София, 1970. С. 469–470; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршия. София, 1932. Т. 2: От падането и под турците до нейното унищожение (1394–1767). С. 431; *Трайчев Г.* Манастирите в Македония. София, 1933. С. 36; *Миладинава-Алексиева Ц.* Эпоха, земля и хора: Към Охрид и Струга // *Мир*. 1934. Год. 40. N 10238; *Суботий Г.* Пеинска црква Архангела Михаила код Струге // *ЗбФФУ*. 1964. Књ. 8. Св. 1. С. 299–328; *он же (Суботий Г.)* Охридската сликарска школа од XV в. Охрид, 1980. С. 159; *Грозданов Ц.* Зидно сликарство и иконописот во Струшкиот крај // *Струга и струшко*. Струга, 1970. С. 335–345; *он же.* Зидно сликарство и иконописот во Охридското зидно сликарство од XIV в. Охрид, 1980. С. 159; *он же.* Портрети на светителите од Македонија од IX–XVIII в. Скопје, 1983; *Трифунски Ј.* Охридско-Струшка област: Антропогеографска проучавања // *Српски етнографски зборник*. Београд, 1992. Год. 44. Књ. 97; *Корнаков Д.* Македонски ман-ри. Скопје, 1996. С. 31–36; *Джурич В.* Византийские фрески: Средневеков. Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000. С. 53–54, 265, 343, 427; *Ангеличин-Жура Г.* Пештерни цркви во Охридско-Преспанскиот регион (Р. Македонија, Р. Албанија, Р. Грција) // *Ниш и Византија*. Ниш, 2006. Т. 4. С. 385–402.

Д. Чешмеджиев

КАЛИ-ЮГА — см. ст. *Калпа*.

КАЛЛИАФАС [греч. Καλλιάφας] Спиридон (1885 — 4.02.1964), греч. философ и педагог. Учился в Афинах и Цюрихе. В сфере интересов К. вопросы религии занимали боль-

шое место. Опровергал материализм, опираясь на учение нем. биолога и философа, основателя неовитализма Х. Дриша; составил краткое руководство по преподаванию религии в начальной школе, доказывал бесплодность обучения этике, не основанной на истинах христианской веры.

Соч.: Σώμα και ψυχή, ὕλη και πνεῦμα. Ἀθήναι, 1929; Τὸ περὶ ψυχῆς πρόβλημα. Ἀθήναι, 1938; Ἀνάλεκτα: Λόγοι και ἄρθρα. Ἀθήναι, 1965–1966. 2 τ.

Лит.: *Κολιτσάρας Γ. Καλλιάφας* // Ἑλληνοхристиανική ἀγωγή. Ἀθήναι. 1964. Μάρτ.

Прот. Валентин Асмус

КАЛЛИГАС СОФРОНИЙ — см. *Софроний (Каллигас)*.

КАЛЛИЕРГ [Каллиергис; греч. Καλλιέρης] Георгий, визант. худож. 1-й четв. XIV в. Сведения о его жизни и деятельности известны из нескольких источников. В ктиторской надписи 1315 г. сообщается, что К., «лучший художник Фетгалии» (Македонии), расписал ц. Христа (Воскресения Христова) в *Веррии*. Акт 1322 г. о продаже в Фессалонике 3 домов афонскому мон-рю *Хиландар*, в к-ром К. фигурирует как свидетель (*Θεοχαρίδης*. 1960), подтверждает, что он был известным жителем Фессалоники. Некий Каллиерг упоминается также в эпитафии Мануила Фила, однако его отождествление с художником, расписавшим ц. Христа в Веррии, не принимается большинством исследователей.

Росписи ц. Христа в Веррии являются единственным документированным произведением К. Их анализ в сравнении с современными им памятниками позволяет считать К. одним из ведущих представителей палеологовского ренессанса в Македонии и приписывать ему нек-рые др. произведения искусства 1-й четв. XIV в. Согласно ктиторской надписи над зап. порталом, ц. Христа была построена Ксеном Псалидой, закончена его супругой Евфросинией и освящена К-польским патриархом в 1315 г., в правление имп. Андроника II Палеолога. По мнению исследователей, упоминаемым в надписи патриархом, вероятно, был уроженец Веррии *Нифонт I*. Храм был кафоликоном ставропигиального мон-ря, управление к-рым ктитору доверили подвизавшемуся на Афоне иером. Игнатию Калофету; он изображен коленопреклоненным рядом с прп. Антонием Великим в зап. части юж.

стены, где имеются остатки 2-й ктиторской надписи.

Церковь небольшая по размеру (8×3,95 м) и простая по архитектуре: однонефная одноапсидная ба-



Сошествие во ад. Воскресение Христово. Роспись ц. Воскресения Христова в Веррии. 1315 г.

зилика с входами с 3 сторон и перестроенной позднее галереей по периметру. Росписи располагаются в 3 регистра. В конхе апсиды представлена Богоматерь Платитера в рост с Младенцем Христом на руках и поклоняющимися архангелами. В щипце вост. стены, над конхой, — погрудное изображение Христа Еммануила в медальоне, к-рый держат архангелы, по сторонам — пророки Давид и Соломон с развернутыми свитками. Ниже, на щеке алтарной арки, помещен Нерукотворный образ Спасителя, в пазухах арки — арх. Гавриил и Божия Матерь («Благовещение»). Далее в верхнем ярусе по периметру идет праздничный цикл. На юж. стене представлены «Рождество Христово», «Сретение Господне», «Крещение Господне», «Преображение Господне», «Воскрешение прав. Лазаря» и «Вход Господень в Иерусалим», на сев. стене — сцены Страстного цикла: «Предательство Иуды», «Христос перед первосвященниками и Пилатом», «Шествие на Голгофу», «Восшествие на Крест», «Оплакивание». Цикл завершается сценой «Вознесение» в вост. части сев. стены. Кроме того, в нижнем ярусе в плоских нишах перед алтарной преградой на сев. стене изображено «Распятие», а на южной, согласно распространенной

в Македонии традиции, — событие, к-рому посвящен храм, — «Сошествие во ад». Всю верхнюю часть зап. стены занимает «Успение Пресв. Богородицы» с преподобными Иоанном Дамаскином и Космой Маюмским по сторонам. В щипце зап. стены над «Успением Пресв. Богородицы» по сторонам окна представлены праведные Иоаким и Анна. В узком среднем ярусе росписи помещены в медальоны с образами пророков, евангелистов и святых. В нижнем ярусе в алтаре изображена «Служба святых отцов», в наосе — мученики, преподобные, целители и др. святые. Нескольким разновременным изображениям, не относящимся к слою 1315 г., сохранились на внешних стенах храма. В целом иконографическая программа представляет собой один из типовых вариантов приспособления к базиликальному пространству традиц. системы росписи крестово-купольного храма с нек-рыми оригинальными решениями (композиции в щипцах вост. и зап. стен; размещение евангелистов в медальонах в среднем ярусе).

Масштаб фигур и композиций росписей ц. Христа соотнесен с пространством храма. Композиции евангельского цикла сценичны и строго организованы. Несмотря на характерные для всего палеологовского искусства разнообразные пейзажные и архитектурные фоны, многочисленные второстепенные персонажи и детали, мастеру удается избежать перегруженности и придать каждой композиции цельность. В позах и движениях персонажей нет чрезмерной активности и экспрессии, во всем строе росписи господствует уравновешенность. Драпировки мягко выявляют объем тел, пластическая моделировка сделана с помощью системы тональных градаций, напоминающей иконописные приемы. Лики персонажей с некрупными подвижными чертами, написанные в теплых тонах, по большей части имеют спокойное, безмятежное выражение.

В стиле росписей К. отражены все основные признаки 2-го этапа палеологовского возрождения, когда мощная пластика, тяжеловесность и экспрессивность живописи посл. четв. XIII в. сменяются большей гармоничностью и легкостью. В 1-й четв. XIV в. в монументальной живописи К-поля и Фессалоники процветает более утонченный вариант

классического стиля, для к-рого характерны соразмерность небольших подвижных фигур и просторных, будто наполненных воздухом, композиций; мягкая и постепенная тональная моделировка объемов; насыщенный светлый колорит; сдержанность, иногда даже нейтральность в выражениях лиц персонажей. Эти черты преобладают в мозаиках монастыря Паммакарistos (Фетхиеджами) в К-поле (ок. 1315), в мозаиках и на фресках мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (ок. 1316–1321) и в росписях ц. св. Апостолов в Фессалонике (1312–1315). К этим работам столичных мастеров примыкают мн. др. ансамбли, созданные в 10-х гг. XIV в.: фрески церковью свт. Николая Орфаноса и вмц. Екатерины в Фессалонике; многочисленные работы художников *Михаила Астраны и Евтихия*, созданные по заказу серб. кор. Стефана Уроша II *Милутина* (в ц. Пресв. Богородицы Левишки в Призрене, в ц. праведных Иоакима и Анны (Кралева ц.) в мон-ре Студеница, в ц. вмч. Никиты в Чуцере, в ц. вмч. Георгия Победоносца в Старо-Нагоричино); росписи кафолика Хиландарского мон-ря на Афоне и др. Фрески К. в ц. Христа в Веррии вписываются в этот ряд. Повсеместная распространенность в 1-й четв. XIV в. этих классических тенденций, общность иконографических решений и стилистических приемов до сих пор затрудняют точную атрибуцию некоторых из этих ансамблей. Так, фрески кафолика мон-ря Хиландар (ок. 1320) ранее приписывались как придворным мастерам кор. Милутина Михаилу и Евтихию (*Miljković-Pepek*. 1967. S. 230–233), так и К. (*Djurić*. 1964. P. 79–81; *Он же*. 2000. С. 153–154); в подтверждение последней гипотезы приводились в т. ч. документально известные связи этого мастера с Хиландаром. Также и фрески ц. свт. Николая Орфаноса то сближались с ансамблями кор. Милутина, то приписывались К. (*Idem*. 1964. P. 79–81; *Он же*. 2000. С. 153–154; *Пелеканиδης*. 1973. С. 114–121). В наст. время большинство исследователей говорят о несомненной принадлежности лишь названных ансамблей фессалонийским мастерам одного круга, работавшим ок. 1310–1320 гг. (*Τσιγαρίδας*. 1999. С. 27–29; *Idem*. 2008. С. 421; *Kirchhainer*. 2001. S. 12).

Тем не менее на фресках ц. Христа в Веррии прослеживаются и нек-рые



Икона Божией Матери «Одигитрия». 1315 г. (Византийский музей, Веррия)

присущие только им черты. Более тщательное исследование этих особенностей провел Е. Цигаридас, отвергнув неоднократно предлагавшуюся атрибуцию кисти К. росписей ц. сщмч. Власия в Веррии (*Mouriki*. 1978. С. 67; *Χατζιδάκης*. 1982. С. 346–347; *Παλαζώτος*. 1994. С. 255–256), к-рые, по его мнению, выполнены не самим мастером, но его местным подражателем или учеником в 20-х или 30-х гг. XIV в. (*Τσιγαρίδας*. 2002. С. 109–113; *Idem*. 2008. С. 430–433; *Idem*. 2010. С. 69). На основании детального сопоставления с росписями ц. Христа в Веррии недавно расчищенных фрагментов фресок ц. св. Таксиархов (т. е. Чиноначальников, архангелов Михаила и Гавриила) в Фессалонике Цигаридас убедительно приписывает этот ансамбль К. (*Idem*. 2002. С. 109–113; *Idem*. 2008. С. 424–430, 433–434).

Мн. исследователи неоднократно отмечали близость нек-рых приемов, использованных К. в росписи ц. Христа, к иконописи. Общепринятой считается атрибуция К. иконы Божией Матери «Одигитрия», происходящей из ц. Христа и в наст. время хранящейся в Византийском музее г. Веррия (*Παλαζώτος*. 1995. С. 47–49). Цигаридас выдвинул предположение о принадлежности кисти того же мастера еще неск. икон: вмч. Георгия Победоносца, арх. Гавриила, Божией Матери «Одигитрия» из мон-ря *Vamoned* и 2-сторонней иконы Божией Матери «Психосострия» (Душеспасительница) с «Благовещением» на обороте из Галереи икон в Охриде, к-рая ранее считалась созданной в К-поле (*Τσιγαρίδας*. 1996. С. 377–379. Еικ. 317, 319, 320; *Idem*.

2008. С. 432–433). Во всяком случае, очень близкое сходство живописи К. с памятниками столичного круга свидетельствует о том, что Фессалоника играла в развитии и распространении искусства палеологовского ренессанса не менее значительную роль, чем К-поль.

Лит.: Θεοχαρίδης Γ. Ὁ βυζαντινὸς ζωγράφος Καλλιέρης // Μακεδονικά. 1960. Τ. 4. Σ. 541–543; Djurić V. Fresques médiévales à Chilandar // Actes du XII^e Congrès Intern. d'Études byzantines à Ochride. Beograd, 1964. Т. 3. Р. 61–98; он же (Джурич В.). Визант. фрески: Средневеков. Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000; *Miljković-Pepek P.* Deloto na zografite Michailo i Eutihij. Skopje, 1967; Πελεκανίδης Σ. Καλλιέρης ὀλης Θεσσαλίας ἄριστος ζωγράφος. Ἀθήνα, 1973; Mouriki D. Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece at the Beginning of the 14th Cent. // Византијска уметност почетком XIV в. Београд, 1978. С. 55–83; Χατζιδάκης Μ. Ἡ τέχνη κατὰ τὴν ὕστερη βυζαντινὴ ἐποχῇ // Μακεδονία: 4000 χρόνια ἐλληνικῆς ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ. Ἀθήνα, 1982. Σ. 338–351; Gounaris G. The Church of Christ in Veria. Thessal., 1991; Παλαζιώτας Θ. Ἡ Βέροια καὶ οὐνοὶ τῆς (11ος – 18ος αἰώνας). Ἀθήνα, 1994; *idem.* Βυζαντινὲς εἰκόνες τῆς Βέροιας. Ἀθήνα, 1995; Τσιγαρίδας Ε. Φορητὲς εἰκόνες // Ἰερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου: Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἁγιὸν Ὄρος, 1996. Τ. 2. Σ. 349–418; *idem.* Τοιχογραφίες τῆς περιόδου των Παλατολόγων σε ναοὺς τῆς Μακεδονίας. Θεσσαλονίκη, 1999; *idem.* Οι τοιχογραφίες του ναοῦ του Αγ. Βλασίου Βέροιας καὶ του ναοῦ των Ταξιάρχων Θεσσαλονίκης: Ἡ σχέση τους με τὸν ζωγράφο Γεώργιο Καλλιέρη // Εἰκοστὸ δεῦτερο Συμπόσιο βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς ἀρχαιολογίας καὶ τέχνης. Ἀθήνα, 2002. Σ. 109–113; *idem* (Τσιγαρίδας Ε.). L'activité artistique du peintre Thessalonicien Georges Kalliergis // ДРИ. М., 2008. [Вып.] Художественная жизнь Пскова и искусство поздневизант. эпохи. С. 417–434; *idem.* Ἡ καλλιτεχνικὴ δραστηριότητα τοῦ ζωγράφου ἀπὸ τῆς Θεσσαλονικῆς Γεωργίου τοῦ Καλλιέρη // ΔΧΑΕ. 2010. Τ. 31. Σ. 69–70; Kirchhainer K. Die Bildausstattung der nikolauskirche in Thessaloniki: Untersuchungen zu Struktur und Programm der Malereien. Weimar, 2001.

А. В. Захарова

КАЛЛИМА́Х, мч. (пам. 6 мая) — см. в ст. *Варвар воин, Вакх, Каллимах, Дионисий*, мученики.

КАЛЛИМА́Х, мч. Мелитинский (пам. 7 нояб.) — см. в ст. *Мелитинские мученики*.

КАЛЛІ́МАХОС [греч. Καλλιμάχος] Димитрий (1879?, Турция — 1964, Нью-Йорк), протопр., богослов и публицист, известный широкой национально- и религиозно-просветительской деятельностью. В 1902 г. окончил богословский фак-т Афинского ун-та, путешествовал как проповедник по всей Греции. В 1906–1914 гг. был секретарем Александрийской Патриархии (Каир). В 1912–

1913 гг., во время Балканских войн, был проповедником в греч. армии. В дек. 1914 г. переселился в США, где в 1915–1952 гг. был главным редактором газ. «Εθνικὸς Κήρυξ». Находившийся в США митр. Афинский Мелетий (Метаксакис, 25 нояб. 1921 г. избран К-польским патриархом) взял с собой К. как советника в поездку по европ. столицам в попытках защитить правосл. население М. Азии.

Лит.: Κόλλιας Σ. Γ. Καλλιμάχος, μία ἀρτία αγωνιστικὴ συνειδήση. Ἀθήνα, 1963.

Прот. Валентин Асмув

КА́ЛЛИН [Каиллин; ирл. Caillin, Cállin, Caillén] (VI в.?), св. (пам. зап. 13 нояб.), основатель церкви Фиднаха (Фина, на месте совр. сел. Фина, графство Литрим, Ирландия). До XIII в. сведения о К. в источниках немногочисленны. Поминовение святого указано в мартирологе, составленном ок. 1170 г. аббатом Маэл Муире О Горманом (Марианом Горманом) (Féilire Húi Gormáin: The Martyrology of Gorman / Ed. W. Stokes. L., 1895. P. 218–219). Согласно сборнику родословий ирл. святых, К. принадлежал к той части племенного объединения Конмакне, к-рая проживала на территории совр. графства Литрим (Конмакне Mare Пен) (см.: Corpus Genealogiarum Sanctorum Hiberniae / Ed. P. Ó Riain. Dublin, 1985. N 146, 442, 662.200).

О К. упоминается в повести «Докучливые гости Гуаре» (Tromdámh Guaire), составленной в XIII в. на основе саги «Как было явлено «Похищение быка из Куальнге» (Faillsigud Tána bó Súailnge, XII в.). Основная тема повести — поиски верховным филидом (поэтом) Сенханом забытой саги «Похищение быка из Куальнге». Вместе с др. ирл. святыми К. выступил посредником при соглашении между правителями и поэтами (Tromdámh Guaire. 124–129) и помогал своему брату Сенхану в поисках утраченного сказания. После поста и молитвы К. и др. святые вызвали из могилы Фергуса, сына Ройга, со слов которого и было записано «Похищение...» (Ibid. 1234–1295). Как отметил Ш. О Колянь, составитель повести заимствовал сведения из многих источников и активно перерабатывал доступный материал (Ó Coileáin. 1977). Так, перечень святых, к-рые участвовали в соглашении между правителями и поэтами, основан на прологе к поэме

«Похвала Колуму Килле» (составлен в 1007–1008, см.: Herbert M. The Preface to «Amra Coluim Cille» // Sages, Saints and Storytellers: Celtic Studies in Honour of Prof. J. Carney / Ed. D. Ó Corráin et al. Maynooth, 1989. P. 67–75), где, однако, имя К. отсутствует. Упоминаний о К. нет и в др. произведениях, на которые опирался автор повести «Докучливые гости Гуаре».

В источниках XIII–XVI вв. К. представлен как один из св. покровителей обл. Брефне и правящего рода О Руарк (О'Рурк). Рост числа упоминаний о святом и об основанной им церкви Фина можно объяснить укреплением могущества гэльских правителей Брефне после покорения значительной части Ирландии англо-нормандцами. В летописных источниках неоднократно сообщается о событиях, связанных с Фина, подчеркиваются привилегии церковного поселения и могущество св. покровителя. Так, под 1225 г. в анналах говорится о нападении отряда англичан и ирландцев из Мунстера на церковные земли в Фина (tergmunn Cael Fhinn), когда «произошла резня иноземцев благодаря чудесам Каэллина» (rocuiredh ár na n-Gall tre fhirtaibg Caelfhind) (сообщение в Ольстерских анналах, в Коннахтских анналах и в Анналах Четырех наставников). В записи под 1244 г. повествуется о походе коннахтского правителя Федлимида, сына Катала Кробдерга, против правителей из рода О Рагаллаг в обл. Брефне. Этот рассказ иллюстрирует привилегии комарбы св. К. (comarba Caillin), к-рый считался «наследником» святого, управлял делами церкви в Фина и был главным держателем церковных земель. Воины Федлимида прибыли в Фина в отсутствие комарбы и расположились на ночлег в недостроенной церкви. Из-за их небрежности случайно погиб сирота, воспитанник комарбы. В качестве возмездия комарба потребовал от правителя казнить лучшего из воинов. Федлимид предложил выдать своего двоюродного брата Мануса, сына Мурьхертахы Муманского, но тот отказался подчиниться, поэтому комарба последовал за войском. Необходимо было переправиться через разлившуюся реку, для этого воины стали разбирать здание госпитали св. Иоанна Крестителя (tech spitel Iohannis Basti), при этом Манус погиб от упавшей балки. Увидев

в смерти Мануса божественное возмездие, правитель дал комарбе богатый выкуп — серебро, достаточное, чтобы 3 раза наполнить «колокол Каллина», и 30 коней (Annála Connacht = The Annals of Connacht / Ed. A. M. Freeman. Dublin, 1944. P. 80–82; The Annals of Loch Cé = A Chronicle of Irish Affairs from A. D. 1014 to A. D. 1590 / Ed. W. M. Hennessy. Oxf., 1871. Vol. 1. P. 362–364; Annala Rioghachta Eireann = Annals of the Kingdom of Ireland by the Four Masters / Ed. J. O'Donovan. Dublin, 1856². Vol. 3. P. 310–312).

Не позднее 1300 г. в Fiна была составлена «Старая книга Каиллина» (sen Liubar Chaillin) — сборник поэтических агиографических, генеалогических и исторических сочинений. Включенные в «Старую книгу...» стихотворения прямо или косвенно подтверждали могущество К., привилегии комарбы и связь церкви Fiна с крупнейшими правящими родами Брефне и соседних областей. «Старая книга...» послужила основным источником для написания «Книги из Fiна», или «Книги Каллина» (рпк. Royal Irish Academy. 23 P. 26), составленной в 1516 г. книжником Мурьгесом О Мальхонаре (Морисом О'Малконри) по заказу комарбы Тадга О Родахана. «Книга из Fiна» — прозиметрический трактат в форме Жития св. К. Сочинение отличается значительным объемом, однако четкая композиция в произведении отсутствует, т. к. последовательное повествование о жизни К. не было первоственной задачей автора. Не все включенные в трактат материалы имели прямое отношение к святому, но отбор сведений был подчинен задаче обоснования прав и привилегий церкви св. К.

«Книга из Fiна» открывается гоимлетическим прологом на тему благодати и милости, к-рые Бог даровал святым, после чего следует родословие К. Далее сообщается, что святого на протяжении 100 лет воспитывал Финтан мак Бохра — легендарный персонаж ирл. истории, к-рый пережил потоп и был хранителем знаний о древнейшей Ирландии. Финтан послал К. в Рим «для изучения мудрости и познаний» (do fhoghlaim esna 7 eoluis). Во время царствования легендарного верховного правителя Кормака мак Арта К. принял *тонзуру* у алтаря св. Петра (правление Кормака ирл. книжники относили к III–IV вв., см.:

Byrne F. J. Irish Kings and High-Kings. Dublin, 2004¹. P. 65–69). В Риме К. жил 200 лет, за это время в Ирландии сменилось 14 верховных правителей. Через 12 лет после начала проповеди св. Патрикия (Патрика) в Ирландии родичи К. из племени Конмакне призвали святого вернуться на родину, «чтобы избавить их от братоубийства и от нарушения родственных уз». Приняв епископское рукоположение от «папы Германа» (вымышленное лицо, подразумевается, вероятно, св. Герман Автиссиодурский (Осерский)), К. прибыл в Ирландию и встретился со св. Патриkiem. Затем он направился в долину Маг-Рен (в совр. графстве Литрим), где решил построить церковь в Дун-Бале. К. попытался обратить в христианство правителя Фергну, но тот послал друидов и заклинателей, чтобы они прогнали святого. По молитве К. друиды были обращены в камни, после чего Фергна, не желая покориться воле святого, бежал и был поглощен развершей землей. Аэд Дуб (Темный), сын Фергны, принял крещение и по благословиению К. наследовал отцу. Святой даровал ему прекрасный облик, после чего правитель стал именоваться Аэд Финн (Светлый). К. получил от него в дар Дун-Бале и окрестные земли, построил там церковь (впосл. ц. Фиднаха). К. известен мн. чудесами, он неоднократно беседовал с ангелами, к-рые поведали ему имена верховных правителей Ирландии, а также правителей обл. Брефне из династии О Руарьк (О'Рурк) и обл. Кенел-Коналл из династии О Домналл (О'Доннелл). Потомки этих правителей должны были оказывать особое уважение церкви Fiна. В ряде стихотворений К. рассказывал о своей жизни и чудесах и изложил сведения, полученные от ангелов. Перед смертью, в возрасте 500 лет, К. принял последнее помазание от св. Манхана. К. похоронили на кладбище св. Мохоэмока, через 12 лет его останки были перенесены в Фиднаху.

Мурьгес и составители «Старой книги Каиллина», на к-рую он опирался, широко заимствовали сведения из текстов ирл. псевдоисторической традиции, в т. ч. из «Книги завоеваний Ирландии» (XI в.), а также из житий святых. В «Книге из Fiна» упоминаются мн. правители, святые и др. деятели, к-рые якобы были современниками К. Во многом

это связано со стремлением подчеркнуть значимость образа святого в легендарной истории Ирландии, а также обосновать притязания управляющих церковью Fiна. Так, св. Патрикий благословил К. и даровал ему право взимать дань со всех ученых мужей Ирландии. Поскольку К. был старейшим из ирл. святых, Патрикий назначил его «архилегатом Ирландии» (do iaram ardlegoidecht innsi hEgnd). В др. месте К. назван «старейшиной святых Ирландии, верховным легатом и верховным епископом Ирландии» (ba he Caillin sinnser noem hErenn, 7 ba hardlegoid 7 ba hairdepscop Erenn he fos). К. представлен как наставник и духовник (oidi 7 anmchara) св. Колумбы (Колума Килле), отсутствующий ему грехи. Св. Колумба якобы передал К. право на 1/3 церковных податей, собиравшихся в Ирландии и Шотландии, а также подтвердил право на дань, к-рую преемники К. могли получать от правителей обл. Кенел-Коналл. Кроме того, Колумба подарил К. Четвероевангелие (in cethir leabar) и переписанную им книгу под названием «Катах» (Cathach) и обещал спасение всем, кто повиновались К. и его преемникам.

Исследователи указывали несколько причин составления «Книги из Fiна». По мнению П. Уолша, во 2-й пол. XIV в. должность комарбы К. перешла к представителям рода О Родахе, или О Родахан (О'Родди) (комарба Шан О Родахан упом. в анналах под 1377). Вероятно, в связи с этим была предпринята попытка переработать материалы, вошедшие в «Старую книгу Каиллина», и включить в нее обоснование наследственных прав О Родахе (Walsh. 1947. P. 50–53). К нач. XVI в. изменилось политическое положение обл. Брефне, где укрепились позиции рода О Руарьк, представители к-рого установили контроль над Fiна. В связи с этим в «Книге из Fiна» подчеркивается тесная связь К. с племенем Конмакне, от которого происходил род О Руарьк. Предком правителей обл. Брефне из династии О Руарьк (О'Рурк) и О Рагаллаг (О'Рейли) считался Аэд Финн, сын Фергны, к-рый якобы пользовался особым расположением К. Предание о том, как Аэд, сын Фергны, изменил облик и получил прозвище Финн (Светлый), заимствовано из агиографических источников, где это чудо приписывается св. Бераху (Vita sancti

Berachi abbatis de Cluain Coirpthe. 16–19 // *Vitae Sanctorum Hiberniae* / Ed. C. Plummer. Oxonii, 1910. T. 1. P. 81–83; *Betha Beraigh*. 65 // *Bethada Náem n'Egenn = Lives of Irish Saints* / Ed. Ch. Plummer. Oxf., 1922. Vol. 1. P. 36–37) и св. Маэдоку (*Betha Máedóc Ferna* (II). 41, 48–49 // *Ibid.* P. 202, 204). В «Книге из Фи́на» подчеркивается, что пока правители обл. Брефне исполняют свои обязанности перед К. и его церковью, на них почивает благословение святого, в противном случае их постигнут бедствия и они будут лишены возможности спастись. Неоднократно говорится об обязательствах гэльских правителей из рода О Домналл, которые были наиболее могущественной соседней династией (*Simms*. 2008. P. 36–39). Основанием для выплаты О Домналлами дани преемникам К. была его дружба со св. Колумбой, к-рый считался покровителем династии, а также то обстоятельство, что в Фи́на был якобы похоронен предок О Домналлов — Коналл Гулбан. По преданию, спустя 7 лет после смерти Коналла К. воскресил его и крестил, затем тот вновь скончался и был погребен как христианин.

Прославляя церковь Фи́на, Мурьгес использовал обширный псевдо-исторический и генеалогический материал. Место, где К. построил храм, имело большое значение для легендарной истории Ирландии: здесь были похоронены 19 великих правителей. Фиднаха стала «главным святилищем и главной церковью всей Ирландии» (*comad ard nemed ocus ardeclais os h'Eginn huili hi*), ее посещали великие святые — Патрикий, Колумба, Адамнан (Адомнан) и др. В «Книге из Фи́на» утверждается, что люди из племени Конмакне, похороненные в Фи́на, будут спасены, а погребенных в др. местах ожидают муки преисподней. Много внимания уделено святыням церкви Фи́на. К. привез из Рима реликвии 11 апостолов, святых Мартина, Лаврентия и Стефана, завернутые в ткань, к-рую выткала Пресв. Богородица. Эти святые, а также мощи К. были помещены в реликварий (*scripp*), к-рый стал «прибежищем» (*termand*) для клириков и мирян всего мира. Др. важной святыней был «колокол королей» (*clog na rig*), подаренный К. св. Патриkiem; истории и чудотворной силе «колокола королей» посвящено неск. стихотворений.

В «Книге из Фи́на» сложно выделить основу предания о К., к к-рой в посл. были добавлены вымышленные или тенденциозно интерпретированные сведения из разных источников. Возможно, следы более раннего агиографического предания сохранились в сказании о кончине святого. При встрече со своим другом св. Манханом К. предсказал свою кончину в обители св. Мохоэмока и повелел через 12 лет перенести его останки в Фиднаху, где хранились др. реликвии. В сказании подразумевается Манхан из Маэтала (ныне г. Мохилл, графство Литрим) — малоизвестный ирл. святой, о кончине к-рого под 538 г. упоминается в Анналах Тигернаха (память св. Манхана под 14 февр. значится в Мартирологе из Тамлахты (ок. 830)). Упоминание о погребении К. «на кладбище Мохоэмока» (*irrelicc Mochoemoss*), т. е. в Лиат-Море (близ совр. г. Терлес, графство Типперэри), вряд ли можно объяснить притязаниями управляющих церковью Фи́на.

Ок. 1535 г. Мурьгес О Мальхонаре составил сокращенную версию Жития св. К. (*Lond. Brit. Lib. Cotton. Vespasian. E II. Fol. 108–120*), к-рая открывается повествованием о реликвиях, принесенных К. из Рима, о подобающих святому почестях и привилегиях. Далее приведена выдержка из стихотворения «Благородная Ирландия, остров ангелов» (*Ériu oll oiléin aingeal*), в к-рой идет речь о церкви Фи́на и реликварии К. В Житии сделан акцент на отношениях К. со св. Патриkiem и св. Колумбой, к-рые, согласно Мурьгесу, гарантировали К. и его преемникам покровительство правителей из династии О Домналл. Исследователи связывают составление новой версии Жития К. с усилением политического влияния О Домналлов в обл. Брефне и с ослаблением местных правящих родов (*Simms*. 2008. P. 41–43).

Сочинения Мурьгеса О Мальхонаре о К. относятся к ирл. прозаическим трактатам, в которых стихотворная часть фигурирует как авторитетный источник знаний, прозаическая — как развернутый комментарий (см.: *Toner G. Authority, Verse and the Transmission of Senchas* // *Ériu*. 2005. Vol. 55. P. 59–84). К этому жанру близки 2-е ирл. Житие св. Маэдока (*Plummer*. 1925. N 45) и ирл. Житие св. Молассе (*Ibid.* N 55), где внимание сосредоточено

на почестях и привилегиях комарб, преемников св. Маэдока и св. Молассе. Оба Жития основаны на более ранних стихотворных сборниках, к-рые целиком включены в повествование. Так, Житие св. Маэдока было составлено в XV в. на основе цикла поэм автора XII в. Гилла Мо Дуту О Кассиде (см.: *Bethada Náem n'Egenn*. Oxf., 1922. Vol. 1. P. XXXIII–XXXVII). Св. Маэдок представлен как старший из св. покровителей обл. Брефне, в число к-рых входили также К. и Молассе. Согласно Житию, К. был наставником Маэдока. К., Молассе и Маэдок совершили паломничество в Рим, где состоялось их епископское рукоположение. В Житии неоднократно подчеркивается, что К. подтвердил привилегии церквей, основанных св. Маэдоком, и живших при этих церквях комарб (*Ibid.* Vol. 1. P. 190–290; Vol. 2. P. 184–281).

Текст «Книги из Фи́на» с заголовком «Житие Каиллина» (*Betha Chailim*) между 1627 и 1635 гг. был скопирован Михалом О Клери в рукописи *Vrux*. 2410 (2324–40) (см.: *Gheyn J., van den*. Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique. *Vrux*, 1905. T. 5. P. 389). В перечне Житий ирл. святых (XVII в.) в рукописи *Bodl. Rawl.* В 487 упомянуто Житие К. с пометой «и оно нам не нравится» (*7 ni taitnenn si linn*) (*Plummer*. 1925. P. 183). «Книга из Фи́на» послужила основой краткого сказания о К., включенного Михалом О Клери в Мартиролог из Донегола (*JO'Clery M.] The Martyrology of Donegal: A Calendar of the Saints of Ireland* / Ed. J. H. Todd, W. Reeves. Dublin, 1864. P. 306–309).

Центром почитания К. было сел. Фи́на, близ которого сохранились руины 2 средневековых церквей. Большой храм, однефная церковь со скромным готическим порталом и с оконными переплетами, относится к XIV–XV вв., малая церковь скорее всего построена в XV в. (*Halpin A., Newman C. Ireland: An Oxford Archaeological Guide to Sites from Earliest Times to AD 1600*. Oxf.; N. Y., 2006. P. 170–171). В XVIII в. храмы, находившиеся к тому времени во владении протестант. общины, были заброшены; ок. 1790 г. построена англикан. ц. св. Екатерины (закрыта в 1976).

До 30-х гг. XIX в. в семье О'Родди передавался по наследству реликварий К., изготовленный в 1536 г. по

заказу Бриана О Руарька и его жены Маргариты. Реликварий скорее всего предназначался для хранения рукописи (в наст. время утрачена) (Murphy. 1892). «Книга из Фина», также находившаяся во владении О'Родди, была передана католическому епископу Арда и Клонмакнойза, а в 1888 г. приобретена для б-ки Королевской Ирландской академии. В Фина хранился также почитаемый с XIII в. «колокол Каллина» — колокольчик, переделанный из чаши XII в. (Bourke. 2000). В нач. XIX в. реликвию передали католич. приходской церкви в Фоксфилде. В дек. 2010 г. реликварий и колокольчик, хранившиеся в музее диоцеза Арда и Клонмакнойза, сильно пострадали во время пожара в соборе св. Мела в г. Лонгфорд.

За пределами графства Литрим в Ирландии известно лишь одно место почитания К. — о-в Чапел (графство Голуэй), где находятся руины капеллы К. и источник. К XVII в. относится самое раннее упоминание о св. источнике близ сел. Балликонили, к которому 13 нояб., в день памяти К., собирались паломники (O'Flaherty R. A Chronographical Description of West or h-Iar Connaught, Written A. D. 1684 / Ed. J. Hardiman. Dublin, 1846. P. 109–110; Hynes. 1931. P. 53–54).

Ист.: The Book of Fenagh in Irish and English. Originally Compiled by St. Caillin, Archbishop, Abbot, and Founder of Fenagh / Ed. W. M. Hennessy, D. H. Kelly. Dublin, 1875; The Book of Fenagh. Dublin, 1939. Vol. 1: [Facsimile]; Vol. 2: Suppl. vol. / Ed. R. A. S. Macalister; Tromdámh Guaire / Ed. M. Joynt. Dublin, 1931; Imtheacht na Tromdhaimhe, or, The Proceedings of the Great Bardic Institution / Ed., transl. O. Connellan. Dublin, 1860.

Лит.: Murphy D. On an Ancient Ms. Life of St. Caillin of Fenagh, and on His Shrine // Proc. of the Royal Irish Academy. Ser. 3. Dublin, 1889/1891. Vol. 1. P. 441–445; idem. The Shrine of St. Caillin of Fenagh // J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. Ser. 5. Dublin, 1892. Vol. 2. P. 151–153; Plummer C. A Tentative Catalogue of Irish Hagiography // Idem. Miscellanea Hagiographica Hibernica. Brux., 1925. N 14. (SH; 15); Kenney J. F. The Sources for the Early History of Ireland. N. Y., 1929. P. 400–401; Hynes J. St. Caillin // J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. Ser. 7. 1931. Vol. 1. P. 39–54; Walsh P. The Book of Fenagh. Dublin, 1940; Idem // Idem. Irish Men of Learning / Ed. C. Ó Lochlainn. Dublin, 1947. P. 49–73; Fernández Alonso J. Caillin di Fidinacha // BiblSS. Vol. 3. Col. 643; Ó Coileáin S. The Making of «Tromdám Guaire» // Ériu. Dublin, 1977. Vol. 28. P. 32–70; Bourke C. The Bells of Saints Caillin and Cuana: Two 12th-Cent. Cups // Seanchas: Stud. in Early Medieval Irish Archaeology: History and Literature in Honour of F. J. Byrne / Ed. A. P. Smyth. Dublin, 2000. P. 331–340; Simms K. The Donegal Poems in the

Book of Fenagh // Ériu. 2008. Vol. 58. P. 37–53; Cunningham B., Gillespie R. Muirgheas Ó Maoilchonaire of Cluain Plocaín: An Early 16th-Cent. Connacht Scribe at Work // Studia Hibernica. 2008/2009. Vol. 35. P. 17–43.

А. А. Королёв

КАЛЛИНИК [греч. Καλλίνκος], сщмч. (пам. греч. 23 июня), еп. Диопольский — см. в ст. *Критские новомученики*.

КАЛЛИНИК, сщмч. (пам. греч. 23 июня), еп. Кидонийский — см. в ст. *Критские новомученики*.

КАЛЛИНИК, мч. (пам. визант. 4 апр.). Время и место мученической кончины неизвестны. Был брошен язычниками на растерзание зверям. Память К. и посвященное ему двустиише («Схапан зубы Каллиник зверскими, зверю мысленному зубы сокрушыю») содержатся в некоторых списках греческих стишных Синасарей и славянских стишных Прологов. Эти сведения были включены в ВМЧ, но не вошли в современные календари Греческих Церквей и РПЦ.

Возможно, К. и некий мч. Каллиник, память которого отмечена под 1 апр. в неаполитанском Мраморном календаре (IX в.) и в болг. Охридском Апостоле (кон. XII в.), являются одним и тем же лицом.

Ист.: ВМЧ. Апр. Дни 1–8. Стб. 136; Петков Г. Стишний Пролог в старата българска, сръбска и руска лит-ра: XIV–XV вв. Пловдив, 2000. С. 375.

Лит.: Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 94, 98.

КАЛЛИНИК († 250 или нач. IV в. (?)), мч. (пам. 29 июля). Сохранились дометафрастово Житие К. (ВНГ, N 286у), Житие с Похвальным словом (ВНГ, N 286з), Житие блж. Симеона Метафраста (ВНГ, N 287), сокращенное Житие в Императорском Минологии 1034–1041 гг. (ВНГ, N 287е) и краткие Жития в составе Синасарей.

К. происходил из Киликии (М. Азия). Проповедуя христ. веру, он обходил города и селения. В г. Анкира (ныне Анкара) в Галатии К. обратил ко Христу мн. жителей, за что был схвачен язычниками и приведен на суд к правителю Сакердону, рьяному идолослужителю и гонителю христиан. К. отказался поклониться идолам, призвав правителя оставить языческие заблуждения и уверовать в истинного Бога. Сакердон велел бить К. воловьими жила-



Ап. Артемон и мч. Каллиник.

Миниатюра

из греко-груз. рукописи.

XV в. (РНБ. О.1.58. Л. 122 об.)

ми, а затем, повесив на дереве, строгать его тело железными когтями. Хотя от глубоких ран стали видны кости мученика, К. восхвалял Христа и, укрепляемый Его благодатью, не ощущал боли. Тогда Сакердон велел обуть К. в железные сапоги с острыми гвоздями внутри и гнать его перед лошадьми до г. Гангры в Пафлагонии и там предать мученика сожжению. Он решил казнить К. в Ганграх потому, что в этом городе святой обратил в христианство мн. жителей. Сакердон полагал, что, увидев мученическую кончину К., новообращенные испугаются и возвратятся к прежней вере. Обутый в железные сапоги с гвоздями, мученик шел впереди лошадей и пел псалмы, как бы не ощущая боли. Они прошли 60 рим. миль и достигли места, называемого Матрика, войны и кони изнемогали от солнечного июльского зноя и жажды. Воины стали просить святого, чтобы он помолился Христу и Тот дал им воды. По молитве К. из придорожного камня забил источник.

В Ганграх К. сам вошел в приготовленную раскаленную печь и с молитвой предал дух Господу. Когда огонь потух, его тело было обнаружено невредимым и похоронено христианами. В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) добавлено, что мощи К. были погребены на месте его казни.

Лаврентий Сурий считал датой кончины К. 250 г., кард. Цезарь

Бароний — 254 г. Архиеп. Сергей (Спасский) отождествил правителя Сакердона, известного также из Жития сщмч. Климента Анкирского и мч. Агафангела, с одноименным савонником, гонителем христиан, жившим при имп. *Галерии*.

К-польский патриарх *Македоний II* умер в 516 г. в ссылке в Ганграх и был похоронен в ц. св. Каллиника близ его мощей. Паломник Феодосий ок. 530 г. посетил гробницу К. в Ганграх (*Theodos. De situ Terrae Sanctae. 15*). В наст. время в мон-ре прор. Илии на о-ве Тира (Санторин) и в мон-ре *Агуас* на о-ве Андрос хранятся частицы главы мч. Каллиника, однако нет уверенности, что они принадлежат святому, пострадавшему в Ганграх, а не кому-либо из одноименных мучеников (*Meinardus O. F. L. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 153*).

Согласно Типикону Великой ц. (IX–XI вв.) и Синаксарю К-польской ц. (кон. X в.), в день памяти К. торжественное богослужение (синаксис) совершалось в освященных во имя этого святого церквях близ моста Юстиниана и в Петрии. В К-поле существовали еще 2 церкви во имя мч. Каллиника (*Janin. Eglises et monasteres. P. 275*).

Ист.: BHG, N 286y — 287e; ActaSS. Iul. 1731. T. 7. P. 40–42; PG. 115. Col. 477–488; MenolGraec // PG. 117. Col. 563–566; SynCP. Col. 853–854; *Latyšev. Menol. T. 2. P. 224–226; Mateos. Turicon. T. 1. P. 352; ЖСв. Июль. С. 657–661; Νικόδημος. Συναξαριστής. 1998⁴. T. 6. Σ. 128–129.*

Лит.: ActaSS. Iul. 1731. T. 7. P. 39–40; *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 228; Т. 3. С. 291; Delehaye. Origines. P. 155–156; Gouillard J. Callinique (3) // DHGE. 1949. T. 11. Col. 414; Vazoche P. Callinico // BiblSS. 1963. Vol. 3. Col. 675–676; Παπαδόπουλος Γ. Σ. Καλλιτικός // ΟΝΕ. 1965. Т. 6. Σ. 241–242; *Janin. Eglises et monasteres. P. 275; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 245.**

О. В. Л.

Гимнография. Память К. отмечается в *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 352*) 29 июля без богослужебного последования.

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. К. не упоминается. В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 476*) последование К. состоит из канона авторства Игнатия, цикла стихир-подобнов и седальна. В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz. Turicon. P. 172*) 29 июля совершается служба с пением «*Аллилуия*» на утрене. Аналогичные указания содержатся в одной из ранних редакций *Иерусалимского устава* (Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв. — *Lossky. Turicon. P. 228*). В пер-

вопечатном греч. Типиконе 1545 г. К. назначаются общий отпустительный тропарь Ὁ μάρτυς σου Κύριε: (Мученик твой гди:), кондак Τὰ ἄνω τερπνά: (Горная красная:). В первопечатном Московском Типиконе 1610 г. в день памяти К., 29 июля, совершается служба с пением на утрене «Аллилуия». Начиная с исправленного издания Типикона 1682 г., ориентированного на греч. богослужебные книги, К. назначается служба с «Бог Господь» и тропарем.

Последование К., содержащееся в совр. богослужебных книгах, включает: общий отпустительный тропарь мученику (в греческих — общий мученикам); кондак 2-го гласа Γῶρνα κρῆσαλα: (только в славянских); канон с акростихом Ἀθλητὰ Καλλιῖκε, τὴν φθὴν δέχου εὐμένως (Страдалец Каллиник, пень прими благосклонно) 4-го гласа, ирмос: Ἄρματα Φαραώ: (Колесницы фараоновы:), нач.: Ἄρματα νοητῶ ἐλπίσας (На колесницу мысленную всед); цикл стихир-подобнов; седален.

По рукописям известны песнопения К., не вошедшие в совр. богослужебные книги: анонимный канон без акростиха 2-го гласа, ирмос: Ἐν βυθῶ κατέστρωσέ ποτε: (Во глубине постла иногда:), нач.: Καλλιῖκε στεφεῖ καλλυνθεῖς, κάλλιτε Καλλιῖκε (Победным венцом украшенный, прекрасный Каллиник); канон, составленный Георгием Никомидийским, с акростихом Πόθῳ γεραίρω Καλλιῖκον τὸν μέγαν. Γεώργιος (Ревностно чту Каллиника великого. Георгий) 4-го гласа, ирмос: Τριστάτας κραταίους: (Трестаты крепкие:), нач.: Παράδεισος τερπνός: (Рай радостный) со 2-й песнью (Ταμεῖον. Σ. 257).

Е. Е. Макаров

КАЛЛИНИК, мч. (пам. греч. 28 сент.) — см. в ст. *Евстафий*, мч. (пам. греч. 25, 27, 28 сент.).

КАЛЛИНИК, мч. (пам. визант. 9, 12, 16, 17 окт.). Время, место и обстоятельства мученической кончины неизвестны. Память К. указана в списках Типикона Великой ц. (IX–XI вв.), в некоторых визант. Синаксарях и Минеях под 17 окт. Кроме того, в ряде греч. рукописей К. упоминается под др. числами. В греч. печатную Минею и в «Синаксарист» прп. *Никодима Святогорца* сведения о К. включены не были. Ист.: *Владимир (Филантропов). Описание. С. 521; Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 14; SynCP. Col. 144–148; Mateos. Turicon. T. 1. P. 70.* Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 313, 321–322.*

КАЛЛИНИК, мч. (пам. 14 дек.) — см. в ст. *Фирс, Левкий и Каллиник*, мученики.

КАЛЛИНИК, мч. Иерусалимский (пам. визант. 21 окт.) — см. в ст. *Иерусалимские мученики*.

КАЛЛИНИК, мч. Мелитинский (пам. 7 нояб.) — см. в ст. *Мелитинские мученики*.

КАЛЛИНИК (1800, Скотина, совр. ном Пиерия, Греция — 12.07.1889, Митилини, о-в Лесбос), патриарх Александрийский (26 янв. 1858 — 25 мая 1861). В миру Константинос Кипариссис. Известен также как К. Олимпийский. С 8-летнего возраста



Каллиник, патриарх Александрийский. Фотография. Сер. XIX в.

проявлял склонность к монашеской жизни. В 10 лет стал жить и учиться в мон-ре Пресв. Богородицы *Олимпиотиссы* (в окрестностях г. Элассона, совр. ном Лариса, Греция). Затем обучался в школе в Царицани близ г. Элассона. Принял монашество в 1818 г., в 1820 г. был рукоположен во диакона, в 1825 — во иерея. В 1829–1830 гг. протосинкелл Серрской митрополии, в 1830–1840 гг. — Митилинской. В 1832 г., во время эпидемии чумы на Лесбосе, К. явился нмч. *Феодор Новый* (Византийский; † 1795) и указал место, где находятся его мощи. После обретения мощей ново-мученика эпидемия прекратилась. В 1840 г. получил от К-польского патриарха Германа IV титул Великого протосинкелла. 15 апр. 1842 г. был рукоположен во митрополита Митилинского. Много сделал для развития образования в этом городе, а также окормлял *Дионисия Олимпийского мон-рь*. В 1853 г. избран митрополитом Фессалоникийским. Оставался на этой кафедре вплоть до избрания патриархом Александрийским и благодаря ее значимости

начал играть видную роль в церковной политике. В 1856 г. в Скотине К. построил школу и выделил средства на ее содержание.

Избрание на Патриарший престол Александрии К. воспринял неохотно. На его согласие потребовалось неск. месяцев. По прибытии на кафедру сразу же установил добрые отношения с коптским патриархом Кириллом IV, однако в посл. постоянно высказывал желание уехать из Александрии в К-поль, ссылаясь на плохую переносимость местного климата. Однако, возможно, причиной такого желания были внутренние нестроения в Александрийской Церкви. Получал денежные пожертвования от правительства России на нужды духовенства Александрийской Церкви, а также на строительство больницы в Митилини и школ в Египте. К. также получил через российского генерального консула в Александрии А. Е. Лаговского от Святейшего Синода РПЦ сумму 48 520 р., а в 1860 г. — через еп. Никанора Фиваидского средства на строительство храма в Эль-Мансуре и часовни в Танте.

Последние годы патриаршества провел в К-поле, оставив на Александрийской кафедре местоблюстителя. В К-поле К. участвовал в обсуждении важных церковно-политических проблем. В 1860, 1863 и 1871 гг. был одним из 3 кандидатов на К-польский Патриарший престол. В 1860 г. К. принимал участие в обсуждении 4 патриархами просьбы сирийских униатов о воссоединении с Антиохийской Православной Церковью. При К. активно обсуждался вопрос о союзе правосл. и копт. Церквей. Еп. Порфирий (Успенский), с которым К. встречался в К-поле, свидетельствовал о его намерении уступить Александрийский престол копт. патриарху Кириллу IV при условии принятия копт. духовенством всех чинов последователей и канонических постановлений Грекоправославной Церкви. Однако этому замыслу не суждено было осуществиться, т. к. в 1861 г. Кирилл IV скончался. В том же году К. отрекся от престола по состоянию здоровья.

Последние годы жизни провел в Митилини, где получил звание почетного гражданина. К. был одним из инициаторов строительства храма сщмч. Ферапонта, занимался вопросами образования и здравоохранения.

Совершил паломничество в Иерусалим, бывал на родине. Во время землетрясений 1867 г. на Лесбосе и 1881 г. на Хиосе принимал активное участие в организации помощи пострадавшим.

Ист.: Порфирий (Успенский). Алекс. Патриархия. 1898. Т. 1. С. СХV–СХVI; Соколов И. И. Избрание Александрийских патриархов в XVIII–XIX вв. Пг., 1916. С. 189–202; он же. Александрийские документы, относящиеся к истории Православной Церкви в Египте в XVIII и XIX ст. // ППС. 1916. Т. 21. Вып. 2(62). С. 1–86.

Лит.: Κλεομβροτος Ε. Γ. Καλλιτικός Μητροπολίτης Μυτιλήνης ὁ μετέπειτα Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (1800–1889): Μελέτη ἱστορική. Μυτιλήνη, 1934; Τσαρούχας Α. Ι. Ο Πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Καλλιτικός Κυριαρίσης (1800–1889): Συμβολή στον βίο και στο ἔργο του. Σκοπίνα, 2011.

О. Н. А.

КАЛЛИНИК (Миклеску) [румын. Calinic Miculescu] (16.04.1822, Сучава, Молдавское княжество — 14.08.1886, Бухарест), Митрополит-примас Румынской Православной Церкви. Принял сан старинному молдав. роду. В крещении Константин. 18 июня 1842 г. принял монашеский постриг от своего дяди еп. Софрония (в посл. митрополит Молдавский). 23 апр. 1843 г. рукоположен во диакона, 30 нояб. 1848 г. — во иерея, назначен протосинкеллом и возведен в сан архимандрита. 2 февр. 1855 г. хиротонисан во епископа Хариупольского. В 1851–1858 гг. был игуменом мон-ря Слатина. В это же время основал школу для крестьянских детей в с. Мэлини. Был членом временного Гос. совета (1857), местоблюстителем епископа Хушской епархии (нояб. 1858 — янв. 1861), вновь игуменом мон-ря Слатина (1861–1863), местоблюстителем митрополита Молдавского (с 7 мая 1863). 10 мая 1865 г. К. поставлен митрополитом Молдавским. 31 мая 1875 г. коллегия выборщиков, состоявшая из членов Свящ. Синода и православных депутатов и сенаторов, избрала К. Митрополитом-примасом Румынской Православной Церкви. 15 июня 1875 г. состоялась его интронизация. Трудami Митрополита-примаса был открыт Богословский фак-т в Бухаресте (1881), также в столице учреждена типография для печатания церковной и богослужебной лит-ры (1882). Похоронен К. в Нямецком мон-ре.

В годы первосвятительства К. была официально признана автокефалия Румынской Церкви. Еще в марте 1882 г. К. впервые освятил в ка-

федральном соборе Бухареста св. миро. 20 апр. 1885 г. К. отправил в К-поль письмо с просьбой о признании автокефалии. 25 апр. К-польский патриарх Иоаким IV на собрании Синода дал благословение на это деяние. В апр. 1885 г. К-польский Патриархат издал томос о признании автокефалии Румынской Православной Церкви.

Лит.: Ghenadie (Enăceanu), ep. Moartea și înmormântarea mitropolitului Calinic, Primat al României // BOR. 1886. N 8. P. 581–618; Dobrescu N. Studii de istoria bisericii române. Bucur., 1905. T. 1: Istoria Bisericii din România (1850–1895); Serbănescu N., preot. Mitropolitii Ungrovlahiei // BOR. 1959. N 7/10. P. 816–817; Păcurariu. IBOR. Vol. 3. P. 129–131.

Свящ. Мирча Пэкурарю

КАЛЛИНИК [греч. Καλλιτικός] (сер. V в.), мон., визант. церковный писатель, агиограф, автор Жития прп. Ипатия Руфинианского. Краткие сведения о К. приводит анонимный редактор его сочинения, который в 50-х гг. V в. переработал Житие для широкой аудитории в соответствии с нормами орфографии, оставив неизменным содержание памятника. Этот же редактор составил предисловие, где сообщил, что Житие было написано учеником прп. Ипатия К., хранившим текст сочинения и перед смертью передавшим его 3-му игумену Руфинианского монастыря, от которого рукопись попала к редактору. В Житии К. кратко сообщает, что он был учеником Ипатия, знал святого по крайней мере с того времени, когда ему было 60 лет (ок. 426). К., вероятно, происходил из Сирии, т. к., по словам редактора, многие его орфографические ошибки связаны с особенностями местного употребления греч. языка. Простота изложения и отсутствие аллюзий на античных авторов указывают на то, что К. не получил классического образования. Для его стиля характерно большое количество цитат из Свящ. Писания.

Житие прп. Ипатия написано вскодре после смерти святого (446). В тексте упоминается ряд событий, предсказанных святым и уже совершившихся к моменту написания Жития. Из них последнее — разорение Фракии гуннами (447): К. сообщает, что ц. св. Александра была укреплена для отражения вражеских нападений. Из текста следует также, что К. писал Житие по просьбе некоего схоластика, обращенного прп. Ипатием в христианство, когда еще бы-

ли живы племянница преподобного и др. его ученики. В тексте не упоминаются важнейшие церковные события того времени: «Разбойничий» Собор (Эфесский) (449) и Вселенский IV Собор Халкидонский (451), поэтому с большой вероятностью можно датировать написание Жития 447–449 гг. или 450 г. (Vie d'Hypatios. 1971. P. 11–12).

Возможно, что К. был 2-м игуменом и передал свое сочинение преемнику, однако ни о дате кончины К., ни о времени, когда Руфинианским мон-рем руководил 3-й настоятель, конкретных сведений нет.

Язык К. содержит следующие грамматические особенности: атематические глаголы спрягаются как тематические, иногда изменены употреблением и управление предлогов. В лексике характерны вульгаризмы, заимствования из латыни. В синтаксисе К. часто подражает гебраизированным структурам Септуагинты. Сочинение адресовано в первую очередь монахам, поэтому богато терминами, выработанными в среде вост. монашества. В тексте есть указания на знакомство К. с Житием прп. Антония авторства свт. Афанасия I Великого, еп. Александрийского († 373), и с корпусом гомилий, приписываемых прп. Макарию Великому († 390–391). К. уделяет особое внимание авторам, чьи произведения могут служить для преуспевания в монашеском подвиге. Собственное сочинение он также рассматривает сквозь призму этой цели.

Наряду с рассказом о жизни прп. Ипатия и его чудесах К. стремится дать читателю духовное монашеское наставление. Для этого он включает в повествование написанные от лица святого поучения, к-рые можно считать отражением мировоззрения в вопросах аскетики как прп. Ипатия, так и его ученика. Основной темой 2 самых длинных назиданий является бегство от мира. Автор не стремится принизить мирское благочестие, но рассматривает монашество как способ всецело устремить ум к духовным предметам. Дьявол, впрочем, непрестанно строит козни против монахов, чтобы отвлечь их от духовного делания посредством как различных помыслов, так и явлений. С одной стороны, демоны у К. обитают в пустынях и лесах, в языческих святилищах, носят имена античных богов, напр. Артемиды, с другой — они являются персонификацией грехов и страстей и носят соответствующие имена. Бесы могут не только искушать монахов на уровне помыслов, но и вызывать телесные заболевания. Лучший способ борьбы с ними — молитва.

Согласно К., борьба с демонами и со страстями не должна стать самоцелью. Основная монашеская добродетель — любовь к Богу, синонимом которой является любовь к ближнему. Потерять ее — значит отречься от Бога. Монашеский подвиг рассматривается как продолжение исповедания мучеников. К. рассуждает также о целомудрии, молчании, нестяжании, воздержании, великодушии, постоянном покаении, смирении, сдержанности, борьбе с гневом и раздражительностью. Прп. Ипатий словами К. подчеркивает важность умеренности даже в монашеском подвиге. Воздержание должно быть достаточным для борьбы со страстями и с пороками, но не должно вести к умерщвлению плоти. Излишним воздержанием не следует изнурять тело до такой степени, чтобы оно оказалось неспособным к труду.

На практике добродетель руфинианских монахов выражалась в благотворительном труде и заботе о странниках. Прп. Ипатий, по свидетельству К., рассматривает физический труд не как форму монашеского подвига, а как возможность служить духовному преуспеванию посредством благотворительности. К. уделяет много внимания укладу жизни в обители; свободное от послушаний время было занято чтением и частной молитвой. Общая молитва совершалась 7 раз в день. Несмотря на близость прп. Ипатия к *акимитам*, он не придерживался их традиции в отношении непрестанной молитвы. Игумен не порывал отношений с внешним миром, освобождая иноков от мирских забот, в монастыре они искали уединения и духовной жизни. Но кроме хозяйственных забот игумен брал на себя духовное руководство братией. Т. о., К. представлял собой идеал киновийного монашества.

Соч.: Vie d'Hypatios / Introduct., texte crit., trad. et notes par G. J. M. Bartelink. P., 1971. (SC; 177).
Лит.: Delehaye H. Byzantine Monasticism // Byzantium / Ed. N. H. Baynes, H. St. L. B. Moss. Oxf., 1948. P. 136–165; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 404; Gribomont J. Callinicus // EEC. Vol. 1. P. 140.

Д. В. Зайцев

КАЛИНИК [болг. Калиник] (Александров Димитр Райчев; род. 11.03.1931, Мыглиж, Болгария), митр. Врачанский Болгарской Православной Церкви (БПЦ). По окончании школы в 1947 г. поступил в Пловдивскую ДС, объединенную в 1950 г. с Софийской ДС. В 1952 г. поступил



Калиник (Александров),
митр. Врачанский.
Фотография. Ок. 2010 г.

в Софийскую ДА. Во время учебы был регентом хора в храме в честь иконы Божией Матери «Животворящий Источник» в Софии. В 1956 г., по окончании ДА, стал регентом хора в кафедральном соборе вмч. Димитрия Солунского в г. Видин, а позже — бухгалтером Стара-Загорской епархии и регентом в кафедральном соборе Пресв. Богородицы в г. Стара-Загора. 6 июня 1960 г. в Казаньском монастыре был пострижен в монашество, 10 июля в Поморийском монастыре рукоположен во диакона. В сент. 1960 г. был направлен на богословскую специализацию в МДА, где в 1962 г. защитил дис. «Русская Православная Церковь и ее юрисдикция за границей до Поместного Собора 1917–1918 гг.: Историко-каноническое исследование». 7 июня 1962 г. в Елоховском Богоявленском соборе в Москве Патриархом Московским Алексием I был рукоположен во иерея. 15 сент. 1962 г. назначен протосинкеллом Доростольской епархии. 21 июня 1964 г. возведен в сан архимандрита. В 1968 г. был направлен на богословскую специализацию в экуменический ин-т Боссе (Швейцария). С 1 нояб. 1970 г. был игуменом Рильского мон-ря. 1 авг. 1971 г. переведен протосинкеллом в Сливенскую епархию. 6 дек. 1971 г. в кафедральном

храме-памятнике св. блгв. кн. Александра Невского в Софии хиротонисан во епископа Величского и назначен викарием Сливенского митр. Никодима (Пиперова). 27 окт. 1974 г. был избран и 10 нояб. утвержден митрополитом Врачанским (см. ст. *Врачанская епархия* БПЦ). В 1992 г. К. поддержал предложения о проведении выборов нового Болгарского патриарха, что в посл. привело к расколу в БПЦ. После принесения покаяния на Всеправославном Соборе в Софии 1 окт. 1998 г. К. был принят в лоно Церкви и восстановлен правящим архиереем на Врачанской кафедре.

К. был председателем Верховного церковного совета и Культурно-просветительской и богословской комиссии БПЦ. Неоднократно представлял БПЦ на международных форумах, встречался с папой Римским Павлом VI и с папой Римским Иоанном Павлом II. В 1989 г. организовал в епархии праздничные и научные мероприятия в честь 250-летия со дня рождения свт. *Софрония*, еп. Врачанского. Опубликовал посвященные святителю статьи в ряде журналов и в сб. «Богослужебно последование и житие на св. Софроний Врачански (1739–1813) с исторической очерки за неговата Врачанска епархия и за Черепишката манастир: Юбил. сб. по случай 170 г. от блажената кончина на светителя» (София, 1983). Неск. публикаций К. посвятил рассмотрению церковно-правовых условий провозглашения церковной автокефалии (Автокефалията: Характер на църковното единство // Църковен вестник. София, 2000. № 4. С. 4; То же: Канонически анализ // Там же. № 5. С. 5; То же: Граници на самостоятелност на автокеф. църкви // Там же. № 7. С. 5; То же: Основни факти на автокефалията // Там же. № 11. С. 5). Особое внимание К. уделяет катехизации, по его инициативе во Врачанской епархии стали действовать первые в Болгарской Церкви катехизаторские группы для молодежи. Также владыка оказывает содействие развитию церковного пения, созданию новых хоров на приходах и проведению церковнопевч. конкурсов.

Лит.: *Ефремов С.* Достоен духовен пастир: Преди 30 г. Величкият еп. Калиник бе избран за Врачански митрополит // Дума. София, 2004. Год. 14. № 298, 22 дек. С. 13; *Цацов Б.* Архиереите на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 84–85; *Летопис на Българската Православна Църква.* София, 2010. Т. 1: История и личности. С. 336.

КАЛЛИНИК (Деликанис) [греч. Καλλιníkος] († 11.01.1934), митр. Кесарии Каппадокийской, историк и церковный писатель. Род. в семье свящ. Михаила Деликаниса в г. Митилини на о-ве Лесбос, по одним сведениям, ок. 1852 г. (*Γωακεῖμ (Μαρτιανός)*. 1934. Σ. 21), по другим — ок. 1855 г. (Θάνατος μητροπολίτου Κεσαρείας Καλλιníkου. 1934. Σ. 45). Получил начальное образование в Митилини, затем поступил в военно-медицинское училище, которое вскоре оставил. В 1877 г. перешел в католичество и продолжил образование в коллегии св. Афанасия в Риме, где получил диплом доктора богословия и был рукоположен во иерея униат. титулярным епископом Филиппийским и Драмским. Служил священником греч. обряда в Латеранском соборе в Риме. В 1884 г. возвратился в лоно Православия и был признан священником без реординации. В 1885 г. К. отправился на Афон и провел там более года, работая в монастырских б-ках. В 1886 г. он был назначен преподавателем Патриаршей семинарии в квартале Балат. Одновременно К. давал уроки в греко-франц. лицее Хадзихристоса и в уч-ще Басмадзиду в Пере. После закрытия Патриаршей семинарии К. стал настоятелем ц. свт. Николая Чудотворца в Галате, а затем иерокириком (священнопроповедником) ц. Введения Пресв. Богородицы в Пере. В 1893 г. он был назначен инспектором церковных школ К-поля и пригородов, а в 1901 г. — архивариусом К-польской Патриархии и главным редактором газеты К-польской Православной Церкви «Экклесиастика Алифия» (Церковная правда). В 1902 г. возведен в сан архимандрита.

К. систематизировал и исследовал архивные документы османского периода. Его труд, не потерявший значения до наст. времени, — 3-томное издание «Официальные церковные документы, сохранившиеся в кодиках Патриаршего архивохранилища». Автор многочисленных статей (гл. обр. в журнале «Экклесиастика Алифия» и «Ортодоксия») и исследований, посвященных как истории древней Церкви (в т. ч. Вселенским I и III Соборам), так и актуальным проблемам К-польского Патриархата (напр., взаимоотношениям с Болгарским Экзархатом и Антиохийским Патриархатом), а также вопросам канонического права.

3 сент. 1909 г. К. был избран митрополитом Бератским (Велеградским), 23 июля 1911 г. — Веррийским, 10 февр. 1922 г. — митрополитом Кизическим, 26 июля 1932 г. — митрополитом Кесарийским. Член Свящ. Синода К-польской Церкви (с небольшими перерывами).

Во время первой мировой войны К. в качестве митрополита Веррийского стал членом Архиерейского Совета в Фессалонике, к-рый управлял епархиями К-польского Патриархата на присоединенных к Греции территориях. К. являлся последовательным сторонником премьер-министра Греции Э. Венизелоса. На Высшем церковном суде в авг.—нояб. 1917 г. К. выступил за низложение Афинского митр. *Феоклита I (Минопулоса)* и ряда архиереев, бывших инициаторами предания анафеме Венизелоса в дек. 1916 г. В 1922 г. К. опубликовал доклад о неканоничности извержения из архиерейского сана Свящ. Синодом Эладской Православной Церкви Афинского митрополита Мелетия (дек. 1921), ставшего к тому времени К-польским Патриархом (см. в ст. *Мелетий IV (Метаксакис)*).

Сохранилась переписка К. с Венизелосом, к-рый в 1922 г. предлагал перенести патриаршью резиденцию в Фессалонику, из-за того что в условиях, сложившихся во время второй греко-тур. войны, работа Патриархии в К-поле была невозможна. Но К. и Василий (Георгиадис), митр. Никейский (в 1925–1929 К-польский патриарх *Василий III*), считали недопустимым перенесение кафедры К-польского Патриархата из Стамбула.

К. был представителем К-польского Патриархата и зам. председателем на «*Всеправославном конгрессе*» (май—июнь 1923). Он участвовал в догматическо-канонической комиссии «*Всеправославного конгресса*» и отстаивал календарную реформу, утверждая, что переход православных Церквей на новый стиль не имеет связи с догматами, а представляет собой чисто астрономическую проблему. К. также был в числе сторонников реформы брачного права для духовенства и выступал за сближение правосл. Церкви с англикан. Церковью и старокатоликами. В периоды межпатриаршества К. неоднократно председательствовал в Синоде (2 окт. — 6 дек. 1923; 17–24 нояб. 1924; 29 сент. — 7 окт. 1929). Последние годы жизни он провел в К-поле

на о-ве Халки. Похоронен на кладбище «Живоносного Источника» иконы *Божией Матери монастыря* в Балькылы.

Важнейшие соч.: Κατὰ πόσον εἶναι ἱστορικὰς ἀκριβῆς ἡ κοινὴ χριστιανικὴ χρονολογία // Ἡμερολόγιον τῆς Ἀνατολῆς: Πολιτειογραφικόν, φιλολογικόν καὶ ἐπιστημονικόν τοῦ ἔτους 1887 / Ἐκδ. Ἀ. Παλαιολόγος. Κωνσταντινούπολις, 1886. Σ. 93–104 [Насколько исторически точна общая христианская хронология]; Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικεῖου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις, 1902. Ἀθήνα, 1999¹. Т. 1: Περιγραφικὸς κατάλογος τῶν ἔγγραφων περὶ τῶν ἐν Ἀφρ. μὲν (1630–1863) [Официальные церковные документы, сохранившиеся в кодексах Патриаршего архивохранилища. Т. 1: Описательный каталог документов о монарх на Афоне (1630–1863)]; Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικεῖου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις, 1904. Т. 2: Τὰ ἀφορῶντα τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου (1574–1863) [Официальные церковные документы, сохранившиеся в кодексах Патриаршего архивохранилища. Т. 2: Относящиеся к связям Вселенского Патриархата с Церквами Александрии, Антиохии, Иерусалима и Кипра (1574–1863)]; Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικεῖου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις, 1905. Т. 3: Τὰ ἀφορῶντα τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ρωσσίας, Βλαχίας καὶ Μολδαβίας, Σερβίας, Ἀχρῖδων καὶ Πεκίου (1564–1863) [Официальные церковные документы, сохранившиеся в кодексах Патриаршего архивохранилища. Т. 3: Относящиеся к связям Вселенского Патриархата с Церквами России, Валахии и Молдавии, Сербии, Охрида и Печа (1564–1863) [с приложением исследования по истории Охридской архиепископии]]; Ὑπόμνημα ἐπὶ τοῦ Ἀντιοχικοῦ ζητήματος. Κωνσταντινούπολις, 1904 [Докладная записка относительно Антиохийской проблемы]; Τὰ δίκαια καὶ προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Κωνσταντινούπολις, 1909 [Права и привилегии Вселенского Патриархата]; Παράλογοι ἀξιῶσεις τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας. Κωνσταντινούπολις, 1909 [Чрезмерные притязания Болгарского Экзархата]; Εἰσήγησις ἐνώπιον τοῦ Ἀνωτάτου Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαστηρίου ἐπὶ τῆς δίκης τῶν τῶν Συνοδικῶν Ἀθηνῶν Θεοκλήτου, Λαρίσης Ἀρσενίου, Φωκίδος Ἀμβροσίου, Κεφαλληνίας Δαμασκίου καὶ Ἡλείας Δαμασκίου: κατὰ τὴν συνεδρίασιν τῆς 2 Ὀκτωβρίου 1917. Ἀθήνα, 1917 [Доклад перед Высшим церковным судом относительно судебного дела бывших членов Синода Феоклита Афинского, Арсения Ларисского, Авросия Фокидского, Дамаскина Кефалинского, Дамаскина Илиийского: во время заседания 2 окт. 1917 г.]; Ἐπὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως μελέται: 25 Νοεμβρίου 1921 — 24 Ἰανουαρίου 1922. Κωνσταντινούπολις, 1922 [Исследования относительно церковного положения: 25 нояб. 1921 — 24 янв. 1922]; Τὰ δίκαια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Τουρκίᾳ: Μελέται. Κωνσταντινούπολις, 1922 [Права Вселенского Патриархата в Турции: Исследования]; Ἐπὶ τοῦ νέου ἡμερολογίου. Κωνσταντινούπολις, 1924 [Относительно нового календаря]; Περί τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος Χαλκῆς καὶ τῆς ἐν αὐτῇ Θεολογικῆς Σχολῆς

διάλεξι. Ἀθήνα, 1925 [Доклад о мон-ре Св. Троицы на Халки и находящейся в нем Богословской школе]; Ὁ ἐν Ἀγίοις Ἀρχιεπισκοπικῶς Κωνσταντινουπόλεως Φῶπος // Ὀρθοδοξία. Κωνσταντινούπολις, 1926. Т. 1. Σ. 194–404 [Иже во святых архиеп. К-польский Фотий]; Ἡ Ἀγγλικανὴ Ἐκκλησία. Κωνσταντινούπολις, 1930 [Англиканская Церковь]; Ἡ πρώτη ἐν Νικαίᾳ Οἰκουμενικῆ Σύνodos. Κωνσταντινούπολις, 1930. Θεσσαλονίκη, 1997² [Первый Вселенский Собор в Никее]; Αἱ ἀξιῶσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιᾶς Ρώμης: Ἱστορικὴ μελέτη. Κωνσταντινούπολις, 1932 [Притязания епископов Ветхого Рима: Историческое исследование]; Ἡ τρίτη ἐν Ἐφέσῳ Οἰκουμενικῆ Σύνodos. Κωνσταντινούπολις, 1932 [Третий Вселенский Собор в Эфесе].
Лит.: Θάνατος μητροπολίτου Καισαρείας Καλλιπικού // Ὀρθοδοξία. Κωνσταντινούπολις, 1934. Т. 9. Σ. 42–49; Ἰωακείμ (Μαρτιανός), μητρ. Πτολεμαίδος. Ὁ Καισαρείας Καλλιπικός Δελικάνης // Ἐκκλησία. Ἀθήνα, 1934. Т. 12. Σ. 21–23; Κύρηс К. П. Καλλιπικός. Ὁ Δελικάνης // ΘНЕ. 1965. Т. 7. Ст. 254–255; Σταυρίδης Β. Θ. Ἐπισκοπικὴ ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου: Αἱ ἐντὸς τῆς Τουρκίας μητροπόλεις κατὰ τὸν 20ὸν αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 45–46; idem. Ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι κατὰ τοὺς κώδικας τῶν ὑπομνημάτων τοῦ ἀρχιεπισκοπικεῖου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Ἀλεξανδρούπολη, 2000³. Σ. 396, 406, 440; idem. Οἱ Οἰκουμενικοὶ Πατρίρχαι, 1860 — σήμερον. Θεσσαλονίκη, 2004⁴. Σ. 477, 487, 500–501, 516–518, 527, 550, 562, 567, 1041.

О. В. Л.

КАЛЛИНИК I († авг./сент. 705), свт. (пам. 23, 28, 30 авг.), патриарх К-польский с авг./сент. 693. Основными источниками о Патриаршестве К. служат «Хронография» прп. *Феофана Исповедника* и «Краткая история» патриарха К-польского *Никифора I*. Краткое Житие К. (ВНГ, N 288) вошло в редакцию *А Императорского минология* 1034–1041 гг. Авторство этого Жития было ошибочно приписано болландистами калабрийскому мон. Лаврентию, переписчику рукописи Ambros. gr. V 1 inf. (1239/1240). В 1912 г. В. В. Латышев опубликовал версию Жития по списку Hieros. Pat. 17 (XII в.). В сравнении с сообщениями историков Житие добавляет лишь второстепенные детали, связанные с жизнью К. до востшествия на К-польскую кафедру и с обстоятельствами его кончины.

До избрания предстоятелем К-польской ц. К. был скевофилаксом ц. Пресв. Богородицы во *Влахернах*. Став патриархом, он выступил против репрессий в отношении представителей знати и церковных деятелей, к-рые проводил имп. *Юстиниан II* Ринотмит (685–695, 705–711). Этот конфликт усилился, когда Юстиниан пожелал снести ц. Пресв. Богородицы «тон Митрополиту», располагавшуюся у Большого дворца, чтобы

соорудить на ее месте фонтан и помещение для приема представителей партии венецов (*Janin. Eglises et monastères. P. 197; Guiland. 1969. P. 211*). Когда Юстиниан обратился к патриарху за благословением на разрушение церкви, К. заявил, что существуют молитвы на воздвижение церкви, а на разрушение — нет. Затем император все же вынудил патриарха произнести: «Слава Богу, терпящему все ныне и присно и во веки веков. Аминь» — и церковь была разрушена (*Theoph. Chron. P. 368*). По сообщению Феофана Исповедника, Юстиниан намеревался убить К., однако ему помешал заговор буд. имп. *Леонтия* (695–698). Неизвестно, принимал ли К. участие в этом заговоре с самого начала, однако он сыграл решающую роль в низвержении Юстиниана. К. принял сторону заговорщиков. Он обратился к народу со словами: «Сей день сотворил Господь» (Пс 117. 24), к-рые были восприняты как благословение восстания: Юстиниан был схвачен и приведен на ипподром, где ему отсекли нос. Источники не сообщают о взаимоотношениях К. и имп. *Леонтия* и сменившего его *Тиверия II (III)* Апсимара (698–705). Вернувшись к власти, Юстиниан II приступил к репрессиям против всех, кто были причастны к его низвержению. Среди пострадавших оказался и К., которого ослепили и сослали в Рим. Выбор именно этого города связан с тем, что император хотел лишить ссыльного патриарха сочувствия и поддержки местного клира, поскольку К., как и его предшественник на К-польской кафедре *Павел III* (688–693), был в конфликте с Римским папой из-за решений Трулльского Собора (691–692). Согласно Житию, в Риме К. по приказу императора был заживо замурован в стену. Когда через 40 дней кладку вскрыли, К. был еще жив, однако скончался через 4 дня от истощения. К. был погребен в ц. св. апостолов Петра и Павла по личному распоряжению папы Римского, вероятно *Иоанна VII* (705–707), к-рому в видении повелели совершить это сами апостолы.

Большинство списков Синаксаря К-польской ц. (кон. X в.) помещает заметку о К. под 23 авг., список Paris. Suppl. 152 (XIII в.) — под 28 авг. Синаксарные сказания различаются объемом сведений: в Минологии Василия II (Синаксари семейства

В по классификации И. Делеэ) не упоминается об открытии кладки через 40 дней (MenolGraec. Col. 600CD). Синаксарное сказание также вошло в слав. Прологи под 23, 28 и 30 авг. (*Сергий (Спаский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 255, 262, 265). В Типиконе Великой ц. собор (синаксис) К. указан под 23 авг. (*Mateos*. Турісон. Т. 1. Р. 382). Почитание К. фиксируется в Византии и Юж. Италии, однако сведения о почитании К. в Риме в средние века не зафиксировано, хотя сам факт его погребения по личному распоряжению Римского папы свидетельствует о признании его заслуг Римской Церковью. В кон. XVI в. кардинал Цезарь *Бароний* не только поставил под сомнение святость К., но также назвал его еретиком и ошибочно приписал ему инициативу созыва Трулльского Собора. Только благодаря работам болландистов XVIII в. имя К. было реабилитировано в католич. Церкви.

Ист.: *Niceph. Const. Chron.* Col. 1048; *idem*. *Brev. hist.* 1990. P. 96, 104; *Photii Patriarchae Interrogationes decem* // PG 104. Col. 1221D; *Paul. Diac.* *Hist.* Langobard. VI 31; *Theoph. Chron.* P. 362, 367–375; *Georg. Mon. Chron.* P. 731, 733; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 108; *SynCP*. Col. 917–920, 929–930; *Latyšev*. *Menol.* Т. 2. P. 339–341.

Лит.: ВHG, N 288–289; *Cuperus G.* *Tractatus historico-chronologicus de patriarchis Constantinopolitanis.* Antverpiae, 1733. P. 88–90; *ActaSS.* Aug. T. 4. P. 645–646; *Krumbacher.* *Geschichte.* S. 205; *Gouillard J.* *Callinique 1^{er}, patriarche de Constantinople* // DHGE. T. 11. Col. 415; *Brandi M. V.* *Callinico, patriarca di Constantinopoli* // *BiblSS.* Vol. 3. Col. 673–675; *Guiland R.* *Études de topographie de Constantinople Byzantine.* B., 1969. T. 1. P. 211–216; *Dieten J. L., van.* *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI.* (610–715). Amst., 1972. S. 156–160; *Fedalto.* *Hierarchia.* Vol. 1. P. 5; *PMBZ.* N 3587.

Д. В. Зайцев

КАЛЛИНИК II АКАРНАН [греч. Καλλίνικος Β' ὁ Ἀκαρνάν] (ок. 1630, дер. Кастанея, ныне Кастанья, ном Эвритания, Греция — 8.08.1702, К-поль), патриарх К-польский (3 марта — 27 нояб. 1688; 7 марта 1689 — авг. 1693; апр. 1694 — 8 авг. 1702). К. А. учился у дидаскала Евгения Яннулыса из Этолии. До Патриаршества был митрополитом Прусским. Когда патриарх К-польский *Иаков* (1679–1682; 1685–1686; 1687–1688) в 3-й раз оставил престол и удалился в Молдавию, греч. архиереи собрались 3 марта 1688 г. в доме архонта Манолакиса и с одобрения патриарха Иерусалимского *Досифея II Нотары* избрали патриархом К. А. Первое Патриаршество К. А. было

непродолжительным. Низложения К. А. добился враждебно настроенный к нему престарелый митр. Адрианопольский *Неофит*, к-рого К. А. после восхождения на престол лишил кафедры. Пользуясь поддержкой тур. правительства, *Неофит IV* стал на неск. месяцев патриархом К-польским — до февр. 1689 г., когда благоволившие к К. А. архиереи добились от султана Сулеймана II возвращения К. А. на Патриарший престол. Вторично К. А. был лишен кафедры из-за господаря Валахии мч. *Константина (Брыньковяну)*. По ходатайству последнего в авг. 1693 г. патриархом К-польским вновь (в 5-й раз) стал *Дионисий IV Серогланис* (до апр. 1694).

В период 1-го и 2-го Патриаршества К. А. оказался вовлечен в конфликт, связанный с церковным подчинением Синайской архиепископии. Опираясь в своих решениях на подложную грамоту Юстиниана, к-рая тем не менее была признана подлинной К-польским Собором 1575 г., Синайский архиеп. Агания объявил свою архиепископию автокефальной, отменил поминовение патриарха Иерусалимского на литургии, в письменных актах и при богослужении стал именовать себя патриаршими титулами «блаженнейший» и «мерность наша», также носил митру и патриаршее облачение. В окт. 1670 и янв. 1671 г. К-польские Соборы, на к-рых присутствовал патриарх Иерусалимский *Досифей II Нотара*, рассмотрев вопрос о церковном подчинении Синай, лишили Аганию сана и утвердили над Синаем юрисдикцию Иерусалимского Патриархата. Однако в последующие десятилетия синаиты во главе с архиеп. Аганией, не подчинившимся решению Собора, не оставляли попыток получить для Синай полную автокефалию. Так, в 1689 г. синаиты добились того, что Синай был взят под попечительство России (*Пятницкий Ю. А.* *Жалованная грамота 1689 г. мон-рю св. Екатерины на Синае* // *РиХВ.* 2004. Вып. 2/3. С. 434–450). В окт. 1688 г. К. А. издал синодальный томос о юрисдикции Иерусалимского патриарха над мон-рем вмц. Екатерины на Синае. 13 сент. 1689 г. К. А. вместе с патриархом Иерусалимским *Досифеем* и патриархом Антиохийским *Афанасием* в послании митрополиту Молдавии и Валахии подтвердили подчинение Синайского архиепископа Иерусалимскому

патриарху. Летом 1690 г. в К-поле архиеп. Аганией при поддержке турецких властей был сорван Собор под председательством К. А. После этого К. А. с патриархом Иерусалимским *Досифеем* добились от великого везира решения о невмешательстве турецких властей во внутрицерковные противостояния. В янв. 1691 г. К. А. издал отлучение (κατάρεσις) на Аганию и его соратников, еще раз подтвердив зависимость Синай от Иерусалимского престола. Конфликт был исчерпан лишь со смертью Агании 30 июля 1692 г., а в 1695 и 1696 гг. произошло окончательное примирение патриарха *Досифея* с Синайским архиеп. *Иоанником*. С притязаниями Синайского архиепископа также связана синодальная грамота К. А. от апр. 1693 г. о числе восточных патриархов. В ней К. А. называет 5 патриархов (К-польский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский и Московский), а также перечисляет автономных архиепископов (Охридский, Кипрский, Иверский и Ипекский (Печский)).

К. А. председательствовал на К-польском Соборе 1691 г., к-рый был посвящен исключительно таинству Евхаристии и стал последним поместным Собором XVII в., направленным против *кальвинизма*. С лета 1689 г. патриарх Иерусалимский *Досифей* вступил в богословский спор с великим логофетом *Иоанном Кариофиллом*, придерживавшимся кальвинист. воззрений и отвергавшим в православном учении о Евхаристии термин «пресуществление» (μετουσίωσις), как якобы чуждое отцам Церкви лат. новообразование. Поскольку воззрения *Кариофила* получили большое распространение в народе, К. А. и *Досифей* создали в 1691 г. в К-поле Собор. В томосе (*Καρίφης.* 1968². Т. 2. Σ. 859–863), составленном на основе «Исповедания православной веры» *Досифея* и подписанном К-польским и Иерусалимским патриархами, было утверждено православное учение о сущностном преложении хлеба и вина в Тело и Кровь Господа Иисуса Христа и равнозначность слова «пресуществление» иным святоотеческим терминам. Вскоре соборное определение было прислано в Москву, переведено на слав. язык и процитировано в догматическом послании («Изъяснении») патриарха Московского *Адриана (Бернацкий)*. 2007).

Второе и особенно 3-е Патриаршества К. А. были беспрецедентными по длительности для эпохи, когда К-польские патриархи сменялись почти ежегодно. К. А. управлял К-польской Церковью почти 14 лет, что нашло отражение во множестве указов и грамот, касающихся общецерковных, канонических (ряд грамот К. А. о церковном браке), литургических и практических вопросов (см. обзор в: *Γεδεών Πίνακες*. Σ. 607–608, 609, 611–614; *Соколов*. 1907). К. А. придерживался строгих антилат. взглядов: в грамоте от 25 нояб. 1701 г., отвечая на вопросы архиепископа об инославных христианах, К. А. писал, что правосл. священник может причастить просящего об этом умирающего латинянина только в случае, если тот отрекся от католич. веры и исповедал Православие. Правосл. священникам также не следует отпевать умерших латинян, поскольку они являются еретиками.

Дополнительные сведения о К. А. содержит соч. «Хождение в Святую землю» московского свящ. Иоанна Лукьянова, к-рый встречался с К. А. в К-поле во время своего путешествия 1701–1703 гг. Однако старообрядец Лукьянов описывает встречу в сатирическом ключе, наделяя К. А. рядом черт, противоречащих историческим сведениям, и его рассказ явно носит тенденциозный характер.

К. А. был погребен в мон-ре Пресв. Богородицы Камариотиссы на о-ве Халки.

Лит.: *Γεδεών Μ.* Βιογραφική σημείωσις περί τοῦ πατριάρχου Καλλινίκου Β' τοῦ Ἀκαρνάνος (1688–1702). Κωνσταντινούπολις, 1872; *idem*. Πίνακες. Σ. 607–608, 609, 611–614; *Соколов И. И.* Каллиник II // ПБЭ. 1907. Т. 8. Стб. 30–45; Материалы для истории архиепископии Синайской горы / Изд., предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс; рус. яз.: В. В. Латышев. СПб., 1909. (ППС; Вып. 58. Ч. 2); *Γρισσόπουλος Τ. Α.* Καλλινίκος Β' // ΟΗΕ. 1965. Т. 7. Ст. 246–247; *Καριώτης Γ.* Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968². Т. 2.; *Бернацкий М. М.* Константинопольский Собор 1691 г. и его рецепция в РПЦ: К вопросу о каноническом статусе термина «пресуществление» // БТ. 2007. Сб. 41. С. 133–145; Хождение в Святую землю моск. священника Иоанна Лукьянова, 1701–1703 / Подгот.: Л. А. Ольшевская, А. А. Решетова, С. Н. Травников. М., 2008. С. 36–37, 274–275, 449–451.

М. М. Бернацкий

КАЛЛИНИК III († 19.09.1726), патриарх К-польский. Был избран предстоятелем К-польской кафедры 19 нояб. 1726 г., но не успел приступить к своим обязанностям, т. к. в этот же день скончался от апопле-

кического удара. Известен также как Каллиник Наксосский (род. на о-ве Наксос). До избрания на Патриарший престол был митрополитом Ираклии Фракийской (с 1718). Являлся одним из образованнейших клириков своего времени, славился искусством проповеди, блестящим знанием Свящ. Писания и философии.

К. считал себя в праве занять К-польский Патриарший престол и организовал заговор против действовавшего патриарха. В ночь на 19 нояб. в его доме в К-поле тайно собрались противники *Иеремии III* и провозгласили патриархом К. Но на рассвете того же дня его настигла внезапная смерть. *Иеремия III*, однако, не сразу вернулся на престол, к-рый до 1732 г. занимал *Паусий II*. Лит.: *Γεδεών Πίνακες*. 1890. Σ. 627–628; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 1. P. 13; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ὁ Ἱρακλείας Καλλινίκος // Ὁρακικά. Ἀθήναι, 1935. Ν 6. Σ. 5–36; *Καλλινίκος* // ΟΗΕ. Т. 7. Ст. 245–246.

О. Н. А.

КАЛЛИНИК IV (1713–1791), патриарх К-польский (16 янв. – 22 или 24 июля 1757). В миру Маврикий. Один из образованнейших предстоятелей К-польской Церкви периода османского владычества. Род. в г. Загора (совр. ном Магнисия, Греция). Получил образование в национальной школе Загоры. В 1741 г. уехал в К-поль, где стал протосинкеллом Вселенской Патриархии. В 1743 г. рукоположен во митрополита г. Брэила (совр. Румыния). После 4-летнего правления оставил кафедру и вернулся в К-поль. Активно противодействовал патриарху К-польскому *Кириллу V* (1748–1751; 1752–1757) и мон. Авксентию, пытавшимся ввести повторное крещение для западных христиан при переходе в Православие. В 1755 г. созвал собор епископов, на к-ром было осуждено повторное крещение католиков. После 2-го смещения Кирилла V К. был избран его преемником на К-польской кафедре. Через полгода смещен с кафедры, осужден как потворствующий католич. влиянию и сослан сначала на о-в Лемнос, а затем в мон-рь вмц. Екатерины на горе Синай.

В 1761 г. смог вернуться на родину как частное лицо, где прожил до своей кончины в 1791 г.; епископом Димитриадским с кафедрой в Загоре в то время был его брат. Последние десятилетия своей жизни К. посвятил возрождению национально-

го образования: основал в Загоре 2 школы, в одной из к-рых была собрана богатая б-ка, насчитывающая тысячи томов (в наст. время хранятся в б-ке Загоры).

К. написал неск. научных и богословских трудов, один из которых («*Νέον Ἐξομολογητήριον*»), посвященный изучению наследия св. отцов, был издан в К-поле в 1837 г. Неопубликованными остаются его сочинения по вопросу повторного крещения католиков, в т. ч. сатирические произведения, посвященные Кириллу V и мон. Авксентию, проповеди, списки патриархов, каталоги книг, эпистолярное наследие.

Соч.: *Νέον Ἐξομολογητήριον*. Κωνσταντινούπολις, 1837; Τὰ κατὰ καὶ μετὰ τὴν ἔξοριαν ἐπισυμβά-ντα καὶ ἔμμετροι ἐπιστολαί. Ἀθήνα, 2004.

Лит.: *Γρισσόπουλος Τ. Α.* Καλλινίκος ὁ Δ' // ΟΗΕ. Т. 7. Ст. 247–249; *Οἱ Πατριάρχες τοῦ Γένους* / Εκδ. Γ. Βαλασάμης. Βόλος, 1995. Σ. 86–87; *Λιναριτάκης Ε. Ι.* Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Καλλινίκος Γ' (Δ') καὶ τὸ θέμα τοῦ ἀναβαπτισμοῦ. Θεσσαλονίκη, 1996.

О. Н. А.

КАЛЛИНИК V, патриарх К-польский (1801–1806; 1808–1809). Род. в г. Муданья (Турция). Был архидиаконом митрополита Никейского, в 1779 г. – архидиаконом Вселенской Патриархии, в 1780 г. возведен на Адрианопольскую митрополичью кафедру. В сент. 1792 г. вслед. возникших между ним и адрианопольскими христианами разногласий был переведен патриархом К-польским Неофитом VII в Никею. 17 июня 1801 г. К. был избран на К-польскую кафедру при содействии партии Макария, митр. Эфесского, и вел. драгомана Порты Александру Суцу.

Деятельность К. регулировалась тур. правительством и Димитрием Мурузи, представителем знатнейшего греческого рода, к-рый пользовался особым влиянием при дворе султана. В февр. 1803 г. К. издал окружное послание по поводу злоупотреблений в области наследственного права в Адрианопольской епархии. В мае 1805 г. выпустил сикиллий, касающийся надзора за больницами столицы. Была образована комиссия из 4 членов (2 митрополита – члены Синода и 2 высших чиновника Патриархии), которая должна была организовать прием и содержание больных; при этом попечителями греческих больниц остались уполномоченные столичных цехов. Патриарх сотрудничал с Д. Мурузи в проведении благотворительных акций, обращал большое внимание

на упорядочение церковноприходской отчетности. Особыми предписаниями К. регламентировалась богослужбная практика. В 1803 г. он отправил послание митрополиту, духовенству и мирянам Ужице и Валева (Сербия) по поводу неправильного совершения таинств: крещение совершалось посредством обливания, вместо мира использовался елей, дети ранее 8-лет не допускались до причастия и т. д. Патриарх потребовал от митрополита и духовенства строго следовать литургическим и каноническим постановлениям Церкви.

В 1804 г. К. совместно с Д. Мурузи восстановил народную школу в Куручешме (ныне в черте Стамбула), где находился также летний дом патриарха и Синода; для школы было приобретено и отремонтировано здание, ок. 100 учащихся обучались под рук. директора Дороефа Проноса. При К. были также учреждены или восстановлены школы в столичном приходе Ставродромион, на о-ве Тира (Санторин) при мон-ре прор. Илии, 2 школы в Янине, в Монемвасии и др.

К. сыграл значительную роль в истории *Русского вич. Пантелеимонова мон-ря на Афоне*. В нач. XIX в. мон-рь пришел в упадок. Из-за бедности обители и нестроений среди братии Протат в 1803 г. решил исключить рус. мон-рь из числа 20 главных афонских обителей, а его земли продать для уплаты долгов. К. опротестовал это постановление и издал сигиллий, предписывающий мон-рю общежительный устав (взамен идиоритмического) и обязывающий Протат к восстановлению обители. Материальное содействие рус. мон-рю оказал Скарлат Каллимахи, к-рому патриарх предоставил право владеть принадлежащими мон-рю документами и имуществом.

22 сент. 1806 г. К. вынужден был отказаться от престола в связи с изменением политической ориентации Порты: взамен русофилов Мурузи и Ипсиланти при дворе получили влияние сторонники союза с Францией. 10 сент. 1808 г. К. был вторично избран патриархом благодаря внесению большой суммы денег вел. везиру Мустафе Байрактару. После гибели вел. везира, через 8 месяцев после избрания патриарха, к-рый был к тому времени в преклонном возрасте, К. низложили 23 апр. 1809 г. Дата его смерти неизвестна.

Лит.: Соколов И. И. Константинопольская Церковь в XIX в. СПб., 1904. С. 415–428; Γεδεών. Πίνακες. Σ. 679–680; Καλλίνικος ὁ Ε' // ΟΗΕ. Τ. 7. Στ. 249–250; Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 13; Οι Πατριάρχες του Γένους / Εκδ. Γ. Βαλσαμάκης. Βόλος, 1995. Σ. 106.

Л. А. Герд

КАЛЛИНИК I [серб. Калиник Први] († 16(27).08.1710, Темешвар (ныне Тимишоара, Румыния)), патриарх Печский (1691–1710). В историографии есть 2 версии о происхождении К. Согласно источникам из Римской курии, он был греком, родственником великого драгомана Александра Маврокордата, представителя Османской империи на переговорах со Священной лигой в 1683–1699 гг. Эту версию, возможно, подтверждает поставление К. в Печского патриарха в К-поле (Вселенские патриархи периодически назначали иерархов в др. Поместные православные Церкви) и активное участие Маврокордата в делах К-польской Патриархии. В доказательство 2-й версии, согласно к-рой К. был овдовевшим священником из Скопье, приводят данные о том, что он не определял греческих священников на вакантные кафедры и приходы и был гоним тур. властями, а печский Худаверди-паша даже сажал его на цепь, что было бы невозможно при наличии сильных покровителей.

К. был поставлен на Печский Патриарший престол после т. н. великого переселения сербов 1690 г., когда большое число сербов во главе с патриархом Печским *Арсением III (Черновецким)* и неск. епископами перешли в земли Габсбургской империи. В то время как Арсений III на новых землях учредил Крушедольскую митрополию (см. *Карловацкая митрополия*) и продолжал именоваться и выполнять функции патриарха, восточнее К. было расценено неканоническим, что спровоцировало раскол. Мн. иерархи, оставшиеся на османской территории, подчинялись патриарху Арсению. Именно к последнему в 1700 г. в венг. г. Сечуй приехал с просьбой совершить хиротонию буд. митр. Черногорский *Даниил I (Петрович-Негош)*. После смерти патриарха Арсения (1706) К. преодолел раскол при помощи епископов, с к-рыми поддерживал отношения, в т. ч. и *Исаии (Джаковица)*, возглавившего в 1708 г. Крушедольскую митрополию. В том же году лояльность К. выразил Черно-

горский митр. Даниил I и пригласил его в свою епархию. 18(29) мая 1710 г. в Немете К. издал грамоту об автономии Крушедольской митрополии и дал новому ее главе митр. *Софронию (Подгоричанину)* титул наместника и экзарха.

Управляя Печской Патриархией, К. призывал переселившихся на север сербских епископов и священников вернуться, объезжал епархии, поставлял на вакантные кафедры и приходы духовенство, восстанавливал храмы и монастыри, разрешал конфликты между церковными общинами и иерархами (напр., между церковной общиной и Сараевским митр. Виссарионом, который после хиротонии в 1692 в течение года не хотел вступать на кафедру), защищал в османских судах право Церкви на владение имуществом, предотвратил передачу монастыря Печского Патриархии под устройство дервишской хануки. Посетил Сараево после его разрушения в 1697 г. войсками принца Евгения Савойского. С 1704 г. К. упоминается как хаджи, что, вероятно, свидетельствует о его паломничестве на Св. землю. Иерусалимский патриарх *Досифей II Нотара* в «Истории Иерусалимских патриархов» сообщает титул К. «патриарх сербов, болгар, Далмации, западного Помория и всего Илирика» и перечисляет подчинявшиеся ему епархии (Скопская, Герцеговинская, Рашская, Дабро-Босанская, Белградская, Валевская, Темешварская, Самоковская, Кюстендилская, Нишская, Цетинская, Шабачкая (ошибочно упоминается как самостоятельная, в тот период она была объединена с Валевской) и Призренская) и 6 епархий, входивших в состав Крушедольской митрополии (*Алексијевић Д.* Приложи за историју српске цркве // Весник Српске цркве. Београд, 1908. Год. 19. С. 297–299).

Ист.: Стојановић. Записи. 1925. Књ. 5. Бр. 7231, 7316, 7317, 7348, 7397.

Лит.: Томић Ј. Н. Десет година из историје српског народа и цркве под Турцима (1683–1693). Београд, 1902. С. 205–211, 213; Радоњић Ј. Римска курија и јужнослов. земље од XVI. до XIX. в. Београд, 1950. С. 442, 450, 457–459, 466–467, 471–479, 509, 511, 514; Веселиновић Р. Преглед историје Карловачке митрополије од 1695. до 1919. г. // Српска православна црква, 1219–1969. Београд, 1969. С. 224–225; он же. Народноцрквена и привилегијска питања Срба у Хабзбуршкој монархији, 1699–1716 // Историја српског народа. Београд, 1986. Књ. 4. Д. 1. С. 52–53; Скарпић В. Српски православни народ и црква

у Сарајево у XVII. и XVIII. в. // *Он же*. Избрана дјела. Сарајево, 1985. Књ. 2. С. 23–26; *Слијепчевић*. Историја. 1991. Књ. 1. С. 370; Српски јерарси. 1996. С. 271–273.

Н. Радосавлевић

КАЛЛИНИК II, патриарх Печский (1765–1766), последний председатель *Печской Патриархии* перед ее упразднением. Взошел на Печский Патриарший престол по решению Синода К-польской Патриархии. Его предшественник, посланный на Кипр *Василий (Бркич-Йованович)*, в ряде источников называется последним Печским патриархом-славянином, поэтому К. по традиции считается греком. Однако некоторые источники сообщают о происхождении К. из Тырнова, а еп. Ужицкий *Иоанникий (Нешкович)* в «Списке архиепископов и патриархов Сербских» упоминает «хаджи Каллиника II из Паланки в Сербии» (вероятно, имеется в виду г. Бела-Паланка или г. Бачка-Паланка), поэтому вопрос о его национальности остается открытым. Наименование К. «хаджи» в неск. источниках указывает, что он совершил паломничество на Св. землю.

К. прибыл в Печ 17 марта 1765 г. С кон. XVII в. Печская Патриархия фактически управлялась из К-поля, что вызвало частую смену ее представителей и иерархов на кафедрах, обострение противостояния между иерархами греческого и славянского происхождения и прекращение поступления финансовой помощи из Карловацкой митрополии. Когда Печ не смог оплатить свой долг наследникам грека из К-поля Й. Спатариса, К-польская Патриархия предложила погасить эти обязательства при условии, что К. уйдет в отставку, а Печская Патриархия будет упразднена. В сент. 1766 г. К. подал султану Османской империи Мустафе III (1757–1774) и К-польскому патриарху *Самуилу* (1764–1768; 1773–1774) прошение об отставке и об упразднении Печской Патриархии и присоединении ее епархий к Вселенской Патриархии. Прошение подписали еще 7 печских иерархов: еп. Нишский и Бела-Цркванский *Гавриил*, митр. Белградский *Иеремия*, митр. Ужицко-Валевский *Митрофан*, митр. Дабро-Босанский *Серафим*, митр. Скопский *Константин*, митр. Самоковский *Неофит* и *Гавриил Кюстендилский* – все они, кроме *Серафима Дабро-Босанского*, были греками. В прошении нет

подписей митр. Скендерийского *Саввы (Петровица)*, митр. Герцеговинского *Стефана* и митр. Рашского *Гавриила*. 11 (22) сент. 1766 г. был издан султанский ферман об упразднении Печской Патриархии и отставке К. Дальнейшая его судьба неизвестна.

Ист.: Назначение своју сербски патриараха // *Сербске летописи* за 1828. Будим, 1828. Књ. 13. Ч. 2. С. 5; *Јастребов И. С.* Податци за историју српске цркве. Београд, 1879. С. 2–8, 20–21; *Алексијевић Д.* Прилози за историју Српске цркве // *Весник Српске цркве* за 1909. Београд, 1909. С. 755–762; *Стојановић*. Записи. 1903. Књ. 2. Бр. 1903, 3268, 3269, 3272, 3281, 3282; 1925. Књ. 5. Бр. 8289, 8292; 1926. Књ. 6. Бр. 9191, 10213, 10218.

Лит.: *Слијепчевић Ђ.* Укидање Пећке патријаршије 1766. г. // *Богословље*. Београд, 1938. Год. 13. Св. 3/4. С. 250–307; *он же*. Историја Српске православне цркве. Београд, 1991. Књ. 1. С. 421–450; *Runciman S.* The Great Church in Captivity. L., 1968. P. 176–177; *Самарџић Р.* Српска црква у Турском царству 1690–1766 // *Историја српског народа*. Београд, 1986. Књ. 4. Ч. 1. С. 535–541; Српски јерарси. 1996. С. 273–274; *Радосављевић Н.* Дабробосански (сарајевски) митр. *Серафим* // *Споменица М. Васића*: [36.]. Бања Лука, 2005. С. 271–285; *он же*. Православна црква у Београдском пашалуку 1766–1831: Управа Васељенске патријаршије. Београд, 2007. С. 76–81.

Н. Радосавлевић

КАЛЛИНИК II [болг. Калиник], митр. Нишский (1869–1872). К. стал последним ставленником К-польской Патриархии на Нишской кафедре, т. к. в 1870 г., согласно фирману тур. султана, эта епархия вошла в состав Болгарского Экзархата (см. ст. *Болгарская Православная Церковь*). Управление кафедрой было осложнено конфликтом К. с архим. *Виктором (Чолаковым)*; вполн. митрополит Нишский). Последний при поддержке Болгарского экзарха *Анфима I (Чалькова)* оттеснил К. от епархиальных дел и участия в управлении Экзархатом. К. жаловался в К-польскую Патриархию, обвинял архим. *Виктора* в сребролюбии, среди преимущественно сербской паствы распространял слухи о проболг. настроениях противника и его намерениях упразднить использование сербского языка в школах и в церковном обиходе. Зимой и весной 1872 г. в К-поле К. подписал ряд посланий Синода К-польской Патриархии, осуждающих действия Болгарского экзарха *Анфима* и др. болгарских иерархов, а также окружное послание Вселенского патриарха и Вселенского Синода от 13–15 мая о низложении экзарха *Анфима* (Борбите на българите от Варнен-

ска и Преславска епархия за църковна независимост, 1840–1879: Док-ти и мат-ли. Варна, 2002. С. 235). В июне иерархи Болгарского Экзархата по просьбе жителей Ниша утвердили архим. *Виктора* Нишским митрополитом. Однако К. как «Нишский митрополит» принял участие в Соборе греческих иерархов, прошедшем с 29 авг. по 17 сент. 1872 г. в К-поле, и подписал окружное послание Собора от 16 сент. (см.: Там же. С. 250), согласно которому все болгарские иерархи были извержены из сана, а на Болгарскую Церковь наложена анафема (т. н. греко-болгарская схизма). Дальнейшая судьба К. неизвестна.

Арх.: София. Архив Синода БПЦ. Священный Кодикъ на синодалних деяний на 1872: Записници са заседања. Ф. 2. Оп. 1. Д. 26. Бр. 7, 25, 26, 42, 48; Протокол на екзархиските писма 1872. Ч. 2. Оп. 1. Д. 5. Бр. 128/151. Ист.: Борбите на българите от Варненска и Преславска епархия за църковна независимост, 1840–1879: Док-ти и мат-ли. Варна, 2002. С. 216, 218, 228, 236, 254.

Лит.: *Маркова З.* Българската екзархия, 1870–1879. София, 1989. С. 54, 120–123, 134, 246, 288; *Азбучник*. 1993. С. 167; Српски јерарси. 1996. С. 80–81, 274; *Самарџић М.* Виктор, еп. нишки // Српски биографски речник. Нови Сад, 2006. Књ. 2. С. 203–204.

Н. Радосавлевић

КАЛЛИНИК ВЕРРИЕЦ [греч. Καλλινοκος ὁ Βερροϊεύς] (ок. 1790 – 19.05.1821), сщмч. (пам. греч. 19 мая, 23 июня). Род. в Верии (Сев. Греция), получил образование, по всей видимости, в Яссах у дидаскала Г. Клеовулоса, благодаря которому в греч. школах распространился метод взаимного обучения. В сане иеродиакона К. В. стал дидаскалом в г. Ханья на Крите, где, по словам иером. *Кириака* (Критувулидиса), снискал всеобщую любовь (*Ταριδακότης*. 1974. Т. 1. Σ. 164). Его школа насчитывала 70 учеников. К. В. являлся членом «Дружеского общества», в к-рое в 1820 г. он вовлек Кидонийского митр. *Каллиника*. В сер. мая 1821 г., вскоре после начала Греческой национально-освободительной революции (1821–1829), К. В. арестовали, обвинив в военной подготовке учеников (якобы он обучал их маршировать), и заключили в тюрьму вместе с *Мелхиседеком* (Деспотакисом), митр. *Кисамским*. После различных пыток К. В. был повешен в день празднования Вознесения Господня, на пл. Спландзия в г. Ханья.

К. В. чтился в Греции как этномартир (национальный герой; дословно «мученик за нацию»), а в Верии –

как местный святой (его память празднуется в день мученической кончины — 19 мая). Общецерковное почитание К. В. началось в 2000 г., после прославления К-польской Православной Церковью *Критских новомучеников*, вместе с которыми он был причислен к лику святых. В «Синаксарист» Агафангела, еп. Фанарийского, память К. В. внесена под 23 июня, в один день с Критскими новомучениками (*Ἀγαθάγγελος, ἐπ. Φαναρίου. Συναξαριστής τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 2009. Т. 6: Ἰούνιος. Σ. 371–372).*

Лит.: Р. А. Т. Καλλίνικος // Μεγάλη Ἑλληνική ἐγκυκλοπαίδεια. Ἀθήναι, 1957². Т. 13. Σ. 574–575; Χιονίδης Γ. Χ. Σύντομη ἱστορία τοῦ χριστιανισμοῦ στὴν περιοχή τῆς Βέροιας. Βέροια, 1961. Σ. 39; Τομαδάκης Ν. Β. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης ἐπὶ Τουρκοκρατίας (1645–1898). Ἀθήναι, 1974. Т. 1: Πηγαί. Σ. 44, 157, 159, 163–164, 171; Ἰωαννίδης Γ. Β. Μικρὴ ἐγκυκλοπαίδεια ἐθνομαρτύρων κληρικῶν. Ἀθήναι, 1991. Т. 1. Σ. 180; Παχυγιαννάκης Ε., πρωτοпр. Ὁ ἱερός κληρὸς τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης στὴν ἐπανάσταση 1821. Νεάπολη Κρήτης, 1992². Σ. 36, 41, 68, 71–72.

Э. П. А.

КАЛЛИНИК ВОЛХВ, мч. (пам. 24 мая) — см. в ст. *Мелетий Стратилат, Стефан, Иоанн, Серапион Египтянин, Каллиник волхв, Феодор, Фавст* и др. мученики.

КАЛЛИНИК И ВАСИЛИССА [греч. Καλλίνικος καὶ Βασίλισσα] († ок. 250), мученики (пам. греч. 22 марта), пострадали в Галатии (М. Азия) в правление имп. Деция (249–251). Краткое Житие К. и В. содержится в визант. Синаксарях семейства В (по классификации И. Делеэ). К. получал деньги от богатой горожанки В. для того, чтобы обходить темницы и раздавать еду заключенным христианам. Однажды К. схватили и спросили о его вере. Когда он назвал себя христианином, его связали и привели к архонту. В. также пришла на суд. Они исповедали христ. веру и после различных мучений были обезглавлены. Более подробно пытки, перенесенные К. и В., описаны в Минее Ath. Laur. I 70, XIV в. Там же повествуется, что в темнице им явился ангел и накормил их небесной пищей.

В ряде агиографических источников, в т. ч. в стихсных Синаксарях, К. назван Каллиникой, однако ученые считают правильной муж. форму имени (*Bazoche. 1963. Col. 677; Σακρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 244–245).*

В большинстве календарей память К. и В. указывается 22 марта, в некоторых греч. рукописях — 21 или 26 марта.

Ист.: ActaSS. Mart. 1736. Т. 3. Р. 376–378; MenolGraec // PG. 117. Col. 369; SynCP. Col. 552, 556, 560; Mateos. Typicon. Т. 1. Р. 252; Νικόδημος. Συναξαριστής, 1998⁴. Т. 4. Σ. 120.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 81–82, 85, 87; Gouillard J. Callinicé ou Callinice // DHGE. 1949. Т. 11. Col. 412; Bazoche P. Callinico e Basilissa // BiblSS. 1963. Vol. 3. Col. 677; Σακρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 244–245.

Э. П. А.

КАЛЛИНИК ИСИХАСТ [греч. Καλλίνικος ὁ Ἠσυχαστής] (в миру Константинос Фиасприс; 1853, Афины — 7.08.1930, Афон, Греция), мон., афонский старец. Провел детство в одном из афинских предместий, окончил среднюю школу, любил богослужение и чтение книг духовного содержания. В 1875 г. он покинул родительский дом и тайно отплыл из Пирея на Афон. Константинос был принят в келлию прп. Герасима Нового в Катунакях, где его наставником стал старец Даниил. Устав в келлии был очень суровым: монахи не мылись, не употребляли в пищу молока, сыра и яиц, а масло разрешалось только в воскресные и праздничные дни, вместо хлеба ели сухари. В этой местности была нехватка воды, на скалах невозможно было выращивать овощи и фрукты. Днем монахи трудились, а ночь проводили в молитвах. От старца Константинос научился резьбе по дереву. Даниил научил его созерцанию и сердечно-умной молитве, постриг в монахи с именем Каллиник. После смерти наставника К. И. поставил своей целью сохранить духовную традицию старца Даниила — посты, бдения, молчаливость, богомыслие. Некоторые афонские монахи считают, что К. И. был даже более строг, чем старец Даниил. Напр., он никогда не пил кофе. Особо строго К. И. постился во время Великого поста. Однажды он не принимал пищи и воды 12 дней. К. И. любил читать Свящ. Писание и святоотеческие творения, особенно «Добротолюбие», произведения прп. Исихия Иерусалимского, святителей Исаака Сирина и Григория Паламы. Он решил выучить рус. язык и овладел им настолько хорошо, что мог и говорить, и писать.

Из-за смирения он отказывался принимать священнический сан и велел ученикам сжечь письма и по-

здравления от высокопоставленных особ, в т. ч. от имп. *Николая II*.

Первыми духовными чадами К. И. стали мон. Неофит и иером. *Даниил Катунакийский*. Многие из приходивших к К. И. учеников (в т. ч. *Герасим (Менайас)* и *Герасим Микраиннит*) не могли вести столь аскетическую жизнь. К. И. говорил очень мало, послушания раздавал строго и точно. Ежедневно он беседовал с учениками по 2 часа на духовные темы. За наставлениями к нему приходило много посетителей; в числе регулярно просивших духовных советов были и рус. подвижники — Парфений (бывш. генерал царской армии) и Феодосий (в прошлом ректор одного из ун-тов в России).

В 1885 г. К. И. принял решение уйти в затвор до конца жизни. Он уединился в своей келье для молитвенного подвига, лишь по воскресеньям посещая храм для причащения. Так он прожил 45 лет. К. И. неоднократно во время умной молитвы устаивался видеть Фаворский свет. Нередко замечали, что от лица старца исходило сияние.

В посланиях к К-польскому патриарху и к Синоду РПЦ К. И. отличил только что появившуюся ересь *имяславия*, за что имп. Николай II выразил ему благодарность и удостоил награды.

В июле 1930 г. болезнь приковала старца к постели. По свидетельству духовных чад, перед кончиной К. пребывал в состоянии духовного восхищения.

Лит.: Χερουβεϊμ (Καραμπελας), αρχιμ. Καλλίνικος ὁ Ἠσυχαστής. Ἔρωτος (Ἀττικῆς), 1990⁶. (Σύγχρονες Ἀγιορείτικες μορφές; 3); Χερουβεϊμ (Καραμπελας), αρχιμ. Современные старцы Горы Афон. М., 2002. С. 131–176; Великие старцы XX столетия. М., 2008. С. 26–28.

О. В. Л.

КАЛЛИНИК МЕДОТОЧИВЫЙ [греч. Καλλίνικος ὁ Μελιτόχης, ὁ Μελίτροτος], прп. (пам. визант. 10 сент.). Время и место жизни неизвестны. Упомянут анонимным автором «Чудес» вмч. *Фанурия* (VIII в.?) среди святых «писанных и неписанных», празднования в честь к-рых совершались, по преданию, в местности, где проживал автор, видимо, на Крите (напр., 11 янв. пам. неизвестного по др. источникам прп. Македония Крифофага, т. е. «тайноядца»). К. М. не следует отождествлять с мч. Каллиником, упоминаемым 28 сент. вместе с мч. *Евстафием* (пам. греч. 25, 27, 28 сент.). Бол-

ландисты предположили, что К. М. является одним лицом с упоминаемым в «Луге Духовном» *Иоанна Мосха* аввой Каллиником (VI в.), к-рый жил затворником в лавре прп. Саввы Освященного и обладал даром прозорливости.

Ист.: BHG, N 1510; ActaSS. Mai. 1688. T. 6. p. 693, 696; *Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 137 // PG. 87. Col. 2999–3000 (рус. пер.: *Иоанн Мосх. Луг духовный*. С. 164–165).

Лит.: ActaSS. Sept. 1750. T. 3. P. 482; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. T. 2. С. 278; *Gouillard J. Callinique (4)* // DHGE. 1949. T. 11. Col. 414–415; *Ridolfini F. S. P. Callinico di Creta* // BiblSS. 1963. Vol. 3. Col. 675.

Э. П. А.

КАЛЛИНИК СТАВРОВУНИОТ

[греч. Καλλίνικος ὁ Σταυροβουνιώτης] (в миру Костас Маммус; 11.11.1920, Атьену, Кипр — 23.01.2011, мон-рь Ставровуни, там же), иером., кипр-



Иером. Каллиник Ставровуниот.
Фотография. Кон. 90-х гг. XX в.

ский иконописец. Третий ребенок в зажиточной семье Петра Маммуса и Флорентии Лиондари. В июне 1941 г. юноша покинул родительский дом и был принят в число братьев монастыря *Ставровуни*. Там он получил первые уроки иконописания у монахов Мелетия, Дионисия и Стефана. Существовавшая в монастыре иконописная мастерская была основана старцем Дионисием (Христидисом) и продолжала приносенную им с Афона традицию академической живописи. В 1946 г. по благословению игум. Варнавы К. С. отправился на Афон и стал учеником мон. Иоанникия (Мавропулоса), который был членом братства иконописцев Иоасафеев. После смерти наставника он вернул-

ся на Кипр, а затем снова поехал на Афон, где продолжал учиться у др. Иоасафеев и Карцонеев. К 50-м гг. XX в. относятся написанные маслом Киккская икона Божией Матери и икона Божией Матери «Млекопитательница» (Музей «Каллиникион» в Атьену), иконы втч. Георг-



Рождество Христово.
Роспись синодикона
резиденции Кипрского архиепископа
в Никосии. 1982 г.
Мастер иером. Каллиник Ставровуниот

гия Победоносца, прмц. Параскевы, свт. Епифания Кипрского, втч. Фанурия и мц. Соломонии (ц. прп. Андроника в с. Ксилотимву).

К. С. участвовал в борьбе за независимость Кипра, был схвачен англичанами, подвергнут пыткам и заключен в тюрьму. Но и в заключении (дек. 1955 — февр. 1959) он продолжал писать иконы; 38 икон, созданных в Центральной тюрьме Никосии, К. С. передал в правосл. храмы Лондона. В 1962 г. он был отправлен Кипрским архиеп. *Макарием III* в Афины для обучения византийской живописи у Ф. *Кондоглу*. К. С. освоил технику иконописания темперными красками. Для знакомства с визант. живописью он посетил Мистру, Афон, Фессалонику, Верию и Метеоры. В 1967 г. на Синае К. С. изучал технику энкаустики.

Творчество К. С. повлияло на распространение на Кипре византийского стиля. Ранние иконы К. С. этого направления находятся в иконостасе ц. Пресв. Богородицы в Атьену (1967). Помимо написания икон К. С. занимался и монументальной живописью. Он расписал (по сухой штукатурке) малый синодикон ар-

хиепископской резиденции в Никосии (1982), ц. Преображения Господня в с. Айос-Фотиос, ц. втч. Димитрия в районе Акрополи в Никосии, ц. Пресв. Богородицы в Атьену. Освоив технику фрески, К. С. выполнил росписи кафоликона монастыря Ставровуни (1987). С 2006 г. К. С. работал только в технике энкаустики. Его мастерская находилась на подворье монастыря Ставровуни — в *Варвары великомученицы монастыре*.

Вырученные от иконописания средства К. С. направлял на благотворительные цели. Он помогал дому престарелых в Атьену, основал благотворительные учреждения им. К. П. Маммуса и мон. Каллиника, построил здание димоса (муниципалитета) в Атьену, в котором был открыт музей икон «Каллиникион» (большинство икон работы К. С.). В 1996 г. в Атьену К. С. построил и расписал кладбищенскую ц. прав. Лазаря Четверодневного.

Творчество К. С. получило признание и за пределами Кипра. Его выставки проводились в Афинах, Гамбурге, Франкфурте-на-Майне, Киле, Берлине, Париже, Лондоне и Лозанне. В 2002 г. К. С. был приглашен в Россию, где прочел курс лекций и провел уроки иконописания.

Соч.: Η Τεχνική της Αγιογραφίας. Λευκωσία, 1996.

Лит.: Λάμπρου Γ. Κ. Ο Αγιογράφος Καλλίνικος Σταυροβουνιώτης. Λευκωσία, 2003; Παπαγεωργίου Κ. Η ανάγεννησιακή αγιογραφία στην Κύπρο τέλη 19ου και 20ου αιώνα. Λευκωσία, 2010. Σ. 155–162.

О. В. Л.

КАЛЛИНИК ЧЕРНИКСКИЙ

[румын. Calinic de la Cernica] (7.10.1787, Бухарест — 11.04.1868, мон-рь Черника), свт. (пам. румын. 11 апр.; пам. РПЦ 3 дек. вместе с его учителем исп. Георгием), еп. Рымникский (в крещении Константин). Его родители были глубоко верующими людьми, мать в старости приняла постриг с именем Филофея в монастыре *Пасэря* близ Бухареста. К. Ч. обучался грамоте и греческому языку в школе при одной из бухарестских церквей (предположительно Колция или св. Георгия), часто совершал паломничества в пригородный мон-рь *Черника*, куда и поступил в 1807 г. Был пострижен в монашество 12 нояб. 1808 г., 3 сент. болг. еп. Врачанский Софроний, находившийся в то время в Валахии, рукоположил его во

диакона. В 1812 г. К. Ч. вместе с духовником был послан в Нямецкий монастырь для сбора средств на восстановление разрушенного землетрясением черникского монастырского храма свт. Николая Чудотворца. Жизнь монахов в древней обители повлияла на К. Ч. В 1813 г. в бухарестской ц. Батиште еп. Севастийский Дионисий (Лулу) (впосл. митрополит Унгро-Влахийский) рукоположил К. Ч. во иерея. Два года спустя К. Ч. стал духовником и великим экклесиархом обители. В 1817–1818 гг. совершил паломничество на Св. Гору Афон.

14 дек. 1818 г. К. Ч. избран монастырским собором настоятелем монастыря Черника и руководил им в течение 32 лет. В 1820 г. возведен в сан архимандрита. Число монашествующих постоянно росло: в 1824 г. их было 130, в 1838 г. — 300, в 1850 г. — более 350 чел. К. Ч. был духовным отцом мн. паломников, посещавших мон-рь. Настоятель стал широко известен благодаря делам милосердия. Так, в 1821 г. бежавшие в страхе перед тур. нашествием жители Бухареста и окрестностей в течение неск. месяцев питались в мон-ре Черника. В 1832–1836 гг. К. Ч. построил в мон-ре на острове храм во имя вч. Георгия Победоносца, к-рый вскоре был разрушен землетрясением. К 1842 г. храм был отстроен заново; были возведены настоятельские покои, колокольня, монастырская больница, расписана ц. свт. Николая Чудотворца. В 1846 г. в мон-ре Пасэря, находившемся под управлением мон-ря Черника, началось возведение ц. Св. Троицы, затем кладбищенской церкви, в г. Кымпина — ц. Успения Пресв. Богородицы. К. Ч. построил приходские церкви в селах Буешти (совр. жудец Яломица), Сохату (совр. жудец Кэлэраши), оказывал материальную помощь монастырям Гигиу и Пояна-Мэрулуй, скиту Икоана в Бухаресте, церквам в селах Черника, Рэтешти, Геноая и др., основал школу в Кымпине.

В 1834 г., после смерти митр. Унгро-Влахийского свт. *Григория IV (Даскэла)*, господарь Александру Гика обратился к К. Ч. с предложением занять митрополичью кафедру, однако святитель со смирением отказался, посчитав себя недостойным столь высокой чести. 15 сент. 1850 г. К. Ч. был избран епископом Рымникским и Новосеверинским; 26 окт. в кафедральном соборе Бухареста хирото-



Св. Каллиник Черникский.
Икона (?). 1956 г. (частное собрание)

нисан во епископа, 26 нояб. в Крайове состоялась его интронизация. Приступив к своим обязанностям, К. Ч. посетил епархию, побывал в мон-рях и во мн. приходах, поставил новых благочинных, рукоположил большое число священников. В 1851 г. он возобновил деятельность ДС; вначале она помещалась в мон-ре Буковэц, затем вплоть до конца 1854 г. — в Крайове. В 1853 г. открыл школы



Рака с мощами
св. Каллиника Черникского
в ц. вч. Георгия Победоносца
мон-ря Черника

для подготовки певцов и чтецов. В этом же году восстановил церковь в скиту Попынзэлезшти (совр. жудец Долж), где находилось подворье епископии.

В июле 1854 г. К. Ч. перевел епархиальную администрацию из Крайовы в Рымник (Рымнику-Вылча). В 1854 г. приступил к строительству по собственному плану нового кафедрального собора в Рымнике, роспись к-рого была поручена художнику Г. Таттареску. Возведение собора завершилось в 1856 г., одновременно были построены новые здания семинарии (переведенной в город в 1855) и восстановлены адм. корпус и больница. В 1859–1864 гг. на свои средства и по своему проекту К. Ч. построил церковь, кельи и колокольню в скиту Фрэсиной (совр. жудец Вылча), где установил строгий устав по образу афонских мон-рей.

К. Ч. уделял большое внимание книгопечатанию. Еще в Бухаресте он выпустил неск. книг, среди них «Православное исповедание» (Pravoslavnică Mărturisire, 1859). В 1860 г. К. Ч. основал типографию в Рымнике, которую в 1867 г. незадолго до кончины подарил городу. Среди изданных им книг: «Книга весьма полезная для души» (Carte foarte folositoare de suflet, 1852, 1862), Малый требник (Agăhiazmatarul, 1861), Служба св. Воскресению (Slujba Sf. Iivieri, 1861), Двенадцать Миней (12 Mineie, 1862), Евангелие (Evangelia, 1865), Октоих (Octoiul, 1865), Учебник по церковному правилу (Manual de pravilă bisericească, 1861), Церковный Типикон (Tipicul bisericesc, 1861), «Наставление священникам и диаконам» (Învățătura către preoți și diaconi, 1865) и др. Был убежденным и последовательным сторонником объединения Дунайских княжеств. В 1857 г. его выбрали членом Временного Гос. Совета Валахии, в 1859 г. он участвовал в Выборном собрании Валахского княжества, к-рое избрало господаем Александра Иоана Кузу.

Решением Свящ. Синода Румынской Православной Церкви от 28 февр. 1950 г. К. Ч. был причислен к лику святых. Торжественная канонизация состоялась 23 окт. 1955 г. Мощи К. Ч. почивают в ц. вч. Георгия Победоносца мон-ря Черника. Лит.: Anastasie (Baldovin), arh. Viața și nevoitele monahale ale Prea Cuviosului Episcop al Râmnicului Noul Severin Calinic // BOR. 1898/1899. N 10. P. 1016–1046; Bulat T. G. Din corespondența episcopului Calinic al Râmnicului. Râmnicu Vâlcea, 1927; Șerbănescu N. Canonizarea Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica // BOR. 1955. N 11/12. P. 1137–1172; Irineu (Popa), mtr. Un mistic al vremurilor noastre: Sf. Calinic al Râmnicului. Râmnicu Vâlcea, 1993.

Свящ. Мирча Пэкурарю

КАЛЛИНИКА, мц. Ираклийская (пам. 1 сент.) — см. в ст. *Ираклийские мученицы, 40, и Аммон диакон*, мч.

КАЛЛИНИКА И АКИЛИНА, мученицы (пам. 9 мая) — см. в ст. *Христофор*, мч.

КАЛЛИНИКОС [греч. Καλλίνικος] Константин (1870 — 27.10.1940), протопр., греч. духовный писатель. Богословское образование получил в ДА на о-ве Халки. Был проповедником по призванию, трудился в Смирнском миссионерском об-ве «Благочестие» (Εὐσεβία), затем был назначен проповедником и учителем в церквах и приходских школах к-польского р-на Пера, в 1904 г. — священником в греч. приход г. Манчестер (Великобритания), где написал большинство своих произведений. В 1930 г. получил должность Великого эконома от К-польского патриарха Фотия II. Богословский фак-т Афинского ун-та присвоил ему звание почетного доктора богословских наук. Полученную в 1933 г. от Афинской АН премию за исследование Книги Песни Песней Соломона К. пожертвовал сиротам афинского пригорода Вульямени. До наст. времени переиздаются его книги катехизического и назидательного содержания.

Соч.: Προσευχή Κωνσταντινούπολις, 1908; Θεός ἐν τοῖς ἔργοις Αὐτοῦ. Κωνσταντινούπολις, 1908; Ἡ ἀμαρτία κατὰ τὴν χριστιανικὴν ἀντίληψιν. Ἀλεξάνδρεια, 1910; Ὁ Ναός τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας // Ἐκκλησιαστικὸς φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1912. Т. 9. С. 353–367; Πέραν τοῦ τάφου. Ἀλεξάνδρεια, 1914; Πρακτικαὶ ὁμιλίαι εἰς τὰ Κυριακὰ Εὐαγγέλια. Ἀλεξάνδρεια, 1916; Ὁ χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ. Ἀλεξάνδρεια, 1916; Χριστιανισμὸς καὶ πόλεμος. Manchester, 1919; Τὰ θεμέλια τῆς πίστεως. Κατηχητικὰ μαθήματα. Ἀλεξάνδρεια, 1924; Ἱερὰ κατήχησις. Ἀθήναι, 1925 (пер. на англ.: The Greek Orthodox Catechism: A Manual of Faith, Morals, and Worship. L., 1926; пер. на франц.: Le Catéchisme des Grecs Orthodoxes. P., 1929; пер. на нем.: Griechisch-orthodoxer Katechismus. L., 1928); Μεθοδολογικὰ πρότερα τῆς πομπαντικῆς. Ὁ ἱερὸς Ψαλτὴρ. Ἐρμηνευθεῖς. Ἀθήναι, 1925. 2 т. [стихотворный пер.]; Εἰσαγωγή εἰς τὸν ἱερὸν Ψαλτῆρα. Ἀλεξάνδρεια, 1927; 52 ὁμιλίαι. Ἀθήναι, 1927; Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἱερὸν Ψαλτῆρα. Ἀλεξάνδρεια, 1929; A Brief Sketch of Greek History. L., 1931; Ἱερὸς Ψαλτὴρ ἐν τῇ ἐφαρμογῇ καὶ πράξει. Ἀθήναι, 1932; Παροιμίαι Σολομώντος. Ἀλεξάνδρεια, 1932; Ὑπόμνημα εἰς τὰ Παροιμίαι Σολομώντος. Ἀλεξάνδρεια, 1933; Θεοτοκίας. Ἀλεξάνδρεια, 1935; Σολομώντος ἄσμα ἀσμάτων. Ἀθήναι, 1938. Θεσσαλονίκη, 1993². 2 т.

Лит.: Κοῦρκολας Κ. Καλλίνικος Κωνσταντίνος // ΘНЕ. 1965. Т. 7. С. 258–261; Φούγιας Π. Γ. Κωνσταντίνος Ν. Καλλίνικος: Μέγας οἰκονόμος καὶ πρωτοπρεσβύτερος τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας. Θεσσαλονίκη, 2009.

Прот. Валентин Асмус

КАЛЛИОПА [греч. Καλλιόπη] († 249/251), мц. (пам. греч. 8 июня). Пострадала в правление рим. имп. Деция. Место мученической кончины неизвестно. К. была схвачена язычниками; за отказ принести жертвы идолам ее избили и отрезали ей груди, но святую исцелил ангел. После этого К. подвергли еще большим мучениям — волочили по разброшенным острым черепкам, обжигали тело и растрепали раны солью и ворсистыми кожами, а затем обезглавили. *Болландисты* предположили, что речь идет об испан. мученице.

Сведения о К. содержались в некоторых визант. стишных Синаксарях и затем были включены в греч. печатную Минею (Венеция, 1591) и в «Синаксарист» прп. *Никодима Святогорца*. В 1957 г. И. Рамфос издал составленную мон. *Герасимом Мукраяннитом* службу К.

Ист.: ActaSS. 1698. Iun. Т. 2. P. 54; SynCP. Col. 739; Νικόδημος. Συναξαριστής, 1998¹. Т. 5. С. 194–195.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 173; Van Doren R. Calliope (2) // DHGE. 1949. Т. 11. Col. 416; Bazoche P. Calliope // BiblSS. 1963. Vol. 3. Col. 678; Παπαδόπουλος Σ. Γ. Καλλιόπη // ΘНЕ. 1965. Т. 7. С. 262; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 245.

КАЛЛИОПИЙ [греч. Καλλιόπιος] († 304), мч. (пам. 7 апр.; пам. визант. 9 апр., 22 марта). Сведения о К. содержатся в дометафрастовом Мученичестве (по нек-рым деталям описания судебного процесса *болландисты* предположили, что в его основу были положены подлинные судебные протоколы). Кроме того, сохранилась сокращенная версия Мученичества в составе Императорского Минология 1034–1041 гг., а также Мученичество на арм. языке.

К. род. в Пергии Памфилийской в знатной семье. Его отец Патровул происходил из сенаторского рода, а мать, к-рую звали Феоклия, отличалась благочестием и добродетелями. Она долгое время оставалась бездетной, но после усердных молитв Бог даровал ей сына. Патровул скончался перед рождением ребенка, оставив вдове огромное состояние. Феоклия воспитала сына в христ. благочестии. Когда во время правления имп. *Максимиана* судье донесли, что К. — христианин, она дала сыну достаточное количество денег и вместе с несколькими слугами отправила его на корабле в Помпейополь в Киликии (М. Азия). Там во время языческого праздника

К. схватили, т. к. он не хотел принимать участие в жертвоприношениях. Юноша отказался от предложения префекта Максима, пообещавшего отдать ему в жены единственную дочь, если он поклонится языческим богам. К. били оловянными прутьями по спине и сырыми жилами по животу, а затем привязали к колесу с железными ножами, под которым был разведен огонь. По молитве святого ангел Господень угасил пламя и сделал колесо неподвижным, и палачи не могли повернуть его. Тогда народ стал просить о помиловании святого. К. сняли с колеса и бросили в тюрьму в тяжелых оковах.

Феоклия, узнав о случившемся, отдала распоряжения относительно своего имущества (она освободила 250 рабов, раздала нищим все золото, серебро и др. драгоценности, завещала церкви дома, селения, поля и виноградники) и отправилась в Киликию к сыну. Подкупив стражей, она навестила его в тюрьме. Не добившись ничего от К. на повторном допросе, префект Максим приказал распять его, подобно Христу, на кресте, поскольку этот день совпал с Великим четвергом. Феоклия дала воинам 5 золотых монет, чтобы они распяли К. вниз головой, считая недостойным, чтобы казнь ее сына была подобна распятию Христа. К. скончался на кресте в Страстную пятницу в 3-й час дня. Когда его тело было снято с креста, Феоклия взяла его на руки и скончалась. Христиане похоронили их в почетном месте в одной могиле.

По мнению прп. *Никодима Святогорца*, К. пострадал в 294 г., болландисты считали, что это произошло в 304 г., когда Великая пятница совпала с 7 апр.

Синаксарь К-польской ц. (кон. Х в.) и большинство греч. календарей отмечают память К. 7 апр., но в некоторых визант. рукописях Житие К. содержится 22 марта или 9 апр.

В домакариевской Четвье-Минее РГБ. Вол. № 596 (80–90-е гг. XV в.) славянский перевод дометафрастова Мученичества К. помещен 9 апр., а в Четвье-Минее РГБ. МДА. № 95 (20-е гг. XVI в.) и в ВМЧ — 7 апр. (ВМЧ. Апр. Дни 1–8. Стб. 303–309). Ист.: ВHG, N 290–290e; ВНО, N 184; ActaSS. Apr. 1675. Т. 1. P. LXXXIII–LXXXV, 660–662; PG. 115. Col. 91–94; MenolGraec // PC. 117. Col. 389–392; SynCP. Col. 590–591; *Latyšev*. Menol. Т. 1. P. 269–272; *Schwark J.* Das Martyrium des hl. Kalliopios. Diss. Münster, 1970.

S. 19–39. (Forschungen zur Volkskunde; 44); *Νικόδημος. Συναξαριστής*, 1998⁴. Т. 4. Σ. 197–199; ЖСв. Апр. С. 128–134.
Лит.: ActaSS. Apr. 1675. Т. 1. P. 659–660; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 528; Т. 2. С. 83, 101, 103; Т. 3. С. 134; *Van Doren R.* Calliopo (1) // DHGE. 1949. Т. 11. Col. 416; *Bazoché P.* Calliopo // BiblSS. 1963. Т. 3. Col. 678–679; *Παπαδόπουλος Γ. Σ.* Καλλιόπιος // ОНΕ. 1965. Т. 7. Σ. 262–263; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 245–246.

О. В. Л.

КАЛЛИОПИЙ, НИРЕЙ, ОРИОН [греч. Καλλιόπιος, Νηρέυς, Ὀρίων], мученики (пам. греч. 10 нояб.; пам. визант. 20 окт.). Время и место мученичества неизвестны. К. и Н. были усечены мечом, О.— зарыт живым в землю.

В нек-рых стилих Синаксарях сведения о мучениках содержатся под 20 окт. (напр., ГИМ. Син. греч. № 369(353), 1-я пол. XIV в.), но в большинстве списков стилих Синаксаря, в Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.), в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), в греч. печатной Минее (Венеция, 1593) и в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца — под 10 нояб.

В ряде рукописей имена мучеников даны в искаженном виде: в Синаксаре Paris. gr. 1590, 1063 г., — Ирей (Ἰρείος) и Каллиопа; в списке Типикона Великой ц. из монастыря Честного Креста в Иерусалиме (X–XI вв.) — Каллибий и Орест; в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца Н. назван Ниром (Νίρος).

Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 522, 525; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 22; SynCP. Col. 209, 212; *Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 96; *Νικόδημος. Συναξαριστής*, 2003⁵. Т. 2. Σ. 89–90.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 325, 350; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 245, 361, 482.

КАЛЛИПОЛЬ [греч. Καλλιπόλης, Καλλιούπολις], кафедра епархии К-польской Православной Церкви. К. (ныне Гелиболу, Турция) находится во Фракии, на европ. берегу прол. Дарданеллы, недалеко от его соединения с Мраморным м. Название города, по одной версии, связано с его живописным расположением (καλή πόλις — красивый город), по другой — с именем афинского полководца Каллия (+ 432 г. до Р. Х.). К. упоминается в письменных источниках с VI в. до Р. Х. О действовавшей переправе из К. в Лампсак (ныне Ляпсеки) через Геллеспонт (ныне Дарданеллы) говорится в «Географии» Страбона (*Strabo*. Geogr. VIIa 1. 56). В 324 г.

близ К. произошло морское сражение Криспа (сын равноап. имп. Константина I Великого) с *Лицинием*.

Епископская кафедра существовала в К., видимо, уже в IV в. и подчинялась митрополии *Ираклии Фракийской*. Первый Каллипольский еп. Кирилл, участник *Вселенского III Собора* в Эфесе, упоминается в 431 г. Крепостные стены К. были возведены в VI в. имп. *Юстинианом I (Procop.* De aedificiis. IV 10. 22). Среди епископий Ираклийской митрополии Каллипольская занимала сначала 2-е (*Darrouzès*. Notitiae. P. 207, 219, 234, 252. N 1–4), а затем 5-е место (*Ibid.* P. 275, 297, 311, 355, 389. N 7, 9, 10, 13, 16).

Из «Краткого обозрения царствования Иоанна и Мануила Комнинов» Иоанна Киннама следует, что в XII в. К. был небольшим городом (*Cinnam.* Hist. P. 201). Антоний Новгородец (ок. 1200) сообщает, что в К. находились мощи свт. *Евфимия*, еп. Мадитского (Книга Паломник. С. 37).

В 1205 г., вскоре после захвата К-поля крестоносцами, К. стал владением венецианцев (которые дали ему название Галлиполи), но в 1234/35 г. был освобожден Никейским имп. *Иоанном III Дукой Ватацем*. В XIII в. значение города возросло в связи с изменением маршрута переправы через Дарданеллы: К.—Лампсак вместо Авидос — Сест. В 1305 г. город был взят каталонскими наемниками, которые вырезали все население, включая младенцев. *Иоанн Кантакузин* восстановил город, и в 1331/32 г. его жители успешно отразили нападение эмира Умур-бега. При имп. *Андронике III Палеологе* (1328–1341) Каллипольская епископия была возведена в ранг митрополии. В нотициях (списках епархий) К-польского Патриархата того времени она занимает 105-е место (*Darrouzès*. Notitiae. P. 414. N 19).

К. был 1-м из европ. городов, попавших под власть турок: в 1354 г. он был завоеван Сулейманом, сыном султана Орхана. В 1366 г. турки были изгнаны Амедем VI Савойским, и в 1367 г. К. был возвращен в состав Византии. Но в 1376 г. *Андроник IV Палеолог* отдал город туркам в благодарность за помощь при захвате престола. К. служил морской тур. базой, поэтому его неск. раз безуспешно пытались захватить венецианцы. В период османского гос-

подства статус Каллипольской епархии был понижен: из митрополии она стала епископией и в посл. была объединена с Мадитской епархией. К. считается родиной иером. Максима (ученика К-польского патриарха *Кирилла I Лукариса*), к-рый перевел НЗ на новогреч. язык (текст издан в 1638 в Женеве).

В 1854 г., во время Крымской войны, в К. находился лагерь англ. и франц. войск.

В кон. XIX в. в К. проживало 700 греч. семей (более 5 тыс. чел.), действовало 4 правосл. храма: кафедральный собор вмч. Георгия Победоносца, ц. свт. Николая Чудотворца, ц. вмч. Димитрия Солунского и ц. Успения Пресв. Богородицы. Из византийских памятников в городе сохранилась только крепость.

В дек. 1901 г. Каллипольская и Мадитская епископия стала именоваться митрополией, получив 80-е место в ранге епархий К-польского Патриархата. Она включала все населенные пункты Галлипольского п-ова, кроме Эксамилоня (ныне Ортакёй), к-рый остался в составе Ираклийской митрополии. Митрополия сохраняла обе кафедры — К. и Мадит (ныне Эджебад), в ней действовали 30 церквей, в к-рых служили 40 священников, и 15 греч. школ. В 1915 г. на Галлипольском п-ове войска Антанты развернули Дарданелльскую операцию с целью захвата пролива и продвижения к Стамбулу. В 1920–1921 гг. здесь базировались части Русской армии ген. П. Н. Врангеля, эвакуированные из Крыма. В военном лагере было устроено 7 походных храмов. В 1920–1922 гг. К. вместе с Вост. Фракией был включен в состав Греческого королевства, но после поражения во 2-й греко-турецкой войне в нояб. 1922 г. греческое население покинуло город. Беженцы поселились в Фессалонике, в районе Калиполи в Пирее и в с. Калиполи близ Яницы. С 1924 г. кафедра Каллипольской и Мадитской митрополии не замещалась. 13 марта 2011 г. после 87-летнего перерыва митрополитом Каллипольским и Мадитским был избран Стефан (Динидис), который из-за невозможности пастырского служения в епархии постоянно проживает в Стамбуле и исполняет обязанности великого протосинкелла (Ἡμερολόγιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριарχεῖου ἔτους 2012. [Θεσσαλονίκη, 2011]. Σ. 593).

Епископы Каллипольские: Кирилл (упом. в 431), Армоний (упом. в 536), Мелхиседек (упом. в 787).

Митрополиты Каллипольские: Иосиф (упом. в 1351).

Епископы Каллипольские и Мадитские: Алексей (упом. в 1508), Иоаким (упом. в 1564), Мелетий (упом. в 1651), Макарий (упом. в 1668), Филофей (после 1668–1676), Афанасий (1676–1680), Иеремия (1680–1728), Иоасаф (после 1728–1746), Григорий (ок. 1776), Иоаким (1795–1834), Григорий (Пубурас) (1835–1881), Аверкий (1881–1891), Фотий (Вуюкас) (1891–1892), Дорофей (Маммелис) (1892–1896), Иероним (Горгиас) (1896–1901).

Митрополиты Каллипольские и Мадитские: Иероним (Горгиас) (1901–1909), Каллиник (Георгиадис) (1909–1910), Панарет (Петридис) (1910–1912), Константин (Койдакис) (1912–1924), Стефан (Динидис) (с 2011).

Ист.: Parthey G. Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatum. Berolini, 1866. P. 4; Darrouzès. Notitiae. P. 207, 219, 234, 252, 275, 297, 311, 355, 389, 402, 409, 420. N 1–4, 7, 9–10, 13, 16–19, 21.

Лит.: Le Quien. OC. T. 1. P. 1123–1124; Γερμανός (Γκούμας), μητρ. Σάρδεων. Ἐπισκοπικοί κατάλογοι τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ανατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἑλλάδος // Ἑρακικά. Ἀθήναι, 1935. T. 6. Σ. 79–84; Janin R. Callipolis // DHGE. 1949. T. 11. Col. 416–417; Νικόλοπουλος Π. Γ. Καλλιπόλις // ΟΝΕ. 1965. T. 7. Σ. 263–264; Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 283; K[azhdan] A. Callipolis // ODB. 1991. Vol. 2. P. 1094–1095; Soustal P. Thrakien. W., 1991. S. 113, 119–120, 122. (TIB: 6); Σταυρίδης Β. Θ. Ἐπισκοπική ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Θεσσαλονίκη, 1996. Σ. 526–539; Turker A. C. Το κάστρο τῆς Καλλιπόλης κατά τὴν βυζαντινὴ ἐποχὴ // ΔΧΑΕ. 2007. T. 28. Σ. 66; Ἡμερολόγιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Θεσσαλονίκη, 2012. Σ. 593.

О. В. Л.

КАЛЛИСТ [греч. Κάλλιστος] (пам. в субботу сырную), прп. К. упоминается в 3-м тропаре 4-й песни канона утрени субботы сырной седмицы (Триодь Постная. Ч. 1. Л. 125). Время и место подвигов К. неизвестны. Память некоего прп. Каллиста без к.-л. дополнительных сведений указывается в визант. стихирных Синаксарях под 22 нояб.

Ист.: Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 2. Σ. 159.

Лит.: Сергий (Спаский). Месяцеслов. T. 2. С. 362; Т. 3. С. 532; Εωφρόνιος (Ευστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 246.

КАЛЛИСТ, мч. Аморийский (пам. 6 марта) — см. в ст. *Аморийские мученики*.

КАЛЛИСТ (Опарин Кузьма Мокеевич; 1864, Таранковская вол. Нолинского у. Вятской губ. — 30.10.1918, близ ст. Карелино Богословской (ныне Свердловской) железной до-



Преподобномученики
Иакинф и Каллист Верхотурские.
Икона. Нач. XXI в.
(Преображенская ц. Верхотурского
Свято-Николаевского мон-ря)

роги), прмч. (пам. 17 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), мон. Из семьи крестьянина, получил домашнее образование, в некоторых послужных списках значится как неграмотный. Неск. лет служил в армии в нижнем чине, был уволен в запас. Весной 1899 г. поступил в *верхотурский во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь*. Нес послушания печника и штукатура. Начиная монашескую жизнь под духовным руководством валаамских подвижников прп. Илии (Чеботарёва) и игум. прп. Арефы (Катаргина) (см. прп. *Арефа Верхотурский*), переехавших в 1893 г. с Валаама для возрождения в Верхотурском монастыре монашеской жизни по новому общежительному уставу.

13 февр. 1904 г. Кузьма принял постриг с именем Каллист в честь мч. *Каллиста Аморийского*. В авг. того же года был переведен в *далматовский в честь Успения Пресвятой Богородицы муж. мон-рь*, где нес послушания келиарха (смотритель порядка) и печника. В 1906–1907 гг. по благословению настоятеля Далматовского мон-ря архим. Максимилиана К. в течение 9 месяцев совершал паломничество по св. местам, в т. ч. на Св. землю. Летом 1912 г. К. перевели в Кыртомский Крестовоздвиженский мон-рь, где он нес послушание печника, а после 1913 г. вернулся в Верхотурский мон-рь.

В 1918 г. мон-рь был занят красноармейцами. Всех трудоспособных послушников и монахов (ок. 40 чел.)

наильно мобилизовали в армию на подсобные работы. Они обслуживали 4-й Екатеринбургский полк, расположившийся в мон-ре. Были заняты 2 монастырских гостиничных корпуса, в одном из которых расположился штаб полка; монастырский дом для приема гостей был отдан под продовольственную управу. В окт. 1918 г. в Верхотурье вошли белые части. Штаб 16-го Ишимского стрелкового полка во главе с полковником Н. Н. Казагранди расположился в игуменском корпусе. Красные войска ушли по р. Актай и остановились недалеко от Малоактайского скита. Рядом со скитом проходила дорога, соединявшая Богословский тракт с Кушвинским и ставшая линией фронта. 24 окт. 1918 г. настоятель скита иером. Игнатий (в схиме преподобноисп. *Иоанн (Кевролетин)*) и мон. Аарон во избежание святотатства взяли ценные богослужебные предметы, антиминс и запасные Дары и уехали в Верхотурский монастырь. К. вместе с мон. прмч. *Иакинфом (Питателевым)* остались в Малоактайском скиту для сохранения имущества. 25 окт. в скит пришли красноармейцы и произвели обыск, разграбив обитель. К. и прмч. Иакинф были арестованы и по Богословской железной дороге доставлены на ст. Карелино. По свидетельству очевидцев, монахов обвинили в контрреволюционной деятельности, предлагали в обмен на свободу публично отречься от Христа. Преподобномученики отказались и были расстреляны близ ст. Карелино, у семафора. На шее К. впосл. также обнаружили штыковую рану. Убитых иноков красноармейцы отвезли к находившемуся недалеко болоту и сбросили землей.

Тела мучеников были найдены после отступления красных войск. 23 нояб. 1918 г. их перевезли в Верхотурский мон-рь. В тот же день екатеринбургское духовенство было проинформировано о трагической кончине монахов. 25 нояб. архим. Ксенофонт (Медведев) возглавил отпевание мучеников, к-рые были торжественно похоронены на братском кладбище рядом с ц. во имя св. Неофита. В 30-х гг. XX в. храм и кладбище были уничтожены, на их месте возвели административные здания, электростанцию и корпуса производственных цехов. В 90-х гг., во время раскопок, останки преподобномучеников найти не удалось.

Определением Свящ. Синода от 17 июля 2002 г. имя К. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских. В 2009 г. вблизи ст. Карелино, на месте мученической кончины К. и Иакинфа братьев Верхотурского мон-ря был установлен памятный крест.

Арх.: ГА Свердловской обл. Ф. 603. Оп. 1. Д. 606. Л. 84; Д. 688. Л. 100; Д. 719. Л. 130; Д. 731. Л. 99 об.—100, 120; Д. 737. Л. 44–44 об., 70 об.; УГААОСО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 41750. Т. 4. Л. 52; ЦДОСО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 780. Лит.: Терновыи венец // Изв. Екатеринбургской церкви. 1919. № 1. Отд. неофиц. С. 12; *Нечаева М. Ю.* Верхотурские монастыри в XX в. // Верхотурская старина. 2000. № 7/8. С. 12–13; Правосл. газ. 2002. № 33; *Тихон (Затекин), игум., Нечаева М. Ю.* Уральская Лавра. Н. Новгород, 2006. С. 282–283; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 2008. С. 411–413; Преподобномученик Каллист (Опарин) и Иакинф (Питателев) // Правосл. газ. 2008. № 38. С. 4–5.

А. В. Печерин

КАЛЛИСТ (Дорофеевич-Риторайский; † 1662 или 1663), еп. Полоцкий и Витебский *Западнорусской митрополии*. В источниках К. появляется в янв. 1655 г. как игумен *Маркова витебского во имя Св. Троицы мон-ря*, основанного в 1633 г. кн. Львом Огинским. Вскоре после взятия русскими войсками Витебска (нояб. 1654) К. приехал в Москву за милостыней, став одним из первых представителей западнорус. правосл. духовенства, кто посетили Москву после начала русско-польской войны. Вероятно, во время этой поездки, продолжавшейся с нач. 1655 по нач. 1656 г., были установлены его контакты с рус. властями и патриархом *Никоном*. 25 марта 1655 г. по указу патриарха Никона К. были проданы «Правила св. апостол». В марте 1656 г. патриарх Никон назначил К. наместником Полоцкой кафедры (К. был утвержден в должности 13 марта). 4 марта по указу патриарха Никона наместнику К. были выданы книги: «Правила св. отец», 4 Служебника, 3 учебные Псалтири, 10 Часословов, 3 Сборника, 50 азбук. К. получил право судить духовенство, освящать церкви, назначать священников и настоятелей, ему были переданы прежние владения Полоцких епископов и выделены резиденции в Витебске и Полоцке. В Витебске резиденцией К. стал Алексеевский мон-рь, наместником к-рого он являлся. Ему было поручено принимать в Православие униат. священников, «испытыв их опасно». Летом 1656 г. К. встречал в Полоцке

царя *Алексея Михайловича*, шедшего походом на Ригу. В нояб. К. жаловался на притеснения работников Алексеевского мон-ря со стороны витебского воеводы и просил передать обители мельницу, занятую витебскими мешанами.

В июне 1657 г. в Москве К. был хиротонисан во епископа Полоцкого и Витебского (24 апр. того же года ризничий К. взял в Москве большое количество различных книг). Власть К. как архиерея распространялась на все земли *Литовского великого княжества*, занятые русскими войсками (на Могилевскую епархию и на «митрополичью область»). Новый епископ принял ряд мер для налаживания епархиальной жизни. 23 июня он предписал всем настоятелям, священникам и диаконам представить на рассмотрение в казенный приказ на епископском дворе ставленные грамоты (то же должны были сделать и униат. священники). Помощником К. по управлению епархией стал игумен *полоцкого Братского в честь Богоявления мон-ря* Игнатий (Иевлевич) (см. *Иевлевичи*). 18 июля игум. Игнатий был направлен с обширными полномочиями в Могилев. Он должен был назначить в Спасо-Преображенский мон-рь в Могилеве наместника, провести ревизию городского собора и мон-рей и отправить приходских священников со ставленными грамотами в Полоцк; униат. священников следовало выслать из Могилева.

О действиях К. по утверждению Православия в «литовской» части епархии известно из его письма патриарху Никону от июля 1658 г. Шляхта Ошмянского повета обратилась к патриарху с жалобой, что К. закрыл и опечатал костел и арестовал служивших в нем священников. В ответе К. сообщил, что он лишь запросил ксендзов, на основании каких документов они «держат» костел, и предложил им для выяснения дела приехать в Полоцк, но ксендзы после этого «ушли» в Польшу. К. писал, что католич. священникам, к-рые действуют с разрешения рус. властей, никто не запрещает совершать богослужение. Очевидно, архиерей в какой-то форме осуществлял контроль за деятельностью католич. Церкви на территории своей епархии. Он с тревогой обращал внимание патриарха на то, что мн. католич. священники без разрешения приезжают в Полоцк, где

тайно исповедуют, причащают и совершают богослужение «по дворам».

К. стремился отстаивать свои права как архиерея. Братия полоцкого Богоявленного монастыря во главе с игум. Игнатием (Иевлевичем) в 1656 и 1658 гг. обращалась к патриарху Никону с просьбами освободить их от подсудности К. Грамотой от 27 марта 1658 г. патриарх Никон сделал мон-рь ставропигиальным. После того как Никон оставил Патриаршую кафедру, К. посетил Москву и добился того, что 21 февр. 1659 г. Алексей Михайлович снова подчинил мон-рь К. Из Москвы К. вернулся с чудотворной Полоцкой иконой Божией Матери, украшенной «златом и камнями драгоценными», которую в 1656 г. царь увез в рус. столицу. По приезде из Москвы К. подверг наказаниям нек-рых монахов Богоявленного мон-ря «за привилегию пресвятого патриарха Никона», при этом Игнатий (Иевлевич) остался доверенным лицом К. 22 июля 1659 г. К. снова послал его для исправления недостатков церковной жизни в Могилев как своего «генерального наместника». В это время К. находился в витебском Марковом мон-ре.

В 1660 г. К. принял участие в церковном Соборе, где вместе с другими архиереями осудил поведение Никона. В февр.—авг. 1660 г. К. в Москве было передано 10 Прологов, 10 Триодей постных и еще 12 разных книг. Налаживанию церковной жизни в Полоцкой епархии мешали военные действия, которые возобновились в кон. 1658 г. 29 авг. 1661 г. К. обратился к кн. И. А. Хованскому с просьбой защитить население от насилия со стороны его солдат.

Иезуиты распространили слух, что К. покончил с собой, и называли это Божией карой за то, что архиерей построил себе дом из кирпичей разрушенного костела. (И. *Стебельский* утверждал, что К. окончил жизнь в 1657 «иудиной смертью», но это неверно, т. к. Полоцкий архиерей умер значительно позже.) Большая часть документов, характеризующих деятельность К., сохранилась среди бумаг Игнатия (Иевлевича), перешедших затем к *Симеону Полоцкому*. Арх.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1655 г. № 5; Ф. 144. Оп. 2. № 30; Ф. 27. Оп. 1. № 6. Ч. 2. Л. 206; № 134.

Ист.: *Сапунов А. В.* Витебская старина. Витебск, 1883. Т. 1. С. 255–258; Витебск, 1885. Т. 4. С. 60–61, 85, 111, 113, 119–120, 122; Рус-

ско-белорусские связи: Сб. док-тов: (1570–1667 гг.). Минск, 1963. С. 329, 369, 381–382, 424. Лит.: *Мурзакевич Н. А.* История Смоленска. Смоленск, 1903. С. 101; *Мальцев А. Н.* Россия и Белоруссия в сер. XVII в. М., 1974. С. 160–162; *Юсин М., свящ.* Книги из библиотеки Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева // ТОДРЛ. 1993. Т. 47. С. 324–326; *Макарий.* История РЦ. Кн. 7 (по указ.).

Б. Н. Флора

КАЛЛИСТ [Уэр Тимоти; англ. Ware Kallistos, Ware Timothy] (род. 11.09.1934, г. Бат, Великобритания), митр. Диоклийский (К-польский Патриархат), богослов. Род. в англикан. семье. Получил образование в Вестминстерской школе (Лондон) и Оксфордском ун-те (классическое отд-ние). Научной специализацией избрал патристику, темой докт. диссертации было учение прп. Марка Подвижника. Интерес к правосл. Церкви пробуждался в Т. Уэре постепенно. Важную роль сыграло посещение правосл. храма, заставившее его по-иному взглянуть на жизнь и веру в Бога (Why I am an Orthodox // The Tablet. L., 1995. Vol. 249, 16 Febr. P. 159). Большое влияние на него оказали также чтение творений св. отцов и участие в работе православно-англикан. *Албания святого и прп. Сергия содружества*. К 24 годам у него созрело решение перейти в Православие. В 1958 г. он был принят в правосл. Церковь; провел некоторое время в Свято-Троицком мон-ре в Джорданвилле (США). Вскоре перешел в К-польский Патриархат. В 1966 г. принял монашеский постриг с именем Каллист в мон-ре св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова на о-ве Патмос (Греция), в том же году был рукоположен во иерея. По возвращении в Великобританию был назначен на пост лектора по восточнохристианским исследованиям (занимал этот пост в 1966–2001). В 1982 г. рукоположен во епископа Диоклийского (викарный епископ К-польского Патриархата в Великобритании). Возглавлял греч. правосл. приход в Оксфорде. После ухода на пенсию продолжал активно публиковать научные работы и читать лекции о Православии. Возглавлял совет директоров Ин-та православных христианских исследований (Кембридж). Председатель группы «Friends of Orthodoxy on Iona» (Друзья Православия на о-ве Айона). Председатель Смешанной комиссии по православно-англикан-

скому диалогу. С 2007 г. митрополит Диоклийский.

Богословские взгляды. Значение К. как богослова состоит прежде всего в популяризации святоотеческого наследия и систематизации основных идей вост. патристики, в изложении святоотеческого учения на языке совр. человека. Перу К. принадлежат многочисленные переводы творений св. отцов и богослужебных книг на англ. язык. Под его руководством и при его непосредственном участии были переведены Минея праздничная и Триодь Постная, а также 4 тома «Добротолюбия». К. — автор книг «Православная Церковь», «Православный путь», «Евстратий Аргенти: Исследование о Греческой Церкви под турецким владычеством» и свыше 200 статей на разные темы, связанные с учением правосл. Церкви или вост. патристикой.

Православная традиция. Святоотеческое наследие. Основная тема богословских произведений К. — правосл. традиция во всем ее объеме.



Каллист (Уэр), митр. Диоклийский.
Фотография. 2010 г.

Богатство этой традиции он раскрывает прежде всего на материале творений св. отцов, таких как свт. Григорий Нисский, преподобные Марк Подвижник, Максим Исповедник, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, свт. Григорий Палама. «Православный христианин, — считает К., — должен не просто знать отцов и цитировать их: он должен войти в их дух и приобрести «святоотеческий ум». Он должен рассматривать отцов не только как наследие прошлого, но и как живых свидетелей и современников». К. подчеркивает,

что эпоха св. отцов не завершилась в V или VIII в.; святоотеческая эпоха в правосл. Церкви продолжается и поныне. «Очень опасно смотреть на «отцов» как на законченный корпус писаний, целиком относящихся к прошлому. Разве наш век не может произвести на свет нового Василия или Афанасия? Говорить, что святых отцов больше уже не может быть, — значит утверждать, что Св. Дух покинул Церковь» (The Orthodox Church. 1963. P. 212). Вост. святоотеческая традиция, по мнению К., не ограничивается визант. периодом; она продолжилась и в Греции после падения К-поля, и в России. Рус. духовной традиции К. уделяет большое внимание. Он считает, что «после захвата Константинополя в 1453 году оставалась только одна страна, способная взять на себя лидирующую роль в восточном христианстве» — Россия (Ibid. P. 112). Именно на рус. почве наследие визант. *исихазма* получило второе дыхание в жизни и подвижничестве таких великих святых, как преподобные *Сергий* Радонежский, *Нил Сорский*, *Серафим Саровский* и *Силуан Афонский*. Наследию прп. Силуана К. посвятил неск. работ (см., напр.: «We Must Pray for All»: Salvation according to St. Silouan // Sobornost. 1997. Vol. 19. N 1. P. 34–55 (рус. пер.: «Нужно молиться за всех»: Спасение по учению прп. Силуана Афонского / Пер.: игум. Иларион (Алфеев) // ЦиВр. 1999. № 2(9). С. 231–258); Kenosis and Christ-Like Humility according to St. Silouan // Sobornost. 1999. Vol. 21. N 2. P. 21–31 (рус. пер.: Кенозис и богоподобное смирение по учению прп. Силуана Афонского / Пер.: игум. Иларион (Алфеев) // ЦиВр. 2000. № 2(11). С. 256–269)). Его интерес к этой теме обусловлен не только чтением писаний прп. Силуана, но и личным — на протяжении мн. лет — знакомством с его ближайшим учеником и сподвижником архим. *Софронием (Сахаровым)*.

О духовничестве. Тема духовничества раскрывается К. на основе учения преподобных *Иоанна Лествичника* и *Симеона Нового Богослова*. К. подчеркивает, что ни тот, ни др. автор, ни восточнохрист. традиция в целом не рассматривают духовника как того, кто, подобно судьбе, выносит приговор и объявляет наказание провинившемуся, или как человека, чьи команды должны выполняться беспрекословно. Духовник —

это прежде всего врач, к-рый относится к пациенту с состраданием и старается излечить его от духовных недугов. Кроме того, духовник — это советник, к-рый может в нужный момент что-то подсказать своему духовному чаду, но не должен нарушать его свободу. Духовник является также молитвенником за людей, вверивших себя его руководству. Он — посредник между ними и Богом: он представляет Бога перед ними и их — перед Богом. Наконец, духовник является для своих духовных чад восприемником (греч. *ἀνάδοχος*, букв. — «берущий на себя»), человеком, к-рый берет на себя ответственность за их спасение, несет на себе бремя их трудностей и скорбей (The Spiritual Father in Saint John Climacus and Saint Symeon the New Theologian // *Hausherr I. Spiritual Direction in the Early Christian East. Kalamazoo (Mich.), 1990. P. VII–XXXIII*).

О спасении. По мнению К., вопрос о том, кто спасется, а кто нет, выходит за рамки человеческого понимания. Именно поэтому он не исключает возможность всеобщего спасения, в к-рую верили такие отцы Церкви, как свт. Григорий Нисский и прп. Исаак Сирий (Dare We Hope for the Salvation of All?: Origen, Gregory of Nyssa, Isaac of Nineveh // *Theology Digest. St. Louis, 1998. Vol. 45. N 4. P. 303–317* (рус. пер.: Смеем ли мы надеяться на спасение всех?: Ориген, Григорий Нисский, Исаак Ниневийский / Пер.: А. Курт // *Страницы. 2000. Т. 5. Вып. 1. С. 16–36*)). По мнению К., утверждать, что все непременно «будут» спасены, является ересью (к-рая была осуждена *Вселенским V Собором*). Однако верить, что все «могут быть» спасены, не только позволительно, но и является долгом каждого правосл. христианина. «До наступления Последнего Дня мы не должны отчаиваться в спасении кого бы то ни было, но должны желать спасения всем без исключения и молиться об этом. Никто не должен быть исключен из нашей молитвы, проникнутой любовью» (The Orthodox Church. 1963. P. 266–267). Подтверждение этой мысли К. находит и в учении прп. Силуана Афонского, который говорил: «Мы должны иметь только эту мысль, — чтобы все спаслись»; «нужно молиться за всех» (*Софроний (Сахаров), архим. Старец Силуан. Эссекс, 1990. С. 99, 23*).

Православие и инославие. В своих работах К. часто обращается к теме взаимоотношений между Православием и инославием. Его интерес к этой теме обусловлен положением, к-рое он занимает в зап. христ. мире. Перейдя из англиканства в Православие, но при этом оставшись в Англии на преподавательской должности, К. оказался в эпицентре дискуссии по данной теме. Свою позицию он выразил, в частности, в кн. «Православная Церковь», где теме христ. единства посвящена заключительная глава (The Orthodox Church. 1963. P. 315–334). О том же он говорит в интервью на тему «Православное понимание экуменизма» (см. перевод иером. Илариона (Алфеева) — *ЦиВр. 1998. № 3(6). С. 78–86*). К. подчеркивает, что его понимание экуменизма основано на 2 принципах. Первый заключается в том, что «Православная Церковь является истинной и единственной Церковью Христа на земле... Внутри Православия, и только внутри него, мы можем найти полную Истину Христовой». Второй принцип следующий: «Господь наш Иисус Христос на Тайной вечери, перед Своим страданием, молился о том, чтобы все Его последователи были едиными: «Да будут все едино» (Ин 17. 21). Мы должны серьезно отнестись к этой молитве нашего Спасителя. Мы не можем как православные быть безразличными к тому факту, что сегодняшние христиане, последователи Христа, разделены. Это разделение должно причинять нам боль и страдание. Поэтому, будучи православными, мы должны выходить навстречу другим христианам, должны делиться с ними сокровищами православной веры, не оставаться запертыми в стенах нашей собственной церковной и духовной жизни. Мы должны прислушиваться к другим христианам, вступать в диалог. Недостаточно просто говорить им о Православии: мы должны слышать об их собственных проблемах и надеждах. Должен быть диалог, а не монолог» (Православное понимание экуменизма // *ЦиВр. 1998. № 3(6). С. 78–79*).

Анализируя причины кризиса, в котором находится совр. экуменическое движение, К. говорит о том, что 60 лет назад, когда это движение входило в силу, англиканы были гораздо ближе к православным, чем сейчас: «Большинство англикан и протестантов безусловно принимали учение о Трои-

це, веру в божество Господа нашего Иисуса Христа, в Его рождение от Девы, в Его чудеса, в Его Воскресение. Сейчас, к сожалению, очень многие западные христиане оспаривают эти основополагающие христианские догматы. На Западе сильно развился крайний либерализм — не только в догматических вопросах, но и в вопросах нравственного учения отдельных Церквей». Впрочем, считает К., не следует преувеличивать этот фактор. Среди зап. христиан есть немало людей, к-рые близки к Православию, и обязанность православных — продолжать диалог с ними (Там же. С. 79).

Касаясь конкретных богословских диалогов, К. дает в целом положительную оценку православно-католич. диалогу, хотя и считает, что потенциал его далеко не исчерпан: он, в частности, предлагает правосл. богословам выработать четкий взгляд на проблему главенства (примата) Римского папы, являющуюся основным камнем преткновения между православными и католиками. Более позитивной является оценка К. диалога с дохалкидонскими Церквями: «Меня глубоко впечатляет прогресс, достигнутый в этом диалоге, — говорит он. — И я надеюсь, что на моем веку настанет полное восстановление видимого евхаристического общения между Православной Церковью и Восточными Церквями» (Там же. С. 81). В этой оценке К. расхожиться с др. известным богословом, принадлежащим к К-польскому Патриархату, митр. *Иоанном (Зизиуласом)*, к-рый выражает менее оптимистичный взгляд на результаты диалога и на возможность восстановления евхаристического общения между 2 семьями Восточных Церквей (см.: *Иоанн (Зизиулас), митр. «Богословие — это служение Церкви» / Пер.: Е. Л. Майданович // ЦиВр. 1998. № 3(6). С. 95–96*). Соч.: The Orthodox Church. Baltimore, 1963 (рус. пер.: Православная Церковь / Пер.: Г. Вдовина. М., 2001, 2011²); Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church under Turkish Rule. Oxf., 1964; The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai // *ECR. 1972. Vol. 4. N 1. P. 3–22*; The Power of the Name: The Jesus Prayer in Orthodox Spirituality. Oxf., 1974 (рус. пер.: Сила Имени: Молитва Иисусова в правосл. духовности / Пер.: А. Кириленков // *ЦиВр. 1999. № 1(8). С. 187–217*); Dieu caché et relevé: La voie apophatique et la distinction essence-énergie // *ВРЗЕПЭ. 1975. № 89/90. С. 45–59*; The Debate about Palamism // *ECR. 1977. Vol. 9. N 1–2. P. 45–63* (рус. пер.: Споры о паламизме в западном богословии // *ЖМП. 1992. № 5. С. 40–47*); The Orthodox Way.

Crestwood (N. Y.), 1979 (рус. пер.: Православный путь / Пер.: А. Красильщиков. СПб., 2005); Praying with the Body: The Hesychast Method and Non-Christian Parallels // Sobornost. 1992. Vol. 14. N 2. P. 6–35 (рус. пер.: Молиться телом: Исихастский метод и внехрист. параллели // Символ. 2007. № 52. С. 13–50); На берегах Темзы и Трента: (Православие на Британской земле) // ЖМП. 1993. № 10. С. 88–90; С. S. Lewis: An «Anonymous Orthodox»? // Sobornost. 1995. Vol. 17. N 2. P. 9–27 (рус. пер.: Можно ли считать К. С. Льюиса «анонимным православным»? / Пер.: Н. Трауберг // Страницы. 1996. № 2. С. 102–112); A Fourteenth-Century Manual of Hesychast Prayer: The Century of St. Kallistos and St. Ignatios Xanthopoulos. Toronto, 1995 (рус. пер.: Руководство по исихастской молитве XIV в.: «Сотница» св. Каллиста и св. Игнатия Ксанфопулов / Пер.: Н. Мухелинвили // Там же. 1998. Т. 3. Вып. 1. С. 11–31); «Act out of Stillness»: The Influence of Fourteenth-Century Hesychasm on Byzantine and Slav Civilization. Toronto, 1995 (рус. пер.: «Действовать в покое»: Влияние исихазма XIX в. на визант. и слав. цивилизации // Символ. 2007. № 52. С. 51–71); The Way of the Ascetics: Negative of Affirmative? // Asceticism / Ed. V. L. Wimbush, R. Valantasis. Oxf., 1995. P. 3–15 (рус. пер.: Путь аскетов: Отрицание или утверждение? / Пер.: П. Б. Сержантов // АиО. 1999. № 3(21). С. 146–162); How are We Saved?: The Understanding of Salvation in the Orthodox Tradition. Minneapolis, 1996 (рус. пер.: Понимание спасения в православной традиции / Пер.: Г. Ястребов // Страницы. 1996. № 3. С. 17–37); Священное Писание и святые отцы о богословском образовании // БСб. 1997. Вып. 1. С. 142–152; Through the Creation to the Creator. L., 1997 (рус. пер.: Через творение к Творцу [в сокр.] // РЧ, 5-е. 1997. С. 157–172 (отд. изд.: М., 1998)); Личный опыт общения со Святым Духом: (По текстам греч. отцов) / Пер.: П. Дмитриевский // Страницы. 1999. Т. 4. Вып. 1. С. 10–23; The Inner Kingdom. Crestwood (N. Y.), 2000 (рус. пер.: Внутреннее царство. К., 2003); The Ordination of Women in the Orthodox Church. Gen., 2000 (совм. с E. Behr-Sigel) (рус. пер.: Рукоположение женщин в Православной Церкви / Пер.: Л. Алексеева и др. М., 2000); Святая Троица — парадигма человеческой личности / Пер.: А. Кырлежев // АиО. 2002. № 2(32). С. 110–123; The Inner Unity of the Philokalia and its Influence in East and West. Athens, 2004.

Лит.: Иларион (Алфеев), иером. Епископ Дюкский Каллист // Он же. Православное богословие на рубеже столетий: Статьи, доклады. М., 1999. С. 315–333; Abba: The Tradition of Orthodoxy in the West: FS Bishop Kallistos (Ware) of Diokleia / Ed. J. Behr, A. Louth. D. Conomos. N. Y., 2003.

Митр. Иларион (Алфеев)

КАЛЛИСТ I [греч. Κάλλιστος] (кон. XIII в.—1363/64), свт. (пам. греч. 20 июня), патриарх К-польский (1350–1353, 1355–1363/64), визант. монах-исихаст, писатель, противник унии.

Жизнь. О месте рождения, родителях и юных годах К. ничего не известно. Он был одним из ближайших учеников прп. Григория Синаи-

та и составил его Житие. Когда во время 1-го пребывания на Афоне прп. Григорий встретил К. (ок. 1313/14), тот, возможно, уже был монахом Иверского мон-ря (*Δελικάρη*. 2004. Σ. 31–32). Став учеником преподобного, К. жил с ним в скиту Магула, а когда прп. Григорий Синаит предпринял 1-е путешествие в Парорию, отправился вместе с ним. После краткого пребывания в Парории, а затем в К-поле К. вместе со своим сподвижником Марком был послан прп. Григорием на Св. Гору. Однако гражданская война, к-рая шла в последние месяцы правления имп. Андроника II (зима 1327/28), или др. причины задержали прп. Григория в К-поле. Через неск. недель К. возвращается в К-поль, но весной 1328 г. снова удаляется на Афон, куда через неск. месяцев наконец прибыл и его учитель (Житие Григория Синаита. 16). Когда прп. Григорий отправился в Парорию во 2-й раз, К. вместе со своим сподвижником Марком, также учеником прп. Григория, остался в скиту Магула (они подвизались вместе с Марком 28 лет) (*Γόνης*. 1980. Σ. 50–51; *Podskalsky*. 2000. S. 299). Там К. был рукоположен во иерея и в качестве насельника скита подписал в 1340 г. Святогорский томос (PG. 150. Col. 1236cd; ГПС. Т. 2. Σ. 577–578). В сер. 40-х гг. XIV в. К. вернулся в Иверский мон-рь (*Δελικάρη*. 2004. Σ. 32, σση. 3; см. также Σ. 33), где, возможно, стал игуменом (*Talbot, Cutler*. 1991).

Существует также иная версия событий этого периода жизни К.: сначала он поступил в Великую Лавру св. Афанасия (предположительно незадолго до 1314), затем подвизался в скиту Магула (1314–1340) и наконец поселился в Иверском мон-ре (1342–1350) (PLP, N 10478; *Pavlikianov*. 2001. P. 72). Кроме того, если верно предположение Ж. Лефора, что скит Магула в те годы уже принадлежал Иверской обители (см.: Actes d'Iviron. Pt. 4: De 1328 au début du XVI^e siècle / Ed. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, V. Kravari. P., 1995. P. 5. Not. 25. (ArAth; 19)), то К. мог считаться монахом этого мон-ря еще раньше.

В 1342 г. К. принял участие в поездке святогорских монахов к имп. Анне Савойской. Целью миссии монахов было примирение Анны с вел. доместиком Иоанном Кантакузином. Последний в ответ на враждебные действия против себя и своей

семьи Алексея Апокавка и патриарха Иоанна XIV Калеки, боровшихся после смерти имп. Андроника III с вел. доместиком за регентство при легитимном наследнике Иоанне V, 26 окт. 1341 г. в Дидимотихе провозгласил себя императором (*Cantacus*. Hist. 3. 34. T. 2. P. 209. 17–23; *Γόνης*. 1980. Σ. 22; *Δελικάρη*. 2004. Σ. 33). Не исключено, что именно благодаря этой миротворческой миссии К. позднее пользовался до определенного времени благоволением Иоанна Кантакузина, выразившимся, в частности, в возведении К. на Патриарший престол в 1350 г. (см.: *Tinnefeld*. 1986. S. 110–111).

По возвращении на Афон К. принял участие в полемике с богомилами (1343–1345) и стал членом той группы афонских монахов, которые ратовали за изгнание еретиков со Св. Горы (см.: *Rigo*. 1989; в 1350 обвинения в мессалианстве были высказаны против самого К. в рамках процесса исихаста и ученика прп. Григория Синаита прота Нифонта Скорпия, к-рого К. неизменно защищал; см.: *Hinterberger*. 2004). В нач. 1345 г. К. вместе с неск. монахами попал в руки тур. пиратов, но в июне того же года был освобожден: собравшиеся в Карее представители афонского монашества приняли решение продать пришедший в полное запустение мон-рь (μονήριον) Каллиграфы и на вырученные средства выкупить пленников (Actes de Docheiariou / Ed. N. Oikonomidès. P., 1984. P. 195–196. (ArAth; 13); *Мошин*. 1946. С. 194; *Γόνης*. 1980. Σ. 22; подробное описание этого происшествия на основе афонских документов см.: *Pavlikianov*. 2001. P. 71–73).

Высказывалось мнение (*Леонид (Кавелин)*. 1871. Т. 1. С. 353. Примеч. 2; С. 358; см. также: *Сырку*. 1909. С. LXXXV), что после кончины прп. Григория Синаита (ок. 1346) К. стал епископом в одной из серб. епархий, созданных в Македонии серб. кор. Стефаном Душаном. Однако это маловероятно, поскольку Собор, созванный кор. Стефаном в Серрах в 1347 г., постановил, чтобы греч. архиереи удалились из захваченных сербами областей; на их место были поставлены епископы слав. происхождения (*Леонид (Кавелин)*. 1871. С. 353. Примеч. 2; см. также: *Podskalsky*. 2000. S. 411). Не исключено, что К. знал Стефана Душана лично и встречался с ним по крайней мере дважды: в янв. 1346 г., когда

К. в качестве представителя Иверского мон-ря отправился за хрисовулом Стефана Душана для этой обители, и в 1349 г. на Соборе в Скопье, где К. присутствовал в качестве члена афонской делегации (*Мошин*. 1946. С. 195).

После кончины патриарха *Исидора I Вухира* (1347–1350) Иоанн Кантакузин предложил на Патриарший престол кандидатуру К. По его приказу был отправлен корабль, к-рый забрал К. с пристани мон-ря Ивирон и вместе с сопровождавшими его афонскими монахами доставил в К-поль, где 10 июня 1350 г. К. был избран патриархом (*Cantacus. Hist.* 4. 16. Т. 3. Р. 105. 23 – 106. 7; *Nicéph. Greg. Hist.* 16. 1. Т. 2. Р. 871. 17 – 873. 16; *RegPatr*, N 2311; *Γόνης*. 1980. Σ. 22). Он стал 2-м после Исидора I паламитским патриархом на К-польском престоле и твердо поддерживал свт. Григория Паламу и его сторонников. Так, *Никифор Григора* прямо именует К. «другом» Паламы (*Nicéph. Greg. Hist.* 18. 1. Т. 2. Р. 871. 18–19). Во время Патриаршества К. во Влахернском дворце в 1351 г. было создано 2 Поместных Собора, в очередной раз утвердивших паламитское учение (*RegPatr*, N 2324, 2326; *Meyendorff*. 1959. Р. 141–153 (ср.: *Meyendorff*. 1997. С. 130–142); *Papadakis*. 1969).

Несмотря на то что К. взошел на К-польский престол при поддержке Иоанна Кантакузина, он оставался верным сторонником законного наследника имп. трона Иоанна V Палеолога. В столкновении между Кантакузинами и Палеологами, которое произошло в 1351 г., К. встал на сторону Иоанна V. В апр. 1353 г. Иоанн Кантакузин попытался заставить К. прекратить литургическое поминовение законного имп. Иоанна V Палеолога и короновать сына Иоанна Кантакузина Матфея как своего соправителя (см.: [Краткие хроники]. 22. 10 // *Schreiner*. 1975–1977. Bd. 1. S. 181; Bd. 2. S. 282–283). К. настаивал на сохранении законных принципов престолонаследия и отказался повиноваться. Он удалился в монастырь св. Афанасия, а затем в монастырь св. Маманта, при этом не сложив с себя сана, что не позволяло избрать нового патриарха и совершить чин венчания Матфея. Все уговоры Иоанна Кантакузина оказались тщетными: К. отказался вернуться в Патриархию и подписать свое отречение. Тогда 14 авг. 1353 г.

Синод низложил К. (*Cantacus. Hist.* 4. 37. Т. 3. Р. 269. 7–275. 19; *Failler*. 1973. Р. 5; *Poljakov*. 1988. S. 341–352) и избрал на его место в соответствии с указаниями Иоанна Кантакузина *Филофея Коккина*, митр. Ираклийского, к-рый в февр. 1354 г. короновал Матфея Кантакузина соправителем отца (*Cantacus. Hist.* 4. 38. Т. 3. Р. 275. 20 – 276. 2). К. же отплыл на о-в Тенедос, где в то время находился изгнанный имп. Иоанн V Палеолог, и продолжал действовать как патриарх. Хотя патриарх *Филофей* (1353–1354, 1365–1376) также принадлежал к лагерю сторонников свт. Григория Паламы, К. выступил против них.

За успешным вступлением в К-поль Иоанна V (22 нояб. 1354) последовали отречение Иоанна Кантакузина от престола и поступление его в Манганский мон-рь (10 дек. 1354). Возвращение на византийский престол Иоанна V и удаление Матфея Кантакузина имели последствием возвращение К. в 1355 г. на К-польскую кафедру, на к-рой он оставался до конца своих дней.

В 1363 г. К. отправился в Серры для встречи с вдовой Стефана Душана. По повелению Иоанна V он выступил посредником в деле о заключении мира с сербами и должен был договориться о военной помощи последних в борьбе против турок. Однако в кон. июля или в авг. 1364 г. (или 1363) К. скончался (*Γόνης*. 1980. Σ. 100–106; *Podskalsky*. 2000. S. 198, 298–299, Anm. 1311; о др. датировках см.: *Δελικάρη*. 2004. Σ. 40–41). В Житии прп. Максима Кавсокаливита рассказывается, что по пути в Сербию К. посетил на Афоне св. Максима, который предсказал ему скорую кончину (см.: *Halkin*. 1936. Р. 48. 6–10; ср.: *Ibid.* Р. 94. 14–29). К. умер в Серрах, возможно от моровой язвы, эпидемия к-рой свирепствовала в то время. Высказывалось также мнение, что К. был отравлен сербами (см., напр.: *Κουρίλας*. 1929. Σ. 123), но Иоанн Кантакузин не считал эти слухи соответствующими действительности (*Cantacus. Hist.* 4. 50. Т. 3. Р. 360. 21 – 361. 23). К. был погребен в присутствии афонских монахов в кафедральном соборе Серр (*Ibid.* Т. 3. Р. 361. 24 – 362. 7; *Мошин*. 1946. С. 206). Возможно, место захоронения К. находилось в парекклисионе, прилегающем к сев.-зап. углу нартекса храма св. Феодоров (Серрской старой митрополии)

(см.: *Καφταντζής*. 1993). Не исключено, что этот парекклисион был возведен как своего рода усыпальница К. (см.: *Δελικάρη*. 2004. Σ. 44). Вскоре К. стал почитаться во святых, память его совершается 20 июня (*Γεδεών Μ. Γ. Βυζαντινὸν Ἐορτολόγιον. Κωνσταντινουπόλις*, 1899. Σ. 116).

К. был ревностным пастырем, радевшим о нравственном совершенствовании клира и церковного народа. В дек. 1350 г. К. избрал из числа к-польских священников наиболее благоговейных и опытных и особым постановлением назначил их в качестве экзархов в каждый приход, с тем чтобы они наблюдали за остальными клириками и давали наставления и указания (см.: *Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 306–312, N 135; RegPatr*, N 2319, 2402; *Арсений (Иващенко)*. 1873. С. 924–926; *Hunger*. 1988; *Μόσχος*. 2002; *Γόνης*. 1980. Σ. 22–23). К этому постановлению примыкает другое, изданное в сент. 1352 г., в к-ром К. указывал, что священники и монахи, несмотря на многочисленные устные и письменные увещания, предаются пороку пьянства, допускают незаконные браки, четверобрачие, кровосмешение и многоженство (см.: *Арсений (Иващенко)*. 1873. С. 925). Именно эти злоупотребления побудили К. издать 2 постановления, посвященные запрету венчания несовершеннолетних, благословения 4-го брака и заключения брачных союзов в недозволенных степенях родства (*Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 398–399, N 174; P. 416–423, N 181; Арсений (Иващенко)*. 1873. С. 926). Кроме того, К. назначил в К-поле особых духовников из числа наиболее достойных священников, к-рым одним только было вверено совершение исповеди; соответствующее постановление снова сопровождалось увещанием, в котором патриарх указывал на необходимость для духовников быть несребролюбивыми и печься только о спасении души пасомых, не склоняясь ни на какие посулы (*Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 309–312, N 3; см. рус. пер. этого постановления: Арсений (Иващенко)*. 1873. С. 926–929).

К. боролся также против распространившейся среди византийцев магии, к-рой занимались в то время многие, иногда даже монашествующие (*Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 188–190, N 86*). Так, в 1351 г. им было издано учительное послание (*Διδασκαλία*) по поводу обращения некой

Амарантины, прежде занимавшейся магией, но не без воздействия поучений К. осознавшей свое нечестие, покаявшейся и принявшей монашество (*Арсений (Иващенко)*. 1873. С. 929). В этом послании К. указывал на то, что именно из-за пристрастия народа к магии на империи обрушиваются стихийные бедствия, эпидемии, междоусобные войны, нашествия иноплеменников и проч. бедствия.

К. уделял особое внимание устройению дел тех епархий, к-рые оказались вне пределов Византийской империи и нередко были опустошены. Так, напр., он переводил изгнанных из своих епархий (латинянами или турками) епископов на др. кафедры, поручая надзор за их епархиями соседним архиереям, предоставлял оставшимся без средств к существованию епископам для жительства и управления мон-ри (Там же. С. 933–934). В дек. 1355 г. К. издал учительное послание, обращенное к тырновским священникам и монахам, в к-ром, в частности, шла речь о том, что они при крещении совершают лишь одно погружение или даже окропление, а при миропомазании вместо мира, приготовленного К-польским патриархом, используют миро от мощей святых Димитрия и Варвара; описанная практика признавалась недопустимой (*Miklosich, Müller*. Vol. 1. P. 436–442, N 186; Увещание. 1871. С. 555–557; *Сырку*. 1909. С. LV–LVII; см. там же издание слав. пер. этого послания: С. LVIII–LXIV).

Как свидетельствует гомилетическое наследие К., он усиленно призывал клириков и монахов жить в согласии с канонами Церкви и оставить нерадение. К. побуждал народ к сознательному участию в богослужении и увещевал чаще прибегать к таинству Покаяния. Он был ревностным противником унии с Римом и активно боролся против антипаламитов, мусульман и богомилов, что также нашло отражение в его гомилиях.

В 1353 г. К. подверг церковному отлучению Стефана Душана вместе с Сербским патриархом, митрополитами и клиром и всех, кто решились бы на общение с ними, по причине антиканонического, по мнению К., провозглашения *Иоанникия II*, архиеп. Печского, патриархом Сербской Церкви (*Мошин*. 1946. С. 199–202; см. также: *Δελικάρη*. 2004. Σ. 43, σπμ. 39).

Несмотря на то что во взаимоотношениях с Болгарской Церковью также были проблемы, К. создал новую митрополию на севере Болгарии, в области, к-рая прежде находилась в юрисдикции болгарского епископа. Центр новой Унгро-Влахийской митрополии находился в Арджеше (ныне Куртя-де-Арджеш), и митрополичий престол занял бывш. митр. Вичинский *Иакинф*. Так Унгро-Влахийское княжество перешло в юрисдикцию К-польского Патриархата, что было в согласии с просьбой воеводы Николае Александру Басараба, к-рый хотел, чтобы его область была защищена от католич. влияния со стороны венгров (*RegPatr*, N 2411; *Δελικάρη*. 2004. Σ. 45, σπμ. 40). В 1361/62 г. К. заставил Болгарского патриарха признать верховенство К-польского Патриархата, в результате чего отношения между 2 Церквями нормализовались (*RegPatr*, N 2442; *Киселков*. 1932; *Δελικάρη*. 2004. Σ. 45, σπμ. 41). Кроме того, К. пытался восстановить связи с Кипрской (*RegPatr*, N 2443), Антиохийской (*Ibid.*, N 2391, 2397, 2415, 2416; *Kresten*. 2000) и Александрийской Церквями (*Γόνης*. 1980. Σ. 23).

Сочинения. Лит. наследие К. довольно обширно. Но лишь небольшая его часть издана и соответственно исследована. Наиболее полное систематическое описание сочинений, с достаточными основаниями атрибутируемых К., включающее анализ рукописной традиции и содержания, составлено Д. Гонисом (см.: *Ibid.* Σ. 29–295). Впрочем, изучение визант. церковной письменности в последние десятилетия имеет результаты, позволившие уточнить некие содержащиеся у Гониса утверждения.

Агиографические сочинения. Перу К. принадлежит 2 знаменитых «исихастских» жития: Житие Григория Синаита и Житие Феодосия Тырновского. 1-е дошло до нас в греч. оригинале и слав. переводе, созданном, вероятно, вскоре после составления оригинальной версии в среде учеников прп. Григория Синаита; 2-е сохранилось только в слав. переводе, возможно в переработанном виде, что породило многочисленные дискуссии по поводу принадлежности этого текста К. (*Ibid.* Σ. 75–80).

Житие Григория Синаита представляет собой памятник поздневизант. агиографии и является основным источником сведений о жизни и деятельности прп. Григория. Жи-

тие впервые было издано в греч. оригинале И. В. Помяловским по рукописи ГИМ. Син. греч. № 281 (*Помяловский И. В.* Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. СПб., 1894). Именно это издание на протяжении столетия использовалось исследователями визант. исихазма и агиографической лит-ры XIV в., несмотря на то что содержит целый ряд существенных недостатков и основано фактически на одной рукописи. Слав. перевод Жития Григория Синаита был издан позднее П. А. Сырку (*Сырку*. 1909). Этот перевод содержит существенные дополнения, не имеющие соответствий в греч. оригинале. Вопрос о том, имели ли эти дополнения греч. прототип или же были составлены в среде учеников прп. Григория Синаита сразу на слав. языке, по-разному решается совр. учеными. Долгое время попыток новых изданий как греч. оригинала, так и слав. перевода Жития Григория Синаита не предпринималось, и только в XXI в. увидели свет издания А. Деликариса и Х.-Ф. Байера (*Δελικάρη*. 2004; *Байер*. 2006). В первом из них опубликованы слав. перевод на основе древнейшей рукописи (*Ath. Zogr.* 214: *Δελικάρη*. 2004. Σ. 226–260) и в качестве приложения греч. оригинал по рукописям ГИМ. Син. греч. № 293 и *Ath. Laur.* I 117 (*Ibid.* Σ. 311–348), а во втором — греч. текст «Жития» с обширным критическим аппаратом, учитывающим все известные на сегодня рукописи этого памятника.

Церковнослав. перевод прп. *Паулия (Величковского)*, иногда упоминаемый исследователями, представляет собой переработку древнего слав. перевода, а не новый перевод. Рус. перевод Жития Григория Синаита был выполнен И. Соколовым в 1904 г. на основе издания Помяловского и не так давно переиздан (Житие и деятельность иже во святых отца нашего Григория Синаита, описанные Каллистом, святейшим архиепископом Константинопольским / СТСЛ. Серг. П., 2005). Перевод Жития, помещаемый в Афонском патерике (см., напр.: Афонский патерик. М., 1897. Ч. 1. С. 318–340), сделан по новогреч. пересказу оригинального Жития, опубликованному прп. Никодимом Святогорцем в составе сб. «Неон Эклогийон» (*Νικόδημος Ἀγιορείτης. Νέον Ἐκλόγιον. Ἐνετίσιον*, 1803. Σ. 327–341). В 2006 г. Байер опубликовал перевод Жития

Григория Синаита на рус. язык в составе критического издания греч. текста памятника, однако этот перевод нельзя признать удовлетворительным в первую очередь с лит. т. зр., как нарушающий мн. нормы совр. рус. языка. О переводах на др. языки см.: *Γόνης*. 1980. Σ. 41–44.

Житие Феодосия Тырновского, др. известного исихаста XIV в., бывшего, как и К., учеником прп. Григория Синаита, представляет собой ценный источник сведений по истории визант. и болг. монашества. Житие это сохранилось в составе одной рукописи (из собрания Рильского монастыря в Болгарии: Код. № 61. Л. 282–294 об.). Первое издание этого памятника сильно искажало текст, поскольку издатель последовательно заменял серб. и болг. средневеков. формы церковнослав. слов характерными для церковнослав. языка XVIII в. (*Бодянский*. 1860; ср.: *Γόνης*. 1980. Σ. 72–73). Критическое издание было подготовлено В. Златарским (*Златарски*. 1904). О переводах на совр. болг. язык см.: *Γόνης*. 1980. Σ. 74–75.

Гомилетические сочинения. Гонис насчитывает 64 гомилии, несомненно принадлежащие К. (*Γόνης*. 1980. Σ. 123–251). Однако 3 из этого числа содержались в эскориальском кодексе, погибшем в огне (*Andrés*. 1968. P. 264–265). Кроме того, 2 гомилии сохранились не полностью (*Γόνης*. 1980. Σ. 129). Изданы лишь «Похвальное слово Иоанну Постнику» (ВНГ, 892; *Gelzer*. 1886), гомилии на Успение Пресв. Богородицы (ВНГ, 1112m), на Усекновение главы Иоанна Предтечи (ВНГ, 258v) и на Воздвижение Креста Господня (ВНГ, 424) (*Εὐστρατιάδης*. 1911).

Эта часть лит. наследия К. наиболее интересна и наименее изучена, хотя гомилии К. содержат ценнейшие сведения по истории паламитских споров и церковной жизни в Византии в XIV в. Часть гомилий посвящена полемике с Никифором Григорой (см.: *Γόνης*. 1980. Σ. 162–194), по крайней мере некие из этих гомилий являются первыми паламитскими полемическими текстами, направленными против Григория: творения свт. Григория Паламы и Филофея Коккина, посвященные той же теме, появляются несколько позже. Значительная часть гомилий представляет собой различные увещания, обращенные как к монашествующим, так и к более широкому кругу верующих.

Сведения о том, что в XVII в. беседы К. были изданы в Киеве, не соответствуют действительности: речь идет о ложно надписанном «Гомилиарии» Иоанна IX Агапита (см. подробное рассмотрение проблемы: *Ibid.* Σ. 298–309).

Главы. К. является автором аскетических «Глав». В полном объеме это сочинение дошло до нас в составе единственной рукописи, но выборка из 14 глав, сделанная на основе этого собрания, была издана в греч. «Добротолубии» (*Φιλοκαλία*. Ἐπετίησιν, 1782. Σ. 1100–1102) и входит во все последующие издания этой антологии. Долгое время считалось, что автором «Глав» являлся др. Каллист: в качестве возможных вариантов указывались имена патриарха К-польского *Каллиста II Ксанфопула* и *Каллиста Ангеликуда*. Как известно, во 2-м издании греч. «Добротолубия» в качестве продолжения 14 глав К. были напечатаны главы, принадлежащие Каллисту Ангеликуду, но под именем «Каллиста патриарха». Гонис отнес 14 глав «Добротолубия» к категории неподлинных творений К. (*Γόνης*. 1980. Σ. 312–313). К сомнительным он причислил несохранившиеся 106 «Глав», некогда содержавшихся в рукописи А. III. 5 (581) из собрания Эскориала, погибшей в пожаре 1671 г. (*Ibid.* Σ. 295; *Rigo*. 2007. P. 782; *Idem*. 2010. P. 340). Однако Гонису осталась неизвестной рукопись *Matsouki Ecclesiae S. Paraskeuae* (olim *Monasterii Bylizas* 5), датируемая 60-ми гг. XIV в. и сохранившая эти «Главы». Кодекс был исследован А. Риго (см. полное описание рукописи: *Rigo*. 2005. P. XXI–XXIV, XXIX–XXXIII), в результате чего был выявлен и издан текст «Глав», к-рые итал. исследователь атрибутировал К. на основании датировки кодекса и др. данных (*Idem*. 2007. S. 781–782). По мнению Риго, «Главы» были написаны К. ок. 1360 г. (*Idem*. 2010. P. 333) и имеют в указанной рукописи заголовки «Святейшего патриарха Константинопольского господина Каллиста 100 Глав о чистоте души, как малопомалу она очищается и возводится к созерцанию» (*Ibid.* P. 342; см. также: P. 336). На самом деле число глав больше, чем 100, а именно 109. В описании же погибшего эскориальского кодекса указывалось число 106. Возможно, изначально это собрание глав представляло собой сотницу, но потом к ней были добавлены главы

(о чем может свидетельствовать непропорциональный объем последних глав, особенно 109-й); также писцы могли разделить какие-то главы (см.: *Ibid.* P. 334). Все 14 глав греч. «Добротолубия» находят соответствие в собрании из 109 глав: так, 1-я гл. из «Добротолубия» соответствует 17-й, 2-я — 18-й, 3-я — 19-й, 4-я — 12-й и 13-й, 5-я — 35-й, 6-я — 37-й, 7-я — 34-й, 8-я — 38-й, 9-я — 45-й, 10-я — 46-й, 11-я — 56-й и 57-й, 12-я — 74-й, 13-я — 87-й и 14-я — 96-й.

109 глав К. представляют собой аскетический труд, содержащий темы, характерные для писателей-исихастов XIV в. Так, в частности, мн. главы посвящены внутренней молитве и трезвению, соединению ума с сердцем, причем особое значение придается молитвенному призыванию в сердце имени Иисуса. К. рассуждает и о Фаворском свете и Богоявлении на Синае, что характерно также для его гомилий (*Ibid.* P. 334–336).

14 глав были переведены на слав. язык, по всей видимости, в XVIII в. и вошли в состав слав. «Добротолубия» (Добротолубие. М., 1793. Ч. 2. Л. 45 об.— 46 об.). Рус. перевод глав был выполнен свт. Феофаном Затворником и включается в 5-й том рус. «Добротолубия».

Молитвы. К. принадлежит 13 молитв, вошедших в визант. Евхологий (*Goar*. *Euchologion*. P. 613–614, 618–619, 635–636, 648–655; *Γόνης*. 1980. Σ. 264–265; подробный анализ см.: *Ibid.* Σ. 265–290). Кроме того, в рукописях сохранилось немало др. молитвословий, надписываемых именем К., но признать эти атрибуции по разным причинам не представляется возможным (см.: *Ibid.* Σ. 318–322). Возможно, К. является также составителем гимнографических текстов: канона прп. Антонию и с меньшей долей вероятности канона прп. Онуфрию (*Hannick*. 1990).

Соч.: *Gretser J.* Opera omnia de sancta cruce. Ingolstadii, 1616. T. 2. Col. 1347–1363; *Goar*. *Euchologion*. P. 613–614, 618–619, 635–636, 648–655; *Φιλοκαλία*. Ἐπετίησιν, 1782. Σ. 1100–1102 (= PG. 147. Col. 813–817; *Φιλοκαλία*. Ἀθήνα, 1893. Σ. 411–412; *Φιλοκαλία*. Ἀθήνα, 1963. T. 4. Σ. 296–298); Увещание К-польского патриарха Каллиста к клиру г. Тернова относительно терновского патриарха и обряда крещения / Пер.: Г. Недетовский // ТКДА. 1871. № 6. С. 555–572; *Бодянский О.* Житие и жизнь преподобного отца нашего Феодосия, иже в Тернове постничествовавшего, ученика блаженного Григория Синаита / Списано св. Патриархом Константина града кир Каллистом // ЧОИДР. 1860. Кн. 1. Отд. 3. С. I–IV, 1–22; *Gelzer H.* Kallistos' Enkomion auf Johannes Nesteutes // ZWTh. 1886. Bd. 29.

S. 56–89; *Златарски В. Н.* Житие и жизнь прп. отца нашего Феодосия, иже в Търнове почитывавашаго, ученика суща блж. Григория Синаита / Съписано светейшим патриархом Константина града кир Каллистом // СБНУНК. 1904. Кн. 20. С. 1–41 (отд. отт.: София, 1904); *Εὐστρατιάδης Σ.* Ὁ οἰκουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος ὡς ἐκκλησιαστικός ῥήτωρ // *Εκκλησιαστικός Φάρος*. 1911. Т. 8. Σ. 112–137; *Δελικάρη Α.* Ἄγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης. Η δράση και η συμβολή του στη διάδοση του πνευματισμού στα Βαλκάνια. Θεσσαλονίκη, 2004; *Байер Х.-Ф.* Каллист I, патриарх Константинополя. Житие и деятельность иже во святых отца нашего Григория Синаита. Екатеринбург, 2006; *Rigo A., ed.* Callisto I patriarcha, i 100 (109) Capitoli sulla purezza dell'anima: Introd., ed. e trad. // *Byz.* 2010. Vol. 80. P. 333–407.

Лит.: ИАБ, 6. № 1577–1596; *Леонид (Кавелин), архим.* Из истории юго-славянского монашества XIV ст. // ДЧ. 1871. Т. 1. Кн. 4. С. 351–368; Т. 2. Кн. 5. С. 16–33; *Арсений (Иващенко), еп.* Очерк жизни и деятельности Каллиста, патриарха К-польского // ПО. 1873. Т. 2. № 6. С. 917–944; *Сырчу П. А.* К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1898. Ч. 1. Кн. 1; *он же.* Житие Григория Синаита, составленное К-польским патриархом Каллистом: Текст слав. пер. Жития по ркп. XVI в. и ист.-археол. введение. СПб., 1909. (ПДПИ: 172); *Соколов И. И.* Каллист I // ПБЭ. 1907. Т. 8. С. 71–78; *Κουρίλας Εὐ.* Ἱστορία τοῦ ἀσκητισμοῦ. Ἀθωνίται. Θεσσαλονίκη, 1929. Т. 1; *Киселков В. Сл.* Патриарх-Калистовата грамота от 1355 г. // ДК. 1932. Кн. 50. С. 210–221; *Halkin F.* Deux vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIV^e s.) // *AnBoll.* 1936. Vol. 54. P. 38–112; *Мошин В. Св.* Патриарх Калист и Српска Црква // ГлСПЦ. 1946. № 27(9). С. 192–206; *Mejendorff J.* Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. P., 1959. (Patristica Sorbonensia; 3) (рус. пер.: *Мейендорф И., протопр.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы: Введ. в изуч. / Пер.: В. Н. Начинкин. СПб., 1997); *idem.* Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century. Camb., 1981; *Παπαδόπουλος Στ.* Κάλλιστος ὁ Α' // ОНЕ. 1965. Т. 7. Σ. 264–265; *Andrés G., de.* Catálogo de los códices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial. [Madrid], 1968; *Papadakis A.* Gregory Palamas at the Council of Blachernae, 1351 // *GRBS.* 1969. Vol. 10. P. 333–342; *Failler A.* La déposition du patriarche Calliste I^{er} (1353) // *RÉB.* 1973. Vol. 31. P. 5–163; *Schreiner P.* Die byzantinischen Kleinchroniken. W., 1975–1977. Bd. 1–2; *Богдановић Д.* Каталог хирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978; *Γόνις Δ. Β.* Τὸ συγγραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλιπίστου Α'. Ἀθήναι, 1980; *idem.* (Гонис Д.) Цариградският патриарх Калист I и «Учителното Евангелие» // *Palaeobulgarica.* 1982. Т. 6. № 2. С. 41–55; *Γιαννῆς Γ. Ν.* Σαββατιδῆς Γ. Τὸ χειρόγραφο τῆς Βύβλιζας στὸ Ματσοῦκι Ἰωαννίνων // *Δωδώνη Επιστημονικὴ Ἐπετηρίδα.* 1983. Т. 12. Σ. 253–261; *Rigo A.* L'assemblea generale athonita del 1344 su un gruppo di monaci bogomili (ms. Vat. gr. 604, ff. 11r–12r) // *Cristianesimo nella storia.* Bologna, 1984. Vol. 5. P. 475–506; *idem.* Monaci esicasti e monaci bogomili: Le accuse di messalianismo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicismo e bogomilismo. Firenze, 1989; *idem.* Il monaco, la Chiesa e la liturgia: I Capitoli sulle gerarchie di Gregorio il Sinaita. Firenze, 2005; *idem.* I Capitoli sulla

purezza dell'anima del patriarca Callisto I // *BZ.* 2007. Bd. 100. N. 2. S. 779–784; *Soulis G. Ch.* The Serbs and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dushan (1331–1355) and his Successors. Wash., 1984; *Tinnefeld F. H.* Faktoren des Aufstieges zur Patriarchenwürde im späten Byzanz // *JÖB.* 1986. Bd. 36. S. 110–111; *Hunger H.* Die Exarchenlisten des Patriarchen Kallistos I. im Patriarchatsregister von Konstantinopel // *ΚΑΘΗΜΕΡΙΑ: Essays Presented to J. Hussey for Her 80th Birthday* / Ed. J. Chrysostomides. Camberley, 1988. P. 431–480; *Poljakov F. B.* Die Absetzung des Patriarchen Kallistos I. in der Darstellung der altrussischen Chronistik // *JÖB.* 1988. Bd. 38. S. 341–352; *Hannick Chr.* Patriarch Kallistos als Hymnograph // *Ibid.* 1990. Bd. 40. S. 331–348; *Talbot A. M., Cutler A.* Kallistos I // *ODB.* 1991. Vol. 2. P. 1095; *Καφταντζής Γ.* Ὁ ναὸς τῶν Ἁγίων Θεοδώρων Σερρών (παλιὰ μητρόπολη). Σέρρες, 1993; *Kresten O.* Die Beziehungen zwischen den Patriarchaten von Konstantinopel und Antiocheia unter Kallistos I. und Philotheos Kokkinos im Spiegel des Patriarchatsregisters von Konstantinopel. Mainz; Stuttg., 2000; *Podskalsky G.* Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865–1459. Münch., 2000; *Paulikianov C.* The Medieval Aristocracy on Mount Athos. Sofia, 2001; *Μόσχας Δ.* Ὁ θεσμός τοῦ ἐξάρχου κατὰ τὸν Πατριάρχη Κάλλιστο Α' – συμπεράσματα γιὰ τὸν κλῆρο καὶ τὴν κοινότητα τῆς Κωνσταντινουπόλεως τὸν 14ο αἰῶνα // *Θεολογία.* Ἀθήναι, 2002. Т. 73(1). С. 195–218; *Hinterberger M.* Die Affäre um den Mönch Niphon Skorpion und die Messalianismus-Vorwürfe gegen Kallistos I // *Gregorio Palamas e oltre: Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino* / Ed. A. Rigo. Firenze, 2004. P. 211–248; *Congourdeau M.-H.* Deux patriarches palamites en rivalité: Kallistos et Philothée // *Le patriarcat œcuménique de Constantinople aux XIV^e–XVI^e siècles: rupture et continuité: Actes du colloque intern.*, Rome, 5–6–7 décembre 2005. P., 2007. P. 37–53.

О. А. Родионов

КАЛЛИСТ II КСАНФОПУЛ [греч. Κάλλιστος Ξανθοπούλος] († 1397), патриарх К-польский (1397), визант. монах-исихаст, аскетический писатель, старший (?) брат и соавтор мон. Игнатия Ксанфопула (PLP, N 20818). Биографические сведения о К. К. и его брате чрезвычайно скудны. К. К. и Игнатий родились в К-поле. Оба жили отшельнической жизнью на Афоне, пока не основали небольшую монашескую общину, а затем мон-рь Ксанфопулов, где, вероятно, подвизался свт. Симеон Фессалоникийский, близко знавший К. К. и Игнатия. Вот что пишет о братьях свт. Симеон: «Хотя они были отраслями царственного города, но, оставив все и пожив сперва девственно и одиноко в подчинении, а потом подвижнически и по-небесному вместе и неразлучно... явились... светилами в мире, владеющими словом жизни. Едва ли не более других освященных они показали единения

во Христе и любви, так что нельзя было никогда подметить и небольшого разногласия в мнениях и нравах того и другого, или на минуту какого-нибудь огорчения, что в людях почти неизбежно» (*Sym. Thessal. De sacr. precat.* 295 // *PG.* 155. Col. 544).

Мон-рь Ксанфопулов, точное местонахождение которого неизвестно, назывался первоначально простой «келлией», однако в кон. XIV — нач. XV в. он стал одним из важнейших центров церковной жизни К-поля. Самые известные лица, происшедшие из этого мон-ря — иером. Макарий (PLP, N 16233), духовник имп. *Мануила II Палеолога*, и патриарх К-польский *Исидор II* (PLP, N 8306). Мон-рь являлся также одним из певч. центров, с ним связана деятельность 3 мелургов XV в. — иеромонахов *Гавриила*, *Герасима* (PLP, N 3743) и *Марка* (впосл. митрополит Коринфский; PLP, N 17061).

В первые годы XV в. скрипторий мон-ря Ксанфопулов сыграл важную роль в распространении произведений *Николая Кавасилы* и *Димитрия Кидониса*, переписанных писцом Иоасафом. Многие видные церковные деятели того времени были связаны с монастырем Ксанфопулов: кроме патриарха Исидора и свт. Симеона Фессалоникийского это *Макарий* Анкирский, свт. *Марк Евгений*, митр. Эфесский, и латинофрон Мануил Калекса.

17 мая 1397 г. К. К. был избран патриархом и представил исповедание веры (*Miklosich, Müller.* Vol. 2. P. 292–295; ср.: *RegPatr.* N 3052). Однако его Патриаршество продлилось всего 3 месяца по причине скорой смерти.

Об Игнатии Ксанфопуле нет никаких сведений, за исключением слов свт. Симеона (*Sym. Thessal. De sacr. precat.* 295 // *PG.* 155. Col. 544). Вероятно, он пережил старшего брата и был духовным отцом мон-ря Ксанфопулов, как это следует из письма свт. Симеона Фессалоникийского игумену мон-ря Ксанфопулов *Макарию*, написанного в 1423 г. (см.: *Balfour D.* Politico-historical Works of Simeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429). W., 1979. P. 91. l. 19, 21; 92. l. 7, 15; 93. l. 3; а также: P. 285. (Wiener byzant. Stud.; 13)). В любом случае Игнатий умер еще при жизни свт. Симеона, т. е. до 1429 г.

Главным произведением К. К. является написанное в соавторстве с братом Игнатием соч. «Метод и точное

правило... о выбирающих безмолвную и монашеское житие» в 100 главах (*Callist. Xanth. Method* // Φιλοκαλία. Т. 4. Σ. 197–295 = PG. 147. Col. 636–812; рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 329–456; итал. пер.: *Rigo*. 2008. P. 669–786). Как сообщается во 2-й гл., «Сотница» была составлена в традиц. жанре «глав» по просьбе некоего монаха (χαρὶν ἐλερωτήσεως τινος ἀδελφοῦ) их обители, к-рый захотел получить наставление и правило в записанном виде (πολλάκις ἐλήτησας λόγον καὶ κανὼνα ἐγγράφον) для своего и др. братьев использования в духовной жизни.

«Сотница» представляет собой своеобразный комментированный флорилегий, собранный по темам (подробное исследование об источниках «Сотницы» см.: *Rigo*. 2011). В качестве авторитетных источников для флорилегия выступают церковные авторы и св. отцы I тыс.: *Евагриј Понтийский* (под именем Нила Анкирского), прп. *Исаак Сирин*, *Диадок Фотикийский*, «Вопро-соответы» прп. Варсонофия и Иоанна (Meth. et reg. 37, 52 // PG. 147. Col. 708BC, 733D – 736A), прп. *Иоанн Лествичник*, прп. *Дорофей Газский* (параллели с творениями прп. Дорофея (Сар. 15, 17) или даже прямые цитаты из их творений (Сар. 30 = Doct. 10; Сар. 35 = Doct. 15)), прп. *Иоанн Дамаскин* и др. При составлении «Сотницы» для цитации авторов К. К. и Игнатий использовал уже существовавшие к тому времени флорилегии Антиохийского патриарха *Иоанна V(IV) Оксита* (2-я пол. XI в.) (в т. ч. приписываемый ему флорилегий на тему Евхаристии), флорилегий из трактата «О хранении сердца» Никифора Исихаста (PLP, N 20325; † после 1282), т. н. florilegium vatorpedinum, содержащийся во множестве рукописей, старейшей из которых является рукопись Ath. Vator. 57 (2-я пол. XIII в.).

В «Сотнице» К. К. и Игнатий также используют, но без упоминания имен сочинения современников, писателей XIII–XIV вв. (в т. ч. цитируя по ним более древних авторов): прп. *Григория Синаита*, свт. *Григория Паламы* и *Каллиста Ангеликуда*, трактат «О хранении сердца» Никифора Исихаста. Напр., авторы «Сотницы» используют творения Каллиста Ангеликуда, не упоминая его имени: 16-я гл. «Сотницы» содержит заимствования из «Слова 16» «Исихастского утешения» — «О мысленной

брани» (Περὶ νοητοῦ πολέμου. — *Callistos Angelicoudes*. Quatre traites hesychastes inedites / Introd., texte crit., trad. et notes archim. Symeon Koutsas. Athènes, 1998. P. 120–122) (*Rigo*. 2011. P. 397–398).

Т. о., «Сотница» с ее четкой тематической структурой является прекрасным примером заключительного периода визант. мистики, синтеза древней и современной авторам аскетических традиций, где центральное место занимают *молитва Иисуса* и сопутствующие ей психофизические методы.

Перу К. К. и Игнатия принадлежат также опубликованное прп. *Никодимом Святогорцем* под именем Каллиста соч. «О плодах умной и сердечной молитвы» (Κῆπος χαρίτων. Ἐνετίησιν, 1819. Σ. 221–222) (этот трактат отсутствует в греч. и рус. «Добротолюбии», но имеется в славянском: ИАБ, № 6. 1903) и письмо мон. Иоасафу (PLP, N 8894), перевод к-рого по рукописи Vat. Barber. gr. 355 (Fol. 309r) выполнен А. Риго (*Rigo*. 1993. P. 202–203; *Idem*. 2008. P. 789–790).

«Святыми» (ἅγιοι) и «божественными» (θεῖοι) К. К. и Игнатий назывались уже ближайшими современниками (Исидор Фессалоникийский, Сильвестр Сиропул), однако не удается найти следы реального почитания братьев во святых вплоть до XVIII в., когда прп. Никодим Святогорец в «Синаксаре» указал на 22 нояб. как на память К. К. На самом деле 22 нояб. — день памяти некоего прп. Каллиста (*Сергий (Спаский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 362). Эта память древнее XIV в. и уже содержится в греч. афонских Синаксарях XIII в. (ГИМ. Син. греч. № 369, 390; см.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 527).

Лит.: PLP, N 20820; ИАБ, 6. № 1897–1911; *Grumel V*. Notes sur Calliste II Xanthopoulos // REB. 1960. Vol. 18. P. 200–204; *Rigo A.*, ed. L'amore della quiete: L'Esicasmo bizantino tra il XIII e il XV secolo. Magnano, 1993; *idem*. La spiritualità monastica bizantina e lo Pseudo-Dionigi l'Areopagita // Il monachesimo tra eredità e aperture: Atti del simposio «Testi e temi nella tradizione del monachesimo cristiano». R., 2004. P. 351–392. (StAnselm; 140) (рус. пер.: *Риго А.* Византийская духовность и Псевдо-Дионисий Ареопагит / Пер.: Г. Вдовина // Символ. 2007. № 52. С. 72–116); *idem*, ed. Mistici Bizantini. Torino, 2008; *idem*. Une somma ou un florilege commente sur la vie spirituelle?: L'œuvre «Methodos kai kanon» de Calliste et Ignace Xanthopoulos // Encyclopedic Trends in Byzantium? / Ed. P. Van Deun, C. Mascé. Leuven, 2011. P. 387–438. (OLA; 212); *Λιάκουρας Κ.* Ἡ περὶ τῆς πνευματικῆς ζωῆς

καὶ τελειώσεως νηπτικῆ διδασκαλία Καλλιστοῦ καὶ Ἰγνατίου τῶν Ξανθοπούλων. Αθήνα, 2001 [= ΕΒΘΣΠΑ. 1999. Т. 34. Σ. 327–386].

М. М. Бернацкий

КАЛЛИСТ I [Каликст; лат. Callistus, Callixtus] († 222 (?), Рим), мч. (пам. зап. 14 окт.), еп. (папа) Римский (218–222). Важнейший источник сведений о К. — соч. «Опровер-



Каллист I, еп. (папа) Римский.
Мозаика апсиды
в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере
в Риме. 1130–1143 гг.

жение всех ересей» («Философумы»), к-рое приписывается *Ипполиту Римскому* (*Hipp. Refut.* IX 11. 1–12. 26; X 27. 3–4). Автор трактата нередко отождествляется с мч. *Ипполитом*, рим. пресвитером, сосланным в 235 г. на о-в Сардиния вместе с Римским папой *Понтианом*. В трактате получила отражение позиция противников К., описание его жизни и деятельности отличается страстностью и выдержано в негативных тонах. Офиц. жизнеописание К. содержится в источниках IV–VI вв., самое раннее — в т. н. Каталоге Либрия (перечень Римских епископов (пап) от ап. Петра до *Либрия* (352–366)), сохранившемся в составе Хронографии 354 г. (Календаря Филокала). В Каталоге Либрия сообщается, что К. был преемником *Зефирина* (198–217 или 218), занимал Римскую кафедру с 218 по 222 г., понтификат К. продолжался 5 лет, 2 месяца и 10 дней. Согласно Евсевию Кесарий-

скому, К. возглавлял Римскую Церковь 5 лет (*Euseb. Hist. eccl. VI 21*). Более подробные сведения включены в раннюю редакцию «*Liber Pontificalis*» (составлена вскоре после 530), где утверждается, что К. был сыном римлянина Домиция и занимал кафедру 6 лет, 2 месяца и 10 дней. Он установил соблюдение 3 постных суббот, когда следовало воздерживаться от употребления зерновых, вина и масла. В дек. К. рукоположил 8 епископов, 16 пресвитеров и 4 диаконов. Он устроил христ. кладбище на Аппиевой дороге, которое посл. именовалось кладбищем К. Папа принял мученическую смерть, 14 окт. был похоронен на кладбище Калеподия, на 3-й миле Аврелиевой дороги. Большая часть этих утверждений скорее всего недостоверна, т. к. составитель «*Liber Pontificalis*», не располагая достаточными сведениями о жизни и деятельности ранних епископов Рима, нередко прибегал к домыслам (см.: *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis): The Ancient Biographies of the First Ninety Roman Bishops to AD 715 / Transl. R. Davis. Liverpool, 2000². P. XVII–XXVII*). Схожие сведения приведены в Мученичестве К. (BHL, N 1523), предположительно составленном в кон. V в. Согласно этому источнику, К. принял мученическую смерть в годы правления имп. *Александра Севера* (222–235).

В «Опровержении всех ересей» сказано, что К. был домашним рабом (οἰκέτης) богатого христианина Карпофора, вольноотпущенника императора (ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας). Доверяя К., как единоверцу, Карпофор вручил ему крупную сумму денег для открытия банковского дела. К. открыл банк в 12-м регионе Рима (ἐν τῇ λευομένῃ Πισκίῃ πωυλκῆ) и благодаря авторитету Карпофора привлек вклады мн. христиан. Через нек-рое время Карпофору стало известно, что К. растратил деньги вкладчиков, и он заявил о намерении провести ревизию. К. попытался скрыться. В Римском Порту (Порто) он сел на корабль, готовившийся к отплытию. Об этом своевременно донесли Карпофору, к-рый успел прибыть в порт до отплытия судна. Увидев на пристани хозяйина, К. пришел в отчаяние и бросился в море. Моряки вытащили его из воды и передали Карпофору, к-рый отвез его обратно в Рим и в наказание определил на тяжелые работы на мель-

нице. Через нек-рое время К. заявил, что может возместить растраченные средства за счет якобы имевшихся у него долговых обязательств. Христиане потребовали, чтобы Карпофор дал К. возможность собрать средства для выплаты, т. к. они доверяли свои деньги рабу только потому, что рассчитывали на гарантии его господина. Уступив просьбам единоверцев, Карпофор велел освободить К., за к-рым было установлено наблюдение. Не имея возможности скрыться и не располагая средствами, К. решил выставить себя жертвой гонений на христиан. Явившись на субботнюю молитву в синагогу, он вызвал возмущение (κατεστασίαζεν) собравшихся иудеев, был схвачен и приведен к префекту Рима Фусциану (185/6–189). Иудеи обвинили К. в том, что он бесчинствовал в синагоге, называя себя христианином (φάσκων εἶναι Χριστιανός). Свидетели этого события поспешили донести об этом Карпофору. Тот немедленно явился к префекту с просьбой не верить заявлению К., что он христианин. Карпофор сообщил префекту, что раб, готовый принять мученическую смерть, хочет избежать наказания за растрату. Однако иудеи сочли, что Карпофор хочет спасти единоверца от наказания, и настаивали на проведении суда. Префект велел высечь К. и приговорил его к ссылке на рудники на о-в Сардиния.

В это время на Сардинии отбывали наказание мн. христиане, осужденные за исповедание христ. веры. Марция, фаворитка имп. *Коммода* (180–192), предложила Римскому папе *Виктору I* (186/9–197/201) освободить их. Папа Римский Виктор передал Марции список заключенных, но имени К. в нем не было, т. к. он не считал его исповедником. С разрешения императора Марция поручила пресв. Гиацинту передать список заместнику Сардинии. Все христиане, кроме К., получили свободу. Но под влиянием настойчивой мольбы К. Гиацинт решил освободить и его, поручившись за него перед заместником. Когда К. вернулся в Рим, еп. Виктор был крайне недоволен и по требованию Карпофора и др. христиан велел ему жить в г. Анций (ныне Анцио), назначив ему ежемесячное пособие. Тем не менее К. удалось приобрести расположение Зефирина, к-рый после смерти еп. Виктора вызвал его в Рим, назначил своим помощником и поручил ему

надзор за христ. кладбищем (εἰς τὸ κομητήριον κατέστησεν). В «Опровержении...» утверждается, что Зефирина был недалеким и невежественным человеком, падким на лесть, поэтому К. вскоре стал его доверенным лицом и постарался упрочить свое положение. По настоянию К. Зефирина делал противоречивые вероучительные заявления, к-рые приводили к раздорам среди рим. христиан, после чего К. убеждал каждую из враждующих сторон в своем расположении. Основным предметом разногласий было учение *Савеллия*, при этом К. тайно поддерживал как Савеллия, так и его противников.

После смерти Зефирина К. стал его преемником и вскоре разорвал общение с Савеллием и его сторонниками, обвинив их в ереси. Причиной этого было стремление К. опровергнуть слух о том, что он придерживался еретических убеждений (ἀλλοτρίως φρονοῦντος). В ответ Савеллий обвинил К. в искажении своего учения. Др. противником К. был автор «Опровержения...», который не признавал его духовный авторитет, как и авторитет еп. Зефирина (в трактате говорится, что Зефирина «считал, будто управляет Церковью» (διέπειν νομίζοντος τὴν ἐκκλησίαν), а К., став его преемником, «полагал, что достиг желаемого» (νομίζων τετυχηκέναι οὐ ἐθυράτο)).

Обвиняя К. в ереси, автор «Опровержения...» подробно изложил его учение (*Hipp. Refut. IX 12. 16–19; X 27. 3–4*). Согласно этому сочинению, К. считал, что Отец и Сын неразличимы и суть одно и то же, не два Бога, Отец и Сын, но один (т. е. Они различаются только номинально, а не ипостасно). Он также полагал, что под Духом в Лк 1. 35, где говорится о Воплощении, имеется в виду Отец. Поскольку в Ин 14. 10 Иисус говорит, что Отец пребывает в Нем, К., по словам автора «Опровержения...», утверждал, что Отец воспринял плоть и соединил ее с Собой и что Сын — это лишь видимый человек Иисус, а Отец — находящийся в Нем дух (т. е. Его божественная природа). Поэтому он говорил, что Отец пострадал вместе с Сыном, но никогда не говорил, что Отец пострадал (т. е. принял Крестную смерть).

Поскольку в таком виде учение К. нельзя назвать ортодоксальным, исследователи предлагали разные теории, объясняющие это, предполагая

поврежденность текста памятника, тенденциозность автора и противоречивость изложения. Хотя автор «Опровержения...» действительно добавил нек-рые собственные пояснения к пересказу учения К., в целом оно предстает близким к учению др. известных рим. монархиан-модаллистов того времени. В частности, параллели с ним обнаруживаются в сочинении Тертуллиана «Против Праксея» (*Tertull. Adv. Prax. 1, 27–29*) и в первых 2 книгах «Толкования на Евангелие от Иоанна» Оригена (*Orig. In Ioan. comm. 1–2*), к-рый составил эти книги сразу после посещения Рима. Но ни Тертуллиан, ни Ориген не упоминают К. среди монархиан или др. еретиков (правда, существует гипотеза, что Тертуллиан называет Праксеем, о котором ничего не известно, самого К., см. аргументы за — *Hagemann. 1864; Brent. 1995; против этой теории — Harnack. 1909; Heine. 1998*).

Автор «Опровержения...» связывает происхождение учения К. с ересями *Нозма*, Клеомена (*Hipp. Refut. IX 10. 9–12*), а также Савеллия и Феодота (*Ibid. IX 12. 15–16, 19*). Отход К. от учения Савеллия мог быть связан с влиянием учения Феодота, к-рый был последователем монархианства, но при этом выступал против крайностей *патрипассианства*, различая физические страдания и Крестную смерть человека Иисуса и со-страдание Отца, пребывавшего в Иисусе в этот момент (*Heine. 1998*).

В учении К., как и в богословии др. монархиан, заметно влияние современной им стоической философии. В частности, это проявилось в их интерпретации учения о Логосе в Евангелии от Иоанна. Исходя из того что Бог един и является неделимой монадой, рим. монархиане не допускали предсуществования Логоса как отдельного лица или ипостаси, утверждая, что в Ин 1. 1 говорится о *λόγος ἐνδιάθετος* — Логосе, не отделенном от Бога, пребывающем в Нем, подобно мысли (т. е. полагали, что в данном случае *λόγος* является синонимом духа, ср.: *Hipp. Refut. IX 12. 16–17a; X 27. 3*), тогда как в Ин 1. 3–5 идет речь о *λόγος προφορικός* — Логосе, проявившемся вовне в момент творения, подобно речи. Они отрицали учение, принятое у некоторых гностиков и последователей платонизма, о том, что Логос является «вторым Богом» (поэтому К. обвинял Ипполита в «двоебожии»

(*διθεοί ἐστε*) — *Hipp. Refut. IX 12. 16*), Демиургом, восполняющим пропасть между Богом и Его творением. Только Воплощение явилось причиной различения лиц Отца и Сына. В Иисусе Христе видимое и человеческое принадлежит Сыну, невидимое и божественное — Отцу. Сыном можно назвать только Иисуса Христа, но не Логос. Хотя Отец и Сын сохраняют общую сущность, к-рая есть дух (в частности, на основании Ин 4. 24), Отец лишь сострадал распятому Сыну, подобно тому как душа страдает вместе с плотью. Хотя в «Опровержении...» говорится, что К. учил о едином лице (*πρόσωπον*) Отца и Сына (*Hipp. Refut. IX 12. 18*), скорее всего этот термин добавлен автором трактата для интерпретации мысли К., поскольку монархиане его не использовали (*Heine. 1998*). Тем не менее, по мнению большинства исследователей, учение К. могло быть нек-рым компромиссом между прежним монархианством и новым богословием Логоса, представленным в трудах Ипполита Римского, Тертуллиана и др.

В «Опровержении...» говорится, что К. основал «школу» (*διδασκαλεῖον*), которую именовал кафелической Церковью. Отказывая этой «школе» в принадлежности к Церкви (*κατὰ τῆς ἐκκλησίας*), автор трактата в то же время признавал, что последователи К. были весьма многочисленны. По его мнению, К., как «мошеник и обманщик» (*γόης καὶ παοῦρος*), увлек множество христиан нечестными способами, прежде всего дисциплинарными послаблениями. К. выдвинул тезис о том, что в Церкви пребывают не только святые, но и грешники, к-рых не следует отвергать. Он приводил множество примеров из Свящ. Писания, в частности евангельскую притчу о пшенице и плевелах (Мф 13. 24–30) и запрещение ап. Павла осуждать грешников, перед к-рыми не закрыт путь к спасению (Рим 14. 4). К. считал прообразом Церкви Ноев ковчег, где равно присутствовали чистые и нечистые животные (*πάντα τὰ καθάρᾳ καὶ ἀκάθαρτα*). Это вызывало возмущение ригористов, к к-рым принадлежал автор «Опровержения...», полагавший, что действия К. автоматически привели к его отлучению от Церкви.

Вопреки сложившемуся обычаю К. принимал членов др. христ. общин, к-рые подверглись отлучению,

и никому не отказывал в причастии. То, что К. состоял в общении даже с еретиками, практиковавшими повторное крещение, дало автору «Опровержения...» повод назвать таких еретиков каллистами (*Hipp. Refut. IX 12. 26*). К. выступал против низложения согрешившего епископа и допускал к служению епископов, пресвитеров и диаконов, состоявших во 2-м и в 3-м браке. Кроме того, К. разрешил клирикам вступать в брак после принятия в клир. Незамужним матронам из сенатор-



Каллист I, еп. (папа) Римский.
Миниатюра из рукописи
«Легенды о святых» Иакова из Варацце.
XIV в. (Paris. fr. 185. Fol. 201)

ского сословия, которые не могли найти мужей-христиан равного социального статуса, К. позволил тайно сожительствовать с незнатными лицами и даже с рабами. Для того чтобы скрыть связи, запрещенные рим. правом, матроны использовали противозачаточные средства. Т. о., К. якобы «учил не только прелюбодеянию, но и убийству» (*μοιχείαν καὶ φόνον ἐν τῷ αὐτῷ διδάσκον*).

Начиная с Дж. Б. Де Росси, мн. исследователи усматривали в сочинении Тертуллиана «О стыдливости» (*De pudicitia*) критику дисциплинарных послаблений К. Причиной выступления Тертуллиана послужило издание неким «верховным понтификом, епископом епископов» (*pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum*) постановления о том, что прелюбодеяние и нарушение супружеской верности являются простительными грехами. Тертуллиан, напротив, настаивал на том, что эти грехи относятся к тяжким (*maxima aut summa*), их совершение автоматически приводит к отлучению грешника от церковного

общения. По свидетельству Тертуллиана, его противники приводили в свою пользу множество примеров из Свящ. Писания, к-рые они подвергали казуистической интерпретации. Епископа, издавшего постановление, Тертуллиан обвинял в присвоении не принадлежащих ему прав, что обосновывалось ссылками на авторитет ап. Петра (*Tertull. De pudic. XXI 9–10*). В духе монтанистского учения Тертуллиан отказывал епископу в праве отпускать грехи, указывая, что Церковь является сферой действия Св. Духа через «духовных людей», а не собранием епископов (*ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum* — *Ibid. XXI 17*). По мнению нек-рых исследователей, епископом, против к-рого выступал Тертуллиан, был Зефирин или К., по мнению других — некий епископ Карфагена, скорее всего Агриппин. Первая версия основана на ряде параллелей между действиями К., описанными в «Опровержении...», и позиции епископа, к-рого обличал Тертуллиан (см.: *Tertullien. La pudicité (De pudicitia) / Ed. C. Micaelli, Ch. Munier. P., 1993. T. 1. P. 9–10, 15–38. (SC; 394)*). По словам автора «Опровержения...», учение К. было известно далеко за пределами Италии (*Hipp. Refut. IX 13. 1*).

Спорным остается также вопрос об отождествлении К. с неким Праксеом (Праксеей), который выступает как оппонент Тертуллиана в соч. «Против Праксея» (*Tertull. Adv. Prax.*). Праксей, прибывший в Рим из Азии, придерживался монархианских воззрений и враждебно относился к монтанизму, сторонником которого был Тертуллиан. Под влиянием Праксея Римский епископ разорвал общение с монтанистами (см.: *La Piana. 1925. P. 245–246; Lampe. 2003. P. 349–350; Barnes T. D. Tertullian: A Historical and Literary Study. Oxf., 2005. P. 278–279*).

Сведения о К., собранные автором «Опровержения...», не могут быть подтверждены или опровергнуты из-за неимением др. источников. Их интерпретация остается предметом полемики среди исследователей. Затруднения связаны гл. обр. с отсутствием точных сведений о том, кем был автор трактата, когда он жил и какое положение в Римской Церкви занимал. Среди спорных вопросов особое место занимает проблема устройства Римской Церкви на рубеже II и III вв. Согласно традиц. т. зр.,

в основном сформулированной И. Дёллингером и Де Росси, автором «Опровержения...» был Ипполит, порвавший с Церковью из-за неприятия вероучительной и дисциплинарной позиции Зефирина и К. Эта версия основана на атрибуции «Опровержения...» Ипполиту Римскому и на данных позднейшей традиции в соответствии с к-рой Ипполит был рим. пресвитером, уклонившимся в раскол (эпиграмма папы *Дамаса I*) и сосланным в 235 г. на Сардинию вместе с Римским папой Понтианом (Каталог Либерия). Представление об авторе «Опровержения...» как о предводителе схизматиков подверглось критике со стороны исследователей, которые отстаивали тезис о постепенном формировании в Риме института «монархического» епископата. Дж. Ла Пьяна приписывал решающую роль в этом процессе Римскому еп. Виктору I, к-рого он считал основателем катакомб Каллиста (*La Piana. 1925. P. 254–274*). Тезисы Ла Пьяны развил П. Лампе, который пришел к выводу о постепенной консолидации христ. общин (домовых церквей) Рима под руководством епископа-«монарха» во 2-й пол. II в. По мнению Лампе, Ипполит, автор «Опровержения...», возглавлял одну из общин, к-рая не была интегрирована в «великую Церковь» (*μεγάλη ἐκκλησία* — *Orig. Contr. Cels. V 59*), управляемую епископами Виктором, Зефириним и К., и сохраняла вероучительную и дисциплинарную самостоятельность (*Lampe. 2003. P. 381–384*). Развивая эту мысль, А. Брент предположил, что утверждение власти епископа-«монарха» относится к 1-й пол. III в. и деятельность К. сыграла решающую роль в этом процессе. Рассматривая ее в контексте политического развития Римской империи при династии Северов, Брент попытался связать монархианские воззрения К. с его стремлением к централизованному управлению христ. общинами — «школами» (*Brent. 1999. P. 310–328*). Против «незаконных» притязаний К. выступили независимо друг от друга автор «Опровержения...» (по Бренту — анонимный предшественник Ипполита Римского) и Тертуллиан. Средства, к которым прибегал К. для укрепления своего влияния, представлялись им недопустимыми нарушениями христианской дисциплины и вмешательством в дела др. общин (*Idem. 1995. P. 398–453*).

Значение деятельности К. для укрепления позиций Римской Церкви высоко оценивают и те исследователи, к-рые не разделяют гипотезу о возникновении «монархического» епископата (*Prinzivalli. 2000*). Дёллингер считал разрешение матронам сенаторского сословия вступать в тайный брак с христианами низшего социального статуса проявлением независимости Церкви от рим. законодательства (брак женщины сенаторского происхождения с вольноотпущенником считался незаконным (*Dig. XXIII 2. 42*), брак с рабом карался смертью (*Dig. I 9. 8*)). По мнению С. Маццарини, К. проявлял терпимость к грешникам, оставляя им возможность получить прощение и вернуться в лоно Церкви. Подчеркивая равенство людей перед Богом, он не останавливался перед нарушением рим. законодательства. Ради объединения христиан К. пытался примирить сторонников разных богословских взглядов и привлечь в Церковь простых людей, упрощая вероучительные положения (*Mazzarino. 1973. P. 451–469*).

Указание на то, что Римский еп. Зефирин поручил К. управление кладбищем, позволило Де Росси выдвинуть гипотезу о происхождении христ. катакомб Рима. В более поздних источниках кладбище, упомянутое в «Опровержении...», отождествляется с катакомбами Каллиста на Аппиевой дороге. По мнению Де Росси, эти катакомбы стали 1-м христ. кладбищем, находившимся в собственности Римской Церкви. Поскольку христианская община не могла действовать легально, централизованное управление кладбищами осуществлялось под видом погребальной коллегии. С юридической т. зр. К., занимавший при еп. Зефирине должность диакона, выступал как глава коллегии (*De Rossi. 1866*). Предположение Де Росси подверглось критике (*Waltzing J.-P. Collegia // DACL. T. 3. Pt. 2. Col. 2107–2140*). Кроме того, ни в «Опровержении...», ни в более поздних источниках нет прямых указаний на то, что рим. кладбищами управляли диаконы и что К. был диаконом Зефирина. По мнению Лампе и Брента, Зефирин поручил К. надзор за земельным участком, часть которого была отведена для погребения беднейших христиан (*Brent. 1995. P. 436–440; Lampe. 2003. P. 26–28, 371*). Т. о., древнейшие христ. катакомбы не были

собственностью Церкви и не могли находиться под ее управлением. С т. зр. Э. Ребийара, римские христианские кладбища были собственностью частных лиц и не подлежали ведению Церкви. По мнению исследователя, употребленное в «Опровержении...» слово *κοιμητήριον* следует понимать как «гробница».



Роспись крипты св. Цецилии в катакомбах Каллиста

Ребийар отождествляет эту гробницу с т. н. папской криптой в катакомбах Каллиста, к-рая была сооружена на рубеже II и III вв. как усыпальница Римских епископов (*Rebillard. 1993; Idem. 1997*).

А. А. Королёв, А. А. Ткаченко

Сведения о почитании К. прослеживаются с сер. IV в. и связаны с гробницей святого в катакомбах Каллеподия на Аврелиевой дороге и с т. н. кварталом равеннцев в 14-м регионе Рима (Трастевере). В Каталоге Либерия среди храмов, построенных Римским папой Юлием I (337–352), названы городская базилика в 14-м регионе «у Каллиста» (*iuxta Callistum*) и базилика на 3-й миле Аврелиевой дороги «у Каллиста» (*ad Callistum*). Расположенная в 14-м регионе «Area Callisti» (возможно, квартал или площадь) упомянута в надписи на бронзовой табличке 2-й пол. IV в. Не исключено, что название связано с домовою церковью, известной как «титул Каллиста» (*Verrando. 1984. P. 1042–1048*).

Важнейший памятник агиографической традиции К. — Мученичество, составленное, вероятно, в кон. V в. клириком ц. Девы Марии (Санта-Мария-ин-Трастевере) (*Verrando. 1984*). Оно известно в нескольких вариантах, наиболее близок к первоначаль-

ному текст, изданный ок. 1480 г. Б. Момбрицио (*Mombritius. 1910*). Согласно Мученичеству, при императорах Макрине (217–218) и Александре Севере (222–235) пожаром была уничтожена часть зданий на Капитолийском холме. По указанию Александра гаруспики и жрецы приступили к искупительному жертвоприношению, но в алтарь Юпитера ударила молния, убившая 4 жрецов. Над Римом ступил мрак, жители в страхе покидали город. Среди беженцев, к-рые проходили мимо храма равеннцев (*templum Ravenatum*), был консул Пальмаций. Он услышал пение множества христиан, собравшихся во главе с К. и славивших Бога. Консул немедленно донес об этом имп. Александру, предположив, что причиной гнева богов стало осквернение города присутствием неверующих. Ради очищения Рима от скверны и возвращения милости богов император велел разыскивать христиан и принуждать их к жертвоприношению. Собрав воинов, Пальмаций поспешил за р. Тибр, чтобы схватить собравшихся христиан. Когда 10 воинов попытались задержать престарелого пресв. Каллеподия, их поразила слепота. Пальмаций устранился и, вернувшись к Александру, выразил сомнение в могуществе языческих богов. Но император заявил, что христиане прибегли к черной магии, и велел организовать массовое жертвоприношение Меркурию ради спасения гос-ва. Был издан указ, чтобы в среду (день Меркурия) все жители Рима под угрозой смертной казни собрались на Капитолии. Во время торжественного жертвоприношения в посвященную деву Юлиану вселился демон, который возвестил, что христ. Бог разгневался на Рим из-за нечестивого идолослужения. Услышав это, Пальмаций поспешил к К., находившемуся «за Тибром, в городе равеннцев» (*Transthyberim in urbe Ravenatum*). Припав к ногам епископа, он исповедал Христа и умолял крестить его. К. усомнился в искренности Пальмация, но за консула поручился пресв. Каллеподий. После однодневного поста Пальмаций был катехизирован и принял крещение вместе с женой, сыновьями и 42 домочадцами. Заклоченных и бедных христиан он щедро оделил милостыней. Через 30 дней император, которому донесли об обращении Пальмация, велел

привести его и убеждал, как и прежде, почитать языческих богов. Потерпев неудачу, Александр велел сенатору Симплицию, чтобы тот уговорил Пальмация отречься от Христа и вернуться к исполнению должностных обязанностей. В доме сенатора Пальмаций, окруженный почестями и роскошью, соблюдал пост, постоянно молился и калялся в своих прежних заблуждениях. Некий Феликс, чья жена Бланда была тяжело больна, пришел к Пальмацию и просил его как исповедника Христова помолиться о ее выздоровлении. В присутствии жены и домочадцев Симплиция Пальмаций простерся на земле и стал молиться о выздоровлении Бланды. Вскоре Бланда, впервые за много лет вставшая с постели, пришла в дом Симплиция и попросила крестить ее. Пальмаций направил Феликса с женой к К., который совершил крещение. Узнав об этом, Симплиций и 68 его домочадцев также уверовали во Христа.

Услышав о том, что множество людей приняли крещение от К., разгневанный император велел всех обезглавить и выставить их головы для устрашения на воротах Рима. Среди других христиан был казнен пресв. Каллеподий, его тело протаскивали через город и бросили в Тибр (это произошло 1 мая). К. с 10 клириками укрылся в доме некоего Понтиана и попросил рыбаков найти тело Каллеподия. 10 мая тело мученика было похоронено на кладбище, вполсл. названном в честь Каллеподия. В тот же день имп. Александр отдал приказ разыскать К. Воины обнаружили епископа и взяли его под стражу. Сначала К. морили голодом, а на 5-й день император велел бить епископа палками и убивать всякого, кто придет к нему. После длительных мучений К. явился Каллеподий, к-рый призвал его держаться мужественно и без страха принять смерть. В это время к епископу с просьбой об исцелении пришел воин Приват, чье тело было покрыто язвами. Он исповедал Христа и принял крещение, после исцелился и во всеуслышание объявил, что истинный Бог — Бог Каллиста, а языческие божества — рукотворные идолы. Император велел убить Привата. К. с камнем на шее выбросили из окна в колодец, расположенный у стены дома, и завалили тело мусором. Через 17 дней пресв. Астерий (Австерий) с клириками

ночью подняли тело епископа из колодца и 14 окт. похоронили на кладбище Калеподия. Вскоре Астерий был схвачен, по указанию императора его сбросили с моста в Тибр. Христиане обнаружили тело мученика в Остии и 18 нояб. совершили погребение.

Вопрос об исторической основе Мученичества К. остается дискуссионным. Согласно И. Делеэ, основные факты, изложенные в Мученичестве, соответствуют действительности, но подробности вымышлены агиографом (MartRom. Comment. P. 453). Предание о казни епископа по указанию Александра Севера скорее всего недостоверно, т. к. этот император не преследовал христиан (см.: Sordi M. I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a Galieno // ANRW. 1979. Tl. 2. Bd. 23. Teilbd. 1. P. 354–356). По мнению Л. С. Тиймона и Де Росси, описание смерти К. указывает на то, что он погиб во время народных волнений, возможно направленных против христиан. По этой причине епископ был похоронен на ближайшем христианском кладбище на Аврелиевой дороге, а не в отдаленных катакомбах Каллиста (см.: Dufourcq. 1900. P. 115–116). Эту гипотезу поддержали Л. Дюшен, А. Леклерк и др. исследователи. М. Сорди предположила, что погром был связан с гибелью имп. Элагабала (218–222) в результате заговора (см.: Sordi M. Il cristianesimo e Roma. Bologna, 1965. P. 238–239). Brent указал на сходство между описанием казней христиан в Мученичестве и сведениями об убийстве Элагабала. По мнению исследователя, это сходство объясняется параллелями между политикой Элагабала, направленной на установление единого имперского культа Непобедимого Солнца, и деятельностью К., стремившегося объединить римских христиан вокруг епископской кафедры (Brent. 1999. P. 325–327).

По мнению Дж. Н. Веррандо, большинство действующих лиц и событий в Мученичестве либо вымышлены, либо не связаны с К. (Verrando. 1984. P. 1060–1065). На то, что в основу Мученичества положены предания римских христиан, указывают многочисленные упоминания о квартале равеннцев в 14-м регионе: здесь находились домовая церковь, жилище К. и дом Понтиана. Название квартала, или «лагеря ра-

веннцев» (Castra Ravennatium), скорее всего было связано с казармами моряков одного из подразделений имп. флота, базировавшегося в Равенне (Richardson L. A New Topographical Dictionary of Ancient Rome. Baltimore; L., 1992. P. 77, 79). Вероятно, в этом квартале находилась базилика Девы Марии «у Каллиста», построенная папой Юлием I (в «Liber Pontificalis» сооружение храма приписывается К.). В постановлениях Римского Собора 499 г. эта церковь упоминается как «титул Юлия», в постановлениях Собора 595 г. — как «титул святых Юлия и Каллиста» (MGH. AA. T. 12. P. 411–412, 414; MGH. Epp. T. 1. P. 367). В «Liber Pontificalis», в жизнеописании папы Римского Адриана I (772–795), она названа церковью Пресв. Девы Марии, «именуемой Каллистовой» (quae vocatur Calisti), в жизнеописании папы Римского Льва III (795–816) говорится об алтаре Девы Марии «в титуле блаженного Каллиста» (LP. T. 1. P. 509; T. 2. P. 11). Возможно, при папе Пасхалии I (817–824) в эту базилику из катакомб Калеподия были перенесены мощи К. (Verrando. 1985; иногда это событие относят к понтификату Григория III (731–741), напр.: ActaSS. Oct. T. 6. P. 430). По указанию папы Григория IV (827–843) мощи К., Калеподия и др. святых были помещены в устроенную под алтарем крипту (LP. T. 2. P. 80; см.: Krautheimer R. e. a. Corpus basilicarum christianarum Romae. Vat., 1967. Vol. 3. P. 65–71). При папе Римском Иннокентии II (1130–1143) старая базилика была разобрана, на ее месте построена ныне существующая ц. Санта-Мария-ин-Трастевере. Мощи К. и др. святых хранятся под главным алтарем церкви.

Первоначальная усыпальница К. в катакомбах Калеподия была обнаружена во время раскопок, предпринятых в 60-х гг. XX в. А. Нестори. Усыпальница расположена в одной из самых ранних галерей, сооруженной в кон. II — нач. III в. Вероятно, гробница К. была обустроена по указанию папы Юлия I, в посл. она стала местом паломничества, о чем свидетельствует наличие многочисленных настенных граффити. О гробницах К., Юлия I и Калеподия на Аврелиевой дороге упоминается в рим. итинерариях VII в. (Itineraria et alia geographica. Turnhout, 1965. Vol. 1. P. 310, 315, 327. (CCSL; 175)).

Мученичество К. послужило образцом для агиографических сказаний о др. рим. святых, а также использовано при составлении жизнеописания К. в «Liber Pontificalis» (Verrando. 1984). Стихотворное переложение Мученичества включено Флодардом Реймским в цикл поэм «Победы Христа в Италии» (PL. 135. Col. 655–660).

День памяти К. (14 окт.) указан в рим. календаре «Depositio martyrum», сохранившемся в составе Хронографии 354 г., где сообщается, что поминовение святого совершалось в катакомбах Калеподия. Вероятно, из др. рим. календаря, составленного ок. 422 г., память К. была заимствована в Иеронимов Мартиролог: «В Риме, на Аврелиевой дороге, на кладбище Калеподия, епископа Каллиста» (см.: MartHieron. P. XLVIII–L). Поминовение святого было включено в мартиролог Беды Достопочтенного († 735). При составлении кратких сказаний на дни памяти святых К., Калеподия (10 мая) и Астерия (21 окт.) Беда использовал Мученичество К. (см.: Quentin. 1908. P. 66–67). Поминовение К. и сказание о святом были заимствованы составителями франк. «исторических» мартирологов IX в. Сказание было переработано и дополнено Адоном Вьенским, к-рый использовал текст Мученичества К. и «Liber Pontificalis» (Ibid. P. 502, 627). Сокращенная версия сказания, включенная в Мартиролог Узуарда, в XVI в. была отредактирована кард. Цезарем Баронием и внесена в Римский Мартиролог. Память К., папы Римского и мученика, под 14 окт. значится в действующем календаре Римско-католической Церкви.

В рим. литургических книгах память К. указывалась с VII в. (Евангелиарий сер. VII в. — Klauser Th. Das römische Capitulare Evangeliorum. Münster, 1935. S. 40), скорее всего к этому времени относится и формуляр проприя мессы в день памяти святого. Поминовение К. сохранилось и в неск. т. н. франко-геласианских сакраментариях, восходящих к рим. образцу 1-й пол. VIII в., а также в Григория Сакраментарии (версия Hadrianum), вероятно использовавшемся в Риме при папском богослужении в VIII в. Формуляр проприя мессы в этих книгах идентичен: префация «Deus qui nos conspicis ex nostra» (Deshusses, Darragon. 1982. N 1109; Corpus orationum.

N 1876), молитва *super oblata* (*secrēta*) «*Mystica nobis Domine prosit oblatio*» (*Deshusses, Darragon. 1982. N 2169; Corpus Orationum. N 3545*; в более раннем *Геласия Сакраментарии* молитва дана как *secrēta* в одном из формуляров повседневной мессы — *The Gelasian Sacramentary: Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae* / Ed. H. A. Wilson. Oxf., 1894. P. 242) и *postcommunio* «*Quaesumus omnipotens Deus ut et reatum nostrum*» (*Deshusses, Darragon. 1982. N 3004; Corpus Orationum. N 4879*). В некоторых франко-геласианских сакраментариях добавлено благословение «*Benedicat vos Deus omne caeleste benedictione*» (*Liber Sacramentorum Gellonensis. 1981. N 1551; Corpus Orationum. N 491a*).

Вопреки рим. традиции, согласно к-рой мощи К. хранятся в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере, с IX в. известно об их почитании за пределами Рима. Так, в 836 или 837 г. торговец реликвиями Саббатин доставил в мон-рь Фульда мощи святых, в числе к-рых было 10 костей К. Другую часть мощей К. привез в Германию пресв. Феликс в 838 г. (*Rudolfus. Miracula sanctorum in ecclesias Fuldenses translatorum* / Ed. G. Waitz // *MGH. SS. T. 15. Pars 1. P. 333, 336, 339*; см.: *Geary. 1978. P. 55–58*). В 844 г. папа Римский *Сергий II* передал часть мощей К. еп. Брешии Нотингу. В 854 г. по инициативе Эберхарда, маркгр. Фриули, святыня была доставлена в основанное им аббатство К. в Сизуэне (деп. Нор, Франция). Составителем сказания о перенесении мощей К. в Сизуэн предположительно был агиограф и муз. теоретик *Хуквальд* из Эльнона (*Translatio S. Calixti Cisionium* / Ed. O. Holder-Egger // *MGH. SS. T. 15. P. 418–422*). Ок. 890 г. святыня была перенесена в кафедральный собор в Реймсе (*Mériaux Ch. Gallia irradiata: Saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Âge. Stuttgart, 2006. P. 218–220*). Ок. 1020 г. Нантер, аббат монастыря Сен-Мийель близ Вердена, во время посещения Рима похитил мощи К. и перенес их в свой монастырь, а затем поместил святыню в приорате Арревиль (сел. Арревиль-ле-Шантёр, деп. В. Марна) (*Chronicon S. Michaelis in pago Viridunensi* / Ed. G. Waitz // *MGH. SS. T. 4. P. 82–83; Geary. 1978. P. 184*). Частицы мощей святого хранились во многих других церквах и монастырях Европы



Каллист I, еп. (папа) Римский.
Скульптура сев. портала
собора Нотр-Дам в Реймсе.
20–30-е гг. XIII в.

(*ActaSS. P. 430–434*), что способствовало широкому распространению его почитания (*Ibid. P. 435–439*).

Самое раннее изображение К. сохранилось на стеклянном медальоне из Рима (IV в.; Кабинет медалей Национальной б-ки, Париж), поясная фигура святого выполнена в технике гравировки и покрыта позолотой (см.: *Verrando. 1984. P. 48*). Поясное изображение К. имется среди фресковых папских портретов V–VI вв. в базилике Сан-Паоло-фуори-ле-Мура (*Mann H. K. The Portraits of the Popes // Papers of the British School at Rome. L., 1920. Vol. 9. N 6. P. 167–176*). В VII–VIII вв. предположительно по указанию папы Григория III (731–741) в усыпальнице К. в катакомбах Калеподия были выполнены росписи на сюжет Мученичества святого. Несмотря на плохую сохранность росписей, определяются сцены казни и погребения К. (*Nestori. 1971; Idem. 1972; Verrando. 1984. P. 1077–1083; Jessop. 1999. P. 272–278*). К 1140–1143 гг. относятся мозаики в конхе апсиды ц. Санта-Мария-ин-Трастевере, где Христос и Богоматерь, восседающие на престоле, изображены в окружении святых. С левой стороны представлены ап. Петр, Римские папы Корнелий и Юлий I и св. Кале-

подий, с правой — К., св. Лаврентий и папа Иннокентий II. К. представлен в рост, фронтально. На святом епископское облачение, правой рукой он благословляет, в левой руке закрытая книга.

Подложные послания К. к некоему еп. Бенедикту и к епископам Галлии сохранились среди *Лжеисидоровых декреталий*, созданных ок. сер. IX в. в Сев. Франции (*Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni* / Ed. P. Hinschius. Lipsiae, 1863. P. 135–142).

Ист.: *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium* / Ed. M. Marcovich. B.; N. Y., 1986. P. 349–357, 403–404; *Idem* / Ed. P. Wendland // *Hippolytus Werke. Lpz., 1916. Bd. 3. S. 245–252, 283–284; Euseb. Hist. eccl. IV 23; V 28; Hieron. Chronicon* / Hrsg. R. Helm // *Eusebius Werke. Lpz., 1913. Bd. 7. Tl. 1. S. 214–215; Mombrilius B. Sanctuarium seu vitae sanctorum. P., 1910. T. 1. P. 268–271, 634–635; LP. T. 1. P. XCII–XCIII, 4–5, 62–63, 141–142; ActaSS. Oct. T. 6. P. 401–448; BHL, N 1523–1525; *Flodoardus. De Christi triumphis apud Italiam. IV 8* // *PL. 135. Col. 655–660; MartHieron. P. 131–132; MartHieron. Comment. P. 555–556; Ado Viennensis. Martyrologium* // *PL. 123. Col. 378; MartUsuard // PL. 124. Col. 573–576; MartRom. Comment. P. 452–453; Corpus orationum* / Ed. E. Moeller e. a. Turnhout, 1992–2004. T. 1–14. (CCSL; 160–160M); *Deshusses J. Le Sacramentaire Grégorien: Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits: Éd. comparative. Fribourg, 1992³. T. 1. P. 282, 663; Liber Sacramentorum Gellonensis* / Ed. A. Dumas. Turnholti, 1981. Vol. 1: *Textus. P. 202. (CCSL; 159); Liber Sacramentorum Augustodunensis* / Ed. O. Heimig. Turnholti, 1984. P. 112. (CCSL; 159B); *Liber Sacramentorum Engolismensis* / Ed. P. Saint-Roch. Turnhout, 1986. P. 208. (CCSL; 159C); *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamanischer Überlieferung* / Hrsg. K. Mohlberg. Münster, 1918. S. 194.*

Лит.: *Döllinger J. J. I., von. Hippolytus und Kallistus, oder Die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Regensburg, 1853; Hagemann H. Die Römische Kirche. Freiburg i. Br., 1864; De Rossi G. B. La Roma sotterranea cristiana. R., 1864. T. 1. P. 182–183; 1867. T. 2; *idem. Esame archeologico e critico della storia di San Callisto* // *BACr. 1866. Vol. 4. N 1. P. 1–14; N 2. P. 17–33; N 5. P. 65–72; N 6. P. 77–99; Dufourcq A. Étude sur les Gesta Martyrum romains. P., 1900. Vol. 1. P. 115–116, 311; Quentin H. Les Martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 66–67, 443, 471, 502, 627; *Harnack A., von. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tüb., 1909⁴. Bd. 1; Preuschen E. Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist* // *ZNW. 1910. Bd. 11. S. 134–160; Alès A., de. L'Édit de Calliste. P., 1914; Koch H. Kallist und Tertullian: Ein Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Bussstreitigkeiten und des römischen Primats. Hdlb., 1920; Donini A. Ippolito di Roma: Polemiche teologiche e controversie disciplinari nella chiesa di Roma agli inizi del III sec. R., 1925; *La Piana G. The Roman Church at the End of the 2nd Cent.* // *HarvTR. 1925. Vol. 18. N 3. P. 201–277; Leclercq H. Calliste, pape* // *DAFL. 1925. T. 2. Pt. 2. Col. 1657–1664; Koehler W. Omnis ecclesia Petri propinqua (Tert. De pudicitia 21): Versuch einer religionsgeschichtliche Deutung. Hdlb., 1938; *Bardy G. Calliste I* // *DHGE. 1949.*****

Т. 11. Col. 421–424; *Josi E.* Note di topografia cimiteriale romana: Il sepolcro del papa S. Giulio I e il cimitero di S. Callisto sulla via Aurelia // *Miscellanea G. Belvederi. Vat.*, 1954. P. 321–333; *Daly Ch. B.* The «Edict of Callistus» // *StPatr.* 1961. Vol. 3. P. 176–182; *Ferretto G., Casanova M. L.* Callisto I // *BiblSS.* 1963. Vol. 3. Col. 680–691; *Duchesne L.* Early History of the Christian Church: From Its Foundation to the End of the 5th Cent. L., 1965^r. Vol. 1. P. 212–233; *Gülzow H.* Kallist von Rom: Ein Beitrag zur Soziologie der Römischen Gemeinde // *ZNW.* 1967. Bd. 58. S. 102–121; *Nestori A.* La catacomba di Calepodio al III miglio dell'Aurelia vetus e i sepolcri dei papi Callisto I e Giulio I // *RACr.* 1971. Vol. 47. P. 169–278; 1972. Vol. 48. P. 193–233; *Mazzarino S.* L'impero romano. R., 1973. Vol. 2. P. 451–469; *Amore A.* I martiri di Roma. R., 1975. P. 276–282; *Jouin P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au 12^{me} siècle. R., 1977. P. 127, 141, 152, 203, 298; *Geary P. J.* Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages. Princeton, 1978. P. 100, 184; *Hall S. G.* Calixtus I // *TRE.* 1981. Bd. 7. Sp. 559–563; *Deshusses J., Darragon B.* Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires. Fribourg, 1982. T. 1: Concordance de pièces; *Verrando G. N.* La «Passio Callisti» e il santuario della via Aurelia // *Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité.* 1984. T. 96. N. 2. P. 1039–1083; *idem.* L'attività edilizia di papa Giulio I e la basilica al III miglio della via Aurelia ad Callistum // *Ibid.* 1985. T. 97. N. 2. P. 1021–1061; *Frickel J.* Das Dunkel um Hippolyt von Rom: Ein Lösungsversuch: Die Schriften Elenchos und Contra Noetum. Graz, 1988; *Lorenz S.* Papst Calixt I. (217–222): Translationen und Verbreitung seines Reliquienkultes bis ins 12. Jh. // *Ex ipsius rerum documentis: Beiträge zur Mediävistik: FS für Harald Zimmermann / Hrsg. K. Herbers et al.* Sigmaringen, 1991. S. 213–232; *Rebillard É.* Κοιμητήριον et coemeterium: Tombe, tombe sainte, nécropole // *Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité.* 1993. T. 105. N. 2. P. 975–1001; *idem.* L'Église de Rome et le développement des catacombes: A propos de l'origine des cimetières chrétiens // *Ibid.* 1997. T. 109. N. 2. P. 741–763; *Simonetti M.* Il problema dell'unità di Dio a Roma da Clemente a Dionigi // *Idem.* Studi sulla cristologia del II e III sec. R., 1993. P. 183–215; *Bertolino A.* «In area Callisti»: Contributo alla topografia di Roma tardoantica // *RACr.* 1994. Vol. 70. P. 181–190; *Brent A.* Hippolytus and the Roman Church in the Third Cent.: Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop. Leiden; N. Y.; Köln, 1995; *idem.* The Imperial Cult and the Development of Church Order: Concepts and Images of Authority in Paganism and Early Christianity before the Age of Cyprian. Leiden; Boston, 1999; *Heine R. E.* The Christology of Callistus // *JThSt.* N. S. 1998. Vol. 49. N. 1. P. 56–91; *Jessop L.* Pictorial Cycles of Non-Biblical Saints: The 7th- and 8th-Cent. Mural Cycles in Rome and Contexts for Their Use // *Papers of the British School at Rome. L.*, 1999. Vol. 67. P. 233–279; *Prinzivalli E.* Callisto I, santo // *Enciclopedia dei Papi. R.*, 2000. T. 1. P. 237–246; *Gerber S.* Calixt von Rom und der monarchianische Streit // *ZACHr.* 2001. Bd. 5. S. 213–239; *Carletti C.* L'arca di Noè: Ovvero la chiesa di Callisto e l'uniformità della «morte scritta» // *Antiquité Tardive. P.*, 2002. Vol. 9. P. 97–102; *Lampe P.* From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries / *Transl. M. Steinhauser.* Minneapolis, 2003.

А. А. Королёв

КАЛЛИСТ II (ок. 1060 – 13/14.12. 1124, Рим; до избрания папой Гвидо), папа Римский со 2 февр. 1119 г., архиеп. Вьенны (1088–1121), церковный деятель периода борьбы за *инвеституру*. Сведения о Гвидо до его



Папы Римские Каллист II (слева) и Анастасий IV перед трном Богоматери с Младенцем. Копия утраченной фрески капеллы свт. Николая в Латеранском дворце в Риме. Рис. А. Эклисси. 1630–1644 гг. (Windsor, Royal Library. 8981)

избрания архиепископом и о его служении на Вьеннской кафедре фрагментарны. Архиепископские картулярии были утеряны, сохранились лишь отдельные документы в списках XVII–XIX вв.; отрывочные сведения встречаются также в картуляриях аббатств Вьеннского архиеп-ства. Так, в гренобльском картулярии, в основе к-рого лежит собрание, составленное св. еп. Гуго Гренобльским (1080–1132), достаточно подробно освещен спор между епископом Гренобля и архиеп. Гвидо Вьенским по поводу архидиакона Серморен (ныне в черте Вуарона, деп. Изер) и аббатства Сен-Дона (1091–1107). В картулярии каноников коллегиальной церкви Сен-Барнар в Романе (ныне Роман-сюр-Изер, деп. Дром) отражен конфликт архиепископа с канониками из-за статуса канониката (в картулярии сохр. неск. подложных грамот, изготовленных, вероятно, по приказу архиеп. Гвидо в 1095).

Сохранилось 2 жизнеописания К.: одно, авторства кард. Пандульфа, датируется 30-ми гг. XII в., другое, составленное кард. Бозоном, относится к периоду понтификата папы Римского *Александра III*. Папские

регистры не сохранились (последние упоминания о них в источниках относятся к кон. XII в.), однако до наст. времени дошло ок. 500 папских посланий. Частично сохранились акты Соборов в Тулузе, в Реймсе, во Вьенне, *Латеранского I Собора*. История отношений Папского престола в правление К. со светскими государями восстанавливается по англ., франц., южноитал. и герм. хроникам.

Гвидо род. в 1-й пол. 60-х гг. XII в., вероятно в фамильном замке графов Бургундских Кенже на р. Лу. Принадлежал к одному из самых могущественных семейств в Европе: отец — Гильом I Великий, гр. Бургундии (1057–1087), был союзником папы Римского *Григория VII* (1073–1085); мать — Стефания де Лонгви. Один из братьев Гвидо, Гуго, стал архиепископом Безансона. Семья была связана родственными узами почти со всеми могущественными светскими правителями Европы — с англ. кор. Генрихом I (1100–1135), имп. Генрихом V (1111–1125), франц. кор. Людовиком VI Толстым (1108–1137), кор. Галисии, Кастилии и Леона Альфонсо VII (Гвидо был также его учителем), гр. Робертом II Фландрским (1093–1111). Гвидо получил образование при соборе св. Иоанна в Безансоне.

Избрание Гвидо Вьенским архиепископом (1088) завершило 5-летний период вакансии кафедры. Причина столь длительного отсутствия архиепископа во Вьенне неизвестна. Вероятнее всего, были разногласия среди каноников относительно кандидата (М. Маурер, Б. Шиллинг). Известно, что епископское рукоположение Гвидо состоялось намного позже его возведения на кафедру. Папа Римский *Урбан II* (1088–1099), посетив Вьенну вскоре после избрания Гвидо, попросил молодого архиепископа сопровождать его в путешествии в Рим. Поскольку 1-й известный документ, подписанный Гвидо в архиепископстве, датирован 30 мая 1090 г., пребывание Вьеннского архиепископа при папском дворе могло длиться более года.

О папской деятельности Гвидо во Вьенне известно мало. Как и его семья, Гвидо поддерживал движение за реформы Церкви и представлявших его на Римском престоле пап. Архиепископ способствовал монашеской реформе и распространению цистерцианского ордена, реформе

каноникатов. При нем была проведена реформа мон-ря Сент-Андре-ле-Ба во Вьенне, основан цистерцианский мон-рь Бонво, вполс. находившийся под папским покровительством. Известно о проведенном архиепископом провинциальном Соборе (19 нояб. 1108). Архиеп. Гвидо показал себя искусным политиком и администратором: при нем были отвоеваны замки Сесюэль, Мальваль, Монтарно, которые после избрания Гвидо папой Римским были переданы Вьеннскому архиеп-ству «в вечное пользование».

Один из наиболее серьезных конфликтов в период пребывания Гвидо на архиепископской кафедре, осложнивший его отношения с Урбаном II, вырос из территориального спора с епископом Гренобльским. Поводом для конфликта стал находившийся на границе Вьеннского и Гренобльского диоцезов важный в экономическом отношении архидиаконат Серморен, к-рый формально входил в юрисдикцию Вьеннской кафедры, но уже более 100 лет фактически подчинялся епископу Гренобля. Начало конфликта можно датировать 9 сент. 1091 г., когда архиеп. Гвидо и еп. Гуго независимо друг от друга утвердили дарение 2 подчиненных архидиаконату Серморен приходов близ Тюллена вьеннскому монастырю Сен-Пьер. Вопрос поднимался в ходе встреч иерархов (во Вьенне, дважды в Романе (1091 и в авг. 1095 в присутствии папы)) и на Соборах (в Бане, в Отёне (1094), в присутствии папы в Пяченце (март 1095), в Клермоне (кон. нояб. 1095)), однако урегулировать ситуацию не удалось. История конфликта известна лишь в изложении Гуго Гренобльского, к-рый обвинял Гвидо в использовании фальшивок, взятку и военного давления, в т. ч. непосредственных угроз папе пленением. Этот конфликт стал причиной ухудшения отношений Вьеннского архиепископа и папы Урбана II. На Клермонском Соборе в отсутствие архиепископа дело было решено в пользу Гуго Гренобльского — архидиаконат Серморен и мон-рь Сен-Дона признавались его безоговорочными владениями.

Сохранилось много документов о противостоянии Вьеннского архиепископа и канониката Сен-Барнар в Романе, одной из богатейших общин архиеп-ства. По традиции, должности Вьеннского архиепис-

копа и настоятеля общины каноников совмещались, однако постоянное вмешательство во внутренние дела канониката со стороны архиеп. Гвидо вызывало недовольство каноников, которые желали получить относительную независимость от архиепископа. Каждая из сторон предпринимала попытки легитимировать свою позицию путем подделки грамот. Так, вероятно по приказу Гвидо, были подделаны 25-е и 26-е «спорные» Вьеннские письма (*Epistolae Viennenses spuriae*), к-рыми от имени папы Римского Григория VII подтверждалось исключительное право архиепископа Вьенны на должность настоятеля канониката Сен-Барнара. Во время визита папы Урбана II в Роман каноники изложили свои претензии к архиепископу и попросили вывести их из его юрисдикции и подчинить Риму. Папа поддержал каноников в их противостоянии архиеп. Гвидо и в послании от 18 авг. 1096 г. даровал им привилегии и подчинил Риму.

После смерти Урбана II ситуация изменилась. Новый папа Римский *Пасхалий II* (1099–1118), дружественно настроенный по отношению к Гвидо Вьеннскому, в янв. 1107 г. сократил привилегии, дарованные каноникам его предшественником. После того как Гвидо Вьеннский был избран на Римский престол, одним из первых его последний каноникат был вновь переведен в юрисдикцию Вьеннского архиепископа (привилегия от 28 июня 1119).

С нач. XII в. Гвидо принимал активное участие в папской церковной политике в качестве легата. После избрания папой Римским Пасхалия II Гвидо был вызван к понтифику и назначен папским легатом в Англии. Летом 1100 г. он отправился туда, вероятно, с целью заставить англ. кор. Вильгельма II (1087–1100) отказаться от практики утверждения папских легатов королем (это право было присвоено кор. Вильгельмом I Завоевателем). Неудача папского посланника, вероятно, стала причиной отзыва легатских полномочий. Вскоре (точная дата неизв.) Гвидо был назначен папским легатом в Вост. Франции и Бургундии и неоднократно принимал участие в урегулировании конфликтов между франц. епископами. В 1107–1109 гг. был папским наместником в архиеп-стве Безан-

сон, а позднее разрешил спор между 2 главными церквами Безансона, Сен-Жан и Сент-Этьен, за статус кафедрального собора (и соответственно за право капитула собора избирать архиепископа). После того как имп. Генрих V в послании (предположительно, 1112 или 1113) поддержал каноников ц. Сент-Этьен, конфликт приобрел характер затяжной борьбы между партиями сторонников императора и папы Римского. Противостояние каноников двух церквей в Безансоне обсуждалось на Латеранском Соборе в марте 1116 г., затем на Латеранском I Соборе в 1123 г.

Отношения между Гвидо Вьеннским и папой резко обострились после принятия Пасхалием II документа о признании Церковью права светской инвеституры до епископского рукоположения, к-рый был навязан папе имп. Генрихом V (его уничижительное название «*Pravileg*» образовано от лат. слов *pravus* — кривой, неправильный и *privilegium* — закон, привилегия). Вьеннский архиепископ активно боролся за признание практики светской инвеституры незаконной. Неизвестно, участвовал ли Гвидо в разработке плана созыва Собора франц. духовенства в Ансе (не состоялся), где должны были обсуждать «*Pravileg*». На Латеранском Соборе в марте 1112 г. только делегат Гвидо, еп. Галло Леонский (Бретань), и еп. Жерар Ангулемский представляли франц. клир. Согласно решению Собора, «*Pravileg*» отменили как насильственно навязанный Церкви документ. Решения Латеранского Собора не удовлетворили мн. радикальных сторонников *григорианской реформы*, в т. ч. и Гвидо: светская инвеститура так и не была признана противоречащей каноническому праву, а император не был отлучен от Церкви. Недовольство итогами Латеранского Собора 1112 г. послужило поводом для созыва 16 сентября Собора во Вьенне (его инициатором стал архиеп. Гвидо). Вьеннский Собор не был достаточно представительным: в нем приняли участие 3 франц. и 14 бургундских епископов, но его решения отразили радикальный настрой французского духовенства — светскую инвеституру Собор запрещал как еретическую практику, а Генрих V, за которым не признавалось императорское достоинство, был отлучен от Церкви. Гви-

до направил папе Римскому Пасхалию II письмо с призывом утвердить решения Собора. (LP. Vol. 2. P. 373–374). В ответном послании папа согласился признать соборные постановления, однако перефразировал их и представил в весьма обтекаемых формулировках.

Архиеп. Гвидо Вьеннский в последние годы правления папы Пас-



Папа Римский Каллист II на троне в окружении епископов. Копия утраченной фрески (1122–1124) в Латеранском дворце в Риме. Рис. О. Панвино. Ок. 1570 г. (Vat. Barber. lat. 2738. Fol. 105v)

халия II приобрел большое влияние и сохранил его при папе Римском Геласии II (1118–1119). Впрочем, папа так и не возвел Гвидо в достоинство кардинала, что свидетельствует о том, что архиепископ не был особенно близок к папе и вряд ли рассматривался как возможный преемник. Вероятно, значительную роль в избрании Гвидо сыграла закрепившаяся за Вьенским архиепископом после 1112 г. репутация решительного сторонника григорианской реформы. Важным аргументом могла стать и вооруженная охрана, в сопровождении к-рой Гвидо Вьеннский прибыл в Ключни (Stroll. Calixtus II. 1980. P. 19). Согласно «Компостельской истории», др. вероятным претендентом на Папский престол, был аббат Ключни Понтий (1109–1122). Там же приводится рассказ о недовольстве приближенных архиеп. Гвидо Вьеннского. Узнав о состоявшихся выборах папы, они ворвались в мон-рь и сорвали с архиепископа папские insignия, говоря, что римлянам следует оставить их пастыря и избрать себе др. епископа.

Папская коронация состоялась во Вьенне 9 февр. 1119 г. Место коронации и почти 2-месячное пребывание нового папы во Вьенском архи-

еп-стве после избрания свидетельствуют, вероятно, о неустойчивости его позиций. К первым годам понтификата относятся привилегии, изданные папой в пользу Вьеннской кафедры, которую, став папой, К. сохранил за собой. Среди них было и признание юрисдикции Вьеннского архиепископа над Арлем (1120); тем самым был разрешен длящийся с нач. V в. спор между 2 кафедрами за примат над Юж. Францией. 1 марта в Риме состоялось собрание кардиналов, к-рые не присутствовали при избрании папы в Ключни. Кардиналы подтвердили законность избрания К.

Вскоре после этого К. начал подготовку большого Собора, где планировалось решить важнейшие проблемы «спора об инвеституре» и урегулировать существующие конфликты между светскими государями. Серединой апр. 1119 г. датируются первые приглашения на Собор в Реймсе. Новому папе достаточно быстро удалось наладить отношения с оппозиционными императору герм. прелатами. 24 июня 1119 г. на сейме в Трибуре значительная часть герм. высшего духовенства признала К. законным Римским папой и соответственно отреклась от ставленника имп. Генриха V антипапы Григория VIII (1118–1121).

С целью наладить отношения со светскими правителями и духовенством К. решил повторить маршрут путешествия папы Урбана II по франц. землям. 8 июля 1119 г. папа открыл Собор в Тулузе, куда прибыли епископы из Франции и гос-в Пиренейского п-ова. Собор осудил ересь Петра из Бржи (предшествовавшую альбигойской ереси (см. ст. *Альбигойцы*) и близкую ей), симонию и захваты церковной собственности светскими правителями. В кон. сент. 1119 г. в Страсбурге состоялись переговоры между послами папы К. (в качестве к-рых выступили *Вильгельм из Шампо* и Понтий, аббат Ключни) и имп. Генриха V. Стороны договорились о продолжении переговоров и о встрече в Музоне.

18 окт. 1119 г. К. прибыл в Реймс, где 20 окт. состоялось открытие Собора. Реймский Собор — один из наиболее подробно освещенных в источниках XII в.; сохранилось его полное описание хронистом *Ордериком Виталием*. По своему значению Реймский Собор не уступал I Латеранскому Собору 1123 г.: на

него прибыли 15 архиепископов, более 200 епископов из Италии, Германии, Франции, Англии, Шотландии, Ирландии, стран Пиренейского п-ова; в работе Собора приняли участие франц. кор. Людовик VI и др. светские государи. После начала соборных заседаний К. выехал из Реймса, чтобы 24 окт. встретиться с императором в Музоне. Непримируемость позиций папы и имп. Генриха V, прибывшего в Музон с многотысячным войском, привели к срыву переговоров и предопределили решение Реймского Собора. 29 окт. 1119 г. Собор подтвердил декреты о запрете светской инвеституры. 30 окт. К. отлучил имп. Генриха V и антипапу Григория VIII от Церкви.

Получив безоговорочную поддержку духовенства на Реймском Соборе, папа смог более активно действовать против Григория VIII, к тому времени уже не имевшего возможности рассчитывать на помощь императора. Папе удалось переманить на свою сторону рим. знать, на которую ранее опирался Григорий VIII (в первую очередь семейство Франджипани). Антипапа, к 1120 г. удерживавший лишь Трастевере и районы вокруг базилики св. Петра, был вынужден бежать в Сутри. 3 июня 1120 г. состоялся торжественный въезд К. в Рим, где в Латеранской базилике была совершена папская интронизация (завершающий этап церемонии и коронация в базилике св. Петра провели лишь после возвращения К. из Юж. Италии). Уже в первые недели в Риме К. удалось добиться от влиятельных рим. семейств признания его законным папой и получить от них клятву верности. Затем он направился на юг Италии для решения ряда политических проблем и лишь по возвращении в Рим в дек. 1120 г. смог приступить к подготовке штурма Сутри, где укрепился антипапа Григорий VIII. 17 апр. 1121 г. К. с большим войском подошел к крепости; после 8-дневной осады горожане выдали антипапу. Доставленный к стенам Рима Григорий VIII, одетый в овечьи шкуры, был усажен на верблюда лицом назад и провезен через весь город. После недолгого заключения в замке при Септизонии антипапу отправили в монастырь Ла-Тринита-делла-Кава близ Салерно (впосл. там же провел последние дни своей жизни антипапа *Иннокентий III* (1179–1180)).

После повторного запрета светской инвеституры Реймским Собором и церковного отлучения имп. Генрих V в июне 1121 г. предпринял попытку силой укрепить свою власть в Римско-германской империи, выступив против архиеп. Адалберта Майнцского (1111–1137), которого К. назначил папским легатом. Архиеп. Адалберт собрал армию, чтобы противостоять императору, однако войны удалось избежать. На имперском сейме в Вюрцбурге (сент. 1121) состоялись переговоры между императором и сторонниками К. Подписанное по итогам переговоров соглашение предполагало подчинение императора Римскому папе, восстановление мира в империи, возвращение незаконно захваченных в ходе войн владений, однако вопрос об инвеституре там не затрагивался (*Conventus Wirceburgensis // MGH. Leges. T. 2. P. 74*). Узнав о подписании соглашения, К. отправил в Германию легатов — кард. Ламберто Сканнабекки (буд. Римский папа *Гонорий II*) и кардиналов Григория и Сасса.

Для окончательного решения вопроса об инвеституре планировалось провести Собор в Майнце, однако в соответствии с интересами императора соборные заседания были перенесены в г. Вормс. Собор в Вормсе состоялся во 2-й пол. сент. 1122 г. в присутствии императора, имперского духовенства и папских легатов. Обсуждение проблемы инвеституры продолжалось в течение недели. Хотя среди участников Собора было много сторонников радикального решения вопроса выборов и инвеституры епископов, возобладала идея компромисса. Заключенный 23 сент. 1122 г. *Вормский конкордат* представлял собой 2 грамоты — папскую (*Calixtinum*) и императорскую (*Heinricianum*). Папа декларировал право императора присылать на выборы епископов Германского королевства своих представителей, в случае конфликтной ситуации император мог по совету прелатов избрать достойнейшего из двух претендентов, ему принадлежало право до рукоположения епископа совершать инвеституру скипетром в знак передачи ему имперских ленов (*regalia*). Вне Германии (в Италии и в Бургундии) епископы должны были получать скипетр от императора в течение 6 месяцев после рукоположения. В тех случаях, когда права Римской Церкви не затрагива-

лись, признавалась вассальная зависимость епископа от императора. В свою очередь имп. Генрих V гарантировал право церковных властей на инвеституру кольцом и посохом, на свободные выборы и на рукоположение епископов и аббатов, возвращение всех незаконно отнятых держаний Римской Церкви и церковных князей Германии. Аналогичные компромиссные условия ранее стали основой соглашений папы с французскими и английскими властителями (см. также ст. *Инвеститура*).

Помимо решения вопроса об инвеституре исследователи выделяют и др. тенденции, нашедшие отражение в Вормском конкордате. Была официально признана предложенная *Иво Шартрским* теория разделения власти церковного иерарха на церковную и светскую, вслед. чего светскую инвеституру не следовало рассматривать как прямое вмешательство в дела Церкви и подмену таинства рукоположения. Вормский конкордат закрепил разделение Свящ. Римской империи на Германское королевство (*Teutonicum regnum*) и др. части империи (*aliae partes imperii*), обладавшие разными статусами в отношениях с императором и папой. Принятый в Вормсе документ способствовал сближению папы Римского с императором и англ. королем, что отразилось и на церковной политике: на Латеранском Соборе архиеп. Гамбургский и Бременский Адалберт смог добиться возвращения сканд. территорий (Швеции, Готланда и Норвегии — в 1104 они были переданы архиеп-ству Лунд), а в 1123 г., несмотря на протесты кардиналов, К. вручил паллий архиеп. Вильгельму Кентерберийскому, которого поддерживал король, хотя выборы архиепископа расценивались нек-рыми современниками как неканонические.

В начале понтификата К., действуя в интересах своего союзника, франц. кор. Людовика VI, выступил посредником в урегулировании военного конфликта между Францией и Англией; однако ни вопрос об утверждении (*approbatio*) англ. королем папских легатов, ни спор о примате между архиепископами Кентербери и Йорка в понтификат К. решены не были.

В начатой в 1116 г. войне на континенте англ. кор. Генриху I до окт. 1119 г. сопутствовал успех: антиангл.

коалиция, которую удалось собрать Людовику VI, распалась после поражения союзных войск при Бремюле. В связи с этим участие Людовика VI в Реймском Соборе традиционно рассматривается как попытка получить дипломатическое преимущество в условиях проигранной войны. Впрочем, на Соборе папа Римский лишь выразил надежду на скорейшее урегулирование военных конфликтов.

Перед началом соборных заседаний в Реймсе К. рукоположил Йоркского архиеп. Турстана (это вызвало недовольство англ. кор. Генриха I, т. к. избранный в 1114 г. Турстан в течение 5 лет не мог добиться рукоположения в Англии из-за своего отказа признать власть архиеп. Ральфа Кентерберийского). Тогда же Йоркской кафедре были подчинены ряд шотл. еп-ств (Оркнейских о-вов, Глазго; впрочем, вскоре епископ Глазго при поддержке шотл. кор. Александра I (1107–1124) объявил о своей независимости от Йорка). Тем самым К. продолжил политику своих предшественников, Римских пап Геласия II и Пасхалия II, пытавшихся использовать спор англ. иерархов о примате как средство политического давления на короля.

Решения Реймского Собора, затрагивавшие структуру католической Церкви в Англии, сделали необходимым личную встречу папы с англ. королем; встреча состоялась недалеко от г. Жизор, на границе Нормандии. Определенным успехом папской дипломатии можно считать договоренность о мире между Англией и Францией. Однако др. проблемы так и не были урегулированы: кор. Генриху I удалось настоять на своем решении и не пускать Турстана, избранного архиепископом Йоркским, на территорию королевства; К. не смог заставить англ. короля отказаться от права утверждать папских легатов в Англии. 11 марта 1120 г. папа даровал Йоркской кафедре привилегию, согласно к-рой архиепископ Йорка получал независимость от Кентербери (в 1128 привилегия подтверждена папой Гонорием II). Впрочем, и после этого кор. Генрих I запрещал опальному архиепископу въезжать в Англию. Лишь в 1121 г. дело Турстана было рассмотрено на провинциальном Соборе, где архиепископ продемонстрировал папскую привилегию. На I Латеранском Соборе, в к-ром приняли участие как

Турстан Йоркский, так и новый архиепископ Кентерберри Вильгельм, спор также не был решен (Вильгельма рукоположили во архиепископа Кентерберийского, однако статус Йоркской кафедры определен не был). К. поручил провести расследование кард. Иоанну Кремскому, назначенному легатом в Англии, однако папа умер прежде, чем легат достиг Англии.

Важнейшим предприятием К. на Пиренейском п-ове стало учреждение нового архиепископства с кафедрой в *Сантьяго-де-Компостела*. В конце своего путешествия по Франции, 27 февр. 1120 г. папа издал буллу о переносе архиепископской кафедры из захваченной арабами Мерида в Сантьяго-де-Компостела и назначении еп. Диего II Хельмиреса архиепископом и папским легатом в архиепископствах Мерида и Брага. Архиепископу Сантьяго-де-Компостела должны были подчиняться епископы Коимбры (ранее кафедра Коимбры была предметом спора между архиепископами Браги и Толедо) и Саламанки. Папа поддержал еп. Диего II Хельмиреса, несмотря на то, что создание нового архиепископства в Галисии ущемляло интересы архиеп. Бернарда Толедского и арагонского кор. Альфонсо I, ведшего затяжную войну в Галисии. Одной из главных причин этому был, вероятно, тот факт, что епископ Сантьяго-де-Компостела был последовательным сторонником и защитником прав малолетнего Альфонсо Раймундеса (буд. кор. Альфонсо VII), племянника К. Однако стремительное возвышение Диего II вызвало опасения у правительницы Галисии и матери Альфонсо Раймундеса Урраки. В 1121 г. Диего II Хельмирес был схвачен слугами Урраки и заключен в тюрьму. Обращаясь напрямую и через своего легата кард. Бозона к кор. Альфонсо VII, К. добился освобождения архиепископа. Конфликт с архиеп. Бернардом Толедским был улажен подтверждением его статуса примаса Испании. Также К. утвердил привилегии епископов Сеговии и Браги.

В послании от 2 апр. 1123 г. папа, обращаясь ко всем епископам, королям, принцам и графам, а также ко всем верующим, призвал их к участию в *реконкисте*. Тем самым понтифик подтверждал аналогичные послания предыдущих пап. Крестовый поход на Пиренейский п-ов

приравнивался к походу в Палестину, его участники получали индульгенцию.

Особое отношение К. к Сантьяго-де-Компостела способствовало возникновению легенды, согласно которой папе приписывалось авторство т. н. Каллистова кодекса (*Codex Calixtinus*) — богато украшенной монастырской рукописи XII в., содержащей «Книгу чудес св. ап. Иакова» и ряд др. произведений.

Одной из важных задач политики К. являлось восстановление власти папства на территории Патримония св. Петра. После заключения Вормского конкордата под управление папы было возвращено аббатство Фарфа, один из оплотов имперского влияния в Центр. Италии. С 1121 г. регулярными стали военные походы папы в Кампанию, права на к-рую папа пытался утвердить в ходе военного противостояния с графами Чеккано, контролировавшими проход к Беневенто (завершить военную кампанию удалось лишь папе Римскому Гонорию II). К. проводил активную политику укрепления влияния в Беневенто, форпосте Папской области в Юж. Италии. Менее успешной была политика в отношении прибрежных городов, где господствовали могущественное семейство Каэтани и граф Террачины Моноальд. Лишь к концу понтификата в ходе сложных переговоров папе удалось добиться усиления своего влияния. На короткое время К. получил контроль над Корсикой — по решению I Латеранского Собора остров был выведен из юрисдикции Пизанского архиепископа и подчинен непосредственно Римскому папе (в 1126 папа Гонорий II восстановил подчинение епископа Корсики архиепископу Пизы).

За время своего правления К. трижды совершал поездки по Юж. Италии: в июле—дек. 1120 г. (через Монте-Кассино, Беневенто, Гаргано и Трюю в Бари и обратно в Рим), в июле 1121 — марте 1122 г. (Беневенто, Бари, Тарент, Поликоро, посетил Калабрию (Никастро, Катандзаро, Кротоне, Россано)) и в авг.—нояб. 1123 г. (Веноза). В условиях слабости власти светских правителей в норманнских владениях в Капуа, Апулии и Сицилии после смерти гр. Рожера I в 1101 г. главными задачами папства в этом регионе стали предотвращение усобиц и укрепление союза с норманнами. В 1120 г. в Бе-

невенто К. принял клятву верности от норманнских правителей Жордана II Капуанского (1120—1127), герц. Вильгельма (Гилельмо) II Апулийского (1111—1127) и др. менее значительных князей. В том же году в Трое, во владениях герц. Вильгельма II, папа провозгласил «Божие перемирие» (*paх et treuga Dei*).

Вторая поездка папы в Юж. Италию была связана с оформлением новой церковной организации на завоеванных норманнами византийских и арабских землях. В правление К. Риму были подчинены епископства Аверса, Монтепелозо (Ирсина), епископская кафедра из Ории была перенесена в Бриндизи. Фрагментарно и не всегда достоверно освещено в источниках одно из важнейших предприятий К. в Юж. Италии — основание («восстановление») 14 янв. 1121 г. епископства Тре-Таверне (лат. *Tres Tabernae*). Юрисдикция нового епископа (кафедра к-рого располагалась на территории, контролируемой герц. Вильгельмом II) должна была распространиться и на некоторые калабрийские владения гр. (впосл. короля) Сицилии Рожера II (1105—1154); т. о., основание епископства Тре-Таверне среди прочего имело целью расширить влияние герц. Вильгельма II. Осуществить свои намерения К. не удалось: войска гр. Рожера II заняли все калабрийские крепости на территории нового диоцеза. Переговоры К. с Рожером II в ходе Собора в Кротоне (янв. 1122) не привели к к.-л. результатам. Вскоре, сославшись на болезнь, папа вернулся на север, в Беневенто. Провал переговоров с сицилийским графом оттолкнул от К. бывшего союзника: в февр. 1122 г. вернувшийся из Византийской империи герц. Вильгельм II заключил союз с Рожером II.

Основными тенденциями, определявшими церковную политику К., были курс на усиление епископской власти и особое внимание к новым духовным орденам. Так, 9 мая 1122 г. он утвердил создание общины *регулярных каноников* св. Мартина в Зальцбургском диоцезе, а 4 нояб. того же года — общину каноников св. Мартина в Аугсбургском диоцезе. Для распространения августинского устава (см. *Августина устав*) среди каноников Латеранской базилики в Риме К. постепенно перевел туда каноников одного из важнейших каноникатов Италии — Сан-Фреддиано в Лукке.

К. приписывалось утверждение 1-го устава *цистерцианцев* «*Carta Caritatis*», впрочем, в совр. историографии содержащая это распоряжение папская булла от 23 дек. 1119 г. считается поддельной (*Berlan C. H. The Cistercian Evolution. Phil., 2010. P. 62*). Спустя несколько дней после Реймского Собора К. одобрил устав премонстрантов, переданный ему св. *Норбертом из Ксантена* (формальное утверждение устава состоялось 17 февр. 1126). Нек-рые исследователи (Г. В. Клевиц, Ф. Й. Шмале) рассматривают политику К. по отношению к новым орденам — регулярным каноникам, цистерцианцам и премонстрантам — как одну из причин схизмы 1130 г., когда ставшие при К. кардиналами представители «нового» духовенства поддержали папу *Иннокентия II*, в то время как кардиналы «старой формации» оказались на стороне антипапы *Анаклета II*. Как полагает Б. Шиллинг, «новый» курс К. в вопросе избрания кардиналов в основном определялся провалом его сицилийской и калабрийской политики, а также сменой союзников папства в Риме — в последние годы понтификата К. главной опорой папства стал род *Франджипани*, ранее поддерживавший антипапу *Григория VIII*.

Понтификат К. иногда называют концом эпохи пап-реформаторов (напр., *Klewitz. 1939*). При нем усилилась власть епископов в диоцезах (этому были посвящены 7, 17–19-й каноны I Латеранского Собора) и были ограничены привилегии мон-рей, монашеских конгрегаций и частных церквей. Так, привилегия мон-рю *Клюни* и *клюдийской конгрегации*, данная К. 22 февр. 1120 г., ограничивала лишь мон-рем *Клюни* право аббата быть введенным в должность любым епископом (ранее это право распространялось на все мон-ри конгрегации). С изменившейся политикой по отношению к мон-рям нек-рые историки связывают отречение от титула и отъезд в Палестину в 1122 г. аббата *Клюни Понтия*, хотя в течение всего понтификата К. и аббат *Клюни* (несмотря на соперничество за Папский престол в 1119) сохраняли хорошие отношения: в 1120 г. К. был принят в братство монахов *Клюни*, а *Понтий* в том же году возведен в достоинство кардинала.

Незадолго до смерти К. объединил субурбикарные кафедры *Силь-*

ва-Кандиды и *Порто*, сократив число кардиналов-епископов до 6.

В конце понтификата К. выступил с инициативой по воссоединению Церкви. Папское письмо визант. имп. *Иоанну II Комнину* (1118–1143) не сохранилось. В ответном послании (июнь 1124) император интересовался переговорами о церковном воссоединении.

Вормский конкордат, а также др. достижения политики К. требовали соборного закрепления и утверждения. О начале подготовки Собора католич. Церкви папа впервые объявил в дек. 1122 г. Соборные заседания проходили в Латеранской базилике в Риме, в них приняло участие большинство церковных иерархов Европы (сведения в источниках о точном числе участников Собора разнятся). Значительная часть канонов была посвящена дисциплине клира: 1-й и 2-й каноны запрещали симонию и переход из одной степени посвящения в другую, минуя промежуточные (эти каноны воспроизвели 1–2-й каноны Тулузского Собора 1119 г., где обсуждалась реформа франц. духовенства). В 3-м каноне было названо недопустимым сожителство клириков с женщинами. 21-м канонем запрещались браки клириков, а все совершенные к тому моменту браки объявлялись незаконными. Были запрещены браки между кровными родственниками (5-й канон). Рядом канонов регулировались отношения светской и духовной властей — главный вопрос эпохи борьбы за инвеституру. В 4-м каноне, со ссылкой на Вормский конкордат, был сформулирован запрет светским лицам вмешиваться в дела Церкви. Отдельными канонами регулировались вопросы церковной собственности: 14-й канон запрещал изъятие светскими лицами пожертвований церкви, обложение податями и фортификацию приходских церквей; 8, 20 и 22-й каноны касались неприкосновенности церковной собственности и, в частности, регулировали претензии папы в *Беневенто* и *Равеннском экзархате*. В 6-м каноне говорилось о пастырской деятельности антипапы *Григория VIII*, все рукоположения, совершенные им, объявлялись незаконными.

Собором последовательно проводилась политика по укреплению епископской власти: 10-й канон гарантировал каноническое избрание

епископов; 7-й канон позволял архи-диаконам, архипресвитерам, про-стам или деканам осуществлять пастырскую деятельность (*cura animarum*) и получать церковные пребенды лишь с разрешения епископа; 17-й канон накладывал ограничения на пастырскую деятельность монахов и аббатов. Назначать приходских священников имел право только епископ (18-й канон), в пользу епископа мон-ри должны были выполнять повинности за держания в границах диоцезов (19-й канон). Решение к.-л. епископа об отлучении от Церкви находящегося в его юрисдикции человека являлось действительным для всех епископов и не могло быть проигнорировано (9-й канон).

Нек-рые каноны I Латеранского Собора касались вопросов организации городской жизни в Риме и окрестностях. В 15-м каноне речь шла о церковном отлучении чеканщиков фальшивой монеты, в 16-м — об отлучении от Церкви лиц, к-рые грабили направлявшихся в Рим паломников или торговцев; в 12-м каноне регулировался раздел имущества после смерти «*porticani*» (вероятно, так называли многочисленных мелких торговцев и клириков-проводников, проживавших вдоль портика собора св. Петра — от ц. *Сант-Анджело* к площади перед базиликой). Особыми канонами регулировалась практика сохранения имущества крестоносцев, отправившихся в Палестину (11-й канон). 13-м канонем Собор поддержал движение «*Божиего мира*»: следовало предавать анафеме тех, кто после 3 предупреждений продолжал нарушать «*Божие перемирие*».

После I Латеранского Собора большую часть времени папа проводил в Риме, в основном занимаясь строительной деятельностью. При К. в Латеранском дворце была возведена капелла во имя свт. *Николая Чудотворца*, архиеп. *Мирликийского*, рядом с ней — 2 помещения (для заседаний совета (*pro secretis conciliis*) и опочивальня), которые по приказу понтифика украсили росписями.

Капелла свт. *Николая Чудотворца* была построена, вероятно, на месте оратория св. *Кесария* в вестиирии Латеранского дворца. Строительством и украшение капеллы, начатое К., было закончено предположительно антипапой *Анаклетом II*. В сочинениях рим. антикваров (*П. Сабино*,

О. Панвинио, Я. Гримальди) сохранились подробные описания разрушенной в 1747 г. Бенедиктом XIV капеллы и копии настенных росписей. Капелла задумывалась как монумент завершению борьбы за инвеституру. Апсиду капеллы украшали 2 ряда изображений: в верхнем ряду в центре находилась Богоматерь с младенцем, с 2 сторон ее окружали ангелы. Согласно сохранившимся подписям, далее справа от Богоматери изображен Римский еп. св.



Коронация имп. Лотаря III папой Римским Иннокентием II. Копия утраченной фрески в Латеранском дворце в Риме. Ок. 1570 г. (Vat. Barber. lat. 2738. Fol. 104v – 105)

Сильвестр I, слева — Римский еп. св. Анастасий I (без тиары). Два Римских понтифика с квадратными нимбами (К. справа и папа Анастасий IV слева) представлены коленопреклоненными перед тронном Богоматери. Вероятно, изначально вместо Анастасия I и Анастасия IV на фреске были изображены Римский еп. Анаклет I и антипапа Анаклет II (у ног Богоматери), однако после осуждения антипапы и предания памяти о нем забвению подписи к изображениям изменили. С 2 сторон фрески была посвятельная надпись, в которой сообщалось, что церковь была построена и украшена по повелению К. (о точности копии посвятельной надписи до наст. времени ведутся споры).

В нижнем ряду были изображены Римские папы периода борьбы за инвеституру в хронологическом порядке (Александр II, Григорий VII, Виктор III, Урбан II, Пасхалий II и Геласий II), сгруппированные вокруг свт. Николая Мирликийского и стоящих по бокам от него свт. Григория I Великого и свт. Льва I Великого. Все папы изображены с нимбом и названы в подписях святыми.

Настенные росписи зала советов сохранились в копиях XVI в., выполненных, вероятно, по заказу А. Шакона. По всей видимости, уже

в XVI в. представлялось затруднительным разобрать иконографию фресок, что стало причиной нестыковок между эскизами и подписями, сохранными О. Панвинио. 3 из 4 фресок в капелле, посвященных победам пап над антипапами, имеют схожую композицию: в центре восседает папа, у его ног изображен стоящим на коленях сверженный антипапа (иконографически сцены близки изображениям Христа, восседающего на престоле и попирающего зверей (Ps 90. 13)). Согласно пояснительным подписям, на

фресках были изображены папа Римский Александр II и антипапа Гонорий II, папы Григорий VII, Виктор III и Урбан II и антипапа Гильберт (Климент III), папа Пасхалий II с антипапами Теодериком, Альбертом и Сильвестром IV. Композиция последней фрески, на которой изображены К. и Григорий VIII, отличается: К. восседает на троне рядом с императором, они держат в руках свиток Вормского конкордата, у ног К. — антипапа Григорий VIII (на фреске воспроизведена иконография дарения грамоты с привилегиями святому покровителю монарха).

6 мая 1123 г. К. освятил алтарь ц. Санта-Мария-ин-Козмедин (об этом свидетельствует надпись на алтаре). В церкви была устроена гробница папского камерария Альфано. Над саркофагом находится настенная роспись с изображениями Богоматери, ангелов и 2 пап (предположительно К. и Геласия II). Папы изображены в палиях и казулах, в тиарах с характерными для XII в. повязками. Известно также о принятых в понтификат К. работах по благоустройству города: к Латеранскому дворцу была подведена вода, устроены искусственный водоем и мельница при нем; рядом с мельницей папа распорядился посадить виноград и фруктовые деревья.

В 1120 г. К. утвердил почитание св. Давида Мeneвийского, приравняв

двухкратное паломничество к его могиле в Сент-Дейвидсе в Великобритании к путешествию в Рим. На I Латеранском Соборе обсуждалась беатификация свт. Конрада, еп. Констанцского. К. похоронен в Латеранской базилике. По мнению некоторых исследователей (М. Боргольте), тем самым было положено начало традиции папских погребений в соборе, характерной для всего XII в.

Соч.: PL. 163. Col. 1093–1338.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 376–379; Mansi. T. 21. Col. 73–76, 187–318; Jaffé. RPR. T. 1. P. 526–548; Hesso Scholasticus. Relatio de concilio Remensi // MGH. SS. T. 12. P. 422–428; Bullaire du Pape Calixte II / Hrsg. U. Robert. P. 1891. 2 vol.; Historia Compostelana. Cap. 9–76 / Ed. E. Flórez // España Sagrada. Madrid, 1765. T. 20. P. 270–425; Cartulaires de l'église cathédrale de Grenoble dits cartulaires de Saint-Hugues / Ed. M. J. Marion. P., 1869. P. 49–58; Epistolae Viennenses spuriae. 25, 26 // MGH. Epp. T. 3. P. 102–105; Eadmeri Historia Novorum in Anglia / Ed. M. Rule. L., 1884. P. 110; Jaffé Ph. Concilii Tolosani decreta quaedam // Bibliotheca rerum germanicarum. B., 1869. T. 5. P. 352–353; Uodalcalculus. De Eginone et Herimano // MGH. SS. T. 12. P. 446; Romoaldus II archiepiscopus Salernitanus. Annales. A. D. 1119–1121 // MGH. SS. T. 19. P. 416–417; Annales Romani // LP. Vol. 2. P. 347–348; Pax Wormatensis cum Calixto II // MGH. Const. T. 1. P. 159–161; Quellen zum Wormser Konkordat / Hrsg. W. Fritz. B., 1955; Cronica di Falcone Beneventano // Cronisti e scrittori sincroni Napoletani editi e inediti. Napoli, 1845. Vol. 1. P. 157–276; Caspar E. Die Chronik von Tres Tabernae in Calabrien // QFIAB. 1907. Bd. 10. S. 1–56 [текст хроники: S. 25–53]; Historiae Ecclesiasticae Orderici Vitalis. Lib. XII. IX–XXV / Ed. A. Prevost. P., 1852. T. 4. P. 334–409; Die Chronik von Montecassino // MGH. SS. T. 34. P. 527–553.

Лит.: Maurer M. Pabst Calixt II. Münch., 1886–1889. 2 Bde; Robert U. Histoire du Pape Calixte II. P., 1891; Mann H. K. The Lives of the Popes in the Early Middle Ages. L., 1910. Vol. 8. P. 139–227; Schieffer Th. Die päpstlichen Legaten in Frankreich vom Verträge von Meerssen (870) bis zum Schisma von 1130. B., 1935; Klewitz H. W. Das Ende der Reformpapsttums // DA. 1939. Bd. 3. S. 372–412; Ladner G. B. I Ritratti dei Papi nell'Antichità e nel Medioevo. Vat., 1941. Vol. 1. P. 202–218, 251–252; White H. V. Pontius of Cluny, the Curia Romana and the End of Gregorianism in Rome // Church History. Chicago, 1958. Vol. 27. N 3. P. 195–219; Tellenbach G. Der Sturz des Abtes Pontius von Cluny und seine geschichtliche Bedeutung // QFIAB. 1963. Bd. 42/43. S. 13–55; Foreville R. Latran I, II, III et Latran IV. P., 1965; Schmale F.-J. Papsttum und Kurie zwischen Gregor VII. und Innozenz II. // Probleme des 12. Jh. Konstanz, 1968. S. 13–31; Chodorow S. H. Ecclesiastical Politics and the Ending of the Investiture Contest: The Papal Election of 1119 and the Negotiations of Mouzon // Speculum. 1971. Vol. 46. N 4. P. 613–640; Walter C. Papal Political Imagery in the Medieval Lateran Palace // Cah. Arch. 1971. Vol. 21. P. 109–136; Stroll M. Calixtus II: A Reinterpretation of his Election and the End of the Investiture Contest // Studies in Medieval and Renaissance History. N. S. 1980. Vol. 3. P. 1–53; eadem. New Perspectives on the Struggle between Guy of Vienne and Henry V // AHPont.

1980. Vol. 18. P. 97–115; *eadem*. Symbols as Power: The Papacy following the Investiture Contest. Leiden; N. Y., 1991; *eadem*. Calixtus II (1119–1124): A Pope Born to Rule. Leiden; N. Y., 2004; *Herklotz I.* Die Beratungsräume Calixtus' II. im Lateranpalast und ihre Fresken Kunst und Propaganda am Ende des Investiturstreits // *Zschr. f. Kunstgeschichte*. 1989. Bd. 52. H. 2. S. 145–214; *idem*. Bildpropaganda und monumentale Selbstdarstellung des Papsttums // *Das Papsttum in der Welt des 12. Jh.* / Hrsg. E.-D. Nehl, H. Seibert, I. H. Ringel. Stuttgart, 2002. S. 273–292; *Borgolte M.* Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Gött., 1995². S. 151–157; *Jensen B. M.* Callixtus II Consecrated the Cathedral of Piacenza in 1123? // *Classica et mediaevalia*. København, 1997. Vol. 48. P. 389–406; *Schilling B.* Guido von Vienne – Papst Calixt II. Hannover, 1998; *Tweyman S.* Papal Ceremonial at Rome in the 12th Cent. L., 2002.

Н. А. Ломакин

КАЛЛИСТ III († до 1184, Беневенто; до избрания папой – Джованни де Струми), антипапа (1168–1178), аббат мон-ря Струми (до 1168), наместник (rector) Беневенто (с 1178). О детстве и юности Джованни де Струми известно мало. По одной из версий, буд. понтифик был родом из Венгрии. Вероятно, уже в раннем возрасте он вступил в конгрегацию валломброзиян и подвизался в монастыре Струми близ Ареццо. О его пребывании в монастыре ничего не известно. Определенного влияния в церковной политике Джованни достиг при «имперских антипапах» (в 1159–1178 череда антипап, противостоявших папе *Александру III* (1159–1181) и пользовавшихся поддержкой имп. *Фридриха I Барбароссы* (1155–1190)). Джованни де Струми был активным сторонником императора (в 1156 Фридрих I взял конгрегацию валломброзиян под свое покровительство), в т. ч. поддержал избрание антипапы *Виктора IV(V)* (1159–1164). В конце правления Виктора IV или уже при антипапе *Пасхалии III* (1164–1168) Джованни де Струми был возведен в сан кардинала-епископа Альбано (точная дата неизв.). Он не был рукоположен во епископа и остался аббатом мон-ря Струми. Его подписи стоят под буллами Пасхалии III от 13 апр. 1166 г. и от 26 февр. 1168 г. После смерти Пасхалии III 20 сент. 1168 г. Джованни де Струми стал его преемником, 3-м антипапой в период схизмы при Александре III.

Из-за неудач итальянской политики Фридриха Барбароссы зона влияния «имперских антипап» постоянно сокращалась – в 1167 г. союз с Александром III заключили лом-

бардские города, в 1168 г. против Пасхалии III восстали римляне. Т. о., К. подчинялись лишь неск. городов и районов Папской области (Витербо, Тускул). В Риме власть антипапы, вероятно, не распространялась далее зап. берега р. Тибр (Ватикан, Трастевере), поэтому основным местом пребывания К. стал Витербо. Власть антипапы опиралась лишь на поддержку императора и неск. крупных рим. семейств (в первую очередь на семейство Вико), к-рые были не заинтересованы в возвращении в Рим Александра III. В связи с этим для К. было важно поддерживать хорошие отношения с императором. Легаты антипапы присутствовали на сейме в Бамберге в 1169 г. По всей видимости, К. удалось добиться там наибольших успехов: согласно Штаденским анналам, император позволил антипапе осуществлять денежные сборы (collecta) в Германии, также была достигнута договоренность, что на следующий год император отправится в Италию оказать военную помощь К. (см. послание императора папе, переданное с легатами. – *Brackmann*. 1927). Впрочем, в то же время Фридрих I предпринимал попытки договориться с папой Александром III. В нач. 1169 г. ко двору императора были приглашены аббат монастыря Сито Александр Кельнский (1168–1178) и настоятель мон-ря Клерво Понс де Полиньяк (1165–1170), однако примирение не состоялось, скорее всего из-за вопроса о статусе ломбардских городов. Хофтаг в Фульде (июнь 1170) в очередной раз провозгласил, что император не признает Александра III легитимным папой.

На территории, подчиненной Фридриху I, сомнения в законности избрания К. жестко пресекались: так, по распоряжению императора в 1-й пол. 1177 г. монахи цистерцианского конвента в Химмероде должны были покинуть территорию империи из-за отказа признать К. Ни антипапа, ни его легаты не принимали участия в решении имперских дел. В 1174 г. без утверждения антипапы хофтаг в Регенсбурге осудил и низложил архиеп. Адальберта III Зальцбургского. О реакции К. на это событие ничего не известно. Папа Александр III отказался признать низложение Адальберта и продолжал именовать его архиепископом до 1177 г. Сохранились грамоты К. с привилегиями для неко-

торых герм. мон-рей. Антипапе адресовал неск. писем обвиненный в ереси Ламберт де Бега, к-рого традиционно считают одним из основателей движения бегинов и *бегинок* (ответ К. не сохр.).

Обещание имп. Фридриха I принять военный поход в Италию в 1170 г. не было выполнено. Лишь к 1173 г. императору удалось наладить отношения внутри империи и собрать необходимую для похода армию. 5-й поход Фридриха I (1174–1175) не принес успехов и закончился миром в Монтебелло (16 апр. 1175), в к-ром не затрагивался ни один из существенных вопросов отношений Римско-германской империи и католич. Церкви. Новая кампания, начавшаяся в 1176 г., потерпела крах в битве при Леньяно (29 мая 1176), где войскам Ломбардской лиги городов удалось разгромить имперское войско. В начавшихся после битвы при Леньяно переговорах о мире между папой Александром III и имп. Фридрихом I Барбароссой затрагивался и вопрос о судьбе К. По проекту соглашения, предложенному императором, К. должен был получить в управление монастырь, а все возведенные в сан «имперскими антипапами» кардиналы должны были вернуться на те должности, которые они занимали до этого (MGH. Const. T. 1. P. 350). На Соборе в Венеции (июль 1177) на условиях, предложенных Фридрихом I, К. был низложен, а герм. иерархи отказались от палиев, полученных от «имперских антипап» (архиеп. Кристиан Майнцкий собственноручно сжег палий, полученный от антипапы Пасхалии III). В дек. 1177 г. Фридрих I Барбаросса объявил К. вне закона.

В кон. 1177 г. при помощи городского префекта Иоанна К. бежал из Рима в Витербо, где ему удалось временно закрепиться. На сторону антипапы встало римское семейство Вико, не желавшее подчиняться папе Александру III, и знатные роды Витербо. Впрочем, под давлением со стороны Александра III, с триумфом вошедшего 12 марта 1178 г. в Рим, и герм. армии во главе с Кристианом Майнцким граждане Витербо вскоре присягнули законному папе Римскому. К. бежал в замок Монте-Альбано близ Номенты (Ментаны), который осадили герм. войска. После недолгого противостояния 29 авг. 1178 г. в Тускуле К. отрек-

ся от Римского престола в пользу папы Александра III. Получив прощение, бывш. антипапа был назначен наместником Беневенто, где, вероятно, и скончался (дата кончины неизв.).

Ист.: LP. Vol. 2. P. 420–421; Annales Stadenses, a. 1169 // MGH. SS. T. 16. P. 346; *Romaldi Annales*, a. 1178 // MGH. SS. T. 19. P. 459–461; *Jaffé*. RPR. T. 2. N 14496–14506; *Brackmann A.* Dictamina zur Geschichte Friedrich Barbarossas // SPAW. 1927. Bd. 32. S. 320; *Kehr P. F.* Italia Pontificia. B., 1962. Vol. 9. P. 43.

Лит.: *Giesebrecht W. V.* Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Lpz., 1880. Bd. 5. Abt. 1. S. 633–640; *Hauck A.* Kirchengeschichte Deutschlands. Lpz., 1903. Bd. 4. S. 276–294; *Mann H. K.* The Lives of the Popes. L., 1914. Vol. 10. P. 97–137; *Ohnsorge W.* Päpstliche und gegenpäpstliche Legaten in Deutschland und Skandinavien, 1159–1181. B., 1929. S. 15–21; *Haller J.* Das Papsttum. Basel, 1952. Bd. 3. S. 169–181; *Seppelt.* Geschichte. 1956. Bd. 3. S. 271–272; *Jordan K.* Callisto III, antipapa // Dizionario biografico degli Italiani. R., 1973. Vol. 16. P. 768–769; *Kelly J. N. D.* The Oxford Dictionary of Popes. Oxf., 1986. P. 179–180; *Грегоровиус Ф.* История города Рима в ср. века. М., 2008². С. 741–745.

Н. А. Ломакин

КАЛЛИСТ III (31.12.1378, Хатива, Арагон — 6.08.1458, Рим; до избрания папой — Альфонсо (Алонсо) де Борха (испан. de Borja)), папа Римский с 8 апр. 1455 г. Его родители, Доминго де Борха и Франсина Марти, принадлежали к старинным, но небогатым испан. родам. С 1392 г. Альфонсо де Борха обучался «свободным искусствам» и юриспруденции в ун-те г. Лерида (каталан. Льейда); после присуждения ему степени доктора канонического и гражданского права остался там преподавать. В 1408 г. назначен официальным еп-ства Лерида, в 1411 г. стал каноником кафедрального собора. Вероятно, к этому времени относится пророчество католического св. доминиканца Винсента *Феррера* (1350–1419) о том, что его канонизирует Альфонсо де Борха, который станет папой Римским. В 1416 г. Альфонсо де Борха был избран делегатом от еп-ства Лерида на *Констанцкий Собор*, но поездка не состоялась, т. к. занявший арагонский престол кор. Альфонсо V Великодушный (1416–1458) поддержал антипапу *Бенедикта XIII* и соответственно отказался признать Констанцкий Собор легитимным. В 1417 г. Альфонсо де Борха принял участие в заседавшем в Барселоне Соборе епископов Арагона и Каталонии. В ходе Собора ему как офиц. представителю Леридского еп-ства пришлось вести переговоры с поверенными арагон-



Папа Римский Каллист III.
2-я пол. XVI в. Худож. Х. де Хуанес
(кафедральный собор Валенсии)

ского короля. Кор. Альфонсо V был восхищен дипломатическими и адм. талантами леридского каноника, призвал его ко двору и назначил личным секретарем.

В 1418 г. в Арагон прибыл легат папы *Мартина V* (1417–1431) кард. Аламанно Адимари, архиеп. Пизы. Его задачей было склонить короля к отказу от поддержки антипапы Бенедикта XIII и примирению с законным понтификом. Альфонсо де Борха стал посредником в этих переговорах. Некоторые исследователи полагают, что папа Мартин V пытался подкупить Альфонсо де Борха, чтобы тот оказал влияние на короля (*Mallet.* 2000), однако соглашения так и не удалось достичь. В качестве доверенного лица короля Альфонсо де Борха участвовал в переговорах с др. испан. государями. В 1420 г. он занимал пост вице-канцлера в Арагоне, когда кор. Альфонсо V отправился в Италию для переговоров с папой Римским. В 1420–1423 гг. Альфонсо де Борха исполнял обязанности вице-канцлера ун-та г. Лерида. В 1424 г. был назначен администратором еп-ства Майорка.

Отношения между кор. Альфонсо V и папой Римским *Мartiном V* в 20-е гг. XV в. оставались напряженными. Король остерегался открыто поддерживать антипапу Бенедикта XIII, а впосл. и его преемника антипапу *Климента VIII* (1423–1429), однако не предпринимал никаких действий для преодоления *схизмы в католической Церкви*, предпочитая использовать угрозу церковного

раскола для того, чтобы оказывать давление на Римского папу. Только в 1427 г. между противоборствующими сторонами начались переговоры, приведшие к компромиссу. Примирившись с законным папой, кор. Альфонсо V был вынужден заставить антипапу *Климента VIII* отказаться от своих притязаний. Переговоры с антипапой были поручены Альфонсо де Борха. К удивлению современников, прежде непреклонный Климент VIII внял уговорам и 26 июля 1429 г. отречься от папского сана. Папа Римский *Мартин V* назначил Альфонсо де Борха епископом Валенсии (это еп-ство поддерживало антипапу *Климента VIII*, и после прекращения схизмы там сложилась напряженная ситуация). Исполняя пастырские обязанности в Валенсии, Альфонсо де Борха сумел примирить враждовавшие партии. На протяжении последующих 15 лет он оставался при дворе кор. Альфонсо V. Епископу Валенсии было доверено воспитание Ферранте, незаконного сына короля. В 1439 г. Альфонсо де Борха был офиц. представителем короля на *Ферраро-Флорентийском Соборе*. В 1443 г. он выступил посредником на мирных переговорах между кор. Альфонсо V Арагонским и папой Римским *Евгением IV* (1431–1447) по вопросу о Неаполитанском королевстве. В 1442–1444 гг. возглавлял королевский совет. В 1444 г. Альфонсо де Борха был возведен в достоинство кардинала и переехал в Рим. Там он сблизился с итал. гуманистами *Лоренцо Валлой* и *Энео Сильвио Пикколомини* (впосл. папа Римский *Пий II*), греч. кардиналами митрополитами *Виссарионом* Никейским и *Исидором* Киевским.

В ночь с 24 на 25 марта 1455 г. умер папа *Николай V*. На конклаве собрались 15 кардиналов, еще 6 не успели прибыть в Рим. Решение о преемнике *Николая V* принималось в спешке из-за напряженной внешне- и внутриполитической обстановки: после взятия К-поля османским султаном Мехмедом II Завоевателем (1453) ожидали вторжение турецких войск в Италию, а в Риме после смерти папы начались волнения, вызванные противоборством влиятельных семейств города — Колонна и Орсини. Из участников конклава 7 кардиналов были итальянцами, часть из них поддерживала семейство Колонна, а др. часть — Орсини. Сложившиеся

партии были примерно равны по силам, что способствовало выбору компромиссного кандидата. Сначала в качестве кандидата на Папский престол рассматривался митр. Висарион Никейский, но он не сумел набрать нужного количества голосов. Затем была предложена кандидатура Альфонсо де Борха, к-рый был избран папой Римским во многом благодаря своему авторитету в Римской



Пресв. Дева Мария благословляет папу Римского Каллиста III. 1456 г. Худож. С. ди Пьетро (Национальная пинакотекка, Сиена)

курии, тесным связям с кор. Альфонсо V Арагонским, ставшим к тому времени королем Неаполитанским, и отчасти преклонному возрасту (на момент избрания Альфонсо де Борха было 76 лет). Из-за угрозы уличных столкновений между Колонна и Орсини папская коронация была отложена и состоялась только 20 апр. 1455 г. Тем не менее в день проведения торжественной церемонии в городе начались беспорядки. Прервав церемонию интронизации в Латеранском дворце, папа неожиданно для восставших вернулся в Ватикан и сумел прекратить начавшиеся там столкновения.

Основным направлением деятельности К. стала борьба с турками и организация нового крестового похода. Проект крестового похода не был поддержан европ. монархами, даже кор. Альфонсо V Арагонский, прежний покровитель К., использовал идею крестового похода лишь для расширения своих владений в Италии. Флот, к-рый монарх пообещал предоставить армии крестоносцев, был использован королем против



Папа Римский Каллист III возводит Энео Сильвио Пикколomini в достоинство кардинала. Роспись Б-ки Пикколomini в кафедральном соборе Сиены. Ок. 1505 г. Худож. Пинтуриккио

Генуи (это способствовало охлаждению отношений между К. и Альфонсо V). Со своей стороны папа Римский прикладывал значительные усилия для строительства папской средиземноморской военной флотилии, к-рая смогла бы противодействовать дальнейшей экспансии турок. Контракты на фрахт и постройку кораблей были подготовлены через месяц после избрания К. В 1455–1456 гг. продолжалось строительство флота. Под командованием кард. Лодовико Тревиано папская флотилия участвовала в боевых действиях в Эгейском м., в ходе к-рых папским войскам удалось защитить нек-рые острова Эгейского м. и нанести туркам поражение в морской битве при о-ве Лесбос.

В противостоянии Османской империи большую роль сыграла Венгрия, против к-рой Мехмед Завоеватель направил основные силы. В нач.

июля 1456 г. турки осадили Белград, к-рый в то время был пограничной венг. крепостью. Папа приказал ежедневно звонить в колокола во всех церквях, призывая верующих молиться за защитников города. К. оказывал дипломатическую поддержку венг. военачальнику Яношу Хуньяди, организатору обороны Белграда. Папа поддержал идею крестового похода против турок, главными инициаторами к-рого выступили католич. св. *Иоанн Капистранский* и кард. Хуан Карвахаль. Не имея возможности дождаться, когда соберется армия рыцарей-крестоносцев, Иоанн Капистранский завербовал ок. 30 тыс. чел., в основном крестьян, принявших участие в битве под Белградом (22 июля 1456), где турки были разбиты и бежали, султан Мехмед ранен. В 1457 г. в память об этом событии К. включил праздник *Преображения Господня* (6 авг.) в календарь Римско-католической Церкви. После победы под Белградом папа вновь попробовал собрать деньги и подкрепление, чтобы оказать помощь Яношу Хуньяди и Георгию Кастриоту (Скандербергу), поднявшему восстание против турок в Албании. В нач. 1458 г. К. попытался организовать в Риме совет послов всех европейских государей и разработать план совместной борьбы против Османской империи, однако это начинание не получило поддержки европ. правителей.

Через 2 месяца после своего избрания на Папский престол К. провел канонизацию испан. проповедника Винсента Феррера. Папа выступил инициатором пересмотра судебного процесса *Жанны д'Арк*, после чего она была признана невиновной.

Папа демонстрировал прекрасное знание законов, участвовал в дискуссиях юристов; при этом К. в отличие от своего предшественника, папы Римского Николая V, был равнодушен к идеям ренессансного гуманизма. Современники отмечали,



Надгробие папы Римского Каллиста III. 1485 г. Скульптор П. ди Антонио да Бинаско (Ватиканские гроты)

что, став папой, К. сохранил характерные для него скромность и неприязнительность в быту. Он

приказал продать столовое серебро, чтобы собрать деньги на организацию крестового похода, и ел из глиняной посуды. Ради той же цели он сразу после коронации заложил папскую тиару.

Непотизм определял административную политику К. Хотя при папском дворе испанцы уступали по численности французам и немцам, они занимали практически все ключевые должности, что было причиной неприязни к ним римлян. Наибольшим влиянием пользовались 3 родственника К.: племянники — Родриго де Борха (в Италии испан. фамилию произносили как Борджа; вполсл. папа *Александр VI*) и Луис Хуан де Мила, дядя — Педро Луис де Борха, главнокомандующий папскими войсками, комендант замка св. Ангела, герцог Сполето и префект Рима.

27 июня 1458 г. умер кор. Альфонсо V. К. отказался передать Неаполитанское королевство его внебрачному сыну Ферранте и попытался вновь установить папский сюзеренитет над королевством, но 6 авг. 1458 г. К. скончался. После его смерти в Риме начались беспорядки: горожане грабили дома ненавистных им «каталонцев». По этой причине К. был спешно похоронен в ц. Санта-Мария-делла-Феббре близ базилики св. Петра в Ватикане; ок. 1610 г. его останки были перенесены в ц. Санта-Мария-ди-Монсеррато.

Ист.: Regesto ibérico de Calixto III / Ed. J. Rius Serra. Barcelona, 1948–1958. 2 vol.; *Parrino I., Sciambra M., Valentini G.* Il «Liber brevium» di Callisto III: La Crociata, l'Albania e Skanderbeg. Palermo, 1968.

Лит.: *Banchi L.* Ultime relazioni die Senesi con papa Callisto // Archivio Storico Italiano. Ser. 4. Firenze, 1880. T. 5. P. 427–446; *Stein J.* Calixte III et la comète de Halley. R., 1909; *Altisent Jové J. B.* Alonso de Borja en Lérida, después papa Calixto III. Lérida, 1924; *Sanchis y Sivera I.* El obispo de Valencia, don Alfonso de Borja // Boletín de la Real Academia de la Historia. Madrid, 1926. Vol. 88. P. 241–313; *Rius Serra J.* Catalanes y Aragoneses en la Corte de Calixto III. Barcelona, 1927; *Brezzi P.* La politica di Callisto III: (Equilibrio italiano e difesa dell'Europa alla metà del sec. XV) // Studi Romani. R., 1959. Vol. 7. P. 31–41; *Kraus A.* Zur Registerführung und Briefexpedition unter Calixt III. // DA. 1974. Bd. 30. Tl. 2. S. 529–535; *Setton K. M.* The Papacy and the Levant (1204–1511). Phil., 1978. Vol. 2: The 15th Cent. P. 161–195; *Schüller-Piroli S.* Die Borgia Päpste Calixt III. und Alexander VI. Münch., 1980; *Catalá M. L.* Los papas valencianos: Calixto III y Alejandro VI // Anales Valencinos. Valencia, 1982. Vol. 8. P. 229–264; *Esteve Perendreu F.* Las bulas de Calixto III sobre el Estudio General de Lérida // Analecta Sacra Tarracoenensia. Barcelona, 1990. Vol. 63/64. P. 257–284; *Mallett M. E.* Callisto III // Enciclopedia dei Papi. R., 2000.

Vol. 2. P. 658–662; *Navarro Sorní M.* De Calixto III a Alejandro VI: Los Borja de Xàtiva a Roma // Un documento inédito: El complemento de la dote de la hija de Santàngel. Valencia, 2001. P. 157–178; *idem.* Alfonso de Borja, futuro papa Calixto III, y la rectoría de Cocentaina // In Spiritu et veritate: Homenaje al Prof. D. A. Barrachina / Ed. J. P. Torró. Valencia, 2006. P. 753–770; *idem.* Fuentes para la historia de la elección del Cardenal de Valencia, Alfonso de Borja, como Papa Calixto III // Fuente de agua viva: Homenaje al Prof. D. E. Farfán Navarro / Ed. J. P. Torró. Valencia, 2007. P. 563–576; *Hibbert C.* The Borgias and Their Enemies: 1431–1519. Orlando, 2008.

М. В. Панфилова

КАЛЛИСТ АНГЕЛИКУД [греч. Κάλλιστος Ἀγγελικουδής] (ок. 1325 — 2-я пол. XIV в.), подвижник-исихаст, правосл. богослов, основатель и игумен мон-ря Богородицы «Катафиги» (Καταφυγή, т. е. «Богороди-



Каллист Ангеликуд.
Икона. XXI в. (Афон)

цы-Прибежища») близ г. Меленикон в Македонии (ныне Мелник на юго-западе Болгарии). В рукописной традиции встречаются также др. наименования К. А.: Меленикиот (Κάλλιστος Μελενικιώτης или Μελενικεώτης), Антиликуд (Ἀντιληκουδής), Тиликуд (Τηλικουδής), Ликуд (Λικουδής), Катафигиот (Καταφυγιώτης).

Жизнь. Сохранилось чрезвычайно мало сведений о К. А., к-рый упоминается в различных источниках под разными именами, в связи с чем ученые долгое время полагали, что речь идет о разных лицах, — это нашло отражение, в частности,

в просопографических изданиях (см., напр.: PLP, N 145, 11466). Впервые тот факт, что сочинения, надписанные различными именами, принадлежат одному и тому же Каллисту, доказал кард. Джованни Меркати (*Mercati*. 1915). Наиболее полный и до настоящего времени сохраняющийся значимый просопографический очерк о К. А. принадлежит А. Риго (*Rigo*. 1995; см. также: *Koutsas*. 1998; Антология. 2009. С. 601–606).

Архим. Симеон (Кущас) полагает, что К. А. род. ок. 1325 г. (см.: *Koutsas*. 1998. P. 29). Среди исследователей не существует единого мнения, является ли Ангеликуд родовым прозвищем или именем инога происхождения. Однако прозвище Катафигиот, наиболее известное из имен, к-рыми надписаны сочинения К. А., несомненно связано с наименованием обители, основанной К. А. в Мелениконе, — «Катафиги» (*Rigo*. 1995. P. 267; о топографии средневек. Меленикона см.: *Porović M.* Zur Topographie des spätbyzantinischen Melnik // JÖB. 2008. Bd. 58. S. 107–120). Неизвестно, посещал ли К. А. Афон, но связи его мон-ря с афонскими обителями засвидетельствованы источниками, что может объяснить появление на Св. Горе рукописей, созданных в ближайшем окружении К. А.

По сочинениям достаточно трудно судить об образовании К. А. Так, в частности, уровень владения письменным греч. языком скорее заставляет думать о том, что К. А. не получил регулярного образования. Однако он был хорошо знаком со святоотеческими творениями. Среди наиболее часто цитируемых К. А. авторов — великие каппадокийцы, автор «*Ареопагитик*», свт. *Иоанн Златоуст*, прп. *Максим Исповедник*, прп. *Исаак Сирий*, Макариевский корпус. Также в сочинениях К. А. упоминается блж. *Августин Иппонийский*. Не подлежит сомнению знакомство К. А. с творениями свт. *Григория Паламы*. В 7-м Слове «Исихастского утешения» К. А. приводит настоящий панегирик в честь свт. Григория и упоминает о чудесах, совершавшихся у его гробницы.

Тот факт, что в лит. произведениях поздневизант. времени нет упоминаний о К. А., свидетельствует, по всей видимости, о том, что его сочинения получили распространение лишь в среде ближайших учеников и не достигли (по крайней мере при жизни автора) ни К-поля,

ни Фессалоники. Такая судьба постигла не только богословские и мистические сочинения К. А., написанные довольно сложным языком, но и куда более востребованный для того времени трактат «Против Фомы Аквинского», который сохранился лишь в одной рукописи. Возможно, эта «безвестность» объясняется тем, что большая часть жизни К. А. прошла в далекой провинции — в Мелениконе, в мон-ре «Катафиги»; он основал небольшую пустынь, или «кафизму», в дальнейшем получившую статус мон-ря, поэтому имя К. А. сохранили лишь монастырские акты.

До нас дошло 2 документа, «Энтальма» и «Сигиллион», изданные патриархом *Филофеем Коккином*: в 1-м (март—май 1371) подтверждается статус К. А. в качестве духовника подчиненных ему монахов (часть братии не желала окормляться у К. А., в чем обрела поддержку местного архиерея); во 2-м (май 1371) за пустыню К. А. закрепляется статус хотя и небольшого, но ставропигиального, т. е. непосредственно подчиненного патриарху, мон-ря, а К. А. утверждается в должности игумена (см.: *Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 552, 569; ср.: Rigo. 1995. P. 259–263; Koutsas. 1998. P. 22–23*). Насколько позволяют судить источники, конфликт, повлекший за собой вмешательство патриарха, мог заключаться в следующем. Братия «кафизмы» не принимала представлений К. А. о духовной жизни и противилась его руководству. Отголоском этих споров могут служить Слова 1 и 2 «Исихастского утешения», в к-рых К. А. полемизирует с неким не названным по имени, но, по-видимому, чрезвычайно авторитетным лицом (возможно, монахом), отстаивая практику *молитвы Иисусовой*. Патриарх Филофей Коккин, известный ученик и сторонник свт. Григория Паламы, вероятно, в ответ на ходатайство К. А., издал упомянутые документы, где в числе прочего засвидетельствовал свое почтение к личности К. А. и его достоинство как духовника и истинного исихаста (см.: *Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 552; Rigo. 1995. P. 261*), а мон-рь К. А. подчинил непосредственно патриаршему управлению, выведя из подчинения местной церковной власти и закрепив за ним земельные владения, уже находившиеся в фактическом пользовании мон-ря. Кроме того, по сообщению А. Риго, в одном из неизданных

актов Ватопедской обители на Афоне (они будут опубл. в *Actes de Vato-pédi. T. 3*), датированном 1377 г., речь идет о Мелениконе, а также о монахах и мон-ре «Каллиста Ангеликуда» (ср.: *Rigo. 1995. P. 264. Not. 53*). Трудно сказать, когда именно умер К. А.: вероятно, кончина его последовала в 80-х или даже в 90-х гг., но в любом случае не ранее 1377 г.

Сочинения. 1. «Исихастское утешение» (Ἰσυχαστικὴ παρακλήσις), самое значительное сочинение К. А. и наиболее обширное (подробное описание см.: *Koutsas. 1998. P. 69–106*); написано, вероятно, в 1360–1370 гг.; состоит из 30 Слов, посвященных различным богословским и аскетическим темам. Рукописная традиция «Исихастского утешения» исследована А. Ю. Виноградовым, к-рый предпринял попытку изучения взаимоотношений выявленных рукописей и поставил ряд важных вопросов о составе сочинения (см.: *Виноградов. 2012*). Полное критическое издание на основе всех известных рукописей готовится в наст. время Риго, Виноградовым и О. А. Родионовым. Архим. Симеон (Куцас) осуществил критическое издание 4 Слов из «Исихастского утешения» (5, 16, 22 и 23) (*Koutsas. 1998. P. 107–253*; см. также: ИАБ, № 6. 1563), снабдив их переводом на франц. язык. Слово 5 было издано ранее (*Ashiotis. 1983; ИАБ, № 6. 1564*). Имеется частичный русский перевод Слова 5, выполненный А. П. Власюком (Антология. 2009. С. 633–640). Слово 16 «О духовной брани и о согласном с ней священном безмолвии» переведено на рус. язык М. В. Грацианским под ред. А. Г. Дунаева (см.: *Путь к священному безмолвию. 1999. С. 103–122; ИАБ, № 6. 1565*). Слово 22 «О безмолвнической жизни» получило самостоятельное распространение и начиная с XV в. включалось в различные сборники в качестве отдельного произведения. Дополнение, составляющее 2-ю часть этого Слова в некоторых рукописях, представляет собой компиляцию XV в., созданную на основе текстов Каллиста и Игнатия Ксанфопулов (*Rigo. 2011. P. 398–399*). Имеются слав. перевод Слова 22 прп. *Паисия (Величковского)* и рус. перевод свт. *Феофана Затворника* (см.: ИАБ, № 6. 1566), основанный на этой расширенной версии.

2. Отдельные Слова, не вошедшие в «Исихастское утешение» (см.: *Виноградов. 2012*).

3. «Главы», дошедшие до нас в составе 3 собраний различного объема; затрагивают различные богословские и аскетические темы, во многом сходные с теми, что обсуждаются в «Исихастском утешении». Большинство вошедших в эти собрания «Главы» находят соответствие среди текстов, включенных в самую авторитетную из дошедших до нас рукописей К. А. — Vat. Barber. gr. 420. «Главы» занимают fol. 29v — 32v, 148v — 199v, 211v — 216v, 218–225, 232–294, 297v — 311v, 339–352 данного кодекса, причем перемежаются др. текстами — как Словами, так и фрагментами, статус к-рых недостаточно ясен. По всей видимости, К. А. записывал в этот кодекс подготовительные материалы для своих произведений, что обусловило в некотором роде «черновой» характер рукописи. В Vat. Barber. gr. 420 не только утрачены начальные листы (по-видимому, ок. 50), но и содержится обширная лакуна, восполняемая др. кодексом того же собрания (Vat. Barber. gr. 592), представляющим собой конволют, 1-я часть которого сохранила недостающие в Vat. Barber. gr. 420 листы. На кодекс Vat. Barber. gr. 592 как на часть автографической рукописи К. А., дополняющей давно известный Vat. Barber. gr. 420, указал Риго (описание этих рукописей см.: *Виноградов. 2012*).

Описание «Главы», данное архим. Симеоном (Куцасом) в исследовании, посвященном К. А. (см.: *Koutsas. 1998. P. 79–81*), в целом корректно, однако автор, занятый в основном проблемами текстологии «Исихастского утешения», не считал возможным подробно рассматривать различные собрания «Главы», в т. ч. основное, дошедшее до нас в составе Vat. Barber. gr. 420; кроме того, архим. Симеону ничего не известно о рукописи Vat. Barber. gr. 592. (Текстология, взаимное соотношение 3 собраний «Главы» К. А. и основные богословские и аскетические темы, в них затрагиваемые, подробно рассмотрены в статье: *Rodionov. 2012*.)

На базе основного собрания «Главы», с достаточной долей условности именуемого «219 глав» (согласно нумерации, содержащейся в рукописях Vat. Barber. gr. 420 и 592; однако первые 9 «Главы», вероятно, до нас не дошли) и не имевшего четкой композиции, в посл., вероятно самим К. А., была сделана подборка из 115 глав.

«115 глав», составляющих 2-е собрание, сохранились в афонской рукописи Ath. Iver. 506 (4626. Fol. 342–388), кон. 60-х — 70-е гг. XIV в. (см. краткое описание кодекса в: *Виноградов*. 2012). В греч. рукописи произведение озаглавлено просто: «115 глав», однако в слав. традиции XVIII–XIX вв. за этим собранием закрепилось название «Главы о Рае», или просто «Рай». Слав. название объясняется тем, что в качестве 1-й главы в собрании «115 глав» использовано 29-е Слово «Исихастского утешения» — «Ὅτι καὶ ὁ εἰρημένος παράδεισος εἰκὼν τοῦ ἔσω ἀνθρώπου (О том, что и упомянутый рай — образ внутреннего человека). На л. 342 иверской рукописи внизу находится киноарная надпись: «Ἰστέον ὅτι τὸ παρὸν κεφάλαιον, ἦγουν τὸ α', ἐξ ἑτέρου λόγου κρατεῖται, διὰ τοῦτο καὶ οὕτως ἀρχεται» (Пусть будет известно, что эта глава, то есть первая, взята из др. слова. Поэтому она так и начинается).

92 главы входят также в 3-е собрание, наиболее известное и чаще всего именуемое «Главы Каллиста Катафигиота» или «Главы о божественном единении». Поскольку не дошло древних рукописей этого произведения, трудно судить, было ли это собрание «Глав» составлено самим К. А. или его ближайшими учениками, или же оно было создано впоследствии переписчиками, напр., XVI или XVII вв. на основе некоей неизвестной копии глав кодекса Vat. Barber. gr. 420. Текст последней, 92-й, главы испорчен, что отражено как в известных рукописях данного собрания, так и в слав. переводе. Возможно, рукопись, на основании которой была создана эта подборка, содержала лакуны не только в конце, что обусловило своеобразное расположение глав, заимствованных из Vat. Barber. gr. 420, в собрании глав Каллиста Катафигиота. Все главы, за исключением одной, находят соответствия среди текстов, вошедших в автограф К. А. Vat. Barber. gr. 420. По большей части это главы из числа 219, но, кроме того, в собрании присутствует как минимум 3 иных текста: Слово 29, фрагмент 24-го Слова «Исихастского утешения», а именно его 79-я глава (это Слово представляет собой сотницу глав), и одно Слово, не вошедшее в «Исихастское утешение». 83-ю главу из состава «92 глав» идентифицировать не удалось; вероятно, она заимствована из тех же

«219 глав», но из той части, что не сохранилась.

«92 главы» Каллиста Катафигиота сохранились в составе 2 рукописей. Это, во-первых, афонский кодекс Ath. Karakal. 189 (1585), переписанный в 1776 г. на о-ве Идра, по всей видимости, для подготавливаемого свт. Макарием *Нотарой*, митр. Коринфским, 1-го изд. «Добротолубия» (см.: *Rigo A. Nota sulla dottrina spirituale di Teolepto metropolita di Filadelfia (1250/51–1322) // RSBN*. 1987. Vol. 24. P. 176; *Idem*. 1995. P. 254. Not. 9). Заглавие их таково: Ἐκ τῶν τοῦ Καλλίστου τοῦ Καταφυγίου (Fol. 273). Во-вторых, те же 92 главы содержатся и в рукописи Hieros. 436 (XVIII в.), где переписчик отождествил автора данного собрания «Глав» с *Каллистом I*, патриархом К-польским (заглавие: Καλλίστου Καταφυγίου τοῦ ἁγιοτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, μαθητοῦ δὲ χρηματίσαντος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Συναΐτου (см.: *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. 1891. С. 424)). 92-я глава в рукописи Ath. Karakal. 189 имеет следующее завершение: «...ἐντεῦθεν ἡ ἀγάπη σου ἀφορήτως ὑπερφύσει κέντροις τετραμένους... [лакуна обозначена в рукописи в отличие от греч. издания; обозначена она и в слав. рукописном переводе] ἀποκαθιστὰ τοὺς κατὰ τινὰ σε ὁρῶντας ἐπίνοιαν. Ἐντεῦθεν...» (Fol. 371). Судя по всему, дальнейший текст был сочтен переписчиком безнадежно испорченным, поэтому он не стал его воспроизводить. Вероятно, в распоряжении издателей греч. «Добротолубия» была и др. копия этих «92 глав», поскольку в их сборнике находится продолжение 92-й главы, хотя и с лакунами.

1) Издания и современные переводы «Глав». Текст «219 глав» остается неизданным. Издание греч. текста готовится в наст. время О. А. Родионовым.

Текст «92 глав» издан в составе греч. «Добротолубия» (*Φιλοκαλία*. Ἐνετίησιν, 1782. Σ. 1113–1159; перепечатано в: PG. 147. Col. 833–942; см. также 3-е и последующие переизд. греч. «Добротолубия»: *Φιλοκαλία*. Т. 5. Σ. 4–59; ср.: ИАБ, № 6. 1569). Слав. перевод, основанный на рукописях, содержащих перевод прп. Паисия (Величковского): Добротолубие, или Словеса и главизны священнаго трезвения, собранныя от писаний святых и богодухновенных отец: В 4 ч. Тутаев,

2000 [репр. с изд. 1901]. С. 955–1034 [Ч. 4. Л. 101–140 об.]. То же. Т. 2. М., 2001. С. 481–572 [Ч. 4. Л. 112–157 об.]. Для репринтного воспроизведения ч. 3–4 использовано одно из более ранних изданий слав. «Добротолубия», вероятно 1857 г. В т. 1 ошибочно указано, что все 4 части воспроизведены по изданию 1901 г. Имеется рус. перевод Н. А. Леонтьева, издававшийся под ред. А. Ф. Лосева и А. Г. Дунаева (см.: ИАБ, № 6. 1570). Текст «115 глав» издается в составе греч. «Добротолубия» («Филокалии») начиная со 2-го афинского изд. 1893 г., подготовленного П. Дзелатисом (Τοῦ ἁγιοτάτου καὶ αὐιδίμου Καλλίστου Πατριάρχου τὰ ἐλλείποντα κεφάλαια. 1991).

Текст изданных Дзелатисом «115 глав» весьма неисправен. *Епифаний Феодоропулос*, готовивший в 1950–1960 гг. для афинского изд-ва «Астир» новое, 3-е 5-томное издание «Филокалии», попытался в отдельных случаях предложить свои чтения, однако и эти конъектуры оказались не слишком удачными, поскольку исправления не были основаны на рукописных свидетельствах: редактору не было известно ни одного манускрипта, содержащего этот памятник. Между тем неисправности текста, изданного Дзелатисом, обязаны своим появлением некоторым особенностям положенного в основу данной публикации афонского кодекса Ath. Iver. 506 (4626), в составе которого сохранились «115 глав». Кроме того, Дзелатис не включил в свою публикацию те главы собрания «115 глав», что вошли также в собрание «92 глав», напечатанное еще в 1-м издании «Филокалии» 1782 г., где автором назван Каллист Катафигиот. (Так же сделал в переводе «115 глав» на славянский язык прп. Паисий (Величковский), оставивший, однако, и нумерацию оригинала, и заголовки, и incipit пропущенных «Катафигиотовых» глав, регулярно отмечая на полях принадлежность их иному собранию.)

Атрибуция патриарху Каллисту I объясняется тем обстоятельством, что на том же л. 342 Ath. Iver. 506, на верхнем поле, непосредственно над заголовком «Τοῦ ὁσιωτάτου πατρὸς ἡμῶν Καλλίστου τοῦ Ἀντιλήκουδης Κεφάλαια ρι'», позднее, вероятно в XVII в., киноарью написано: «Πατριάρχης ἐστὶν οὗτος».

Рукопись Ath. Iver. 506 пострадала от влаги, в связи с чем текст

местами поблек (хотя и не стал совершенно нечитаемым). По всей видимости, чтобы сделать поблекшие строки «более яркими», судя по почерку, на рубеже XVIII и XIX вв. над текстом и поверх текста появились записи, призванные передать почти утраченный оригинал, но на деле часто предлагающие искаженное чтение (при этом они препятствуют прочтению древнего текста гл. обр. в тех случаях, когда новые записи идут непосредственно поверх текста XIV в.). Именно эти искажения, как представляется, воспрепятствовали издателю XIX в. Дзелатису воспроизвести текст «Глав» корректно. Разумеется, Дзелатис пользовался списком с Ath. Iver. 506, а не самой иверской рукописью, и при переписывании такого непростого оригинала, да еще сильно испорченного неизвестным «справщиком», в копию не могли не вкрасться дополнительные ошибки. Счет глав в издании Дзелатиса особый: он продолжает нумерацию предшествующих 14 глав, на самом деле принадлежащих патриарху Каллисту I (эти главы представляют собой часть более обширного собрания из 109 глав, к-рое недавно было издано А. Риго: *Rigo A. Callisto I patriarcha, I 100 (109) Capitoli sulla purezza dell'anima: Introduzione, edizione e traduzione // Byz. 2010. Vol. 80. P. 333–407; см. также: Idem. I Capitoli sulla purezza dell'anima del patriarca Callisto I // BZ. 2008. Bd. 100. N 2. S. 779–784*).

Частичный русский перевод собрания «115 глав», осуществленный Д. А. Поспеловым и О. А. Родионовым, опубликован в: *Антология. 2009. Т. 2. С. 622–632*. Имеется перевод собраний 92 и 115 глав на английский и малаялам (билингва) (*Philokalia. Kerala, 2009. Vol. 5. P. 394–677, 714–959*).

2) Слав. переводы «Глав». Прп. Паисий (Величковский), переводя «92 главы» К. А. на слав. язык, вначале воспользовался греч. рукописью, идентичной кодексу Ath. Karakal. 189 (1585), свидетельством чему служит слав. рукопись б-ки Немецкого монастыря (BMN. N 199), где заглавие выглядит следующим образом: «От яже суть Каллиста Катафигиота» (Л. 1), т. е. точно так же, как и в Ath. Karakal. 189, однако окончание 92-й главы иное, напоминающее то, что присутствует в греч. «Добротолюбии»: лакуна обозначена виньеткой, а далее без обозначения лакун идет

текст: «От сея вины в вою мир Твоих... и сон отлете от веждей их» (ср.: *Φλοκαλία. Т. 5. С. 58*). Рукопись BMN. N 35 также содержит список перевода «Глав» Каллиста Катафигиота под тем же заглавием (см.: Л. 97), но окончания у глав в данном кодексе нет (они обрываются на гл. 50: см.: Л. 165). Наконец, рукопись BMN. N 258, представляющая собой автограф прп. Паисия, содержит перевод, уже исправленный в соответствии с печатным греч. «Добротолюбием». Здесь воспроизведено и заглавие, данное греч. издателями («От Каллиста Катафигиота силлогистических и высочайших глав хранимых, О Божественное соединении, и житии зрителе» — Л. 2). Однако прп. Паисий регулярно отмечает чтения использовавшейся им ранее рукописи, указывая разночтения или дополнения по отношению к печатному тексту. В конце 92-й главы после текста, идентичного тому, что находится в других указанных выше списках, приводится текст греч. «Добротолюбия», отсутствовавший в рукописи, к-рой пользовался прп. Паисий, причем на правом поле имеется запись: «В печатней обретаются и сия». В тексте уточия, как и в оригинале, отражают лакуны: «И сладость... никакоже еще сим... но и спяще убо ... Отче сущих окрест Тебе... и да утвердиши вселяющихся правотою с лицом Твоим» (Л. 81–81 об.). В слав. печатном «Добротолюбии» «Главы Каллиста Катафигиота» были изданы под тем же заглавием, что и в упомянутых рукописях Паисия, еще не содержащих правки по греч. печатной кн.: «От яже суть Каллиста Катафигиота» (Добротолюбие. [М., 1796.] Ч. 4. Л. 90 об.), опущено предисловие издателей (переведенное прп. Паисием и приведенное им в ркп. BMN. N 258), а завершение 92-й главы соответствует рукописному варианту, а не печатному изданию (см.: *Родионов. 2012. С. 423–428*).

В кодексах BMN. N 269 (автограф прп. Паисия (Величковского)) и в Ath. Chil. slav. 349 содержится перевод «115 глав» К. А. на слав. язык. Перевод, выполненный в 70-х гг. XVIII в. прп. Паисием (Величковским), основывался на тексте, идентичном тому, к-рый был опубликован во 2-м издании греч. «Добротолюбия». Однако анализ перевода приводит к выводу, что выполнялся он с исправного, не искаженного многочисленными

правами текста. В тех случаях, когда возможно прочесть подлинный текст кодекса Ath. Iver. 506 в местах, к-рые подверглись искажению и в таком виде попали во 2-е издание греч. «Добротолюбия» Дзелатиса, видно, что слав. перевод воспроизводит именно этот, подлинный текст. В отдельных случаях безнадежно испорченные фрагменты иверской рукописи восстанавливаются по кодексу Vat. Barber. gr. 420, и тогда слав. перевод также обнаруживает соответствие греч. оригиналу. Т. е. перевод был сделан с некоего несохранившегося списка с рукописи Ath. Iver. 506, который был выполнен еще до внесения искажений, призванных «улучшить чтение» иверской рукописи.

Заглавие славянского перевода хотя и отождествляет автора «Глав» с патриархом Каллистом I, сохраняет прозвание подлинного их автора — «Ангеликуд» или «Антиликуд» (2-е чтение характерно для ркп. Ath. Iver. 506): «Преподобнейшаго отца нашего Каллиста Антиликуди, святейшаго и приснопамятнаго патриарха Главы 116» (Ath. Iver. 506 содержит 115 глав; все упомянутые рукописи содержат одни и те же главы, но счет глав в слав. переводе несколько отличается). Т. е. заглавие, с одной стороны, совпадает с приведенным в иверской рукописи, а с другой — содержит вставку из заглавия греч. «Добротолюбия». Очевидно, издатель последнего Дзелатис предпочел отредактировать заголовок, убрав отсюда упоминание неизвестного ему «Антиликуда» и оставив указание на отождествление автора «Глав» с известным патриархом Каллистом I.

В XIX в. в Оптиной пуст. была предпринята попытка опубликовать «Главы» К. А. в переводе прп. Паисия (Величковского). Из переписки И. В. Киреевского с прп. Макарием Оптинским следует, что рукопись слав. перевода «Глав» была представлена в цензуру и одновременно ее взялся просмотреть митр. Филарет (Дроздов). Последний счел, что текст «труден для понимания, мысли сжаты и собраны многие в один клубок так, что не каждый распутает их» (*Киреевский И. В. Разум на пути к Истине. М., 2002. С. 385*). Несмотря на возражения Киреевского, апеллировавшего к авторитету переводчика, прп. Паисия, к-рый, с его т. зр., отбирал лишь самые полезные тексты, прп. Макарий предпочел со-

гласиться с мнением митрополита (Там же. С. 386). «Главы» К. А. изданы не были. Киреевский пытался перевести К. А. на рус. язык (со славянского), но признавал эти опыты неудачными (Там же. С. 341). По-видимому, перевод так и не был осуществлен, его следов в архивах не сохранилось.

4. «Против Фомы Аквинского» («Против так называемой книги «Против язычников» Фомы Латинянина»: Κατὰ τοῦ καθ' Ἑλλήνων δῆθεν λεγομένου βιβλίου Θεοῦ Λατίνου), антилатинский полемический трактат, представляющий собой последовательное опровержение «Суммы против язычников» Фомы Аквинского. Трактат издан С. Пападопулосом (см.: Παπαδόπουλος, 1970). Сочинение дошло до нас в единственной рукописи XIV в. — Ath. Iver. 337. Fol. 1–187. Кодекс, согласно датировке Виноградова, создан во 2-й пол. 60-х гг. В этом сочинении К. А. опровергает схоластическое богословие Фомы Аквинского, основываясь на переводе на греч. язык «Суммы против язычников» (Summa contra gentiles), выполненном Прохором Кидонисом.

Трактат «Против Фомы Аквинского» делится на 641 параграф и включает следующие части: «Отношения между верой и естественной причиной» (1–15), «О названии книги» (16–20), «О мудрости» (21–43), 2 главы «О провидении» (44–62; 63–96), «Частичное естествослово (физиология)» (97–99), «О движении» (100–142), «О том, что небо неодушевленное» (143–186), «О последнем пределе (совершенстве) и непрерывном движении в нем» (187–210), «О божественной простоте и о различении сущности и энергии» (211–531) (трактат посвящен важной для богословских споров XIV в. теме, здесь же речь идет и о Фаворском свете (491–515)), «Об исхождении Св. Духа и об отношениях божественных Лиц» (532–607), «Краткое изложение того, о чем было сказано» (608–641).

5. Послание ученику Макарию. В рукописи Vat. Barber. gr. 420, которая включает «219 глав», содержится также послание К. А. к его духовному чаду, некоему Макарию (Fol. 353–355v). В послании К. А. дает различные наставления новонаначальному монаху. Возможно, это тот же Макарий из мон-ря К. А., к-рый упоминается и в др. источ-

никах (ср.: Rigo. 1995. P. 266–267). Впрочем, в самом послании к-л. исторические или хронологические отсылки отсутствуют. Следует отметить, что в 2 поздних афонских рукописях, Ath. Pantel. gr. 299 и Ath. Pantel. gr. 811 (XIX в.), содержится «Канон умиленный ко Господу нашему Иисусу Христу», составителем к-рого назван некий Макарий Катафигиот, прямо именуемый насельником той же обители, что и Каллист Катафигиот. Однако такая атрибуция вполне может оказаться основанной лишь на тождестве прозваний. Кроме того, стилистические особенности канона, приписываемого Макарию Катафигиоту, указывают скорее на 2-ю пол. XV в. или даже на XVI в.

6. Молитвы. В рукописи Lond. Brit. Lib. Arund. 520, кон. XIV в., содержится 7 молитвословий (Л. 103 об. — 108 об., 196–207), среди к-рых особенно выделяется «Гимн Отцу и Духу о Приобщении Пречистого Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа», где в сжатом виде излагаются основные богословские темы, характерные для др. сочинений К. А. Тексты, представляющие собой молитвословия, встречаются также в составе «Исихастского утешения» и «Глав».

Язык сочинений К. А. Сочинения К. А. отличаются весьма необычным языком даже для XIV в., когда «аттицизирующее» направление стало преобладающим в среде византийских интеллектуалов. В отличие от последних К. А. не воспроизводит стиль образцовых древних авторов, но, ориентируясь на староаттическую норму, создает совершенно небывалый в византийской книжности язык, производящий впечатление искусственного и специально сконструированного именно благодаря нагромождению разного рода «примет» древнего стиля. В наибольшей степени использование такого языка характерно для «Исихастского утешения» и «Глав», в то время как полемический трактат, направленный против Фомы Аквинского, написан на более стандартном визант. греческом. Лексикон К. А. полон редких, иногда только у него встречающихся (hарах legomena) слов и весьма богат староаттическими частицами, весьма необычными. Кроме того, К. А. почти всегда предпочитает староаттические формы слов.

Заметно использование неоплатонической терминологии, однако анализ лексики значительной части Слов «Исихастского утешения» и «Глав» показал, что соответствующие термины не заимствованы скорее всего у неоплатонических авторов напрямую, а пришли в лексикон К. А. из Ареопагитского корпуса и сочинений прп. Максима Исповедника, чье влияние в творениях К. А. наиболее ощутимо. Довольно часто редкие слова, используемые К. А., не встречаются более нигде, кроме как в сочинениях прп. Феодора Студита, — это объясняется тем, что «Оглашения» прп. Феодора были в числе святоотеческих творений, наиболее часто читаемых за монастырским богослужением в Византии. Иногда К. А. употребляет необычные глагольные формы, напр.: λέληφε (219 Глав. 119 (= 115 Глав. 92) // Barber. gr. 420. Fol. 352), λέληφέναι (219 Глав. 190, 191 // Barber. gr. 420. Fol. 306v, 307) и т. д. Последняя из приведенных форм представляет собой inf. perf. от λαμβάνω и употребляется К. А. как в «Главах», так и в «Исихастском утешении». Среди проч. отступлений К. А. от языковой нормы следует отметить также употребление слова βιβλος (книга) в качестве существительного мужского, а не жен. рода: см., напр., «βιβλοι πολλοί» (Barber. gr. 420. Fol. 211) и др. подобные случаи.

Синтаксис К. А. не отличается правильностью: его творения изобилуют анаколуфами, причем эта черта наиболее характерна для обширных Слов, вошедших в состав «Исихастского утешения», хотя отдельные случаи такого рода можно встретить и в «Главах». Довольно многочисленные отклонения от нормы, характеризующие язык и стиль К. А., заставляют поднять вопрос о том, был ли он носителем греч. языка, или же возможно высказать предположение о его болг. или во всяком случае негреч. происхождении. Анализ конкретных случаев, в частности особенностей цитирования Свящ. Писания, не выявляет, однако, ничего, что могло бы служить аргументом в пользу слав. происхождения К. А. Очевидно, что степень владения книжным греч. языком у разных авторов была различной и сами по себе несовершенства письменной речи не являются свидетельством негреч. происхождения того или иного писателя.

Публикация «Исихастского утешения» и «Глав» К. А., снабженная полным index grammaticus и глоссарием, в будущем поможет составить более всестороннее представление о языке К. А. Приводимые ниже наблюдения представляют собой результат предварительного исследования и требуют дальнейших уточнений.

Главные отличительные черты языка К. А. следующие:

1) чрезвычайно свободный порядок слов (чрезмерный даже для греч. языка);

2) употребление большого количества эмоциональных частиц (часто объединяемых по 3–4), оттенки значения к-рых не всегда удается определить;

3) обилие наречных форм, заменяющих прилагательные;

4) тенденция к сплошной замене существительных указательными местоимениями, что создает возможность неск. грамматических толкований;

5) наиболее характерная для языка К. А. черта — способность создавать неологизмы, составленные из 4, 5 (или даже больше!) корней. Трудно назвать к.-л. современного К. А. автора, к-рый мог бы сравниться с ним в этой области. Наиболее близкие параллели можно найти в текстах Ареопагитского корпуса, но даже там трудно отыскать такое количество нарах legomena и многокорневых неологизмов. Большая часть новоизобретенных слов представляет собой эпитеты Бога, что может быть признано своего рода «стилистическим доказательством» невозможности описания «вещей божественных» посредством естественного человеческого языка. Неск. примеров неологизмов К. А.: «Ἀφῆ ἐνός τινος πολυσυνθετοποικιλομόρφου ἀσυνθετοαποικιλομόρφου ἐν ὄρῳ ἀνείδεως...» (219 Глав. 182 // Barber. gr. 420. Fol. 216v); «...φιλόφρωπε προχειροαπειρομεγάλωδωρε, πολυεὐπλαγγχε θεῆ τριάς ὑπερουσιούπερφωτε...» (219 Глав. 189 // Barber. gr. 420. Fol. 306v); и наконец наиболее впечатляющие: «ποικιλομυριοασυνθετόφωτον» и «ἀοριστοαπερίληπτοελλαμποφωτοῦπερφωτοκρυφιομυστοανεφοίτητον» (219 Глав. 95 // Barber. gr. 420. Fol. 237v);

6) нек-рые слова, характерные для гомеровского эпоса или трагиков, у К. А. служат для обозначения тонких мистических понятий. Так, рассуждая о действии Св. Духа в душе и сердце молящегося, К. А. весьма

часто употребляет слово μένος, все-таки же Духа в душу человека передается термином ρολή.

Причина, побудившая К. А. обратиться к столь необычной стилистике при написании богословских, аскетических и мистических сочинений, остается неясной. Разумеется, вполне возможно увидеть здесь попытку изобрести искусственный язык, способный выразить невыразимое хотя бы отчасти.

Жанровая принадлежность сочинений К. А. Тексты К. А. принадлежат к различным жанрам. Несмотря на то что «Исихастское утешение» состоит из Слов, большая часть вошедших в это собрание произведений к жанру Слов или речей не относится. Здесь можно обнаружить богословские трактаты, экзегетические сочинения, собрания глав, гимны, молитвы, послания. По мнению архим. Симеона (Куца), «стиль и принцип построения аргументации этих творений наводят на мысль, что эти тексты предназначены скорее для письменного, а не устного изложения» (Koutsas. 1998. P. 71).

Учение К. А. В наст. время корпус сочинений К. А. не может быть изучен во всей полноте по той причине, что значительная, едва ли не большая часть их до сих пор не издана, а существующие издания нередко неудовлетворительны, поскольку не учитывают наиболее авторитетные рукописи. Между тем сложность мн. затрагиваемых К. А. проблем требует целостного подхода к его богословской мысли. Невозможно делать к.-л. выводы, основываясь на утверждениях К. А., содержащихся лишь в одном сочинении, не пытаясь проверить эти данные через обращение к др. его творениям, в особенности таким важным, как «Исихастское утешение» или «Против Фомы Аквинского». Серьезных описаний богословской и аскетической системы К. А. не существует, что делает любые изыскания в этой области пионерскими.

В основу предлагаемого ниже описания учения К. А. положены гл. обр. тексты, вошедшие в «Исихастское утешение» и различные собрания «Глав». Эти произведения (за исключением Слов 1 и 2 «Исихастского утешения») не преследуют полемических целей. Здесь К. А. излагает свое богословие без оглядки на оппонентов, что, возможно, позволит составить более ясное представление о его богословской системе,



Каллист Ангеликуд.
Икона. 2010 г. Иконописец В. Морозов
(частное собрание)

поскольку речь идет о собраниях, основанных на экзегезе Свящ. Писания и на внутреннем опыте поучений, посланий, рассуждений, целевой аудиторией к-рых, несомненно, являлось монашество, в частности братия возглавляемого К. А. монастыря. Этот «прикладной характер» творчества К. А. предопределил и расстановку акцентов: основное внимание богослова сосредоточено на вопросах гносеологии, на учении о человеке, о молитве, о созерцании и т. п. Соч. «Против Фомы Аквинского» анализируется отдельно.

Центральным онтологическим понятием К. А. является **понятие Единого**, восходящее к неоплатоникам и «Ареопагитикам». Следуя «Ареопагитикам», К. А. вводит понятие о «надмирном» и «численном» Едином. Поскольку понятие численности для него синонимично доступности мышлению, высшее Единое оказывается изъято из исчислимости и раскрывается в «том, что окрест» Бога, — в именах, силах, энергиях (Главы. 92; Слова 3 и 4 «Исихастского утешения» и др.; см. также: Ризо. 2007; ср.: Лосев. 2009. С. 140–141).

Чрезвычайно важна для К. А. **тема «внутреннего рая»**, восприятие человеческого сердца как рая и «места Божия», что тесно связано с определением человека как «божественного животного» (заимствованным у св. отцов IV в.). Эта тема проходит через все «Исихастское утешение» и очень заметна в «Главах». Человек

мыслится как «иной ангел на земле, небесное животное, боговидное и богоподобное» (см.: 219 глав. 203 = 115 глав. 84). Мотив славы и достоинства человека встречается в сочинениях К. А. весьма часто (ср.: 219 глав. 85, 184 = 115 глав. 82).

Единение с Богом ведет исихаста, согласно К. А., к проявлению т. н. **умного чувства** (νοερά αἴσθησις): «Блажен муж, чье умное чувство процвело от разумного безмолвия и, как бы сказать, вернулось к себе и живет веянием и стремлением Духа...» (219 глав. 102 = 115 глав. 31). Употребляя понятие «умное чувство», К. А. продолжает древнюю традицию, в XIV в. нашедшую отражение, напр., в творениях прп. Григория Синаита и особенно свт. Григория Паламы (об этом аспекте учения последнего см.: Sinkewicz R. The Concept of Spiritual Perception in Gregory Palamas' First Triad in Defence of the Holy Hesychasts // ХВ. Т. 1(7). СПб.; М., 1999. С. 374–390; на с. 390 отмечено развитие этой темы у К. А.). К. А., однако, излагает это учение в подробностях, к-рые не встречаются у др. авторов той эпохи. Детально, используя яркий символический язык, он повествует о постижимости Бога для «каждого умного чувства», указывая, что Бог познается и воспримется посредством не только «умных чувств» слуха и зрения, но и осязания, обоняния и вкуса и становится «пищей верных, истинным брашном и питием души...» (ср.: 115 глав. 95). Та же тема, но без употребления термина «умное чувство» разворачивается К. А. в Слове 13 «Исихастского утешения». «Умное чувство», согласно К. А., позволяет человеку, «вкусившему» Бога посредством этого чувства, взойти к высшему, сверхъестественному и сверхчувственному постижению, к непостижимому Богу, Которого возможно описать только в строго апофатических терминах: «Вкусивший уразумеет и воспоеет... Бога сверхсущего, высочайшего, безвидного, бескачественного, безвозрастного, бесколичественного, простого, безобразного, беспредельного, неопределимого, непостижимого, неприкосновенного, невидимого, несказанного, неизглаголанного, безначального, присносущего, несотворенного, нетленного, неуразумеваемого, неисследимого, сверхмудрого, сверхсильного, сверхблагого и сверхпрекрасного...» (219 глав. 102 = 115 глав. 31).

Этот апофатизм, столь характерный для сочинений К. А., восходит к «Ареопагитикам». Несомненно, автор «Ареопагитик» был одним из наиболее авторитетных для К. А. авторов, равно как и для др. исихастов XIV в. К мысли Ареопагита восходит и такая важная черта мышления К. А., как **представление об иерархичности всего сущего**, о небесных умах и сущностях, окружающих Бога, об иерархии созерцаний, возводящих к высшей Красоте. Однако интерпретация идей «Ареопагитик», которую дает К. А. в своих сочинениях, является самой необычной из тех, что были даны его современниками. Возможно, соперничать в этой области с К. А. может лишь прп. Григорий Синаит с его учением о 4 иерархиях (Rigo. 2005). К. А. творчески истолковывает учение об иерархиях: для того чтобы приобщиться свойственному каждой из ангельских иерархий «светораздаянию» и тем самым уподобиться небесным чинам, приобщая людей божественному знанию и просвещению, согласно К. А., необходимо прежде приобщиться Самому Богу, Цели всех иерархий, отчего все дальнейшее предстает в изложении К. А. не «восхождением», но «нисхождением», вплоть до «степени» ангела: «...причастный Св. Духу ум становится и престолом Его... Дух его объемлет явным образом и приводит к союзу с Собой, как если бы Сам Бог отдыхал на этом уме как на престоле». Здесь К. А., как и в случае с учением об «умном чувстве», предстает продолжателем древней мистической традиции, нашедшей отражение, напр., в «Макариевском корпусе» (Mascar. Aeg. I 1), а в XIV в. чрезвычайно важной для прп. Григория Синаита. Однако у К. А. учение о душе как о престоле Божиим разработано более подробно: согласно К. А., престолом является ум, а «бродами» — остальные силы души, причем силы души у К. А. сами составляют иерархию, подобную ангельской. «И сие есть удивительное начало преуспевания души, ибо она [должна достигнуть] не чина ангела, т. е. самого кроткого из чинов небесных сил, но чина Бога Вышнего... Люди, прежде чем стать богами в Духе, и престолами Божиими, и херувимами, и серафимами и прочими более низкими духовными чинами, не могут стать со всею несомненностью ангелами

и воспринять служение перед Богом, и научить должному во истине и Духе...» (115 глав. 85). Учение К. А. представляет собой синтез идей Дионисия Ареопагита и прп. Максима Исповедника, учивших соответственно об иерархии в отношении связи между Богом и миром и между Богом и человеком. Т. о., учение К. А. об иерархии можно прочитывать «интериоризировано»: ум, снизойдя в сердце молящегося, становится престолом Божиим и вслед. этого херувимом, серафимом, господством и властью для проч. ее сил. Однако завершением описанного нисхождения становится то, что душа предстает архангелом, т. е. наставником, для собратьев созерцателя и ангелом, возвещающим им Божии повеления. Мысль К. А. об иерархии смыкается тем самым с представлениями об этом предмете, нашедшими отражение в творениях Никиты Стифата и прп. Григория Синаита (см. анализ этих воззрений: Rigo. 2005. P. XXXVII–LX).

К. А. говорит также о способе сосредоточения ума в сердце и об отвержении сердца, используя, подобно свт. Григорию Паламе (Триады. I 2. 5 // ГПС. Т. 1. Σ. 398), учение «Ареопагитик» о 3 способах движения (см.: Areop. DN. 4. 8–9) применительно к движению ума (см.: 92 главы. 7, 8; 219 глав. 33–35). (О влиянии Ареопагитского корпуса на К. А. см.: Rigo. 2007. С. 109–111.)

К. А. нередко упоминает **таинство Евхаристии**, а в своем «Гимне», обращенном к Отцу и Духу, подробно говорит о дарах таинства, завершая свое молитвословие так: «Да буду я общником божественной природы [2 Петр 1. 4]... чтобы быть воистину богом по благодати, то есть никоим образом не иметь в себе ничего земного, в созерцании и в деянии, но все — Ваше (т. е. Лиц Пресв. Троицы. — О. Р.). И сие скудельное изваяние мое... и весь я... и вообще все мое пусть будет Вашим, вплоть до дыхания, вплоть до манования и смежения век, по воистину непревзойденному дару от любви и неизреченной Вашей истинной благодати!» (Lond. Brit. Lib. Arund. 520. Fol. 204v — 205). О том, что причащение Св. Таин делает людей «общниками Св. Духа и участниками обожения», речь идет также в Слове 13 «Исихастского утешения» (Vat. gr. 736. Fol. 207).

Экзегеза К. А. представляет собой истолкование Свящ. Писания в мистико-аскетическом ключе, что роднит его с традицией, представленной в экзегетических сочинениях прп. Максима Исповедника, а также в произведениях прп. Симеона Нового Богослова и особенно *Никиты Стифата*. Интересно, в частности, истолкование образа «Чаши, упоявающей яко державна» (Пс 22. 5), к-рое дает картину, весьма сходную с учением об *апокатастасисе* у прп. Максима Исповедника: «восстановление всех» непременно должно произойти, но это не означает гарантированного вечного блаженства для не приявших Бога (115 глав. 73).

Особую трудность вызывает истолкование **учения об энергиях**, каким оно предстает в сочинениях К. А. В полемическом антилат. трактате «Против Фомы Аквинского» имеется обширный раздел о «различии в Божестве». Однако вне полемического контекста К. А. далеко не всегда так же ясен, что порождает недоумения. Так, И. Полемис (см.: *Polemis*. 2009) утверждает, что К. А. (к-рого он именует Катафигиотом, поскольку основным источником для исследователя служили «92 главы», надписанные в «Добротолубии» этим именем) «дистанцируется» от паламитской теории о различии в Боге сущности и энергий, будто бы доказывая, что видение несозданных энергий не может считаться за последний этап движения человека к Богу: концом этого движения К. А., в интерпретации Полемиса, считает единение с Богом, Который есть абсолютное Единство, а не единение души с бесчисленными божественными энергиями, которые, «очевидно, ниже, чем божественная Единица» (*Ibid.* S. 209). Однако подобные утверждения вовсе не учитывают существования таких сочинений, как трактат против Фомы Аквинского, где данная тема рассматривается весьма разносторонне. Кроме того, здесь не учитывается сложность терминологии К. А. и постулируемой им своего рода «иерархии восхождений», в которой «нетварное умопостигаемое» (*τὰ νοητὰ ἀκτίστα*) отнюдь не тождественно божественным энергиям, которые, в согласии с паламитской доктриной, воспринимаются как сущие превыше ума и соответственно умопостижения.

Приобщение же Богу, обожение, справедливо воспринимаемое Полемисом как приобщение энергии Божества, вовсе не предстает у К. А. чем-то отличным от приобщения «Самому Богу», цели «духовного странствия», как это пытается представить Полемис, по сути утверждая, что К. А. отрицает, что приобщение энергиям есть приобщение Самому Богу. К. А. ни в одном из своих сочинений не описывает обожение иначе как приобщение энергии, как становление богом по благодати, по положению, по энергии. См., напр., Слово 24 (главы 56 и 62), где «лучи сияния славы» Божией ничуть не противопоставлены «Самому Богу», но суть Сам Бог: единственным «содержанием» божественных энергий для К. А. оказывается «Сам Бог». Однако К. А. показывает этапы духовного восхождения: на нек-рых из них человек, созерцая множественность действий Божиих, воспринимает их как таковые, т. е. как «то, что окрест Бога», но еще не в состоянии постигнуть Единого Действующего в этих же действиях, к-рые по достижении такого познания предстают как одна энергия. (Эту особенность учения К. А. хорошо понял прп. Никодим Святогорец; см.: *Νέα Κλίμαξ. Θεσσαλονίκη*, 1976. Σ. 246–247.) Суждение о К. А. как «паламите поневоле» (см.: *Beck. Kirche und theol. Literatur*. S. 784; *Polemis*. 2009. P. 212) нельзя признать справедливым. Тем не менее очевидно, что учение К. А. ввиду сложности и несистематичности его изложения вовсе не представляет собой пересказ трактатов свт. Григория Паламы, но предстает в качестве творческого преломления учения паламитов сер. XIV в. Панегирик свт. Григорию Паламе в Слове 7 «Исихастского утешения» и уважение, питаемое патриархом Филофем Коккином к К. А., выраженное в упомянутых выше документах, равно как и многочисленные свидетельства, содержащиеся в трактате «Против Фомы Аквинского», подтверждают, что К. А. был вполне сознательным последователем учения, разделявшегося паламитами сер. XIV в.

Антилатинская полемика К. А. В полемике с Фомой Аквинским К. А. исходит из того, что христ. вера и естественный разум совершенно не согласны друг с другом. Фома, говорит К. А., пожелал поставить эл-

линскую философию, и гл. обр. философию Аристотеля, в один ряд с божественной истиной (см., напр.: Против Фомы Латинянина. 143; далее в скобках параграфы этого сочинения). Однако человеческая и низверженная Богом мудрость «персов и эллинов, индусов, египтян» (368) и «халдеев» (465), сколь высока бы она ни была, в корне отлична от божественной мудрости. Откровение Бога абсолютно превосходит любое человеческое знание: только Св. Дух способен дать уму совершенство (147). Чистые души приобщаются познанию не из представлений ума, но от света Св. Духа (150), тогда как, согласно Аквинату, душа мыслит, исходя из представлений (152). Как полагает К. А., знание приобретается «от вышних озарений» и хранится, подобно сокровищу, в воспринявшем его уме (156).

Наиболее важное место в трактате против Фомы занимает тема, весьма характерная для богословской системы К. А. в целом: это вопрос о различии между божественной сущностью и энергией. Вне простой и неделимой сущности Божества существуют Его силы-энергии, к-рые являются несозданными и вечными и как бы «окружают» божественную сущность. К. А. категорически возражает против утверждения Фомы, что человек в состоянии созерцать сущность Божию как «мысленный образ», эйдос (510). «Уже само желание ведения Божией сущности есть клевета уст твоих» (211),— пишет К. А.,— «диавольская прелесть», «основание всех ересей» (357). Ведь даже ангелы не могут созерцать сущность Божию, и «невозможно, чтобы она воспринималась даже в будущей жизни причастниками...» (489, 490). Согласно К. А., предельное блаженство человека состоит не в мышлении (подобное мнение он считает характерным и для эллинских мудрецов) и не в желании чего-то, но в приобщении животворящему Духу, единении с Ним и даруемом Им озарении, к-рое порождает в душе непрекращающийся порыв к Богу (282). Оно заключается не в том, чтобы «некоторым образом знать Бога», но в том, чтобы посредством животворящей и просвещающей энергии Духа соединиться с Богом (468). Познание Бога у К. А., как и знание вообще, зависит не от видения божественной сущности (211), но от причастности энергиям Св.

Духа, к-рыми созерцающий освящается и восходит к боговидению (139). К. А. находит у Фомы Аквинского явные противоречия. Так, Фома в одном месте утверждает, что сила Бога и Его энергия (436) — одно и то же, а в другом — что энергия выявляет силу Божию (320). К. А. замечает, что Фомой овладела «страсть» *Евномия*, отождествившего то, что окрест сущности Божией, с самой сущностью (325). К человеческой мудрости, столь высоко ценимой Фомой Аквинским, К. А. относится скептически: если совершенство человека состоит в знании истины, значит, Аристотель и все «внешние мудрецы» богодухновенны и удостоились божественной помощи (487), а следов., созерцали божественные тайны, не сподобившись озарения Св. Духом, что, разумеется, невозможно (489).

К. А. подробно рассматривает учение Фомы о том, что божественный свет является светом Божией сущностью (506), и приводит немалое количество цитат из «Суммы против язычников», когда сущностью называются энергии и качества Божии (515). В опровержение утверждения Фомы Аквинского, что отношение Бога Отца к двум другим Лицам Св. Троицы есть сущность Божия, К. А. указывает, что, напр., «Отцовство» (*Πατρότης*) есть ипостасное свойство только Бога Отца, а сущность принадлежит не только Отцу, но и Сыну и Духу, и она одна (555). Если божественная сущность — то же самое, что «Отцовство» и «Сыновство», а «Отцовство» в свою очередь тождественно «Сыновству», и наоборот, то, стало быть, Отец и Сын — одно и то же, а это — ересь *Савеллия* (556). Учение о *Filioque* К. А. обличает в параграфе 598.

Терминология, понятийный аппарат и основные образы, используемые в богословской системе К. А., восходят к более ранней традиции. Тем не менее учение К. А. изложено в его сочинениях не вполне систематически, что служит серьезным препятствием как для верной интерпретации, так и для простого описания.

Влияние. О почитании К. А. на рубеже XIV и XV вв. никаких сведений нет. Именование К. А. в рукописях «преподобнейшим отцом» (см., напр.: Ath. Iver. 506. Fol. 42) не может служить свидетельством подобного почитания, тем более что рукопись Ath. Iver. 506 была написа-

на еще при жизни К. А. Однако Каллист и Игнатий Ксанфопулы уже используют творения К. А., не упомянув, впрочем, его имени. Так, 16-я гл. «Сотницы» содержит заимствования из «Слова 16» «Исихастского утешения» — «О мысленной брани» (*Περὶ νοητοῦ πολέμου: Koutsas. 1998. P. 120–122*) (*Rigo. 2011. P. 397–398*; см. также: *Pugo. 2007. С. 109*).

В монашеской среде некоторые из сочинений К. А., в особенности Слово 22 «Исихастского утешения» и «Главы», получили определенное распространение и были восприняты как часть святоотеческого наследия. Появление в 1782 г. печатного греч. «Добротолюбия», в к-ром К. А. дается высочайшая оценка (см.: *Φιλοκαλία. Ἐνετήσιον, 1782. Σ. 1111–1112*), способствовало укреплению репутации этого визант. автора как святого. Прп. Никодим Святогорец, вначале склонный отождествлять К. А. с патриархом Каллистом I (что нашло отражение в предисловии к «Главам» К. А.), в дальнейшем, ознакомившись с афонских б-ках с др. рукописями, содержащими творения К. А., писал о нем как о самостоятельном авторе. Прп. Никодим неизменно отзывался о К. А. с нескрываемым восторгом. Он прямо именует его «святым» (*Συμβουλευτικὸν Ἐγχειρίδιον. Ἀθήναι, 2001. Σ. 40, 295; Ἀόρατος Πόλεμος. Ἀθήναι, 2003. Σ. 95, σημ. 44*), «горнеразумным и созерцательнейшим» (*Ibid. Σ. 48*), «богословнейшим и горнеразумнейшим» (*Ibid. Σ. 273–274, σημ. 98*), «божественным» (*Ibid. Σ. 276; Νέα Κλίμαξ. 1976. Σ. 247*), «духоносным и горнеразумным святым» (*Συμβουλευτικὸν Ἐγχειρίδιον. Σ. 295*). В своих сочинениях прп. Никодим ссылается на К. А. довольно часто, это один из наиболее авторитетных для него писателей. Ссылками на К. А. прп. Никодим Святогорец, как правило, подкрепляет те свои воззрения, которые могли показаться современникам необычными. В частности, развернутое учение об «умном чувстве» прп. Никодим обретает именно в «Главах» К. А., хотя ссылается также на прп. Максима Исповедника и свт. Григория Паламу (*Συμβουλευτικὸν Ἐγχειρίδιον. Σ. 294–295*); подтверждение мнения о том, что спасение есть обожение и что спастись, не достигнув обожения, невозможно, прп. Никодим также находит у К. А. (см., напр.: *Νέα Κλίμαξ. 1976. Σ. 247*). Такое почитание, оказанное

знаменитым греч. церковным учителем, не могло не сказаться на восприятии фигуры К. А. в XVIII–XX вв. В монашеской, преимущественно афонской, традиции К. А. все чаще начинает восприниматься как признанный святой, делаются попытки отождествить его с к.-л. из святых Каллистов, чьи дни памяти содержатся в Месяцеслове греч. Церкви. Во 2-й пол. XX в. святогорское предание уже твердо воспринимает К. А. как святого мужа (как и в случае со мн. др. авторами «Добротолюбия», на основании авторитета его писаний). В последние десятилетия на Афоне создаются иконы К. А., по заказу насельников Св. Горы пишутся такие иконы и в России. Возникновение почитания К. А. сходно с возобновлением почитания прп. Симеона Нового Богослова, которое также относится к XVIII в. и во многом обязано деятельности *колливадов*, и в частности прп. Никодима Святогорца, составившего службу этому святому и учредившего день его памяти. Гимнографические тексты в честь К. А. неизвестны.

В России К. А. цитируется некоторыми духовными писателями (см., напр.: *Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты. М., 1993. Т. 2. С. 111, 199; Он же. Слово о человеке // Полн. собр. творений. М., 2006. Т. 1. С. 575*), его творения переписываются в монашеской среде, пользуясь при этом репутацией весьма высоких и доступных лишь совершенным (см., напр.: *Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006. С. 441–442*; см. также: С. 158, 424–425).

Соч.: *Τοῦ ἁγιοπάτου καὶ αὐδίου Καλλίστου Πατριάρχου τὰ ἐλλείποντα κεφάλαια. Ὅτι ὁ εἰρημένος Παράδεισος εἰκὼν τοῦ ἀνθρώπου // Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνεργανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων. Ἀθήναι, 1991. Т. 4. Σ. 299–367; Τοῦ κυρίου Καλλίστου τοῦ Τηλικουδῆ Περὶ ἡσυχαστικῆς τριβῆς // Ibid. Σ. 368–372; Ἐκ τῶν τοῦ Καλλίστου Καταφυγιάτου Συλλογιστικῶν καὶ ὑψηλοτάτων κεφαλαίων τὰ σωζόμενα. Περὶ θείας ἐνώσεως καὶ βίου θεωρητικῶν // Ibid. 1992. Т. 5. Σ. 4–59; Παπαδόπουλος Σ. Γ. Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ Κατὰ Θωμᾶ Ἀκινатуῦ. Ἀθήναι, 1970; Koutsas S., *introd., texte crit., trad. et not.* Callistos Angelicoudès: Quatre traités hésychastes inédits. Athènes, 1998.*

Лит.: *Papadopoulos-Kerameus A. Ἱεροσολυμιτικῆ βιβλιοθήκη Πετροῦπολις, 1891. Т. 1; Mercati G. Callisto Angelicudes Meleniceota // Bessarione. 1915. Vol. 31. P. 79–86. [= Opere minori. Vat., 1937. Vol. 3. (ST; 78)]; Παπαδόπουλος Σ. Γ. Ἑλληνικὰ μεταφράσεις θεωρητικῶν ἔργων. Φιλοθεμιστὰ καὶ ἀντιθεμιστὰ ἐν Βυζαντίῳ. Ἀθήναι, 1967; *idem. Συνάντησις ὀρθοδόξου καὶ σχολαστικῆς θεολογίας (ἐν τῷ προσώπῳ Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ καὶ Θωμᾶ Ἀκινатуῦ).**

Θεσσαλονίκη, 1970; *idem*. Thomas in Byzanz: Thomas-Rezeption und Thomas-Kritik in Byzanz zwischen 1354 und 1435 // *Theologie und Philosophie*. 1974. Bd. 49. H. 1/3. S. 275–304; *Dujčev I.* Melnik au Moyen Âge // *Byz.* 1968. Vol. 38. P. 28–41; *Vlachos Th. N.* Die Geschichte der byzantinischen Stadt Melnikon. Thessal., 1969; *Ashiotis H. I.* Comment le Saint-Esprit agit dans les croyants: Un traité inédit de Callistos Angelikoudès: Thèse présentée en vue de l'obtention de la License en théologie. Soutenue le 21 juin 1983 / *Inst. de théologie orthodoxe St.-Serge. P.*, 1983; *Χαλίκια Γ.* Η θέωση τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Κάλλιστο Καταφυγιώτη. Θεσσαλονίκη, 1987; *Зяблицев Ю. П.* Платонизм и богословие Каллиста Катафигиота // *Беседа. П.*, 1990. № 8. С. 30–38; *Athanasopoulos C.* Anti-Thomism in Byzantine Philosophy: Metaphysics, Philosophy of Mind and Moral Ontology in the Theological Opposition to Thomism and Scholasticism // *Philosophy and Orthodoxy* / Ed. K. Boudouris. Athens, 1994. P. 41–93; *Rigo A.* Callisto Angelicide Catafugiota Melniceota e l'escismo bizantino del XIV sec.: Una nota prosopografica // *Nil Sorskiy e l'escismo: Atti del II Conv. ecumenico intern. di spiritualità russa*. Magnano, 1995. P. 251–268; *idem*. La spiritualità monastica bizantina e lo Pseudo-Dionigi l'Areopagita // *Il monachismo tra eredita e aperture: Atti del simposio «Testi e temi nella tradizione del monachismo cristiano»*. R., 2004. P. 351–392. (StAnselm; 140) (рус. пер.: *он же*. Византийская духовность и Псевдо-Дионисий Ареопажит / Пер. Г. Вдовиной // *Символ*. 2007. № 52. С. 72–116); *idem*. Il monaco, la chiesa e la liturgia: I capitoli sulle gerarchie di Gregorio il Sinaita. Firenze, 2005; *idem*. Une summa ou un florilège commenté sur la vie spirituelle? L'œuvre «Methodos kai kanon» de Calliste et Ignace Xanthopoulos // *Encyclopedic Trends in Byzantium?* / Ed. P. Van Deun, C. Macé. Leuven, 2011. P. 387–438. (OLA; 212); *Путь к свяшенному безмолвию* / Сост., общ. ред. и примеч. А. Г. Дунаев. М., 1999; *Славянские рукописи Афонских обителей* / Сост. А. А. Турилов, Л. В. Мошкова; ред. А.-Э. Н. Тахиаос. Фессалоники, 1999; *Макаров Д. И.* Из истории византийской философии XIV в.: (Об определении термина «философия» в «Четырех исихастских трактатах» св. Каллиста Ангеликуда) // *Историко-археологический альманах. Армавир; М.*, 2000. Вып. 6. С. 50–52; *Kapriev G.* Transzendentalien und Energien: Zwei Modelle mittelalterlicher Philosophie: (Thomas von Aquin und Kallistos Angelikoudes) // *Die Logik des Transzendentalen* / Hrsg. M. Pickavé. B.; N. Y., 2003. P. 433–453. (Miscellanea Mediaevalia; 30); *idem*. Philosophie in Byzanz. Würzburg, 2005. P. 318–325; *Christov I.* Kallistos Angelikoudes' Critical Account of Thomistic and Orthodox Anthropology // *Synthesis Philosophica*. 2005. Vol. 20. N 1. P. 73–83; *Поспелов Д. А.* Македонский безмолвник из Меленикона и его писания // *Проблемы теологии*. Екатеринбург, 2006. Вып. 3. Ч. 2. С. 103–117; *Антология восточно-христианской богословской мысли: Ортодоксия и гетеродоксия: В 2-х т.* / Под науч. ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова. М.; СПб., 2009. Т. 2. С. 601–640; *Лосев А. Ф.* Избранные труды по имяславью и корпусу сочинений Дионисия Ареопажита. СПб., 2009. С. 120–141; *Polemis I.* Notes on two Texts Dealing with the Palamite Controversy // *Realia Byzantina* / Ed. S. Kotzabassi, G. Mavromatis. B.; N. Y., 2009. P. 207–212; *Виноградов А. Ю.* Существует ли «Исихастское учение» Каллиста Ангеликуда? Предварительные замечания о ру-

копистой традиции текста // *БТ*. 2012. Вып. 43–44. С. 367–380; *Родионов О. А.* Рукописная традиция трактата Каллиста Ангеликуда «О божественном единении» // *Византийские исихастские тексты / Сост., общ. и науч. ред.: А. Г. Дунаев. М.*, 2012. С. 423–428; *idem*. The «Chapters» of Kallistos Angelikoudes: The Relationship of The Separate Series and Their Main Theological Themes // *Byzantine Theology and Its Philosophical Background* / Ed. A. Rigo. Turnhout, 2012 [в печати].

О. А. Родионов

КАЛЛИСТ АНДРОНИК [греч. Κάλλιστος Ἀνδρόνικος] (нач. XV в., К-поль — между 1476 и 1487 гг., Лондон), греч. ученый, гуманист, переписчик рукописей. Также известен как «Андроник из Византия» (Ἀνδρόνικος Βυζάντιος). Сведений о молодости К. А. нет, однако на основании косвенных данных некоторые ученые заключают, что он покинул Византию еще до падения К-поля в 1453 г., и предлагают отождествить его с «ученым греком», согласно сообщению итал. просветителя Веспасиано да Бистиччи, гостившим в нач. 40-х гг. XV в. вместе с *Иоанном Аргиропулом* в Падуе, в доме итал. мецената Палла Строцци (*Perosa*. 2000. P. 90–91, 95–96). В таком случае весьма вероятно, что К. А. прибыл в Италию в связи с *Ферраро-Флорентийским Собором* 1438–1439 гг. вместе со своим родственником и единомышленником Феодором *Газисом* (La caduta di Constantinopoli. 1976. P. 354). В 1453–1459 гг. К. А. в качестве преподавателя греческого языка пребывал в Болонье. Не позже 1455 г. Михаил *Апостолис* представил К. А. кард. *Виссариону* Никейскому, находившемуся в это время в Болонье в статусе папского легата, и тот принял его в свой круг (*Mohler*. 1967^r. S. 483; *Perosa*. 2000. P. 90–92). В мае 1459 г. К. А. встретил в Болонье папу Римского *Пия II* (1458–1464), к-рого сопровождал кард. Виссарион. С лета 1459 г. К. А. преподавал в Падуе по приглашению Палла Строцци, а после его смерти (8 мая 1462) вернулся в Болонью. Об этом периоде жизни К. А. известно из посланий итал. гуманиста Франческо Филельфо (*Perosa*. 2000. P. 92–94). Также в это время К. А. состоял в переписке с учеником Феодора Газиса греч. книжником Димитрием Халкокондиллом, преподававшим в Падуе. В 2 посланиях, созданных между 1463 и 1466 гг., К. А. обсуждал с ним программу курсов греч. языка и лит-ры (грамматика Феодора Газиса, гимны Пин-

дара, послания, приписывавшиеся Агригентскому тирану Фаларису) и философии («Политика», «Физика» и «Экономика» Аристотеля) (*Powell*. 1939).

В нач. 60-х гг. XV в. К. А. принял активное участие в дискуссии греч. интеллектуалов о Платоне и Аристотеле. Феодор Газис составил краткое сочинение против неоплатоника Георгия Гемиста *Плифона* в защиту Аристотеля (*Mohler*. 1967^r. S. 151–158). Это произведение подверглось суровой критике со стороны Михаила Апостолиса, высоко ценившего учение Плифона (*Ibid*. S. 159–169). Ознакомившись с этой критикой, К. А. создал более пространный трактат «На опровержения Михаилом Апостолисом Феодора» (Πρὸς τὰς Μιχαήλου Ἀποστόλου κατὰ Θεόδωρον ἀντιλήψεις // *Ibid*. S. 170–203), к-рый был выдержан в резком тоне и содержал инвективы в адрес Апостолиса. Этот трактат К. А. отослал вместе с сочинением Апостолиса кард. Виссариону. В послании Апостолису от 19 мая 1462 г. Виссарион писал, что ему понятно и близко желание защитить Платона и его последователей (хотя и Аристотель заслуживает всяческого почтения), однако метод опровержения, выбранный Апостолисом, неприемлем, поскольку дискуссия должна строиться не на оскорблениях противника, а на строгих логических доказательствах. Также Виссарион советовал ему прислушаться к критике К. А. и проявить уважение к Газису как старшему и более искушенному философу (*Ibid*. S. 511–513). Копия этого послания была отправлена и К. А. (*Ibid*. S. 513). Венецианский дипломат и ученый Николай Секундин в письме от 5 июня 1462 г. сообщал, что также ознакомился с сочинением Апостолиса и с ответом К. А. и полностью поддержал К. А.

В послании от 28 авг. 1466 г. Ф. Филельфо поздравлял К. А. с тем, что тот «освободился от волнений Болоньи» и пребывает в Риме «с Виссарионом, святителем совершенной добродетели и мудрости» (Cent-dix lettres grecques. 1892. P. 124). К. А. оставался в Риме до 1471 г. и по поручению кард. Виссариона занимался переписыванием и изучением греч. рукописей. Палеографический анализ позволил идентифицировать почерк К. А. в списках сочинений античных авторов (Галена, Демосфена, Эскина.

Софокла) (*Mioni*. 1976. P. 297–299). Пять автографов К. А. хранятся в российских собраниях (*Фонкич*. 1981. С. 124).

С лета 1471 по март 1475 г. К. А. преподавал во Флоренции, где его учеником и другом стал итал. гуманист и поэт Анджело Полициано. Ок. 1473 г. К. А. перевел на греческий одну из лат. эпиграмм Полициано, обращенных к Лоренцо Медичи. Этот перевод дошел в списке Vat. gr. 1373, частично представляющем автограф Полициано (*Perosa*. 2000. P. 98–101). В эти годы К. А. преподавал античных авторов (Аристотеля, Гомера, Демосфена), а также перевел для Лоренцо Медичи на латынь трактат Аристотеля «О возникновении и уничтожении». К 1471–1472 гг. относятся 2 послания Феодора Газиса к К. А. (*Mohler*. 1967^r. S. 576–577). В марте К. А. покинул Флоренцию и прибыл в Милан ко двору герцога Галеаццо Марии Сфорца (*Motta*. 1893. P. 153–154). Его материальное положение в эти годы значительно ухудшилось, и ему пришлось расстаться со своей обширной б-кой. Об этом известно из послания участвовавшего в покупке книг миланского придворного Джованни Франческо делла Торре к Лоренцо Медичи от 10 нояб. 1476 г. (*Legrand*. 1885. P. LIV–LV). После краткого пребывания в Милане и Париже он переехал в Лондон. В послании из Лондона, датированном мартом 1476 г., К. А. просил находившегося на службе у французского кор. Людовика XI (1461–1483) грека Георгия Палеолога Дисипата ходатайствовать за греч. ученого и дипломата Георгия Эрмонима (Эрмитиана), незадолго до того вышедшего по поручительству К. А. из долговой тюрьмы и нуждавшегося в покровительстве. Точный год смерти К. А. неизвестен, однако в послании 1487 г. греч. филолог Константин Ласкарис уже писал о нем как о покойном («...лишенный друзей, умер на Британских островах»).

Поэтические сочинения К. А. включают архаизирующую гекзаметрическую эпиграмму на книгу кард. Виссарiona в защиту Платона (создана в кон. 1469), а также написанную элегическим дистихом эпиграфью Виссарionу. В числе прозаических сочинений К. А. — небольшое произведение «Плач на несчастный Константинополь» (*Μονόδια ἐπὶ τῇ δυστυχίᾳ Κωνσταντινουπόλεως*). Первая

его часть представляет собой описание красот К-поля, процветание которого было в первую очередь обусловлено выгодным расположением между Европой и Азией. Она в основном состоит из однотипных риторических вопросов, начинающихся с «Где же еще...» (Ποῦ δὲ...). Во 2-й части К. А. пишет об ужасах взятия города 29 мая 1453 г. «Плач» завершается горестным обращением автора к самому себе («Что же ты будешь делать, бедный Андроник?») и строкой из трагедии «Аякс» Софокла: «Смерть, Смерть, сюда! К тебе зываю я...» (пер. Ф. Ф. Зелинского).

Небольшие сочинения К. А. «О судьбе» (Περὶ τύχης), «О естественной науке» (Περὶ φύσεως ἐπιστήμης) и «О разрядах поэтов» (Περὶ τάξεως ποιητῶν) остаются неизданными (в списках: Leiden. Scaliger. 51, XV в.; Paris. gr. 1739, XV в.; Paris. gr. 2929, XVI в.). В научной лит-ре высказывалось предположение, что К. А. является автором философского трактата «О страстях» (Περὶ παθῶν); в рукописях как его автор упоминался философ-перипатетик I в. Андроник Родосский (*Legrand*. 1885. P. LVII), однако при подготовке критического издания памятника гипотеза об авторстве К. А. была отвергнута (*Pseudo-Andronicus de Rhodes*. Περὶ παθῶν / Ed. crit. du texte grec et de la trad. latine médiévale par A. Glibert-Thierry. Leiden, 1977. P. 31). Соч.: Regiae bibliothecae Matritensis codices graeci / Ed. J. Iriarte. Matriti [Madrid], 1769. Vol. 1. P. 257–258 [эпитафия кард. Виссарionу Никейскому]; [Сочинения] // PG. 161. Col. 1013–1020, 1131–1142; *Powell J. E.* Two Letters of Andronicus Callistus to Demetrius Chalcondyles // BNJ. 1939. Bd. 15/16. S. 14–20. Ист.: Anecdota graeca / E. codicibus Regiis ed. J. Fr. Boissonade. P., 1833. Vol. 5. P. 377–387 [послание Николая Секундина]; Cent-dix lettres grecques de François Filelfe / Publ. avec trad., not. et comment. par É. Legrand. P., 1892. P. 110–112, 115–116, 123–125 [письма Филельфо к К. А.], 203–205 [эпиграмма Филельфо, посвященная К. А.], 220–221 [эпиграмма К. А. к кн. кард. Виссарionу]; *Mohler L.* Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann: Funde und Forschungen. Aalen, 1967^r. Bd. 3: Aus Bessarions Gerehrtenkreis; La caduta di Constantinopoli. Mil., 1976. Vol. 1: Le testimonianze dei contemporanei / Testi a cura di A. Pertusi. P. 354–363. Лит.: PLP. N 10484; *Legrand*. Bibl. hell. XV–XVI^e. 1885. P. L–LVII; *Motta E.* Demetrio Calcondila editore: Con altri documenti riguardanti Demetrio Castreno, Constantino Lascaris ed Andronico Callisto // Archivio storico lombardo. Ser. 2. Mil., 1893. Vol. 10. Fasc. 1. P. 143–166; *Cammelli G.* Andronico Callisto // La Rinascita. An. 5. Firenze, 1942. N 23. P. 104–121, 174–214; *Perosa A.* Inediti di Andronico Callisto // Rinascimento. Firenze, 1953. Vol. 4. P. 3–15 (*idem*). // Studi di filologia umanistica. Vol. 3: Umanesimo italiano. R., 2000. P. 89–101); *Diller A.* Three Greek Scribes Working for Bessarion: Trivizias, Callistus, Hermonymus // Italia medioevale e umanistica. Padova, 1967. Vol. 10. P. 403–410; *Mioni E.* Bessarione scriba a alcuni suoi collaboratori // Miscellanea marciiana di studi bessarionei / Ed. R. Avesani, G. Billanovich. Padova, 1976. P. 263–318; *Hunger*. Literatur. 1978. Bd. 1. S. 144; *Фонкич Б. Л.* Греческие писцы эпохи Возрождения. Ч. 3 // ВВ. 1981. Т. 42. С. 124–128; *Centanni M.* La biblioteca di Andronico Callisto: Primo inventario di manoscritti greci // Atti e memorie dell'Accademia Patavina: Memorie della Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti. Padova, 1984/85. Vol. 97. P. 201–226; *Monfasani J.* A Philosophical Text of Andronicus Callistus Misattributed to Nicholas Secundinus // Renaissance Studies in Honor of C. H. Smyth / Ed. A. Morrogh et al. Firenze, 1985. Vol. 1. P. 395–408.

Л. В. Луховицкий

КАЛЛИСТ ИЗ ПРУСЫ [греч. Κάλλιστος ἱερομόναχος ὁ Προύσαλης (Μπρούσαλης)] (кон. 3-й четв. XVII в. — 1-я пол. XVIII в.), иером., греч. мелург, кодикограф. Во мн. рукописях (Ath. Cutl. 446. Fol. 192, 1757 г.; Ath. Doch. 332. Fol. A, 193, 1764 г.; и др.) его имя встречается с прозвищем, указывающим на происхождение из г. Прусы (тур. Бурса). Вероятно, работал в мон-ре Ватопед: об этом свидетельствует надписание песнопения «Ангел вопияше» 1-го гласа в рукописи 20–40-х гг. XVIII в. Ath. Pantel. 1019 (Fol. 276v — 280), а также тот факт, что полный цикл его херувимских встречается в рукописи 1771 г., происходящей из этого монастыря (Ath. Vator. 1436. Fol. 357v — 359v). В рукописи нач. XVIII в. Ath. Pantel. 1005 херувимская 1-го гласа ἔξω τετράφωνος, в др. случаях атрибутируемая К., надписана как произведение «Каллиста, архимандрита Влахобогдана» (Fol. 95v — 114), т. е., вероятно, мон-ря *Богдана* в г. Рэдэуци (совр. Румыния); однако это указание не согласуется с др. источниками кон. XVII — 2-й пол. XVIII в., в к-рых К. назван иеромонахом. Известны 2 автографа К.: Анастасиматарий-Доксастарий 1694 г. (Athen. Bibl. Nat. 2213) и Стихирарь 1705 г. (Zosim. 3).

В ряде нотированных рукописей (напр.: Ath. Xeropot. 317. Fol. 242v — 266, нач. XVIII в.) К. упоминается как дидаскал (учитель церковного пения). Его учениками названы иеродиак. Лаврентий и иером. Феофан. Первый считает К. своим учителем и отмечает это в рукописи — автографе 1712 г. Ath. Paul. 11 (P. 430). В рукописях мон. Феоклита есть указания, что К. был учителем его

учителя (Ath. Cutl. 446. Fol. 268, 483v; Ath. Iver. 983. Fol. 606–656v, 1762 г.). Таким же образом называется К. в своей Анфологии ученик иером. Лаврентия иером. Паисий (Ath. Doch. 332. Fol. 279v). Иером. Феофан в Анфологии, датированной 30–50-ми гг. XVIII в. (Paris. Suppl. Gr. 1135), надписал песнопения данного мелурга следующим образом: «Каллиста, иеромонаха и нашего учителя» (Fol. 144v, 147v, 213v).

Произведения, надписанные именем К., содержатся в следующих певч. рукописях (помимо названных выше): херувимские: 1-го гласа τετράφωνος — Ath. Stauronik. 168 (Fol. 183v — 185, 1700–1715 гг.), Athen. Bibl. Nat. 893 (Fol. 185–185v, 1747 г.), Ath. Xeropot. 329 (Fol. 84–92, 1-я пол. XVIII в.), Agias. 34 (Fol. 357v — 377v, 1756 г.), Ath. Doch. 374 (Fol. 170–171, сер. XVIII в.), Ibid. 407 (Fol. 30v — 51v, сер. XVIII в.), Lesb. Leim. 251 (Fol. 227–228, сер. XVIII в.), Ath. Pantel. 972 (Fol. 236–246, сер. XVIII в.), Ath. Laur. 1024 (Fol. 67v — 68v, 1788 г.), 1-го гласа — Ath. Doch. 321 (Fol. 109–115, 1-я пол. XVIII в.), Athen. Bibl. Nat. 898 (XVIII в.), Ath. Laur. 1437 (XVIII в.), Ath. Iver. 1132 (2-я пол. XVIII в.), 1-го плагального гласа — Ath. Doch. 332 (Fol. 193–203v), Ath. Iver. 1010 (1755 г.) (см. также списки: Ath. Xen. 114. Fol. 119v — 145, сер. XVIII в.; Ibid. 164. Fol. 153–188, XVIII в.; Ath. Karakal. 232. Fol. 101–121, 1748 г.; Ath. Stauronik. 234. Fol. 256–257, сер. — 2-я пол. XVIII в.); причастны: «Хвалите, Господа с небес»: 1-го гласа — Lesb. Leim. 251 (Fol. 270v — 271), Ath. Xeropot. 380 (Fol. 364v — 363v, 1759 г.), Ath. Doch. 332 (Fol. A–Av), 1-го гласа τετράφωνος — Ath. Stauronik. 234 (Fol. 292v — 293v), Ath. Doch. 374 (Fol. 171–172v) (см. также списки: Ath. Cutl. 437. Fol. 238v, 239v, 1757 г.; Ath. Doch. 376. Fol. 254–316, XVIII в.), «Во всю землю» (Ath. Xeropot. 317. Fol. 242v — 266) и др. праздничные причастны — Ath. Doch. 332 (Fol. 296–327), Ath. Xeropot. 317 (Fol. 300–308); песнопение литургии Преждеосвященных Даров «Ныне силы небесная» 4-го плагального гласа — Ath. Doch. 332 (Fol. 279v — 280), Ath. Cutl. 446 (Fol. 268–268v); ряд *матим*, в т. ч. на праздник Пятидесятницы «Языцы, воспещите» (Εὐθνη κροτήσατε; Пс 46. 2) 4-го плагального гласа — Ath. Iver. 983 (Fol. 606–656v) (см. также: Ath. Doch. 334, 1726 г.; Ath. Cutl. 446. Fol. 483v); калофонические ир-

мосы — Ath. Pantel. 1000 (Fol. 51–102, нач. XIX в.), в т. ч. «Ангел вопияше» на 4-й плагальный глас — Ath. Xeropot. 380 (Fol. 654v — 675v), Ath. Doch. 376 (Fol. 71–71v), Ath. Stauronik. 234 (Fol. 382–383).

Известны «экзегезисы» наиболее распространенной в рукописях херувимской К. 1-го гласа, выполненные упомянутым выше мон. Феоклитом (Ath. Cutl. 446. Fol. 192–194), мон. Феодулом (S. Sepulcri. 810. Fol. 190–191v, 1789 г.), а также существует анонимная версия (Athen. Bibl. Nat. 893. Fol. 185–185v, 1747 г.; Ibid. 2733. Fol. 231v — 232, XVIII в. — здесь она названа «истолковательной, искусной, сложной» (ἐξηγητικὸν, ἐντέχων, δόσκολον)).

Поскольку в рукописях авторство песнопений часто обозначается только именем, не всегда возможно различить песнопения К. и «древнего» (παλαιός) Каллиста, жившего не позднее эпохи прп. *Иоанна Кукузел*, к-рый украсил матиму на память влч. Феодора Стратилата (8 июня) «Божиих даров яко тезоименита» (Τῶν τοῦ Θεοῦ δώρων ὡς ἐπώνυμων) 4-го плагального гласа (Ath. Gregor. 3. Fol. 176v — 185v; примеры др. матим «древнего» Каллиста см. в рукописях: РНБ. Греч. № 126. Л. 211–213 об., 2-я пол. XV в.; Ath. Doch. 379. Fol. 255–255v, 1-я пол. XVII в.). Лит.: Κυριακίδης Σ. Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐν Ἰωαννίνοις Ζωσιμαίας Σχολῆς // Νέον Ἑλληνομνημόνιον. 1912. Τ. 9. Σ. 305–306; Χατζηγιακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 306–307; Σταθης. Χειρόγραφα; Καραγκούνης Κ. Χ. Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγηση τοῦ μέλους τῶν χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήναι, 2003. Σ. 429–433; Γιαννιόπουλος Ε. Σ. Τὰ χειρόγραφα ψαλτικῆς τέχνης τῆς νήσου Ἀνδρού. Ἀναλυτικὸς περιγραφικὸς κατάλογος. Ἀνδρός, 2005. Σ. 198.

Э. П. М.

КАЛЛИСТ НИКИФОР — см. *Никифор Каллист Ксанфопул*.

КАЛЛИСТА, мц. Кесарие-Каппадокийская (пам. 6 февр.) — см. в ст. *Дорофея, Христина, Каллиста и Феофил*, мученики Кесарие-Каппадокийские.

КАЛЛИСТА, ЕВОД И ЕРМОГЕН [греч. Καλλιστή, Εὐδοσ καὶ Ἐρμογένης] († нач. IV в.), мученики (пам. 1 сент.). Краткие сведения об этих святых сохранились в греч. Синаксарях, где указано, что это родные сестра и братья, уверовавшие во Христа во время апостольской проповеди, принявшие св. креще-

ние и казненные по приказу местного правителя (усечены мечом). Во многих рукописях к их именам прибавлено имя мц. Агафоклии, в нек-рых списках память мучеников помещена под 2 или 11 сент.

В «Синаксаристе» прп. *Никодима Святогорца* местом их кончины названа Никомидия. В лат. Мартирологах под 25 апр. указывается память братьев Е., Ер. и Каллиста (вместо Каллисты), пострадавших в Сиракузах (в нек-рых списках — в Кесарии). В составленном в 80-х гг. XVI в. кард. Цезарем *Баронием* Римском Мартирологе память К., Е. и Ер. под влиянием греч. календарей отмечена под 2 сент. и сопровождается пояснением, что они были германцами.

Высказывалось предположение о тождестве этих мучеников с 3 сыновьями мц. Феодотии (пам. 22 дек.), пострадавшими вместе с матерью в Никее, старшего из которых звали Евод (см. ст. *Феодотия, Евод и Евтихиан*). Однако Феодотия и ее сыновья были сожжены, а не обезглавлены; кроме того, явно ошибочное превращение жен. имени Каллиста в муж. имя Каллист ставит под сомнение возможность отождествления К., Е. и Ер. с никейскими мучениками. Р. Пирри считал наиболее вероятным временем их мученического подвига 309 г., а Ф. Феррариус — период гонений имп. *Диоклетиана*.

В Типиконе К-польского патриарха Алексия Студита (ГИМ. Син. № 330, XII в. Л. 68; РГБ. Соф. № 1136. Л. 49, XII в.) говорится, что мощи этих святых хранились в *Студийском мон-ре*.

Ист.: Pirri R. Sicilia sacra. Palermo, 1733, 1987. Т. 1. P. 601; ActaSS. Apr. T. 3. P. 359–360; ActaSS. Sept. T. 1. P. 3, 336; SynCP. Col. 4–5; MartHieron. Comment. P. 413, 481; MartRom. Comment. P. 376; Νικόδημος. Συναξαριστής. Τ. 1. Σ. 54–55; ЖСв. Сент. С. 44. Лит.: *Sergii (Snasskii)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 267, 269; Т. 3. С. 350–351; Mongelli J. Evodio, Ermogene e Callista // BiblSS. Vol. 5. Col. 397–398; Van Doren R. Calliste (6) // DHGE. T. 11. Col. 421; Σακρόνιος (Εὐστροπατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 148.

Э. П. А.

Гимнография. В совр. богослужебных книгах служба К., Е. и Ер. отсутствует, однако в рукописях сохранились посвященные этим святым песнопения: общий канон К., Е. и Ер. и прп. Симеону Столпнику, составленный Феофаном Начертанным, без акростиха плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Βοηθός καὶ σκελαστής; (*Помощник и покровитель*); нач.: Ὡς τῶν χρόνων ποιητής (Яко времен Творец) (АНГ. Т. 1. P. 40–51); общий канон всем святым, чья память

отмечается 1 сент., спорного авторства (Германа или Андрея) без акростиха 4-го гласа, ирмос: Ἀσσοῖα σοὶ Κύριε (Воспою тебе!), нач.: Δέσποτα καὶ κτίστα (Владыка и Творец) (Ταρεῖτον. Σ. 31).

Е. Е. Макаров

КАЛЛИСТРАТ [греч. Καλλίστρατος] († ок. 304), мч. (пам. 27 сент.).

Источники. «Древнее» Мученичество К. (ВНГ, N 290z) издано Ф. Алькеном по рукописи Paris. gr. 1506, X–XI вв. Впосл. оно было переработано блж. Симеоном Метафрастом (ВНГ, N 291). Кроме того, сохранились отрывок утраченного Мученичества (ВНГ, N 291c) и Мученичество на армянском языке, основанное на «древнем» Мученичестве (ВНО, N 185). Автор «древнего» Мученичества ссылается на протоколы допроса К. на лат. языке. В конце «древнего» Мученичества рассказ ведется от лица 105 воинов, уверовавших во время пыток К. Тем не менее данное произведение содержит серьезные анахронизмы — описываемые события отнесены к правлению рим. императоров *Валента* и *Диоклетиана*. Кроме того, автор упоминает, что включил в Мученичество запись поучения К., произнесенного им в тюрьме. Алькен сомневался, что данное Мученичество могло быть основано на подлинных актах и отнес его к жанру «эпических» Мученичеств. Согласно версии Симеона Метафраста, кончина К. произошла в правление Диоклетиана и *Максимиана*.

Житие. К. был родом из Карфагена и происходил из христ. семьи. Его (пра)дед Неакор (Неокор) присутствовал при распятии и воскресении Спасителя, будучи в числе легионеров Понтия Пилата, и принял крещение от апостолов. К. был воином в Калхадской или Халендской когорте (Καλχάδων или Χαλενδών). В этом отряде он один был христианином. Во время пребывания в Риме сослуживцы застали его за ночной молитвой и донесли об этом военачальнику Пресентину (Персентину). На допросе Пресентин задавал вопросы на латыни, а ответы К. ему переводили с греч. языка, к-рым, по замечанию автора, римляне владели недостаточно хорошо. К. исповедал христ. веру и за дерзкие обличения язычества был избит так, что кровь струилась потоком из ран мученика. Затем его тащили по острым черепкам и вливали в рот

через воронку большое количество воды. Видя непреклонность К., Пресентин велел зашить его в мешок и бросить в море далеко от берега. Однако мешок со святым по Божественному Промыслу был прибит течением к остроумному морскому камню и разорвался, а К. вынесли на берег 2 дельфина. Увидев это чудо, 49 воинов объявили себя христианами. Военачальник велел бить их дубинами, а затем бросить в темницу вместе с К. Святой научил их христ. вере и укрепил перед мученическим подвигом.

В «древнем» и арм. Мученичествах сохранились имена всех воинов: Акакий, Елпидий, Гимнасий, Дометий, Евсевий, Антонин, Кандидиан, Врисон (Вивиан в арм. версии), Лисимах, Василиск, Лаврикий, Вимарх, Емений, Дорофей, Мемнон, Геронтий, Оливрий, Алипий, Макрин, Анфемий, Маркиан, Араксий, Фрасимид, Аникит, Феодор, Виталий, Фирасий, Григорий, Евтропий, Георгий, Константин, Гигантий, Евагрий, Геннадий, Олимпий, Домнин, Илиад, Дуллит (Дульцимий), Еварест, Дометиан, Исихий, Дионисий, Комасий, Дедалий, Николай, Евагрий, Ксанфий, Далматий.

На следующий день Пресентин вызвал новообращенных воинов на суд, и после того как они исповедали себя христианами, велел подвергнуть их мучениям и затем утопить в водоеме, называемом Океан. Когда воины были брошены в воду, их «узы развязались», и они «стояли на воде как на суше», а К. совершил св. крещение. В это время на них с неба спустился венец и раздался голос: «Дерзай, Каллистрат, со святым своим стадом!» После этого произошло сильное землетрясение, от которого упали и разбились статуи языческих богов, обрамлявшие водоем. Видя это, 105 (135, согласно версии Симеона Метафраста) др. воинов уверовали во Христа. Опасаясь возмущения войска, Пресентин снова заключил 49 воинов и К. в темницу и стал совещаться с дукинарием Виром, что с ними делать. Ночью по его приказу мученики были рассечены мечом на части. 105 воинов, уверовавших во Христа, тайно погребли их мощи и построили на этом месте церковь. В Мученичестве Симеона Метафраста поясняется, что эта церковь находилась в центре города.

По мнению *болландистов*, К. принял мученическую кончину не в Ри-

ме, а в Новом Риме — Византии (впосл. К-поле), т. к. о его почитании в Риме ничего не известно, а в К-поле в древности существовал монастырь во имя этого мученика. Кроме того, Рим не расположен непосредственно на морском побережье. П. Стирлинг предположил, что К. был родом не из Карфагена (Кархидона), а из расположенного рядом с визант. столицей Халкидона (ActaSS. Sept. T. 7. P. 174).

Из канона, составленного в честь К. прп. *Иосифом Песнописцем*, известно, что в IX в. мощи К. и Гимнасия находились в К-поле и от них происходили чудеса.

В Римский Мартиролог (80-е гг. XVI в.), составленный кард. Цезарем *Баронием*, сведения о К. внесены под 26 сент.

Ист.: ВНГ, N 290z — 291c; ВНО, N 185; PG. 115. Col. 881–900; Vitae et Passiones Sanctorum Selectae ex Eclogariis. Venicē, 1874. Vol. 1. P. 656–686; *Conybeare F. C.* The Armenian Apology and Acts of Apollonius and Other Monuments of Early Christianity. L., 1896. P. 289–336; SynCP. Col. 81–83; *Halkin F.* La Passion ancienne de S. Callistrate // Byz. 1983. T. 53. Fasc. 1. P. 233–249; ЖСв. Сент. С. 592–600; *Νικόδημος. Συνοξοριστής.* 1993³. Т. 1. Σ. 225–227. Лит.: ActaSS. 1760. Sept. T. 7. P. 190–195; Ibid. 1867. P. 174–179; *Сепзю (Снацскүй).* Месяцеслов. Т. 2. С. 300; Т. 3. С. 400; *Delehaye.* Origines. P. 256; *Gouillard J.* Callistrate (1) // DHGE. 1949. Vol. 11. Col. 449; *Rinoldi A.* Callistrato // BiblSS. Vol. 3. Col. 692–693; *Janin.* Églises et monastères. P. 275–276; *Σαφρόνιος (Εὐστραπάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 246.

О. В. Л.

Гимнография. Память К. отмечается в *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 50) 27 сент. без богослужебного последования. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. К. не упоминается. Последование К., согласно *Евергетидскому Типикону* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 285), включает минимальный набор песнопений: канон, цикл стихир-подобнов, дополнительную стихир-подобен, седален.

В одной из ранних редакций *Иерусалимского устава* (Sinait. gr. 1094, XII–XIII вв.— *Lossky.* Typicon. P. 173) К. значается служба с «Бог Господь» и тропарем; указан общий отпустительный тропарь мученику Ὁ μαρτύρ σου Κύριε (Мученик твой гди:). В первопечатном греч. Типиконе 1545 г. помещен общий тропарь мученикам (К. и воинам, с ним пострадавшим). В первопечатном Московском Типиконе 1610 г. указания те же, что и в первопечатном греческом. В издании Московского Типикона 1633 г. в последование К. был добавлен кондак, а в исправленном издании Типикона 1682 г. 27 сент. появился 2-й кондак К.

Последование К., содержащееся в совр. богослужебных книгах, включает: общий отпустительный тропарь мученикам 4-го

гласа Μάρτυρες σου Κύριε: (Мчцы твои гди.); кондак 4-го гласа Ὡσπερ ἄστρον μέγιστον (Яко звезда великая... — только в совр. греч. Минее; этот же кондак встречается в слав. Минеях XV в. — см.: *Амфилохий*. Кондакарий. С. 236), кондак 4-го гласа Τοῦς πολυτρόπους αἰκισμοῦς: (Многообразныя раны: — только в совр. рус. Минее, греч. оригинал известен по рукописям — см.: Там же. С. 203); канон, составленный Иосифом Песнописцем, с акростихом Τῷ παμμεγίστῳ προσλαλῶ Καλλιστράτῳ. Ἰωσήφ (К всеильному обращусь Каллистрату. Иосифов), плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἄισμα ἀναπέμψαμεν λαοί: (Пѣснь възслѣмъ людѣ:); нач.: Τρίβον διόδεύσας (Стезю шествовав); цикл стихир-подобнов, стихира-самогласен; седален; светилен (разные в греч. и рус. Минеях).

В рукописях сохранились песнопения К., не вошедшие в совр. богослужebные книги: канон, составленный Георгием Никомидийским, с акростихом Καλλιστράτῳ δέδωκε Χριστὸς τὴν χάριν (Каллистрату дал Христос благодать) 2-го гласа, ирмос: Ἐν βυθῷ κατέστρωσε ποτέ: (Во глубинѣ поста я иногда:); нач.: Καθαρίζεις τὸ πνεῦματός, σοφέ, χάριτι (Очистившись Духа, мудре, благодатию) со 2-й песнью (АНГ. Т. 1. Р. 340–348); иной канон того же автора без акростиха плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἄισαμεν τῷ Κυρίῳ: (Поймъ гди:); нач.: Ἄισμασι θεοφθούοις (Песнями боговдохновенными); канон, предположительно составленный Феофаном Начертанным, с акростихом Καλλιστράτου κράτιστον αἰνῶ μάρτυρα (Каллистрата крепчайшего пою мученика) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἀρματηλάτην Φαραῶ: (Колесницегонителя фараона:); нач.: Κλέος, Χριστέ, τῆς ἀίδιου γνώσεως (Славу, Христе, вечного знания) (Ταμεῖον. Σ. 51–52).

Е. Е. Макаров

КАЛЛИСТРАТ [груз. კალისტრატე] (Цинцадзе Каллистрат Михайлович; 12.04.1866, с. Тобаниери Кутаисского у. и губ. — 3.02.1952, Тбилиси), католикос-патриарх всей Грузии (21 июня 1932 — 3 февр. 1952). Род. в семье свящ. Михаила Цинцадзе и Екатерины Гогоршвили. В 1875–1882 гг. учился в Кутаисском ДУ, в 1882–1888 гг. — в Тифлисской ДС, где познакомился с семинаристом И. Джугашвили (И. В. Сталиным). ДУ и ДС он окончил с отличием и первым по списку, по рекомендации ректора ДС архим. Паисия (Виноградова) поступил в Киевскую ДА (окончил в 1892). За работу «Иверская Церковь времен Сасанидов» ему была присвоена степень кандидата богословия. Женился на немке Отилии Томасс (в крещении наре-

ченной Нино). К., вернувшись на родину, 11 апр. 1893 г. был рукоположен во диакона, 18 апр. — во иерея. Определен на службу в тифлисскую ц. в честь Рождества Пресв. Богоро-



Каллистрат (Цинцадзе), католикос-патриарх всей Грузии.

Фотография.

40-е — нач. 50-х гг. XX в.

дицы в Дидубе, где в 1893–1903 гг. был настоятелем. В 1903 г. назначен настоятелем тифлисской ц. *Квашвети* во имя вмч. Георгия и председателем Совета по надзору за строительством нового Квашветского храма. В 1895–1903 гг. — член от духовенства Тифлисского городского собрания, занимался вопросами призрения, строительства духовных школ и т. д. В 1909 г. возведен в сан протоиерея.

В Тифлисе был законоучителем в частной груз. дворянской гимназии, в муж. прогимназии В. А. Левандовского, в 1-й муж. гимназии, членом правления Тифлисской ДС, членом Городской думы, секретарем и членом научных об-в.

К. был активным участником движения автокефалистов — сторонников восстановления автокефалии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), входившей с 1811 г. в качестве *Грузинского Экзархата* в состав РПЦ. В 1894 г. в ж. «Мцкемси» (Пастыр) был опубликован его исторический очерк «Автокефалия Церкви Грузинской» (изд. брошюрой в 1905). В соавторстве с историком С. Горгадзе и прот. Антонием Тотибадзе К. написал «Проект реорганизации Грузинской Церкви» (май 1905 г. — Проект реорганизации... 1905; 1906; 2010), к-рый был отправлен в Святейший Синод. Благодаря этому вопрос о восстановлении автокефалии Грузинской Церкви был

вынесен на рассмотрение *Предсоборного присутствия РПЦ* 1906 г.

12 марта 1917 г. в мцхетском патриаршем кафедральном соборе *Светицховели* прошел Мцхетский Собор духовенства всей Грузии, на к-ром была восстановлена автокефалия ГПЦ. Был создан Комитет по временному управлению ГПЦ во главе с еп. Гурийско-Мингрельским *Леонидом (Окропиридзе)* (католикос-патриарх всей Грузии в 1918–1921), к-рый вел переговоры с Временным правительством и Святейшим Синодом РПЦ, не признавшим постановления Мцхетского Собора. 9 июля — 2 авг. 1917 г. в Петроград была направлена делегация ГПЦ во главе с еп. Горийским *Антонием (Гиоргадзе)*, в ее состав вошли архим. исп. *Амвросий (Хелая)* (католикос-патриарх всей Грузии в 1921–1927) и К. Были проведены встречи с представителями Гос. Думы, а также с главой Временного правительства А. Ф. Керенским, министром исповеданий Временного правительства А. В. *Карташевым*, оберпрокурором Святейшего Синода РПЦ В. Н. *Львовым*. Переговоры не увенчались успехом: Временное правительство было готово признать автокефалию ГПЦ как национальной, а не территориальной Церкви, с сохранением юрисдикции РПЦ на территории Грузинской демократической республики.

К. активно участвовал в подготовке и работе Поместного Собора ГПЦ, прошедшего 8–17 сент. 1917 г. в Тиф-



Свящ. Каллистрат Цинцадзе.

Фотография. 20-е гг. XX в.

лисе. На Соборе была утверждена автокефалия ГПЦ, избран Глава Церкви — католикос-патриарх всей Грузии смчч. *Кирион III (Садзглишвили)*, учреждены новые епархии, на которые возведены новоизбранные

архиереи. Также на Соборе был основан как совещательный орган при католикосе-патриархе Католикосский Совет, его членом стал К.

После того как католикос-патриарх исп. Амвросий обратился к участникам Генуэзской конференции (апр. 1922) с воззванием, в котором обличал большевистскую власть, 12 янв. 1923 г. по обвинению в контрреволюционной деятельности ЧК арестовала его и неск. членов Совета — митр. Кутаисско-Гаенатского еп. *Назария (Лежаву)*, К., настоятеля Светицховели свящ. Павла (Джапаридзе) (впосл. епископ), протоиереев Антония Тотибадзе, Марка Ткемаладзе, Иосифа Мирианашвили, диак. Димитрия Лазарешвили (впосл. епископ Ниноцминдский). Суд приговорил К. к 3 годам 9 месяцам и 23 дням тюремного заключения с полной конфискацией имущества. К. содержался в Метехской тюрьме в Тифлисе, год он провел в одиночной камере. В авг. 1924 г. в Тифлисе было подавлено антибольшевистское восстание: многим участникам был вынесен смертный приговор. Однако представители духовенства были помилованы: растущее в Грузии возмущение по поводу содержания в тюрьмах духовных лиц высокого ранга достигло Запада. К большевистскому руководству с ходатайством об их освобождении обратился архиеп. Кентерберийский Рэндалл Дейвидсон. 10 марта 1925 г. К. по личному распоряжению председателя ЦИК М. И. Калинина от 8 марта был досрочно выпущен на свободу.

ГПЦ, как и РПЦ, находилась в этот период в тяжелом положении: церкви закрывались, преследования духовенства продолжались. Большевистское правительство попыталось инспирировать противостояние в самой ГПЦ. Было образовано течение «Реформ и обновления», схожее с течением *обновленчества* в РПЦ. Грузинские «обновленцы» выступили против католикоса-патриарха исп. Амвросия и Католикосского Совета, объявив, что жесткие по отношению к Церкви и верующим действия правительства были направлены лично против фигуры католикоса-патриарха и близких ему лиц и что в случае их отставки правительство, согласно декларации о свободе совести, предоставит людям возможность свободно посещать храмы. Мн. представители грузинского духовенства



*Каллистрат (Цинцадзе),
еп. Ниноцминдский,
Местоблюститель
Патриаршего престола.
Фотография. Кон. 20-х гг. XX в.*

поддались на провокацию и выступили против исп. Амвросия. Сохранилось обращение исп. Амвросия к К., в котором он писал: «Со дня учреждения Католикосского Совета Грузии ты был его постоянным членом... и главным ответственным работником, из-за чего ты перенес множество незаслуженных неприятностей. В последнее время, когда мое здоровье пошатнулось и я не могу интенсивно работать, я был вынужден подыскать надежного помощника. Мое внимание остановилось на тебе как на верном и надежном слуге Церкви» (НЦРГ. Ф. 50. Д. 20. Л. 17). Несмотря на то что К. не хотел оставлять семью, он подчинился интересам Церкви. Ему пришлось оформить развод (в некоторых источниках неправильно указано, что он овдовел). 31 окт. 1925 г. в церкви Квашети католикосом-патриархом исп. Амвросием в сослужении епископов Алавердского Мелхиседека (Пхаладзе) (в 1952–1960 католикос-патриарх всей Грузии *Мелхиседек III*), Цилканского Павла (Джапаридзе) и Бодбийского Стефана (Карбелашвили) без пострижения в монашество он был хиротонисан во епископа Ниноцминдского с возведением в тот же день в сан митрополита. 11 нояб. К. был назначен постоянным патриаршим Местоблюстителем и из-за болезни исп. Амвросия вел все дела Церкви. После кончины исп. Амвросия (29 марта 1927 г.) на IV Церковном Соборе ГПЦ (21–27 июня 1927 г.) католикосом-патриархом всей Грузии был избран митр. Сухумско-Аб-

хазский *Христофор III (Цицкишвили)*. 20 июня К. был переведен на Манглисскую кафедру.

Патриаршее служение. 10 янв. 1932 г. скончался католикос-патриарх Христофор III. К. был признан единственным кандидатом на Патриарший престол. На VI Поместном Соборе ГПЦ 21 июня 1932 г. тайным голосованием он был избран католикосом-патриархом. Положение ГПЦ в этот период оставалось сложным. Большевики активно закрывали храмы, переделывая их в пекарни, склады, бани, либо сносили их. К 1931 г. из 1450 действующих церквей (по состоянию на 1921) оставалось 350, число священнослужителей сократилось с 1600 до 300 чел. В 1940 г. действовало 15 храмов, священнослужителей было 128, из 15 епархий ГПЦ осталось 6 (*Вардосанидзе*. 2009. С. 61; *Он же*. 2010. С. 145).

Первоиерарх избрал неск. основных направлений своей деятельности. Прежде всего, опираясь на офиц. законодательные документы советской власти, к-рые хотя бы фиктивно признавали свободу вероисповедания, он стремился воспрепятствовать закрытию церкви и монастырей, а также разрушению и ограблению храмов. Также К. принимал меры, чтобы облегчить налоговое законодательство в отношении духовенства и действующих церквей. Он добивался присвоения Грузинской Православной Церкви статуса юридического лица и признания ее автокефалии Вселенской Православной Церковью. Необходимо было как можно скорее устранить отчуждение, возникшее между Церковью и обществом. Католикос-Патриарх признавал, что для достижения намеченного ему надо сохранять лояльный курс в отношениях с советской властью (*Вардосанидзе*. 2009. С. 62).

Наиболее известно дело о закрытии патриаршего кафедрального собора *Тбилисский Сиони* за невыплату возросших налогов. Инспектор финансовой инспекции Кировского р-на Тбилиси предъявил К. ультиматум: «Если Вы не будете платить установленный налог, вопрос будет поставлен на заседании исполкома о расторжении договора с Сионским храмом и его закрытии» (НЦРГ. Ф. 50. Д. 77. Л. 71). По этому вопросу К. не был принят управляющим делами ЦИК В. Мирианашвили (*Вардосанидзе*. 2009. С. 77).

Тогда К. обратился с письмом к Председателю Президиума ЦИК СССР М. И. Калинину. Очевидно, решение было принято на самом высоком уровне, и собор остался действующим. Также К. удалось спасти от закрытия тбилисские церкви Квашети и Метехи и церкви монастыря *Гелати*.

К. регулярно обращал внимание советских властей на нарушение закона «О свободе совести». Он писал Первому секретарю ЦК Грузии К. Чарквиани: «Если так будет продолжаться, 1600-летняя Грузинская Церковь перестанет существовать, ибо священнослужители вынуждены прекратить служения... пока из советской Конституции не изъята статья 124» (НЦРГ. Ф. 50. Д. 70. Л. 130–133). Также К. каждый год обращался к Чарквиани с просьбой о разрешении издать Церковный календарь ГПЦ, молитвослов и церковный устав. Малым тиражом, но календари и молитвословы издавались.

24 июня 1941 г. К. направил в Президиум Верховного Совета Грузинской ССР и Совнарком Грузинской ССР обращение, в к-ром выразил возмущение нападением гитлеровской Германии на СССР и от имени своей паствы и духовенства поддержал Правительство СССР в борьбе против врага (Комунисты (Коммунист). 1941. 24 июня. № 72; *Бенделиани*. 2002. С. 66). Было решено сразу же передать правительству 2 тыс. р. на нужды фронта, перевод средств был осуществлен в нач. июля. 8 февр. 1942 г. И. В. Сталин прислал К. благодарственную телеграмму: «Тбилиси, Католикосу Грузии Каллистрату. Прошу передать духовенству Католикосата и верующим Грузии мое приветствие и благодарность от Красной Армии за 2 тысячи рублей, которые они собрали для героев-красноармейцев» (Архив Грузинской Патриархии. Д. 3998. Л. 7). В годы войны в Церкви не прекращался сбор продовольствия, одежды, денег для нужд фронта. Во всех действующих храмах возносились молитвы за воинов.

Благодаря тому что в этот период советское правительство смягчило политику в отношении Церкви, положение ГПЦ немного улучшилось: было открыто 14 церквей (общее число действующих в Грузии храмов достигло 23). 7 нояб. 1942 г. газеты опубликовали юбилейное приветствие иерархов Церкви Сталину в свя-



Каллистрат (Цинцадзе), католикос-патриарх всей Грузии. Фотография. 40-е гг. XX в.

зи с 25-летием Октябрьской революции. Под ним подписались К., Мес-тоблоститель Патриаршего престола РПЦ митр. *Сергий (Страгородский)*, митр. Киевский *Николай (Ярушевич)*. В апр. 1944 г. К. удалось выхлопотать разрешение об освобождении



Каллистрат (Цинцадзе), католикос-патриарх всей Грузии. Фотография. 40-е гг. XX в.

из лагеря еп. Ефрема (Сидамонидзе) (в 1960–1972 католикос-патриарх всей Грузии *Ефрем II*), прот. Иоанна Лозовского, протодиака. Амвросия Ахобадзе.

Восстановление молитвенного и евхаристического общения РПЦ и ГПЦ. С избранием 8 сент. 1943 г. на вдовствующий Патриарший престол РПЦ Сергия (Страгородского) К. вновь поднял вопрос о признании РПЦ автокефалии ГПЦ. 14 сент. того же года он направил депешу Патриарху Московскому, в которой поздравил РПЦ с «ее возглавлением Патриархом Московским и всея Руси и избранием Священного при-

нем Синода» и выразил надежду, что «Церкви-сестры заживут в добром согласии, духовном единении и взаимной любви, исполняя каждая свое призвание во славу Божию и ко благу великого Отечества». 21 сент. последовал ответ патриарха Сергия, «всегда болевшего душой и скорбевшего сердцем о молитвенном и каноническом разрыве между двумя соседними Православными Церквами и не перестававшего думать о возможностях и способах его ликвидации»: «Радуюсь, слыша голос Грузинской Церкви, разделяю надежды, желания. Благодарю Ваше Святейшество за поздравления. Русскому епископу Антонию Ставропольскому быть у Вас, выяснить подробности» (НЦРГ. Ф. 50. Д. 114. Л. 4).

28 окт. Тбилиси «для выяснения на месте способов ликвидации молитвенного и канонического разрыва между Русской и Грузинской Церквами» посетил архиеп. Ставропольский и Пятигорский *Антоний (Романовский)*, которому Патриарх Сергий поручил при благоприятном исходе дел вступить от имени Патриарха и духовенства РПЦ в евхаристическое общение с католикосом-патриархом Грузии и груз. духовенством. Архиеп. Антоний провел ряд встреч с К. и груз. архиереями. По поручению Патриарха архиеп. Антоний должен был выяснить у грузинской стороны, стоит ли ГПЦ в молитвенном общении «с отделившимися от нашей Русской Церкви разными церковными группами антиканонического характера». К., отметив историческую «стойкость грузин в вере Христовой» и процитировав слова митр. Московского *Филарета (Дроздова)*, называвшего ГПЦ «верною хранительницей древнего Православия и свидетельницей Православия Русской Церкви», ответил: «Чем мы были в прошлом, тем же и остаемся в настоящем». После этого стороны приступили к переговорам. Архиеп. Антоний задал К. еще неск. вопросов: существует ли в ГПЦ практика женатого епископата и второбрачного духовенства и др. 31 окт. в Тбилиском Сиони состоялась литургия, на к-рой служили К., архиеп. Антоний, викарий католикоса-патриарха еп. Ниноцминдский Димитрий (Лазарешвили), а также груз. и рус. духовенство. Этот день считается днем восстановления евхаристического общения между РПЦ и ГПЦ. После

службы К. и архиеп. Антоний обратились к пастве и оповестили ее о факте восстановления общения. От лица патриарха Сергия архиеп. Антоний просил К. принять «в свое Патриаршее ведение и попечение всех православных верующих», живущих на территории ГПЦ. Был отслужен молебен о даровании победы в войне. К. и патриарх Сергий обменялись поздравительными телеграммами (*Антоний (Романовский), архиеп.* // ЖМП. 1944. № 3. С. 13–19).

Вернувшись в Москву, архиеп. Антоний 19 нояб. 1943 г. выступил в Синоде РПЦ с отчетом о поездке. Синод РПЦ под председательством патриарха Сергия, опираясь на 17-е прав. *Вселенского IV Собора*, согласно которому «церковные границы должны следовать за государственными», вынес определение (№ 12): «Ввиду того что святейший патриарх, католикос Грузии, от лица грузинской иерархии, клира и паствы засвидетельствовал неизменную решимость Грузинской Церкви как в прошлом, так и в настоящем и будущем пребывать в православной вере... и соблюдать каноны церковные» признать: действия архиеп. Антония, вступившего в евхаристическое общение с К. и его клиром «правильными»; «молитвенное и евхаристическое общение между обеими автокефальными Церквями-Сестрами, Русской и Грузинской, к нашей общей радости... восстановленным»; оповестить о состоявшемся евхаристическом общении рус. приходы в пределах Грузинской ССР; просить К. принять рус. приходы в его пастырское окормление и оставить за ними право «сохранять в своей богослужбной и приходской практике те порядки и обычаи, которые они наследовали от Русской Церкви»; просить К. «принимать к своему разрешению церковные дела и православных русских приходов, находящихся в Армении, которые хотя и проживают вне пределов Грузинской ССР, но по дальности расстояния и другим подобным внешним причинам затрудняются обратиться к подлежащей русской церковной власти»; уведомить патриаршим посланием проч. автокефальные Православные Церкви о состоявшемся восстановлении молитвенного и евхаристического общения. Известительные грамоты патриарха Сергия были направлены патриарху К-польскому

Вениамину I, патриарху Александрийскому *Христофору II*, патриарху Антиохийскому *Александру III (Тахану)* и патриарху Иерусалимскому *Тимофею* (Возобновление молитвенно-канонического общения... // ЖМП. 1944. № 3. С. 6–8; *Сергий (Страгородский), патриарх.* Письмо... // Там же. С. 9; *Он же.* Известительные грамоты... // Там же. С. 10; *Он же.* Обращение... // Там же. С. 11–12). 21 нояб. 1943 г. за литургией, состоявшейся в *Богоявления соборе в Елохове* в Москве, патриарх Сергий впервые упомянул имя К.

В офиц. печатном органе РПЦ «*Журнале Московской Патриархии*» (№ 3 за 1944 г.) были размещены все материалы о ликвидации молитвенного и канонического разрыва между ГПЦ и РПЦ, в т. ч. «Краткие биографические сведения о католикосе-патриархе Каллистрате и об епископах Грузинской Церкви» (о митр. Сухумском Мелхиседеке (Шхаладзе), еп. Цилканском Тарасии (Канделаки), еп. Ниноцминдском Димитрии (Лазарешвили) и еп. Кутаисско-Гаенатском Ефреме (Сидамонидзе)). С глубокой скорбью отнесся К. к кончине 15 мая 1944 г. «мудрого кормчего» РПЦ патриарха Сергия (Телеграмма... // ЖМП. 1944. № 7. С. 6; *Алексий I (Симанский), Местоблюститель.* Ответная телеграмма... // Там же).

Новое «Положение об управлении Грузинской Православной Церковью» было принято 28 марта 1945 г. на Церковном Соборе ГПЦ, к-рый возглавлял К. В этом документе были определены статус Церкви, ее административное устройство и законодательная основа. Документ подписали К., митр. Урбниский Мелхиседек (Шхаладзе), еп. Кутаисско-Гаенатский и Чкондидский Ефрем (Сидамонидзе), еп. Цилканский Тарасий (Канделаки) и еп.

Ниноцминдский Димитрий (Лазарешвили). «Положение...» было приведено в соответствие с действующей Конституцией СССР. Согласно ему, ГПЦ включала 15 епархий, в ее юрисдикцию также входили грузины, живущие за пределами Грузии, где нет правосл. епископа. Центральное управление Церковью было передано Церковному Собору, решавшему вопросы церковного законодательства и суда, избрания Главы ГПЦ, восстановления или закрытия епархиальных кафедр, духовных учебных заведений. Также в «Положении...» были определены состав Синода и его кворум, канонические правила поставления во епископа и принцип старшинства, решены вопросы устройства окружного и приходского управления, состава причта, функций приходского священника, доходов католикоса-патриарха, архиереев и священства (Положение об управлении Грузинской Православной Церковью. 1974. С. 119–128) (подробнее см.: ст. *Грузинская Православная Церковь*).

К. установил конструктивные отношения с созданным в 1947 г. аппаратом уполномоченного по делам религии. В 1951–1952 гг. он поставил перед гос-вом вопрос о возврате церковных реликвий, изъятых в предыдущие годы (ЦГАНИГ. Ф. 150).

Межцерковная и международная деятельность. К. активно поддерживал дружественные отношения с новым Предстоятелем РПЦ, что стало основой регулярных контактов ГПЦ и РПЦ. 28 янв. 1945 г. К. прибыл в Москву и присутствовал на *Поместном Соборе РПЦ 31 янв. – 2 февр. 1945 г.*, избравшем патриархом Московским митр. Ленинградского *Алексия I (Симанского)*. К. обратился к членам Собора с приветственным словом. В числе проч. решений на Соборе было выработано общеправосл. обращение «К народам всего мира», подписанное в т. ч. и К., в к-ром осуждались дей-



*Католикос-патриарх
всей Грузии Каллистрат
(Цинцадзе)
(2-й слева в 1-м ряду)
на Архиерейском Соборе.
Фотография. 1945 г.*

ствия «взывающих к милосердию в отношении гитлеровцев, заливших кровью невинных жертв

всю Европу» и преподавалось благословение всей Православной Церкви на оружие, «обеспечивающее сейчас свободу всем народам». Также вместе с др. Главами Поместных Православных Церквей К. участвовал в праздничных богослужениях 3 и 4 февр., проводимых в кафедральном Богоявления соборе в Елохове, и присутствовал на интронизации патриарха (К народам всего мира // ЖМП. 1945. № 2. С. 17; Исторические дни // Там же. С. 32, 33, 36, 39, 55–56, 58, 67, 75–84).

Предстоятели ГПЦ и РПЦ обменивались дружественными телеграммами (ЖМП. 1947. № 1. С. 9; № 10. С. 7; 1950. № 3. С. 6), наносили друг другу визиты, участвовали в общих межцерковных мероприятиях, делегации ГПЦ стали принимать участие в Церковных Соборах РПЦ и в торжествах в Москве. Ответный визит Московского патриарха Алексия I в Грузию состоялся в окт. 1945 г.

В июле 1948 г. К. присутствовал на торжествах, приуроченных к 500-летию автокефалии РПЦ, и на Советании Глав и Представителей Поместных Православных Церквей. К. сослужил патриарху Сергию I на проводимых им патриарших богослужениях, а также сам служил в храмах Москвы: 10 и 11 июля в исторической грузинской ц. Всех святых в с. Всехсвятском (ныне у ст. метро Сокол), 17 июля — в ц. свт. Николая в Кузнецках (Хроника... // ЖМП. 1948. № 8. С. 3–5; Речь... // Там же. С. 9–10; Александров Г. Духовный пир // Там же. С. 47–48; Высокие гости... // Там же. С. 60, 62–63).

К. активно участвовал в межцерковных мероприятиях в защиту мира. Так, на открывшуюся 25 авг. 1949 г. в Москве Всесоюзную конференцию сторонников мира им от лица ГПЦ был командирован митр. Урбнисский Мелхиседек (Пхаладзе) (ЖМП. 1949. № 9. С. 11). Весной 1950 г. в ответ на Послание от 3 марта патриарха Алексия I ГПЦ присоединилась к Коммюнике РПЦ о поддержке решений Стокгольмской сессии Постоянного комитета Всемирного конгресса сторонников мира (15–19 марта 1950) о запрещении атомного оружия (Грузинская Православная Церковь присоединяется... // Там же. 1950. № 5. С. 28; Ответ на Обращение... // Там же. № 7. С. 12).

5 авг. 1950 г. в Тбилиси прошла 3-сторонняя встреча, на к-рой присутствовали К., патриарх Алексий I



Католикос-патриарх всей Грузии Каллистрат (Цинцадзе) (справа) с патриархом Московским и всея Руси Алексием I в Москве. Фотография. 1948 г.

и католикос всех армян Геворг VI. Ими было выработано и подписано «Обращение к христианам всего мира», в к-ром были затронуты вопросы холодной войны, создания атомного оружия, политики уничтожения человечества. Обращение было направлено ко «всем архиерейским и пастырям стада Христова и всем ищущим спасения во Христе Иисусе» — Православным Церквам, Всемирному совету Церквей, Римско-католич. Церкви и англикан. церквам — и призывало объединить силы в борьбе за мир и «признать военным преступником любое правительство, применившее атомное оружие (Обращение Предстоятелей» // ЖМП. 1950. № 8. С. 5–7).

11–24 июля 1951 г. К. во главе груз. делегации находился с офиц. визитом в Москве. 12 июля К. был принят Председателем Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР Г. Г. Карповым. 18 июля, в день прп. Сергия Радонежского, участвовал в праздничном богослужении в Троице-Сергиевой лавре. 23 июля в Московской Патриархии состоялось Собрание Предстоятелей 5 автокефальных Православных Церквей: Антиохийской, РПЦ, ГПЦ, Румынской и Болгарской. Главы Церквей призвали христиан всего мира умножить усилия в деле защиты мира. На заседании обсуждались война и применение атомной бомбы в Корее и агрессивная политика США, необходимость заключения пакта мира

между великими державами, решались и текущие церковные вопросы. В тот же день делегация МДА вручила К. диплом почетного члена МДА (Обращение к христианам... // ЖМП. 1951. № 8. С. 3–5; Праздник церк. общения // Там же. С. 8–22). С воззванием в поддержку мира и осуждением образования НАТО К. выступил на Грузинской республиканской конференции сторонников мира (Тбилиси, 19 сент. 1951) и на Третьей Всесоюзной конференции сторонников мира (Москва, 27 нояб. 1951) (Речь на Конференции... // Там же. 1951. № 11. С. 26–27; То же // Там же. № 12. С. 18–19).

К. был награжден медалями «За оборону Кавказа» и «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». Также в анкете К., сохранившейся в его личном деле (ГАРФ. Ф. 6991-Р. Оп. 7. Д. 67. Л. 3), указано, что он «награды имел до Анны II степени включительно». Очевидно, кроме упомянутого, имеются в виду также орден св. Анны III степени и, возможно, орден св. Владимира IV степени.

Последнюю литургию К. служил в Тбилисском Сиони 27 янв., за несколько дней до смерти, в день памяти просветительницы Грузии св. Нины. Современники считали, что он предчувствовал свою кончину: К. пригласил на богослужение весь клир Тбилиси и окрестностей, и когда один из священников, сославшись на занятость, отказался, К. сказал: «Смотри сам, но потом ты пожалеешь» (Николай (Ярушевич), митр. // ЖМП. 1952. № 2. С. 36). К. был погребен 10 февр. 1952 г. в Тбилисском Сиони. Отпевание было проведено при участии представителей РПЦ (митр. Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич), архиеп. Симферопольский и Крымский Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Харьковский и Богодуховский Стефан (Проценко) и др.) и Антиохийского Патриархата (настоятель Антиохийского подворья в Москве архим. Василий (Самаха)). Также присутствовали еп. Саак и 2 архимандрита от лица Армянской Церкви и духовенство Римско-католич. Церкви, представители от мусульман.

26 окт. 1952 г. литургию в Тбилисском Сиони и литию на могиле К. отслужил находившийся в Грузии с визитом патриарх Алексий I, начавший надгробное слово по-грузински (საბეგობო მამონისა და დობა-

თაგანს ბუნებრივად დაბრუნდა. დაბრუნდა — Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь) (Алексий I (Симанский), Патриарх // ЖМП. 1952. № 12. С. 6–7; О пребывании Святейшего Патриарха... // Там же. С. 12).

Современники отмечали скромность К., его душевную чистоту. Один из главных политических противников К., сподвижник католикоса-патриарха Христофора III, лидер «Группы обновления и реформ» еп. Давид (Качахидзе) ставил К. выше всех архиереев Грузии. Мн. груз. деятели считали, что Патриарший престол в 1932 г. занял самый достойный архиерей. Известный груз. худож. Л. Гудиашвили, к-рому в 1947 г. К. доверил роспись церкви Квашвети, называл К. «замечательным человеком, патриотом, образованным, отличным знатоком истории и храмовой росписи, высоко человеколюбивым». Гудиашвили так «восхищался им, что изобразил его лик на фреске среди апостолов...» (Вардосанидзе. 2009. С. 59).

Личный архив К. хранится в НЦРГ (см. *Институт рукописей Корнелия Кекелидзе*). Здесь собраны материалы частного характера и труды К., посвященные истории ГПЦ и Грузии; размышления о поэме *Шота Руставели* «Витязь в тигровой шкуре» и «Абдулмесиани» *Иоанна Шавтели*; сочинение К. «Церковь св. Георгия Квашвети в Тифлисе» (1930, опубл. в 1994) и др. В 2001 г. под редакцией митр. *Анани* (*Джапаридзе*) была напечатана часть мемуаров К. «Из моих воспоминаний», где описано положение ГПЦ во времена Грузинского Экзархата, даны характеристики экзархов. Издание считается важным источником по истории ГПЦ. В честь К. названа одна из улиц Тбилиси.

Арх.: Ф. 50: Католикос-патриарх Каллистрат (Цинцадзе), 1882–1962. 262 д. // НЦРГ; Личное дело Каллистрата (Цинцадзе) // ГАРФ. Ф. 6991-Р. Оп. 7. Д. 67. 14 л.

Соч.: [Проект реорганизации Грузинской Церкви] // Мцкемси (Пастырь). Тифлис, 1905. № 1. С. 2 (на груз. яз.); Автокефалия Церкви Грузинской: Ист. очерк IV–XI вв. Тифлис, 1905; Ист. справка по вопросу об автокефальности Груз. Церкви // ДВГЭ. 1906. № 4. 15 февр. С. 6–16 (отд. отт.: Тифлис, 1906); Телеграмма [Патриаршему Местоблюстителю Преосвященному Алексию, Митр. Ленинградскому и Новгородскому] // ЖМП. 1944. № 7. С. 6; Приветственная телеграмма Святейшему Патриарху Алексию ко дню новолетия и к празднику Рождества Христова // Там же. 1947. № 1. С. 9; Телеграмма Святейшему Патриарху Алексию: [Поздравление с 800-летием престольного града Москвы] // Там же. № 10. С. 7; Речь, произнесенная Святейшим

и Блаженнейшим Католикосом-Патриархом Грузии Каллистратом, на торжественном заседании 8 июля 1948 г. в храме Воскресения Христова, что в Сокольниках г. Москвы: [К 500-летию автокефалии Русской Церкви] // Там же. 1948. № 8. С. 9–10; Слово на Святую Пасху, сказанное в Сионском соборе в Тбилиси 24 апр. 1949 г. // Там же. 1949. № 5. С. 34–35; Ответная телеграмма Святейшему Патриарху Алексию: [Благодарность за поздравление с днем памяти равноап. Нины] // Там же. 1950. № 3. С. 6; Ответ Патриарха-Католикоса всея Грузии Каллистрата на Обращение Святейшего Патриарха Алексия, 2 апр. 1950 г. // Там же. № 7. С. 12; Речь на Грузинской Республиканской Конференции сторонников мира в Тбилиси 19 сент. 1951 г. // Там же. 1951. № 11. С. 26–27; Речь на Третьей Всесоюзной конференции сторонников мира // Там же. № 12. С. 18–19; Воспоминания об Илие [Чавчавадзе] // Мнатоби (Светоч). Тбилиси, 1985. № 2. С. 171–174 (на груз. яз.); Письмо Каллистрата Цинцадзе Иване Джавахишвили // Груз. язык и лит-ра в школе. Тбилиси, 1986. № 2/3. С. 110–119 (на груз. яз.); Иверская Церковь в период Сасанидов (265–570 гг.) // Сагтисметквело крებული (Богословский сб.) Тбилиси, 1987. № 3. С. 59–113 (на груз. яз.); Из моих воспоминаний: Док-ты о народно-политическом, социальном и религиозном бытии Грузии на рубеже XIX–XX вв. // Там же. С. 19 (на груз. яз.); О груз. антиминсе: Заметка // Лит-ра и искусство. Тбилиси, 1992. № 1/2. С. 195–217 (на груз. яз.); Квашветская церковь св. Георгия в Тифлисе. Тбилиси, 1994 (на груз. яз.); О личности Никифора Ирбаха // Месхети: Ист. сб. Тбилиси; Ахалцихе, 1999. Вып. 3: К 300-летию груз. книги. С. 170–197 (на груз. яз.); Мои воспоминания. Тбилиси, 2001 (на груз. яз.); Сасанидский период Иверской Церкви (265–570 гг.) // Бодбис самрекло (Колокольня Бодбе). 2003. Июнь–июль. С. 16–18 (на груз. яз.).

Изд.: Молитвы на каждый день и сокращенный катехизис / Сост.: свящ. К. Цинцадзе. Тифлис, 1908, 1910² (на груз. яз.); Молитвослов и сокращенный катехизис. Тифлис, 1912, 1913, 1914, 1919 (на груз. яз.).

Ист.: *Перадзе И.* Письма из Киева // Мцкемси (Пастырь). Тифлис, 1892. № 13/14. С. 10–11 (на груз. яз.); *Антоний (Романовский), архиеп.* Доклад Преосвященного архиеп. Ставропольского и Пятигорского Антония о данной ему Святейшим Патриархом Сергием командировке в г. Тбилиси // ЖМП. 1944. № 3. С. 13–19; Возобновление молитвенно-канонического общения между двумя Православными Церквями — Грузинской и Русской: Выписка из журнального Определения Священного Синода при Святейшем Патриархе Московском и всея Руси от 19 нояб. 1943 г. № 12: [О признании автокефалии ГПЦ] // Там же. С. 6–8; Краткие биографические сведения о Католикосе-Патриархе Каллистрате и об епископах Грузинской Церкви // Там же. С. 20–21; *Алексий I (Симанский), Патриарх.* Речь перед литией // Там же. 1952. № 12. С. 6–7; Исторические дни // Там же. С. 31–85; Архиереи епархий Грузинской Церкви. Тбилиси, 1949 (на груз. яз.); Католикос-Патриарх Каллистрат: Некролог // Там же. 1952. № 2. С. 34; Телеграмма о кончине Святейшего Католикоса-Патриарха всея Грузии Каллистрата // Там же. С. 10; *Николай (Ярушевич), митр.* Речь у гроба Святейшего Католикоса-Патриарха всея Грузии Каллистрата // Там же. С. 27; *он же.* Кончина и погребение Свя-

тейшего Католикоса-Патриарха всея Грузии Каллистрата // Там же. С. 36–40; Положение об управлении Грузинской Православной Церковью // *Герман (Веретенников), иеродиак.* Грузинская Православная Церковь, 1800–1970: Курс. соч. Ркп. / МДА. Загорск, 1974. С. 119–128; Проект реорганизации Груз. Церкви 1905 г. / Сост.: В. Силогава. Тбилиси, 2010 (на груз. яз.).

Лит.: *А. В.* Радость единения // ЖМП. 1949. № 12. С. 20; *Жвания З.* Католикосы-патриархи и архиереи Грузии с 1917 г. Кутаиси, 1994. С. 29–31 (на груз. яз.); *Павлиашвили К.* Грузинский духовный деятель — Каллистрат Цинцадзе // Вопросы истории культуры. Тбилиси, 1998. Вып. 4. С. 41–44 (на груз. яз.); *Бенделуани М.* Грузинская Православная Церковь в 30–40-е гг. XX в. Тбилиси, 2002 (на груз. яз.); *Табидзе Н.* Католикос-патриарх всея Грузии Каллистрат (Цинцадзе). Тбилиси, 2008 (на груз. яз.); *Вардосанидзе С.* Святейший и блаженнейший католикос-патриарх всея Грузии Каллистрат (Цинцадзе), 1932–1952. Тбилиси, 2009, 2011 (на груз. яз.); *он же.* Грузинские архиереи, XX–XXI вв. Тбилиси, 2010. С. 141–147 (на груз. яз.); *Ростомашвили Н.* Католикос-патриарх всея Грузии Каллистрат (Цинцадзе). Тбилиси, 2009 (на груз. яз.); *Алибегашвили К.* Святейший и блаженнейший католикос-патриарх всея Грузии Каллистрат (Цинцадзе): Библиогр. Тбилиси, 2011 (на груз. яз.).

С. Вардосанидзе, Н. Т.-М.

КАЛЛИСФЭНИЯ, мц. (пам. 4 окт.) — см. в ст. *Давикт*, мч.

КАЛЛИФРОН [греч. Καλλιφρων] Василий (1819–1891), к-польский богослов. Преподавал в приходских школах, затем в «Великой национальной патриаршей школе» в квартале *Фанар* в К-поле. В 1857 г. издал сокращенный катехизис митр. Московского *Платона (Левшина)*. Начал выпуск первого грекоязычного церковного периодического издания «Ἀνατολικὸς Ἀστὴρ» (Κωνσταντινουπόλις, 1861–1891), в котором печатались в основном труды К.; в приложении к еженедельнику издавал сборники офиц. документов Вселенского Патриархата («Ἐκκλησιαστικά, ἢ Ἐκκλησιαστικὸν Δελτίον», 1869–1871; «Ἐκκλησιαστικὴ Ἐπιθεώρησις», 1872–1884).

Прот. Валентин Асмус

КАЛЛИЯ [Кали; греч. Καλή], прп. (пам. визант. 22 мая). Время и место жизни неизвестны. Сохранился канон, составленный в честь этой святой, который содержится в рукописях Sinait. gr. 616, XIV (XV?) в. и Lesb. Leim. 147, 1575 г. (Тацетов. Σ. 203. N 616). В акростихе канона читается прозвище автора — Критянин. Речь идет либо о свт. *Андрее*, архиеп. Критском, либо о титулярном Критском митр. Никифоре Мосхопуле

(1285–1311/12; также митрополит Лакедемонский в 1289–1311/12 и до 1305 митрополит Мифимны на Лесбосе, что может объяснять его интерес к местным лесбосским святым).

Э. Фотопулу-Илиопулу предположила, что К. и подвижница Каллия, мать прп. *Фомаиды* Лесбосской (1-я пол. X в.) — одно и то же лицо. Как примерная супруга и мать, К. упоминается в 1-м анонимном Житии прп. Фомаиды (ВНГ, N 2454 — ActaSS. Nov. T. 4. P. 233–242), во 2-м Житии, видимо написанном Михаилом Пселлом (ВНГ, N 2455 — *Halkin F. Hagiology byzantine*. Brux., 1986. P. 185–219. (SH; 71)), в Энкомии Константина Акрополита (ВНГ, N 2457 — ActaSS. Nov. T. 4. P. 242–246) и в стихном Синаксаре (ВНГ, N 2456 — *Φουντούλης Ι. Μ. Ἡ ἁγία Θωμαΐς ἡ Λεσβία* // *Ὁ Ποιητὴν Μυτιλήνη*, 1962. T. 27. App. 8–10). Будучи бесплодной, она горячо молилась и удостоилась видения Пресв. Богородицы, Которая предсказала ей рождение дочери. После смерти мужа К. приняла постриг и жила затворницей в к-польском монастыре Микра-Ромеу (τὰ Μικρὰ Ρωμαίου), а затем была избрана игуменьей этой обители. Однако в греч. источниках она нигде не названа святой. О ее посмертном почитании мы узнаем из «Хожения» диак. Зосимы (1419–1422): «Монастырь женский Повасильясь, ту лежит святая Калия белица. Муж ее был богат и гостил по морю 3 лет, она ж мудра и богобоязлива и милостива, и раздавая имение без мужа все; муж же ее пришед и замучи ю; он творит, что в лихое дело подая; и дасть ей Господь исцеленье: хромии и болнии гробу ея бьютъ челом и исцеляюсь» (Хоже-ние инока Зосимы // ППС. 1889. Т. 8. Вып. 3(24). С. 33). Однако в этом «Хоже-нии» К. приписываются факты из биографии ее дочери Фомаиды Лесбосской. Непонятно также, почему ее мощи находились не в мон-ре Микра-Ромеу, а в некоем мон-ре Повасильясь, идентифицировать к-рый исследователи затрудняются (*Majeska G. Russian Travelers to Constantinople in the 14th and 15th Cent.* Wash., 1984. P. 283).

Отождествление К., матери прп. Фомаиды, с К., которой посвящен канон, опровергал И. Фундулис. Он считал, что речь идет об иной неизвестной по другим источникам святой (*Φουντούλης*. 2002. Σ. 149–150), поскольку святая, воспевае-

мая в каноне, характеризуется как дева («девственным блеском сияющая», «девственниц слава», «дев украшение», «девственниц похвала», «невеста Христова», «образец целомудрия и благоразумия»). В каноне также говорится о таких добродетелях К., как благотворительность и милосердие, она называется чудотворицей при жизни и по смерти. Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. Жития подвижниц. С. 252–255; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 537; *Holy Women of Byzantium* / Ed. A.-M. Talbot. Wash., 1996. P. 297–322; *Φουντούλης Ι. Μ. Λεσβιακά ἀγιολογικά μελετήματα*. Μυτιλήνη, 2002. Τ. 2. Σ. 141–150.

О. В. Л.

КАЛЛОНΑΣ [греч. Καλλονάς] Гавриил (1724, о-в Андрос — 8.03.1795, Дьёндьёш, Венгрия), иером., греческий просветитель, переводчик. В 10 лет осиротел, получил начальное образование в г. Смирна. По возвращении на о-в Андрос принял постриг в монастыре в честь иконы Божией Матери «Живородный Источник». Ок. 1748 г. К. приехал в Александрию, где был рукоположен во диакона своим дядей патриархом Александрийским Матфеем I (1746–1766). В течение 5 лет К. служил его секретарем, а затем отправился на Афон, где продолжил обучение в Афонской ДА (Афониаде) у *Евгения (Булгариса)* (*Ζαβίρας*. 1872. Σ. 249; *Κριαράς*. 1954. Σ. 294–295). В то же время некоторые исследователи полагают, что К. прибыл на Афон ок. 1756 г., завершил там обучение и переехал в Александрию к патриарху Матфею только в 60-х гг. XVIII в. (*Πασχάλης*. 1962. Σ. 139). В кон. 60-х — нач. 70-х гг. XVIII в. К. преподавал в К-поле, среди его учеников были представители высшей греч. аристократии: буд. господарь Молдовы и Валахии Константин Ипсиланти и вел. драгоман Аристарх Ставраки. В дальнейшем, согласно реконструкции Э. Криараса (*Κριαράς*. 1954. Σ. 296–297), К. занимался преподавательской деятельностью и окормлял греческие общины Бухареста, Вены (1783–1788), Пешта (ныне Будапешт; 1788–1790), Диосека (ныне Сладковичово, Словакия; 1790–1792) и Дьёндьёша (1793–1795).

Сочинение К. «Педагогика, содержащая весьма полезные наставления и правила о том, как должно воспитывать детей» (*Παιδαγωγία περιέχουσα πάνυ ωφέλιμους νοουθεσίας τε καὶ οἶον δὴ κανόνας περὶ τοῦ πᾶς*

δεῖ ἀνατρέφεσθαι τὰ παῖδια) было опубликовано посмертно с посвящением господарю Молдовы и Валахии Константину Ипсиланти племянниками К. — архим. Игнатием и Георгием. Книга состоит из 3 частей: 1-я и 2-я представляют собой частичный перевод трактата 1693 г. «Мысли о воспитании» Дж. Локка (при этом перевод был сделан не с англ. издания, а с франц. версии 1695 г.: *Κριαράς*. 1954. Σ. 304–306); 3-я, моралистическая фантазия с приключенческим сюжетом, является переработанным переводом 1-й ч. соч. «Критикон» испанского иезуита Б. Грасиана-и-Моралеса, вышедшего в 1651 г. (перевод был осуществлен К. с франц. версии, опубликованной в 1708). В процессе перевода К. нередко адаптировал тексты к реалиям греч. действительности (*Ibid.* Σ. 302–303). Греч. просветитель Г. Завирас, близкий друг и сподвижник К., сообщает, что «Педагогика» была не единственным сочинением К., однако о др. его произведениях достоверных сведений нет. В рукописях среди текстов, написанных рукой К., сохранились творения Евгения (Булгариса), патриарха Александрийского *Мелетия I Пигаса* и прп. *Неофита Кавсокалиевита*.

Соч.: *Παιδαγωγία περιέχουσα πάνυ ωφέλιμους νοουθεσίας τε καὶ οἶον δὴ κανόνας περὶ τοῦ πᾶς δεῖ ἀνατρέφεσθαι τὰ παῖδια*. Ἐν Βιέννῃ, 1800. Лит.: *Σάθας Κ. Νεοελληνική φιλολογία: Βιογραφία τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαμπάντων Ἑλλήνων*. Ἀθήνα, 1868. Σ. 526; *Ζαβίρας Γ. Νέα Ἑλλάς ἢ Ἑλληνικὸν θέατρον*. Ἀθήνα, 1872. Σ. 239–241; *Σωφρόνιος, ἐπ. Λεοντοπόλεως*. Γαβριήλ ὁ Καλλονάς // *Ἐκκλησιαστικὸς φάρος*, 1909. Τ. 3. Σ. 161–170; *Κριαράς Ε. Γαβριήλ Καλλονάς, μεταφραστὴς ἔργων τοῦ Locke καὶ τοῦ Gracián* // *Ἑλληνικά*. Θεσσαλονίκη, 1954. Τ. 13. Σ. 294–314; *Πασχάλης Δ. Γαβριήλ Καλλονάς (1724–1795)* // *Ἀνδριακά χρονικά*. [Ἀθήνα], 1962. Τ. 13. Σ. 138–150; *Φορτόπουλος Ν. Α. Καλλονάς Γαβριήλ* // *ΘΝΕ*. Τ. 7. Στ. 267; *Βακαλόπουλος Α. Ἱστορία τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ*. Θεσσαλονίκη, 1973. Τ. 4. Σ. 668–669.

Л. В. Луговицкий

КАЛМЫК Михаил (Матфей Васильев; 1-я четв. XVIII в., Астраханская губ. — 4.03.1795, старообрядческий Климовский Покровский монастырь в Стародубье), один из вождей старообрядцев-белопововцев. К. был «природным калмыком» (*Иоаннов*. 1855. С. 109), служил священником в Астраханской епархии, в Высокогорской Николаевской пуст. прир. Чурке, приписной к *астраханскому в честь Преображения Господня монастырю*. Пустынь была основа-

на в 1731 г. настоятелем Преображенского монастыря архим. Мефодием (впосл. Астраханский епископ), по-видимому, с миссионерскими целями: здесь принимали крещение калмыки, в 50-х гг. XVIII в. иером. Аарон крестил в Николаевской ц. 248 калмыков. Возможно, здесь же был крещен и К. После смерти жены Гликерии Ивановой К. «полтора года всякое священнослужение исполнял» в келье настоятеля Преображенского мон-ря архим. Мефодия (*Лилеев*. 1893. С. 247). 7 сент. 1752 г., будто бы отправившись по делам в Енотаевскую крепость, К., оставив свою ставленую грамоту у архим. Матфея, уехал в Яицкий городок (ныне Уральск, Казахстан), затем на *Ветку*, где в старообрядческом Покровском мон-ре священноиноком Валерианом был пострижен в монашество с именем Михаил, служил в монастырской Покровской ц. Согласно «Летописи Ветковской церкви», ок. 1763 г. (незадолго до 2-го разорения Ветки) К. поселился в слободе Зыбкой (ныне г. Новозыбков Брянской обл.) в *Стародубье*; в 1764 г. К., по его словам, был «близь Окияна-моря по требованию города Архангельского, куда он был призван для исправления тамошних духовных треб» (*Он же*. 1895. С. 366).

Духовные связи с Архангельском К. укреплял, став строителем Климовского Покровского монастыря, в XVIII в. являвшегося «столицей староверства». В дек. 1765 г. была освящена церковь, перевезенная в Климову слободу (ныне пос. Климово Брянской обл.) с Ветки. Под влиянием Климовского мон-ря находились не только старообрядцы Стародубья, но и Дона, Урала и Сибири. К. имел тысячи духовных детей, в посл. трети XVIII в. старообрядческие священники «по всей России все суть благословления» К. (*Сергий (Юршев)*. 1860. С. 16). При К. был расширен и украшен Покровский собор, в 1772 г. построена теплая Никольская ц., в 1766–1789 гг. в Покровском монастыре жили почти 700 иноков. К. совершал многочисленные монашеские постриги, по его словам, он постриг в монашество до 6 тыс. чел. К кон. XVIII в. Покровский мон-рь владел 600 дес. земли. В 1779 г. в слободе Зыбкой К. освятил храм в честь Смоленской иконы Божией Матери. В 1787 г. близ Покровского мон-ря в девичьем мон-ре

К. освятил ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. Старообрядческие монахи и монахини собирались вместе на праздничные службы, хорошо знали знаменное пение, в т. ч. демественный распев.

Единомыслие в Стародубье было нарушено разногласиями в вопросе о приеме в старообрядчество священников из правосл. Церкви («беглых попов»). На *Рогожском кладбище* установилась практика приема через миропомазание, и в 1777 г. было сварено «миро», что вызвало смущение у мн. приверженцев «старой веры». К. и настоятель Успенского мон-ря близ посада Злынка (ныне город Брянской обл.) *Никодим* выступили против мироварения и приема иереев 2-м чином, предлагая принимать их через отречение от ересей (3-м чином). Завязалась переписка с участием старообрядцев из основных беглопоповских центров страны. Свое несогласие с К. в соч. «Беседословие, или увещание, о церковном несогласии» высказали в т. ч. чернораменские кержёнские и городецкие иноки и инокини (РГБ. Ф. 247. № 596. Л. 49 об.— 53). Для решения вопроса в 1779 г. в Москве был созван «перемазанский» собор, на котором К. и инок Никодим отстаивали прием в старообрядчество через отречение от ересей, но победили сторонники приема через миропомазание. Известны послания К. 1780–1781 гг. с изложением своей т. зр. по данному вопросу (*Дружинин*. 1912. С. 374). После собора Стародубье утратило ведущие позиции среди старообрядцев-поповцев, передав лидерство *Иргизским мон-рям*.

Недовольные решением собора К. и Никодим предприняли попытку найти архиерея для старообрядцев. В 1781 г. Никодим и К. побывали у наместника Малороссии гр. П. А. Румянцева-Задунайского, который предложил им обратиться к императрице и Синоду с прошением о назначении для старообрядцев архиерея. После смерти Никодима в 1784 г. К. отошел от этой идеи, озабоченный нарастанием споров в стародубских слободах. Сближением части старообрядцев («согласных») с правосл. Церковью в Климовой слободе активно занимался в 1788–1791 гг. свящ. Андрей *Журавлёв*. К. не присоединился к этому движению и оставался на позиции «несогласных». Перед кончиной К. принял схиму. Имя К. занесено

почти во все родословия старообрядцев-часовенных (см. ст. *Часовенное согласие*) и замыкает череду священноиноков, имеющих преемственность от отцов дораскольного поставления.

Арх.: РГБ. Ф. 247. № 246. Л. 36–44 об. [*Кабанов И. Г. (Ксенос)*. История и обычаи Ветковской церкви, 2-я пол. XIX в.]; № 596. Л. 49 об.— 53, 160–161 об. [старообрядческий полемич. сб., 1795 г.].

Лит.: *Иоаннов [Журавлёв] А.* Полное историческое известие о древних строгольниках и новых раскольниках, т. н. старообрядцах, и их учении, делах и разногласиях. СПб., 1855. Ч. 4. С. 35–59, 92–93, 108–121; *Сергий (Юршев)*, иером. Зеркало для старообрядцев, не покоряющихся православной Церкви. М., 1860. С. 16, 41–42; *Верховский Н. И., свящ.* Согласные и несогласные в Черниговских посадах в кон. XVIII ст.: Ист. очерк: (Мат-л для истории единоверческих церквей). СПб., 1863. С. 2, 20; *Верховский Т. А., прот.* Стародубье: Зап. протоиерея с.-петербургской Никольской единоверческой церкви. Каз., 1874. С. 176–179; *Лилеев М. И.* Новые мат-лы для истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. К., 1893. С. 240–242, 246–247; *он же*. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII–XVIII вв. К., 1895. Вып. 1. С. 360–367, 392–393; *Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. № 431–432. С. 374; *Мельников П. И. (Андрей Печерский)*. Очерки поповщины // Собр. соч. М., 1976. Т. 7. С. 345–346; Духовная лит-ра староверов востока России XVIII–XX вв. Новосибир., 1999. С. 59, 77, 79, 80, 82, 646, 650.

Е. А. Агеева

КАЛМЫКИЯ, субъект РФ в составе Южного федерального окр. Территория — 74 731 кв. км. Центр — Элиста. К. расположена на крайнем юго-востоке европ. части России, граничит на юге с Республикой *Дагестан*, на юго-западе со *Ставропольским краем*, на западе с *Ростовской обл.*, на северо-западе с *Волгоградской обл.*, на востоке с *Астраханской обл.* Регион расположен в зонах степей, полупустынь и пустынь. В сев.-вост. части К. протекает Волга, на юге расположено Чограйское водохранилище, юго-вост. часть территории омывается Каспийским м. Население — 289,4 тыс. чел. (2010). Национальный состав: калмыки — 57,4%, русские — 30,2, даргинцы — 2,7, казахи — 1,7, турки-месхетинцы — 1,3, чеченцы — 1,2% и др.

История, административное устройство. Предки калмыков — ойраты (зап. монголы), жившие в Центр. Азии (Джунгария и соседние регионы), в кон. XVI — нач. XVII в. разделились, часть ойратов переместилась через Юж. и Зап. Сибирь на Н. Волгу и в Сев. Прикаспий, где поселилась в 1-й трети XVII в., вытеснив оттуда ногайцев. В процессе



переселения зап. монголы сформировались в отдельный этнос — калмыков. В сер. XVII в. калмыки окончательно утвердились на западе Великой степи, частью подчинив себе, частью вытеснив кочевья Больших и Малых ногаев в Крым и на Кавказ. Кочевья калм. племен на Н. Волге и в Сев. Прикаспии занимали территорию на юге до Терека, на севере до г. Самары, на западе до р. Дон и на востоке до р. Яик (Урал); позже ареал проживания уменьшился и примерно стал соответствовать границам совр. К. Первым правителем образовавшегося на Н. Волге Калмыцкого (Торгоутского) ханства (существовало в 1633–1771) был тайша Хо-Урлюк (1633–1644). Ханство делилось на улусы, управляемые нойонами, улусы состояли из аймаков и хотонов, подчинявшихся зайсангам. Расцвета ханство достигло в период правления Аюки (1672–1724).

Калмыки оказались на территории Российского гос-ва в нач. XVII в. В 1608 г. царь *Василий Иоаннович Шуйский* принял одно из первых калм. посольств и ответил согласием на просьбу о принятии калмыками рус. подданства. В 1655 г. калмыки дали 1-ю шертную запись (присяга на верность) рус. царю (впосл. калмыки неоднократно давали шерты и нарушали их). Со 2-й

пол. XVII в. по просьбе рус. правительства калмыки участвовали в военных походах: в 1665–1666 гг. отряды калмыков воевали на Украине против татар, турок и поляков, в 1668–1670 гг. вместе с донскими и запорожскими казаками участвовали в походе против Крымского ханства, в 1676–1681 гг. сражались на стороне русских против турок, в 1696 г. вместе с рус. войсками брали Азов, в 1700–1721 гг. калмыки принимали активное участие в Северной войне, в т. ч. в Полтавской битве. Сохраняя лояльность России, калм. ханы в XVII — 1-й пол. XVIII в. проводили самостоятельную политику. В период правления Аюки калмыки и подвластные им татары часто нападали на рус. селения; в 1684 г. Аюка перенес военные действия за Урал: воевал с киргиз-кайсаками, потом покорил мангышлакских туркмен; к этому же периоду относятся его войны с северокавказскими народами. В XVII–XVIII вв. Калмыцкое ханство сохраняло постоянную связь с др. монг. гос-вами. В XVII в., несмотря на договоры о зависимости от России, калм. ханы получали утверждение своего статуса от далай-ламы.

После смерти Аюки (1724) рус. правительство установило практику прямого назначения правителя

Калмыцкого ханства в статусе наместника. В 1732–1734 гг. население ряда улусов, не подчинившихся новому хану, откочевало на Кубань. В сер. XVIII в. наместник Калмыцкого ханства был включен в систему управления Астраханской губ., в 1762 г. проведена реформа традиц. судебно-адм. органа калмыков — зарго, в результате чего судебная и политическая власть хана (наместника) уменьшилась. Во время русско-тур. войны 1735–1739 гг. многочисленное Калмыцкое войско (иррегулярное конное войско в рус. армии) сыграло решающую роль на северокавказском театре военных действий. Калмыки также приняли участие в русско-шведской войне (1741–1743), в Семилетней войне (1756–1763) и в русско-турецкой войне 1768–1774 гг.

В янв. 1771 г. почти $\frac{3}{4}$ калмыков (ок. 150 тыс. чел.) во главе с ханом Убаши ушли из России на территории, контролируемые Китаем; до места назначения дошла половина откочевавших, весь скот был потерян. На Волге осталось ок. 55 тыс. чел. Причиной переселения стало недовольство мн. калм. нойонов количеством военной добычи, являвшейся традиц. источником благосостояния, а также проводившимися рус. правительством христианизацией калмыков и колонизацией мест кочевий. Указом имп. *Екатерины II Алексеевны* от 19 окт. 1771 г. Калмыцкое ханство было ликвидировано, его территория на правах автономного образования Калмыцкая степь вошла в состав Астраханской губ. 10 марта 1825 г. были изданы «Правила для управления калмыцким народом», согласно которым калм. дела передавались из ведения Мин-ва иностранных дел в ведение Мин-ва внутренних дел Российской империи. Во 2-й пол. XIX в. Калмыцкая степь делилась на улусы: Малодербетовский, Манычский, Александровский (Хошеутовский), Багацохуровский, Икицохуровский, Харахусовский, Яндыко-Мочажный, Эркетеневский, Большедербетовский (в 1860 вошел в состав Ставропольской губ.).

После Октябрьской революции 1917 г. часть калмыков вступила в Астраханское казачье войско. Летом—осенью 1919 г. большая часть территории расселения калмыков оказалась под контролем белых войск, к марту 1920 г. здесь устано-

вилась советская власть. В июле 1920 г. была образована Автономная обл. калмыцкого трудового народа в составе РСФСР с центром в Астрахани (с 1926 (фактически с 1928) центр — Элиста). Область делилась на улусы: Багацохуровский, Большедербетовский, Икицохуровский, Калмыцко-Базаринский, Малодербетовский, Манычский, Хашеутовский, Эркетеневский, Яндыко-Мочажный, а также Ремонтненский у. В 1926 г. повсеместно был введен алфавит на основе кириллицы. В 1935 г. область была преобразована в Калмыцкую АССР. В 30-х гг. XX в. в К. совершались социальные и хозяйственные преобразования, связанные с окончательным переходом калмыков от кочевого образа жизни к оседлому.

В авг. 1942 — янв. 1943 г., во время Великой Отечественной войны, значительная часть К. была оккупирована нем. войсками. В дек. 1943 г. вслед. обвинения калмыков в коллаборационизме Калмыцкая АССР была упразднена, ее территория передана Астраханской обл., г. Элиста переименован в Степной, более 92 тыс. чел. были депортированы в Сибирь, Ср. Азию, Казахстан. Обвинение было огульным, поскольку из 200 тыс. жителей К. против немцев в Великой Отечественной войне воевало ок. 50 тыс. чел., из них 14 тыс. были награждены орденами и медалями, 8 калмыков удостоены звания Героя Советского Союза (на стороне Германии выступил только Калмыцкий кавалерийский корпус численностью ок. 3,5 тыс. чел.).

Автономия К. была восстановлена указом Президиума Верховного Совета СССР от 9 янв. 1957 г., по которому была образована Калмыцкая автономная обл. в составе Ставропольского края, в июле 1958 г. область была преобразована в Калмыцкую АССР, территория Долбанского и Приволжского улусов бывш. Калмыцкой АССР осталась в Астраханской обл. В 1957–1959 гг. на родные земли вернулось свыше 72,6 тыс. калмыков. За годы советских пятилеток в К. интенсивно развивались сельское хозяйство и промышленность. Большую роль в возрождении республики сыграл Герой Советского Союза ген.-лейтенант Б. Городовиков, 18 лет возглавлявший К. в должности первого секретаря обкома КПСС.

В окт. 1990 г. была провозглашена Калмыцкая ССР в составе РСФСР,

в февр. 1992 г. она получила совр. название. В апр. 1993 г. впервые был избран Президент К., в 1994 г. принято Степное уложение (Конституция).

В составе республики 13 районов (Городовиковский, Ики-Бурульский, Кетченеровский, Лаганский, Малодербетовский, Октябрьский, Приютненский, Сарпинский, Целинный, Черноземельский, Юстинский, Яшалтинский, Яшкульский), 3 города, 112 сельских администраций. В К. проживает $\frac{1}{3}$ калмыков, ок. 400 тыс. калмыков живут в Китае, Монголии, в Зап. Европе и в США.

Р. Б. Дякиева

Религия. К 2012 г. в К. насчитывалось 75 религ. орг-ций, из них 18 общин РПЦ, составляющих *Элистинскую и Калмыцкую епархию*, 3 римско-католич. общины, 14 протестант. общин, 5 мусульманских и 35 буддийских общин. С 2004 г. действует Межрелигиозный совет традиц. конфессий К., в к-рый входят представители Православия, ислама и буддизма.

Русская Православная Церковь.

Первые сведения о крещении калмыков относятся ко 2-й пол. XVII в. 27 февр. 1673 г. тайша Аюка и астраханский воевода кн. Я. Н. Одоевский подписали шертъ, в к-рой предусматривалось, что калм. власти не будут требовать у российской стороны возвращения беглых калмыков, принявших христианство. Аналогичная шертъ была подписана 15 янв. 1677 г.

В 1-й четв. XVIII в. началась целенаправленная миссионерская работа среди калмыков. В 1724 г. в С.-Петербурге был крещен хан калмыков Бакасада Дорджи Тайчин; в свое кочевье между Волгой и Доном, неподалеку от Царицына (ныне Волгоград), он увез походную церковь, устроенную по рисунку имп. *Петра I Алексеевича*. Служить в миссионерском походно-улусном храме был назначен иером. Троице-Сергиева мон-ря Никодим (Ленкевич), владевший калм. языком. Благодаря проповеди иером. Никодима в 1725–1734 гг. было крещено ок. 1700 чел., новообращенных селили в Царицыне, Чугуеве и Астрахани. В 1737 г. для крещеных калмыков-казаков была основана крепость Ставрополь-на-Волге (ныне Тольятти). В 1732 г. по предложению архим. Никодима в *астраханском во имя св. Иоанна Предтечи мон-ре* было открыто учи-

лище для крещеных детей-калмыков. В 1733 г., когда архим. Никодим был уволен на покой, школу перевели в *астраханский в честь Преображения Господня монастырь*, в 50–80-х гг. XIX в. при мон-ре обучалось от 15 до 40 детей. Никодим (Ленкевич) собирал буддийские рукописи, которые отослал в Синод. Миссионер перевел на калм. язык молитву «Отче наш», Символ веры и декалог с комментариями. В 1731 г. Мефодий, архим. астраханского Преображенского мон-ря, с миссионерскими целями основал приписную к мон-рю Высокогорскую Николаевскую пуст., где принимали крещение калмыки. В 50-х гг. XVIII в. иером. Аарон крестил в Николаевской ц. 248 калмыков. Миссионерам предписывалось действовать убеждением, запрещалось применять насильственные методы.

В 40–50-х гг. XVIII в. было создано неск. походно-улусных церквей.



*Казанский собор
в Элисте. 1996–1997 гг.*

В результате их деятельности к сер. 1754 г. число принявших крещение калмыков достигло 8695 чел. В 1762 г. была заложена походно-улусная церковь, осуществлявшая миссионерскую деятельность из Енотаевска, где располагалась резиденция крещеного калм. нойона А. Ф. Дондукова. В посл. четв. XVIII в. походно-улусные церкви прекратили работу, что было вызвано уходом большей части калмыков в Джунгарию. Походно-улусные храмы были возобновлены в сер. XIX в. В 1846 г. имп. *Николай I Павлович* предписал учредить походно-улусную церковь для правосл. населения Калмыцкой степи, храм был освящен в 1853 г., в нем служил свящ.-миссионер Василий Дилигенский. Храм предназначался

гл. обр. для рус. крестьян-переселенцев на калм. землях, чиновников и торговцев, живших в калм. улусах. Походно-улусная церковь действовала до 1872 г.

В 1839 г. в Царицыне открылась школа для детей правосл. калмыков, наиболее активным из учителей был Василий Дилигенский, составивший букварь калм. языка, активно занимавшийся переводом церковных книг на калм. язык. В сер. XIX в. на калм. язык христ. книги переводил свящ. Пармен Смирнов, в 1887 г. вышел перевод на калм. язык НЗ востоковеда А. М. Позднева. Все переводы делались на старокалм. язык (заяпандитский текст).

В сер. XIX в. в К. появились первые стационарные правосл. храмы. 30 дек. 1846 г. имп. Николай I издал указ «О заселении дорог на калмыцких землях в Астраханской губернии», в котором предусматривалось создание поселений в Калмыцкой степи. Вскоре здесь появились переселенческие села Плодовитое, Тундутово, Обильное, Садовое, Приютное, Элиста и др., в новых поселениях возводились правосл. храмы. В посл. трети XIX в. правосл. храмы строились и для крещеных калмыков. Первая церковь в Элисте — небольшой деревянный храм во имя свт. Николая Чудотворца — была сооружена в 80-х гг. XIX в. Здание сгорело в 1896 г., на его месте через 2 года была построена деревянная ц. в честь Воздвижения Креста Господня. В 1933 г. храм был закрыт, в 1939 г. здание разобрали.

В 1871 г. в Астрахани начал работу епархиальный комитет *Православного миссионерского об-ва*, на средства комитета в местах кочевий калмыков создавались миссионерские станы и пункты. В 1877 г. в калм. стане был построен 1-й правосл. храм, появилась возможность содержать штатных священников-миссионеров. К 1904 г. комитет открыл 3 миссионерских стана и 6 пунктов. По распоряжению Астраханского еп. Митрофана (Невского) в 1894 г. при архиерейском доме начала работу 2-классная миссионерская школа-приют для подготовки детей калмыков к миссионерскому служению.

Выдающиеся священнослужители-миссионеры (Иоанн Нигровский, Василий Кряжымский, И. и Т. Третьяковы, Пармен Смирнов, Феодор Лушпаев, Леонид Лопатин, Василий Парабучев и др.) помимо богослуже-



Церковь вмч. Георгия Победоносца в Элисте. 1998 г.

ния занимались организацией начальных школ и б-к для калмыков, праздничных и воскресных просветительских чтений и беседований, распространением душеполезной лит-ры, краеведческой работой. Первые церковноприходские школы в К. открылись в 70-х гг. XIX в. в переселенческих селах Тундутово, Садовое, Улан-Эрге и в миссионерском стане Найн-Шиир (ныне с. Воробьевка). После издания 13 июня 1884 г. «Правил о церковноприходских школах» были учреждены школы в селах Обильное, Плодовитое, Вознесенка, в пос. Лагань, в Князе-Михайловском и Чилгирском



Церковь прп. Сергия Радонежского в Элисте. 2005 г.

миссионерских станах, в посл. десятилетие XIX — нач. XX в. — в с. Солёном, в пос. Яшкуль, в урочище Амата-Бургуста.

В нач. XX в. в границах совр. К. действовали 20 приходских и миссионерских храмов в населенных пунктах Элиста, Кегульта, Тундутово, Обильное, Плодовитое, Садовое, Уманцево, Приютное, Вознесенка,

Троицкое, Улан-Эрге, Лагань, Оленичево, Чилгир, Бислюрта (Воробьевка), Яшкуль, Князе-Михайловское (ныне с. Красномихайловское Яшалтинского р-на), Солёное, Урта, Башанта (ныне г. Городовиковск). Храмы в К. входили в состав Астраханской и Ставропольской епархий.

В 1926 г. на территории Калмыцкой автономной обл. функционировало 17 правосл. приходов, к 1940 г. в К. не осталось ни одной легальной правосл. общины, церкви были разрушены или использовались для хозяйственных нужд. В 20–30-х гг. XX в. подверглись репрессиям православные священники: Н. Алексеев (с. Улан-Эрге), А. Прозоров (с. Тундутово), А. Тимофеев (пос. Лагань), З. Медведев (с. Вознесенка), Г. Кобец (с. Яшалта), К. Генерозов (с. Садовое), В. Назаров (с. Уманцево).

В период нем. оккупации К. ряд общин возобновили деятельность. В 1942 г. открылись молитвенные дома (в зданиях бывш. церковноприходских школ) в Элисте, в селах Приютном и Троицком. После освобождения К. от немцев молитвенные дома в Элисте и Приютном были зарегистрированы советскими властями и до нач. 90-х гг. XX в. оставались единственными действующими приходами в Калмыцкой АССР. Приходы входили в Ставропольско-Бакинскую епархию.

В 60–90-х гг. XX в. надзор за деятельностью религ. организаций в К. осуществлял уполномоченный по делам религий при Совете министров Калмыцкой АССР. Должность была учреждена в 1960 г., 14 янв. 1991 г.

введена должность уполномоченного Совета министров КАССР по работе и связям с религ. орг-циями, в 1993 г. при

Мин-ве социальной политики К. образован департамент по делам религии, в 1998 г. департамент был упразднен, его полномочия переданы региональному Мин-ву культуры, национальной политики и по делам религии. В 1966 г. уполномоченный по делам религий по Калмыцкой АССР Б. Комаев сообщил, что по постановлению Совета министров

СССР от 16 нояб. 1961 г. «Об усилении контроля за выполнением советского законодательства о культах» было введено дополнительное налогообложение священников Иоанна Шандрыгина из Элисты и Григория Тихоновича из Приютного (ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 29). В сер. 70-х гг. в К. были выявлены нелегальные общины Истинно православной церкви (см. *Истинно православные христиане*). Выяснилось, что в 1974 г. один из лидеров этого сообщества — Г. Я. Секач, объявивший себя катакомбным Могилёвским еп. Геннадием, организовал в Элисте подпольную общину в честь Казанской иконы Божией Матери. В 1976 г. деятельность этой группы была прекращена, прошли аресты (Там же. Оп. 6. Д. 944). В истории правосл. элистинского прихода во 2-й пол. XX в. наиболее известными были священники Владимир Сергеев (50-е гг.), Иоанн Шандрыгин (2-я пол. 60-х — нач. 80-х гг.) и Владимир Остапенко (служил в Элисте с 1985, принял монашество с именем *Зосима*, с 1995 управлял новообразованной Элистинской епархией).

7 окт. 1995 г. постановлением Свящ. Синода была образована Элистинская и Калмыцкая епархия. В 1996–1997 гг. в Элисте на месте разрушенной в 1939 г. Крестовоздвиженской ц. был воздвигнут кафедральный собор в честь Казанской иконы Божией Матери, освященный Патриархом Московским и всея Руси *Алексием II* во время визита в К. В 2008 г. в Элистинской епархии было 16 приходов, в дек. 2011 г. в епархии насчитывалось 20 приходов, 26 храмов и 14 молитвенных комнат.

Римско-католическая Церковь. Католики появились в К. в сер. XIX в., когда здесь стали селиться поволжские немцы; в Калмыцкую степь были сосланы неск. участников польского восстания 1863–1864 гг. Первое католич. богослужение в республике было совершено в 1993 г., в следующем году в Элисте был зарегистрирован католический приход во имя Франциска Ассизского. В 1995 г. получили регистрацию еще 2 прихода: Антония Падуанского в Городовиковске и Максимилиана Кольбе в с. Весёлом Городовиковского р-на. В 1996 г. в Элисте, Городовиковске и Весёлом построены часовни, при элистинском приходе действуют молодежный центр «Ассизи» и воскресная

школа для детей. Католич. приходами в К. ведают францисканский орден, они входят в состав католич. Саратовской епархии. Католики в К. (ок. 150 чел.) по национальности немцы, поляки, есть небольшое число русских и армян.

Протестантские церкви, деноминации и секты. В К. действуют 14 зарегистрированных организаций различных протестант. направлений, в т. ч. 5 общин евангельских христиан (см. в ст. *Баптисты*), 4 общины христиан веры евангельской (*пятидесятников*), по одной общине лютеран (см. *Лютеранство*), баптистов, *адвентистов* седьмого дня, харизматов и *Иеговы свидетелей*. Большинство общин, кроме баптистской, пятидесятнической и лютеранской, было создано в постсоветский период проповедниками с Украины, из Молдавии, США, Канады, Бразилии. В 2001 г. 5 протестант. орг-ций в К. объединились в Калмыцкую епархию Евангельского христианского миссионерского союза. Члены протестант. орг-ций в К. (ок. 800 чел.) — в основном немцы и русские, есть небольшое число калмыков и представителей др. народов.

Лютеранство было принесено в К. в 70-х гг. XIX в. нем. переселенцами и распространилось в местах их компактного проживания в совр. Яшалтинском и Городовиковском районах. Вслед массовой эмиграции нем. населения в Германию в 90-х гг. XX в. в К. осталась 1 лютеран. община.

В кон. XIX в. на территории К. появились группы баптистов, самая крупная находилась в Элисте. В 20–30-х гг. XX в. с баптистами соединились *молокане*, центром деятельности к-рых в К. было с. Овата (ныне Целинного р-на). В наст. время баптист. община в Элисте является одной из самых крупных среди протестант. групп. Имеются незарегистрированные общины баптистов в Городовиковске и с. Виноградном, незарегистрированная группа *инициативников* — в Элисте.

В 70-х гг. XX в. в селах Эсто-Алтай и Краснополье Яшалтинского р-на образовались группы пятидесятников, в 2008 г. в К. имелось зарегистрированное об-во пятидесятников, в наст. время оно объединяет 4 общины. Без регистрации в Элисте действуют харизматы: «Церковь «Новая жизнь»» и община «Ассоциации «Часовня на Голгофе»» («Церковь Калвари»).

Адвентисты известны в республике с 1993 г., имеют общины в Элисте и пос. Ики-Бурул.

В 1995 г. в республику из Ставрополя приехали проповедники-иеговисты; община свидетелей Иеговы, насчитывавшая 34 чел., была зарегистрирована в 1999 г., в наст. время в нее входит ок. 100 чел. В авг. 2010 г. прокуратура К. вынесла предупреждение председателю иеговистской общины в связи с распространением им литературы экстремистского содержания.

С. С. Белоусов

Ислам. До Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. в К. имелось 2 мечети — в поселках Калмыцкий Базар (с 1944 пос. Приволжский, ныне в составе г. Астрахань) и Учтамак бывш. Калмыцко-Базаринского улуса. Они были закрыты до кон. 30-х гг. XX в. В 60-х гг. XX в. при поддержке гос-ва шло массовое переселение мусульман в К. из густонаселенных республик Сев. Кавказа (Дагестан, Чечено-Ингушетия). В 1995 г. в пос. Прикумском Черноземельского р-на была открыта мечеть, в настоящее время мечети действуют в поселках Яшалта, Ульяновское, Артезиан, Прикумский и в г. Лагань. В 2000 г. в К. был создан «Единый мусульманский центр», в 2004 г. избран муфтий республики, через 3 года начало работу Духовное управление мусульман К., входящее в Координационный совет мусульман Сев. Кавказа. В ведении Калмыцкого духовного управления мусульман состоят 4 орг-ции, 6 религ. групп.

В. Б. Панцев

Буддизм. Распространение буддизма среди ойратов происходило в 2 этапа: в XIII — нач. XIV в. и в кон. XVI — нач. XVII в. В XIII в. в результате утверждения монг. династии Юань в Китае буддизм получил статус гос. религии, после падения Юаньской империи буддизм сохранялся у монг. народов только среди знати.

Новый этап распространения буддизма среди монголов начался в кон. XVI в. К этому времени монгольские кочевья представляли собой разрозненные княжества, власть всемонгольских ханов была очень слабой. Почти одновременно с туметами (юж. монголами) Алтан-хана, принявшего в 1578 г. закон о 10 буддийских добродетелях, буддистами стали в Сев. Монголии представители Халхи, в Зап. Монголии — ойраты. Первым князем, обратившимся

к буддизму среди ойратов, был торгутский правитель Сайн-Тэнэс-Мерген-Темене, сын к-рого Нейджи тойн (Цаган Номин-хан) по благословению далай-ламы начал распространять учение среди монголов и ойратов. Из его ойратских учеников выдвинулся Зая-пандита Намкхай Чжамцо. По повелению далай-ламы Нейджи-тойн и Зая-пандита поделили кочевья монголов, и каждый проповедовал буддизм в своем регионе.

Массовой религией монг. народов буддизм стал в XVII в. Распространение буддизма среди ойратов, в нач. XVII в. откочевавших на запад, до Н. Поволжья и Сев. Прикаспия, сопровождалось и способствовало консолидации калм. народа. Решениями съезда ойратских и монг. князей и духовенства в 1640 г. буддизм был объявлен гос. религией. В этот период у ойратов и калмыков появились первые буддийские храмы. Самый ранний известный ойратский монастырь упоминается в грамоте царя *Михаила Феодоровича* 1616 г. Мон-рь «Дархан Дорджин кит» располагался на берегу Иртыша, его также называли «Семь палат» (с чем связано название г. Семипалатинска). Среди др. ранних буддийских построек известен мон-рь Аблаинкит (Аблайкет), т. е. кн. Аблая, сводного брата Зая-пандиты (основан в 1654), его описал Ф. Байков, 1-й посол России в Китае. Аблаинкит и др. ранние мон-ри ойратов были разрушены.

В XVIII в., в период наибольшего расцвета Калмыцкого ханства, контакты К. с буддийским миром были очень тесными. В 1771 г. откочевавший из России хан Убаши взял с собой 6-ку буддийских рукописей и реликвии, которые хранились впоследствии в специально созданном калмыками храме в Китае. После ликвидации в 1771 г. Калмыцкого ханства в Российской империи постепенно формировалась система управления Калмыцкой степью Астраханской губ. В «Положениях по управлению калмыцким народом» (1825, 1834, 1847) изложены в т. ч. меры, направленные на сокращение влияния буддизма и на расширение христ. миссии, предполагалось установить контроль за количеством буддийских мон-рей и духовенства. К кон. XVIII в. в К. имелось 14 буддийских мон-рей (хурулов). В нач. XIX в. калмыки начали называть все храмы мон-рями, в офиц. дан-

ных 1836 г. упоминалось 106 хурулов. В ходе обсуждения мер по сокращению числа буддийских общин предлагалось уменьшить количество хурулов в 5 раз. В окончательном варианте документа, принятом в 1847 г., было утверждено 67 хурулов: 25 больших и 42 малых, в каждом хуруле полагалось иметь соответственно 36 и 18 духовных лиц. В 60-х гг. XIX в. были приняты меры по сокращению количества храмов, «лишние» хурулы были объявлены малыми, другие стали именоваться молитвенными кибитками, некоторые перешли на неофиц. положение. Такая ситуация сохранялась до нач. XX в., когда оживилась религ. деятельность буддистов. В этот период усилились связи К. с Монголией, в калм. степях часто появлялся посланник далай-ламы XIII А. Доржиев. В 90-х гг. XIX в. Бааза-бакши Менкеджуев при родовом хуруле открыл 1-ю высшую философскую школу в К.— Чёря (цанид). В 1907–1908 гг. при содействии А. Доржиева в К. были учреждены 2 буддийских академии.

Первые 2 десятилетия XX в. характеризовались оживлением деятельности буддийской церкви в К., ростом численности хурулов и духовенства, появлением высших школ, движением за обновление буддизма. Идеи возвращения к «чистому» буддизму нашли яркое выражение в сочинении духовного лидера движения директора Чёря Б. Боваева — поэме «Услаждение слуха» (Пг., 1916). Возврат к подлинному буддизму понимался как расширение влияния религии, строительство новых храмов и более глубокое усвоение догматов верующими. На съезде буддийского духовенства 22 июля 1917 г. было принято решение увеличить количество хурулов до 111, численность духовенства довести до 2730 чел.

Движение обновления буддизма в К. было насильственно прервано в ходе развернутой советской властью борьбы с религией. В 1924–1928 гг. в К. действовало 70 зарегистрированных буддийских об-в, в к-рых насчитывалось 38 452 рядовых члена и 1904 священнослужителя. В нач. 1931 г. в К. начались репрессии против духовенства. В 1936 г. в 14 действовавших храмах был 41 священнослужитель, к началу Великой Отечественной войны в республике не было ни одного действовавшего буддийского храма.

В период депортации (1943–1957) из-за отсутствия храмов буддийская обрядность у калмыков сохранялась на бытовом уровне. После возвращения калмыцкого народа на родину и восстановления автономии К. (1957) буддизм оставался под запретом. Ко времени регистрации в 1988 г. в Элисте 1-й буддийской общины в республике не было ни одного храма. В последующие десятилетия в К. были построены буддийские храмы, число к-рых достигло 30. Повсеместно возводятся сооружения буддийской культовой архитектуры, среди к-рых особой популярностью пользуются мемориальные сооружения — ступы (калм. субурган). В поселениях республики открыты десятки субурганов, посвященных религ. событиям и деятелям.

Мощный импульс развитию буддизма в К. дал 1-й приезд в республику далай-ламы XIV летом 1991 г. Он провел 3 молебна, посетил хурул, освятил место строительства храмового комплекса. Осенью 1992 г. далай-лама вновь прибыл в республику, побывал в 3 районах, освятил храмы в Лагани и пос. Джальково. В 1991 г. было создано независимое от Центрального духовного управления буддистов СССР Объединение буддистов К. (ОБК). В 1991 г. прошла 1-я конференция ОБК, на к-рой был утвержден устав и избран Шаджин-лама. В Элисте открылся молодежный просветительский буддийский центр (позднее переименован в дхарма-центр), где преподаются основы буддизма, тибет. языка и древнеинд. логики. В 1994 г. в Элисте прошел международный буддийский форум. В 1995 г. состоялось открытие филиала Международного ин-та движения *Карма-кагью*. Буддизм представлен в республике еще 2 школами: Сакья и Нингма. В пос. Ики-Бурул действует хурул школы Нингма. Центры Ченрези и Тилопа в Элисте поддерживаются традиционного для калмыков буддизма школы *Гелугпа*. Значительным событием стало открытие в 1996 г. Сякюсн-Сюме (мон-рь Геден-Шеддуп-Чойкорлинг) в Элисте, где находится полутораметровая статуя Будды Шакьямуни из уральского мрамора.

К. неоднократно посещал один из главных иерархов школы Гелуг Богдо-гегян IX, ежегодно бывает с визитами лама Еше Лодой Ринпоче. В 2003–2004 гг. неск. раз приезжали

тибетские монахи из тантрического монастыря Гюдмед — старинного учебного заведения школы Телуг, построившие в К. 3 песочные мандалы, к-рые символизируют матрицу Вселенной и одновременно дворец божеств. В 2004 г. К. вновь посетил да-лай-лама и освятил место для строительства нового буддийского храма. Через год в Элисте состоялось открытие храма Бурхн-Багшин-Алтн-Сюме (Золотая обитель Будды Шакьямуни), который является самым крупным культовым буддийским сооружением в Европе.

В наст. время в К. действуют 35 зарегистрированных объединений буддистов, из них 34 относятся к традиционному для К. направлению буддизма — *махаяне*, 1 община принадлежит к движению Карма-кагью. В республике функционирует более 30 хурулов. Крупные храмы возведены в городах Лагань, Городовиковск, в поселках Цаган-Аман, Комсомольский, Яшкуль, Ики-Бурул, Кетченеры, Троицкое, Аршань-Зельмень, Ульдючины и Хомутников. К. регулярно посещают буддийские наставники из-за рубежа, студенты из К. учатся в высших буддийских школах Бурятии, Монголии, Индии и др. Активно публикуется буддийская лит-ра. Буддийские храмы стали значимыми культурными центрами в республике, а буддизм — одним из признаков самоидентификации.

Э. П. Бакаева

Новые религиозные движения представлены в К. «Обществом Сознания Кришны» (вайшнавизм), «Общиной последователей веры Бахаи», Армией спасения, близкой к *сайентологии* общественной организацией «Имперская академия мысли», группой последователей учения Н. К. Рериха (последние позиционируют себя как сторонники необуддизма). Все эти движения имеют по одной организации в Элисте, из них только последователи веры Бахаи в 2003 г. были зарегистрированы. До кон. 90-х гг. XX в. большую активность в К. проявляли секта мунитов (см. *Мун Сан Мён*) и близкие к ней общественные орг-ции.

Лит.: *Пюрвеев Д. Б.* Архитектура Калмыкии. М., 1975; Ламанизм в Калмыкии и вопросы науч. атеизма. Элиста, 1980; *Команджаев А. Н.* Положение ламанской церкви в калмыцком обществе (кон. XIX — нач. XX в.) // *Orient*: Альманах. СПб., 1992. Вып. 1: Буддизм и Россия. С. 148–151; *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии: Ист.-этногр. очерки. Элиста, 1994; *Борисенко И. В.* Храмы Калмыкии.

Элиста, 1994; *Дорджиева Г. Ш.* Буддизм и христианство в Калмыкии. Элиста, 1995; *Максимов К. Н.* Калмыкия — субъект Рос. Федерации. М., 1995; *он же.* История нац. государственности в Калмыкии (нач. XVII–XX вв.). М., 2000; *Белоусов С. С.* Поселение началось с церкви: Село Воробьевка (Бислюрта), 1877–1917. М., 1998; *он же.* Правосл. приходы в Калмыкии в XIX — нач. XX в. (1806–1917 гг.). Элиста, 2003; *Ленкова М. В.* Единство Калмыкии в составе единой России. Элиста, 2003; *Орлова К. В.* История христианизации калмыков, сер. XVII — нач. XX в. М., 2006; *Басхаев А. Н.* Буддийская церковь Калмыкии: 1900–1943 гг. Элиста, 2007; *Басхаев А. Н., Дякиева Р. Б.* Ойрат-калмыки: XII–XIX вв.: (История и культура калмыцкого народа с древнейших времен до нач. XIX в.). Элиста, 2007; Буддизм в России. СПб., 2009. № 42: [К 400-летию Калмыкии].

В. Г. Пидгайко

КАЛОГЕР [Калокер; лат. Calogerus; итал. Calogero] (III в.?), св. (пам. зап. 11, 18 февр.), еп. г. Равенна (Италия). Сведения о К. немногочисленны. В Мученичестве св. Аполлинария (BHL, N 623), составленном в VI–VII вв., сообщается, что 1-й еп. Равеннский Аполлинарий рукоположил К. во пресвитера, а во время миссионерского путешествия епископа в обл. Эмилия К. управлял христ. общиной Равенны. Однако в «Книге Равенских pontификов» Агнелла Равеннского (жизнеописания ранних епископов написаны между 831 и 836) об этом не упоминается. Согласно Агнеллу Равеннскому, К. был возведен на кафедру уже в преклонном возрасте. Он усердно проповедовал христианство, заботился о пастве и совершил множество чудес. По нек-рым данным (sic ut aiunt quidam), К. был похоронен 11 февр. в базилике Проба. Недостаток сведений о святом Агнелл Равеннский восполнил похвалами, к-рые носят общий характер, и рассуждениями о значении имени К. (*Agnellus. Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*. 6). В др. месте Агнелл сообщает, что все ранние епископы Равенны «были сирийцами», т. е. происходили с Востока (*Ibid.* 24).

По преданию, св. Аполлинарий был учеником ап. Петра и погиб при рим. имп. *Веспасиане* (69–79). В жизнеописаниях епископов Агнелла Равеннского сообщается, что К. был 4-м епископом Равенны после св. Аполлинария. Действительную хронологию Равенских епископов до еп. Севера, присутствовавшего на Соборе в Сардики (343), установить сложно, тем более что в VI–VII вв. перечень епископов скорее всего подвергался переработкам. По мне-

нию большинства исследователей, деятельность Аполлинария, возглавлявшего христианскую общину в Класе, портовом пригороде Равенны, следует относить к кон. II или к 1-й пол. III в. (см.: *Mauskopf Deliyannis D.* Introduction // *Agnelli Ravennatis Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*. 2006. P. 94–97; *Eadem*. 2010. P. 38–39).

Базилика Проба, названная в честь епископа, занимавшего Равеннскую кафедру во 2-й пол. IV в., находилась в некрополе близ Класе. Остатки храма, предположительно построенного в V в., были частично распланы близ базилики Сант-Аполлинаре-ин-Класе (*Eadem*. 2010. P. 258–259). По свидетельству Агнелла, в базилике Проба находились гробницы мн. ранних епископов Равенны. По указанию еп. Максимиана (546–557) фасад базилики был украшен мозаичной композицией с изображениями епископов Проба, Элевкадия и К. Тогда же тела почивавших в храме епископов были умащены благоговениями и помещены в подобающие гробницы (*Agnellus. Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*. 77). После того как порт Класе пришел в упадок, большинство находившихся там церковью было заброшено, мощи святых перенесены в городские храмы. В X в. по указанию архиеп. Петра в базилику Урса (кафедральный собор) были перенесены мощи епископов, почивавшие в базилике Проба (*ActaSS. Febr. T. 2. P. 509*).

Сохранилось Житие К. в форме проповеди на день памяти святого, составленное в XIII в. (BHL, N 1533; *Lucchesi G.* Calogero, vescovo di Ravenna // *BiblSS. Vol. 3. Col. 695*). Согласно Житию, К. происходил из Сирии и был рукоположен во пресвитера св. Аполлинарием. Значительная часть Жития св. К. посвящена описанию апостольских подвигов Аполлинария и его учеников Адерита, Элевкадия, Марциана и К., занимавших в посл. Равеннскую епископскую кафедру. Особое внимание уделено апостольскому происхождению кафедры от св. Петра и его ученика св. Аполлинария.

В средние века К. пользовался местным почитанием в Равенне. В XVI в. память святого 11 февр. была внесена в Римский Мартиролог. По мнению И. Делез, традиция отмечать 11 февр. память погребения К. основана на ошибочном чтении записи в Иеронимовом Мартирологе, где

под этой датой указано поминовение рим. мучеников Парфения и Калокера (MartRom. Comment. P. 57–58). Ист.: BHL, N 1532–1533; ActaSS. Febr. T. 2. P. 508–510; *Agnelli Ravennatis Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis* / Ed. D. Mauskopf Deliyannis. Turnhout, 2006. P. 151–152. (CCCM; 199); *Vita beati Caloceri archiepiscopi Ravennatis ecclesiae* // *Rerum Italicarum Scriptores. Mediolani, 1725. T. 1. Pars 2. P. 549–552.*

Лит.: *Lanzoni. Diocesi. P. 748; Lucchesi G. Note agiografiche sui primi vescovi di Ravenna. Faenza, 1941. P. 97–110; idem. Calogero, vescovo di Ravenna* // *BiblSS. Vol. 3. Col. 695–696; Mauskopf Deliyannis D. Ravenna in Late Antiquity. Camb.; N. Y., 2010.*

А. К.

КАЛОГЕР [Калугер; лат. Calogerus, Calocerus; итал. Calogero; сицил. Calojru] (VIII в.?), св. (пам. зап. 18 июня), отшельник, подвижник на о-ве Сицилии. Самые ранние источники, в которых содержатся сведения о К., относятся к итало-греч. традиции. В одной из рукописей мон-ря Фрагала (совр. пров. Мессина, Сицилия) иезуит Оттавио Гаэтано (1566–1620) обнаружил греч. канон К., Григорию и Димитрию и молитвы утрени в день памяти святых, составленные мон. Сергием в период, когда Сицилия находилась под властью мусульман (IX–XI вв.). Гаэтано опубликовал лат. перевод канона (*Caietanus. 1657. P. 128–131*), др. перевод и греч. текст изданы болландистом Д. Папелбруком (*ActaSS. Iun. T. 3. P. 596–601*). Впосл. рукопись из Фрагала была утрачена, совр. издание канона по копиям, сделанным для Гаэтано, выполнил К. Капицци (*Terrizzi. 1987–1989. T. 1. P. 43–61; Rizzo. 2006. Vol. 2. T. 2. P. 131–148*). Канон и молитвы утрени озаглавлены «Месяца июня в 18-й день, память преподобных отцов наших Калогера, Григория и Димитрия в Кронии на Сицилии». Из канона следует, что К. был уроженцем Халкидона. Когда нечестивцы начали гонение на правосл. христиан, еп. Григорий и диак. Димитрий собрали верных, в числе которых был К., и бежали на Сицилию. Высадившись в г. Лилибей (ныне Марсала, пров. Трапани), они разошлись по острову, чтобы проповедовать христианство. К. стал отшельником и поселился в пещере. В каноне он прославляется как аскет, наставник монахов и победитель демонов, а также как чудотворец: к нему обращена молитва об освобождении от мусульман. Несмотря на то что К., Григорий и Димитрий именуются «мучениками»,



Св. Калогер.
Майоликовая панель в гроте
на горе Сан-Калоджеро. 1545 г.

в тексте нет упоминаний о том, что кто-то из них принял мученическую кончину.

В греч. синаксаре XII–XIII вв. (ркп. Vat. gr. 2046), составленном на Сицилии, под 18 июня помещено краткое сказание о К., согласно которому святой происходил из Карфагена. Когда агаряне начали гонение на христиан, К. вместе с архиеп. Григорием и диак. Димитрием покинул Африку и укрылся на Сицилии. Святые на острове проповедовали христианство, К. поселился в пещере на горе Кроний, он одержал победу над демонами и совершил много чудес.

После завоевания Сицилии норманнами (1061–1091) греч. агиографическая легенда о К. была включена в лат. богослужебные книги. Папелбрук опубликовал чтения официция в день памяти К. (*ActaSS. Iun. T. 3. P. 591–593; Rizzo. 2006. Vol. 2. T. 2. P. 28–32*), руководствуясь изданием доминиканца Марчелло Крассо (*Officium sancti Calogeri confessoris non pontificis collectum ex quodam vetustissimo codice manuscripto, atque ex breviario Gallicano. Panormi, 1610*), а также печатными бревиариями диоцезов Сицилии (XVII в.). Вслед за Крассо болландист утверждал, что эти чтения заимствованы из т. н. галло-сицилийского бревиария XIII в. Однако после того как

в рукописи XIII в. из Агридженто была обнаружена др. версия чтений (с 6-го по 12-е), исследователи полагают, что текст подвергся существенной переработке после внесения памяти К. в Римский Мартиролог (1598) и включения официция в бревиарий архиеп-ства Палермо (*Rizzo. 2006. Vol. 2. T. 1. P. 57*). Чтения официция послужили основой для 2 кратких лат. Житий К., краткого Жития и пространной «легенды» на итал. языке (*Ibidem*).

Согласно опубликованному Крассо тексту, К., уроженец К-поля, был воспитан в благочестии и воздержании. При имп. *Нероне* он отправился в Рим, чтобы встретиться с ап. Петром. Апостол благословил К. вести аскетический образ жизни в уединении. Вскоре святому явился ангел и рассказал о том, что на Сицилии господствуют демоны, которые губят человеческие души. К. попросил ап. Петра направить его на Сицилию для проповеди христианства. Апостол дал святому в спутники святых Филиппа, Онуфрия и Архилеона. На о-ве Липари проповедники расстались. Филипп, Онуфрий и Архилеон отправились на Сицилию, где Онуфрий и Архилеон поселились в пустыне близ Сутеры (совр. пров. Кальтаниссетта), а Филипп изгнал демонов с горы в Аджире (совр. пров. Энна). К. из-за преклонного возраста остался на о-ве Липари и совершил множество чудес, обратил жителей в христианство. Впосл. Св. Дух известил К. об успехах его сподвижников и велел следовать за ними на Сицилию. Достигнув г. Шакка, святой узнал о демонах, к-рые обитали на близлежащей горе (*mons Gemmarium*) и держали в страхе окрестное население. К. приступил к проповеди и совершил множество чудес, так что через неделю все местные жители приняли крещение. После этого святой взшел на гору, изгнал демонов и поселился в пещере, установив там алтарь для совершения Евхаристии. Когда К. состарился и одряхлел, пропитание ему приносила олениха. Однажды некто Архарий, проходя мимо пещеры, увидел отдыхавшую у входа олениху и выстрелил в нее из лука. Животное бросилось к ногам К. и испустило дух. Осознав, что он убил кормилицу святого, Архарий раскаялся и умолял о прощении, напомнив, что он первым из местных жителей принял крещение. К. бла-

гословил Архария и предсказал, что через него Бог спасет множество человеческих душ. Затем святой показал охотнику целебные горячие источники и велел построить купальни. После этого Архарий часто посещал К., но через 40 дней обнаружил, что святой скончался. На месте погребения К. совершались чудеса.

В устной сицилийской традиции К. представлен как старец-отшельник, живший в пещере и одержавший победу над демонами. Вероятно, африкан. происхождение К. повлияло на обычай изображать его с темной или даже черной кожей (итал. *il Santo negro* — «черный свя-



Главный портал ц. св. Калогера в Нарко. XVI–XVII вв.

той»). С лат. агиографическим преданием связана легенда об охотнике Сьеро Аркарио, к-рый случайно убил олениху, питавшую отшельника своим молоком. Раскаявшийся охотник стал ухаживать за К., а после смерти подвижника устроил в его пещере церковь и основал мон-рь. В Нарко бытовало предание об охотнике, к-рый преследовал раненого оленя и случайно обнаружил пещеру, где жил чернокожий отшельник, заявивший, что он брат св. Диего из Алькала, покровителя Каникатти, и св. Герланда, покровителя Агридженто. Отшельник запретил охотнику рассказывать о встрече с ним. Через неск. лет охотник нарушил запрет, но люди, собравшиеся к пещере, обнаружили в ней лишь кости старца. Согласно преданию, распространенному в Агридженто, было 4 святых по имени Калогер,

они подвизались в Агридженто, Ликате, Наро и Шакке.

Несмотря на существенные расхождения между версиями сказаний о К., в них прослеживается общая основа — легенда о подвижнике, который прибыл на Сицилию из-за моря, поселился в пещере, победил демонов и совершил множество чудес. В греч. источниках местом подвигов К. названа гора Кроний, к-рая соответствует *mons Gemmariarum* в лат. чтениях (ныне гора Сан-Калоджеро близ г. Шакка). Подробности, приведенные в лат. чтениях, но отсутствующие в более ранних греч. источниках, скорее всего заимствованы из устной традиции, фольклора и житий др. святых, первоначально не связанных с легендой о К. Вероятно, к местному преданию восходят сведения о том, что К. указал жителям Шакки целебные источники и велел построить купальни. В действительности термальные источники на горе Сан-Калоджеро были известны еще в древности, по расположенным здесь купальням было названо поселение Селинунтские Термы в районе совр. Шакки (в чтениях приведена араб. форма названия города — Сьяк (*Syac*)). Условным является имя охотника Архария (*Archarius*), к-рое образовано от лат. *arcus* — лук.

Сведения о том, что К. якобы жил в I в. и был направлен ап. Петром на Сицилию для изгнания демонов, скорее всего заимствованы из агиографической традиции св. Филиппа из Аджиры. В раннем Житии Филиппа (ВНГ, N 1531), составленном во 2-й пол. IX в., сообщается, что святой прибыл в Рим для того, чтобы узнать об «установлениях Петра, патриарха апостолов». Впосл. не названный по имени папа Римский рукоположил Филиппа во пресвитера и направил на Сицилию, чтобы изгнать демонов, обитавших на горе Этна (*Vita di S. Filippo d'Agira attribuita al monaco Eusebio / Ed. C. Pasini. R., 1981. P. 130–133, 138–143. (ОСА; 214)*). В др. месте говорится, что св. Филипп подражал ап. Петру, от которого (т. е. от его преемника, Римского папы) он получил священный сан (*Ibid. P. 180–181*). В более позднем Житии св. Филиппа (авторство приписывалось Афанасию Александрийскому; составлено в XIII–XIV вв.; ВНГ, N 1531b) святой представлен как современник ап. Петра и рим. имп. Нерона. Сведения о др.

спутниках К., Онуфрии и Архилеоне, вероятно, являются позднейшими добавлениями. Св. Онуфрий, который почитается как покровитель Сутеры, возможно, то же лицо, что и св. Онуфрий Великий. Почитание святого на Сицилии возникло после XIV в., когда часть его мощей была привезена в Сутеру кармелитами (см.: *Ferlisi C. Il breviario miniato dei Carmelitani di Sutera. Palermo, 2004. P. 105–109*).

Изучение агиографических преданий о К. затруднялось недостатком источников, некритическим использованием лат. чтений в версии Крассо и позднейшего сицилийского фольклора. Греч. текст канона Сергия был известен в неточных транскрипциях, поэтому в лат. переводах сохранились ошибки. Научное издание канона, предпринятое Капицци, а также обнаружение греч. синаксарного сказания (*Luzzi. 1992*) и ранней версии лат. чтений позволили исследователям более точно судить о развитии агиографического предания и о его исторической основе.

К изучению легенды о К. впервые обратился иезуит Гаэтано, который опирался на канон Сергия и на лат. чтения. Исследователь пришел к выводу, что К. происходил с Востока, а причиной его переселения на Сицилию было т. н. великое гонение, начатое в 303 г. императорами Диоклетианом и Максимианом. Предположение Гаэтано было отвергнуто Папелбруком, к-рый считал, что в каноне Сергия и в лат. чтениях речь идет о разных святых. Поскольку имя Калогер (греч. *Καλόγερος*) означает «старец» или «монах», болландист предположил, что жившие на Сицилии греки могли называть так разных подвижников, чьи настоящие имена были забыты (*ActaSS. Iun. T. 3. P. 589*). По мнению Папелбрука, К., которому посвящен канон Сергия, был основателем или настоятелем мон-ря Фрагала. Болландист предположил, что в рукописи канона указание на место рождения святого содержало ошибку (*τῆς Καλῆδοςος χωρᾶν* вместо *Καρχῆδοςος*), в действительности К. происходил из Карфагена. Т. о., К., Григорий и Димитрий были африканцами, бежавшими или сосланными на Сицилию в V в., во время преследований православ. духовенства вандалами. Впосл. еп. Григорий и диак. Димитрий приняли мученическую смерть, К. избежал гибели и стал монахом. Др. К.,

о к-ром рассказывается в лат. чтении-ях, по версии Папебрука, был выходцем с Востока. Чтения основаны на достоверном сказании, восходящем к несохранившемуся греч. Житию, к-рое было искажено при переработке. Поэтому болландист «отредактировал» изданный им текст, исключив «недостоверные» подробности, напр. упоминания об имп. Нероне и об ап. Петре. Для датировки жизни святого Папебрук воспользовался данными раннего Жития св. Филиппа из Аджиры, в к-ром утверждается, что Филипп род. в пров. Фракия при имп. *Аркадии* (395–408) (*Vita di S. Filippo d'Agira*. 1981. P. 120–121). Исходя из этих сведений, болландист пришел к выводу о том, что Римским папой, к-рый направил К. на Сицилию, был св. *Лев I Великий* (440–461) и что К. скончался ок. 485 г. Такая датировка позволила исследователям предположить, что бегство К. с Востока было связано с борьбой между православными и монофизитами в эпоху Халкидонского Собора (451).

В наст. время исследователи полагают, что в греч. и лат. источниках подразумевается один и тот же святой, предание о котором претерпело значительные изменения (*Rizzo*. 2006. Vol. 2. T. 1. P. 57). Обнаружение синаксарного сказания о К. позволило подтвердить гипотезу Папебрука о том, что в ранних греч. источниках святой был представлен как уроженец Карфагена. Мнение об африкан. происхождении К., Григория и Димитрия разделял Ф. Ланцони, включивший их в перечень святых, бежавших или высланных в Италию в период господства вандалов в Африке (*Scorza Barcellona*. 1988). По мнению А. Луцци, К. скорее всего жил в VIII в., после араб. завоевания Африки, завершившегося взятием Карфагена (698), и до вторжения арабов на Сицилию (827).

С XVI в. почитание К. получило широкое распространение на Сицилии, с именем святого связано множество преданий и благочестивых обычаев. В 1598 г. кард. Симеоне Тальявиа д'Арагона, уроженец Сицилии, обратился к папе Римскому *Клименту VIII* с просьбой разрешить торжественное поминание К. По указанию папы память святого 18 июня была внесена в Римский Мартиролог, в 1599 г. в богослужебные книги еп-ств Сицилии были включены проприи мессы и официи К., литургическое поминание святого

получило статус «двойного» (*duplex*) (*ActaSS. Iun. T. 3. P. 591*).

К. особо почитается в Агридженто, Арагоне, Каникатти, Ликате, Наро (пров. Агридженто), Термини-Имересе (пров. Палермо), Салеми (пров. Трапани), во Фраццано (пров. Мес-



Церковь св. Калогера на горе Сан-Калоджеро близ Шакки. 1644 г.

сина), в Лентини (пров. Сиракузы). Важнейший центр почитания К. — санктуарий на горе Сан-Калоджеро близ Шакки. В день памяти К. к пещере, в которой, по преданию, жил святой, и к термальным источникам приходили паломники. К XVI в. над пещерой находилась небольшая церковь, существующий ныне храм построен в 1530–1644 гг. на пожертвования паломников (в 1979 храму присвоен статус малой базилики). С 1948 г. попечение о храме осуществляют *терциарии* францисканского ордена. В г. Шакка в воскресенье после Пятидесятницы совершается процессия в честь К. (учреждена после разрушительного землетрясения в 1578).

Др. пещера, по преданию служившая местом подвигов К., находится в Наро, над ней воздвигнут храм, строительство которого началось в 1599 г. В храме почитается статуя святого с частицей его мощей. Празднества в честь К. совершаются с 15 по 25 июня, также устраиваются процессии со статуей святого 17–19 авг.



Скальная ц. св. Калогера в Ликате близ Катаньи

в память об избавлении от эпидемии в 1626 г. и 11 янв. в память о защите от землетрясения в 1693 г.

В Агридженто К. считается одним из св. покровителей города (вместе со св. Герландом). Вероятно, ц. во имя К. была построена в XIII–XIV вв., но 1-е упоминание о ней относится к 1540 г. В 1573 г. при храме было основано братство во имя святого (восстановлено в 1996),

в 1863 г. церковь была передана францисканцам, в 1977 г. ей был присвоен статус санктуария. С почитаемой статуей К., ко-

торая находится в храме, совершаются ежегодные процессии.

О почитании К. в Сан-Сальваторе-ди-Фиталия (пров. Мессина) впервые упоминается в постановлениях синода еп-ства Патти 1537 г. В 1615 г. при капелле во имя К. был основан францисканский мон-рь, ныне существующая церковь освящена в 1901 г. В санктуарии К. почитаются статуя святого (XVII в.) и частица мощей, по преданию происходящая из мон-ря Фрагала. Помимо литургического поминовения 18 июня празднества в честь К. проходят с 20 июля по 21 авг. и завершаются 3-дневными процессиями 19–21 авг. Особая покаянная процессия в память об избавлении от бури совершается 5 февр. В Кастельтермини (пров. Агридженто) основное празднество в честь святого совершается в 4-е воскресенье авг., но процессии со статуей К. проходят на протяжении всего месяца.

С XVI в. известно о почитании мощей К. в мон-ре Фрагала. Предполагается, что святыня была доставлена из святилища на горе Сан-Калоджеро, но время и обстоятельства этого события неизвестны. По одной версии, мощи во Фрагала прислал Агригентский епи-

скоп, чтобы спасти святыню в эпоху мусульм. господства. По др. предположению, это произошло в XV в., когда мона-

шеская обитель на Сан-Калоджеро находилась в упадке. В 1594 г. Мессинский архиеп. Антонио Ломбардо разрешил выставить мощи К. для поклонения. После закрытия монастыря в 1874 г. они были перенесены в сел. Фраццано вместе с мощами св. Лаврентия из Фрагала († 1162). В наст. время реликварий с мощами К. и



Св. Калогер.
Скульптура в санктуарии
Сан-Калоджеро близ Шацки.
30-е гг. XVI в.

Лаврентия хранится в ц. Сан-Лоренцо во Фраццано, поклонение святыне и процессия с мощами совершаются 8–10 авг. В главной приходской церкви находится др. реликварий — с главой К. и мощами святых Григория и Димитрия.

В XVII в. некая монахиня-францисканка получила откровение о том, что мощи К. покоятся в пещере на горе Сан-Калоджеро. Обнаруженные при раскопках останки были сочтены за мощи К., останки охотника Архария и кости легендарной оленихи. Останки были выставлены для поклонения, но в 1728 г., после визитации, проведенной Ансельмо де ла Пенья, еп. Джирдженти (Агридженго), они были сожжены.

Самое раннее известное изображение К. относится ко 2-й пол. XV в. (приписывается Джованни ди Пьетро). На триптихе, хранящемся в аббатстве св. Филиппа в Аджире, представлены Дева Мария с Младенцем на престоле и предстоящие прп. Венедикт Нурсийский и К. (с длинной бородой, в одеянии греч. монаха, в руках — посох и книга). Ранние датированные изображения К. сохранились в санктуарии на горе Сан-Калоджеро. За главным алтарем хра-

ма установлена мраморная статуя святого, выполненная в 30-х гг. XVI в., в пещере находится майоликовое изображение, датированное 1545 г.: К. в одеянии лат. монаха, с посохом и книгой в руках, у его ног — охотник и олень. На многочисленных более поздних изображениях К. представлен как бородатый старец-отшельник, нередко с кожей темного или черного цвета.

Ист.: *Caietanus O. Vitae Sanctorum Siculorum*. Panormi, 1657. Т. 1. P. 123–131; *ActaSS. Iun.* Т. 3. P. 589–601; *MartRom. Comment.* P. 243–244; *Rizzo F. P. Sicilia cristiana dal I al V sec. R.*, 2006. Vol. 2. Т. 2: *Testimonia* / Ed. A. Pagliara. P. 28–32 [чтения], 131–148 [канон Сергия]. Лит.: *Lancia di Brolo D. G. Storia della Chiesa in Sicilia*. Palermo, 1880. Т. 1. P. 405–407; *Cusmano B. Notizie storiche sulla vita e sul santuario di S. Calogero colla descrizione del monte Cronio*. Siena, 1892; *Lanzoni. Diocesi*. Vol. 2. P. 1095; *La Sorsa S. S. Calogero nel folklore e nella leggenda* // *Lares*. 1932. Vol. 3. Fasc. 3/4. P. 61–73; *Amore A., Brandi M. V. Calogero, eremita in Sicilia* // *BiblSS*. Vol. 3. Col. 696–699; *De Gregorio D. San Calogero: Studio sul Santo e il suo culto*. Agrigento, 1977; *Terrizzi F. San Calogero: Pagine d'archivio*. Sciacca, 1987–1989. 2 т.; *Scorza Barcellona F. Santi africani in Sicilia (e siciliani in Africa) secondo Francesco Lanzoni* // *Storia della Sicilia è tradizione agiografica nella tarda antichità* / Ed. S. Pricoco. Catania, 1988. P. 37–55; *Luzzi A. La memoria di S. Calogero e altre commemorazioni italo-greche nel Sinassario-Tipico Vat. gr. 2046* // *RBN. N. S.* 1992. Vol. 29. P. 175–191 (Idem // *Idem. Studi sul Sinassario di Constantinopoli*. R., 1995. P. 103–122); *Rizzo F. P. Sicilia cristiana dal I al V sec. R.*, 2006. Vol. 2. Т. 1. P. 56–60.

А. А. Королёв

КАЛОГІРУ [греч. Καλογήρου] Иоанн (1916, Янина — 1997, Фессалоника), греч. богослов. Учился в Афинах, Берлине, Марбурге и Берне. Слушал Н. Гартмана. Две диссертации посвятил взглядам зап. христиан на Православие: «Die Auffassung der Orthodoxen Kirche im neueren deutschen Protestantismus» (Марбург; получил звание доктора философии), «Αί περί της Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἀντιλήψεις νεωτέρων ρωμαιοκαθολικῶν Θεολόγων» (Фессалоника, 1951; получил звание доктора богословия). С 1952 г. доцент, в 1957–1983 гг. профессор богословского факультета Фессалоникского университета. Преподавал историю догматов. Представлял К-польский Патриархат и Элладскую Церковь в экуменическом движении, защищая Православие и критикуя отношение к нему Запада. Соч.: Ἡ Ὀρθόδοξος Καθολικὴ Ἐκκλησία καὶ ἡ σύγχρονος οἰκουμένη κίνησις. Θεσσαλονίκη, 1951; Ὁ ἀπόστολος Παῦλος περὶ ἀνθρώπου, συμβολὴ εἰς τὴν χριστιανικὴν ἀνθρωπολογίαν ἐξ ἐποψείας ὀρθοδόξου Θεσσαλονίκη, 1952; Die russische Orthodoxie im Urteil des deutschen Protestan-

tismus. [S. I.], 1946; Ἡ περὶ «συνεργίας» ἐν τῇ δικαιοῦσι τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία ἐξ ἐποψείας ὀρθοδόξου καὶ αἱ περὶ αὐτὴν συζητήσεις τῶν ἑτεροδόξων. Θεσσαλονίκη, 1953; Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ὀρθοδοξίας εἰς τὸν σύγχρονον χριστιανικὸν κόσμον. Θεσσαλονίκη, 1953; Περί τοῦ οἰκουμενικοῦ Συνεδρίου τοῦ Evanston καὶ τὸ κατ' αὐτὸ ἔργον τῶν ὀρθοδόξων. Θεσσαλονίκη, 1954; Μαρία ἡ Ἀειπάρθεος Θεοτόκος κατὰ τὴν ὀρθόδοξον πίστιν. Θεσσαλονίκη, 1957; Περί τὸν χαρακτῆρα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὰς ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ θεμελιώδεις σωτηριολογικὰς ἀρχάς. Ἀθήναι, 1961; Die Tätigkeit der Orthodoxen Kirche bei ihrer ersten Begegnung mit der Reformation: Ein Beitr. zum Verständnis der neueren Auffassungen. Thessal., 1962; Ἱστορία τῶν δογμάτων. Θεσσαλονίκη, 1983–1984. 2 τ. Лит.: Τιμητικὸ ἀφιέρωμα στὸν καθηγητὴ Ἰωάννη Ὁρ. Καλογήρου. Θεσσαλονίκη, 1992.

Прот. Валентин Асмус

КАЛОДՈՒՏԱ, мц. Александрийская (пам. 6 сент.) — см. в ст. *Кириак, Фавст пресвитер, Авив диакон и др. мученики Александрийские*.

КАЛОКЕР И ПАРФЕНИЙ [Калогер; лат. Calocerus (Calogerus) et Parthenius] († 250 или 304), мученики Римские (пам. зап. и греч. 19 мая; пам. только П. — в 3-е воскресенье по Пятидесятнице (в Соборе Галицких святых) и в 1-е воскресенье после Воздвижения Креста Господня (местный праздник Львовской и Галицкой митрополии Украинской Православной Церкви (УПЦ) и Львовской митрополии Украинской греко-католической Церкви). К. и П. упоминаются в одном из древнейших рим. календарей, Depositio martyrum (сер. IV в.), под 19 мая: «Парфений и Калокер в [катакомбах] Каллиста, в 8-е консульство Диоклетия и 8-е Максимиана» (PL. 13. Col. 463). В этой краткой записи указаны место погребения святых в Риме и год мученичества (или погребения) — 304-й. В Мартирологе блж. Иеронима (1-я пол. V в.) под 19 мая содержится заметка о К. и П. (что не характерно для данного агиографического памятника, к-рый дает только краткую информацию о святых), где указывается, что они были евнухами жены имп. Деция (249–251), К. занимал должность препозита опочивальни (или кувикулария), а П. — примицерия. Они отказались принести жертвы идолам, были казнены по приказу Деция и погребены в неназванных катакомбах на Аппиевой дороге (MartHieron. Comment. P. 261). Эта заметка практически без изменений перешла в Мартирологи эпохи Каролингов.

В латинском Мученичестве Калогера и Парфения (BHL, N 1534) они

названы братьями, уроженцами пров. Армения и внуками консула Эмилиана. Впосл. К. и П. стали опекунами его дочери Анатолии Каллисты. Фувльвий Эмилиан, консул в 244 и 249 гг. и приближенный имп. *Филиппа Араба* (244–249), является историческим лицом. Деций, придя к власти, арестовал К. и П., обвинив их в хищении имущества консула Эмилиана, но узнав, что они христиане, изменил тему допроса (в тексте Мученичества этот переход выглядит довольно резко). Обещаниями и угрозами он пытался склонить их к отречению от Христа и принесению жертв языческим богам. Не преуспев в этом, он поручил мучеников префекту Либанию. Тот вторично допросил К. и П. по отдельности, но поскольку не смог переубедить их, то приказал сжечь заживо. Однако огонь не причинил вреда святым, и Либаний приказал их обезглавить. Рабы Анатолии Каллисты взяли тела мучеников и погребли их в крипте, где покоился сщмч. *Сикст II*, еп. Римский (пам. 10 авг.). В данном месте Мученичества начинается хронологическая путаница, поскольку Сикст II умер в 258 г., а казнь К. и П. автор относит к консульству Деция и Грата, т. е. к 250 г. В Мученичестве содержится монолог П. перед Либанием, в котором святой не только пересказывает Евангелие, но и приводит близко к тексту некие члены Никео-Цареградского Символа веры. Поэтому можно отнести написание Мученичества к V в. или к более позднему времени. Составитель заметки в Мартирологе блж. Иеронима, видимо, знал этот текст или его прототип.

Т. о., источники указывают 2 разные даты кончины святых: 250 или 304 г. Дж. Б. Де Росси пытался согласовать эти 2 известия, полагая, что К. и П. были казнены в 250 г., а в 303 г. их тела были перенесены для перезахоронения в катакомбы Каллиста, что могло быть вызвано начавшимся гонением имп. Диоклетиана. И. Делез счел этот аргумент безосновательным, т. к. перенесение останков мучеников в разгар гонения было весьма рискованным, тем более никаких источников в пользу факта перезахоронения нет. Единственным косвенным свидетельством перенесения мощей этих святых служит указанное в Иеронимовом Мартирологе празднование дня памяти К. и П. 11 февр., к-рое могло быть ус-

тановлено в честь этого события. Особое празднование в Риме 11 февр. памяти К. и П. упоминается в графити (VI–VIII вв.) в катакомбах Каллиста, при входе в одну из кубикул, возле крипты св. Евсевия: TERTIO IDVS FEFRVA PARTENI MARTIRI CALOCERI — «3-й день до ид февраля Партена мученика [и] Калокера» (Rossi. 1867. Т. 2. Р. 211; Tavole. 23. 5). Кроме того, в Иеронимовом Мартирологе память К. и П. отмечена 18 апр., 17 мая и 20 июля. Первые 2 даты появились в результате повторения имен мучеников под соседними числами (напр., 17 вместо 19 мая) или ошибок (напр., 14-й день до календ мая (18 апр.) указан вместо 14-го дня до календ июня (19 мая)), что было обычным при компилировании и переписке текста.

О погребении К. и П. в катакомбах Каллиста на Аппиевой дороге упоминают также рим. итинерарии VII–VIII вв. (Rossi. 1864. Т. 1. Р. 180–181). В более позднее время (IX — нач. XI в.) часть их мощей была перенесена во Францию в аббатство регулярных каноников Муармон (франц. Moirmon; лат. Mauri Mons) в Шампани, время основания к-рого точно неизвестно. Впервые об этом мон-ре, а также о факте местонахождения в нем мощей К. и П. говорится в грамоте 1074 г. Реймского архиеп. Манассии. Описываемые Манассией события, связанные с возрождением мон-ря, относятся ко времени пребывания на кафедре его предшественников — Гвидона Шатильонского (1033–1055) и Гервасия Белемского (1055–1067). В правление архиеп. Гвидона препозит Реймской Церкви Ольдорих, инспектировавший монастырь, отметил запустение обители — в церкви служил 1 священник, мощи К. и П. пребывали без должного почитания. Ольдорих возродил в Муармоне монашескую жизнь на основе бенедиктинского устава. Сначала Муармон был подчинен аббату св. Марии в Реймсе, архиеп. Гвидо назначил туда кустода Иоанна, а Манассия — аббата. Сведения о дальнейшей судьбе мощей К. и П. в Муармоне отсутствуют. Аббатство упразднено и снесено, кроме церкви, ставшей приходской в 1793 г.

Согласно др. сведениям, мощи П. были перенесены в 1782 г. из Рима в Вену. В 1784 г. 1-й настоятель униат. ц. вмц. Варвары в Вене монах-василианин и свящ. Иероним (Стрилецкий) добился разрешения Римского

папы Пия VI на перенесение мощей в Жолкву (25 км к северу от Львова), где они были помещены в базиликанском мон-ре. В 1952–1990 гг. собор этого мон-ря являлся приходским храмом РПЦ. Ныне мон-рь Св. Сердца Иисуса василианского ордена находится в юрисдикции Украинской греко-католической Церкви. В 1993 г. частица мощей была передана новой правосл. ц. апостолов Петра и Павла в Жолкве. П. стал почитаться униатами и православными как покровитель Галичины, они местно празднуют память П. в Жолкве в 1-е воскресенье после Воздвижения Креста Господня, что связано с перенесением его мощей в 1784 г. Имя П. включено РПЦ и УПЦ в состав Собора Галицких святых. В нач. XXI в. память К. и П. была внесена в греч. «Синаксарист Православной Церкви», составленный Агафангелом, еп. Фанарийским.

Ист.: BHL, N 1534; ActaSS. 1685. Mai. Т. 4. Р. 302–304; Deposito Martyrum // PL. 13. Col. 463; MartHieron. Comment. P. 87–88, 196–197, 258, 261–262, 386–387; MartRom. Comment. P. 197.

Лит.: ActaSS. 1685. Mai. Т. 4. Р. 301–302; Rossi G. B., de. La Roma Sotterranea cristiana. R., 1864. Т. 1. Р. 180–181; 1867. Т. 2. Р. 210–219; Delehayе H. Trois dates du calendrier romain // AnBoll. 1928. Vol. 46. N 1. P. 50–55; Guillard J. Calocer // DHGE. 1949. Т. 11. Col. 455–456; Gaiffier B., de. Palatins et Eunuques dans quelques documents hagiographiques // AnBoll. 1957. Vol. 75. N 1/2. P. 30–31, 41–42, 44; Amore A. Calogero e Partenio // BiblSS. 1963. Vol. 3. Col. 699–700; *Αγαθάγγελος, επ. Φαναρίου. Συναξαριστής τής Ὁρθόδοξου Εκκλησίας. Ἀθήνα, 2006. Τ. 5. Σ. 290.*

Д. В. Зайцев

КАЛОФЕРСКИЕ МОНАСТЫРИ [болг. Калоферски манастири], 2 мон-ря Пловдивской епархии Болгарской Православной Церкви близ г. Калофер (Болгария). **В честь Рождества Пресв. Богородицы мужской монастырь** находится в 6 км от города. Время основания мон-ря неизвестно. Возможно, он возник как подворье обители, действовавшей в ныне разрушенной крепости Звуниград близ Калофера, — об этом, по мнению некоторых исследователей, свидетельствует металлический крест 1530 г. из находившейся в крепости ц. Пресв. Богородицы, к-рый долгое время хранился в новой обители (*Цанкова-Петкова Г.* Археологические данни в една географска карта на Калофер о 1874 г. // Археология. София, 1960. Кн. 1. С. 43; *Валентина (Друмева).* 1998. С. 18–20). Игумен Исаия в XIX в. сообщил, что мон-рь был основан монахом-отшельником,

подвизавшимся в 40-х гг. XVII в. в близлежащих пещерах, к-рому Божия Матерь во сне указала место, где после разорения Горносельского мон-ря была спрятана икона Рождества Пресв. Богородицы. Ок. 1700 г. послушник нашел в дупле дерева много денег, на к-рые были построены церковь и здания мон-ря. По преданию, османские власти разрешили строительство с условием все работы проводить ночью (*Начов*. 1895. С. 8–9). Безкупольная церковь была вкопана в землю. На месте этой церкви в 1819 г. мон. Паисий (Памво Генчовец), выпускник КДС, на свои средства поставил таких же размеров крестообразный каменный храм (21×12 м). Тур. власти запрещали строительство храмов, и мон. Паисий говорил, что строит мечеть (Там же. С. 9–10). В XIX в. обитель была важным духовным центром, служба в ней велась на слав. языке. Обретенная икона Рождества Пресв. Богородицы считалась чудотворной и привлекала к себе множество верующих. Жители Калофера подарили мон-рю близлежащие луга и леса. В б-ке мон-ря хранились рукописи, в т. ч. помянники и хроника, к-рые впосл. исчезли (*Киев К. Съдбата на старобълг. ръкописна книга през вековете*. София, 1986. С. 173).

До разрушения в 1877 г. мон-рь имел форму закрытого четырехугольника с 4 воротами, главные выходили на юг. Внутреннее пространство обители было разделено на 2 двора, западный (хозяйственный) и восточный (с храмом и кладбищем). В 3 зданиях было 150 комнат для гостей. Над чудотворным источником во имя св. бессребреников Космы и Дамиана и св. вмч. Пантелеимона, который находится близ монастыря, в 1825 г. на средства А. Минюва из Стара-Загоры была поставлена 6-угольная в плане часовня, украшенная в 1869 г. живописью (*Начов*. 1895. С. 43–47).

В XIX в. мон-рь посетили неск. европ. путешественников, в т. ч. в 1871 г. — австр. географ и этнограф Ф. Каниц (*Kanitz F. La Bulgarie danubienne et le Balkan: Études de voyage*, 1860–1880. P., 1882. P. 257–258); нем. историк и археолог Г. Барт сообщал, что в 1862 г. в мон-ре проживали 6 насельников (*Barth H. Reise durch das Innere der Euro-päischen Türkei*. В., 1864. S. 33–35).

Мон-рь неск. раз подвергался нападениям турок и кырджалиев —



Церковь Рождества Пресв. Богородицы
Рождественского мон-ря
1877 г.

в 1799, 1804 и 22 дек. 1852 г. (*Начов*. 1895. С. 23–24). 27/28 июля 1877 г., во время русско-тур. войны, мон-рь был полностью разрушен армией Сулейман-паши. Из обители смогли вынести лишь чудотворную икону и требник. В дек. 1877 г. началось восстановление обители, а в следующем году была построена новая церковь (Там же. С. 34, 39–41). Кроме чудотворной иконы в обители хранится частица мощей вмч. Георгия Победоносца, к-рую принес архим. Серафим (Раев) (Там же. С. 65).

В честь Введения во храм Пресв. Богородицы женский монастырь расположен на окраине города, на правом берегу р. Тунджа. Письменных свидетельств основания мон-ря не сохранилось. Считается, что он возник в XVII — нач. XVIII в. (*Он же*. 1927. С. 568; *Начов*. 1971. С. 21; *Валентина (Друмев)*. 1998. С. 20–25). Спустя столетие после основания при обители было открыто 3 или 4 подворья (метохии). В XIX в. обитель была широко известна: в ней после смерти К-польского патриарха *Евгения II* жили его мать Елена и сестра Феофано. В 1839 г. рус. мон. *Парфений (Агеев)* сообщал, что мо-



Мон-рь
в честь Введения во храм
Пресв. Богородицы

настырь известен по всей Турции и в нем проживает «более тысячи монахинь» (*Парфений (Агеев)*, *инок*. Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции

и Св. Земле. М., 2008. Т. 1. С. 276–277). Ок. 1860 г., когда число насельниц достигло 90, было принято решение о строительстве каменного храма вместо деревянного. При поддержке рус. консулов в Пловдиве Н. Герова и в К-поле кн. А. Б. Лобанова-Ростовского игум. Евпраксия (Гешова) в нач. 1861 г. направила монахинь Харитину и Евдокию в Россию для сбора пожертвований. Сестры посетили Кишинёв, Херсон, Киев и Москву и помимо денежных пожертвований привезли 6 сундуков с церковной утварью и облачениями. Среди российских благотворителей были российская имп. Мария Александровна, архиеп. Херсонский и Одесский Димитрий (Муретов), переселившиеся в Россию болгары, напр. С. Н. Палаузов. Мраморная плита над зап. входом в храм сообщает дату окончания его строительства — 26 июля 1862 г. (вероятно, день освящения). В 1870 г. калоферские монахини посетили жен. обители Киева.

26 июля 1877 г., во время русско-тур. войны, мон-рь был разграблен и подожжен турками, а укрывшиеся в нем монахини и местные жители убиты. После окончания войны обитель восстановили на пожертвования из России, записи о поступлениях к-рых сохранились в специальной книге за 1879–1900 гг. В 1881 г. были завершены основные работы, в 1886 г. пристроены нартекс и колокольня. Храм возведен по проекту болг. архит. И. Боянина, построившего церковь в Этропольском монастыре (1858), католич. собор св. Людовика в Пловдиве (1864) и др. (*Бербенлиев, Партъчев*. 1963. С. 75–79, 146–148). Храм является 3-нефной псевдобазиликой, сложенной из ломаного камня (15×8 м), с 5-гранной апсидой, над двускатной крышей возвышается купол. В храме было 2 входа,

с запада и севера (позднее последний был замурован). Перед западным входом устроен нартекс с небольшой колокольней. Две пары каменных колонн разделяют наос на 3 части, перекрытые полуцилиндрическими сводами. Под алтарем устроен

колодец, вода в к-ром считается целебной (*Валентина (Друмева)*, 1998. С. 47–49). Местный худож. Кирилл Канчев в 1949 г. написал иконы для иконостаса, а в 1960 г. расписал храм. В храме почитаются 3 рус. иконы Божией Матери: Казанская, Тихвинская и Смоленская. В мон-ре есть небольшая часовня во имя вмч. Мины.

Впервые в Болгарии в этом мон-ре было открыто уч-ще для девушек, к-рое упоминается в газ. «Любословие» (1846. № 13) Константина Фоотинова, выходящей в г. Смирне (ныне Измир, Турция) (*Шишманов*, 1894. С. 621; *Валентина (Друмева)*, 1998. С. 188). Считается, что оно открылось в 1820 г., в эпоху болг. национального возрождения. В 1871 г. для него было построено здание. Мн. выпускницы уч-ща в посл. открыли школы в разных болг. городах и селах: Анастасия Димитрова (Плевен), Мария Бацарова (Шумен и Варна), Рада Казалийская (юж. болг. области), мон. Евпраксия (Попович). В мон-ре часто находили открытие болг. революционеры и Васил Левский (иеродиак. Игнатий (Кунчев)), к-рый в 1868 г. организовал здесь революционный комитет.

В мон-ре проживают 8 монахинь. При нем действуют воскресная школа, в которой учится ок. 100 детей, и летний правосл. лагерь для детей из социально неблагополучных семей. Лит.: *Априлов В. Е.* Денница новоболг. образования. Од., 1841. Ч. 1. С. 114–116; *Фотинов К.* Общее землеописание. Смирна, 1843. С. 89–90; *Богоров И. А.* Кратка география. Букуреш, 1851. С. 186; *Икономов Г. Я.* Кратко землеописание. Букуреш, 1856. С. 32; *Шишманов И.* Константин Фоотинов, неговият живот и неговата дейност // СбНУНК. 1894. Кн. 11. С. 591–764; *Начов Н.* Калоферската мъжка св. обител. София, 1895; *он же.* Калофер в миналото. София, 1927; *Бербенлиев П., Партьчев В.* Брациговските майсторы-строители през XVIII и XIX в. и тяхното архитектурно творчество. София, 1963; *Ненов Т.* Калоферският край. София, 1971; *Иречек К.* Пътванията по България. София, 1974; *Валентина (Друмева)*, мон. Девическият ман-р Св. Въведение Богородично и метосите в Калофер. Калофер; София, 1998; *Чавръков Г.* Български ман-ри: История, изкуство, култура. София, 2000; *Трополова Й.* Калоферски девически ман-р Св. Въведение Богородично // Български дипломатически преглед. София, 2006. № 9/10. С. 136–139.

Д. Чешмеджиев

КАЛОФОНИЧЕСКОЕ ПЕНИЕ

[калофония; греч. *καλοφωνία*, от *καλός* — прекрасный и *φωνή* — голос, звук], греч. певч. стиль, расцвет которого приходится на 2 последних столетия истории Византийской империи (1261–1453). Калофония счи-

тается вершиной развития греч. певческого искусства (см.: *Wellesz.* Byzantine Music and Hymnography. P. VI; *Williams.* 1969. P. 388) и принадлежит к эпохе палеологовского возрождения, или визант. гуманизма, с к-рой связаны выдающиеся достижения во мн. областях науки и искусства (см.: *Sevcenko I.* The Palaeologan Renaissance // *Renaissances Before the Renaissance: Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages* / Ed. W. Treadgold. Stanford (Calif.), 1984. P. 144–171; *Delvoye C.* Βυζαντινή τέχνη / *Μεταφρ. Μ. Παλαδάκη*, εκδ. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, Γ. Λέκκος. Αθήνα, 1999. Σ. 483–492). Наиболее глубокое влияние на богослужбное пение палеологовского периода оказало богословие *исихазма* с учением о нетварных энергиях, а специфическим литургическим топосом для появившегося К. п. стало *всенощное бдение* согласно афонской версии *Иерусалимского устава* (см.: *Williams.* 1969; *Lingas.* 1996; *Idem.* 2004; *Bizău I.* *Imnografia și cântarea liturgică în mistică sacramentală a Sfântului Nicolae Cabasila* // *Studia Universitatis Babeș-Bolyai: Theologia orthodoxa.* 1999. T. 44. N 1/2. P. 189–209; *Σπυράκου.* 2008. Σ. 442–443).

Визант. К. п. было воспринято и на румын. землях, прежде всего в крупнейшем мон-ре *Путна* в Молдавии, основанном господарем св. Стефаном Великим, где с кон. XV по кон. XVI в. действовала известная певческая школа (см.: *Ciobanu, Ionescu.* 1983; *Moisescu.* 1994; *Pennington.* 1985; *Ocneanu, ed.* 2005; *Catrina.* 2010).

Вначале К. п. оставалось в стороне от основных направлений исследования в муз. византистике, с 60-х гг. XX в. оно привлекло внимание мн. ученых в разных странах (см. библиографию), стало исполняться в концертах и за богослужением, распространяться в аудиозаписях.

Типы певческих рукописей и категории К. п. В 1-й пол. XIV в., вероятно после длительного периода устного бытования, калофонический стиль появляется в письменной традиции у мн. мелургов, известных по указаниям в новом типе певч. сборника — *Аколуфии* (или *Παπαδικι*), составление к-рого принадлежит прп. *Иоанну Кукузелю*. Древнейший датированный список Аколуфий (Athen. Bibl. Nat. 2458, 1336 г.) содержит краткий вводный теоретический трактат (включающий «Большой исон» и «Колесо» на 8 гласов



Аколуфии. 1336 г.
(Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 11)

Кукузеля, а также перечень *интонационных формул*) и нотированные песнопения вечерни (калофонические стихи Пс 2, мелодически развитые прокимны — *дохи*, др. прокимны с калофоническими вставками — *эпифонимами* и *анафонимами*), утрени (калофонические распевы прокимнов и пасапноариев (стихов «Всякое дыхание») перед чтением Евангелия, мегалинариев (припевов) на 9-й песни канона, полиелея и непорочных) и литургии (калофонические обработки Трисвятого и «Δόξασις», аллилуария, херувимской, причастнов и отпустительных стихов в конце литургии) (см. ил.). Помимо нового калофонического репертуара в списки Аколуфий входят песнопения из древнего мелизматического репертуара *Асматикона* (книги для хора) и *Псалтикона* (книги для солиста) (см.: *Στάθης.* *Ανορθώματα σοφίας.* Σ. 62–66, 44–45 соответственно). Репертуар этих 2 сборников, как и отличающиеся высоким уровнем виртуозности песнопения т. н. стиля *σόφα*, связан с исполнительским искусством певцов-евнухов, которые считаются предвестниками калофонического стиля (о предыстории К. п. см.: *Adsuara.* 1999; *Troelsgård.* 2004; *Idem.* 2008, а также: *Moran.* 1986; *Idem.* 2005; *Σπυράκου.* 2006; *Wolfgram.* 2008).

Другие типы рукописей, включающие калофонические произведения: *Анфология* (сборник произведений из Пападики и иногда из др. книг, перечисленных далее); Калофонический Стихирарь, или *Ματιματάρης* (содержит гл. обр. калофонические стихиры и *анаграмматизмы*

или *анаподизмы* (композиции — в основном стихиры, иногда мегадинарии, псалмовые стихи, кондаки, ирмосы, написанные в технике, предполагающей повторы и изменение порядка слов или разделов в поэтическом тексте), а также 15-сложники); Икиматарий, или *Кондакаръ*, и Акафист (содержат калофонические строфы (икосы) различных кондаков или *Акафист* Пресв. Богородице); *Кратиматарий* (содержит *кратимы* — произведения на различные слоги: *τερερε, тороро, νενεα* и др.); Калофонический Ирмологий (в качестве отдельного кодекса появляется в XVIII в., содержит калофонические ирмосы — жанр, развивавшийся в т. н. период Возрождения визант. пения (ок. 1650 — ок. 1720) на основе песенных ирмосов калофонической эпохи; см.: *Στάθης. Χειρόγραφα. Т. 1. Σ. λ' — μα'; Idem. Αναγραμματοί. Σ. 99–125*).

В целом все калофонические произведения могут быть названы *матимами* (*μαθηματα*, букв. — упражнения, т. е. сложные песнопения), но их можно разделить на мн. категории, наиболее значимые из к-рых были упомянуты выше (дохи, калофонические стихиры, анаграмматизмы и др.). Кроме того, в рубриках рукописей выявлены менее значимые категории: эпифонима, анафонима, *аллагма, эпиволи, парекволи, пролог, катавасия, омония* (см.: *Στάθης. Αναγραμματοί. Σ. 79–98*).

Содержащую калофонические песнопения Службу трех отроков в пещи (см. ст. *Вавилонские отроки*), известную в греческих исторических и литургических источниках с X в., а в певч. рукописях с XV в., пели в Неделю св. праотец (воскресенье перед Рождеством Христовым) между утреней и литургией. Эта служба была также заимствована славянами (см. Пападики Iver. 1120. Fol. 440–443v, 1458 г. — автограф *Мануила Хрисафа*, а также исследования: *Velimirović. 1962; Στάθης. Αναγραμματοί. Σ. 107; Adamis. 2002*).

Калофонические произведения принадлежат т. н. пападическому стилю пения, за исключением калофонических ирмосов, к-рые можно отнести к ирмологическому стилю (см.: *Στάθης. Αναγραμματοί. Σ. 45–47*).

Авторы калофонических песнопений. Известные мастера К. п. (*μαγιστορες*, от лат. *magister*) задали высочайший уровень для визант. певч.

искусства. Проф. Г. *Статис*, исследовавший и каталогизировавший большое количество певч. рукописей из собраний мон-рей горы *Афон*, выделил следующих наиболее значимых авторов калофонических песнопений по периодам (см.: *Στάθης. Χειρόγραφα. Т. 1. Σ. ρθ'*): 1) 2-я пол. XIII в.: *Никифор Ифик*, Николай *Авасиот*, *Феодор Манугра*; 2) 1-я пол. XIV в.: протопсалт *Иоанн Глика*, маистор прп. Иоанн Кукузель, протопсалт *Ксен Коронис* (в ркп. Athen. Bibl. Nat. 2458 он назван лампадарием), *Константин Магула*, *Георгий Панарет*, *Георгий Контопетрис*, *Димитрий Докиан*, доместик *Григорий Гликис*, мон. *Феодул Агиорит* (ок. сер. XIV в.), мон. *Агафон Коронис* (брат Ксена), *Мануил Коронис* (сын Ксена, сер. XIV в.); 3) 2-я пол. XIV в.: *Халивур*, прот. *Фардивук*, *Иоанн Цакнопул*, Варфоломей, доместик *Лавры*, лампадарий *Иоанн Клада*, *Христофор Мистакон*; 4) 2-я пол. XV в.: Марк из монастыря Ксанфопулов, еп. Коринфский, лампадарий *Мануил Хрисаф*, *Иосиф*, еп. Мефонский (Иоанн Плусиадин); 5) 1-я пол. XVI в.: великий ритор *Мануил Коринфский* (1520). См. также списки мелургов в работах: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). 1936; Sopotis. Computation Cycle; Καρακούνης. 2003*.

Основные черты К. п. Согласно указаниям в рукописях, К. п. высоко ценилось в палеологовский и поствизант. периоды (см.: *Levy. 1976*).

Музыкаведческий анализ позволяет выявить следующие основные характерные черты К. п. 1) Чрезвычайно богатый по приемам изложения мелос с широким *амбитусом*, поступенным движением мелодии и редкими скачками (гл. обр. нисходящими); использование высокого регистра и широких нисходящих мелодических последований ценились как придающие мелодии «сладость». К наиболее часто используемым в калофонии формулам относятся вария, параклитики, лигизма, паракалезма, этерон паракалезма, тромикон и стрептон (см. в ст. *Византийская нотация*). 2) Изменение формы традиц. текста песнопений с помощью повтора слогов, вставки слогов, образованных с использованием буквы *ν* (в форме **υ** или **ν**), инверсия порядка слов или фраз текста (анаграмматизм, анаподизм), вставка указаний об исполнении (напр., *λέγε* — говори или *πάλιν* — снова, т. е. повтор). 3) Вставка кра-

тим в местах, значимых с структурной и семантической т. зр. Так, часто кратима отмечает переход от одного раздела (*ποῦς* — стопа) к другому или стоит после кульминации песнопения на значимом слове и является переходом от артикулированного пения к неартикулированному (т. е. от распевания слов к распеванию слогов-вставок), как бы приглашая слушателей к медитации и намекая на апофатический смысл песнопения (т. е. невозможность выразить словами Божественную природу (сущность) и глубину веры, см. «Чудесное объяснение «терирем»» Герасима Влаха с Крита, митр. Филадельфийского (XVII в.), в ркп. Hieros. Patr. Anast. 45. Fol. 1–2v, 1719 г.). 4) Использование различных музыкально-риторических средств, таких как палиллогия (секвенция, в К. п., как правило, нисходящая), эпаналепсис (повтор формул, фраз, разделов), метаволи (модуляция), аподосис (завершение разных разделов песнопения одной и той же формулой), анафора (начало разделов с одной и той же формулы). 5) Все эти элементы складываются в комплексную муз. структуру и соединяются с помощью развитой сети каденций. Т. к. большинство каденций несовершенные, они создают ощущение бесконечного мелодического потока. 6) Калофонические произведения предполагают высокий уровень исполнительского мастерства. (См.: *Χρυσάνθος ἐκ Μαδύτων. 1832. § 419–423; Στάθης. Αναγραμματοί. Σ. 68–69, 149–206; Adsuara. 1998; Bartel D. Musica Poetica: Musical-Rhetorical Figures in German Baroque Music. Lincoln; L., 1998; Lingas. 2004. P. 149; Αναστασίου. 2005. Σ. 68–71, 428–438; Idem. 2007. P. 133–134; Μεραλίδου. 2009. Σ. 11–41; Alexandru. 2010; Eadem. 2012*). В примере приведен фрагмент (кульминация и переход к кратиме) калофонической стихиры 2-го плагального (6-го) гласа 40 мученикам Севастийским «Терпяще настоящая доблественне» Мануила Хрисанфа по рукописям 1551 г. Vlatadon. 46 (Fol. 246v; средневизант. нотация) и 1-й пол. XIX в. S. Sepulcri. 731 (Fol. 96v; «экзегезис» хартофилакса *Хурмузия Гиамалиса*) с нотолинейными транскрипциями.

Нотация, хирономия, музыкальная теория. Новый калофонический репертуар развивался параллельно с расцветом *хирономии*, искусства

Vlatadon. 46
колон 11

S. Sepulcri. 731
колон 11b

Vlatadon. 46
колон 11

S. Sepulcri. 731
колон 11c

Начало кратимы
Vlatadon. 46
колоны 12 – 13

S. Sepulcri. 731
колоны 12 – 13

Vlatadon. 46
колон 14

S. Sepulcri. 731
колон 14a

Φραγμαντ калофонической стихирь Мануила Хрисафа

«Τερψιχη ναστηρια αοβλεπτικη» 2-го плагального (6-го) гласа
по рукописям Vlatadon. 46 (Fol. 246v, 1551 г.; поздняя стадия средневизант. нотации)
и S. Sepulcri. 731 (Fol. 96v, 1-я пол. XIX в.; «экзегезис» хартофилакса Хурмузия)

управления хором с помощью развитой системы жестов, имеющих как практическое значение (указание ритма, динамики, артикуляции и выразительных средств, а также собственно координация пения хора), так и символические коннотации (напр., жест, соответствующий икону, обозначал тайну Св. Троицы

и двух природ Христа) (см.: Герцман. 1994. С. 317–384). На фресках палеологовского времени профессиональные певцы изображены, как правило, облаченными в роскошные одежды и выполняющими особые жесты хирономии (см. ил.). Музыкально-теоретические трактаты калофонического периода описывают помимо детализации системы осмогласия систематическое расширение средневизант. нотации большим количеством новых знаков, присоединенных



Три певца,
показывающие знак «оксия».
Фреска «Успение свт. Николая»
в ц. св. Николая Орфаноса
в Фессалоники. Ок. 1320 г.

к т. н. большим *ипостасям*, и содержат различные дидактические стихотворные тексты, раскрывающие искусство исполнения как старо-

го, так и нового репертуара. Эта обогащенная муз. симиография ранее называлась кукузелевой нотацией. Однако в последние десятилетия стало ясно, что симиография, использованная в калофонических композициях, представляет следующую фазу полностью развитой средневизант. нотации. Т. о., ее можно назвать поздней средневизант. нотацией. Технические и художественные границы К. п. и его связь с древним репертуаром описаны помимо пропедевтического текста Пападики в трактатах Псевдо-Дамаскина, иером. Гавриила из мон-ря Ксантопулов (1-я пол. – сер. XV в.) и Мануила Хрисафа.

Иером. Гавриил призывает исполнителя калофонических обработок: а) определить возможности своего голоса, б) определить амбитус песнопения, к-рое он собирается исполнить, и в) тренировать голос перед исполнением песнопения, сначала поднимаясь до самого высокого звука песнопения, после этого возвращаясь к 1-му звуку песнопения, а затем, спускаясь еще на ступень, начать произведение с нее, чтобы иметь достаточный объем для исполнения в калофоническом стиле, в т. ч. в высоком регистре (см.: Gabriel Hieromonachos. 1985. S. 609–635). Мануил Хрисаф в своем трактате сосредоточился на *тесисах* (муз. формулах), *фторах* (знаках модуляции) и в целом на искусстве калофонической композиции, подчеркивая значение мимесиса, т. е. творческой имитации древнего репертуара для формирования нового К. п. (см.: Manuel Chrysaphes. 1985. P. 143–151).

Ист.: Ιωάννης Λαμπάδαριος, Στέφανος Α' Δομέστικος. Πανδέκτη της ιερᾶς ἐκκλησιαστικῆς ὑμνωδίας. Τ. 3: Περιέχων τὰ μεγίστα μαθηματα τῆς τε Παπαδικῆς καὶ τοῦ Μαθηματαρίου. Κωνσταντινούπολις, 1851. Κατερίνη, 1997; Ιωάννου Κουκουζέλη τοῦ Ματίστορος Ἐκλόγη ἔργων / Ἐκδ. Γ. Παπαχρόνης. Κατερίνη, 1995. (Ἑλληνικὴ Βυζαντινὴ Χορωδία).

Κατ.: Πολίτης Α. Δύο χειρόγραφα ἀπὸ τὴν Καστοριά // *Idem*. Paléographie et littérature Byzantine et néo-grecque: Recueil d'études. L., 1975. P. 30–41; Στάθης. Χειρόγραφα; Χατζηγακουμῆς Μ. Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν ἐρεῦνα τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1980.

Теоретические трактаты и дидактические стихотворные тексты: Χρυσανθος ἐκ Μαδύτων. Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς / Ἐκδ. Π. Πελοπίδης. Τεργέστη, 1832; Τονчева Ε. Преписи на хирономическото певческо упражнение на Йоан Кукузел // Изв. на Ин-та по музикознание на БАН. София, 1974. Т. 18. С. 209–302; Καρας Σ. Μέθοδος τῆς Ἑλληνικῆς Μουσικῆς Θεωρητικόν. Ἀθήνα, 1982. 2 τ.; Gabriel Hieromonachos. Abhandlung über den Kirchengesang

/ Hrsg. v. C. Hannick, G. Wolfram. W., 1985. (MMB. CSRМ; 1); *Manuel Chrysaphes, the Lampadarios*. The Treatise: On the Theory of the Art of Chanting and on Certain Erroneous Views That Some Hold About It (Mount Athos, Iviron Monastery Ms. 1120 (1458)) / Ed. D. Conomos. W., 1985. (MMB. CSRМ; 2); *Γερμαν Ε. Β.* Петербургский Теоретикон. Од., 1994; Die Erotapokriseis des Pseudo-Johannes Damaskenos zum Kirchengesang / Ed. G. Wolfram, C. Hannick. W., 1997. (MMB. CSRМ; 5); *Στάθης Γ.* Η Μέθοδος τῶν θέσεων τοῦ Ἰωάννου Κουκουζέλη καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς // Byzantine Chant: Tradition and Reform: Acts of a Meeting held at the Danish Inst. at Athens, 1993 / Ed. C. Troelsgård. Athens, 1997. P. 189–204. (Monographs of the Danish Inst. at Athens; 2); *Κρητικὸς Φ.* Μία μέθοδος τῆς καλοφωνίας καὶ συνθέσεως τῶν καλοφωνικῶν θέσεων // Proc. of the 1st Intern. Conf. of the American Society of Byzantine Music and Hymnology. 2007. P. 87–109 (электр. версия: www.asbmh.pitt.edu/page12/Kriticos.pdf); *Alexandrou M., Troelsgård C.* Η σημασία τῆς Παπαιδικῆς λεγόμενης προθεωρίας γιὰ τὴν ἐρευνα τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μουσικῆς // Πρακτικὰ τῶν ΣΤ Διεθνῶς συμπόσιου Ἑλληνικῆς παλαιογραφίας (Δράμα, 21–27 Σεπτεμβρίου 2003) / Ἐκδ. Β. Ἀτσάλος, Ν. Τσιφάνη. Ἀθήνα, 2008. Τ. 2. Σ. 559–572; Τ. 3. Σ. 1221–1233.
Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Θράκες μουσικοί // ΕΕΒΣ. 1936. Τ. 12. Σ. 46–75; *Strunk O.* The Byzantine Office at Hagia Sophia // DOP. 1956. Vol. 9/10. P. 112–150; *idem.* San Salvatore di Messina and the Musical Tradition of Magna Graecia // *Idem.* Essays on Music in the Byzantine World / Ed. K. Levy. N. Y., 1977. P. 45–54; *Velimirović M.* Liturgical Drama in Byzantium and Russia // DOP. 1962. Vol. 16. P. 349–385; *Williams E. V.* John Koukouzeles' Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the 14th Cent.: Diss. / Yale Univ. New Haven, 1969; *Panfiru G.* Notația si ehurile muzicii bizantine. Bucur., 1971; *Τατάκης Β. Ν.* Γεράσιμος Βλάχος ὁ Κρήσιος (1605/7–1685): Φιλόσοφος, θεολόγος, φιλόλογος. Βενέτια, 1973; *Conomos D. E.* Byzantine Trisagias and Cheroubika of the 14th and 15th Cent.: A Study of Late Byzantine Liturgical Chant. Thessal., 1974; *Levy K.* Le «tournant décisif» dans l'histoire de la musique byzantine 1071–1261 // XV^e Congrès Intern. d'Études Byzantines: Rapports et Co-Rapports. Athènes, 1976. Τ. 3: Art et Archéologie. P. 281–288; *Станчев К., Тончева Е.* Българските песнопения във византийските акултици // Музикознание. София, 1978. № 2. С. 39–70; *Ψάχος Κ.* Η παρασημαντικὴ τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς / Ἐκδ. Γ. Χατζηθεόδωρου. Ἀθήνα, 1978²; *Ciobanu G., Ionescu M., ed.* Antologhionul lui Eustatie Protosaltul Putnei. Bucur., 1983. (Izvoare ale Muzicii Românești; 5: Documenta); *Touliatos-Banker D. H.* The Byzantine Amomos Chant of the 14th and 15th Cent. Thessal., 1984. (Ανάλεκτα Βλατάδων; 46); *Pennington A. E.* Muzica în Moldova Medievală: Secolul al XVI-lea / Cu un eseu de D. Conomos, ed. bilingvă T. Moisescu, trad. C. Stih-Boos. Bucur., 1985; *Moran N. K.* Singers in Late Byzantine and Slavonic Paintings. Leiden, 1986. (Byzantina Neerlandica; 9); *idem.* The Choir of the Hagia Sophia // Oriens Chr. 2005. Bd. 89. S. 1–7; *Βακαλόπουλος Α.* Γενικὴ Θεώρηση τῆς Παλαιολογίας Ἐποχῆς στὴ Θεσσαλονικίη // Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο «Χριστιανικὴ Θεσσαλονικίη – Παλαιολογίος Ἐποχῆ». ΚΒ Δημητρία. Πατριαρχικὸ Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Ἱερά Μονὴ Βλατάδων, 29–31 Ὀκτωβρίου 1988. Θεσσαλονικίη, 1989. Σ. 42–51; *Στάθης Γ.* Ἡ ἄσματικὴ

διαφοροποίηση ὅπως καταγράφεται στὸν κώδικα ΕΒΕ 2458 τοῦ ἔτους 1336 // Ibid. Σ. 165–211; *idem.* Η ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς στὴ μεταβυζαντινὴ περίοδο // Ἀναφορὰ εἰς μνήμη Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου, 1914–1986. Γενεύη, 1989. Τ. 4. Σ. 431–449; *idem.* Ψάλλτες οἱ ἀσίγητοι τέττιγες τῆς Ἐκκλησίας // Δίπτυχα, 1989. Σ. ζ' – ιγ'; *idem.* Βυζαντινὴ μουσικὴ // Μουσικὴ. Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν / Ἐκδ. Χ. Χριστοπούλου, Μ. Κούρη et al. Ἀθήνα, 2007. Σ. 217–233; *Ἀλυγιζάκης Α.* «Βασιλεὺς οὐράνιου Παράκλιτος», ἰδιόμελο ἦχος πλ. β' // Πρακτικὰ τοῦ ΙΒ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου. Θεσσαλονικίη, 1992. Σ. 63–128; *idem.* Ἦχος καὶ φῶς στὴ βυζαντινὴ ψαλτικὴ // Θεολογία καὶ Τέχνη / Ἐκδ. Χ. Σταμούλης. Θεσσαλονικίη, 2000². Σ. 27–49; *idem.* Ἰωάννης Μαῖστωρ Κουκουζέλης: Παρατηρήσεις στὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του // Διεθνὴ Συμπόσια γιὰ τὴ Μακεδονία. Β' Συμπόσιο: Ἡ Μακεδονία κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Παλαιολόγων. Θεσσαλονικίη, 14–20 Δεκεμβρίου 1992. Θεσσαλονικίη, 2002. Σ. 655–660; *Moisescu T., ed.* Manuscrisul de la Dobrovă. Ms. 258 / Leimonos. Bucur., 1994. (Izvoare ale Muzicii Românești; 9: Monumenta «Școala Muzicală de la Putna»); *Ἀγγελόπουλος Α.* Ἰωάννης Κουκουζέλης, ὁ βυζαντινὸς μαῖστωρ // Μέγαρο Μουσικῆς Ἀθηνῶν. Περίοδος 1994–1995. Κύκλος Ἑλληνικῆς Μουσικῆς. Βυζαντινοὶ μελοουργοί: Μανουὴλ Χρυσάθης ὁ λαμπαδάριος, Ἰωάννης Κλαδάς ὁ λαμπαδάριος, Ἰωάννης Κουκουζέλης ὁ βυζαντινὸς μαῖστωρ. Ἀθήνα, 1994. Σ. 62–66; *idem.* The «Exegesis» of Chourmouzius Hartofylax on Certain Compositions by Ioannis Koukouzelis // Byzantine Chant: Tradition and Reform: Acts of a Meeting held at the Danish Inst. at Athens, 1993 / Ed. C. Troelsgård. Athens, 1997. P. 109–121. (Monographs of the Danish Inst. at Athens; 2); *Lingas A.* Hesychnism and Psalmody // Mount Athos and Byzantine Monasticism / Ed. A. Bryer, M. Cunningham. L., 1996. P. 155–168; *idem.* Preliminary Reflections on Studying the Liturgical Place of Byzantine and Slavonic Melismatic Chant // Palaeobyzantine Notations. Hernen, 2004. Vol. 3: Acta of the Congress held at Hernen Castle (The Netherlands) in March 2001 / Ed. G. Wolfram. P. 147–155. (Eastern Christian Studies; 4); *Adsuara C.* Textual and Musical Analysis of the Deuterus Kalophonic Stichera for September: Diss. / Univ. Complutense. Madrid, 1997. 3 vol.; *eadem.* Remarks on the Structure of Kalophonic Stichera: Working Hypotheses // Cantus Planus: Papers Read at the 7th Meeting of the Intern. Musicological Society Study Group (Sopron, Hungary, 1995) / Ed. L. Dobszay. Bdpt., 1998. P. 1–16; *eadem.* Asmatic, Psaltic and «Kalophonic» Fragments in Palaeobyzantine Notation // Palaeobyzantine Notations. Hernen, 1999. Vol. 2: Acta of the Congress Held at Hernen Castle (The Netherlands) in October 1996 / Ed. C. Troelsgård, G. Wolfram. P. 47–61; *Raasted, J.* Koukouzeles' Sticherarion // Byzantine Chant: Tradition and Reform. 1997. P. 9–21; *Vasileios, archim., abbot of Iveron Monastery, Mantzaridis G.* The Meaning of Typikon / Transl. E. Theokritoff. Montréal (Québec), 1997. (Mount Athos; 8); *Χαλδαϊκῆς Α.* Η μελοποίησι στιχῶν τοῦ πολυελέου ἀπὸ τὸ μαῖστωρα Ἰωάννη Κουκουζέλη // Byzantine Chant: Tradition and Reform: Acts of a Meeting held at the Danish Inst. at Athens, 1993 / Ed. C. Troelsgård. Athens, 1997. P. 173–187; *idem.* Ὁ Πολυελέος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποίησι. Ἀθήνα, 2003. (Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 5); *Тончева Е.* Арс нова и Йоан Кукузел в балканската източноправославна музика през XIV в. // Религия и изкуство в културната традиция на Европа. София, 1999. С. 125–135; *она же.* Взаим-

оотношението Изток – Запад в европейската музикална култура: теология и музика: Източноправославно Арс нова // Българско музикознание. 1999. Т. 23. № 2. С. 91–101; *Jung A.* The Long Melismas in the Non-kalophonic Sticherarion // CIMAGL. 1999. Vol. 70. P. 13–80; *Ἀββακούμ, μοναχὸς Ἀγιορείτης.* Ὅσιος Ἰωάννης Κουκουζέλης: Ἡ ἐποχὴ του καὶ ἡ ἐποχὴ μας. Θεσσαλονικίη, 1999; *Χατζηγιακουμῆς Μ.* Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν ἄλωση (1453–1820): Σχεδιάγραμμα ἱστορίας. Ἀθήνα, 1999; *Demetriou C.* Das Sticherarion kalophonikon Machairas A. 4 und die musikalischen Werke des Manuel Chrysaphes: Diss. / Univ. Wien. W., 2001; *Μπαλογεώργος Δ.* Ἡ ψαλτικὴ παράδοση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ βυζαντινοῦ κοσμικοῦ τυπικοῦ. Ἀθήνα, 2001. (Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 6); *Adamis M.* The Office of the Holy Three Youths in the Fiery Furnace. Malbork (Poland), 2002; *Petececel Theodoru D.* De la mimesis la arhetip. Încercare hermeneutică asupra ideii de Adevăr în opera de arta. Bucur., 2003²; *Şirli A.* La relation texte-melodie dans l'Acathiste kalophonique // Acta Musicae Byzantinae. Iaşi, 2003. Vol. 6. P. 36–42; *Καραγκούνης Κ. Χ.* Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγηση τοῦ μέλους τῶν χειρουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποίησι. Ἀθήνα, 2003. Σ. 429–433. (Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 7); *Τσιγαρίδας Ε. et al.* Μανουὴλ Πανσέλιος. Ἐκ τοῦ Ἱεροῦ Ναοῦ τῶ Πρωτάτου. Θεσσαλονικίη, 2003; *Troelsgård C.* Thirteenth-Century Byzantine Melismatic Chant and the Development of the Kalophonic Style // Palaeobyzantine Notations. Leuven, 2004. Vol. 3. P. 68–90; *idem.* Long Intonations and Kalophonia: Traces of Stylistic Development in Late Byzantine Echemata // Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant: Acta of the Congress held at Hernen Castle, The Netherlands, in April 2005 / Ed. G. Wolfram. Hernen, 2008. P. 65–78. (Eastern Christian Stud.; 8); *Ocneanu G., ed.* Acta Musicae Byzantinae. Iaşi, 2005. Vol. 8: Școala de la Putna; *eadem.* Al XII-lea manuscris din Școala de la Putna – manuscrisul de la Lvov // Ibid. P. 80–93; *Ἀγγελάκης Γ.* Εἰσαγωγή στὸν προβληματισμὸ τῆς βυζαντινῆς χειρονομίας: Διπλωματικὴ ἐργασία / Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Σχολὴ Καλῶν Τεχνῶν. Τμῆμα Μουσικῶν Σπουδῶν. Θεσσαλονικίη, 2005; *Ἀναστασιου Γ.* Τὰ κρατήματα στὴν Ψαλτικὴ Τέχνη. Ἀθήνα, 2005. (Ἴδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας. Μελέται; 12); *idem.* Τα Πασσινούαρια τοῦ Ὁρθοῦ ὡς καλοφωνικὲς συνθέσεις: σκέψεις πρὸς γενιουντα γιὰ τὴν σκοπιμότητα τοῦ καλοφωνικοῦ μέλους γενικότερα // Proc. of the 1st Intern. Conf. of the American Society of Byzantine Music and Hymnology. 2007. P. 124–143 (электр. версия: www.asbmh.pitt.edu/page12/Anastasiou.pdf); *Садокова В. В.* Καλοφωνическая стихира: поэтика жанра: Канд. дис. / РАМ им. Гнесиных. М., 2006; *она же.* Явление повторности в каллофонических обработках стихир и тропарей Богоявления // Вестн. РАМ. им. Гнесиных. 2007. № 1. С. 125–134; *Wolfram G.* Ὁ Θεωρητικὸς τῆς μουσικῆς Γαβριὴλ Ἱερομόναχος ὡς συνθέτης: τὸ ὄρος τῶν καλοφωνικῶν στιχηρῶν του // Θεωρία καὶ πράξις τῆς ψαλτικῆς τέχνης: Τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη τῆς βυζαντινῆς ψαλτικῆς μελοποίησι. Πρακτικὰ Β' Διεθνῶς Συνεδρίου Μουσικολογικοῦ καὶ Ψαλτικοῦ. Ἀθήνα, 15–19 Ὀκτωβρίου 2003 / Ἐκδ. Γ. Ἀναστασιου. Ἀθήνα, 2006. Σ. 195–210; *eadem.* Die melodische Tradition des Psaltikon im Vergleich mit dem kalophonischen Repertoire // Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant: Acta of the Congress held at Hernen Castle, The Netherlands,

in April 2005 / Ed. G. Wolfram. Hernen, 2008. P. 79–104. (Eastern Christian Stud., 8); Καρνανικόλα Α. Συγκριτική ανάλυση του παλαιού (ανωνύμου) μέλους του στιχιδίου «Πρωτοπών τήν ανάστασιν» καί της καλοφωνικής επεξεργασίας του από τον Ξένο τον Κορώνη // Μουσική Θεωρία και ανάλυση – Μεθοδολογία και Πράξη: Πρακτικά Συμπόσιου, 29.09–1.10.2006, Θέρμη Θεσσαλονίκης / Εκδ. Κ. Τσούγκρας. Θεσσαλονίκη, 2006. Σ. 346–356; *eadem*. Συγκριτική ανάλυση της μεσοβυζαντινής και νεοβυζαντινής καταγραφής της καλοφωνικής επεξεργασίας του στιχιδίου «Χρυσόεις έπεσι» από τo Νικηφόρο Ηθικό. Το παράδειγμα του πρώτου ποδός // Proc. of the 1st Intern. Conf. of the American Society of Byzantine Music and Hymnology. 2007. P. 390–397; Κρητικού Φ. Μορφολογία και ανάλυση τού 'Ακαθίστου 'Υμνου Ιωάννου Λαμπαδαρίου τού Κλαδά // Θεωρία και πράξη της ψαλτικής τέχνης, 2006. Σ. 171–193; Σπυράκου Ε. Τα όρφηκια τού πρωτοπάλου και τού δομειστικού μέσα από τούς χειρόγραφους κώδικες τού παπαδικού γένους // Ibid. Σ. 195–210; *eadem*. Οι χοροί ψαλτών κατά τήν βυζαντινή παράδοση. Αθήνα, 2008. ('Ιδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας, Μελέται; 14); Ioannidou Α. The Kalophonic Settings of the Second Psalm in the Byzantine Tradition (14th–15th Cent.): A Diss. In-Progress // Proc. of the 1st Intern. Conf. of the American Society of Byzantine Music and Hymnology. 2007. P. 210–223; Λιάκος Ι. Η βυζαντινή ψαλτική παράδοση της Θεσσαλονίκης κατά τόν ιδ' – ιε' αιώνα. Αθήνα, 2007. ('Ιδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας, Μελέται; 15); Μαζέρα-Μαμάλη Σ. Τα μεγαλυνάρια Θεοτοκία της ψαλτικής τέχνης. Αθήνα, 2008. ('Ιδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας, Μελέται; 16); Παύλος, μοναχός Λαυριώτης. Ο 'Όσιος Ιωάννης Κουκουζέλης, Μεγίστης Λαύρας (Άγιον Όρος), 2008; *Gheorghita N.* Chionical duminical in perioada post-bizantină (1453–1821): Liturgică și Muzică. Bucur., 2009; Μεράλιδου Σ. Ο Άγιος Ιωάννης Κουκουζέλης: Μεταγραφές και μουσικολογικές αναλύσεις επιλεγμένων έργων: Διπλωματική εργασία / Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Σχολή Καλών Τεχνών. Τμήμα Μουσικών Σπουδών. Θεσσαλονίκη, 2009; Alexandru M. Calofonia, o localie muzicală: Cântarea liturgică în secolele XIII–XVI din Bizanț în Țările Românești // Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală. T. 2: Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV. Știri și interpretări noi: Actele sesiunii anuale de comunicări științifice a Comisiei Române de Istorie și Studii al Creștinismului, Lacu Sărat, Brăila, 28–29 sept. 2009 / Ed. E. Popescu, M. Ovidiu Cătoi. Galați, 2010. P. 543–582. Pl. 1–43; *eadem*. Gregorios Mprunes Alyates: An Open Bioergographic Index Card and an Analysis of the Pentekostarion «Τήν λάμπιν τού προσώπου σου» // Psaltike: Neue Studien zur Byzantinischen Musik: FS für G. Wolfram / Ed. N.-M. Wanek. W., 2011. S. 13–64; *eadem*. Byzantine Kalophonia, Illustrated by St. John Koukouzeles' Piece «Φρούρησον πανένδοξε» in Honour of St. Demetrios from Thessaloniki: Issues of Notation and Analysis. [2012] (в печати); Catrina C. Reverberații ale Putnei voievodale în contemporaneitate // Bucescu F. Pr., Catrina C., Barnea A., Dănilă Z. Grantul «Catalogul Manuscriselor de muzică sacră din Moldova – secolele XI–XX». Iași, 2010. Vol. 1: Universitatea de Arte «George Enescu». P. 53–58. Дискoгp.: Στάθης Γ. Ιωάννης Παπαδόπουλος ό Κουκουζέλης καί Μαΐστωp (1270 περίπου – α' ήμ. ιδ' αιώνας): Ψάλλει ό Χορός Ψαλτών «Οί

Μαΐστωpες της Ψαλτικής Τέχνης», χοράρχης Γ. Στάθης. Αθήνα, 1988. (Βυζαντινοί και Μεταβυζαντινοί Μελουργοί; 6); Choeur Byzantin de Grèce, dir. L. Angelopoulos: Ioannis Koukouzelis, Le Maistor Byzantin / JAD C 129. France, 1995; Χατζηγιακουμής Μ. Απάνθισμα μελών Ψάλλει ο Θρασύβουλος Στανίτσας (1910–1987), Άρχων Πρωτοψάλτης τού Οικουμενικού Πατριαρχείου. Αθήνα, 1999. (Σύμμεικτα Εκκλησιαστικής Μουσικής; 1); Cappella Romana: I. Arvanitis, A. Lingas / «Eriphany»: Gothic G 49237. USA, 2004; Έλληνική Βυζαντινή Χοροδία: Ιωάννου Κουκουζέλη τού Μαΐστωpος έργα. 1: Dir. Α. Άγγελόπουλος / ΕΛΒΥΧ; 8: Digital Press Hellas S. A. См. также библиогp. к статьям об упомянутых в данной статье визант. и поствизант. мелургах.

Μ. Αλεξανδpυ

КАЛОЯН (Иоанн, Иоанница; † 1207), болг. царь (1196–1207). Младший из 3 братьев, основатель династии Асеней (уменьшительные имена, под к-рыми он известен – Иоанница и Калоян, т. е. «добрый Иоанн»). После заключения его старшими братьями Иоанном I и Петром мирного договора с Византией в 1188 г. К. был взят в качестве заложника визант. имп. Исааком II Ангелом (1185–1195) в К-поль. Вернувшись в Болгарию, стал соправителем старшего брата, Иоанна I, а после его убийства (1196) – соправителем Петра. Вступив на престол после гибели Петра и объединившись с родственниками Алексием (Иванко) и Добромиром Хрисом, К. объявил войну визант. имп. Алексею III Ангелу. Вначале К. потерпел поражение, но привлек половцев, родственников жены, и в условиях обострившегося противостояния Византии с Западом в 1202 г. заключил мирный договор с К-полем.

Для укрепления международного положения Болгарии К. просил Рим признать законность его власти. Но получив в кон. 1199 г. ответ Римского папы *Иннокентия III* (1198–1216), болг. царь неск. лет не принимал выдвинутые папой условия – признать юрисдикцию Рима над Болгарской Церковью. Однако после заключения мира с греками и обострения отношений с Венгрией К. в 1202 г. направил в Рим еп. Браничевского Власия, диоцез к-рого находился на оспариваемой венграми территории, и попросил «царскую корону и достоинство, какие имели наши древние цари». Посольство также везло письмо главы Болгарской Церкви архиеп. Василия, выражавшего готовность перейти под папскую юрисдикцию в случае удовлетворения просьбы болг. царя. Пер-

вое посольство не достигло Рима, но 2-е, в составе пресв. Константина и конюшего Сергия, в кон. 1202 г. передало письма *Иннокентию III* и получило на них положительный ответ. В письме от 10 сент. 1203 г.



Царь Калоян с супругой Демиславой.
Ктиторская композиция
в Боянской церкви. София. 1259 г.

К. впервые назван «светлым царем болгар и валахов», при этом папа желал его потомкам унаследовать не только царство, но «преданность апостольскому престолу на вечные времена». Подобное письмо было доставлено и Тырновскому архиеп. Василию, а прибывший в Тырново (ныне Велико-Тырново) осенью 1203 г. капеллан Иоанн Каземаринский вручил ему епископский палиум.

В то же время К., соблюдая условия мирного договора с визант. имп. Алексеем III, не признавал претензии его племянника Алексея V Мурзуфла, ставленника крестоносцев, на К-польский престол. Через К-польского патриарха Иоанна X Каматира (1198–1206) император выразил готовность признать царское достоинство К. и возвести архиеп. Тырновского Василия в сан патриарха. Однако осада К-поля крестоносцами и бегство имп. Алексея III обесценили это предложение, и К. обратился к крестоносцам, обещая им предоставить 100-тысячную армию. Но совет баронов во главе с Балдуином (Бодуэном) Фландрским и Бонифацием Монферратским не принял предложение болгарского царя. В апр. 1204 г. визант. столица была взята и разграблена крестоносцами, а избранный имп. Бодуэн вторично отказался заключить мир с Болгарией.

В окт. того же года папское посольство во главе с кардиналом Св. Креста пресв. Львом прибыло в Тырново, и 8 нояб. 1204 г. К. был торжественно коронован царской диадемой и получил от папы скипетр и знамя. Днем ранее архиеп. Василий был миропомазан по лат. обряду и возведен в сан примаса Болгарии, в свою очередь миропомазав 2 митрополитов и 4 епископов. Прежде таинство Миропомазания при хиротонии во епископа в Болгарии, как и в Византии, не совершалось, а Болгарская Церковь не имела права варить миро. В Рим были направлены для обучения 2 мальчика, один из которых, Вифлеем, был внебрачным сыном болг. царя.

Добившись от папы подтверждения легитимности Болгарского царства и патриаршего статуса Тырновской архиепископии, К. при помощи половецких отрядов повел борьбу за главенство на Балканах против созданной крестоносцами Латинской империи. Его усилия были поддержаны выступлениями греч. населения городов Фракии против лат. завоевателей. 14 апр. 1205 г. под Адрианополем, сражаясь под знаменем, к-рое ему прислал папа, К. нанес поражение крестоносцам во главе с имп. Бодуэном и графом Луи де Блуа, племянником франц. кор. Филиппа II Августа. Луи погиб, а Бодуэн попал в плен и впосл., вероятно, был убит в Тырнове. Однако после битвы половецкая конница ушла, и К. был вынужден привлечь в качестве союзников против крестоносцев еретиков-богомиллов крупнейшего города Фракии — Филиппополя (ныне Пловдив). Но после разграбления города этот союз распался. В 1206 г., несмотря на уговоры папы Римского, к-рый в письмах называл его не императором, как главу Латинской империи, а «королем» Болгарии и призывал заключить мир, К. продолжил военные действия против крестоносцев. При этом он переселял жителей захваченных фракийских и македонских городов за Балканские горы, что спровоцировало переход местных греков на сторону крестоносцев. В 1207 г., вновь получив поддержку половцев, К. вторгся во Фракию и двинулся на Адрианополь (ныне Эдирне, Турция), но не смог взять город. Его следующей целью стала Фессалоника. Но во время ее осады К. внезапно умер или, как сообщает

Георгий Акрополит, от болезни, или, как считают мн. историки, в результате заговора.

Военные походы К. и др. предшественников династии (Иоанна I и Иоанна II Асеней) сопровождалась перенесением в качестве трофеев с завоеванных территорий в Тырново мощей местночтимых святых (как слав., так и греч. происхождения), составивших в XIII–XIV вв. собор святых, почитаемый в Болгарии и в наст. время. Из Меглена (Моглены) были перенесены мощи еп. *Илариона Могленского* (1205), из Мосинополя — св. *Иоанна Чудотворца*, еп. Поливтского (ок. 1206), из Потуки — мч. *Михаила Воина* (1205), из р-на г. Памфил близ Адрианополя — прп. *Филофея Тырновской* (между 1204 и 1206), и, возможно, из Лесновского монастыря — мощи прп. *Гавриила Лесновского*. 21 окт. — дата принесения мощей еп. Илариона Могленского в Тырново, указанная в повести, посвященной этому событию. С 1-й пол. XIV в. повесть сохранилась во мн. списках Стишного Пролога, и эта дата стала днем памяти преподобного. Весьма вероятно, что дни памяти и др. упомянутых святых, кроме прп. Гавриила, не зафиксированные в греч. источниках, являются датами принесения их мощей в Тырново. Возможно, к правлению К. (именуемого в проложных житиях и повестях «великим царем Калояном, братом царя Асеня») относится и начало лит. (агиографического и гимнографического) оформления церковного почитания этих святых в Болгарии.

В научной лит-ре утверждается, что К., стремясь к признанию Болгарии царством, заключил унию с Римско-католической Церковью. Б. Н. Флоря доказал, что на Болгарию была распространена практика, ранее опробованная Иннокентием III в отношениях с Сербией, а после падения Византии — в отношениях с лат. патриархом К-поля. Тырновский архиеп. Василий, согласно данной им папе клятве, раз в 4 года должен был являться в Рим, а его преемники обязывались после избрания давать клятву верности в римском соборе св. Петра. К моменту коронации К. К-польский патриарх Иоанн X уже поклялся в верности Иннокентию III по требованию вождей крестоносцев. В текст присяги, к-рую болг. царь произнес при коронации, были включены слова о преданности Папскому престо-

лу. Болгарской Церкви было разрешено самостоятельно варить св. миро, что, согласно принятой на христ. Востоке практике, означало каноническую самостоятельность. Добиваясь формального признания приоритета Рима болгарами и сербами, Иннокентий III прежде всего стремился к усилению своего влияния на их внешнюю политику, а не на церковные дела.

Византийские авторы не упоминают о «латинстве» К., но изображают его варваром, чуждым христианству. Никита Хониат описывает жестокости К. в отношении греч. населения Варны, Филиппополя и др. городов, зверскую расправу с пленными, напр. с имп. Бодуэном и визант. аристократом Константином Торником. Георгий Акрополит сообщает, что за месть ромам (грекам) за ослепленных в 1014 г. визант. имп. Василием II Болгаробойцей пленных болгар К. получил прозвище Ромеобойца, а греки называли его Скилоиоанн, т. е. Пёс-Иоанн. Болг. средне-век. источники также не упоминают о «латинстве» К. Более того, вечная память царю, «одержавшему множество побед над греками и фрягами», была внесена в Синодик Болгарской Церкви, переведенный с греч. языка и дополненный при преемнике К. царе *Бориле* (1207–1218).

Среди жителей Фессалоники после внезапной гибели болг. царя распространился слух, что он пал от руки св. защитника города вмч. Димитрия Солунского. В Житии свт. Саввы Сербского, созданном иером. Феодосием Хиландарским на рубеже XIII–XIV вв., сообщается, что вмч. Димитрий, спасая город от разорения, «исполнил суд Божий» и нанес К. «невидимую рану в сердце». Согласно рассказу о чуде, записанному в Фессалонике Иоанном Ставракием после восстановления визант. власти во 2-й пол. XIII в., «воин Димитрий на белом коне явился болг. царю и внезапно нанес ему смертельную рану». Тело К., как сказано в Житии свт. Саввы Сербского, было засыпано солью и захоронено в Тырнове. На Руси во 2-й четв. XVI в., вероятно, в окружении Новгородского архиеп. (позднее митр.) свт. Макария рассказ иером. Феодосия о гибели К., соединенный с похвалой свт. Савве Сербскому, помещенной в житии и «переадресованной» новгородским книжником вмч. Димитрию Солунскому, был

оформлен как чудо последнего «об Аскалоне (!) царе» и включен в ВМЧ под 26 окт. как составная часть посмертных чудес великомученика (ВМЧ. Окт. Стб. 1900–1902; *Турилов А. А.* Византийский и слав. пласты в «Сказании инока Христоудла»: (К вопросу о происхождении памятника) // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6: Греческий и слав. мир в средние века и раннее Новое время. С. 96–97. Примеч. 5). Через посредство ВМЧ памятник попал в позднейшие редакции Миней-Четых XVI–XVII вв. и в великорус. книжную традицию, но в Белоруссии и на Украине известности не получил.

Сюжет «Св. Димитрий пронзает копьем царя Скилоиоанна» получил распространение в средневек. живописи Византии, правосл. юж. славян, Молдавии, Валахии и Руси. Он представлен, напр., на иконе кон. XIII в. из Призрена и на фресках Дечанского монастыря (1338–1348). В позднейшее время этот сюжет иногда воспроизводился в росписях болг. церквей и на иконах XVII–XIX вв. (Драгалевский мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы близ Софии (1476), ц. св. Николая в с. Долна-Вереница близ г. Монтана, параклис вмч. Димитрия Солунского в афонском мон-ре Хиландар (1779, работа греч. мастеров по заказу болг. ктитора из с. Копривштица — см.: *Ракић З.* Цркве св. Димитрија и св. Саве Српског у Хиландару. Нови Сад, 2008. С. 16–17, 23–27, 39–46, 70–75. Ил. 71, 81) и др.). В наст. время в Болгарии эти изображения вызывают общественное недовольство и удаляются из храмов. В древнерус. живописи сюжет получил известность не ранее рубежа XIV–XV вв. и представлен памятниками XVI–XVII вв. и позднейшего времени (подробнее см.: Димитрий Солунский: Иконография Д. С. на Руси // ПЭ. Т. 15. С. 191–193). На рус. иконах XVII в. под влиянием религиозного фольклора (духовных стихов) царь-всадник, поверженный вмч. Димитрием, может восприниматься как Мамай (см.: *Рогов А. И.* Белградская икона с изображением Дмитрия Солунского и царя Мамаю // ССл. 1968. № 5. С. 58–61).

Согласно переписке К. с Римом, болг. царю было предоставлено право чеканить монету. По предположению И. Йорданова, при К. греч. мастера отчеканили золотые монеты с именем Иоанн, имитировавшие

иперперы имп. Иоанна II Комнина (1118–1143). Сохранилась свинцовая печать Калояна со славянской надписью «Калоян царь болгар» и образом вмч. Димитрия на обратной стороне. В 1972 г., при раскопках тырновской ц. св. Сорока мучеников, были обнаружены мужское погребение и золотой перстень с надписью: «Калоянов перстень». Несмотря на сомнения мн. ученых в атрибуции погребения К., 19 апр. 2007 г. останки были с высшими гос. и воинскими почестями перезахоронены под именем К. во вновь отстроенной ц. св. Сорока мучеников в Велико-Тырнове.

Ист.: ЛИБИ. Т. 3. С. 307–378; *Клари Р.*, де. Завоевание Константинополя / Пер.: М. А. Заборов. М., 1986; Българската лит-ра и книжнина през XIII в. София, 1987; *Виллардуэн.* Завоевание Константинополя. 1993; *Georg. Астор.* Chron.; *Божилев И., Тотманова А.-М., Билярски И.* Борилев синодик: Изд. и превод. София, 2010.

Лит.: *Успенский Ф. И.* Образование второго Болгарского царства. Од., 1879; *Дуйчев И.* Препицката на папа Инокентий III с българите // ГСУ, ИФФ. 1942. Год. 38. Т. 3. С. 1–116; *Wolff R. L.* The «Second Bulgarian Empire»: Its Origin and History to 1204 // *Speculum.* Camb. (Mass.), 1949. Vol. 24. P. 167–203; *Златарски В.* История на Бълг. държава през сред. векове. София, 1972. Т. 3: Второ Българско царство: България при Асеневици (1187–1280). С. 105–269; *Sweeney J. R.* Innocent III, Hungary and the Bulgarian Coronation // *Church History.* Chicago etc., 1973. Vol. 42. N 3. P. 320–334; *Божилев И.* Фамилията на Асеневици, 1186–1460. София, 1985. С. 43–68; *Prinz G.* Das Papsttum und der orthodox geprägte Südosten Europas, 1180–1216 // *Das Papsttum in der Welt des 12. Jh.* / Hrsg. E. D. Hehl. Stuttg., 2002. S. 137–184; *Флоря Б. Н.* У истоков религиозного раскола слав. мира. СПб., 2004. С. 40–84; *Тълкова-Заимова В.* Изображения на св. Димитър Солунски и писмената Димитриевска традиция // ГСУ, ЦСВП. 2006. Т. 94(13). С. 149–159; *Jordanov I.* The Perpyra of Tsar Kaloyan (1198–1207)? // *Archaeologia Bulgarica.* Sofia, 2006. T. 10. N 3. P. 53–99; *Юзелев В.* Папството и българите през Средновековието. Пловдив, 2009.

Д. И. Польшанский

КАЛУГЕРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ [болг. Калугеровски манастир], муж., во имя свт. Николая Чудотворца Пловдивской епархии Болгарской Православной Церкви. Расположен в 2 км от с. Калугерово близ г. Пазарджик.

Исторические сведения об основании мон-ря не сохранились, но болг. книжник Стефан *Захариев* в письме рус. вицеконсулу в Пловдиве Н. Герову сообщал, что К. м. существовал еще во время крестоносцев и был разрушен турками в 1419 г. (Из архивата на Н. Геров / Ред.: Т. Панчев. София, 1911. Кн. 1. № 1001). Болг.

историк Х. Гандев считал, что в обители в XVI–XVII вв. действовал скрипторий. Впервые К. м. упоминается в приписке 1693 г. в Минее, хранящейся в Пловдивской народной б-ке (*Цонев Б.* Славянски ръкописи и старопечатни книги на Народната б-ка в Пловдив. София, 1920. С. 28. № 42(78)). Пострижеником К. м. был игумен Тетевенского монастыря Христофор, об этом известно из надписи 1767 и 1783 гг. на вост. стене храма Тетевенской обители (*Мутафчиев.* 1931. С. 65). Надпись на одной из мраморных плит сообщает, что в апр. 1826 г. на средства хаджи Или и его сына хаджи Стойно из Панагюриште в мон-ре были проведены строительные работы (вероятно, был устроен колодец; *Цончев.* 1950. С. 273). В 1860 г. мон-рь был отремонтирован (*Мутафчиев.* 1915. С. 65). В сер. XIX в. К. м. имел подворье (метохию) в с. Калугерово (*Захариев.* 1870. С. 34). В 70-х гг. XIX в. братья активно помогала болг. революционному движению и сформировала революционный комитет, поэтому при подавлении Апрельского восстания (1876) турки сожгли мон-рь. 28 нояб. 1906 г. усилиями игум. Кирилла завершилось строительство нового монастырского храма. Сейчас в мон-ре проживает монах; действует небольшой исторический музей.

Лит.: *Захариев С.* Географико-историко-статистическое описание на Татар-Пазарджишката кааза. Вiena, 1870; *Мутафчиев П.* Стари градища и друмове из долините на Стряма и Тополица. София, 1915; *он же.* Из нашите старопалански ман-ри. София, 1931; *Гандев Х.* Фактори на Българското възраждане, 1600–1830. София, 1943; *Цонев Д.* Манастирът св. Никола при Калугерово // Годишник на Народния археологически музей. Пловдив, 1950. Т. 2. С. 272–273; *он же.* Археологически паметници по южните склонове на Панагюрска Средна гора. София, 1963; *Батклеве И.* Пазарджик и Пазарджишко: Историко-географски преглед. София, 1969; *Иречек К.* Пътувания по България. София, 1974.

Д. Чешмеджиев

КАЛУЖНЯЦКИЙ [польск. Kałuźniacki] Эмиль (Емилиан (Омельян) Иеронимович) (18.01.1845, дер. Турье, близ г. Ст. Самбор, ныне Львовской обл., Украина — 3.06.1914, Черновицы, ныне Черновцы, там же), польско-укр. филолог-славист, палеограф. Высшее образование получил в Львовском и Венском ун-тах, где изучал историю, классическую и слав. филологию. Был учеником Ф. К. *Миклошича*. Преподавал в гимназии в Жешуве, с 1875 г. —

славянскую филологию в Черновицком ун-те. Член-корреспондент Отд-ния рус. языка и словесности Российской имп. АН (1891), Австрийской и Румынской АН.

Исследования К. посвящены истории слав. книжности и древним слав. рукописям. Он работал с рукописными собраниями Киева, Москвы, Сергиевского посада (ныне г. Сергиев Посад), С.-Петербурга, Вильны (ныне Вильнюс), Берлина, Праги, Белграда, Рильского монастыря и ряда молдав. обителей, издал неск. библиографических описаний, напр.: «Молдавские и валахские документы из львовских городских архивов» (Dokumenta moldawskie i multańskie z archiwum miasta Lwowa. Lwów, 1878), «Описание рукописей славянских, обнаруженных в Ягеллонском университете» (Descriptio codicum slovenicorum, qui in bibliotheca universitatis Jagiellonicae inveniuntur. Leopoli; Kraków, 1871), «Обзор славяно-русских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах львовских» (К., 1877), «Сборники Нямецкого монастыря № 20 и 106» (СПб., 1907. (СБОРЯС; Т. 83. №2)). Подготовил критические издания текстов нек-рых слав. рукописей: *Путненского Евангелия* (Monumenta linguae palaeoslovenicae. Vindobonae, 1888. Т. 1: Evangeliarium Putnanum), «Жития Моисея Угрина, написанного киево-печерским мон. Поликарпом» (Polikarpa mnicha Kijowskich pieczar, żywot Mojżesza Węgrzyna // МРН. 1884. Т. 4. Р. 797–817), соч. «Игум. Нафанаила «Книга о вере», ее источники и значение в истории южнорусской полемической литературы» (ЧОИДР. 1886. Кн. 4. С. 1–36). Подготовил 1-е издание собрания сочинений свт. *Евфимия*, патриарха Тырновского (Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393). W., 1901. L., 1971; Съчинения на Българския патриарх Евтимий = Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Велико Търново, 2010). Опубликовал в ж. «Архив славянской филологии» (Archiv für slavische Philologie) статьи, посвященные церковной печатной библиографии (К библиографии церковно-славянских печатных изданий в России. СПб., 1887. (СБОРЯС; Т. 42. № 1); Еще несколько прибавлений к библиографии рус. церк. книг // СБОРЯС. 1890. Т. 46. С. XXII–XLI (отд. паг.)).

Подобно мн. исследователям-славистам XIX – нач. XX в., К. занимал-

ся коллекционированием рукописных книг, к-рые собирал преимущественно в австр. Буковине и на севере румын. Молдовы. При отступлении рус. армии из Черновиц в кон. 1916 г. собрание К. было эвакуировано (возможно, согласно его завещанию) в Петроград, где поступило в распоряжение АН и в 1927 г. вошло в состав основного собрания рукописных книг ее б-ки.

Соч.: Historische Übersicht der Graphik und der Orthographie der Polen. W., 1882; Kleinere altpolnische Texte aus Handschriften des XV. und des Anfanges des XVI. Jh. // SAWW. Phil.-Hist. Kl. 1882. Bd. 101. S. 267–318; Beiträge zur älteren Geheimschrift der Slaven // Ibid. 1883. Bd. 103. S. 287–308; Die polnische Recension der Magdeburger Urtheile und die einschlägigen deutschen, lateinischen und czechischen Sammlungen // Ibid. 1885. Bd. 111. S. 113–130; Actus epistolarum apostolorum Palaeoslovenicae: Ad fidem codicis Christinopolitani saeculo XII scripti. Vindobonae, 1896; Zur älteren Paraskavalitteratur der Griechen, Slaven und Rumänen // SAWW. Phil.-Hist. Kl. 1899. Bd. 141. S. 1–93; Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven. W., 1901; «Новейшие путешествия по Германии И. Г. Кейсслера» и их отношение к Гильденбрандовому отчету о быте и нравах люнебургских славян // Статьи по славяноведению. СПб., 1904. Вып. 1. С. 72–80; Über Wesen und Bedeutung der volksetymologischen Attribute christlicher Heiliger // Jagić-Festschrift: Zbornik u slavu V. Jagića. B., 1908. S. 504–526; Кирилловское письмо у румын. Пг., 1915. (ЭСФ; Вып. 4. Ч. 2).

Лит.: Тимченко Е. Е. Калужняцкий: [Некр.] // РФВ. 1914. Т. 72. № 3/4. С. 411–414; Копанев А. И., Петров В. А., Музыканова М. Н., Покровская В. Ф., Боброва Е. И., Гранстрем Е. Э., Кукушкина М. В. Исторический очерк и обзор фондов Рукописного отдела Библиотеки Академии наук. Л., 1958. Вып. 2: XIX–XX вв. Ф. 56; Булахов М. Г. Восточнославянские языковеды: Биобиблиогр. словарь. Минск, 1978. Т. 3. С. 338; Киев К. Съдбата на бълг. ръкописна книга през вековете. София, 1986². С. 138, 261–263; Ломизе Е. М., Турилов А. А. Неизвестный памятник греко-латинской полемики XIII в. в болг. рукописи XIV в. // Византийские очерки: Труды рос. ученых к XIX междунар. конгрессу византинистов. М., 1996. С. 245–251; Бегунов Ю. К. Творческое наследие Григория Цамблака. Велико Търново; Женева, 2005. С. 26–27; Чуждестранна българистика през XX в.: Энциклопедичен справочник. София, 2008; Кенанов Д. Евтимиевистът Е. Калужняцкий: Към 165-годишнината от неговото рождение // Калужняцки Е. Съчинения на Българския патриарх Евтимий = Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Велико Търново, 2010. С. 385–392; Сергеев А. Г. О служебной минее из собрания Э. И. Калужняцкого // Сб. научных трудов: (По материалам научных конф. БАН). СПб., 2010. С. 195–202.

КАЛУЖСКАЯ И БОРОВСКАЯ ЕПАРХИЯ, учреждена 16 окт. 1799 г., отделена от Московской епархии. Кафедральный город – Калуга, кафедральные соборы: во имя Св. Троицы (Калуга), в честь Благовещения Пресв. Богородицы (Боровск). Пра-

вящий архиерей – митр. *Климент (Капалин)*; с 20 июля 1990 в сане архиепископа, с 25 февр. 2004 в сане митрополита). Границы К. и Б. е. совпадают с границами *Калужской обл.* Епархия разделена на 14 благочиннических округов: 1-й (Боровский р-н), 2-й (Жуковский р-н), 3-й (г. Обнинск и с. Спас-Загорье Ма-



Свято-Троицкий кафедральный собор в Калуге. 1786, 1804–1812, 1815–1818 гг. Фотография. Нач. XX в. (РГБ)

лоярославецкого р-на), 4-й (Малоярославецкий р-н), 5-й (Калуга), 6-й (Ферзиковский и Тарусский районы), 7-й (Дзержинский р-н), 8-й (Медынский, Износковский и Юхновский районы), 9-й (Бабынинский и Перемышльский районы), 10-й (Козельский и Ульяновский районы), 11-й (Мещовский и Мосальский районы), 12-й (Сухиничский и Думиничский районы), 13-й (Людиновский, Жиздринский и Хвостовичский районы), 14-й (Кировский, Спас-Деменский, Куйбышевский и Барятинский районы). К 1 сент. 2011 г. в К. и Б. е. имелось 156 приходов, 219 храмовых зданий, действовали 11 мон-рей (7 мужских, 4 женских), в клире епархии состояли 220 священников и 40 диаконов.

Территория. Со времени создания К. и Б. е. ее территория существенно не менялась. Границы епархии совпадали с границами Калужской губ., учрежденной 12 дек. 1796 г. преобразованием Калужского наместничества (учреждено 24 авг. 1776). В этих границах епархия сохранялась до кон. 30-х гг. XX в., несмотря на изменение территории Калужской губ. в 1920 (Жиздринский у. вошел в состав новообразованной



Монастыри
Действующие

- | | |
|-----------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|
| 1 Богородице-Рождественская жен. пустынь | 7 Боровский Пафнутиев в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь |
| 2 Воротынский Преображенский муж. мон-рь | 8 Мещовский Георгиевский муж. мон-рь |
| 3 Шамординская Каванская Амвросиевская жен. пустынь | 9 Черноостровский Николаевский жен. мон-рь |
| 4 Калужский Каванский жен. мон-рь | 10 Клыковская Спасская муж. пустынь |
| 5 Калужский Лаврентиев муж. мон-рь | 11 Тихонова Успенская муж. пустынь |
| 6 Ковельская Введенская Оптиная пустынь | |

Закрытые

- | | |
|-------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|
| 1 Покровский Высокий муж. мон-рь | 8 Юхновский Каванский муж. мон-рь |
| 2 Боровенский Успенский жен. мон-рь | 9 Ковельский Вознесенский жен. мон-рь |
| 3 Боровский в честь Рождества Христова жен. мон-рь | 10 Калужский Крестовоздвиженский муж. мон-рь |
| 4 Боровский Успенский жен. мон-рь | 11 Малеярславецкий в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь |
| 5 Воротынский во имя арх. Михаила муж. мон-рь | 12 Свято-Троицкий Лютиков муж. мон-рь |
| 6 Дуженский в честь иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» муж. мон-рь | 13 Шаровкин Успенский муж. мон-рь |
| 7 Живдринский Свято-Троицкий муж. мон-рь | |

Брянской губ.) и в 1922 г. (Юхновский у. Смоленской губ. был передан Калужской губ.), а также на упразднение Калужской губ. в 1929 г. Образованная 5 июля 1944 г. Калужская обл. территориально отличалась от существовавшей до 1920 г. Калужской губ.: в Калужскую обл. вошел Юхновский р-н, территория бывш. Лихвинского у. отошла Тульской обл.

История. Предпосылки создания К. и Б. е. В 1374 г. в Тарусе жил Брянский и Черниговский епископ, в 1461–1626 гг. Таруса и Калуга являлись кафедральными городами Суздальских епископов (имевших титулы «епископ Суздальский и Тарусский», «епископ Суздальский, Калужский и Тарусский»).

Мысль об учреждении епархии с центром в Калуге была высказана в посл. четв. XVII в. царем **Феодором Алексеевичем**, предложившим открыть до 70 новых епархий, в т. ч. Калужскую. Вопрос об открытии ка-



Введенская Оптиная пустынь.
Гравюра. 1831 г. (ГИМ)

лужском наместничестве, но оно было отклонено правительством. Во исполнение указа Святейшего Синода от 1788 г.

федр обсуждался на Соборах в 1682–1683 гг., было создано несколько новых епархий, Калужская в их число не вошла. Актуальность учреждения новых кафедр была обусловлена для властей в т. ч. необходимостью бороться с распространением *старообрядчества*. Во 2-й пол. XVII–XVIII в. многочисленные последователи «старой веры» жили на калужских землях в Боровске, в Калуге и в Брынских лесах (по берегам р. Брынь), мн. священники переходили к старообрядцам из правосл. Церкви (см. в ст. *Калужская обл.*). По этой причине в 1764 г., когда утверждались штаты епархий и монастырей, снова был поднят вопрос о Калужской кафедре. К тому времени все города Калужской земли, кроме Калуги, входили в Крутицкую епархию (см. *Крутицкая и Коломенская епархия*). Храмы Калуги были отнесены к Московской епархии, название города вошло в титул Московских архиереев (такой титул использовался в 1764–1799). Крутицкий еп. **Самуил (Миславский)** в 1776 г. открыл в **Пафнутиевом Боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыре** уч-ще для детей священнослужителей, к-рое при Крутицком еп. **Амвросии (Подобедове)** было преобразовано в низшее духовное училище. Московский митр. **Платон (Левшин)** в 1775 г. учредил Калужскую ДС, в 1776 г. разместил ее в **Лаврентиевом калужском монастыре**. При его же содействии началось возрождение **Оптиной в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пуст.** В 1786 г. было положено начало строительству Свято-Троицкого кафедрального собора в Калуге.

В 1775 г. в связи с учреждением новых наместничеств и губерний границы прежних губерний изменились. В результате образования Калужского наместничества храмы, располагавшиеся на его территории,

вошли в состав 4 епархий. Было высказано предложение, что в Калужскую епархию войдут 676 храмов, находящихся в Ка-

который предписывал совместить границы губерний и епархий, Крутицкая епархия была упразднена, все калужские города и уезды в церковном отношении поступили в ведение Московского и Калужского митр. Платона.

После учреждения в 1796 г. Калужской губ. вопрос об образовании самостоятельной К. и Б. е. был фактически решен. В 1798 г. все храмы Калужской губ. вошли в состав *Дмитровского викариата* Московской епархии. В сент. 1799 г. Святейший Синод подал императору прошение об открытии новых епархий, в т. ч. Калужской. 16 окт. Павел I наложил на прошение положительную резолюцию.

Кон. XVIII–XIX в. Ко времени образования К. и Б. е. имела 692 прихода и 8 мон-рей, 3 из к-рых были заштатными. Численность епархиального духовенства, согласно ревизии 1795 г., составляла 5734 чел. В Калужской губ. проживало до 784 тыс. чел. православного вероисповедания. В XIX в. деятельность Калужских архиереев преимущественно направлялась на развитие системы духовного образования, улучшение духовно-нравственного состояния духовенства, благоустройство храмов и мон-рей и организацию духовно-просветительской работы. В нач. XIX в. в камне был отстроен адм. центр Калуги. В епархии вместо деревянных строились каменные храмы.

Первый епископ, назначенный на Калужскую кафедру, *Серапион (Александровский)*, не успел явиться к месту служения: 21 окт. 1799 г. он был переведен в Казань уже в сане архиепископа. Открытием и начальным обустройством епархии занимался еп. *Феофилакт (Русанов; 1799–1809)*, прибывший в Калугу 8 янв. 1800 г. Калужский архиерейский дом, консистория и семинария размещались в калужском Лаврентиевом мон-ре, к-рым стал управлять экононом архиерейского дома. Еп. Феофилакт поселился в обители. По его ходатайству гражданские власти передали Церкви один из корпусов присутственных мест (1780–1809, архитекторы П. Р. Никитин, И. Д. Ясныгин). В это здание, в основном перестроенное, он перевел в 1800 г. консисторию и духовную семинарию. Позже к зданию семинарии было пристроено 3 новых корпуса. Здесь располагалась зимняя резиденция Калуж-



мест монахами по призыванию, там монашество поднялось очень быстро не только в нравствен-

*Архиерейский дом в Калуге.
XIX в.
Фотография. 2007 г.*

ном, но и в экономическом отношении» (*Серафим (Кузнецов)*, иером. Монастырский муж. общежительный устав. М.,

1910. Т. 1. С. XIII). По ходатайству еп. Феофилакта в 1801 г. Святейший Синод открыл в Калуге первый единовременский храм. В 1818 г. в городе было закончено строительство Свято-Троицкого кафедрального собора с колокольной (архит. Ясныгин), иконостас был создан по проекту М. Ф. Казакова, освящение состоялось 10 апр. 1819 г. К собору в 1859 г. был пристроен сев. придел в честь Тихвинской иконы Божией Матери, в 1860 г. — юж. придел в честь Калужской иконы Божией Матери. В 10-х гг. XIX в. в епархии открылось неск. духовных уч-щ: Боровское (1810, существовало до 1867), Калужское (отделено от семинарии в 1814) и Мещовское (1813, до 1816 находилось в Калуге).

Калужская земля сильно пострадала во время Отечественной войны 1812 г., т. к. после опустошения Москвы армия Наполеона двинулась на Калугу, и только благодаря стойкости рус. армии и Калужского ополчения в сражениях в с. Тарутине и под Малоярославцем Наполеон вынужден был отступить. Все невзгоды военного времени делил с паствой еп. *Евламий (Введенский; 1809–1813)*. Архиерей организовал сбор денег среди духовенства на нужды Калужского ополчения, он же напутствовал ополченцев перед отправкой на войну. По благословению епископа в ополчение поступили мн. семинаристы.

В сент. 1812 г. жители Калуги и нек-рых др. городов епархии, опасаясь прихода французов, спешно уезжали. В Калуге были закрыты присутственные места, все документы консистории, ценная церковная утварь вывезены в Орёл. Туда же были эвакуированы и калужские учебные заведения. Еп. Евламий находился в Калуге до тех пор, пока неприятель был на Калужской земле. В это время храмы города были



*Нерукотворный образ Спасителя
над св. воротами Черноостровского мон-ря.
Литография. 1903 г. (ГПИБ)*

Троицком Лютиковом, Покровском Добром) сложилась традиция выбирать настоятелей из насельников Оптиной пуст. Иером. Серафим (Кузнецов) приводил К. и Б. е. как пример епархии, «где Преосвященные заботились о замещении настоятельских

Троицком Лютиковом, Покровском Добром) сложилась традиция выбирать настоятелей из насельников Оптиной пуст. Иером. Серафим (Кузнецов) приводил К. и Б. е. как пример епархии, «где Преосвященные заботились о замещении настоятельских

Троицком Лютиковом, Покровском Добром) сложилась традиция выбирать настоятелей из насельников Оптиной пуст. Иером. Серафим (Кузнецов) приводил К. и Б. е. как пример епархии, «где Преосвященные заботились о замещении настоятельских

открыты круглосуточно, богослужения не прекращались. В Калугу из с. Калужка была перенесена чудотворная *Калужская икона Божией Матери*, и каждый день калужане крестным ходом обносили ее вокруг города. 10 окт. французская армия заняла Боровск, Пафнутиев мон-рь был разграблен, мн. здания сожжены. 12 окт. в ходе Малоярославецкой битвы город много раз переходил из рук в руки. Во время одной из атак французы заняли Малоярославец и укрылись за оградой Черноостровского мон-ря. Рус. войска нанесли ответный удар и выбили неприятеля из обители. Недавно выстроенные монастырские каменные св. ворота оказались в центре перестрелки и были изрешечены пулями, но изображенный на фронте Нерукотворный образ Спасителя остался нетронутым (впосл. по указу имп. Николая I изображение Спасителя со следами пуль вокруг лика было сохранено в неприкосновенности).

После изгнания неприятеля из пределов Калужской губ. в благодарность за спасение Калуги 12 окт. было установлено ежегодное празднование Калужской иконе Божией Матери, в тот же день совершался крестный ход вокруг города с образом и с хоругвью Калужского ополчения. Кроме того, с чудотворной иконой крестный ход вокруг Калуги совершался 2 сент. в память об избавлении от чумы в 1771 г. и 18 июля в память о спасении от холеры в 1892–1894 гг. В Троицкий собор в Калуге были переданы для хранения 11 знамен Калужского ополчения, а также знамя Азовского пехотного полка, спасенное во время Аустерлицкого сражения 1805 г. калужанином унтер-офицером С. А. Старичковым. Из др. епархий присылались богослужебные книги и утварь для пострадавших храмов. Святейший Синод выделил средства на восстановление Боровского и Малоярославецкого мон-рей, были пожертвования от имп. Александра I, от нек-рых участников Отечественной войны и др. В Малоярославецком монастыре в память о войне был возведен 5-главый Никольский собор (освящен в день годовщины Бородинской битвы — 26 авг. 1843).

При еп. св. *Филарете (Амфитеатрове)*; 1819–1825) в К. и Б. е. было построено 25 каменных храмов, в Калуге сооружен под надзором архиерея и освящен тюремный храм



Никольский собор
Черноостровского мон-ря. 1825–1839 гг.
Фотография. 2008 г.

во имя свт. Николая. Известный проповедник и ревнитель монашества, еп. Филарет обращал особое внимание на устройство мон-рей. При Оптиной пуст. его стараниями был основан *Иоанна Предтечи скит*, для устройства которого святитель в 1820 г. пригласил отшельников из Рославльских лесов (см. *Рославльские подвижники*), среди них были преподобные *Моисей* и *Антоний* (Путиловы). Еп. Филарет утвердил в Оптиной пуст. общежительный устав *Коневского в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыря*. Были приняты также строгие правила для монашествующих Калужского архиерейского дома. В 1823 г. в Калуге был построен единоверческий храм в честь Сожествия Св. Духа на апостолов. Особое покровительство единоверию оказывал Калужский еп. *Григорий (Постников)*; 1826–1828), учредивший в епархии благочиние для сторонников единоверия — одно из первых в России.

Григорий (Митькевич); 1851–1881) пребывал на Калужской кафедре 30 лет, дольше др. епископов, и стал единственным местным архиереем до 1917 г., к-рый был возведен в сан архиепископа (1869). Его работами в 1862 г. начали издаваться «*Калужские епархиальные ведомости*» (в 1907–1918 вместо них выходил «Калужский церковно-общественный вестник»), в 1870 г. было основано Калужское отд-ние *Православного миссионерского об-ва*. В епархии стали создаваться правосл. братства, первым приступило к работе калужское братство при ц. вмч. Георгия «за верхом» (1864), в 1879 г. в Калуге возникло миссионерское братство свт. Иоанна Богослова для проведения

бесед со старообрядцами в семинарском храме. Были преобразованы духовно-учебные заведения по уставу 1867 г., открыто множество церковно-приходских школ, в 1879 г. в Калуге учреждено жен. епархиальное уч-ще. Был перестроен и расширен свечной завод, его доходы шли на духовно-учебные заведения. При Калужском архиерейском доме был учрежден 2-й мон-рь — Крестовский.

Архиеп. Григорий покровительствовал Оптиной пуст. и оптинскому старчеству. В обители установилась непрерывная традиция старчества: после смерти старца старшая братия выбирала его преемника, к-рый обычно был ближайшим учеником почившего, иногда служение совершали неск. старцев одновременно. Оптинскими старцами были преподобные *Лев (Леонид) (Наголкин)*, *Макарий (Иванов)*, *Амвросий (Гренков)*, *Иларион (Пономарёв)*, *Анатолий (Копьёв (Зерцалов))*, *Иосиф (Литовкин)*, *Варсонофий (Плиханков)*, *Анатолий (Потапов)*, *Нектарий (Тихонов)*, преподобноисп. *Никон (Беляев)* и др. Они жили в скиту Иоанна Предтечи и окормляли оптинскую братию, принимали монахов и монахинь из др. обителей и мирян, вели переписку. В XIX в. благодаря старцам Оптина пуст. стала одним из главных духовных центров России. Ее посещали члены имп. семьи, архиереи, писатели, поэты, философы и огромное количество паломников всех сословий. С 40-х гг. XIX в. по инициативе прп. Макария и при поддержке свт. *Филарета (Дроздова)*, митр. Московского, мн. насельники Оптиной пуст. (преимущественно выходцы из дворян, имевшие хорошее образование), а также И. В. *Киреевский* и др. участвовали в просветительской деятельности обители. Они переписывали и издавали (в переводе схиархим. прп. *Паисия (Величковского)*) или в собственных переводах творения отцов Церкви, публиковали жизнеописания оптинских старцев и других подвижников XVIII–XIX вв., переписку старцев, исторические описания монастырей и др. По благословению оптинских старцев во 2-й пол. XIX в. были основаны многие жен. общины, в т. ч. в 1868 г. — Казанская Боголюбивая в Мосальском у. (в 1892 получила статус мон-ря), в 1884 г. — Шамординская Казанская в Козельском у. (с 1901 мон-рь; см. *Шамординский Амвросиев в честь Казан-*

ской иконы Пресв. Богородицы женский монастырь).

При еп. *Владимире (Никольском; 1881–1888)* особое внимание уделялось духовно-просветительской работе: было открыто 130 церковно-приходских школ, учрежден епархиальный училищный совет, при архиерейском доме начала работу образцовая церковноприходская школа, построены новые общежития для Калужской ДС и Мещовского ДУ; в Калужском ДУ создана больница. В 1883 г. для борьбы с распространением старообрядчества в Боровске было учреждено братство прп. Пафнутия Боровского. При еп. *Александре (Светлакове; 1894–1895)* были открыты епархиальная б-ка и Калужское отд-ние *Палестинского православного общества*.

1901–1917 гг. В 1903 г. в епархии насчитывалось 610 приходов, к духовному сословию принадлежало 5070 чел. Благочиннических округов в 1916 г. было 39. В 1917 г. в К. и Б. е. имелось 743 храма, 16 монастырей (11 мужских и 5 женских), в штате епархии числилось 76 протоиереев, 647 священников и 226 диаконов.

Из действовавших в 1917 г. монастырей 5 были основаны в нач. XX в. В 1901 г. Шамординская Казанская община получила статус монастыря. В обители были выстроены 15-купольный Казанский собор с 6 приделами, богадельня с больничным храмом, трапезная, футляр над домиком-кельей прп. Амвросия, водонапорная башня и др. В мон-ре работала типография. В 1905 г. недалеко от Калуги был основан Сергиевский мужской скит Калужского отделения Палестинского правосл. об-ва. В 1916 г. в Жиздринском у. была открыта Мелхиседекова Одитриевская муж. пуст. В 1917 г. статус монастырей получили 2 жен. общины: Свято-Троицкая в Тарусском у. и в честь иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» в Калужском у. В нач. XX в. в Медынском у. существовали 2 жен. общины: Николо-Печерская и Скорбященская; все калужские мон-ри имели 10,2 тыс. дес. земли, причем по сравнению с кон. XIX в. земельный фонд калужских монастырей вырос почти в 2 раза. В 1913 г. наиболее крупные земельные наделы были у Оптиной пуст. (2928 дес.) и Шамординской жен. пуст. (1436 дес.). Самыми бедными являлись *калуж-*

ский в честь Казанской иконы Божией Матери женский монастырь (234 дес.) и Пафнутиев Боровский муж. мон-рь (152 дес.). По числу монашествующих наиболее населенной была Оптина пуст. (353 чел.), наименьшее число насельников бы-



Трапезная и Казанский собор Шамординского мон-ря. Фотография. Кон. XX в.

танников, отличавшихся благонравием и успехами в учебе, в 1902 г. была учреждена Янышевская стипендия (по имени ректора СПбДА протопр.

Иоанна *Янышева*, выпускника Калужской ДС). С 1906 г. существовало об-во вспомоществования бедным воспитанникам Калужской ДС во имя прп. *Тихона* Калужского. Подобные об-ва имелись при всех духовных учебных заведениях К. и Б. е., их фонды формировались за счет добровольных пожертвований.

В XX в. в К. и Б. е. появились новые формы духовно-просветительской работы: церковно-пастырские собрания с чтением лекций и проповедей на духовно-нравственные темы, рождественские елки с чтением проповедей, беседы с калужанами, к-рые уходили в столицы на заработки и там могли попасть в секты. В священный сан стали рукополагать независимо от образования и происхождения при условии успешного прохождения аттестации. В 1901 г. было учреждено Калужское церковное историко-ар-

Покровский Добрый мон-рь. Фотография. Нач. XX в. (ГПИБ)



содержание учебных заведений ок. 350 тыс. р. ежегодно. Кроме организации учебного процесса и материального обеспечения средства шли на благотворительные нужды. Малоимущие воспитанники духовных

хеологическое об-во, организовавшее историческую б-ку в Калужской ДС, а также древлехранилище. По инициативе общества была проведена перепись достопримечательностей во всех приходах К. и Б. е. В 1901–1911 гг. об-во выпускало альманах «Калужская старина». В 1917 г. действовали епархиальная б-ка, 30 окружных и 345 церковных б-к.

В описываемый период в епархии имелось неск. десятков братств. Продолжало свою деятельность братство св. ап. Иоанна Богослова, в 1916 г. оно было оформлено как епархиальное, призванное объединять и направлять работу всех церковноприходских орг-ций, отд-ния братства имелись во всех уездах Калужской губ. Активно действовали Жиздринское и Перемышльское братства. Большую работу в сфере благотворительности осуществляло братство во имя прп. Пафнутия в Боровском у. Одним из направлений его деятельности являлась выдача пособий на венчание, погребение, обучение, погорельцам, выделялись деньги на подарки к Рождеству и Пасхе; каждый год тратилось ок. 500–800 р. В Калуге работало братство при ц. св. Георгия «за верхом», осуществлявшее помощь бедным, в братстве состояли среди прочих «врачи-безмездники». Активно проявляли себя и сельские правосл. братства: свт. и чудотворца Николая при Успенской ц. в с. Озерском Перемышльского у. и прав. Иулиании Лазаревской в с. Сергиевском Калужского у. Деятельность 1-го заключалась в содержании приходской б-ки, ведении духовно-просветительских бесед с прихожанами, поддержке 3 школ Перемышльского у. Еще одним направлением являлось содержание небольшого приюта для бездомных стариков, а также чайной, где члены братства вели антиалкогольную пропаганду среди населения. К 1904 г. в К. и Б. е. насчитывалось 31 братство, 406 попечительств и 15 об-в трезвости. В 1917 г. социальную и благотворительную деятельность осуществляли 9 богаделен, 32 братства, 406 церковноприходских попечительств и 18 об-в трезвости; миссионерскую работу вели 5 миссионерских братств и миссионерский комитет, координировавший подобную деятельность по всей епархии.

В мае 1904 г. в К. и Б. е. побывал имп. мч. *Николай II Александрович*, его визит был приурочен к смотру войск, отправлявшихся на русско-япон. войну. При еп. *Георгии (Ярошевском; 1913–1916)* во время первой мировой войны в Калужскую губ. хлынул поток беженцев с запада страны. Сюда были эвакуированы жители Минской, Холмской и Вольнской губерний, а также гимназии, уч-ща и семинарии. В авг. 1914 г. еп. Георгий провел епархи-



Церковь Рождества Пресв. Богородицы (Никитская) в Калуге. 1658 г. Фотография. 1898 г. (ГИМ)

альное собрание, к-рое постановило организовать епархиальный лазарет на 20 коек при Калужском ДУ, были приняты решения об оказании помощи семьям фронтовиков и об объявлении общепархиального сбора пожертвований. Вскоре стали открываться приходские лазареты, всего было открыто 11, на 148 коек. Монастыри создали 5 лазаретов на 112 мест, наиболее крупный работал в Тихоновой пуст. С начала войны до сент. 1917 г. в калужских церковных лазаретах прошли курс лечения ок. 1900 чел. К. и Б. е. предоставляла помещения для лазаретов и госпиталей др. ведомств. 23 авг. 1915 г. под председательством еп. Георгия был открыт епархиальный комитет по устройству быта беженцев. За годы войны в монастырях и духовных школах епархии было размещено более 900 беженцев.

В июле 1916 г. еп. Георгий был переведен в Минск, а на Калужскую кафедру назначен еп. *Феофан (Тыляков; 1916–1927)*, во главе с к-рым епархия вошла в новый, трагический для нее и всей Русской Церкви период.

Февральскую революцию калужское духовенство встретило спокойно. 6 марта 1917 г. в газетах было опубликовано послание еп. Феофана по поводу отречения имп. Николая II, где владыка призвал паству не возмущаться, больше молиться, трудиться и жертвовать на дело победы в войне. Тогда же еп. Феофан отправил телеграммы председателю Гос. думы М. В. Родзянко и оберпрокурору Синода В. Н. Львову, в ко-

торых заявил о своей лояльности к новой власти. 12 марта в Калуге было отпраздновано «день свободы», в торжествах участвовало все духовенство города, состоялся крестный ход на Крестовское поле, где еп. Феофан отслужил молебен. В дальнейшем еп. Феофан предостерегал пастырей против увлечения политикой и призывал заниматься приходами и паствой. В летописи Иоанно-Предтеченского скита при Оптиной пуст. Февральская революция и последующие события комментировались как трагедия и крушение российской государственности.

В это время РПЦ готовилась к 1-му после ликвидации Патриаршества Поместному Собору. По всей стране проходили епархиальные собрания духовенства и мирян. В К. и Б. е. также состоялись предсоборные приходские и благочиннические собрания, а 15–19 мая и 19–22 июня 1917 г. заседало Калужское чрезвычайное епархиальное собрание представителей клира и мирян, на к-рое пришло ок. 180 депутатов. Очевидцы отмечали, что между мирянами и священнослужителями на собраниях ощущались «холодность, отчужденность, недоверие». Был принят ряд радикальных резолюций: немедленное «проведение в жизнь епархии выборного начала на широких демократических основаниях в отношении всех лиц... от псаломщика до епископа включительно»; национализация церковных земель и установление гос. содержания духовенства; передача церковноприходских школ Мин-ву народного просвещения; духовенство призывалось к разъяснению прихожанам «политических платформ, защищающих трудящиеся классы в закреплении завоеванной свободы» и др. На собрании было решено заменить институт благочинных выборными окружными собраниями и окружными советами. Был создан церковно-епархиальный совет под председательством епископа, в к-рый вошли представители от священников, монашествующих, псаломщиков, мирян, духовно-учебных заведений. В перспективе этот орган должен был заменить духовную консисторию. В 1917–1918 гг. в К. и Б. е. появились и др. выборные орг-ции духовенства: Калужский союз служащих в духовно-учебных заведениях (выступал за выборное начало в учебных заведениях, за отмену преимуществ по службе для свя-

щеннослужителей), Калужский союз законоучителей (отстаивал необходимость преподавания Закона Божия в учебных заведениях), Калужский союз пресвитеров (был создан в т. ч. для «расширения и защиты правового положения пресвитеров»), Союз приходских общин (боролся против закрытия духовно-учебных заведений). Передача Временным правительством церковноприходских школ в ведомство Мин-ва народного просвещения 20 июня 1917 г. вызвала протест еп. Феофана и части духовенства.

Недееспособность гос. власти провоцировала усиление анархии в стране. Летом 1917 г. в К. и Б. е. начались «отъятия» церковного имущества и земли. Лишенные приходской земли, часто изгоняемые по «общественному приговору» священники покидали свои приходы. Нередки были случаи добровольного снятия сана. К кон. лета 1917 г. количество пустующих приходов было самым большим за всю историю К. и Б. е. В это же время впервые зашла речь о предоставлении женщинам мест псаломщиков. На приходы стали назначать полуграмотных людей. Хиротоний в 1917 г. практически не было, т. к. занятия в Калужской ДС из-за острой нехватки преподавателей почти прекратились. Пытаясь решить кадровую проблему, еп. Феофан открыл в Калуге ускоренные богословско-пастырские курсы, на к-рые имел право поступить каждый православный с образованием не ниже 4 классов.

Кон. 1917–1941 гг. Фактическое установление советской власти в Калуге произошло 28 нояб. 1917 г., после вступления в город вооруженных отрядов большевиков из Москвы и др. городов. 1 февр. 1918 г. по постановлению Калужского губернского совета народных комиссаров была ликвидирована духовная консистория, созданное вместо нее Калужское временное духовное управление было закрыто 28 июля того же года. 4 февр. для «предотвращения грозных бед Церкви» был организован крестный ход по улицам Калуги с Калужской иконой Божией Матери, в нем приняло участие все духовенство и множество мирян.

В 1918 г. комиссии волостных исполкомов губернии взяли на учет имущество монастырей и храмов, а Калужский губернский совнарком издал декрет о прекращении

приема экзаменов у учащихся духовных школ, фактически означавший закрытие церковных учебных заведений. В кон. февр. 1918 г. вышел последний номер «Калужского церковно-общественного вестника», содержавший сообщения о гонениях на Церковь и призыв защищать святыни. Губернская газ. «Коммуна» поместила на своих страницах материалы с выпадами в адрес Церкви и призывами к погромам. По губернии прошла волна грабежей и на-



*Крестовский мон-рь в Калуге.
1827–1832 гг. Литография.
1892 г. (ГПИБ)*

силія. 27 февр. 1918 г. по решению губсовнаркома монастырские гостиницы были переданы комитету по соцобеспечению. Летом 1918 г. был ликвидирован епархиальный училищный совет, осенью в Калуге была закрыта крупная епархиальная б-ка. Для усиления давления на Церковь 8 мая при Наркомате юстиции был создан VIII отдел, занимавшийся реализацией церковной политики советской власти в Калуге, при губисполкоме был сформирован его местный орган. В окт. губисполком принял постановление об изъятии



*Тихонова пуст.
Фотография. 2006 г.*

из правительственных учреждений икон и крестов и об упразднении домовых церквей.

Весной 1918 г. резко активизировалось наступление на мон-ри. В пасхальные дни, 5–7 мая, в Тихонову пуст. прибыл отряд во главе с председате-

лем губсовнаркома Витолиным. Настоятель мон-ря о. Платон (Бездетков) и казначей были приговорены к расстрелу. 4 июня в обители состоялся повторный обыск, были изъяты продукты и деньги. 8 окт. 1918 г. в Тихонову пуст. прибыли губсекретарь И. Булычёв, председатель Самсонов и доктор Л. Демидов и потребовали немедленно освободить храм свт. Николая для устройства пролетарского театра. Несмотря на протест братии, иконостас был разрушен, а роспись храма закрашена. 12 окт. того же года решением местных властей обитель была закрыта, все

монастырские ценности вывезены. 20 июля группа уполномоченных посетила Сергиевский скит под Калугой, объявив о на-

значении начальником скита комиссара М. Талдыкина, к-рый сообщил о преобразовании скита в трудовую общину; 24 июля было экспроприровано имущество скита. Летом 1918 г. начался постепенный захват Оптиной пуст. Сначала были отобраны мельницы, потом — лесопильный и кирпичный заводы, монастырские сады, огороды, рыбные ловли, скот и пасеки.

В разных местах губернии антицерковные акции советской власти вызвали беспорядки. В Перемышльском у. при попытке властей конфисковать собственность Троицкого Лютикова мон-ря волнения переросли в вооруженное восстание. 7 авг. в мон-рь по распоряжению воен-

ного комиссара Московского округа прибыла комиссия по конфискации, и на помощь обители поспешили крестьяне близлежащего с. Корекозева во главе со старостой И. Борисовым. Мон-рь отстояли, а 8 авг. вооруженные крестьяне во главе с Борисовым, Мартыновым и Дерябиновым вошли в Перемышль и свергли местную советскую власть практически без

сопротивления. В ответ на эти действия 11 авг. Перемышльский у. был объявлен на осадном положении, руководство перешло к штабу войск по водворению революционного порядка. Восстание было подавлено, начались расстрелы, вместе с крестьянами расстреляли 7 насельников монастыря. 13 авг. 1918 г. Троицкий Лютиков мон-рь был закрыт, имущество конфисковано, насельники отправлены в Калугу.

Калужские власти первыми в России приняли решение о ликвидации всех мон-рей на территории губернии. 23 окт. 1918 г. новый руководитель подотдела по отделению Церкви от гос-ва при губотделе юстиции разослал во все мон-ри К. и Б. е. распоряжение о подготовке к выселению в 2-недельный срок всех насельников. Тихонова пуст. была объявлена «первым советским культурным хозяйством им. Ленина». Чтобы как-то сохранить обители, монашествующие стали создавать т. н. сельхозкоммуны и трудовые артели, к-рые вскоре тоже были закрыты. В 1919–1928 гг. в Оптиной пуст. действовал музей, его директором была Л. В. Защук (см. *Августа*, прмц., схим.), некоторым монахам удалось устроиться сотрудниками. По распоряжению А. В. Луначарского из Оптиной пуст. была вывезена б-ка. 15 июня 1924 г. в больничной кухне мон-ря прп. Никон (Беляев) совершил последнее богослужение. В разное время на территории Оптиной пуст. размещались детский дом, дом отдыха, лагерь польск. военнопленных (1939–1941), эвакуационный госпиталь, СПТУ, лит. отдел Козельского краеведческого музея и др. Пафнутиев Боровский мон-рь был окончательно закрыт в 1923 г. Его имущество передали Главмузею, а в помещениях разместили исправительную колонию. С колокольни мон-ря сбросили один из древнейших рус. колоколов, отлитый в 1488 г., из икон Ирнинского придела (XVI в.) были устроены будки для собак и клетки для кроликов.

В 1919 г., во время гражданской войны, антирелиг. политика РКП(б) ужесточилась. Циркулярное письмо отдела управления НКВД «О вскрытии мощей» от 28 февр. 1919 г. усилило репрессии против Церкви. В этот период в Калужской губ. стали проводиться задержания священнослужителей в качестве заложников. 18 марта 1919 г. управляю-



Успенский собор в Перемышле.
Сер.— 3-я четв. XVI в.
Фотография. Нач. XX в. (ГПИБ)

щий делами Совнаркома В. Д. Бонч-Бруевич в одной из записок в правительство отмечал факт ареста в Малоярославце 70-летнего свящ. Николая Щепетова за служение молебна о мире и о прекращении волнений; комитет бедноты с. Савинова и верующие из 11 деревень обратились в Калужскую ЧК с просьбой об освобождении священника. В 1918–1919 гг. были расстреляны: свящ. Александр Добронравов (с. Кузовы-Спас Медынского у.) — за молебен для восставших крестьян, свящ. Василий Благовещенский (с. Шанский Завод Медынского у.), свящ. Георгий Георгиевский (с. Чемоданово Мещовского у.), свящ. Василий Волков (с. Рождество Медынского у.), свящ. Александр Громов (с. Реса Мещовского у.), умер в медынской тюрьме свящ. Василий Кериневский (с. Костино Медынского у.).

После выхода декрета об изъятии из церкви предметов, имеющих музейную ценность (2 янв. 1922), и постановления об изъятии церковных ценностей (16 февр. 1922) в Калужской губ., как и в др. российских регионах, была создана секретная подготовительная комиссия по изъятию церковных ценностей (председатель — М. П. Артёмов). Комиссии по изъятию ценностей работали в 1-й пол. марта 1922 г. во всех уездах губернии. В информационных сводках сообщалось, что духовенство и крестьяне в большинстве случаев относились к изъятию враждебно. В Тарусском у. против действий властей восстали крестьяне, в Боровском у. верующие не допускали комиссию к работе, пока в уезд не выслали карательный отряд. Рабочие Калужского участка Сызрано-Вя-

земской железной дороги проявляли недовольство тем, что ценности изымались только из правосл. церквей. В ходе кампании, несмотря на сопротивление сотрудников Калужского губмузея, были сняты ризы с уникального иконостаса кафедрального Троицкого собора. В 1926 г. собор был закрыт и приспособлен под дом народных собраний, иконостас разобрали, дальнейшая его судьба неизвестна. К 13 марта 1922 г. в Калужской губ. было изъято 109 пудов серебра, 6 фунтов 55 золотников золота, много изделий из жемчуга. В связи с сопротивлением изъятию в городе прошли судебные процессы над насельниками Казанского монастыря и членами Калужского губернского совета приходских общин. По 2-му процессу к суду были привлечены 27 чел., в т. ч. еп. Феофан. В 1922 г. архиерей был освобожден, в 1925 г. вновь арестован, сослан в Псковскую губ.

Согласно постановлению Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. об увеличении количества vicарных кафедр, в 1919–1931 гг. в К. и Б. е. существовали Боровское, Мосальское, Малоярославское, Козельское и Сухиничское vic-ства. Первым vicарием, поставленным для Калужской кафедры, стал Алексей (Житецкий), хиротонисанный в 1919 г. во епископа Боровского.

В 1927 г. еп. Феофан был переведен на Псковскую кафедру. 29 сент. того же года на Калужскую кафедру был назначен еп. Стефан (Знамяровский), 27 июня 1928 г. ушедший на покой. 12 авг.— 12 дек. 1928 г. Калужскую кафедру занимал еп. Павел (Введенский), 1 янв. 1929 — 16 сент. 1930 г.— еп. Сильвестр (Братановский). В марте 1929 г. по распоряжению губисполкома был взорван калужский Лаврентиев мон-рь, разрушен монастырский некрополь, где были похоронены почетные граждане Калуги (Малютины, Черновы, Билибины, Золотарёвы и др.), герои войны 1812 г. генералы К. Ф. Багговут и Л. В. Всеволожский, архитекторы Калуги П. Р. Никитин, И. Д. Ясныгин, Н. Ф. Соколов. В Калуге в 1929 г. был закрыт храм во имя св. апостолов Петра и Павла на Пятницком кладбище, в 1930 г. уничтожен Крестовский монастырь. Шли массовые аресты священнослужителей. В нач. 1930 г. были сосланы vicарий К. и Б. е. Мосальский

еп. *Стефан (Виноградов)*, настоятель мосальского кафедрального собора прот. Михаил Полянский и староста И. П. Чернышёв. В 1929–1930 гг. были репрессированы 84 священнослужителя, 18 церковнослужителей, 5 церковных старост, 8 монахинь Шамординского мон-ря, 14 монахинь обители иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» в пос. Дугна, 4 монахини Казанского Боголюбивого



*Рака над мощами
блж. Лаврентия Калужского.
Фотография. 1898 г. (ГИМ)*

мон-ря, 2 монахини Тарусского Троицкого мон-ря, 4 оптинских инока.

В дек. 1930 г. епископом Боровским, временно управляющим Калужской епархией, был назначен сщмч. *Павлин (Крошечкин)*, стремившийся укрепить веру в пастве в годы гонений. Для поддержания религ. духа народа еп. Павлин ввел особо торжественные богослужения в воскресные вечера, активно общался с прихожанами. В 1931–1933 гг. были посланы и расстреляны еще 83 священнослужителя, 22 церковнослужителя, 13 шамординских монахинь. 28 июня 1931 г. 22 монахини калужского Казанского мон-ря вместе с игум. Ангелиной (Гуляевой) были посланы в Казахстан, туда же были посланы 16 монахинь медынской Скорбященской общины и Свято-Троицкого Тарусского мон-ря. В авг. 1932 г. в лагерях Северного края оказались 10 монахинь Николо-Печерской жен. общины во главе со старшей сестрой Екатериной (Авдеевой).

К кон. 1933 г. репрессии ослабли. В 1934 г. на Калужскую кафедру вступил недавно вернувшийся из заключения еп. сщмч. *Августин (Беляев; 1934–1937)*, к-рый сделал все возможное для оживления церковной жизни в разгромленной епархии. 2 апр. 1936 г. преосв. Августин был возведен в сан архиепископа. 20 сент. 1937 г. архиерей был арестован вместе более чем с 30 священниками и мирянами (архим. прмч. *Иоанникием*

(*Дмитриевым*), настоятелем Одигитриевской ц. прот. сщмч. *Иоанном Сперанским* (другом К. Э. Циолковского), прот. Павлом Семёновским, священниками Иоанном Остроглазовым, Василием Макаровым, Афанасием Любимовым, псаломщиком мч. Аполлоном Бабичевым, старостой Казанской ц. И. Г. Беляевым и др.). Арестованные обвинялись в создании «крупной нелегальной церковно-монархической организации, ставившей своими целями свержение Советской власти, распространение контрреволю-

ционной клеветы, срыв мероприятий партии и правительства... сколачивание боевых групп для помощи интервен-

там». 19 нояб. они были приговорены к расстрелу, 23 нояб. приговор был приведен в исполнение. В 1934–1937 гг. были расстреляны или посланы 198 священнослужителей и 70 церковнослужителей. В дек. 1937 г. 54 монахини Шамординского мон-ря отправлены в лагеря, казначею Елисавету (Соколову) с 5 сестрами расстреляли. Расстреляны мн. бывш. насельники Оптиной пуст., жившие в Козельске: Феодор (Лавров), Никита (Чувенков), Сергей (Борисов) и др. В 1938–1941 гг. были казнены или посланы 46 священнослужителей, 6 церковнослужителей, 5 монашествующих. После ареста архиеп. Августина в К. и Б. е. не было правящего архиерея до кон. 1941 г.

Обновленческий раскол. В нач. 20-х гг. XX в. др. испытанием для Церкви стал быстро распространившийся обновленческий раскол (см. *Обновленчество*). В июне 1922 г. был образован обновленческий епархиальный совет, к-рый 15 июня того же года провел собрание духовенства Калуги. После рассмотрения документов, присланных обновленческим Высшим церковным управлением (ВЦУ), совет принял решение признать ВЦУ единственной церковной властью и выразить ему поддержку в подготовке 2-го «поместного собора». Калужский еп. Феофан (Туляков), по-видимому не владевший достаточной информацией об обновленцах, в целом одобрил ре-

шения собрания с условием, что не будут меняться догматы и каноны Церкви. 29 авг. 1922 г., после съезда «Живой церкви», еп. Феофан объявил о неканоничности ВЦУ. Новое епархиальное управление во главе с протоиереем-обновленцем Некрасовым не подчинилось решению архиерея. Уже 2 сент. власти провели массовые обыски в домах священников, поддержавших правящего архиерея. Не избежал обыска и еп. Феофан.

Миряне и подавляющее большинство священства в К. и Б. е. отрицательно относились к обновленцам. 9 сент. 1922 г. газ. «Коммуна» опубликовала статью Некрасова «Из церковной жизни нашего города», в которой автор обвиняет священнослужителей Калуги в близорукости, в неумении использовать «исторический момент освобождения из-под гнета князей церкви». Обновленцы сделали попытку организовать собственную периодическую печать, но им удалось выпустить только 1 номер газ. «Церковь и жизнь» (1923) и 5 номеров журнала «По стопам Христа» (1925). В сер. 20-х гг. XX в. обновленческая Калужская епархия владела 83 храмами, в к-рых служили 86 священников и 2 диакона.

Созданную в сент. 1922 г. обновленческую Калужскую епархию возглавил престарелый Иоанникий (Дьячков). Однако под постановлением обновленческого собора в Москве от 3 мая 1923 г. стоит подпись не Иоанникия, к-рый официально руководил обновленческой епархией до июля 1923 г., а некоего «Калужского епископа» Владимира. Позднее калужскими раскольниками управляли: Петр Виноградов (июль 1923 – июль 1924; 10 апр. 1931 – 13 нояб. 1932), Алексей (Замараев; 25 июля – 9 дек. 1924), ставший членом обновленческого синода, Христофор (Сокольский; 20 дек. 1924 – 24 янв. 1925), Геронтий (Шевлягин; 24 янв. 1925 – 16 янв. 1926), Георгий Добронравов (16 янв. 1926 – 10 апр. 1931; с перерывом в неск. месяцев в 1930, когда его замещал Аристарх (Николаевский)), Арсений Краснов (13 нояб. 1932 – май 1934), Николай Смирнов (май 1934 – окт. 1935), Иннокентий (Копейкин; окт. 1935 – 14 янв. 1936), Александр Рябцовский (14 янв. – нояб. 1936 (снял сан)). В дек. 1936 г. во главе калужских обновленцев встал прот. Андрей Расторгуев, по своим

взглядам чуждый обновленчеству, в 1939 г. он покинул Калугу, обновленческие структуры в регионе прекратили существование.

1941–1990 гг. 13 окт. 1941 г. нем. войска вошли в Калугу и удерживали город 2,5 месяца. В кон. дек. в результате Московской операции оккупанты были выбиты из Калуги и прилегающих районов, остальная часть территории епархии была освобождена в 1943 г. Именно на этой территории развивалось широкое партизанское и подпольное движение. Священники епархии поддерживали сопротивление советских людей, иногда активно в нем участвовали. Так, в Людиновском р-не действовал партизанский отряд, а в городе — группа подпольщиков. Для связи с партизанами по просьбе командира отряда был оставлен настоятель Лазаревского храма свящ. Викторин Зарецкий. По заданию штаба отря-



Церковь амч. Георгия
«за верхом» в Калуге. 1700–1701 гг.
Фотография. Нач. XX в. (РГБИ)

да он устроил свою 16-летнюю дочь, знавшую нем. язык, работать переводчицей в городскую комендатуру и передавал партизанам полученную от нее информацию. О. Викторин оказывал материальную помощь жителям Людиново, в т. ч. и членам семей партизан. Свящ. Викторин в 2007 г. был посмертно награжден медалью «За отвагу».

10 янв. 1942 г. на Калужскую кафедру был назначен еп. *Питирим (Свиридов)*. Несмотря на некое улучшение церковно-гос. отношений, в эти годы имели место репрессии против священнослужителей. В 1941–1942 гг. были расстре-

ляны о. Константин Соколов (пос. Полотняный Завод), о. Александр Кружилин (г. Киров) и о. Тихон Мосалов, настоятель собора в Боровске, в 1943 г. приговорен к 5 годам лагерей о. Иоанн Молебнов (с. Спас-Загорье). В это же время был снесен крест на могиле Ф. П. *Морозовой*, почитаемой старообрядцами (позднее здесь установили памятник в честь первого полета в космос).

Национально-патриотическая деятельность Церкви укрепляла влияние Православия в народе, власти предпринимали меры к ограничению активности Церкви. В нач. 1943 г. в письме секретарю ЦК ВКП(б) А. С. Щербакову заместитель наркома гос. безопасности Б. З. Кобулов сообщил, что еп. Питирим обратился к командованию одного из госпиталей в Калуге с предложением принять шефство над госпиталем и получил согласие. Осуществляя шефство, калужский собор приобрел на 50 тыс. р., пожертвованных прихожанами, почти 500 подарков для раненых. В апр. 1943 г. церковный хор дважды устраивал в госпитале концерты рус. народных песен и песен советских композиторов. Узнав об этом, руководство НКГБ приняло меры «к недопущению впредь попыток со стороны церковников входить в непосредственные сношения с командованием госпиталей и ранеными под видом шефства».

28 нояб. 1943 г. СНК СССР принял постановление «О порядке открытия церквей». В органы власти стали поступать ходатайства об открытии храмов. В Калужской обл. в 1944–1949 гг. было подано 45 ходатайств. В нач. 1943 г. в области действовало 19 храмов, к-рые сохранились после революционных погромов и были открыты в годы оккупации. В то же время репрессии, хотя и в незначительных масштабах, продолжались. За «антисоветскую агитацию» в окт. 1943 г. был осужден псаломщик из Юхнова В. А. Потоцкий, в февр. 1944 г. — псаломщик из Сухиничей П. В. Виноградов.

В окт. 1945 г. управление К. и Б. е. было поручено еп. *Онисифору (Пономарёву)*, к-рый занимал Калужскую кафедру до марта 1960 г. В епархии к началу служения еп. Онисифора в штате состояли 48 священнослужителей, действовало 26 храмов. 14 священников, 1 протодиакон и 4 диакона служили в городах епархии, а 23 священника — на сельских прихо-



Николо-Козинская ц. в Калуге.
1775–1779, 1844 гг.
Фотография. 2007 г.

дах. В Калуге действовали 2 храма: Георгиевский кафедральный собор, где служили 2 священника и протодиакон, и Николо-Козинская ц., в клире к-рой состояли 2 священника и диакон. Продолжалось возвращение храмов, хотя прослеживалась тенденция к прекращению этого процесса. Так, в 1945 г. было открыто 6 храмов (из них 5 при еп. Онисифоре), в 1946 г. — 4 храма, в 1947 г. — 2 храма, в 1948 г. — 1 храм. С 1949 г. запрещали открывать новые храмы, но действующие не закрывались. В сер. 40-х гг. XX в. в области имелось 530 действующих церковных зданий, из них в полуразрушенном состоянии — 246, бесхозных — 51, занятых под склады — 130, используемых под цеха и промышленные предприятия — 43, под клубы — 60. Еп. Онисифор уделял много внимания ремонту храмов, формированию певч. хоров, решению кадровой проблемы. Архиерей часто переводил священников с прихода на приход, чтобы у властей не было повода для закрытия храма по причине отсутствия богослужения.

В 1948 г. позиция гос-ва в отношении Церкви ужесточилась. В К. и Б. е. по обвинению в антисоветской деятельности к 10 годам лагерей был приговорен настоятель Николо-Козинской ц. прот. Григорий Лысяк. Быстро пошел процесс уничтожения действующих церковных зданий. По решению Калужского облисполкома от 6 апр. 1948 г. был разобран храм в с. Милеево Хвостовичского р-на, хотя верующие с 1946 г. просили открыть приход в селе. В янв.

1949 г. под машинно-тракторную станцию была переоборудована церковь в с. Лисине Детчинского р-на. 9 мая того же года облисполком передал храм во имя вмч. Георгия Победоносца «за лавками» в Калуге Главкинопрокату. 29 апр. 1953 г. в ЦК на имя Н. С. Хрущёва поступи-



Св. источник
прп. Тихона Калужского.
Фотография. 1898 г. (ГИМ)

т. е., несмотря на рост количества действующих церквей на 50% после войны, численность священнослужителей практически не изменилась. Продолжался процесс уничтожения ранее закрытых храмов. В Калуге в этот период были снесены ц. во имя свт. Алексия Московского и алтарь храма св. Иоанна Предтечи. В февр. 1956 г. калужский храм во имя мучеников и бессребреников

Космы и Дамиана был отдан под склад. К 1 янв. 1957 г. количество действующих храмов епархии осталось прежним, а чис-

ло священнослужителей по сравнению с 1953 г. увеличилось: 43 священника и 8 диаконов.

8 февр. 1957 г. был издан приказ председателя Совета по делам РПЦ, к-рым запрещалась передача органам печати и частным лицам сведений о деятельности и внутреннем положении Церкви. Калужские власти начали активно следить за церковной жизнью, ввиду того что с мест поступали ходатайства об открытии новых храмов: если в 1955 г. ходатайств было 9, то в 1956 г. — 30, все они были отклонены. Партийным орг-циям на местах давались указания принимать меры по предотвращению появления таких прошений.

В 1958 г. гос-во начало новое наступление на Церковь. 16 окт. Совет министров СССР принял постановления «О монастырях в СССР» и «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений». Если 1-е постановление не имело отношения к Калужской епархии, потому что здесь все мон-ри были закрыты на рубеже 10-х и 20-х гг. XX в., то 2-м постановлением был нанесен ощутимый удар по материальной базе епархии. В нояб. 1958 г. ЦК КПСС принял постановление «О мерах по прекращению паломничества к так называемым святым местам». 22 апр. Совет по делам РПЦ разослал письма «О введении регистрации членов исполнительных органов и ревизионных комиссий приходских церквей» в целях устранения настоятелей от управле-

ния приходами и ослабления материальной базы Церкви. Калужский облисполком рассылал по районам секретные распоряжения с требованием «организовать проведение массово-политической работы среди населения района и путем методов убеждения добиться прекращения паломничества и закрытия так называемых святых мест; разработать мероприятия, осуществление которых исключило бы возможность посещения этих мест паломниками». Лев-Толстовский районный совет, на территории которого находился почитаемый источник прп. Тихона Калужского, 21 апр. 1959 г. постановил уничтожить св. колодец и на его месте установить насосную станцию. Летом 1959 г. в местной печати подвергли травле настоятеля храма в с. Н. Прыски Николая Догаева. 24 авг. последовало обращение Козельского райисполкома в Калужский облисполком, в к-ром предлагалось закрыть храм в Н. Прысках «как очаг разврата и разложения окружающего населения». Вскоре местные власти стали закрывать храмы: 10 авг. 1959 г. был закрыт храм в с. Введенье Тарусского р-на. События последних лет управления Калужской кафедрой еп. Онисифором дезорганизовали церковную жизнь в регионе, епархиальное управление не справлялось со своими функциями. На заседании Свящ. Синода 5 марта 1959 г. среди др. проблем обсуждалось положение дел в К. и Б. е. В нояб. 1958 г. ревизовавший положение дел в К. и Б. е. Тульский архиеп. *Антоний (Кротевич)* констатировал полный упадок епархиальной жизни. В помощь еп. Онисифору было решено послать молодого свящ. Анатолия Родионова, назначенного настоятелем Свято-Георгиевского кафедрального собора в Калуге.

В марте 1960 г. 79-летний еп. Онисифор ушел на покой, на его место 22 марта был определен *Леонид (Лобачёв)*, возведенный в сан архиепископа. Ко времени его приезда в епархии при действующих 37 храмах осталось лишь 18 священников и 6 диаконов. Архиеп. Леонид не смог принять активное участие в жизни епархии, выезды в районы для поддержания приходов практически не осуществлялись, с кон. 1961 г. Калужский архиерей жил в Москве, в результате чего К. и Б. е. фактически осталась без руководства.

ла докладная записка с предложением разработать план уничтожения св. источников, к к-рым осуществлялось массовое паломничество. Так, только Свято-Тихонов источник в 1952 г. посетило ок. 10 тыс. чел. из Калужской, Брянской, Смоленской, Московской, Орловской, Тульской областей и с Украины. Руководство тогда порекомендовало местным партийным орг-циям ограничиться адм. мерами.

В 1953 г. в К. и Б. е. насчитывалось 38 действующих храмов, из них 11 —



Церковь
во имя святых Космы и Дамиана.
1794 г. Фотография. Нач. XX в.

в городах и 27 — в селах. Храмы были в 17 районах области, 12 районов действующих храмов не имели. Службы в храмах епархии совершали 37 священников и 9 диаконов,

26 марта 1960 г. решением Калужского облисполкома был закрыт храм в с. Красном Боровского р-на, 27 июля закрыты храмы в селах Никитском Медынского р-на и Юрьевском Малоярославецкого р-на, 31 окт. — в с. Лукьянове Малоярославецкого р-на. В оставшихся храмах любые хозяйственные работы должны были проводиться только с разрешения властей. Храмы ветшали и постепенно разрушались. Одновременно власти оказывали давление на священнослужителей, которых за малейшие нарушения уполномоченный снимал с регистрации. Так, вина снятого с учета клирика калужского Николо-Козинского храма иером. Варнавы (Улитина) заключалась в том, что перед началом учебного года он отслужил молебен для родителей и детей. Не все священнослужители могли выдержать постоянное давление и угрозы. В 1960 г. священник из с. Фёдоровского Угодско-Заводского (ныне Жуковского) р-на А. М. Овчаренко снял с себя сан. В сент. 1962 г. снял сан священник И. П. Болабушевич. К кон. 1960 г. нехватка священнослужителей в епархии привела к тому, что в 8 из 33 оставшихся храмов богослужение не совершалось. В 1961 г. упразднили еще 4 прихода. В февр. закрыли храмы в селах Рождественно Дзержинского р-на и Кудрявец Хвастовичского р-на, в марте — храм в с. Фёдоровском Угодско-Заводского р-на. По сравнению с 40-ми гг. XX в. резко сократилось число действующих церковных зданий. В 1961 г. на учете осталось только 138 зданий, 15 из них было занято под цеха промышленных предприятий, 8 — под колхозно-совхозные мастерские, 59 храмов использовались под складские помещения, еще 18 были заняты различными учреждениями, 21 храм был определен под снос.

В июне 1961 г., в разгар кампании по закрытию *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы лавры*, несколько жителей области послали денежные переводы в мон-рь. Совет по делам РПЦ дал указание калужскому уполномоченному Совету «выявить причины, побудившие этих лиц посылать такие переводы» и принять меры. В 1962 г. повсеместно стали вводиться рабочие недели со скользящим графиком выходных, что по замыслу властей должно было лишить верующих возмож-

ности присутствовать на воскресных богослужениях. 25 марта Калужский обком КПСС принял решение об усилении научно-атеистической пропаганды, а уполномоченный наметил основные направления работы: недопущение совершения треб на дому, борьба с паломничеством, недопущение церковной благотворительности. Предполагалось также «изучить обстановку в затухающих приходах с целью сокращения сети церквей» и принять «меры по ослаблению материально-технической базы церкви». Под разными предлогами к рукоположению в священнослужители и к поступлению в духовные учебные заведения старались не допустить лиц, окончивших высшие и средние специальные учебные заведения.

Усиливая давление на Церковь, власти наталкивались на скрытое, а иногда и на прямое сопротивление. Начали создаваться подпольные христ. общины. Властям удалось обнаружить 2 незарегистрированные общины в Думиничском р-не: в с. Чернышине и дер. Клиницы. Сопротивлением верующих можно считать и то, что, только по офиц. данным, 35% родившихся в области детей были крещены, в Ульяновском, Людиновском, Сухиничском и ряде др. районов крестили ок. 50% родившихся. Мн. требы совершались тайно и поэтому в офиц. сводки не попадали.

19 июля 1962 г. архиеп. Леонид был уволен на покой, временно управляющим Калужской епархией был назначен викарий Московской епархии Можайский еп. *Стефан (Никитин)*. В К. и Б. е. оставалось только 29 действующих храмов, один из них, в с. Гостешеве Угодско-Заводского р-на, был вскоре закрыт и переоборудован под спортзал и мастерские. Еп. Стефан принял блаженную кончину во время проповеди в кафедральном Свято-Георгиевском соборе 28 апр. 1963 г.

29 мая 1963 г. в Калугу прибыл архиеп. *Ермоген (Голубев)*. В епархии в это время действовали 28 храмов, многие из них были отнесены властями к «затухающим» приходам и должны были закрыться. В начале служения архиеп. Ермоген особые усилия прилагал к активизации церковной жизни в центре епархии. В Калуге начали совершаться частые архиерейские богослужения, создавались большие хоры. К участию в службах приглашались воспитанники духовных учебных заведений

(архиерей оплачивал им проезд, обеспечивал питание и проживание), а также священнослужители из др. епархий. Калужский уполномоченный докладывал в Москву, что архиеп. Ермоген не прислушивается к «деловым советам и соображениям» уполномоченного. Власти оказывали давление на архиеерея, заставляя подчиняться их требованиям, удаляли из епархии верных ему священнослужителей и мирян, пытались оклеветать архиепископа перед верующими, организовывали «жалобы верующих» на правящего архиеерея и близких к нему «неблагонадежных» священников. В ответ архиеп. Ермоген в 2 раза уменьшил сумму взноса в Фонд мира и стал расходовать эти деньги на поддержку бедных приходов. Так, в с. Захаровском (ныне дер. Гребёнкино) Медынского р-на храм готовился к закрытию, но владыка отменил все отчисления с прихода, передал храму иконы и свечи, отремонтировал церковь за счет епархии и стал регулярно приезжать туда для совершения служб. Приход сохранился. Архиеп. Ермоген выезжал для служения на приходы епархии, как правило, с большим хором. Эти посещения расценивались уполномоченным как «демонстрация и реклама». Особое внимание архиеп. Ермоген уделял кадровому вопросу. Он старался привлекать к служению молодых преданных Церкви священников с безукоризненным моральным обликом, имеющих духовное образование. Были отправлены за штат престарелые священнослужители и те, кто скомпрометировали себя недостойным поведением. Когда уполномоченный на очередной беседе указал на недопустимость таких увольнений, архиеп. Ермоген заметил, что «в интересах антирелигиозной пропаганды такой поп является весьма полезной фигурой», но его «горе-священники» не удовлетворяют. В беседах с уполномоченным архиеерей критиковал церковную политику Хрущёва, говорил о вмешательстве гос-ва во внутрицерковные дела, о нарушении конституционных прав верующих.

22 июля 1963 г. Калужский облисполком принял решение «Об ограничении деятельности церковников», в одном из пунктов к-рого значилось: «...прекратить паломничество к так называемым святым местам». Судя по формулировке, окончательно прекра-

тить паломничество ранее не удалось. 21 февр. 1964 г. Калужский горисполком подтвердил запрет на колокольный звон в городе (1-е постановление по этому вопросу было принято 3 сент. 1959). Власти инициировали многочисленные жалобы населения на колокольный звон.

После отставки Хрущёва 14 окт. 1964 г. архиеп. Ермоген начал составлять прошение на имя Святейшего патриарха *Алексия I* с предложением внести поправки в редакцию «Положения о Русской Православной Церкви», в частности, ввести настоятелей приходов в качестве председателей в приходские собрания и приходские советы. С осени 1964 г. архиепископ совершал поездки на Украину, в Сибирь, на Урал и в Поволжье с целью обеспечить себе поддержку архиереев. Документ, составленный летом (или весной) 1965 г., кроме архиеп. Ермогена решились подписать еще 9 архиереев. Инициатива архиеп. Ермогена не имела успеха, 25 нояб. 1965 г. в результате давления властей архиерей был уволен на покой. Калужский уполномоченный сообщал, что усиливается влияние Православия на население, практически во всех церквях увеличились доходы и количество совершаемых треб. В Козельском р-не открыто крестили 60% детей, а в Малоярославецком р-не — до 87%, причем ежегодно крещений совершалось все больше. Возросло количество верующих.

На Калужской кафедре архиеп. Ермогена сменил архиеп. *Донат (Щёголев)*, управлявший епархией с 25 нояб. 1965 по 17 апр. 1975 г. (в сане архиепископа с 9 сент. 1971). Этот период характеризуется прекращением открытых гонений и сохранением жесткого адм. контроля гос-ва над Церковью. В эти годы в Калуге была снесена часовня у каменного моста над источником «Здоровец», а Никитский храм (XVIII в.) был снят с учета памятников архитектуры и превращен в кинотеатр. В сер. 70-х гг. XX в. в К. и Б. е. было 27 действующих храмов и не было ни одного мон-ря. На рубеже 70-х и 80-х гг. XX в. началось оживление церковной жизни. В Калужской обл., как и во всей стране, стал возрастать интерес к Церкви, в основном среди городской интеллигенции. Вместе с тем были очевидны и негативные тенденции: количество хиротоний в эти годы снизилось до минимума,

в духовных школах страны среди студентов калужан не было.

Кардинальные изменения в жизни епархии (как и во всей Русской Церкви) совпали с пребыванием на Калужской кафедре еп. *Илиана (Вострякова)*; 1982–1990). К празднованию 1000-летия Крещения Руси калужские власти разрешили капитальный ремонт Свято-Георгиевского кафедрального собора и передали епархии 2 храма. В июне 1988 г. впервые почти за 40 лет открылись храмы на Калужской земле — во имя святых Бориса и Глеба в дер. Белкино (под Обнинском) и во имя Св. Троицы в Кондрове. В дек. 1988 г. началось возрождение Воскресенского храма в Тарусе. Торжества, посвященные 1000-летию Крещения Руси, в К. и Б. е. были приурочены ко дню памяти прп. Тихона Калужского — 29 июня 1988 г. На Соборе РПЦ 6–9 июня 1988 г. впервые после Поместного Собора 1917–1918 гг. было канонизировано неск. рус. святых, среди них — оптинский старец Амвросий.

В 1988 г. началось возрождение Оптиной пуст. По распоряжению Совета Министров СССР в 1987 г. Оптина пуст. была передана Церкви (возвращение Церкви всей территории обители затянулось до 2005). В 1989 г. епархии были возвращены храмы святых Флора и Лавра в Перемышле, вмч. Георгия Победоносца в с. Гремячеве Перемышльского р-на и Св. Троицы в Мосальске. В том же году коллегия обл. управления культуры приняла постановление о воссоздании на территории Лаврентиева мон-ря мемориальной стелы в память о горожанах, погребенных в мон-ре. Решением Калужского облисполкома от 15 мая 1990 г. Церкви был передан Шамординский мон-рь.

1990–2012 гг. 20 июля 1990 г. управляющим Калужской епархией был назначен архиеп. Климент (Капалин; с 25 февр. 2004 митрополит). К этому времени в К. и Б. е. действовали 34 общины, из них 3 не имели помещений для богослужений. В некоторых районах и городах области не было ни одного храма. В епархии служили 44 священника и 5 диаконов. В авг. 1990 г. епархии был возвращен калужский храм во имя св. апостолов Петра и Павла, тогда же стали проводиться богослужения в одном из самых больших храмов города — ц. св. Жен-мироносиц; в 1990 г. было организовано 11 общин. В 1991 г. епар-

хии были отданы Свято-Троицкий кафедральный собор, церкви Рождества Пресв. Богородицы на р. Калужке в дер. Ждамирово Ферзиковского р-на, Спаса Нерукотворного в с. Клыкове Козельского р-на, св. кн. Александра Невского в Кирове. В пос. Воротынске Бабынинского р-на был оборудован молитвенный дом во имя прп. Серафима Саровского, началось строительство новых хра-



Церковь во имя
св. апостолов Петра и Павла
в Калуге. 1780–1781 гг.
Фотография. 2007 г.

мов в Жиздре, в пос. Трудовом (ныне в черте Калуги) и в с. Бояновичи Хвастовичского р-на. К кон. 1992 г. количество храмов в епархии увеличилось до 80, во всех районах и городах области были образованы приходы или инициативные группы. В янв. 1992 г. епархии было передано здание ректорских покоев бывш. Калужской ДС, в к-ром разместилось Калужское епархиальное управление.

В последующие годы активно шел процесс возвращения храмов епархии: в 1993 г. были переданы храмы Преображения Господня («на Смоленке») и Рождества Христова в дер. Рождествено в Калуге, ц. Спаса Нерукотворного в Кондрове и др., в 1994 г. — калужский храм Покрова Пресв. Богородицы, церкви в честь Покрова Пресв. Богородицы в Медыни и в с. Высоком (ныне в черте Боровска), храм во имя ап. Иоанна Богослова в с. Кузьмищеве Тарусского р-на, церкви в честь Состештия Св. Духа в Перемышле и в Козельске. В 1995 г. начали свою деятельность еще 8 приходов. В дальнейшем продолжилось строительство храмов,



го храма св. Илии, архиеп. Климент перенес в храм частицу мощей прп. Пафнутия. В 1994 г. мон-рь посетил патриарх Алек-

Церковь Сошествия Св. Духа в Козельске. 1789 г., восстановлена в нач. XXI в. Фотография. 2011 г.

сий II. В 2006 г. митр. Климент освятил монастырский собор в честь Рождества Пресв. Богородицы. 20 авг. 1991 г. епархии был передан

создание правосл. общин. В 1999 г., к 200-летию основания епархии, в К. и Б. е. было 137 приходов и архиерейских подворий, столько же храмов и молитвенных домов, 5 мон-рей (2 мужских и 3 женских), 2 монашеских общины (мужская и женская). Кроме того, в Калужской обл. действовали 2 ставропигиальных монастыря — муж. Оптиная пуст. и Свято-

Черноостровский монастырь в Малоярославце, 9 авг. 2009 г. митр. Климент совершил великое освящение главного монастырского храма — Никольского собора. В 1991 г. началось возрождение Тихоновой пуст. 21 марта 1992 г. архиеп. Климент освятил фундамент строящегося храма на источнике прп. Тихона и основал скит в честь иконы Божией

Матери «Живоносный Источник». Празднование 500-летия преставления прп. Тихона в Калуге в 1992 г. возглавил патриарх Алексей II. 2 нояб.

Пафнутиев Боровский мон-рь. Фотография. 2008 г.

1993 г. решением Свящ. Синода Тихонова пуст. была возобновлена, 29 июня 1995 г. архиеп. Климент служил 1-ю после возрождения обители литургию в монастырском

Успенском соборе. В 1994 г. началось восстановление калужского Лаврентиева монастыря, в следующем году на его территории была построена часовня во имя блж. Лаврентия Калужского. 26 дек. 1995 г. постановлением Свящ. Синода была учреждена *Рождества Пресв. Богородицы жен. пуст.* в с. Барятине. В 2000 г. К. и Б. е. был передан воротынский Спасо-Преображенский монастырь, в 2001 г. возобновилась монашеская жизнь в Свято-Георгиевском мещовском монастыре, 17 июля 2001 г. был учрежден *Клыковский в честь Нерукотворного образа Спасителя мужской монастырь* в с. Клыкове Козельского р-на.

В сент. 1990 г. при калужском Георгиевском кафедральном соборе была

открыта первая в епархии воскресная школа. Через 2 года в Калуге начало работу Калужское ДУ, 20 янв. 1997 г. преобразованное в семинарию. В 1996 г. открылось Калужское епархиальное жен. уч-ще, готовящее церковных регентов, иконописцев и преподавателей воскресных школ (в 2002 преобразовано в ДУ, где было разрешено и обучение мужчин). К 1 сент. 2011 г. в К. и Б. е. имелись 2 духовные школы (Калужская ДС, Калужское ДУ) и вечерняя богословская школа для мирян при Калужской ДС, 3 правосл. гимназии, 11 духовно-просветительских центров, 2 правосл. благотворительные миссии и детский приют. С 1998 г. в Обнинске (с 2011 в Калуге) проводятся ежегодные епархиальные Богородично-Рождественские образовательные чтения. 24–27 июня 1996 г. в Оптиной пуст. прошли первые чтения памяти братьев Киреевских. 26 июля были канонизированы 13 местночтимых святых, составивших Собор преподобных отцов и старцев, в Оптиной пуст. просиявших (общецерковное почитание введено на *Архиерейском юбилейном Соборе РПЦ 13–16 августа 2000 г.*).

В 1996 г. был создан храм в детском доме в Кондрове, начато церковное служение в Калужской детской колонии. К кон. 1999 г. во всех местах заключения Калужской обл. были построены православные храмы или оборудованы молитвенные комнаты, крупнейший храм — при ИК-5 в Сухиничах. Летом 1998 г. в районе дер. Макаровка в Калуге начал работу епархиальный правосл. молодежный центр «Златоуст». В 2001 г. в центре был построен храм во имя свт. Иоанна Златоуста, а в последующие годы — неск. корпусов. В 2003 г. закончено строительство здания для детского приюта «Отрада» в малоярославском Черноостровском мон-ре. В наст. время в нем воспитывается 50 детей, при приюте действуют православная гимназия и филиал Российского гос. социального ун-та. 5 сент. 2005 г. в пос. Белоусово Жуковского р-на открылся социально-реабилитационный центр для несовершеннолетних во имя прмц. Елисаветы.

С 2005 г. мин-во образования Калужской обл. и К. и Б. е. ежегодно организуют летний отдых детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, в правосл. семьях. В 2000 г. в Калуге было создано



Амвросиевская жен. пуст. в Шамордине. Клир епархии состоял из 145 священников и 20 диаконов. Торжества в честь 200-летия епархии, прошедшие 26–29 июня 1999 г., возглавил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. В связи с расширением епархиальной деятельности 27 дек. 1996 г. в К. и Б. е. был назначен vicарный Людиновский еп. *Георгий (Грязнов)*. После его кончины в 2011 г. во епископа Людиновского, vicария К. и Б. е., в 2012 г. был хиротонисан *Никита (Ананьев)*.

В 90-х гг. XX в. в К. и Б. е. активно возрождались монашеская жизнь. В марте 1991 г. епархии был возвращен Пафнутиев Боровский монастырь, 13 апр. того же года состоялась освящение монастырско-

об-во правосл. врачей. С 2005 г. действует Калужское правосл. педагогическое об-во. 22 февр. 2007 г. митр. Климент освятил центр духовно-интеллектуального развития молодежи во имя прп. Амвросия Оптинского при Калужском гос. ун-те.



*Успенский собор (1894–1904)
и колокольня (1892–1894)
Тихоновой пуст.
Фотография. 2011 г.*

К нач. 2002 г. в воинских подразделениях в Калужской обл. действовали 11 храмов, часовен и молитвенных комнат, окормляемых епархиальным духовенством.

С янв. 1991 г. в епархии издаются ж. «Православный христианин», газеты «Наша вера» и «Вера молодых» и альманах «Богословско-исторический сборник». Нек-рые приходы и мон-ри публикуют листки информационного и катехизаторского содержания. С 1996 г. калужская газ. «Весть» выпускает правосл. приложение «Благовест».

В Калуге проходят многочисленные мероприятия, способствующие утверждению в российском обществе традиционных для христианской культуры ценностей и нравственных идеалов, укреплению межнационального единства. 23–24 мая 2001 г. Калуга стала центром всероссийского празднования Дней славянской письменности и культуры. В 2003 г. в областном центре состоялся XII Международный кинофорум «Золотой Витязь», а в 2006 г. — I Международный кинофестиваль семейных и детских фильмов «Верное сердце». С 2006 г. в Обнинске и других городах епархии проходит ежегодный Международный православный кинофестиваль «Встреча». В 2006 г. в Калуге состоялся международный церковно-общественный форум «Братская Сербия: История и современность», подготовленный Калужским православным молодежным движением. С этого же года в Оптиной пуст., Калуге и

Москве проводится Оптинский форум «Наследие России и духовный выбор российской интеллигенции».

Значимыми событиями в духовной жизни региона стали визиты на Калужскую землю Предстоятелей Русской Церкви. Восемь раз посетил Калужскую обл. Святейший патриарх Алексий II. 6 мая 2009 г. в К. и Б. е. находился Святейший Патриарх Кирилл.

Он освятил кресты для строящегося храма во имя вмч. Георгия Победоносца в дер. Романово Медынского р-на. 26 мая

2010 г. Патриарх Кирилл побывал в Шамордине и в Оптиной пуст.

Святые, крестные ходы. Наиболее почитаемыми святынями К. и Б. е. являются почивающие под спудом мощи прп. Пафнутия Боровского (под Рождественским собором Пафнутиева Боровского мон-ря), прп. Тихона Калужского (под Преображенским собором Тихоновой пуст.) и прав. Лаврентия Калужского (на территории разрушенного



*Собор Оптинских старцев.
Икона. Кон. 90-х гг. XX в.
(Иоанно-Предтеченский скит
Оптиной пуст.)*

Рождественского собора калужского Лаврентиева мон-ря, над предполагаемым местом захоронения в 1993 установлен крест). Множество паломников привлекает источник прп. Тихона, в 3 км от Тихоновой

пуст., на территории скита в честь иконы Божией Матери «Живородный Источник».

Мощи большинства преподобных оптинских отцов и старцев почивают в Оптиной пуст.: во Введенском соборе (мощи преподобных Амвросия и Нектария), в Казанском соборе (мощи преподобных Моисея, Антония и Исаакия (Антимонова)) и во Владимирском храме-усыпальнице (мощи преподобных Льва, Макария, Илариона, Анатолия (Копьева (Зерцалова)), Иосифа, Варсонофия и Анатолия (Потапова)). Также в обители почитаются могилы иером. Василия (Рослякова), иноков Трофима (Татарникова) и Ферапонта (Пушкарева), убитых на Пасху, 18 апр. 1993 г., в 2008 г. над их захоронениями была воздвигнута часовня. Справа от ворот скита св. Иоанна Предтечи сохранилась т. н. хибарка, в которой жили некоторые оптинские старцы, в т. ч. преподобные Амвросий, Иосиф и Нектарий. Ныне она является мемориальной кельей прп. Амвросия Оптинского.

В Черноостровском мон-ре в память о Малоярославецкой битве 1812 г. сохранены св. ворота обители со следами пуль. В обители имеются резное распятие с частицами Животворящего Креста Господня, хитона Господня и с камнем от Гроба Господня. В калужскую ц. Рождества Пресв. Богородицы в Ромоданове в 2006 г. был передан сребропозлащенный крест с частицами мощей св. Игнатия Богоносца, св. бессребреников Космы и Дамиана, сщмч. Арефы, вмч. Прокопия, блгв. царицы Феодоры, вмч. Христины, вмч. Меркурия, найденный при раскопках Троицкого Лютикова мон-ря. В Богородице-Рождественской пуст. в Барятине хранится чудотворная Ломовская (Ламская) икона Божией Матери. Боголюбская (Юрьевская) икона Божией Матери, подаренная царем Петром I стольнику Б. М. Батурину и прославившаяся в XVIII–XIX вв. многими чудотворениями, в 60-х гг. XX в. была передана из Боголюбской ц. дер. Юрьевское Малоярославецкого р-на в Покровскую ц. с. Карижа того же района.

Одна из главных святынь К. и Б. е., Калужская икона Божией Матери, обретенная в 1748 г., хранилась в храме Рождества Пресв. Богородицы в с. Калужка Калужского у. (ныне деревня в черте Калуги). В Калуге имеются чудотворные списки Калужской

иконы в Троицком и Георгиевском соборах. 11–31 июля 2011 г. по Калужской обл. прошел общеeparхиальный крестный ход с Калужской иконой Божией Матери «Помолимся о земле Калужской». В Троицком соборе почитается также список Тихвинской иконы Божией Матери, в Георгиевском соборе — икона Божией Матери «Утоли моя печали» и др. святыни. В духовно-просветительском центре «Вера, Надежда, Любовь» в Обнинске находится икона Божией Матери «Достойно есть»; в 1998 г. наблюдалось мироточение иконы, к-рая была перенесена в сохруженный в том же году при центре храм в честь иконы «Достойно есть».

Событиями в епархиальной жизни стали принесения св. мощей угодников Божиих. 19–21 февр. 2005 г. в Калуге пребывали мощи преподобномучениц вел. кнг. *Елисаветы Феодоровны* и инокини *Варвары*, 28–29 апр. 2007 г. — десница свт. Спиридона Тримифунтского, 10 мая 2008 г. — ковчег со св. мощами кн. Александра Невского.

Архиереи: еп. Серапион (Александровский; 16 окт. — 21 окт. 1799), еп. Феофилакт (Русанов; 30 окт. 1799 — 5 марта 1809), еп. Евлампий (Введенский; 16 апр. 1809 — 22 мая 1813), еп. Евгений (Болховитинов; 19 июля 1813 — 7 февр. 1816), еп. Антоний (Соколов; 15 нояб. 1816 — 15 марта 1819), еп. Филарет (Амфитеатов; 1 июня 1819 — 12 янв. 1825), еп. Григорий (Постников; 4 янв. 1826 — 4 окт. 1828), еп. Гавриил (Городков; 20 мая 1828 — 26 авг. 1831), еп. Никанор (Клементьевский; 5 сент. 1831 — 5 сент. 1834), еп. Николай (Соколов; 20 окт. 1834 — 15 сент. 1851), Тульский и Белёвский еп. Димитрий (Муретов; 5 окт. — 9 дек. 1851, в. у.), архиеп. Григорий (Миткевич; 9 дек. 1851 — 13 апр. 1881), еп. Владимир (Никольский; 14 мая 1881 — 21 мая 1888), еп. Анастасий (Добрадин; 21 мая 1888 — 3 июня 1890), еп. Виталий (Иосифов; 3 июня 1890 — 15 сент. 1892), еп. Анатолий (Станкевич; 29 сент. 1892 — 29 янв. 1894), еп. Александр (Светлаков; 29 янв. 1894 — 8 окт. 1895), еп. Макарий (Троицкий; 22 окт. 1895 — 10 июля 1901), еп. Вениамин (Муратовский; 10 июля 1901 — 31 дек. 1910), еп. Александр (Головин; 31 дек. 1910 — 25 июня 1912), еп. сщмч. *Тихон (Никаноров; 25 июня 1912 — 13 мая 1913)*, еп. Георгий (Ярошевский; 13 мая 1913 — 6 июля 1916), еп. Феофан (Туляков; 6 июля 1916 — 29 сент. 1927), еп. Стефан (Знамировский; 29 сент. 1927 — 27 июня 1928), еп. Павел (Введенский; 12 авг. — 12 дек. 1928), еп. Сильвестр (Братановский; 1 янв. 1929 — 16 сент. 1930), еп. сщмч. Павлин (Крошечкин; 30 сент. 1931 — 16 июня 1933; с дек. 1930 временно управлял епархией в сане

епископа Боровского), еп. сщмч. Димитрий (Добросердов; 16 июня 1933 — 23 марта 1934), архиеп. сщмч. Августин (Беляев; 9 апр. 1934 — 20 сент. 1937), еп. Питирим (Свиридов; 10 янв. 1942 — 24 июля 1943), еп. Алексей (Сергеев; 24 июля 1943 — май 1944), Крутицкий и Коломенский митр. *Николай (Ярушевич; май 1944 — окт. 1945, в. у.)*, еп. Онисифор (Пономарёв; окт. 1945 — 22 марта 1960), архиеп. Леонид (Лобачёв; 22 марта 1960 — 19 июля 1962; 14 мая — 29 мая 1963), еп. Стефан (Никитин; 19 июля 1962 — 28 апр. 1963), архиеп. Ермоген (Голубев; 29 мая 1963 — 25 нояб. 1965), архиеп. Донат (Щёголев; 25 нояб. 1965 — 17 апр. 1975), архиеп. *Николай (Кутенов; 17 апр. 1975 — 11 июня 1977)*, архиеп. Никон (Фомичёв; 11 июня 1977 — 16 июля 1982), еп. Илиан (Востряков; 16 июля 1982 — 20 июля 1990), митр. Климент (Капалин; с 20 июля 1990 в сане архиепископа, с 25 февр. 2004 в сане митрополита).

Монастыри. Действующие: Пафнутиев Боровский (муж., близ Боровска, основан в 1444, закрыт в 1923, возрожден в 1991), Тихонова Успенская пуст. (муж., в с. Льва Толстого Дзержинского р-на, основана во 2-й пол. XV в., закрыта в 1918, возрождена в 1991), мешовский Георгиев-



Памятник
царице Евдокии Лукьяновне
и царевичу Алексею Михайловичу
в мешовском Георгиевском мон-ре. 2011 г.

ден в 1991 как женский), калужский в честь Казанской иконы Божией Матери (жен., в Калуге, основан в нач. XVII в., закрыт в 20-х гг. XX в., возрожден в 1992), Казанская Амв-

росиевская пуст. (жен., в дер. Шамордино Козельского р-на, основана в 1884 как община, в 1901 преобразована в монастырь, закрыта в 1918,

*Спасо-Преображенский мон-рь
в пос. Воротыньск*

возрождена в 1990), Рождества Пресв. Богородицы пуст. (жен., в с. Бяратине Дзержинского р-на, основана в 1995), Клыковская в честь Нерукотворного образа Спасителя пуст. (муж., в с. Клыкове Козельского р-на, основана 17 июля 2001).

Упраздненные: Покровский Высоцкий (муж., близ Боровска, основан в нач. XV в., закрыт в 1764), малоярославецкий в честь Рождества Пресв. Богородицы (муж., в Малоярославце, основан в 1437, закрыт в кон. XVIII в.), козельский Вознесенский (жен., в Козельске, основан ранее 1499, закрыт в 1764), боровский Рождества Христова (жен., в Боровске, основан в XV в., закрыт в кон. XVIII в.), Воротыньский во имя арх. Михаила (муж., между современными с. Воротыньск и дер. Заболотье Перемышльского р-на, основан в XV в., закрыт в XVIII в.), Ус-

пенский Боровенский (Ферапонтова пуст.) (муж., ныне с. Боровенск Мосальского р-на, основан в XV в., закрыт в 1764), юхновский в честь Казанской иконы Божией Матери (муж., в г. Юхнове, основан в XV–XVI вв., закрыт в 1918–1919), Шаровкин Успенский (муж., ныне с. Ильинское Перемышльского р-на, основан ранее 1545, закрыт в 1776), жиздринский во имя Св. Троицы (муж., в г. Жиздра, основан ранее 1547, сгорел в 1760), Свято-Троиц-



Успенский Гремячев мон-рь.
Фотография. Нач. XX в.
(ГПИБ)

кий Лютиков (муж., близ совр. с. Корекозева Перемышльского р-на, основан ранее 1556, закрыт в 1918), перемышльский Николаевский Резванский (муж., в Перемышле, основан ранее 1566, закрыт после 1728), Успенский Гремячев (муж., близ Перемышля, основан ранее 1584, закрыт в 1764), боровский Успенский, что на Гноище (жен., в Боровске, основан в кон. XVI в., закрыт в 1764), Шатрищегорский Казанский (муж., ныне дер. Шатрищи Износковского р-на, основан не ранее XVI в., в 1764 приписан к заштатному юхновскому Казанскому мон-рю), перемышльский в честь Рождества Богородицы (Георгиевский) (жен., в Перемышле, основан ранее 1634, закрыт в 1764), Драгошанский Свято-Троицкий (муж., с. Драгошан (Зимницы) Жиздринского у., основан ранее 1653, закрыт в 1764), медынская Благовещенская пуст. (муж., в Медыни, основана в 1660, закрыта в 1764), мосальский Борисоглебский (муж., в Мосальске, основан ранее 1676, упразднен в 1764), Благовещенская Городеченская пуст. (муж., в с. Городечня близ Серпейска, ныне Мещовского р-на, основана в кон. XVII в., закрыта в 1724), тарусский Троицкий (Петровский) (муж., в Тарусе, основан в XVII в., закрыт в 1764), мещовский Афанасьевский Петропавловский (жен., в Мещовске, основан в 1707, закрыт в 1764), Казанской иконы Божией Матери Бого-

любивый (жен., в сельце Петропавловское, между современными дер. Новодяглево и с. Жерелево Куйбышевского р-на, основан в 1868 как Белокопытовская Казанская жен. община, в 1892 преобразована в монастырь, закрыт в 1918), Сретенский скит (муж., существовал в совр. пос. Зелёном в черте Калуги, основан не позже 1871, закрыт в 1918), калужский в честь Воздвижения Креста Господня (муж., в Калуге, основан в 70-х гг. XIX в., закрыт в 1924), Тарусский Свято-Троицкий (жен., в сельце Костомарово-Татарское Тарусского у., ныне дер. Татарское

Жуковского р-на, основан в 1892 как община, с 1917 мон-рь, закрыт в 1918–1919), Николо-Печерская

община (жен., в с. Муковнине, между совр. поселками Полотняный Завод и Товарково Дзержинского р-на, основана в 1898, закрыта в 1918), дугнинский в честь иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» (жен., в совр. пос. Дугна Ферзиковского р-на, основан в кон. XIX в., с 1911 жен. община, в 1917 преобразован в самостоятельный мон-рь, закрыт в 1918–1919), Скорбященская община (жен., на хуторе Булгаково, между совр. деревнями Крыцыно и Якшунново Дзержинского р-на, основана в 1902, закрыта в 1918–1919), Мстихинский Сергиевский скит (муж., близ дер. Мстихино, ныне в черте Калуги, основан в 1905, закрыт в июле 1918), Мелхиседекова Одигитриевская пуст. (муж., близ с. Анновка, ныне деревня Кировского р-на, основана в 1916, в 1918 закрыта).

Монастыри, ранее входившие в К. и Б. е.: Покровский Добрый (муж., ныне с. Доброе Суворовского р-на Тульской обл., основан в 1385–1406, закрыт в 1918–1919), Анастасов в честь Рождества Пресв. Богородицы (муж., близ совр. пос. Одоев Тульской обл., основан ранее 1558, закрыт в 1764), лихвинский во имя прп. Михаила Малеина монастырь (муж., в г. Лихвине (ныне Чекалин Тульской обл.), основан в 1615, закрыт в 1684), лихвинский Афанасиев монастырь (жен., в Лихвине, основан в кон. XVI в., закрыт в 1764).

Арх.: ГА Калужской обл. Ф. 33, 383, 726, 851, 903; Ф. 1267. Оп. 1. Д. 4; Оп. 2. Д. 10; Оп. 3. Д. 9; Ф. 3501. Оп. 1. Д. 11, 15, 39, 42, 49, 52, 55, 58, 61, 66, 80; РГАДА. Ф. 1198; РГБ ОР. Ф. 213, 214; Морозова Г. М. Список культовых сооружений Калужской губ. на 1916 г.: По док-там Калужской духовной консистории. Ркп.; *Снигирёв Р., свящ.* История Калужской епархии: [Канд. дис.] / МДА. Серг. П., 1997. Ркп.

Ист.: Древние акты монастырских архивов Калужской епархии // Калужские Ев. 1862. Приб. № 9. С. 141–146; *Быков В. П.* Тихие прююты для страдающей души: Лекции-беседы с портр. и рис. М., 1913; Деяния Калужского чрезвычайного епархиального собрания представителей клира и мирян: 15–19 мая 1917 г. Калуга, 1917; То же (продолжение): 19–22 июня 1917 г. Калуга, 1917; Церковь и жизнь. 1922. № 1; Русская Правосл. Церковь в советское время: 1917–1991: Мат-лы и док-ты / Сост.: Г. Штриккер. М., 1995. Т. 1; Благословенная Оптина: Восп. паломников об обители и ее старцах / Сост.: Е. В. Помельцова. М.; Козельск, 1998; Письма великих оптинских старцев: XIX в. / Сост.: А. Д. Червяков. М., 2001; Летопись скита во имя св. Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни / Сост.: мон. Марк (Хомич). М., 2008. 2 т. Лит.: *Баталин В.* О старинных рукописных памятниках, хранящихся при мон-рях и церквах Калужской губ. // Калужские ГВ. 1846. № 29; *Леонид (Кавелин), архим.* Ист. описание скита во имя св. Иоанна Предтечи Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пустыни. СПб., 1862²; *он же.* Ист. описание Перемышльского Троицкого Лютикова мон-ря. [Калуга, 1862]; *он же.* Ист. описание Тихоновой Калужской пустыни. СПб., 1862; *он же.* Ист. описание Малоярославского Черноостровского Николаевского общежит. мон-ря. СПб., 1863; *он же.* Церковно-ист. описание упраздненных мон-рей, находящихся в пределах Калужской епархии. М., 1863; *он же.* Обзорение рукописей и старопечатных книг в книгохранилищах мон-рей, городских и сельских церквей Калужской епархии. М., 1865; *он же.* Ист. описание Мещовского Георгиевского муж. общежит. мон-ря. М., 1870; *он же.* Ист. описание Козельской Введенской Оптиной пустыни. М., 1876³; *он же.* История Церкви в пределах Калужской губ. и Калужские иерархи. Калуга, 1876; *он же.* Описание Лихвинского Покровского Доброго муж. мон-ря. М., 1876; *он же.* Ист. описание калужского Лаврентьевского мон-ря, нынешнего Калужского архиерейского дома, и принадлежащей к оному Крестовой ц. Калуга, 1888²; *он же.* Историко-археол. и стат. описание Боровского Пафнутиева мон-ря (Калужской губ.). Каз., 1907³; *Холминский В.* Материалы для истории Калужской ДС // Калужские Ев. 1866. Ч. неофиц. № 7. С. 210–224; № 11. С. 309–325; № 15. С. 456–473; № 20. С. 606–627; *Ханьков В. В.* Летопись калужская от отдаленных времен до 1841 г. / Сообщ.: архим. Леонид (Кавелин). М., 1878; *Рошефор Н. И., де.* Опись церк. памятников Калужской губ. // ЗОРСА. 1882. Т. 3. С. 293–343; *Токмаков И. Ф.* Сборник ист. мат-лов для составления летописей по Калужской епархии. Калуга, 1889; *Преображенский М. Т.* Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891, 1991; *Соколов Д. Д.* Материалы для ист.-стат. описания церквей и приходов Калужской епархии // Калужские Ев. Ч. неофиц. 1894. № 19. С. 539–547; 1895. № 2. С. 32–34; № 3. С. 59–64; № 15. С. 293–300; № 16. С. 338–344; № 17;

Чельцов М. К истории открытия Калужской епархии // Там же. 1897. № 19. С. 543–553; № 20. С. 573–681; *Известия М. С. К.* предстоящему юбилею Калужской епархии: [Калужские архипастыри] // Прибл. Вед. 1899. № 33. С. 1316–1321; *он же.* О некоторых древних иконах, местно чтимых в Калужской епархии // Калужские Ев. 1900. Ч. неофиц. № 16. С. 356–362; *Аганит (Беловидов), архим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхим. Амвросия М., 1900. Козельск, 2006; Ист. записка об учреждении и состоянии Калужской епархии за 100-летний период ее существования (16 окт. 1799 – 16 окт. 1899 г.) / Ред.: прот. Д. Г. Лужецкий. Калуга, 1900; Казанская Амвросиевская жен. пустынь Калужской губ. при с. Шамордине и ее основатель оптинский старец иеросхим. Амвросий. Калуга, 1908; Калужская старина. Калуга, 1901–1911. 6 т.; *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путеводителя по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912, 1992^н; *Ильичев Л.* Формирование науч. мировоззрения и атеистич. воспитания // Коммунист. 1964. № 1. С. 23–46; *Николаев Е. В.* По Калужской земле: (От Боровска до Козельска). М., 1968; *Концевич И. М.* Оптина пустынь и ее время. Джорд., 1970. Серг. П., 1995^р; *Зыковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ Советской России (1917–1921 гг.). М., 1975; *Петраш Ю.* Калужская епархия // Политическая агитация. 1985. № 14. С. 28–30; *Седов В.* Пастырь добрый // ЖМП. 1990. № 5. С. 20–21; *Булгакова Е. А.* Архим. Борис (Холчев): [Жизнеописание. Восп.] // Глаголы жизни. 1992. № 2. С. 18–30; Из бездны небытия: Кн. памяти репрессированных калужан / Сост.: Ю. И. Калининченко. Калуга, 1993–2003. 4 т.; *Борис (Холчев), архим.* Поездка в Холмищи // Цветочки Оптиной пустыни: Восп. о последних оптинских старцах о. Анатолии (Потапове) и о. Нектарии (Тихонове) / Сост.: С. Фомин. М., 1995. С. 149–153; *Костенко Н., Кузовкин Г., Лукашевский С.* «Вред, нанесенный вами, надо исправить, стереть, изгладить!»: К публикации «Заявления» группы архиереев Рус. Правосл. Церкви // Корни травы: Сб. ст. молодых историков / Ред.: Л. С. Еремина, Е. Б. Жемкова. М., 1996. С. 126–142; *Свиридова Т. А.* Калужское земство, 1865–1918: Очерки истории. СПб., 1996; Калуга в шести веках: Мат.-лы... гор. краевед. конф. СПб., 1997. [Вып. 1]; Калуга, 1999–2011. [Вып. 2–8]; *Осипов В. И.* Монастыри Калужской епархии перед первой мировой войной // Песоченский ист.-археол. сборник. Киров, 1997. Вып. 3. Ч. 3. С. 30–33; *Богомолова М., Улыбышева М.* Истинный проповедник веры Христовой // Калужский благовест. 1998. № 14; Прп. Пафнутий, игумен и чудотворец Боровский, и его обитель. М., 1998; *Безбородов А., свящ.* Архиепископ Ермоген (Голубев): Очерк жизни // Правосл. христианин. 1999. № 3; *он же.* Годы испытаний: История Правосл. Церкви на Калужской земле с 1917 по 2000 гг. Калуга, 2001; *Ильинская А. В.* Судьбы шамординских сестер. М., 1999; Прп. Тихон, Калужский чудотворец. СПб., 1999; *Вощенкова Н. С., Гусев А. А., Писаренко И. С.* Церковь и гос-во: Калужская епархия в синодальный период развития Рус. Правосл. Церкви. Калуга, 2000; Калужская энциклопедия. Калуга, 2000; Земля Калужская — земля святая / Общ. ред.: архиеп. Климент (Капалин). М., 2003; *Легостаев В. В.* Обители земли Калужской. Калуга, 2004; *он же.* Синодик священнослужителей, монашествующей братии и благотворителей. Калуга, 2004–2009. Кн. 1. Ч. 1–3; *Ка-*

ширина В. В. Литературное наследие Оптиной пустыни. М., 2006; *Жидкаев С.* Партизан наградили через 62 года: [о. Викторин Зарецкий, свящ. людиновского Св.-Лазаревского храма] // Известия. 2007. № 78, 7 мая. С. 1–2; *Запальский Г. М.* Не стоит село без праведника...: Подвижники Мещовского края. М., 2007; *он же.* Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 гг. М., 2009; Оптина пустынь: Годы гонений / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Козельск, 2007. Кн. 1; Оптинский альманах. 2007–2009. [Вып. 1–3]; *Шмеленко А. В.* Социальное служение Рус. Правосл. Церкви в Калужской епархии: (2-я пол. XIX — нач. XX в.). Калуга, 2007; Жития новомучеников и исповедников Оптиной пуст.; Письма преподобно-исп. Рафаила / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Козельск, 2008; *Климент (Капалин), митр.* Возражение в вере. Калуга, 2009; *Полномаренко Д. А., диак.* Епископ Стефан (Никитин). М., 2010.

*Н. М. Алексахина,
прот. Андрей Безбородов,
Г. М. Запальский*

Архитектура. Первые храмы на территории К. и Б. е. появились в городах-крепостях в XI–XII вв., напр. в Козельске (не сохр.). На по-



*Церковь
Покрова Пресв. Богородицы
в Боровске.
Кон. XVII в. или нач. XVIII в.
Фотография. 2007 г.*

саде в Калуге в 90-х гг. XVI в. существовали храмы с престолами: в честь Покрова Пресв. Богородицы (*Французова.* 2002. С. 222), Воскресения Христова (Там же. С. 229, 230), Богоявления (Там же. С. 237, 240), во имя арх. Михаила (Там же. С. 227), прор. Илии (Там же. С. 243). Было 2 храма вмч. Георгия — «на Варобьевки» (Там же. С. 245) и «Егорья Христова мученика», к-рый упоминается за пределами острога и «рыбной слободки» (Там же. С. 250). Возможно, к посвящениям церквей восходили названия посадских «сотен»: Покровская (Там же. С. 221, 248), Егорьевская «близ острожных ворот» (Там же. С. 232), Никольская (Там же. С. 234), Варварская (Там же. С. 236), Рождественская (Там же. С. 246); улицы: Пятницкая (Там же. С. 225), Никольская (Там же. С. 236, 237); острожных башен: Варварская

(Там же. С. 238); ворот: Егорьевские острожные (Там же. С. 232, 233), Рождественские водяные (Там же. С. 239, 247). До сер. XVII в. доминировало деревянное строительство, каменные сооружения были единичными. Сведения о формах деревянных храмов отрывочные: в описи Калуги 1626 г. названы 20 церквей, все деревянные, в т. ч. собор Св. Троицы «о двух шатрах» (вероятно, имевший вертикально вытянутую композицию), в старом остроге — храм апостолов Петра и Павла, «клетцкий, о трех верхах», храм Покрова Пресв. Богородицы, «клетцкий, о двух верхах». В Тихоновой пуст. вскоре после Смутного времени была возведена «соборная шатровая церковь» (*Преображенский.* 1891. С. 10). К кон. XIX в. деревянные церкви без перестроек были сооружены «не далее конца XVII столетия» (Там же. С. 9). В XVIII–XIX вв. из немногим более 500 сельских церквей, перечисленных Н. И. де Рощефором, ок. 1/3 были деревянными (*Рощефор.*

1882). К нач. XXI в. уцелели ц. Покрова Пресв. Богородицы (кон. XVII в. или нач. XVIII в.) в бывш. мон-ре в с. Высо-саде в Калуге в 90-х гг. XVI в. существовали храмы с престолами: в честь Покрова Пресв. Богородицы (*Французова.* 2002. С. 222), Воскресения Христова (Там же. С. 229, 230), Богоявления (Там же. С. 237, 240), во имя арх. Михаила (Там же. С. 227), прор. Илии (Там же. С. 243). Было 2 храма вмч. Георгия — «на Варобьевки» (Там же. С. 245) и «Егорья Христова мученика», к-рый упоминается за пределами острога и «рыбной слободки» (Там же. С. 250). Возможно, к посвящениям церквей восходили названия посадских «сотен»: Покровская (Там же. С. 221, 248), Егорьевская «близ острожных ворот» (Там же. С. 232), Никольская (Там же. С. 234), Варварская (Там же. С. 236), Рождественская (Там же. С. 246); улицы: Пятницкая (Там же. С. 225), Никольская (Там же. С. 236, 237); острожных башен: Варварская

ком (ныне в черте г. Боровска; в нач. XXI в. отреставрирована) и церковь в скиту Иоанна Предтечи Оптиной пуст. (1822, отреставрирована). О формах деревянных храмов кон. XVII–XIX в. можно судить по данным из публикации М. Т. Преображенского (*Преображенский.* 1891), фотоархива ИИМК РАН (неск. фотографий нач. XX в.), по паспортам 70–80-х гг. XX в. из архива Отдела Свода памятников Гос. ин-та искусствознания (Москва). В лесных и небогатых уездах (Жиздринский, Медынский или Малоярославецкий) строились храмы простого клетцкого типа, напр. ц. Рождества Пресв. Богородицы (1675 (?)) в с. Передоль под Малоярославцем (ныне деревня Жуковского р-на) с подведенными под общую 2-скатную крышу с небольшой луковичной главкой трапезной и наосом (Там же. С. 55–56).

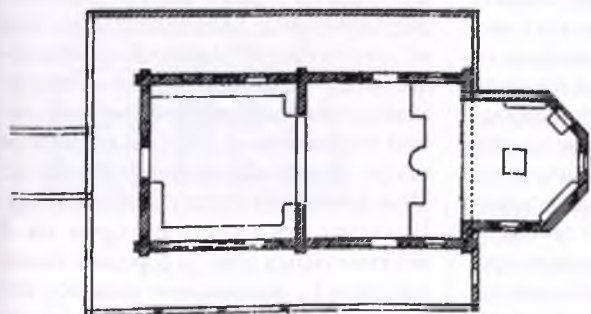
Редкую группу, сохранившуюся до кон. XIX в., составляли сравнительно большие храмы, подобные ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Высоком: их 3-частные композиции включали равноширокие срубы трапезной, повышенного (часто 2-светного) четверика под 4-скатной крышей с одной главой и 5-гранный алтарь, равный по высоте трапезной, иногда чуть уже четверика (Там же. С. 77–78; чертежи — Табл. 13). Характерной чертой храмов этого типа были открытые галереи (на консолях и со скатными кровлями), окружавшие здание с 3 сторон, а также невысокие подклеты под всем храмом, как, напр., под ц. Покрова Пресв. Богородицы (1690, не сохр.) в с. Тростье под Тарусой (Там же. С. 75). Галереи могли охватывать трапезную и продолжаться до середины стены четверика, как в ц. Покрова в с. Высоком, или окружать здание с 3 сторон, исключая алтарь, как в Воскресенской ц. (нач. XVIII в. (?)) в с. Кременском (Медынский р-н; Там же. С. 75–76. Табл. 12). Тип церкви в Кременском, характерный для XVIII в., с усложненной композицией главного объема, где четверик несет невысокий световой восьмерик. Особую разновидность представляла церковь в с. Косяги (Боровский у., не сохр.), имевшая ярусную композицию из неск. убывающих по высоте восьмериков (Там же. С. 12). Многоярусные декоративные 8-гранные барабаны, по утверждению Преображенского, особенно распространились в XVIII в. и «даже надрубались над церквями, построенными раньше» — напр., в ц. Преображения Господня (1753, обновлена в 1830) в с. Буринове (Жуковский р-н; барабан не сохр.). К редкому типу с



Церковь свт. Николая Чудотворца
в с. Каменском.
1-я четв. XV в., кон. XIX в.

пезной небольшим проходом (мостом), соединявшим боковые галереи, как в ц. Покрова в с. Высоком. Отдельно стоящие колокольни были около церквей в с. Кременском и с. Федотове под Боровском (фототека ИИМК РАН). К старейшему типу колоколен относились постройки с нижним невысоким четвериком и верхним 6- или 8-гранным столпом (иногда ярусным), завершенным шатром. Однако встречались старинные колокольни и с квадратными ярусами, как в храме в с. Передоль: верхний ярус с небольшими слуховыми окнами архаичной конструкции, которые заслоняли изнутри щитами от непогоды; над 4-скатной крышей помещались «фонарь» и высокий шпиль, возведенные уже в XVIII в.

Деревянные храмы 3-частной композиции (с основным объемом типа «восьмерик на четверике», пониженным алтарем и трапезной и примыкавшей с запада колокольней), копировавшие формы каменной архитектуры, часто строились в XVIII в. Эти храмы уже не имели подклетов и галерей, как, напр., церкви Рождества (1745) в с. Гостье (Гостья, Мещов-



Воскресенская ц.
в с. Кременском. План
по М. Т. Преображенскому

крестообразным нижним объемом и 8-гранным барабаном относилась ц. Рождества (1705) в с. Огорь (Жиздринский р-н; Там же. С. 112).

Колокольня могла примыкать к зданию с запада, отделяясь от тра-

ский р-н) и Смоленской иконы Божией Матери (1747) в с. Хрустали (Малоярославецкий р-н; обе не сохр.). Церковь в Хрусталих имела кубический 2-светный четверик, невысокий и широкий световой восьмерик и на вершине граненой крыши — 8-гранный барабанчик с главкой. Равноширокая четверику

квадратная 2-столпная трапезная и более узкий 5-гранный алтарь были высотой в половину четверика. В с. Горохове (Мещовский р-н) не сохранился Никольский храм (1777) с основным объемом в форме крупного четверика.

Древнейшие известные каменные храмы К. и Б. е. XIV–XVI вв. немногочисленны и уникальны по типологии. Большинство было построено не ранее XVI в., за исключением Рождественского собора (1466, датировку см.: *Выголов*. 1988. С. 39–42) Пафнутиева Боровского мон-ря; в наст. время некие из этих храмов датируют более ранним временем. Самым древним сооружением в К. и Б. е. является небольшой белокаменный Никольский храм в с. Каменском бывш. Боровского у., расположенный при впадении р. Каменки в р. Нару (ныне Наро-Фоминский р-н Московской обл.). В XIV в. это село часто упоминалось в духовных грамотах Московских вел. князей. К кон. XIX в. облик храма был искажен перделками и пристройками. Преображенский, обративший внимание на уникальность его архитектуры, предположительно датировал его XV–XVI вв. (*Преображенский*. 1891. С. 42–43). В процессе исследования и реставрации 1958–1964 гг. было установлено, что здание было построено в 1-й четв. XV в. и относится к кругу памятников раннемосковской школы (*Давид*, *Огнев*. 1956; *Воронин Н. Н.* Зодчество Сев.-Вост. Руси XII–XV вв. М., 1962. Т. 2. С. 321–324; *Альтшуллер*. 1972; *Ранпопорт*. 1993. С. 127–128); некие исследователи считали, что это храм 2-й пол. XIV в. (*Памятники*. 1975. Т. 2. С. 55). Одноглавый бесстолпный 3-апсидный храм имеет план в виде равноконечного креста с короткими ветвями, вписанного в квадрат, — форма, необычная для рус. архитектуры. Очертания сводов в ветвях креста параболические; барабан опирается на своеобразный конический свод. Первоначальные перспективные порталы имели килевидные архивольты, узкие щелевидные окна и, вероятно, позакомарное покрытие. Крупнейшим сооружением этого периода был белокаменный собор Рождества Пресв. Богородицы (1466) Пафнутиева Боровского монастыря, фрагменты которого были исследованы археологами в сер. — 2-й пол. XX в. (*Маркелова*. 1982; существующий собор — кон. XVI в.). Храм,

возведенный по инициативе основателя мон-ря прп. Пафнутия Боровского, относился к московскому типу больших монастырских соборов. Крестовокупольный 4-столпный одноглавый храм имел квадратную основную часть (шириной по фундаментам ок. 14 м) и 3 апсиды, средняя из которых была более выдвинута вперед. В. П. Выголов считал, что его формы повторяют архитектуру раннемосковских памятников — Успенского собора в Звенигороде и соборов Саввина Сторожевского, Спасо-Андроникова, Троице-Сергиева мон-рей. Он предположил, что собор Пафнутиева Боровского мон-ря имел «позакомарное покрытие с дополнительными ярусами закомар и кокошников на ступенчатом постаменте барабана главы» (Выголов. 1988. С. 42). Каменным, по преданию, был собор Вознесенского мон-ря в Козельске (рубеж XV и XVI вв.; совр.



Церковь прор. Илии в с. Ильинском.
1-я треть XVI в. Зап. фасад
по М. Т. Преображенскому

храм на этом месте более поздний). Особое место в архитектуре К. и Б. е. занимает ц. прор. Илии в с. Ильинском Малоярославецкого у. (ныне Жуковского р-на; сохр. фрагменты фундаментов), построенная скорее всего князьями Репнинскими, к-рым эти земли принадлежали с XV в. По описаниям и чертежам кон. XIX в. (Преображенский. 1891. С. 40–41. Табл. 2), крестообразный план церкви напоминал план Георгиевского собора в Юрьеве-Польском, но без внутренних столпов. Одноглавый, бесстолпный храм с равновысокими четверику рукавами-папертями и высоким объемом 3-частного алтаря



Собор Преображения Господня
Спасского Воротынского мон-ря.
1558–1562 гг.

авторы XIX в. датировали XV в. или нач. XVI в., авторы более позднего времени — 1-й треть XVI в. (Баталов А. Л. К истории храмового строительства в Москве 1-й трети XVI в. и проблема топографической локализации Ивановского мон-ря // Древнерус. и поствизант. искусство: 2-я пол. XV — нач. XVI в.: К 500-летию росписей собора Ферапонтова мон-ря. М., 2005. С. 454–466. Ил. 8–10). Благодаря ступенчатой форме перекрытия в виде взаимоперекрывающихся сводов и пропорциям памятник отличался стройностью, к-рую усиливала особая обработка фасадов: неглубокие арочные ниши в высоту каждой грани здания.

Политическая стабилизация после окончательного перехода этих территорий от Литвы к Московскому гос-ву в кон. XV — нач. XVI в. обусловила масштабный характер каменного зодчества. Самая ранняя постройка XVI в. — трапезная палата (1511) Пафнутиева Боровского монастыря: 2-этажная, с подвалами, со скупым декором (частично изменен в XVIII в.) и с небольшими окошками на фасадах. По структуре здание с большой квадратной одностолпной палатой в верхнем этаже напоминает др. трапезные той эпохи — московского Спасо-Андроникова, ярославского Спасо-Преображенского, Макариева калязинского монастырей (Выголов. 1988. С. 119). В сер.— 2-й пол. XVI в. все известные сооружения создавались в русле общемосковских тенденций архитектуры. Одной из важнейших построек, по преданию возведенной в 1563 или

1566 г. по заказу царя Иоанна IV в память побед над литовцами, была Никольская ц. в с. Николо-Гостунь на р. Оке Лихвинского у. (ныне Белёвского р-на Тульской обл.; частично обрушилась в нач. XXI в.). Квадратный в плане бесстолпный храм с крупной апсидой и крещатым сводом повторял облик ц. св. Трифона (кон. XV — нач. XVI в.) в Напрудной слободе в Москве. Вероятно, первоначально он был одноглавым; к кон. XIX в. возведены 4 малые декоративные главки на тонких шеях (Преображенский. 1891. С. 38–39. Табл. 1).

Наиболее интересна группа сооружений, к-рая была создана по заказу князей Воротынских, последних из влиятельных удельных князей на Калужской земле. Предположительно их датируют сер.— 3-й четв. XVI в.: Успенский собор в г. Перемышле на Оке и соборы в основанных Воротынскими обителях: Преображенский в Воротынском Спасском монастыре, Троицкий и ц. Благовещения в Троицком Лютиковом мон-ре (разрушен в сер. XX в.), Успенский в небольшом Успенском Шаровкине мон-ре под Перемышлем (новое здание XVIII в.). Здания не похожи между собой из-за различного их назначения и следования разным образцам.

Шатровый одноглавый собор Преображения Спасо-Преображенского Воротынского «на Усть-Угры» монастыря (с. Спас, ныне в черте Калуги), по версии Л. А. Беляева, построен в 1558–1562 гг. (Спасо-Преображенский Воротынский мон-рь: К 500-летию со дня основания. 2011. С. 37). Он должен был стать символическим храмом-памятником: по преданию, мон-рь основан в память Стояния на Угре (1480) (недавно отреставрирован Московским ин-том «Спецпроектреставрация»). Это небольших размеров собор с монументально подчеркнутой вертикальной композицией, крутым подъемом шатра (ширина нижнего объема ок. 10 м, высота до верха главы ок. 27 м). Разделка фасадов лопатками на 3 вертикальных прясла (среднее более широкое) с закомарами наверху, кокошники с небольшими килевидными завершениями в гранях 8-гранного столпа под шатром — эти черты при всей упрощенности и неразвитости форм восходят к архитектуре ц. Вознесения в подмосковном царском с. Коломенском.

Собор Успения в Перемышле является, по-видимому, одним из последних соборов, возведенных удельным князем в эпоху Иоанна IV. Большой городской собор (с запада устроены хоры, перекрытые сводами) со своеобразной структурой — 4-столпный 5-главый (позднее 4 малые главы сняли для облегчения сводов) 3-апсидный — в укрепленном остроге должен был выполнять функции обороны и хранилища. Здание имело подвалы и мощный сводчатый подклет, основной объем с 3 сторон (на уровне подклета и главного этажа) окружали 2-этажные арочные галереи (разобраны в 20-х гг. XIX в.; варианты реконструкции см.: *Преображенский*. 1891. С. 35–37. Табл. 1; *Николаев*. 1970. С. 112 (реконструкция Е. Н. Подъяпольской)). В 70-х гг. XX в. обрушились его своды, столпы, вост. стена, алтарь, уцелели трапезная (XIX в.) и колокольня (2-я пол. XVIII в.).

Одним из незаурядных комплексов на территории К. и Б. е. являлся Троицкий Лютиков мон-рь, в 6 км от Перемышля, близ с. Корекозева. Судить об архитектуре его основных сооружений можно по описаниям и чертежам кон. XIX в. мелкого масштаба (*Преображенский*. 1891. С. 57–60. Табл. 7; *Извеков*. 1902). По преданию, мон-рь основан в нач. XVI в. В. И. Воротынским († 1533), по др. версии — в XV в. Воротынские были его основными вкладчиками и строителями. Собор Св. Троицы был



Успенский собор в Перемышле.
Зап. фасад и план
по М. Т. Преображенскому

4-столпным одноглавым, по ширине почти равным собору в Перемышле. Три ряда полукруглых кокошников в основании центрального барабана собора, узкие, высокие окна близки к московской архитектуре. Шат-

ровая ц. Благовещения (разрушена во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.) имела подклет, крытую зап. галерею (разрушена в XIX в.), трапезную с сев. стороны.



Собор Св. Троицы
Троицкого Лютикова мон-ря.
Сер. — 3-я четв. XVI в. Разрез,
план и вост. фасад
по М. Т. Преображенскому

К кон. XIX в. вертикальное пространство храма изменилось: нижнюю часть перекрыли сомкнутым сводом, наверху устроили колокольню, для к-рой растесали окна восьмерика. Композиционная структура ц. Благовещения во многом повторяла ц. Вознесения в Коломенском (о датировке и первоначальной обличке см.: *Седов Вл. В.* Троицкий собор Лютикова мон-ря // Вопросы археологии и истории В. Поочья: Тезисы докладов. Калуга, 1987. С. 42–43; *Баталов*. 1996. С. 306–308).

Царским сооружением на Калужской земле стал новый собор Рождества Пресв. Богородицы (кон. XVI в.) Пафнутиева Боровского мон-ря, возведенный по воле царя Феодора Иоанновича (о времени строительства и связи с «молением о чадородии» царской четы см.: *Баталов*. 1996. С. 25–27). Величественный 4-столпный 5-главый собор был дополнен бесстолпным приделом над гробницей святого. Стройные силуэты храма и придела, гармоничность фасадных членений и тонкая профилировка декоративных элементов подчеркивают столичный характер архитектуры, одним из образцов исследователи называют собор крем-

левского Вознесенского мон-ря (Там же. С. 156–157, 230–232; после падения центральной главы в 1956 собор был отреставрирован в 50–60-х гг. XX в.). Интерьер собора уникален, детали его декорации восходят к Архангельскому собору Московского Кремля (Там же. С. 238–239); сохранились росписи (1644).

После Смутного времени каменное церковное строительство на Калужской земле почти полностью прекратилось. Известно о возведении в 1-й четв. XVII в. небольшого храма Казанского жен. монастыря



Собор Рождества Пресв. Богородицы
Пафнутиева Боровского мон-ря.
1586 г. Зап. фасад
по М. Т. Преображенскому

в Калуге, квадратного, одноглавого, «с небольшим сквозным фонарем» (*Преображенский*. 1891. С. 95; разобран в 1899), и о постройке игум. Мариамной на пожертвование царя Михаила Феодоровича 5-главый ц. Рождества Пресв. Богородицы в Рождественском мон-ре Перемышля (не сохр.; Там же. С. 111). Со 2-й пол. XVII в. началось активное церковное строительство, в 50–80-х гг. возведено ок. 20 храмов (из них 5 — в Калуге); в 90-х гг. — ок. 20 храмов (из них 3 — в городах). В городском храмовом строительстве доминировал тип 2-светного (реже односветного) бесстолпного четверика, завершенного пятиглавием: в Калуге — церкви Воскресения Господня (1654?; не сохр.), Рождества Пресв. Богородицы (Никитская), «что на площади» (1658, сильно перестроена), Ильинская (начата ок. 1683, не сохр.), арх. Михаила (1687, не сохр.), Покрова «на рву» (1687), Никольская (Николо-Слободская)



«со средним куполом на столбах» (*Преображенский*. 1891. С. 115). Сложную структуру имела

Церковь Воскресения в Трубине. 1674 г.

(1691, не сохр.). Судя по фотографиям, колокольни завершались 8-гранными ярусами звона и шатрами со слухами, как при ц. Воскресения Господня в нач. XX в. (*Малинин*. 1912, 2004. С. 127). Частично уцелела ц. Покрова «на рву» с 2-светным четвериком, нарядным объемным декором, более обильным в верхней части фасадов: пучки тонких колонок на углах, широкий многоярусный фриз, над которым расположен ряд перспективных килевидных закомар. Завершение окон 2-го света с наборными колонками и массивными перспективными «корунами» заходит на фриз.

Тот же тип бесстолпного 5-главого храма с 3-частным полукруглым алтарем, трапезной и колокольней с запада был распространен в усадебном строительстве. Высокий статус заказчиков обеспечивал столичный уровень архитектуры этих зданий с хорошо прорисованным сочным фасадным декором в духе т. н. московского узорочья. Такими были Преображенская ц. (1670, не сохр.) в с. Богданине (Ферзиковский р-н), построенная помещиком Ладыженским; Казанская ц. (1673, сохр. в перестроенном виде) в дер. Григоровское (Перемышльский р-н), в имении Хитрово; ц. Воскресения Господня (1674) в с. Трубине — вотчине кн. Щербатовых (Жуковский р-н). Церковь Успения (70–80-е гг. XVII в.) в дер. Рыжково (Жуковский р-н), построенная царицей Наталией Кирилловной Нарышкиной, была большого размера, с крупными деталями (пучки колонн на углах, перспективные порталы с блоками капителями; сохр. четверик без свода). Отдельные сельские храмы относились к др. типам: ц. Св. Троицы (1670, не сохр.) в с. Зимницы (Драгошань) (Думиничский р-н), имении стольников братьев К. А. и Р. А. Яковлевых, была 5-купольной

ц. Св. Троицы (1684, не сохр.), возведенная думным дворянином Л. Т. Голосовым близ древнего г. Любутск (Ферзиковский р-н). По преданию, под нее приспособили круглую крепостную (?) башню с круговым обходом; храм имел крестообразную форму плана и одну главу (*Малинин*. 1912, 2004. С. 164). Были храмы в виде четверика с одной главой: церкви Богоявления (1675) в с. Мыжбор Лихвинского у. (ныне Суворовского р-на Тульской обл.) и Покрова (1688) в с. Подкорье Калужского у. (ныне деревня Перемышльского р-на; обе не сохр.). Уникальным был храм-«двойня» (посл. четв. XVII в., не сохр.) в



Введенская церковь Спасо-Воротынского мон-ря. Сер. XVII в.

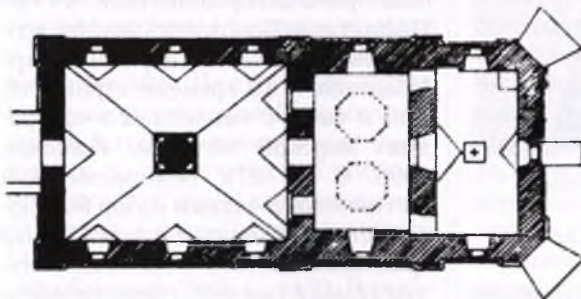
с. Долбине Лихвинского у. (ныне деревня Белёвского р-на Тульской обл.). Его составляли 2 одинаковые бес-

вой крышей и увенчанный 5 главами (центральная глава опиралась на общую стену 2 храмов). Каждая церковь имела дополнительный малый боковой придел, выделенный в самостоятельный одноглавый объем с апсидой; общая одностолпная трапезная была пристроена в XVIII в. (*Преображенский*. 1891. С. 65–66. Табл. 18, 9).

Среди монастырских храмов наиболее ранней была 2-этажная ц. Вознесения калужского Лаврентиева мон-ря (не сохр.; нижний каменный этаж с теплым храмом освящен в 1650, верхний был деревянным — Там же. С. 91), а также Введенская ц. (сер. XVII в.) Спасо-Воротынского мон-ря (Там же. С. 61. Табл. 9; *Вдовиченко*. 2010. С. 47, 52), к-рая имеет небольшой, вытянутый в поперечном направлении четверик, увенчанный 2 декоративными шатрами на 8-гранных барабанах. С запада на обоих этажах помещаются большие одностолпные трапезные. Двухэтажный с повышенным четвериком собор (1679–1691) мещовского Георгиевского мон-ря окружен галереями на аркадах (разрушены; здание сильно повреждено). В 1-й пол. XVII в. мон-рю покровительствовала цари-

ца Евдокия Лукьяновна Стрешнева (супруга царя Михаила Феодоровича), в конце века — тесть Петра I Ф. А. Лопухин. Возводились монастырские

соборы более архаичного типа — одноэтажные, с монументальными основными объемами, завершенными пятиглавием. Собор Покровского Доброго мо-



Введенская церковь Спасо-Воротынского мон-ря. План по М. Т. Преображенскому

столпные церкви с полукруглыми алтарями — во имя Св. Троицы и в честь Успения, чьи четверики образовывали единый объем, вытянутый с севера на юг, перекрытый вальмо-

настыря Лихвинского у. (ныне Суворовский р-н Тульской обл.; сохр. прясла стен и алтарь), с трапезной и галереей с зап. стороны, в 1667 г. «строил... с Москвы кудашевец Максим Семенов Апочен» по заказу окольного кн. М. А. Ртищева; царь

Алексей Михайлович пожаловал на постройку вязаного железа 400 пудов (Малинин. 1912, 2004. С. 204; Днепровский-Орбелиани. 2006. С. 19; Легостаев. 2008. С. 76, 233). К типу больших соборов принадлежит 2-столпный 3-апсидный Успенский собор Гремячево мон-ря (с. Гремячево Перемышльского р-на), возведенный по велению царя Алексея Михайловича, к-рому понравилась местность на высоком берегу Оки (1673; по др. данным — 1695, см.: Николаев. 1970. С. 107). Мощный прямоугольный объем подчеркнут 5 редко расставленными небольшими глухими главами, композиции фасадов с крупными деталями асимметричны. О формах Преображенского собора Тихоновой пуст. (1677, перестроен в 40-х гг. XIX в., разобран к 1886) известно мало. Преображенский собор (кон. XVII в., начат в 80-х гг. XVII в.?), возведенный Лопухиным для небольшого, так и не открытого мон-ря в с. Подкопаеве (Мещовский р-н), имеет характерную композицию: 2-светный бесстолпный четверик с 5 главами на высоких шеях. На углах объема — пучки колонок; перспективные наборные порталы частично сохранили разноцветную окраску.

От интерьеров церковных зданий XVII в. ничего не сохранилось. Одним из наиболее известных был утраченный в XX в. комплекс внутреннего убранства Троицкого Лютикова мон-ря, к-рый после Смутного времени был в запустении, а во 2-й пол. XVII в. возобновлен Б. М. Хитрово. Поскольку он руководил с 1657 г. Оружейной палатой Московского Кремля, считается, что интерьеры Троицкого собора создавались при участии Симона Ушакова и иконописцев его круга (Малинин. 1912, 2004. С. 200).

Среди единичных построек 90-х гг. XVII в. в городах К. и Б. е. были храмы традиц. типа с 2-светным 5-главым четвериком: Никольская (Николо-Слободская) ц. (1691, не сохр.) в Калуге, «старый» собор в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Мещовске (1696, главы не сохр.; его фасадный декор, а именно оконные наличники, близок к формам одновременной собору церкви в с. Мезенцеве в нарышкинском стиле). К юго-западу от трапезной возвели архаичного вида, отдельно стоящую шатровую колокольню (Преображенский. 1891. С. 88). В 90-х гг. XVII в. небывалый расцвет пере-

живало каменное сельское и усадебное церковное строительство. Храмы возводились преимущественно в вотчинах родовитых бояр, крупных гос. деятелей, нередко заказчиками выступали и не очень именитые помещики. Зоной наиболее активного строительства стали мещовские земли (приблизительно в границах Мещовского у. кон. XVIII в.), где возве-



Преображенская ц.
в с. Спас-Загорье. 1696 г.
Юж. фасад и план
по М. Т. Преображенскому

ли 5 каменных храмов (из 17 известных). Существовало неск. типологических линий, связанных со старыми традициями и с новыми веяниями. Рождественская ц. в с. Ромоданове (1691; ныне в черте Калуги), построенная сподвижником Петра I «князем-кесарем» Ф. Ю. Ромодановским, имеет 2-столпную конструкцию холодного храма, напоминающую собор Гремячево мон-ря (в нач. XXI в. первоначальный наружный декор частично срублен, фасады покрыты толстым слоем цемента). В Успенском Гремячевом монастыре построили простой по архи-



Церковь Знаменья в Трубине.
1692 г.
Фотография. 2003 г.

тектуре одноглавый зимний Георгиевский храм (1691, по др. данным — 1702).

Ряд 2-этажных зданий связан с архитектурными традициями сер.-2-й пол. XVII в. Преображенский

храм (1696) в с. Спас-Загорье (Малоярославецкий р-н), в вотчине князей Лыковых, построенный «кораблем», с асимметричным сев. приделом, обладает чертами нового стиля «в самих пропорциях... капризности силуэта» (Николаев. 1970. С. 41; см. также: Преображенский. 1891. С. 70–71. Табл. X). В главном храме сохранился первоначальный высокий 5-ярусный иконостас, выполненный скорее всего артелью московских иконописцев (Першина. 2010. С. 50–51). Более скром-

ную объемную композицию и скупой фасадный декор имеет Никольский храм (1696, главы четверика не сохр.) в с. Никольском, возведенный по заказу И. И. Бутурлина (Бабынинский р-н).

В структуре нек-рых сооружений соединились старые и новые принципы. У 3-главой с боковым сев. гудьбищем на аркадах Знаменской ц. (1692) в с. Трубине, построенной по заказу кн. К. Ю. Щербатова (Жуковский р-н), средний, повышенный объем увенчан ярусной композицией из 2 восьмериков, из к-рых нижний — ярус звона (Николаев. 1970. С. 44–47). По заказу кн. Щербатова в кон. XVII в. в Пафнутиевом Боровском мон-ре воздвигли 5-ярусную колокольню, по формам отчасти напоминавшую колокольню московского Высокопетровского мон-ря: 2 верхних яруса — восьмерики, ребра к-рых ори-

ентированы по сторонам света, и 3 нижних — четверики, первоначально имевшие открытые аркады (заложены). В с. Подкопаеве под Мещовском

по заказу Лопухиных на рубеже XVII и XVIII вв. в комплексе, первоначально предназначавшемся для небольшого мон-ря, возвели надвратный храм во имя свт. Алексия, митр. Московского, с шатровой колокольней

(*Преображенский*. 1891. С. 72–73. Табл. 11; *Шорбан*. 2008. С. 60). В белокаменные завершения оконных наличников включены «бараньи рога» — обращенные внутрь спиралевидные завитки.

В усадебном строительстве в 90-х гг. XVII в. появился столичный тип бесстолпного храма — «восьмерик на четверике». Наиболее ранний пример — ц. Казанской иконы Божией Матери (1695, не сохр.), построенная стольником кн. Ф. М. Козловским в с. Некрасове Малоярославецкого у. Ее фасадный декор из кирпича напоминал церкви эпохи царя Алексея Михайловича (*Преображенский*. 1891. С. 74. Табл. 12). Над асимметричным юж. приделом с трапезной была надстроена шатровая колокольня. Следующие по времени храмы близки стройностью пропорций и изысканностью декора к столичным прототипам и скорее всего создавались в поместьях Щербачёвых приглашенными из Москвы мастерами: ц. Знамения (1696) в с. Мезенцево (Мещовский р-н) и ее аналог — Никольская ц. в с. Гришове (бывш. Людемск, Бабынинский р-н; *Шорбан*. 2008. С. 57, 61). Оба храма имеют 2-светные четверики (с 8-гранными окнами 2-го света), крупные высокие восьмерики, пониженные обширные алтари 3-лопастных очертаний, равноширокие четверику трапезные. Прямоугольные окна украшены наличниками с колонками на белокаменных кронштейнах и разорванными фронтонами с белокаменными «луковицами» в вершине; грани восьмериков подчеркнуты $3/4$ -ными колоннами на белокаменных кронштейнах.

В 1-й трети XVIII в. в епархии возвели более 50 каменных храмов, из них ок. 10 — в городах (больше всего в Калуге), где наиболее распространенным оставался тип бесстолпного храма с высоким четвериком в 2 света, завершенный пятиглавием. В Калуге подъем строительства начался уже на рубеже веков, когда были возведены 3 незаурядных храма: Спасская ц. «за верхом» (1700), ц. вмч. Георгия «за верхом» (1700–1701) и ц. вмч. Георгия «за лавками» (1700–1705; см.: *Фехнер*. 1971. С. 55, 60, 64). Церкви Спасская «за верхом» и вмч. Георгия «за лавками» — это 5-главые четверики, а выстроенная по заказу купца Коробова ц. вмч. Георгия «за верхом» — 2-этажный храм с открытыми боковыми гиль-



Надвратные ц. свт. Алексия, митр. Московского, и колокольня в с. Подкопаеве. Рубеж XVII и XVIII вв. Юж. фасад и планы по М. Т. Преображенскому

бищами 2-го этажа на аркадах (в кон. XVIII в. на гильбищах поставили столбы и сделали кровли). В наружном оформлении этих построек наряду с декоративными элементами предыдущего столетия (напр., широкие зубчатые карнизы из рядов «пилы») применены формы нарышкинского стиля: в декорации ц. вмч. Георгия «за верхом» использованы



Церковь вмч. Георгия «за верхом» в Калуге. 1700–1701 гг. Фотография. 2011 г.

белокаменные раскрашенные порталы входов верхнего этажа с витыми колоннами на высоких постаментах и с нарядными фигурными завершениями; наличники окон имеют боковые $3/4$ -ные колонки с белокаменными капителями и высокие «очелья»; на 2-м этаже на стенах храма и трапезной — 2-ярусные с «бараньими

рогами» и крестами между ними; на стенах алтаря — в виде фронтонов с редкими элементами — выгнутыми скатами в форме «крылышек». Схожие формы декора встречаются и в др. постройках, напр. в ц. вмч. Георгия «за лавками», но рисунок выполненных из кирпича элементов условнее и суше, хотя также выразителен. Стройные колокольни этого времени, как правило, многоярусные, из неск. убывающих по высоте восьмериков, как, напр., колокольня ц. вмч. Георгия «за лавками» (не сохр., см.: *Малинин*. 1912, 2004. С. 131). Среди наиболее ярких зданий Калуги этого периода — Преображенская ц. «под горой» (Казанская), поставленная ниже «старого торгова», вблизи Оки (1709–1717; см.: *Фехнер*. 1971. С. 64), отличающаяся объемной композицией и декором в традиции городских храмов 2-й пол. XVII в.: высокий, на подклете, 2-светный четверик с пятиглавием (позднее храм частично был перестроен). Высокое качество исполнения наружного убранства четверика (колонки с белокаменными коринфскими капителями, крупные белокаменные раковины внутри ложных закомар) обусловлено участием нанятых в Москве в 1713 г. мастеров-костромичей — братьев Андрея и Кирилла Фроловых «с товарищами» (*Николаева*. 2004. Ч. 1. С. 280–281). В подрядном договоре оговаривался в качестве образца «малый»

собор «Донския Богородицы, что в Донском монастыре на Москве» (РГАДА. Ф. 282. Оп. 1. Ч. 1. Д. 335. Л. 1302 об. —

1303). Вклады на строительство сделали царевна Наталья Алексеевна, стольник Д. А. Мансуров, боярин Б. П. Шереметев, в 1720 г. — кн. А. Д. Меншиков (*Малинин*. 1912, 2004. С. 87).

В 1700–1701 гг. было возведено ок. 10 сельских церквей, до 1710 г. — 25. Церковь свт. Николая Чудотворца в с. Чижовка близ Калуги (ныне деревня; 1706) представляла собой 2-светный одноглавый четверик (фасадный декор утрачен). Наиболее

распространенным стал тип храма «восьмерик на четверике»: Никольская ц. в с. Стварожня (ныне с. Богдановское; 1700), ц. Преображения в с. Ферзикове (ныне деревня; 1700), Казанская ц. в с. Сугонове (1707), ц. Благовещения в с. Слядневе (1700-е гг.?) (все не сохр., данные взяты из «метрика» 1887 г.: ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. № 1807, 1808, 1809, 1810). Стилистически храмы этого времени принадлежали к традиции московского зодчества, но отличались художественным уровнем исполнения; их можно условно разделить на 2 типа. К 1-му принадлежат храмы вертикально вытянутых пропорций, с выразительным кирпичным и белокаменным декором в духе столичных образцов: Знаменская ц. в Мезенцево, ц. Успения (1705) в с. Серебрине (ныне Серебряно), в вотчине Лопухиных (обе имеют в высоту 36 аршин), а также, судя по высоте основного объема, несохранившиеся храмы: Никольский (1700) в с. Лугань, Успения (1705) в с. Липицы (ныне деревня) (Там же. Д. 1973, 1974) и, вероятно, построенная Лопухиными ц. Рождества Пресв. Богородицы (1701) в с. Лычине (ныне деревня). Второй тип — здания приземистых пропорций, со старомодным, часто скупым кирпичным фасадным декором: ц. Нерукотворного образа Спасителя, построенная девицей Евдокией Кошелевой (1700) в с. Копцеве на Серене, и фрагментарно сохранившаяся Казанская ц. (ок. 1700) в с. Никольском на Серене (обе в Мещовском р-не). К этому же типу относится и чрезвычайно живописный храм во имя ап. Иоанна Богослова (1713–1716, в аварийном состоянии) в с. Фёдоровском кн. Щербатова (Жуковский р-н), с приземистым объемом летнего храма типа «восьмерик на четверике», обширной одностолпной трапезной с сев. приделом и невысокой шатровой колокольней в стиле архитектуры сер. XVII в. Наиболее наглядно оба типа представлены церковными постройками на мещовских землях.

На Боровской земле наиболее ранняя в ряду храмов типа «восьмерик на четверике» — ц. Введения (1702) в с. Уваровском, в усадьбе стольника М. Ф. Философова, скорее всего она была возведена московскими мастерами. Уцелел только стройный основной объем летнего храма с выразительным кирпичным и белокамен-

ным декором. Благодаря снимкам М. Г. Каверзнева 1954 г. (ГНИМА. Фототека. Ф. 5. Д. 33197–33204) можно представить его композицию как произведения, типичного для своего времени: алтарь с 3-лопастным абрисом, асимметричная трапезная с юж. приделом, колокольня с нижним квадратным 2-ярусным объемом, равновысоким четверику летнего храма, и 8-гранный ярус звона, равный по высоте восьмерику храма; парные широкие лопатки на фасадах, $\frac{3}{4}$ -ные колонки с кубоватыми капителями на ребрах восьмериков; карнизы нижних объемов из 3 рядов «пилы», верхних — с рядом из стилизованных полуовальных кистей с «капелькой»; колонки наличников с перехватами и на белокаменных кронштейнах, разорванные фронтоны с белокаменными «луковицами». Над купольными кровлями храма и колокольни помещались массивные глухие восьмерички, несшие главки. Храм в Уваровском послужил прототипом для строительства каменной ц. Преображения (закончена в 1706?, не сохр.) на посаде в Боровске согласно подряду, заключенному в 1703 г. в Москве с мастерами — ярославцем И. К. Ослоповым и костромичом И. В. Ополихиным (Николаева. 2004. Ч. 1. С. 256; виды храма см.: Лошкарева. 2009. С. 26–27). Наиболее яркой и неординарной по убранству фасада стала ц. Рождества Пресв. Богородицы (1708) в Роще, слободе Пафнутиева мон-ря. Выстроенная в Боровске ц. святых Бориса и Глеба (1704) имеет традиционную для городского зодчества композицию: 2-светный 5-главый четверик и уникальные по рисунку наличники — с 4-ярусными карнизами в основании «очелий». К типу храмов «восьмерик на четверике» относились и церкви вокруг Малоярославца: Никольская (1700) в с. Савиново, Благовещенская (1712) в с. Детчина (обе не сохр.), Никольская (1701, руинирована) в с. Поливанове (ныне дер. Никольское), Покровская (1703, наружный декор утрачен) в с. Кариж (ныне с. Карижа).

Под влиянием столичной архитектуры были выстроены городские храмы типа «восьмерик на четверике» — Казанский собор (1708, реконструирован в 2000-х гг.) в Малоярославце, калужские церкви вмч. Георгия на Воробьевке (1712, не сохр.) и Благовещения (1718, не сохр.) — ра-

бота выпяченного из Москвы мастера Г. Е. Деминского, уроженца Костромского у., по «образцу» московской ц. мч. Иоанна Воина (1709–1717) у Калужских ворот, хотя и гораздо меньшая по размеру и более простая по декору (Николаева. 2010. С. 337–345). На основании договора, заключенного в 1719 г., Деминский и Ослопов возвели ц. Успения в усадьбе Д. Ф. Еропкина Успенское (Грабцово) под Калугой (ныне с. Грабцево Ферзиковского р-на). Но ее художественный уровень был ниже, чем у московского храма, взятого за образец (Там же. С. 345). Она имеет центричный 4-лепестковый план, приземистые пропорции (завершена в 1722, в аварийном состоянии, первоначальный декор не сохр.).

Ряд храмов К. и Б. е. 1-й трети XVIII в. связан с повторением столичных образцов, в частности с упоминавшейся ц. мч. Иоанна Воина; среди наиболее близких «повторений» в др. епархиях — Никольская ц. (1714–1720) в Воронеже. Храмы Успенского Шаровкина мон-ря в с. Иль-



Капитель ц. прп. Сергия Радонежского Шаровкина мон-ря. 1-я треть XVIII в.

инском на Жиздре (Перемышльский р-н) — Успенский собор и ц. прп. Сергия Радонежского сопоставимы по уровню архитектуры со столичными постройками. Успенский собор по типу конструкции близок к ц. мч. Иоанна Воина: его некрупный восьмерик установлен на свод 2-светного четверика; вертикализм и яркость подчеркнуты 2-м малым восьмериком. При этом у собора Шаровкина мон-ря совершенно др. композиция, нежели у ц. мч. Иоанна Воина: доминирует горизонтальный нижний объем, в к-рый входят нижняя половина четверика, алтарь и трапезная, опоясанные единым карнизом. С севера структура собора усложнена одноглавым объемом придела ап. Иоанна Богослова. Белокаменный ордерный декор фасадов

Успенского собора состоит из пилястр на флангах объемов, крупных порталов, оконных наличников, с включением в рисунок больших капителей изображений цветов и фруктов, с тонким орнаментом, заполняющим филенки пилястр и постаментов. Похожий декор (возможно, с меньшим количеством белокаменных деталей), судя по сохранившимся фрагментам, имел Сергиевский храм, который, вероятно, сложился за неск. строительных периодов, и отличался сложностью структуры (с Никольским приделом, с подклетом и подвалами; сохр. 3 стены без сводов). Храмы Шаровкина мон-ря датировали по-разному. Исследователи 2-й пол. XIX в. относили Успенский собор ко 2-й четв. XVI в., а Сергиевскую ц. — к 1659 г. (*Леонид (Кавелин)*. 1863. С. 1, 3, 5; *Преображенский*. 1891. С. 52, 53); позднее собор датировали 20-ми гг. XVIII в. (*Николаев*. 1970. С. 113) или 1745 г. — временем возобновления его иконостасов. Поскольку с 1684 г. Шаровкин мон-рь был приписан к московскому Донскому мон-рю, участие в его строительстве столичных мастеров казалось очевидным. Благодаря изучению подрядов раскрылась сложная строительная история Успенского собора в 10–20-х гг. XVIII в. В 1713 г. Ослопов заключил подряд с казначеем Донского мон-ря иером. Филаретом о разборке «до подошвы» старой каменной церкви и о начале строительства новой «по образцу... его казначейскому»; прекратившиеся на время петровского запрета каменного строительства работы были возобновлены в 1719 г. мастером И. М. Полозовым, обязавшимся «построить каменную церковь... на прежнем зачатом основании... а строить... по росписи и по рисункам» иером. Филарета, называемого в договоре «строителем Шаровкина монастыря» (*Николаева*. 2004. Ч. 1. С. 266, 366–367). Работы были возобновлены в 1723 г. И. М. Варначевым (Варнасом) (Там же. С. 432), а завершены, вероятно, в 1727 г. И. И. Шляпкиным (*Словарь*. 2008. С. 640). Постройки Шаровкина монастыря долго считали единственным примером зодчества столичного типа высокого уровня в К. и Б. е. 1-й трети XVIII в. Предпринятое в 2010 г. изучение Казанской ц. в с. Богородском Ферзиковского р-на (уцелили объем летнего храма типа «восьмерик на четверике» и алтарь) укрепило пред-

положение о родственности ее архитектурных форм, особенно белокаменного декора, с постройками Шаровкина мон-ря (*Шорбан*. Церковь. 2010); ранее ее датировали 1745 г. (*Рошефор*. 1882. С. 335). Близость архитектуры этих памятников подтверждается архивными данными: в 1719 г. владетель с. Богородского кн. С. Я. Львов заключил в Москве договор на строительство храма с Ослоповым «с товарищи»; в 1721 г. был подписан договор с Д. К. Постниковым, «записным каменных дел подмастерьем» (*Словарь*. 2008. С. 262, 458, 459, 486). В качестве образцов в подрядах названы московские ц. Воскресения Господня на Арбате (для основного объема), ц. свт. Тихона Чудотворца у Арбатских ворот (для колокольни), соборы Варсонофиевского и Заиконоспасского мон-рей (для восьмерика) (*Николаева*. 2004. Ч. 1. С. 408–409). К группе памятников, повторяющих облик ц. мч. Иоанна Воина на Якиманке, относится и построенная гофмаршалом Д. А. Шепелевым Никольская ц. в Козельске, не имеющая точной датировки (1740; см.: *Малинин*. 1912, 2004. С. 208; *Николаев*. 1970. С. 123; или 1747; см.: *Рошефор*. 1882. С. 308).

В 30–40-х гг. XVIII в. в Калуге возвели 3 приходские церкви: ц. Преображения «на Жировке» (1732, снесена в 1932) с композицией из 2 четвериков, с массивной колокольней (*Малинин*. 1912, 2004. С. 140); ц. во имя свт. Алексия, митр. Московского (1733, не сохр.); ц. Богоявления (1736) с основным объемом по типу «восьмерик на четверике» — поздний пример нарышкинского стиля. В формах, близких к столичному барокко, возвели 2 храма Лаврентиева мон-ря: надвратную ц. Успения (1732) с 4-лепестковым планом и основной прямоугольный 2-светный этаж собора (1739) с иконостасом в стиле рококо (оба не сохр.) (Там же. С. 154; см. также: *Единственная и неповторимая*. 2006. С. 216–217). Неск. сельских церквей воспроизводили старинный тип храмов с высокими, преимущественно 2-светными бесстолпными четвериками и имели выразительный декор в нарышкинском стиле: ц. Рождества Пресв. Богородицы (1731) в с. Тимашове (Боровский р-н), ц. Успения (1733) в с. Дольском и Никольская ц. (1740, не сохр.) в с. Николо-Дол (обе в Малоярославецком р-не). Необычные для провинции архитектурные де-

тали в стиле позднепетровского барокко сохранились в ц. Одигитрии (ок. 1730?) в с. Извекове (Бабынинский р-н) и во Владимирской ц. (1730) в с. Зубове (Юхновский р-н): их нижние объемы — 2-светные четверики, несущие восьмерики, обработаны массивным ленточным «французским» рустом.

Во 2-й пол. XVIII в. в К. и Б. е. было построено большое количество каменных церковных зданий разнообразных художественных типов: в 50–60-х гг. XVIII в. возведено ок. 50 храмов, в 70–80-х гг. — ок. 60, в 90-х гг. — более 20. К сер. XVIII в. разнообразие стилистических направлений и типов композиций храмов было весьма велико — от архаичного нарышкинского до столичного барокко.

Среди сельских храмов, создававшихся, вероятно, местными строительными артелями, преобладали здания типа «восьмерик на четверике» с типичным для 1-й пол. XVIII в. декором — перспективными порталами, наличниками с колонками и фигурными завершениями: церкви Нерукотворного образа Спасителя в с. Пятницком Бабынинского р-на (с ложными 8-гранными окнами на фасадах), Петра и Павла (1755) в с. Маслихове Мещовского р-на — с четвериком, несущим 2 стройных восьмерика, с завершениями наличников в виде оторванных от колонок ступенчатых дугообразных сандриков на боковых кронштейнах. В уездных городах распространенным оставался тип храма с 2- или 3-светным четвериком и пятиглавием, напр. Никольский «старый» собор (60-е гг. XVIII в., позднее Пятницкая ц.; руинирован) на городище Мосальска со старомодными формами наличников — треугольными фронтонами с вогнутыми внутрь боковыми скатами;верху боковых фасадов четверика — 6-угольные окна с «волнистыми» краями. Архаична архитектура Успенского собора (50–60-е гг. XVIII в.) бывш. Успенского Боровенского монастыря (с. Боровенск Мосальского р-на). Он был возведен в традициях монастырских храмов сер. XVII в. — вытянутый «кораблем», 2-этажный, с повышенным одноглавым четвериком летнего храма. Шатровая колокольня с запада от трапезной имеет 2 боковых всхода по сев. и юж. сторонам. В рисунке оконных обрамлений с крупными квадратными «вы-

пусками» на углах очевидно влияющие смоленской архитектуры.

По проектам, близким к столичному елизаветинскому барокко, выполнены усадебные, небольшие по размерам храмы, такие как ц. Знамения (1750) в с. Куровском помещи-



Церковь Успения в с. Боровенск. 50–60-е гг. XVIII в. Фотография. 2009 г.

ков Желябужских (Козельский р-н) и ц. Успения в усадьбе Голицыных Городня под Калугой. Храм в Куровском напоминает парковый павильон: одноглавый объем завершен 4-гранным куполом с круто очерченным силуэтом, характерна расстановка окон на боковых фасадах — 2 арочных проема внизу и круглое окно вверху на средней оси; углы корпуса обработаны широким рустом (Филинова. 2009. С. 232–236). Храм в Городне, несмотря на крошечный размер, имеет сложную декорацию: боковые фасады 2-светного четверика разделены пилястрами на 3 прясла; в каждом — нижний проем и верхний (овальный лежащий) объединены плоским фигурным наличником (Николаев. 1970. С. 88). Выделяется небольшой, круглый в плане, 2-светный, с крутым куполом и одной главой храм во имя св. кн. Александра Невского (1755) в имении кн. А. А. Урусова. Декор фасадов в стилистике плоскостного барокко включает пилястры большого ордера, наличники с «ушами», треугольными и лучковыми сандриками и подоконными фигурными «фартуками».

В 3-й четв. XVIII в. появилась группа памятников, связанных с творчеством московских архитекторов, прежде всего К. И. Бланка. Им свойственны подчеркнута изящные, узкие, вытянутые вверх композиции, преимущественно типа «восьмерик на четверике», и тонкий по рисунку плоский ордерный декор. Одной из первых, вероятно, была построена

ц. Воскресения (1757) в вотчине князей Голицыных в с. Ладинском (Роща, Тарусский р-н, см.: ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 2209) — крестообразная в плане, с недлинными рукавами креста, близкая по типу к московской ц. вмч. Екатерины на Ордынке. Храмы, созданные самим Бланком, или близкие к его стилю: ц. святых Бориса и Глеба (1773) в с. Бел-

кине, усадьбе И. Л. Воронцова, для которого Бланк много строил (Боровский р-н; напоминает Спасскую ц. в Киеве, в его же подмосковной усадьбе) (см.: Николаев. 1970. С. 35–39); крестообразная в плане, с верхним восьмериком ц. Успения (1771) в имении Хитрово Висляеве (Ферзиковский р-н); ц. Преображения (1783) в Серпейске; отчасти ц. Благовещения (80-е гг. XVIII в.?) в с. Хохлове (обе типа «восьмерик на четверике», Мещовский р-н). Доминирующим оставался тип провинциального храма «восьмерик на четверике» с декором в стиле позднего



Церковь святых Бориса и Глеба в с. Белкине. 1773 г. Фотография. 2007 г.

барокко или раннего классицизма (оконные наличники с боковыми «ушами», треугольные или лучковые сандрики с замками, подоконные «фартуки» и накладные доски): ц. Знамения в с. Хордове (1764)

помещика Н. В. Янова (Мешовский р-н), ц. Преображения (1784) в имении Чебышёвых Спас-Прогнанье (Жуковский р-н). С ними соседствуют храмы, выполненные в столичной и провинциальной манере: в Серпейске, имевшем во 2-й пол. XVIII в. нек-рое время статус уездного города, был выстроен в местных традициях Никольский собор (1771), а ц. Преображения (1783) — в стиле Бланка. Для сельских храмов также использовалась архаичная композиция бесстолпного 2-светного четверика, преимущественно с одной главой: ц. Рождества Пресв. Богородицы (1766) в с. Ивановском кн. П. Ф. Тюфякина, Никольская ц. (60–70-е гг. XVIII в.?) в с. Никольском помещиков Глебовых, ц. Покрова (1790) в с. Покров-Поляе И. И. Бегичева (все в Жуковском р-не), ц. Благовещения (1767) в с. Серединском под Боровском — усадьбе помещиков Скобеевых, ц. Рождества Пресв. Богородицы (1766) в с. Барятине (Дзержинский р-н). Мн. ранее построенные городские и сельские храмы получили новые колокольни — многоярусные, с ордерным декором, в стиле укр. барочных образцов или колокольни Новоспасского мон-ря в Москве: Успенский собор (1784) в Перемышле, Пятницкая ц. (70–80-е гг. XVIII в.) на городище Мосальска, Казанская ц. (60-е гг. XVIII в.) в с. Григоровском под Перемышлем, ц. св. Иоанна Предтечи и ц. вмч. Георгия на Воробьевке в Калуге (обе 2-й пол. XVIII в.).

После назначения в Калугу видного московского архитектора и градостроителя П. Р. Никитина (1777) в зодчестве губернии получил распространение ранний классицизм. Должность губ. архитектора в кон. XVIII в. занимал московский архит. И. Д. Ясныгин, ученик В. И. Баженова и М. Ф. Казакова. В этот период по плану строительства уездных городов возвели ряд соборов: во имя св. кн. Александра Невского (1777) в Жиздре (не сохр.), Успения (1777, перестроен в 1824) в Козельске, во имя святых Константина и Елены (1781, сохр. частично) в Медыни, во имя апостолов Петра и Павла (1785–1790, восстановлен в нач. XXI в.) в Тарусе. Соборы с выразительными композициями 2-светных основных объемов, завершенных восьмериком, с пониженными, более узкими западными частями, к которым примыкали стройные колокольни, стали

градостроительными доминантами. В XIX в. у соборов Медыни и Тарусы были выстроены широкие трапезные, нарушившие стройность первоначальных композиций; в XX в. собор в Медыни остался без верхней части главного объема и верхних ярусов колокольни. Можно предположить, что оба собора создавались на основе одного или близких проектов. Сейчас собор в Медыни имеет в основе план в форме лат. креста с близкими к полукруглым вост., сев. и юж. рукавами, с протяженным зап. рукавом, к к-рому примыкала колокольня, ее формы, как и завершения основного объема, неизвестны. Главный объем тарусского собора также имеет в 2-светной части полукруглые выступы с востока, севера и юга.

В стиле провинциального позднего барокко и раннего классицизма строились храмы с центричными или близкими к таковым главными объемами. Квадратной в плане 2-светной постройкой со скругленными углами и с 4 устоями, несущими высокий восьмерик, является, напр., ц. Сошествия Св. Духа (1767–1781) в Перемышле. Церковь Рождества Пресв. Богородицы (1751?) в с. Столпове (Красном) Перемышльского р-на имеет крестообразный план, образованный центральным квадратным, со скругленными углами объемом, несущим высокий, с куполом и главкой световой восьмерик, и 4 одинаково пониженными рукавами креста с высокими глухими восьмериками с главками. Близка по структуре к этой церкви полуразрушенная Никольская ц. (1777) в бывш. имении Тургеневых с. Железнове (Дзержинский р-н), центричная основа к-рой изменена удлинением зап. рукава. Еще более изысканной композицией обладает 2-этажная 4-лепестковая, увенчанная восьмериком ц. Вознесения (1784) в поместье С. А. Чаплина Вознесенском (ныне с. Вознесенье) под Тарусой (в аварийном состоянии). К тому же типу храмов относится небольшая одноглавая кладбищенская ц. Бориса и Глеба (1791) в Мосальске. В ряду центричных храмов кон. XVIII в. особое место занимает ц. Космы и Дамиана (Спасская) (1794) в Калуге: ее составляют 5 тесно сдвинутых объемов — центральный с куполом и узким восьмериком под главкой и 4 круглых в плане 4-ярусных объема (2 нижних яруса 2-светные). Выразительность композиции, близкой



Церковь святых Космы и Дамиана в Калуге. 1794 г. Фотография. 2005 г.

к лучшим произведениям барокко, позволила предположить участие в ее создании учеников Ф. Б. Растрелли (Фехнер. 1971. С. 164).

В творчестве Ясныгина проявилась классическая тенденция, сходная с московской архитектурной школой посл. трети XVIII в. Одно из его крупнейших сооружений — кафедральный Троицкий собор в Калуге. Строительство, начатое в 1786 г., было остановлено из-за сомнений в надежности конструкции купола диаметром 17 м. Возведение собора продолжилось в 1804–1812 и 1815–1818 гг. Близкий к центричному, крестообразный в плане собор, с полукруглой апсидой и прямоугольными рукавами креста, короткой открытой колоннадой (позднее застроена и превращена в паперть) соединяется с монументальной 3-ярусной колокольней, увенчанной шпилем. Фасады основного объема и нижнего яруса колокольни объединены общим ордерным мотивом: полуколоннами большого тосканского ордера и антаблементом. Порттики сев. и юж. фасадов завершены треугольными фронтонами, к-рым соответствуют порттики на фасадах нижнего яруса колокольни. Меньшие по размерам храмы кон. XVIII — нач. XIX в., связанные с творчеством или влиянием Ясныгина, были выполнены в стиле проектов т. н. 10-го «Смешанного альбома» («Альбома церквей») М. Ф. Казакова (ныне в ГНИМА). По проектам Ясныгина были построены круглая в плане купольная ц. Жен-мироносиц (1798–1815) в центре Калуги; четверик, увенчанный мощной ротондой, — Васильев-

ская ц. (1796–1801) в Солдатской слободе.

Церкви ротондального типа в стилистике классицизма появляются в сельской архитектуре: Никольская ц. (1800) в с. Растворове (Мещовский р-н; впервые обследована в 2004, см.: Шорбан. Неизвестный памятник. 2010). По лепестковому плану основного ротондального объема и близкой к 3-нефной трапезной с овальными частями она напоминает чертежи из т. н. 10-го «Смешанного альбома» М. Ф. Казакова, в частности проект ц. св. Иоанна Предтечи в Белозерске Вологодской обл., который связывают с творчеством В. И. Баженова (Выголов. 1983). К московской архитектурной школе принадлежит и колокольня неоготики в усадьбе Еропкиных Успенское (Грабцово), напоминающая колокольню московского Зачатьевского монастыря (Николаев. 1970. С. 85–86).

Влияние проектов из т. н. 10-го «Смешанного альбома» сказалось на формах трапезных, которые в кон. XVIII — нач. XIX в. пристраивали к старым храмам, вероятно по проектам Ясныгина. Большинство из них 3-нефные (как правило, с бочарным сводом в каждом нефе), имеют почти овальные боковые нефы, напр. трапезная калужской ц. Преображения «под горой» (Казанской), украшенная 4-колонными портиками коринфского ордера.

Гигантскими размерами и необычностью стиля выделяется ц. Воскресения в поместье Брюсов Плохине (ныне с. Ульяново Ульяновского р-на), превышающая размерами Троицкий собор Калуги (диаметр купола — более 18 м; храм действующий, находится в состоянии, близком к аварийному, впервые обследован в 2011). Здание строилось, видимо, на протяжении неск. десятилетий и было завершено в нач. XIX в. Аскетичная и монументальная трактовка форм опережает многие образцы столичного классицизма того времени. В колоссальном интерьере на каждой боковой стороне устроены 2-ярусные ниши, над которыми сделаны полуциркульные арки хор, а внизу — лоджии, ограниченные парами ионических колонн. Колокольня, искаженная переделками, завершается открытым павильоном-ротондой с круговой колоннадой. Стилистически к храму в Плохине

близка меньшая по размерам ц. Знамения (нач. XIX в.) в с. Маклаки (Думиничский р-н).

В XIX в. каменное храмовое строительство велось по всей епархии: в 1-й трети XIX в. возвели более 120 зданий, причем в 1800-х гг. — более 50. Получили дальнейшее развитие ротондальные храмы в формах классицизма, близких к московской



Интерьер ц. Воскресения в с. Ульянове. Нач. XIX в. Фотография. 2011 г.

школе кон. XVIII в.: ц. Рождества Пресв. Богородицы (1801; впервые обследована в 2009) в с. Богдановском Ферзиковского р-на, ц. свт. Николая Чудотворца (1800–1813) в с. Медведки Мещовского р-на, Введенская ц. (1802) в с. Фроловском Козельского р-на, ц. Покрова (урочище Логино; 1804, уцелел главный объем) близ дер. Осоргино Малоярославецкого р-на, ц. Покрова (1810) в с. Кольцове (Сергиевском, Карове) Ферзиковского р-на, ц. свт. Николая Чудотворца (1812) в дер. Башмаковке Малоярославецкого р-на, ц. Нерукотворного образа Спасителя (1829) в с. Курьиничи Козельского р-на. Им свойственны общие композиционные черты: 2-светные ротондальные купольные (или близкие к ним) основные объемы с небольшими боковыми портиками, 3-нефные трапезные со скругленными углами, изящные колокольни. Одной из наиболее изысканных в архитектурном плане была Покровская ц. в поместье Сергиевском (Карове): широкая ротонда, купол с люкарнами в основании, с сев. и юж. сторон — низкие портики из 2 пар ионических колонн. Сниженные апсида и широкая трапезная имели окна в стрельчатых нишах. Скругленные углы трапезной

на кровле были подчеркнуты небольшими куполами. Уцелела лишь 3-ярусная колокольня с белокаменными деталями тонкого рисунка, над куполом верхнего яруса помещается ротонда с круговой белокаменной колоннадой, завершенная шпилем.

К ряду храмов с несколько упрощенными композициями и декором относятся постройки крепостных архитекторов мосальского купца А. С. Хлюстина — Е. Е. Латышева и И. А. Каширина (ученик имп. АХ): Никольский собор (1806–1818, воссоздан в нач. XXI в.) в Мосальске, ц. Покрова (1809) в дер. Покровское, ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи (1808 — 20-е гг. XIX в.) в с. Быстром (все в Мосальском р-не), ц. Св. Троицы (1818) в Троицком (близ Кондрова Дзержинского р-на). Главные объемы, прямоугольные или крестообразные в нижней части, завершены высокими купольными ротондами с венчающей главкой на высоком барабане; 3-ярусные колокольни в каждом ярусе украшены ордерным декором (*Шорбан, Зубарев*. 2005). Постройки Ясныгина или архитекторов его круга отличаются подчеркнутая монументальность форм основного объема с портиками на боковых фасадах, несущего массивную световую купольную ротонду, пониженные апсида и трапезная; колокольня, как правило, 3-ярусная, завершается чрезвычайно высоким шпилем, напр.: Казанская ц. (1802–1820; утрачены верхние части здания) в г. Людинове, Печерская ц. (10-е гг. XIX в.) в селе Лопатиних Прудки, Казанская ц. (1817) в селе А. А. Долгова Дунине (обе в Медынском р-не), ц. Рождества Пресв. Богородицы (10-е гг. XIX в. — 1823) в усадьбе кн. Козловских Барятино (Барятино, Мещовский р-н).

Важной частью архитектуры К. и Б. е. стало масштабное монастырское строительство. В Оптиной Свято-Введенской пуст. возвели ряд сооружений: 3-ярусную колокольню (1801–1804), Казанскую ц. (1805, 1815), больничную церковь с кельями (1809), ограду с башнями (1832–1839); в 1837 г. был значительно расширен Введенский собор 1771 г.; в 20-х гг. XIX в. создан комплекс Иоанно-Предтеченского скита, основанного в 1821 г. (комплекс Оптиной пуст. восстановлен в кон. XX — нач. XXI в.). В формах столичного ампира был построен Крестовский

мон-рь (1827–1832, не сохр.) в Калуге. Разрушенный в 1812 г. Никольский Черноостровский мон-рь в Малоярославец был возведен по новому проекту (1825–1839): с высокой колокольней, величественным, близким к центральному в плане 2-этажным собором, жилыми и хозяйственными корпусами (авторство приписывается разным зодчим, в т. ч. А. Л. Витбергу, работы осуществлялись под надзором губ. архит. Н. Ф. Соколова, см.: *Днепровский-Орбелиани*. 2006. С. 147; комплекс отреставрирован в 90-х гг. XX — нач. XXI в., см.: Там же. С. 148). Было возведено неск. ампирных храмов, близких по формам к образцовым проектам этого времени: Казанская ц. (1824) в с. Грибове (Медынский р-н), ц. вмч. Георгия (1828) в с. Георгиевском на Угре (Юхновский р-н), Спасская ц. в селе помещиков Щепочкиных Кондрове (ныне город, Дзержинский р-н). Особой аскетичностью форм обладает ц. Успения (20-е гг. XIX в.) в с. Богимове (Ферзиковский р-н). В формах столичного ампира с характерным лепным декором по проекту архит. В. П. Стасова была перестроена Никольская ц. нач. XVIII в. (в аварийном состоянии) в усадьбе Полторацких Авчурино (Ферзиковский р-н).

В архитектуре К. и Б. е., как и в зодчестве всей империи, 2-я треть XIX в. явилась переходной от традиций классицизма к формам историзма и эклектики. Масштабы строительства уменьшились: в 30–50-х гг. XIX в. было построено ок. 60 новых каменных храмов (многие не сохр.). Возводились церкви в формах позднего классицизма: Спасская (1839) в с. Утешеве (Бабынинский р-н), Никольская (1835–1856) в дер. Боболи, Боголюбской иконы Божией Матери (1836) в с. Юрьевском (обе в Малоярославецком р-не), Успения (1835–1855) в с. Фролове (Сухоиничский р-н), Смоленской иконы Божией Матери (1850) в с. Павлинове (Спас-Деменский р-н). Одной из наиболее значительных построек этого времени стал «новый» собор Благовещения (кон. 20-х — 50-е гг. XIX в.) в Мещовске — монументальный, квадратный в плане, 5-главый, с дорическими портиками на фасадах. В 1854 г. его интерьеры были расписаны в стилистике академической живописи (утрачены, см.: *Павлова*. 2010. С. 553–559). С 40-х гг. XIX в. стали появляться церкви в русско-



Собор Благовещения в Мещовске.
Кон. 20-х – 50-е гг. XIX в.
Фотография. 2004 г.

визант. стиле: Никольская (1845) в селе кн. Оболенских Березичи (Козельский р-н), св. кн. Александра Невского (1861) на хуторе Новоалександровском (Спас-Деменский р-н). Неоготические мотивы были использованы в архитектуре собора (1867) Сретенского скита Тихоно-



Церковь Успения в с. Барятине
под Тарусой. 1850 г.
Фотография. 2008 г.

вой пуст. (Дзержинский р-н), в Успенской ц. (1850) в усадьбе Горчаковых Барятино (Барятино, Тарусский р-н).

В 60–90-х гг. XIX в. возвели более 80 храмов, в нач. XX в. (до 1917) — более 50. Особенностью этого времени было сохранение традиций позднего классицизма, к которому относятся церкви: Никольская (60–90-е гг. XIX в.) в с. Миятине (Барятинский р-н); Казанская (1869) в с. Маковцы (Дзержинский р-н); Успенская (1877) в с. Колчине (Людиновский р-н); Троицкая (1881) в с. Федотове (Боровский р-н); Введенская (1866) в с. Введенском и Рождества Христова (1895) в с. Трубецком (Тарусский р-н). Строились церкви в формах эклектики и рус. стиля: Рождества Христова (1871–1878) в дер. Карамышево (Дзержинский р-н); Рождества Пресв. Богородицы (1885–

1888) со склепом адмирала И. С. Унковского в с. Козлове (ныне пригород Калуги); Трех святителей (1905) близ Тихоновой пуст. (Дзержинский р-н); Покровская (нач. XX в.) в с. Космачеве (Людиновский р-н); свт. Николая Чудотворца (нач. XX в.) в дер. Чемоданово (Юхновский р-н); гигантских размеров, незаконченная к 1917 г. Знаменская (1896 — 10-е гг. XX в.) в с. Плохине (ныне Ульяново, Ульяновский р-н; по проекту гражданского инженера Б. А. Савицкого, см.: Зодчий. СПб., 1900. Вып. VI. Табл. 29, 30); Св. Троицы (1909) в с. Варваренки (Бабынинский р-н), Покровская (нач. XX в.) в дер. Дерново; Успенская (кон. XIX — нач. XX в.) в с. Извольск (обе в Износковском р-не). В нач. XX в. построено мн. старообрядческих церквей в рус. стиле, среди них Покровская (1908, 1914; ныне Введенская) в Боровске, свт. Николая Чудотворца (1911) в с. Поречье (Малоярославецкий р-н). Появилось неск. церквей в неорусском стиле: Св. Троицы (1903) в дер. Гребенкино (Медынский р-н); Благовещенская (1911) в дер. Заборовке (Слободке) по проекту акад. Преображенского (Слезкин. 2006) и свт. Николая Чудотворца (1908) в с. Н. Подгоричи (обе в Перемышльском р-не), огромных размеров старообрядческий собор в честь Покрова Пресв. Богородицы (нач. XX в.) в Боровске. Масштабное строительство осуществлялось в монастырях: напр., в мещовском Георгиевском мон-ре был возведен собор апостолов Петра и Павла (80-е гг. XIX в.) в русско-визант. стиле. Монументальный ансамбль сложился в Тихоновой пуст., где по проектам акад. архитектуры М. Ф. Грановского в 1879–1886 гг. перестроили собор Преображения (1677) и 5-ярусную колокольню высотой 75 м (1892–1894, см.: *Днепровский-Орбелиани*. 2006. С. 172), а также возвели грандиозный храм Успения Пресв. Богородицы (1894–1904) (в 1895 проект разрабатывал также Савицкий, см.: Там же. С. 172, 183; о Савицком как об авторе собора см.: *Савельев Ю. Р.* «Византийский стиль» в архитектуре России: 2-я пол. XIX — нач. XX в. СПб., 2005. С. 146. Ил. 237). На рубеже веков завершено строительство новой обители — Казанской Свято-Амвросиевской жен. пуст. в Шамордине близ Козельска, стилистически единого комплекса в формах эклектики и историзма: Казанский собор



Проект Знаменской ц.
в с. Плохине. Кон. XIX в.

с необычно просторным интерьером, а также др. церкви, жилые и хозяйственные здания (авторство приписывают столичным зодчим Р. И. Клейну или В. О. Шервуду, а также Савицкому, см.: *Днепровский-Орбелиани*. 2006. С. 173, 183). Ист.: ИИМК РАН (Фототека; Рукописный отдел); РГАДА. Ф. 282; Гос. Ин-т искусствознания. Отдел Свода памятников; *Французова Е. Б., ред.* Строельная книга Калужского посада. 1590-е гг. // *Она же.* Города России XVI в.: Мат-лы писцовых описаний. М., 2002. № 28. С. 221–252.

Лит.: *Леонид (Кавелин), иером.* Церковно-ист. описание упраздненных мон-рей, находящихся в пределах Калужской епархии. М., 1863; *Рошефор Н. И., де.* Опись церковных памятников Калужской губ. // ЗОРСА. 1882. Т. 3. С. 293–343; *Преображенский М. Т.* Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891; *Прозоровский А.* Воротынский Спасский мон-рь // Калужские Ев. 1891. Ч. неофиц. № 8. С. 285–301; *Извеков М.* Перемышльский Троицкий Лютиков мон-рь, его святыни и древности // Калужская старина. 1902. Т. 2. Кн. 1. С. 1–32; Всеобщий илл. центр путев. по мон-рям и св. местам Рос. империи и Афону / Сост.: А. А. Павловский. [Н. Новг.], 1907. С. 241–256; *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путев. по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912, 2004*; *Давид Л. А., Ознев Б. А.* Забытый памятник московского зодчества XV в. // Кр. сообщения ИИМК АН СССР М., 1956. Вып. 62. С. 51–55; *Николаев Е. В.* По Калужской земле: От Боровска до Козельска. М., 1970², 2010³; *Фехнер М. В.* Калуга. М., 1971; *Алтышуллер Б. Л.* Новые исслед. Никольской церкви с. Каменского // Архит. наследство. М., 1972. Вып. 20. С. 17–25; Памятники архитектуры Московской обл.: Кат. / Общ. ред.: Е. Н. Подъяпольская. М., 1975. В 2 т.; *Маркелова В. Н.* Пафнутьев Боровский мон-рь: Кр. обзор исслед. и реставрации 1955–1975 гг. // Реставрация и исслед. памятников культуры. М., 1982. Вып. 2. С. 185–198; *Выголов В. П.* Неизвестная постройка В. И. Баженова в Белозерске // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства. М., 1983. С. 131–156; *он же.* Архитектура Московской Руси сер. XV в. М., 1988; *Баталов А. Л.* Особенности «итальянизмов» в московском каменном зодчестве рубежа XVI–XVII вв. // Архит. наслед-

ство. 1986. Вып. 34. С. 238–245; *он же*. Московское каменное зодчество кон. XVI в. М., 1996; *он же*. О традиции строительства Успенских храмов в Московской Руси XVI в. // ДРИ. 2003. [Вып.:] Рус. искусство позднего Средневековья: XVI в. С. 38–50; *Раппопорт П. А.* Древнерус. архитектура. СПб., 1993; *Николаева М. В.* Частное строительство в Москве и Подмоскovie: 1-я четв. XVIII в.: Подрядные записи. М., 2004. Ч. 1–2; *она же*. Каменных дел подрядчик Григорий Емельянов сын Деменской: Заказы на строительные работы 1-й трети XVIII в. // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства XII–XX вв. М., 2010. Вып. 8. С. 337–357; *Пуцко В. Г.* Иконостас рус. сельского храма на рубеже XVIII–XIX вв. // Рус. церковное искусство Нового времени. М., 2004. С. 81–94; *Шорбан Е. А., Зубарев В. В.* Церковное строительство «мосальских меценатов» Хлюстиных во 2-й пол. XVIII – 1-й трети XIX в. // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства XVI–XX вв. М., 2005. Вып. 7. С. 208–241; *Днепроvский-Орбелиани А. С.* Зодчество Калужского края с древности до наших дней. Калуга, 2006²; Единственная и неповторимая: Калуга в старой открытке. Владимир, 2006²; *Слезкин А. В.* Два храма неорус. стиля в усадьбах Ширинских-Шихматовых // Рус. усадьба. М., 2006. Вып. 12(28). С. 663–676; Словарь архитекторов и мастеров строительного дела Москвы XV – сер. XVIII в. М., 2008; *Шорбан Е. А.* «Нарышкинское барокко» в заброшенных местах Калужской обл. // Природа. М., 2008. № 7. С. 56–62; *она же*. Неизвестный памятник московской архит. школы кон. XVIII в. – церковь с. Растворово в Калужской губ. // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства XII–XX вв. М., 2010. Вып. 8. С. 465–483; *она же*. Церковь с. Богородское Тарусского у. и др. малоизвестные памятники каменного зодчества кон. XVII – 1-й трети XVIII в. в Калужской губ. // X Филевские чт.: Тез. конф. 14–16 дек. 2010 г. М., 2010. С. 87–90; *Лошкарева Н. П.* Святые свидетели вечности: Храмы и монастыри г. Боровска. Калуга, 2009; *Филинова Л. И.* Сельские храмы земли Козельской. Калуга, 2009³; *Вдовиченко М. В.* Церковь Одигитрии в Вязьме и многостровные памятники XVII в. // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства XII–XX вв. М., 2010. Вып. 8. С. 33–58; *Павлова А. Л.* Монументальная живопись кон. XVIII – нач. XX в. в Калужской обл.: (По мат-лам экспедиций 2004–2007 гг.) // Там же. С. 538–566; *Першина (Головова) Д. С.* Предварительные итоги реставрации иконостаса Преображенского храма с. Спас-Загорье Калужской обл. // X Филевские чт.: Тез. конф. М., 2010. С. 50–51; *Легостаев В. В., Шатолин А. В.* Храмы Жиздринского у. М., 2011.

Е. А. Шорбан

Монументальная живопись. Церковные росписи в К. и Б. е. сохранились фрагментарно по сравнению с известными художественными центрами, менее пострадавшими или не пострадавшими во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., такими как Владимирская, Вологодская, Костромская, Тверская и Ярославская области. Как и в большинстве регионов России, монументаль-

ная живопись остается здесь наименее изученной, особенно это касается произведений XVIII – нач. XX в.

Древнейшей является стенопись в трапезной (1511) храма в честь Рождества Христова Пафнутиева Боровского мон-ря. Мастерам школы Дионисия приписывают изображение Нерукотворного образа Спасителя над сев. входом в подклете сев. паперти храма (1-я четв. XVI в.), где



находился в заточении протопоп Аввакум. В сев. паперти сохранился образ прп. Пафнутия, на своде – «Похвала Богоматери», в люнетах – «Рождество Христово» и «Благовещение», на стенах – ростовые фигуры святых; В. Д. Сарабянов датирует росписи 40-ми гг. XVI в., сре-



«Спас Недреманное Око».
Роспись трапезной
ц. Рождества Христова
Пафнутиева Боровского мон-ря.
40-е гг. XVI в.

ди них – древнейшие в русском искусстве изображения «Неопалимой Купины» и сивилл. До наст. времени уцелели графьи и следы красочного слоя наружных фресок XVI в.

на сев. и вост. фасадах («Рождество Христово», «Избиение младенцев», «Бегство в Египет»).

Крупнейший сохранившийся памятник древнерус. монументальной живописи на территории К. и Б. е. – росписи собора в честь Рождества Пресв. Богородицы Пафнутиева Боровского мон-ря (1586), выполненные братьями Еропкиными (1644, поновлены в 1782, см.: *Лошкарева*.

2010. С. 89). На месте существующего ныне собора находился более древний, расписанный Дионисием и иноком стар-

*Роспись трапезной
ц. Рождества Христова
Пафнутиева Боровского
мон-ря. 40-е гг. XVI в.*

цем Митрофаном, возможно иконником Симонова мон-ря (между 1467 и 1476). Известно восторженное упоминание об этих росписях:

«Подписа ея чюдно велми» («Сказание вкратце» о прп. Пафнутии. Цит. по: *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 421). Фрагменты первоначальных фресок были обнаружены при реставрации в 60–70-х гг. XX в., когда укрепляли фундамент собора. Найденные белокаменные блоки с росписями хранятся в ЦМиАР и в Боровском историко-краеведческом музее (фрагменты нижнего яруса росписи – одежды и «полотенца»). Расчистка фресок XVII в. велась на протяжении 60–90-х гг. XX в. и позднее бригадами художников-реставраторов под руководством сначала И. М. Гудкова, затем Л. С. Муравьева-Моисеенко и др.

Как и во мн. регионах, в К. и Б. е. в XVIII в. использовались древнерус. приемы стенописи, о чем свидетельствуют сохранившиеся росписи верхнего храма вмч. Георгия «за верхом» в Калуге (1766–1767). Живопись здесь была промыта и поновлена в 1883 г., в 1961–1962 гг. – прописана и дополнена новыми изображениями. Можно составить представление об иконографии, о расположении композиций на стенах и сводах, об их связи с архитектурными формами. В живописи иконография и манера письма XVII в. сосуществуют с особенностями живописи XVIII в.: напр., появилась узкая, прихотливо изогнутая золотая

рама барочного очертания, обрамляющая композиции. Обширная иконографическая программа четверика включает вверху, на малом своде, образы Христа Пантократора и ангельских сил, ниже, на лотках свода, — Страстной цикл, на стенах — изображения Вселенских Соборов, а также эпизоды из Жития равноап. имп. Константина (на зап. стене по сторонам арочного проема). Связанные с прославлением Креста сюжеты Жития соответствуют освящению пре-



Роспись ц. вмч. Георгия «за верхом» в Калуге. 1766–1767 гг., поновления — 1883 г., росписи — 1961–1962 гг.

стола верхнего храма в честь Воздвижения Креста Господня.

Сосуществование древних и совр. направлений в живописи — характерная черта провинциальных художественных центров (как, напр., в Рязанской обл., см.: Павлова А. Л. Церковные росписи храмов в Рязанской обл. XIX — нач. XX в. // Предмет архитектуры: искусство без границ: Сб. науч. тр. в честь Е. И. Кириченко / Отв. ред. и сост.: И. Н. Слюнькова. М., 2011. С. 267–279). Так, вероятно, почти одновременно с Георгиевской церковью был расписан в стиле классицизма верхний храм Успенского собора Боровенского монастыря (1754–1766) в с. Боровенск Мосальского р-на, о чем свидетельствуют уникальные фрагменты клеевых росписей в алтаре (ИИМК РАН. Ф. Р–III. Д. 2010). Здесь изысканная, созданная средствами живописи архитектурная декорация исполняет роль рамы и объединяет росписи и архитектурные формы. Двойной живописный карниз с поясом золотисто-желтых сухариков посередине,

опирающийся на ряд колонн с «золотыми» коринфскими капителями и базами, разделяет роспись на 2 яруса. Верхнюю часть занимают декоративные вставки: растительные композиции с лентами, бусами и ветвями финиковых пальм, вставки с вазами на драпировке с бахромой и кистями, по бокам к-рых — свечи и изгибающиеся ветки с листьями. В нижней части стен помещены фи-



Свод ц. Нерукотворного образа Спасителя в с. Пятницком. 1750 г., роспись до 1887 г.

гуры святых: на восточной в простенках между окнами написаны 5 святителей; на западной — 2 архидиакона. В колорите росписей насыщенный теплый фон сочетается с холодным серебристым основным тоном декоративного обрамления. Выразительность общей композиции, легкость и точность рисунка, изысканный колорит, оригинальность орнамента отличают живопись Боровенска как памятник эпохи раннего классицизма.

Сравнительно редки для провинции сельские храмы, сохранившие первоначальную лепную (штукатурную) архитектурную декорацию в классицистическом стиле, как, напр., в центральном объеме ц. Неруко-



«Беги небесные» на своде «Птолемеевой палатки» в келейном корпусе Пафнутиева Боровского мон-ря. 1824 г. Мастер иеродиак. Серафим

творного образа Спасителя в с. Пятницком Бабынинского р-на (бывш. Перемышльский у.; 1750, роспись — до 1887, см.: ИИМК РАН. Ф. Р–III. Д. 2064). Большие лепные картуши сложной формы и восьмигранники

служат рамами для более поздней живописи.

К числу редких по сюжету росписей относятся изображения планет в «Птолемеевой палатке» (келейный корпус Пафнутиева Боровского монастыря), выполненные в 1824 г. иеродиак. Серафимом.

Наиболее крупным и единым по стилю комплексом позднего классицизма является ансамбль масляных росписей в Благовещенском соборе г. Мещовска (1832–1851), выполненных в 1854 г. (сохраня-

лись до 2006; см.: Книга описи церковного имущества Мещовского собора 1854 г. // ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 3.

Д. 307. Л. 1, 2). Иконография росписей отличалась полнотой и разнообразием, были представлены сюжеты из НЗ и ВЗ. Главное место занимали росписи, посвященные Божией Матери, в т. ч. прообразовательные («Лестница Иакова», «Святая Святых»). Росписям были присущи композиционная ясность, простота иконографии и строгость орнаментов. Хотя мастера в основном пользовались широко распространенными образцами, их сочетание, манера исполнения композиций, колорит, орнаменты, соединение живописи с архитектурой выделяют монументальную живопись Мещовского собора как редкий для Калужской обл. памятник сер. XIX в. Форма стен и сводов предопределила рисунок строгих гризайльных рам компози-

ций; их натурализм зрительно не разрушал стены, но гармонично объединял композиции. Орнаменты отличались лаконизмом рисунка, подчеркивали ведущую роль сюжетных композиций. В центральном барабане, в простенках окон, были изображены 12 апостолов; их лики, поэзы,

одеяния и атрибуты разнообразны. В движении изображен ап. Матфей с порывисто поднятой рукой, в состоянии покоя и созерцания — апостолы Павел и Иоанн. В нижней части барабана, под средним карнизом, находился пояс из 6 композиций, иллюстрирующих кн. Деяния св. апостолов («Изведение Петра из темницы», «Обращение темничного стража», «Поражение слепотой волхва Елимы», «Крещение ап. Филиппом внука эфиопской царицы», «Чудо с ехидной», «Обращение Савла»), к-рые были написаны по образцу гравюр Библии Н. И. Пискатора, что довольно архаично для сер. XIX в. Одновременно для росписи собора использовались такие широко распространенные образцы академического искусства, как «Явление Христа Марии Магдалине» и «Явление Христа народу» А. А. Иванова и «Вознесение Божией Матери» К. П. Брюллова, что характерно для переходной стадии от классицизма к эклектике.

Редкая по составу и обширная иконографическая программа алтарных росписей основывалась на ветхозаветных сюжетах: «Прор. Иона во чреве кита» — на сев. стене; «Прор. Исаия» — на вост. стене сев. придела; «Жертвоприношение Ноя» — на вост. стене юж. придела; «Жертвоприношение Еноха» — на юж. стене; «Плач Иеремии», «Сей есть Сын Мой возлюбленный», «Святое Семейство» и образ свт. Василия Великого — в сев. приделе; изображение судии Гедеона, «Моисей, источающий воду из камня», «Медный змий», «Лестница Иакова», «Святая Святых» — в юж. приделе, хотя над горним местом традиционно для XIX в. и более раннего времени размещались композиции Страстного цикла. Сюжет «Жертвоприношение Авраама» — один из наиболее популярных в составе алтарных росписей — был написан по гравюре Ф. А. Килиана (1758).

Среди непоновлявшихся росписей эпохи эклектики, вероятно сер. XIX в., следует отметить исполненную маслом живопись в четверике Никольского собора в Серпейске (1771, Мещовский р-н). Здесь прослеживается зависимость от классицистических традиций. Подобно картинам, композиции размещены на стенах основного объема в 2 ряда и заключены в широкие профилированные гризайльные рамы с крупными завитками листьев аканта и стилизо-

ванными раковинами. Зап. стену занимают характерные для 2-й пол. XIX в. изображения «О блудном сыне» и «О богаче и нищем Лазаре». Несмотря на утраты, росписи отли-



Наречение имени
св. Иоанну Крестителю.
Роспись Благовещенского
собора в Мещовске.
1854 г.

чаются выразительностью отдельных образов, индивидуальностью и свободной манерой письма. Близка по стилистике к серпейским росписям единственная сохранившаяся композиция «Успение Божией Матери» (1882) на зап. стене сев. придела ц. Рождества Христова (1800) в с. Щелканове Юхновского р-на (в «метрике» на храм 1887 г. говорится, что «стены в настоящей недавно (1882) росписаны живописью... роспись сделана в первый раз...» — ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 2000.



Евангелист Лука.
Роспись ц. Нерукотворного образа
Спасителя в с. Копцеве. Кон. XIX в. (?)

Бывш. Мещовский у.). Росписи при- сущ необычайно светлый, перламутровый колорит виртуозно изображенных драпировок. При нек-рой общей наивности изображения мастера демонстрируют знание законов анатомии, свободную передачу движений и ракурсов, мастерство в написании ликов.

Особенно разнообразно в росписях храмов К. и Б. е. использованы раз-

личные направления народного искусства. Ярким примером могут служить оригинальные масляные росписи кон. XIX в. (?) в ц. Нерукотворного образа Спасителя в с. Копцеве Мещовского р-на (храм 1700 с перестройками 2-й пол. XIX в.), частично сохранившиеся в ал-

таре и четверике (согласно «метрике» на храм 1887 г., к этому времени стены не были расписаны — см.: ИИМК РАН.

Ф. Р-III. Д. 1965). Живопись следует древнерус. традиции и обнаруживает косвенное влияние столичной академической школы. Архитектурные членения сглажены равномерной покраской стен в ярко-голубой цвет в основном объеме и в нежно-розовый в алтаре, орнаментальная часть отсутствует. На стенах асимметрично по отношению к архитектурным формам сохранились изображения 4 евангелистов в квадратных рамах. Рамы написаны плоскостно, фигуры — объемно: росписи воспринимаются не как наложенные на стены картины, а скорее как открытые окна, через к-рые молящиеся видят святых. Объем статичным фигурам придает грубоватые темные и широкие линии, смело проведенные по контурам и складкам одежд. Более мягкие иконописные притенения даны по краям ликов, под бровями и по верхней губе.

Один из наиболее крупных сохранившихся живописных комплексов кон. XIX в., в Знаменской ц. с. Хордова, также тяготеет к примитивистскому направлению академизма. Здесь более заметно влияние западноевроп. гравюр. Художники в первую очередь стремились передать драматизм евангельских событий. На зап. стене основного объема, на сев. и юж. гранях восьмерика представлен развернутый Страстной цикл, что архаично для XIX в. В подобной стилистике решены росписи Тихвинской ц. в с. Стрельна (1736, Сухининский р-н, бывш. Козельский у.; согласно «метрике» на храм 1887 г., к этому времени его стены не были расписаны — см.: ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 1848), ц. святых Космы

и Дамиана в с. Клетине (1830, Мещовский р-н). Росписи в Клетине, как и в Воскресенской ц. в с. Ульянове Ульяновского р-на (1743), отличаются большей академичностью и использованием излюбленного образца 2-й пол. XIX в. — Библии с иллюстрациями Ю. Шнорра фон Карольсфельда (1861). В примитивистском ключе исполнены росписи храмов в честь Владимирской иконы Божией Матери (1788, фигуры сидящих евангелистов) в с. Кудрине (Мещовского р-на), Покрова (1806) в дер. Покровское (фигуры мытаря



«Се Человек».

Роспись ц. Знамения в с. Хордове.
Кон. XIX в.

и фарисея, композиции «Чудо архангела Михаила в Хонех», «Ангел поражает диакона Евагрия») и Богоявления (1725) в с. Ленском Мосальского р-на (частично сохр. только композиция «Св. Троица» (ветхозаветная); согласно «метрике» на храм 1887 г., к этому времени его стены были расписаны — см.: ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 2008).

Своеобразным проявлением рус. стиля, основным образцом для которого служило убранство храма Христа Спасителя в Москве, можно считать живопись с усиленным декоративным началом в Никольской ц. (1835–1856; 1867–1869) в с. Боболи Малоярославецкого р-на. В росписях использованы приемы народного искусства, проявившиеся в необычно трактованной сцене на юж. стене юж. придела: 12 книжников в композиции «Суд Пилата и Каиафы» несут свитки с оригинальными надписями. Композиции храма Христа Спасителя служили также образ-



Прор. Анна.

Роспись ц. св. Игнатия Богоносца
в дер. Путогино. 1899 г.

цами для росписей Успенской ц. в дер. Кутьково (1850–1875) и ц. Рождества Христова в с. Борщёвка (1895) (обе в Ферзиковском р-не).

Наиболее ярким и совершенным примером васнецовского направления стали росписи 1908 г. (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 1. Д. 2207. Л. 484) в ц. св. Игнатия Богоносца (1899) в дер. Путогино Мосальского р-на. Возможно, ансамбль выполнен столичными художниками, работавшими по заказу с.-петербургского купца И. Л. Тузова, известного издателя духовной лит-ры. Образцом послужили не только мотивы творчества В. М. Васнецова, но и росписи храма Христа Спасителя; был использован опыт изучения древнерус. иконописи (иконография сюжетов в лотках свода четверика — «Сошествие во ад»; «О Тебе радуется», не сохр.) и визант. искусства (в схематичном виде воспроизведены орнаментальные мотивы мозаик мавзолея Галлы Пластидии в Равенне, V в.). Общий сумрачный колорит живописи контрастирует с колоритом отдельных композиций, насыщенных светом и украшенных богатейшими орнаментами с золотыми и серебряными деталями. Простые варианты васнецовского направления представляют фрагменты росписей центрального объема ц. Параскевы Пятницы (1771) в с. Кумовском Бабынинского р-на (бывш. Перемышльский у.; согласно «метрике»

на храм 1887 г., к этому времени его стены не были расписаны — см.: ИИМК РАН. Ф. Р-III. Д. 2055).

Лит.: Сарабьянов В. Д., Смирнова Э. С. История древнерус. живописи. М., 2007. С. 619–622. Ил. 586–588; Сарабьянов В. Д. Преобразовательные и ветхозаветные темы в росписях трапезной ц. Пафнутьево-Боровского мон-ря // Иконографические новации и традиция в рус. искусстве XVI в. М., 2008. С. 199–216. (Тр. ЦМиАР; 3); он же. Росписи сер. XVI в. в трапезной ц. Пафнутиева Боровского мон-ря // Царский храм: Благовещенский собор Моск. Кремля в истории рус. культуры / Сост.: И. А. Стерлигова, Л. А. Щенникова. М., 2008. С. 116–143; Лошкарёва Н. П. Святые свидетели вечности: Храмы и мон-ри г. Боровска. Калуга, 2010²; Павлова А. О. Монументальная живопись кон. XVIII — нач. XX в. в Калужской обл. (по мат-лам экспедиций 2004–2007 гг.) // Памятники рус. архитектуры и монументального искусства XII–XX вв. М., 2010. Вып. 8. С. 358–566.

А. Л. Павлова

Иконопись. Сохранившиеся памятники иконописи на территории К. и Б. е. в основном относятся к XVI–XX вв. и находятся в собраниях Калужского художественного и Калужского краеведческого областных музеев, в храмах епархии и частных собраниях. Самые ранние дошедшие до нас иконы местных мастеров датируются нач. — 1-й пол. XVIII в.

Сведения о церковных древностях (прежде всего о местнотимых иконах и произведениях с вкладными надписями) и художественной жизни Калужского края представлены в письменных источниках (писцовых книгах с кон. XVI в.), церковно-археологической и краеведческой литературе XIX–XX вв. Начиная с XIV–XV вв. мы можем судить о существовании икон отдельных святых или определенной иконографии, исходя из известных нам посвящений храмов этого времени (напр., свт. Николая Чудотворца из одноименной церкви XIV–XV вв. в Малоярославце; Покрова Пресв. Богородицы из одноименной соборной церкви 1437 г. Высоцкого монастыря близ Боровска; Св. Троицы из одноименной соборной церкви 1444 г. Троицкого Лютикова мон-ря; Преображения Господня из одноименной соборной церкви ок. 1498 г. Воротынского Спасского мон-ря из с. Спас в черте Калуги и т. д.). От этого периода сохранилось наибольшее количество известий о посвящении храмов свт. Николаю Чудотворцу, соответственно можно предположить существование большого числа икон этого святого.

XVI–XVII вв. Опосредованные сведения об иконах в XVI в. дают посвящения храмов, построенных в это время (напр., мц. Варвары из Варваринской ц. в Калуге; вмч. Георгия Победоносца из одноименной соборной церкви XVI в. в мешовском Георгиевском мон-ре; Успения Пресв. Богородицы из одноименной соборной церкви сер.— 3-й четв. XV в. в Перемышле; Рождества Пресв. Богородицы из одноименной соборной церкви кон. XVI в. перемышльского Богородице-Рождественского мон-ря и мн. др.). Появились первые изображения получивших общецерковное прославление прп. Пафнутия Боровского (канонизирован в 1547) и прп. Тихона Калужского (канонизирован в 1584).

В XVI в. в Калуге, представлявшей собой небольшой город-крепость с посадами и мон-рями, работали первые посадские мастера-иконники. Они селились близ приходов, где, вероятно, получали заказы написание икон. В «Строельной книге Калужского посада» под 1590 г. упоминаются 2 калужских иконописца. Один, названный «Тиша иконник» (Тихон), видимо, писал иконы для ц. Св. Троицы «на горе»: «На Трояцкой горе на правой стороне з горы сотня Трояцкая, а в ней двory посадских людей... д. Тиши иконника, длина дватцать пять сажень, попереk шесть сажень» (РГАДА. Ф. 137. Оп. 1. Калуга. № 1. Л. 111 об.; *Французова*. 2002. С. 241). Другой, «Федка» (Федор), очевидно, работал для Варваринской ц.: «Сотня Варварская, а в ней двory посадских людей... д. Федки иконника, длина полдевяты сажени, попереk восьм сажень» (РГАДА. Ф. 137. Оп. 1. Калуга. № 1. Л. 96 об.— 97; *Французова*. 2002. С. 236).

Неск. иконописцев известны в связи с работами ок. 1567 г. в соборе Успенского Шаровкина мон-ря в Перемышле. В монастырской ц. прп. Сергия Радонежского мастер Арсений вместе с игуменом монастыря Прохором (упом. в 1552–1577) выполнил деисусный ряд на вклад кнг. Марфы Воротынской, сделанный на помин души ее супруга кн. Александра Воротынского (в иночестве Арсений) (*Леонид (Кавелин)*. 1876. С. 4; *Он же*. 1863; *Собко*. Словарь художников. Т. 1. Вып. 1. С. 236, 461). С именем Прохора также связывают написание 16 икон пророков в рост в «киотах верхних» для той же церкви (количество икон пророков указывает

на масштабность иконостаса для своего времени: ср., напр., пророческий ряд иконостаса 1502 г. из собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря, включающий 20 икон): «...да подписал шестнадцатъ киотов верхних, да трапезу, да келарскую, да у трапезы паперть, да церковь Иоанна Богослова». Мастер Микула в



Прп. Михаил Малеев.
Икона.
Кон. XVII — нач. XVIII в.
(ц. Преображения
в с. Спас-Загорье)

1567 г. написал 16 икон («киотов верхних») для праздничного ряда иконостаса церкви того же мон-ря (*Леонид (Кавелин)*. 1863. С. 26, 33).

До нач. XVII в. в В. Поочье на 1-м месте по количеству стояли явленные иконы свт. Николая Чудотворца, связанные с легендами о явлении скульптурных изображений свт. Николая в позе оранта с гробницей (храмом) в руке (*Рындина А. В.* Основы типологии рус. деревянной скульптуры «Свт. Никола Можайский»: Икона и святые мощи // ИХМ. 2002. Вып. 6. С. 99–114).

Известны имена неск. калужских иконописцев XVII в. Иконописец Богдан Лукьянов, крестьянин с. Спаского, калужской вотчины боярина

И. Н. Романова, упоминается в связи с покупкой им 17 сент. 1638 г. московской Троицы Постной (1630) у калужского попа Феодора: «Лета 7147, сентября в 17 день прода[л] сию книгу [гла]големую Триод[ь] постную печатную [к]алужский егорьевский поп Феодор крестьянину боярина Ивана Никитича Романова [к]олужския вотчины Спасскова села Лукьянову сну иконнику...» (РГАДА. № 1869. Л. 526 об.; см.: *Турилов А. А.* Заметки дилетанта на полях «Словаря русских иконописцев XI–XVII вв.» // ДРВМ. 2007. № 2(28). С. 116–133). В 1660 г. в связи с росписью в Архангельском соборе Московского Кремля назван калужский иконописец 3-й статьи Дмитрий Алферьев (Алферов, Олферьев) (библиогр. см.: *Кочетков*. Словарь иконописцев. 2003. С. 44).

Из работ этого времени до нас дошел Деисусный чин (11 2-частных икон «Деисус с праздниками», сер. XVII в., ЦМиАР) из иконостаса ц. святых Бориса и Глеба в дер. Белкино (под Обнинском).

В XVI–XVII вв. из Москвы в Калугу присылались иконы и предметы церковного убранства. Примерами работ московских иконописцев являются: икона «Вмч. Димитрий Солунский в житии» (2-я пол. XVI в., КХМ), происходящая из калужской Преображенской (позднее Казанской) ц. «под горой»; царские врата (кон. XVI — нач. XVII в., КХМ); прославленные в Новое время как местночтимые икона вмч. Георгия и икона прмц. Параскевы, происходящая из калужской Пятницкой ц. «на площади» (обе кон. XVI — нач. XVII в., ныне в Георгиевской ц. «за верхом» в Калуге). Из сохранившихся привезенных произведений интересна икона «Соловецкая обитель преподобных Зосимы и Савватия» (1-я четв. XVII в., КОХМ), происходящая из местного ряда собора Казанского Богородицкого монастыря. Ее иконография восходит к московским и новгородским иконам сер.— 2-й пол. XVI в. (*Мильчик М. И.* Панорамные изображения сев. архитектурных ансамблей в древнерус. живописи 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVIII в.: Канд. дис. М., 1975. Т. 3. Прил. 7. С. 64–65; *Он же*. Архитектурный ансамбль Соловецкого мон-ря в памятниках древнерус. живописи // Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / Под общ. ред. Д. С. Лихачёва. М., 1980.

С. 240, 248–250; см. также: *Бузыкина Ю. Н.* Образ священного града и монастыря в рус. живописи Позднего Средневековья (XVI – 1-я пол. XVII в.): Канд. дис. М., 2010. С. 91, 97, 218).

В кон. XVII в. для крупных храмов К. и Б. е. работали мастера Оружейной палаты Московского Кремля или их ученики. Сохранилась Тихвинская икона Божией Матери (1680, ЦМиАР) из Одигитриевской ц. «на песке» в Калуге. Иконы в иконостасах вотчинных церквей выполнялись в основном в стиле «живоподоб-



Преображение Господне.
Икона. Кон. XVII – нач. XVIII в.
(ц. Преображения в с. Спас-Загорье)

ного» письма. Сохранился главный 5-ярусный иконостас Преображенской ц. в с. Спас-Загорье, вотчине князей Лыковых, созданный, согласно исследованиям искусствоведа-реставратора Д. С. Головковой, между 1696 и 1701 гг. В структуре иконостаса отражены новое «расположение праздников под Деисусом и соединение последнего с апостольским чином», что встречается со 2-й пол. XVII в., а также выделение икон Страстного цикла в отдельный ряд, характерное для посл. четв. XVII в. Живопись раскрытых из-под записи икон выполнена в традициях мастеров Оружейной палаты кон. XVII – нач. XVIII в.: голубовато-зеленый фон, небесные сегменты в виде белых облачков с киноварными и сине-зелеными притинками, дольнее выполнено с применением насыщенных малиновых, ярко-розовых, красно-коричневых, оранжевато-охристых цветов (*Головкова Д. С.*

К вопросу о заказчике главного иконостаса Преображенского храма в с. Спас-Загорье Калужской обл. // ИХМ. 2009. Вып. 11. С. 427–432). Иконы имеют традиц. иконографию. Несмотря на то что иконописцы, написавшие этот ансамбль, свободно владели техническими приемами «живоподобного» письма, отсутствие в их манере «пристального интереса к передаче пространства, индивидуальных характеристик святых» (Там же. С. 431) позволяет предположить, что это были местные мастера, хорошо знакомые с иконописной традицией Оружейной палаты.

Следование столичным образцам очевидно и в манере калужского иконописца кон. XVII – нач. XVIII в. Романа Родионова. Выполненный им список Казанской Калужской иконы Божией Матери отличают пластичное личное письмо, обильное узорчье, нежные тона зеленого фона и «золотопробельных» риз (1703, ГИМ; см.: *Чугреева.* 2009. С. 180. Ил. 5; см. в ст. *Казанская икона Божией Матери*); среди избранных святых на полях иконы представлены в рост молящиеся прп. Тихон («Ерославецкий») и прав. Лаврентий Калужские.

М. А. Кожова

XVIII–XIX вв. (Калуга). В наст. время, несмотря на то что много церквей было разрушено и лишено иконного убранства, в калужских храмах еще сохраняются как отдельные иконы, так и целые комплексы. Иконы из храмов Калуги описывались в работах местных краеведов XIX–XX вв. (*Остроглазов.* 1891; *Малинин.* 1912. С. 73, 112–115; *Фехнер.* 1971. С. 57–58), в первое десятилетие XXI в. они стали предметом исследований ряда ученых (*Пуцко.* 2000; *Он же.* 2001; *Он же.* 2003; *Он же.* 2005; *Кожовичко.* 2006; *Нечаева, Чернов.* 2010). Калужская икона принадлежит к ярким явлениям художественной жизни XVIII–XIX вв. На ее сложении сказались относительная близость Калуги к Москве, что позволяло, с одной стороны, мастерам усваивать столичное влияние, а с другой — не препятствовало самостоятельному развитию иконописания, в котором отразились вкусы богатого купечества, в большинстве своем староверов. Формирование художественной культуры Калужского региона пришлось в основном на Новое время, и ее развитие происходило в общем русле рус. церков-



Иерусалимская икона Божией Матери.
1740 г. Мастер Семен Фалеев
(ц. вмч. Георгия «за верхом» в Калуге)

ного искусства. Основополагающее значение для сложения местного стиля имела художественная культура барокко, воспринятая калужскими иконописцами через работы мастеров Оружейной палаты. Вероятно, Калуга как иконописный центр (наряду с Москвой и Поволжьем) сыграла значительную роль в становлении иконописания старообрядцев на Ветке.

Один из наиболее известных храмов Калуги — ц. вмч. Георгия «за верхом» (ныне имеет статус собора),



Святые Гурий, Самон и Авив.
Икона. 1-я пол. XVIII в.
(ц. вмч. Георгия «за верхом» в Калуге)

построенная в 1700–1701 гг. на средства купеческой старообрядческой семьи Коробовых. Храм был возведен на месте деревянной церкви, известной по описи 1685 г. После его

перестройки ряд икон из старой церкви перенесли в новую, часть из них сохранилась до наст. времени. В 1766–1767 гг. и верхний и нижний храмы были расписаны, в 1770–1780 гг. установлен новый иконостас. В верхнем храме находится Иерусалимская икона Божией Матери калужского мастера Семена Фалеева, созданная в 1740 г. как повторение чудотворного образа, написанного мастером Оружейной палаты в кон. XVII в. (Пуцко. 2001. С. 33–35; Кочетков. Словарь иконописцев. 2003. С. 708; Комашко. 2006. С. 18–19). В нижней части иконы помещена пространная надпись: «1740 год написан сей святой образ Иерусалимские Богородицы в церковь Воздвижения честнаго Креста Господня, что за Верхом, тщанием тояж церкви прихоженина Тихона Неклюдова. Иконописец Семен Фалеев». Монументальный образ Богородицы с Младенцем отличается выверенным композиционным построением, точным рисунком, сложной многослойной живописью личного письма, многообразием и гармоничностью цветовой палитры. Художественные приемы, к-рые использует иконописец, легко усваиваются, сохраняются в работах следующих поколений калужских мастеров и составляют характерные особенности местного иконописания. Семен Фалеев, житель города Калуги, упоминается в документах 1717–1740 гг. В это же время в Калуге работал иконописец Федор Семенов Фалеев, его сохранившиеся работы относятся к 1720–1731 гг. («Арх. Михаил», 1720, ГТГ; «Св. Троица», нач. XVIII в., Галерея икон Ф. и К. Тат в Амстердаме) (Кочетков. Словарь иконописцев. 2003. С. 708). Оба художника следуют иконописной традиции Оружейной палаты, продолжая работать в ней в 1-й пол. XVIII в.

Аналогичные стилистические особенности (хотя заметно некоторое упрощение в карнации ликов) характерны для икон 1-й пол. XVIII в. из той же церкви: «Богородица Знамение», «Св. Иоанн Богослов в молчании», «Свт. Николай Чудотворец», «Св. Иоанн Предтеча» и «Святые Гурий, Самон и Авив».

К этому периоду можно отнести икону «Благовещение Пресв. Богородицы» из ц. свт. Николая Чудотворца («Николаи на Козинке»), куда она была перенесена из Благовещенской ц. Калуги. В. Г. Пуцко считает,

что икона была создана в 1717–1720 гг. и приписывает ее Семену Фалееву (Пуцко. 2001. С. 36). Характерной особенностью художественного решения иконы является изящный цветочный орнамент, нанесенный твочным золотом на одежды ангела, — излюбленный прием в работах калужских иконописцев этого периода. Икону отличает особый колорит с преобладанием холодных цветов (розового, малинового в сочетании с синим, серым и бирюзовым), к-рый впоследствии станет определяющим для калужской иконописи Нового времени. Подобное цветовое решение применено в иконах 3-й четв. XVIII в. из ц. вмч. Георгия «за верхом»: «Благовещение», «Введение во храм Пресв. Богородицы», «Св. Троица», «Собор



Благовещение Пресв. Богородицы.
Икона. 1-я пол. XVIII в.
(ц. свт. Николая (на Козинке), Калуга)

арх. Михаила». Близки к ним по стилистике и колориту иконы «Арх. Михаил» (ц. вмч. Георгия «за верхом») и «Воскресение Христово, с клеймами праздников» из Троицкого собора.

На калужское происхождение небольшой аналойной иконы «Святые Татиана и Афанасий» (посл. треть XVIII в., КОХМ) указывают помимо характерного холодного колорита особенности детально написанного пейзажа с узнаваемыми среднерусскими элементами. Пейзаж лишен графической сухости и линейной четкости, его детали объединены легкой серовато-голубоватой дымкой. К этой иконе близка икона прп. Тихона Калужского (посл. треть XVIII в., КОХМ). Присущее

живописи местных мастеров сочетание звучного синего и насыщенного малинового цветов в колорите встречается в ряде икон посл. четв. XVIII в. («Господь Вседержитель на престоле» из ц. свт. Николая Чудотворца («Николаи на Козинке»), «Покров Пресв. Богородицы с избранными святыми» (1779) и «Богородица Всех скорбящих Радость» (посл. четв. XVIII в., собрание М. Е. Де Буара (Елизаветина) — Русские иконы в собр. М. Де Буара (Елизаветина) / Авт.-сост.: Н. И. Комашко, А. С. Преображенский, Э. С. Смирнова. М., 2009. Кат. 77, 78. Ил. на с. 142, 143). Те же колористические сочетания в холодной гамме отличают большую группу икон кон. XVIII в., созданных калужскими иконописцами для ц. вмч. Георгия «за верхом» (иконы над арочным проемом в нижней церкви и в иконостасах).

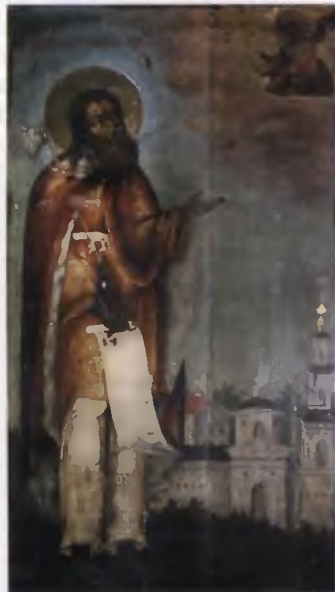
Все отмеченные особенности местного иконописания в той или иной степени можно видеть на иконах посл. трети XVIII в. из ц. вмч. Георгия «за верхом»: «Чудо о Флоре и



Святые Татиана и Афанасий.
Икона. Посл. треть XVIII в. (КОХМ)

Лавре», «Святые Косма и Дамиан», «Святые Антоний и Феодосий Печерские», «Московские митрополиты Петр, Алексей, Иона и Филипп». Эти произведения отличаются обобщенными формами; особую изысканность им придают изображения поэма, выполненного в холодных голубых тонах, и «грозовые» с кинноварными проблесками молний облака. Облака на калужских иконах легкие, изящные и чрезвычайно живописные, в их рисунке мастера отказались от орнаментальности и условности, пытаясь передать их естественную структуру.

Постройки на поездах нередко имеют классицистические формы, как, напр., на клеймах иконы «Св. Иоанн Предтеча» 3-й четв. XVIII в. из ц. вмч. Георгия «за верхом». Созданные калужскими иконописцами многочисленные образы месточтимых святых (прав. Лаврентия и прп. Тихона Калужских) сохранили ре-



Св. Лаврентий Калужский.
Икона. Кон. XVIII в.
(ц. свт. Николая (на Козинке),
Калуга)

альные формы архитектуры обителей, к-рые были построены на месте их подвигов. Примеры этому — иконы «Св. Лаврентий Калужский, с видом монастыря» (кон. XVIII в.) и «Святые Лаврентий и Тихон Калужские» (2-я пол. XIX в.).

В калужских храмах и в частных собраниях имеются иконы с характерными повторяющимися надписями: «Писань в Калуги». Эти произведения относятся к 1-м десятилетиям XIX в. и отличаются общими стилистическими признаками, что может служить указанием на их принадлежность к одной местной мастерской. Наиболее ранней иконой этой группы является икона Божией Матери «Утоли моя печали» (1806) из ц. вмч. Георгия «за верхом», где находился придел, посвященный этому образу. По местному преданию, чудотворный образ Божией Матери «Утоли моя печали» пребывал в ц. свт. Николая Чудотворца (Никола на Пупышах), его точную копию для ц. вмч. Георгия «за верхом» заказал калужский купец Сысоев после избавления от



Икона Божией Матери
«Утоли моя печали». 1806 г.
(ц. вмч. Георгия «за верхом», Калуга)

болезни, которая застигла его в Кёнигсберге. Вероятно, в связи с этим событием на иконе появились кондак и надпись: «Утоли болезни», а также образы избранных святых на полях (Малинин. 1912. С. 112). Икона отличается высоким мастерством исполнения: великолепным рисунком, точными пропорциями, тонким многослойным письмом личного, к-рое во многом продолжает традиции живописи более раннего времени. Мастер использует излюбленный калужанами холодный колорит. В той же мастерской написана еще одна икона Божией Матери «Утоли моя печали», хранящаяся в ц. вмч. Георгия «за верхом». Их объединяют не только стилистика и время создания, но и совпадение в деталях,



Казанская икона Божией Матери.
1-я четв. XIX в. (Спасский собор
Андроникова мон-ря, Москва)

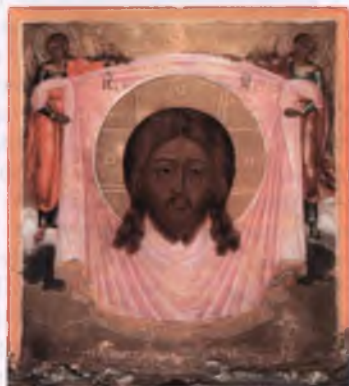
включая повторение состава святых на полях. К произведениям данной мастерской могут быть отнесены иконы Божией Матери Казанской, образ к-рой прославился в Ка-

луге. В описаниях калужских древностей упоминается чудотворный образ, принесенный из Вязников в Калугу местным купцом Тимофеем Никитичем Судовщиковым, по прозвищу Смирной, по молитвам перед этим образом исцелилась жена Судовщикова. Его списки получили широкое распространение (Сказание о чудотворной иконе Божией Матери Казанской, что в г. Калуге, в Преображенской под горою церкви // Калужские Ев. 1863. № 18. Приб. С. 309–316; Пуцко. 2009; Чугреева. 2009). Один из них в наст. время находится в Спасском соборе московского Андроникова мон-ря. На его нижнем поле помещена надпись, удостоверяющая происхождение и бытование списка: «Истинное изображение и мера с чудотворного образа Казанския Пресвятыя Бцы что слывет Смирных в Калуге пот горою близь Оке реке». Икона относится к 1-й четв. XIX в. — времени работы этой мастерской. Произведения этой мастерской отличаются живописным и мягким золочением на одеждах (напр., Казанская икона Божией Матери, 1818, частное собрание, Германия (см.: Zacharuk. 2005), а также неск. аналогичных, близких по времени написания икон Божией Матери из КОХМ и частных собраний). Широкое почитание Казанской иконы Божией Матери способствовало включению ее изображения в композицию наряду с др. почитаемым образом — Калужской иконой Божией Матери. Напр., изображения обеих святынь представлены на иконе «Воскресение Христово с клеймами праздников и избранными святыми» (кон. XVIII в.) из ц. вмч. Георгия «за верхом», а также на иконе «Избранные святые» (1-я пол. XIX в., Ростовский обл. музей изобразительных искусств).

К тому же направлению в калужской иконописи принадлежат и медальоны царских врат, установленных в ц. вмч. Георгия «за верхом» в ходе перестройки иконостасов в 1824 г. Не исключено, что эти иконы были созданы несколько ранее, в 1-м десятилетии XIX в., о чем свидетельствует характер написания личного (или они были созданы мастером, работавшим в старых традициях). Икону «Спас Нерукотворный» (частное собрание) можно датировать 1-й четв. XIX в. Она отличается изысканным, типично калужским колоритом, а также тонким сложным

письмом личного и изящным орнаментом на плате.

В XVIII в. Калужский край с его центрами старообрядчества имел самые тесные контакты с Веткой и со Стародубьем, что объясняет стилистическую и художественную близость калужских икон к старообрядческим иконам Ветки (т. е. к старообрядческим памятникам Юго-Зап.



Спас Нерукотворный.
Икона. 1-я четв. XIX в.
(частное собрание)

России, включая собственно Ветку, а также Стародубье, Клинцы, Новозыбков и др.). На местных иконах часто помещаются символы «древ-



Чудо Георгия о змие, с житием.
Икона. 1-я четв. XIX в.
(Троицкий собор, Калуга)

лего благочестия»: двоеперстие, изображение 8-конечного креста, титлы Спасителя ИС ХС и др. Заимствование художественных приемов было обоюдным. Так, напр., калужские мастера стали использовать те же приемы орнаментики в сочетании с украшением цветными лаками (в калужских храмах также встречаются иконы местных писем: иконы Бо-

жией Матери «Огневидная», «Черниговская» и «Ченстоховская»), которые имели широкое распространение на Ветке.

Те же особенности отмечаются в некоторых иконах из калужских храмов, напр. «Воскресение Христово, с праздниками и избранными святыми» (кон. XVIII в., поновления 2-й пол. XIX в.) из ц. вмч. Георгия «за верхом» и «Чудо Георгия о змие, с житием» (1-я четв. XIX в.) из Троицкого собора. Это крупные иконы, предназначенные для размещения в храмовом интерьере, с миниатюрной живописью в клеймах. Они близки к ветковским иконам в написании ликов, украшены цитированными «ветковскими» узорами на полях и фо-



Всех скорбящих Радость.
Икона. 1796 г. (ЦМиАР)

нах, мастера применяли цветные лаки и техники «проскребки» в орнаментации одежд. Тем не менее все эти произведения, без сомнения, относятся к калужским письмам, в первую очередь благодаря особому холодному колориту и характерному пейзажу. На калужское происхождение указывает также и размещение на полях изображения чтимой Калужской иконы Божией Матери. Среди подобных произведений можно рассматривать икону «Воскресение Христово, с клеймами» (1-я четв. XIX в., частный музей «Дом Иконы на Спиридоновке»). Взаимное проникновение художественных культур Калуги и Ветки было настолько сильным, что происхождение икон не всегда возможно определить. Так, напр., в живописи иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1796, ЦМиАР) можно видеть больше художественных приемов, характерных для вет-

ковских иконописцев (монохромное письмо личного, орнаментика фона и одежд, цветные лаки), чем для калужских (изображение облаков и одежд ангелов внизу иконы), но при этом калужское происхождение иконы подтверждается окладом с клеймом калужского пробирного мастера Никифора Красильникова.

Во 2-й пол. XIX в. калужские письма также сохраняют самобытность и узнаваемость. Напр., на иконе «Св. Иоанн Богослов в молчании» (частное собрание, Германия; см.: *Zacharuk*. 2005), написанной калужским иконописцем купцом Иваном Ивановым Касалаповым в 1860 г. по заказу помещика из Жиздры Ивана Андреева Сперанского, заимствованная на Ветке орнаментика сочетается с типичным калужским колоритом и виртуозным сложным письмом личного.

Т. Н. Нечаева, М. А. Черно
XVIII–XIX вв. (К. и Б. е.). В интерьерах мн. деревянных храмов XVIII–XIX вв. в кон. XIX в. стояли старые тябловые иконостасы, нередко перенесенные в них из прежних церквей. Характерным примером был иконостас ц. Покрова в с. Высоком, где «единственным декоративным украшением... [были] две полки-тяблы, расписанные цветным орнаментом, и столбцы у царских дверей. Местные образа прикреплены прямо к восточной стене, низ которой, под каждой иконой, завешен пеленой... Иконы второго яруса поставлены наклонно и вверху закруглены» (*Преображенский*. 1891. С. 78; уцелевшие иконы хранятся в КОХМ). Внутреннее убранство XVIII в. с барочным резным декором сохранилось в кон. XIX в. в храме в с. Огорь, где «иконостас... набран вызолоченною резьбою... [на царских дверях] вырезаны из дерева Божия Матерь с 12 апостолами» (Там же. С. 112).

С сер.— 2-й пол. XVIII в. иконы и иконостасы выполняли в стиле барокко. Барочные интерьеры храмов почти повсеместно утрачены (некоторые были переделаны в XIX в., многие разрушены во время Отечественной войны 1812 г.). Большинство сохранившихся к нач. XX в. интерьеров уничтожено в советское время. Уцелел высокий иконостас (кон. XVIII в.) в церкви с. Спас-Прогнанье Жуковского р-на, украшенный резьбой с головками херувимов. В церкви микрорайона Роща Боровска сохранились фрагменты старого

резного иконостаса, замененного в XIX в. Обзор иконостасов 2-й пол. XVIII в. в 34 храмах Перемышльского у. (Пуцко. 2004) показал, что в 11 из них были включены резные скульптурные элементы. Распространены были резные царские врата и скульптурная композиция в завершении иконостаса — Распятие с предстоящими. В 4 храмах была скульптура иного типа — в Никольской ц. Людемска (Людимеска) придельный иконостас украшали изображения 2 ангелов с рипидами и 4 сидящих евангелистов.

В большинстве храмов 1-й трети XIX в. были характерные для эпохи классицизма архитектурные т. н. низкие иконостасы с ордерным декором, ныне утраченные. Одним из самых знаменитых был иконостас калужского Троицкого собора (не сохр.), выполненный по проекту М. Ф. Казакова (Малинин. 1912, 2004. С. 97, 260), с повышенной полуротондой в центре, фланкированной выдвинутыми вперед ризалитами с колоннами коринфского ордера (Фототека ИИМК РАН. № 0599/41). Мн. иконостасы нач. XIX в. были уничтожены в 1812 г. и заново создавались в 10–20-х гг. XIX в.: напр., сохранились скромный ампирный иконостас ц. вмч. Димитрия Солунского в с. Рябушки под Боровском, плоскостный по рисунку главный иконостас ц. Покрова в с. Карижа под Малоярославцем, а также белые с позолоченными деталями иконостасы 10-х гг. XIX в. (позднее обновлялись) собора в Боровске — главный 5-ярусный, с коринфским ордером, и низкие придельные, каждый в центре коринфского ордера купольной полуротондой, обращенной полукружием наружу.

Е. А. Шорбан

Основные сведения по иконостасам XVIII в. К. и Б. е. были собраны и проанализированы В. Г. Пуцко. Созданный ок. 1750 г. 4-ярусный иконостас в ц. Спаса Нерукотворного в с. Пятницком Бабынинского р-на можно охарактеризовать как позднее провинциальное «живоподобие», ориентированное на живопись барокко: «Писано разными красками и местами позлащено» (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 3. Д. 14. Л. 7–8). Подобными были и центральные иконостасы в ряде церквей в К. и Б. е., построенных или обновленных в сер. XVIII в.: в ц. Всемиловитового Спаса в с. Орля (4 ряда),

в Богородице-Рождественской ц. в дер. Слободка (4 ряда), в Никольской ц. в Ближней Борщевке (ныне территория Калуги) (4 ряда), в Никольской ц. в с. Варнаvine (ныне Муромцево) (4 ряда), в Успенской ц. в с. Ропчицы (4 ряда), в Успенской ц. в с. Озерском (4 ряда), в ц. Обновления храма Воскресения Господня в с. Воскресенском (4 ряда), в ц. иконы Божией Матери «Живоносный Источник» в дер. Григорово (4 ряда), в Христо-Рождественской ц. в с. Рождествине, в Никольской ц. в с. Никола-Заладужье (5 рядов). Такие иконостасы (4 ряда) встречались в храмах вплоть до посл. четв. XVIII в.: в ц. Нерукотворного образа Спасителя в с. Матюкове, в Пятницкой ц. в с. Кумовском, в ц. святых Космы и Дамиана в с. Корекозеве, а также в Троицкой ц. в с. Варваренки (5 ярусов), в Христо-Рождественской ц. в с. Тужимове (5 ярусов). Несколько отличались от предыдущих 2 иконостаса «столярной работы по полименту высеребрены» в стиле барокко Богородице-Рождественской ц. в с. Столпове и Казанской ц. в с. Высоком. Иконостас в храме с. Столпова состоял из 4 рядов, выстроенных по вертикали: местного (с царскими вратами с высеребреными скульптурами евангелистов), праздничного (в центре — «Тайная вечеря», над ней — «Распятие» и «Снятие с креста», по сторонам — «Богоявление», «Воскресение», «Рождество Христово», «Пре-

изображение евангельских притчей», состоял из местного (над царскими вратами — Св. Дух в виде позолоченного голубя в сиянии, над ним — «Тайная вечеря», диаконские врата с пророками Аароном и Мелхиседеком), праздничного, апостольского и Страстного рядов; сверху — «Распятие с предстоящими» (Там же. Л. 49–50). В местные ряды нескольких иконостасов сер. XVIII в. входили иконы недавно канонизированных святых, напр. свт. Димитрия Ростовского. Стилистические изменения касались чаще центральных иконостасов храмов, придельные выполнялись в архаичной традиции. Отличается от перечисленных иконостасов по составу икон придельный иконостас ц. Спаса Нерукотворного в с. Пятницком, выполненный в архаичной традиции («столярной гладкой»). Он состоит из 2 рядов: местного (Спас Нерукотворный, Тихвинская икона Божией Матери, прмц. Параскева, царские «резные вызолоченные» врата с «Благовещением» и 4 евангелистами, диаконские врата с архидиаком Стефаном) и пророческого (в центре — Богоматерь «Знамение»), сверху — «Распятие» (Там же. Л. 7–8).

К переходной традиции по составу чинов (местный, праздничный, пророческий и «Распятие с предстоящими») принадлежал иконостас деревянной Архангельской ц. в с. Заболотье (Там же. Л. 712–712 об.).

Конструкции иконостасов, состав икон, напр. образ «Коронавание Богоматери», указывают на повсеместное освоение



*Иконостас
из ц. Покрова «под горой»
в Боровске. Ок. 1912 г.
Иконы XVIII — нач. XX в.
(ц. свт. Николая Чудотворца,
пос. Кромы Орловской обл.)*

новой традиции в оформлении иконостасов при сохранении традиц. черт в иконографии и составе икон. В 1-й пол. XIX в. в

ряде крупных храмов К. и Б. е. были установлены иконостасы в стиле классицизма.

Оригинальными были иконостасы, выполненные старообрядческими мастерами. Напр., ок. 1912 г. в Боровске в поставленной старообряд-

цами-неокружниками Покровской ц. «под горой» был сооружен 4-рядный иконостас (перевезен в 30-х гг. XX в. в Никольскую ц. пос. Кромы Орловской обл.), включающий иконы «старого» и «нового» письма. На иконе архидиак. Стефана на диаконских дверях этого иконостаса оставил свою подпись работавший в



Архидиак. Стефан.
Икона из иконостаса
ц. Покрова «под горой»
в Боровске. 1714 г.
(ц. свт. Николая Чудотворца,
пос. Кромы Орловской обл.)

1-й пол. XVII в. боровский иконописец свящ. Исидор Леонтьев: «Писал сей образ города Боровска покровской поп Исидор Леонтьев сын пообещанию вщерковъ Покрову Бцы что на посаде под горою в лета (1714) мца октября (12) ден». Мастер работал в манере, близкой к «живоподобной» традиции мастеров Оружейной палаты. Иконография традиционна для помещаемых на диаконских дверях изображений архидиака. Стефана XVII — нач. XVIII в. Свящ. Исидор Леонтьев придавал большое значение графическому выделению границ форм, оранжевому вохрению личного, делал небольшой акцент на пробелах и использовал плоскостное решение объемов; доличное письмо было декоративным.

На живопись Оружейной палаты XVII в. ориентированы также иконография и стиль ростового образа Спасителя в местном ряду (1-я пол. XVIII в.), на московскую иконопись XVI — 1-й пол. XVII в. — царские врата с «Благовещением» и евангелистами, с «Тайной вечерей» на коруне и со святителями на столбцах, иконы с образами пророков и Господа Саваофа на облаках, образ арх. Гавриила на диаконских вратах, оглавные чины с Деисусом (Спаситель, Богородица и св. Иоанн Предтеча) и Христом Еммануилом и архангелами над сев. и юж. диаконскими дверями; к мстерским письмам близки иконы прп. Пафнутия Боровского, предстоящего Спасителю на фоне обители, кн. равноап. Владимира (все — нач. XX в.).

М. А. Кожова

Чудотворные иконы. Особо почитался в Перемышльском уезде образ свт. Николая Чудотворца (Можайского) (см. ст. *Николай Чудотворца, свт., чудотворные иконы*), находившийся в Успенском соборе Перемышля (ныне в КОХМ). Величиной почти в человеческий рост, он выполнен из дерева (липа) в технике объемной резьбы и расписан в до-



Свт. Николай Чудотворец
(Можайский). XVI в. (КОХМ)

статочно скупой цветовой гамме, основанной на сочетании красно-коричневых охр. Для имитации фактуры ткани крещатой фелони и набдеренника использована резьба по левкасу. До 2-й пол. XVIII в. (до запрета в 1722 на участие скульптурных образов в крестных ходах) об-

раз был процессионным, его облачали в специально сшитые одежды из бархата и парчи; в XVII или XVIII в. на него были возложены драгоценные «одежды» — чеканная риза (утрачена после 1948). О времени и о том, как образ свт. Николая Чудотворца появился в Перемышле, а также о начале его почитания сведений не сохранилось. По мнению А. В. Рындиной, этот образ хотя и относится к иной, нежели псковский образ свт. Николая Чудотворца (1540, ПИАМ), художественной культуре, но по времени близок к нему (*Рындина А. В. Юго-зап. контакты Руси в XVI в. и деревянные киотные статуи свт. Николая Чудотворца // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 128, 135*).

В XVII–XVIII вв. особо почитались чудотворные икона Рождества Пресв. Богородицы (Пафнутиев Боровский мон-рь, не сохр.), Казанская Калужская икона Божией Матери (калужский Казанский монастырь, не сохр.; см. в ст. *Казанская икона Божией Матери*), Тихвинская и



Корсунская икона Божией Матери,
со святыми на полях. 1730 г.
Иконописец Тимофей Петров (ГИМ)

Смоленская иконы Божией Матери «Одигитрия» (калужская Одигитриевская ц. «на песке», не сохр.), житийная икона свт. Николая Чудотворца (калужская Никольская ц. на Козинке), икона свт. Николая Чудотворца (Можайского) (Благовещенский собор в Боровске), Людиновская икона «Избавление от бед страждущих» (30–50-е гг. XVIII в., Казанский собор г. Людиново). В калужской Георгиевской ц. «за лавками» почиталась Корсунская икона Божией Матери со Св. Троицей (новозаветной) и святыми на полях (не сохр.), известен ее список, выполненный в «живоподобной» манере для московской ц. блж. Максима

(Калуга, 1730, ГИМ. 72×63 см), о чем свидетельствует пространная надпись на обороте: «Сие истинное изображение подобие и мера с самого чудотворного образа зовомые Корсунския: яже имеется в Богоспасаемом граде Калуге... На том святом чудотворном образе по полям писание ничего не имеется: а здесь на святом по полям написано отечество со апостолы и прочими святыми по изволению того обещания: а написана сей святой образ того града Калуги и тояж церкви тщанием и труды церковни изуграф Тимофеем Петровым (ноя)бря 13 дня в 1730 году...»

Наибольшим почитанием в Калуге с XVIII в. пользуется *Калужская икона Божией Матери*, к-рая была обретена в 1748 г. в с. Тинькове Калужской губ. в доме помещика Василия Хитрово (*Поселянин Е. Богоматерь*. 1909. С. 561). В наст. время в кафедральном соборе Калуги находится переданный в 1998 г. из ЦАК МДА список Калужской иконы Божией Матери посл. трети XVIII в. Один из ранних почитаемых списков (предположительно кон. XVIII в.) находится также во Введенской соборной ц. Оптиной пуст. В XIX в. изображение Калужской иконы и прав. Лаврентия помещалось на хоругви народного ополчения (ок. 1812, Калужский областной краеведческий музей). Списки XIX–XX вв. есть и в храмах близлежащих регионов (напр., во Введенской ц. г. Болхова, в храмах Орловской, Тульской и Брянской епархий).

В с. Юрьевском прославилась чудесами Боголюбская (Юрьевская) икона Божией Матери, один из списков *Боголюбской иконы Божией Матери*. История иконы была записана в 1836 г. со слов жителя с. Сушева Боровского у. заштатного свящ. Матвея Ермилова (род. в 1770), который «с самого малолетства своего подлинно знал все происшествия о чудотворной иконе». В нач. XVIII в. крестник Петра I, стольник и полковник московских стрельцов Борис Миронович Батулин, отличился перед государем и в награду попросил отдать ему Боголюбскую икону Божией Матери, к-рая находилась в придворном храме. Икону Батулин хранил в своем доме в сельце Стенине Боровского у. Выдавая дочь Прасковью замуж за помещика из соседнего с. Юрьевского Семена Ильича Загряжского, он благословил ее этой иконой, затем икона перешла к де-



Людиновская икона Божией Матери «Избавление от бед страждущих». 30–50-е гг. XVIII в. (Казанский собор в Людинове)

тям и внукам Прасковьи. С одним из потомков Батурина, гвардии прапорщиком Николаем Васильевичем Загряжским, в 60-х гг. XVIII в. произошел знаменательный случай. Когда ополчившиеся на помещика крепостные вошли ночью в дом, чтобы убить его, Загряжский в страхе спрятался за большой иконой Боголюбской Божией Матери. Когда злоумышленники уже были в комнате с образами, отчаявшийся спастись помещик встал из-за иконы во весь рост, но крестьяне не увидели его. Потрясенный Загряжский дал обет построить в селе, где уже была Благовещенская ц., еще одну, чтобы поместить в ней спасшую его икону. 8 июня 1771 г. Геннадий, еп. Переславский и Дмитровский, подписал храмозданную грамоту на постройку в с. Юрьевском теплой деревянной церкви «во имя Пресвятой Богородицы явления Ея Боголюбския... и по построении убрать оную иконостасом и святыми иконами по подобию лучших российских церквей благолепно и благостройно». В том же году разразилась эпидемия чумы. Жители с. Юрьевского и окрестных деревень попросили у помещика Боголюбскую икону, чтобы совершить с ней крестные ходы вокруг селений, после чего эпидемия прекратилась. С той же просьбой обратились и жители Боровска и Малоярославца, где после крестного хода с чудотворным образом также прекратилось распространение чумы. Исполняя обет, Загряжский поместил икону в иконостас нового храма, по левую сторону от царских врат. Великое множество богомольцев потянулось в Юрьевское. В праздничные дни икону в серебряной позолоченной ризе (сле-

ланной после прекращения эпидемии чумы в 1771 из подношений к иконе) приносили из храма в дом помещика для служения молебна и всеобщей и оставляли до утра. В 1803 г., под праздник Успения Пресв. Богородицы, икону по обыкновению принесли в дом помещика. Той же ночью Загряжский был убит крестьянами. Дом, в к-ром оставалась икона, власти опечатали до



Боголюбская (Юрьевская) икона Божией Матери (Покровская ц. в с. Карижа Малоярославецкого р-на)

приезда наследников. Приехавшие племянники убитого Иван и Сергей Бахтины, помещики с. Страшевичи Брянского у. Орловской губ., по сговору со свящ. Емилианом тайно увезли чудотворную икону в драгоценной ризе в свое село. В юрьевском храме они поставили список того же размера в медном окладе. Спустя 30 лет майор Семен Петрович Загряжский, пожелавший на месте деревянной Боголюбской ц. построить каменную, возбудил дело о возвращении принадлежащей храму святыни. Бахтины пытались доказать, что вывезенный ими образ не является чудотворным и принадлежит им как семейная реликвия. В результате разбирательств были собраны многочисленные свидетельства чудотворности образа. В частности, вдовствующая попадьа из с. Масалова Прасковья Акимова подтвердила, что через Боголюбскую икону Божией Матери была

оказана помощь во время эпидемии чумы 1771 г. (дочери юрьевского диакона, было 15 лет), отметив, что на образе «в ножке сделался знак от громового удара, и этот знак закрыт стеклом». Возвращение иконы состоялось 20 марта 1839 г. По распоряжению министра внутренних дел служителя Афанасиевской ц. в с. Страшевичи передали икону приехавшим из с. Юрьевского священникам Никите Загряжскому и дьячку Афанасию Фёдорову. Бахтины обратились с просьбой о пересмотре дела к имп. Николаю I. Но в марте 1841 г. был издан указ, согласно которому чудотворная Боголюбская икона Божией Матери должна была оставаться в храме с. Юрьевского «вечно» (Памятная книжка и адрес-календарь Калужской губ. на 1916 г. Калуга, 1916. С. XX; *Сорокина Л. Б.* Святые окрестностей Обнинска. Калининград, 2011. С. 191–193).

В Боровске совершалось несколько крестных ходов с Боголюбской иконой Божией Матери. 8 июля, в день празднования Боголюбской иконе, шли «из соборного храма в слободу Солдатскую, в память избавления жителей в 1771 г. от моровой язвы». 2 авг. из городских церквей шли крестным ходом «на Кудиново» для встречи там Боголюбской иконы, к-рую приносили к этому дню из с. Юрьевского, 12 авг. ее несли крестным ходом вокруг города, а 14 авг. опять шли на Кудиново, торжественно провожая икону из Боровска в с. Юрьевское (Памятная книжка и адрес-календарь Калужской губ. 1916. С. XX). Икона почиталась и в соседнем Малоярославце, где в память избавления от холерной эпидемии 1848 и 1853 гг. был установлен в 1855 г. ежегодный крестный ход на 2-й неделе после 16 авг. (Там же. С. XXI).

В наст. время Боголюбская (Юрьевская) икона Божией Матери находится в Покровской ц. в с. Карижа Малоярославецкого р-на. Известны ее списки XIX–XX вв.: напр., в нач. XX в. по заказу боровских старообрядцев были выполнены списки в традициях древнерус. иконописи (икона из местного ряда иконостаса боровской Покровской ц. «под горой» (1912), ныне в Никольской ц. пос. Кромы Орловской обл.).

Очевидно, зимой 1808/09 г. для церкви с. Бор Тарусского у. Калужской губ. был создан один из ранних списков чудотворной иконы Божией



Икона Божией Матери
«Взыскание погибших». XIX в.
(ц. Воскресения Христова, Таруса)

Матери «Взыскание погибших» (1707; не сохр.), написанный местным живописцем Николаем Серебрянниковым для местного ряда Георгиевской ц. в г. Болхове. По размеру список (ок. 200×125 см) был близок к болховской иконе (210×120 см) (*Георгиевский А. И., прот.* О происхождении типа иконы Богоматери «Взыскание погибших» и древнейших списках ее: Церковно-археологический реферат // Сб. Орловского церк. ист.-археол. об-ва. Орел, 1905. Т. 1. С. 378–380). Согласно преданию, зимой 1808/09 г., на праздник Крещения Господня, был спасен от смерти крестьянин Федот Алексеев Обухов, к-рый в молитвенном обращении к Божией Матери для обет написать список иконы «Взыскание погибших», что в Болхове. По обету он заказал в Болхове список иконы для своей приходской церкви в с. Бор. Сохранилось имя иконописца, выполнившего список, — болховский мастер Н. П. Гуров (Там же. С. 380), упомянутый в «Реестре входящих и выходящих бумаг Белобережской пустыни» за 1815 г. в связи с написанием 39 икон для иконостаса большой церкви Белобережской обители (ГАБО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 18. Л. 17; *Злотникова И. В.* Страницы истории иконописания на Брянщине кон. XVIII — нач. XX в. // Религия, умонастроения, идеология в истории. Брянск, 1996. С. 99–108; сведения о том, что икона была написана в «половине» XVIII в., к-рые приведены в публ.: *Рождественский А., свящ.*

Сказание о иконе Божией Матери «Взыскание Погибших, что в с. Бор» // Калужские ЕВ. 1864. № 24. С. 436; *Поселянин Е.* Богоматерь. 1909. С. 152, неточны). Икона была известна под названием «Борская Покровенная», т. к. в отличие от др. икон «Взыскание погибших» Богородица была изображена на ней стоя, в традиц. мафории, покрывающем голову, поддерживающей стоящего рядом Младенца. Положение кистей рук Богоматери сходно с изображением на болховской иконе: левая придерживает Младенца, а правая указывает на Него. Об особенностях иконографии борской иконы можно судить по сохранившемуся списку (ок. 210×120 см) кон. XIX — нач. XX в. в Воскресенской ц. г. Таруса. Так, в верхней части списка изображено «Крещение Господне» — в воспоминание чуда спасения Обухова. Предположение прот. А. Георгиевского, что «Крещение Господне» было помещено и на болховской иконе, не имеет оснований (см.: *Рождественский А., свящ.* Сказание о иконе Божией Матери «Взыскание Погибших, что в с. Бор» // Калужские ЕВ. 1864. № 24. С. 378–380), т. к. на списках болховской иконы этот сюжет не встречается, но является устойчивым признаком списков борской иконы. Кроме того, на списке из Воскресенской ц. по обе стороны головы Божией Матери изображены головки 5 ангелов, а Младенец Христос стоит на парапете с надписью: «Подобие чудотворной иконы, именуемой Взыскание погибших, находящейся в церкви села Бора Тарусского уез. Калуж. епархии»; эти особенности, видимо, также были присущи только борской иконе и ее спискам и на списках болховской иконы не встречаются. Известные списки борского образа относятся только к XIX в. (напр., в Иосифовом Волоколамском и серпуховском Высоцком монастырях), указанные особенности есть на иконах XIX в. московских храмов свт. Николая Чудотворца в Кузнецях и апостолов Петра и Павла на Преображенской пл.

Еще один чудотворный образ, прославившийся в К. и Б. е., — икона Божией Матери «Спорительница хлебов». На ней Богородица представлена сидящей на облаке над полем с распростертыми руками. Авторство иконы, созданной ок. 90-х гг. XIX в., приписывалось иером. *Даниилу (Болотову)* (см., напр.: *Щенникова Л. А.*

Прославленные иконы Пресв. Богородицы у преподобных старцев Серафима Саровского и Амвросия Оптинского // ИХМ. 1996. Вып. 1. С. 110–125), в обоснованности этой версии высказано сомнение (А. Л. Толмачёв, см. также: *Каширина В. В., Черкасова Г. П.* К истории иконы «Спорительница хлебов» // Оптинский альманах. 2008. Вып. 2. С. 100–108). Сохранилось множество списков иконы нач. — 1-й пол. XX в. в К. и Б. е., Тульской и Орловской епархиях.

Чудесами исцеления прославилась Ломовская (Ламская) икона Божией Матери «Прежде Рождества и по Рождестве Дева». По преданию, икону обнаружили в Угре, причем ее нескрепленные части плыли вместе по речной воде. От слова «разломанная» и происходит ее название. Жители сделали для иконы серебряную ризу. Она находилась в ц. Рождества Христова в с. Рождество (ныне пос. Товарково Дзержинского р-на Калужской обл.). В годы гонений икону спрятала, а в 1975 г. передала в храм Рождества Пресв. Богородицы с. Барятино мон. Ангелина (Фролова). В 1995 г. при храме была учреждена Богородице-Рождественская девичья пуст. В ночь на 14 сент. 1997 г. злоумышленники похитили икону из храма. Через полтора года она без серебряной ризы была обнаружена в антикварной палатке на рынке Калуги. 25 июня 1999 г. икона вернулась в обитель. Лит. основой икон данного извода является богослужебный текст богородична (глас 7): «...прежде рождества Дева, и в рождестве Дева, и по рождестве паки пребываеши Дева». На формирование иконографии оказали влияние такие зап. образцы, как распространенное в средневек. Германии изображение Богоматери «Dreimal Wunderbare Mutter» (Трижды дивная Мать). Богородица представлена на иконе фронтально по пояс (тип «Одигитрии»). На Ее левой руке сидит Младенец Христос, в левой же руке Богоматери — держава, пальцы опущенной правой руки сомкнуты (в протографе Она держит цветок). В правой руке Богомладенца — скипетр, в левой — свиток. Иконография Ломовской иконы наиболее близка к иконографии икон Шестоковской (Шелтомежской), Николо-Пешношской, Мишковской и Чубковской из Стародубья, прославленных в сер. XVIII — нач. XIX в. (отличие 2 последних — цветок в левой руке



Ломовская икона Божией Матери. XIX в. (Богородице-Рождественская девичья пуст., с. Барятино)

Богородицы) (*Злотникова И. В.* Чудотворные иконы Брянского края и их списки: Проблемы бытования и иконографии: АКД. М., 2011. С. 21–22).

М. А. Кожова

Лит.: *Леонид (Кавелин), иером.* Церковно-историческое описание упраздненных монастырей, находящихся в пределах Калужской епархии // ЧОИДР. 1863. Кн. 1. С. 4–46; *он же.* История церкви в пределах нынешней Калужской губ. и калужские иерархи. Калуга, 1876. С. 4–46; *Ханьков В. В.* Летопись калужская от отдаленных времен до 1841 г. / Сообщ.: архим. Леонид (Кавелин). М., 1878. С. 5–42; *Остроглазов И.* Летопись градокалужской Георгиевской за верхом церкви // Калужские ГВ. Ч. неофиц. 1891. № 13, 14, 16, 22, 24; *Преображенский М. Т.* Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891; *Тихомиров И. Ф.* Раскол в пределах Калужской епархии. Калуга, 1900. С. 10–55; *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путей. по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912, 2004^{п.} С. 73, 112–115; *Фехнер М. В.* Калуга. М., 1971. С. 57–58; *она же.* Калуга. Боровск. [М., 1972]. С. 150–214; *Кончин Е. В.* «Хранить постоянно...»: Очерки. Тула, 1982. С. 109–120; *Белоброва О. А.* О древнерус. подписях к нек-рым нидерландским цельногравированным изданиям XVII в. // ТОДРЛ. 1990. Т. 43. С. 76. Примеч. 34; *Пущко В. Г.* Иконы с изображениями калужских святых // *Tausend Jahre Taufe Russland: Russland in Europa / Hrsg. H. Goltz.* Lpz., 1993. S. 518–528; *он же.* Иконы 2-й пол. XVII и 1-й пол. XVIII вв. из храмов Калуги // Калуга в шести веках: Мат-лы 3-й гор. краевед. конф. Калуга, 2000. С. 331–342; *он же.* Рус. иконопись XVIII — нач. XX в.: На перекрестках культурных традиций // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX в. М., 2001. С. 33–37; *он же.* Икона из старой Калужской ц. Георгия «на песку» // Калуга в шести веках: Мат-лы 4-й гор. краевед. конф. Калуга, 2003. С. 103–115; *он же.* Иконостас рус. сельского храма на рубеже XVIII–XIX вв. // Рус. церковное искусство Нового времени. М., 2004. С. 81–94; *он же.* О калужской миниатюрной иконописи XVIII–XIX в. // Там же: Мат-лы 5-й гор. краевед. конф. Калуга, 2005. С. 325–326; *он же.* Икона Богоматери Казанской, что в Калуге // Вопросы истории, культуры и природы Верх. Поочья: Мат-лы XIII Всероссийской науч. конф., посвящ. 200-летию Н. В. Гоголя. Калуга, 2009. С. 172–177; *Днепровский А. С.* Судьба

правосл. храмов г. Калуги и их реставрации с 1968 г. // Там же. Мат-лы 3-й гор. краевед. конф. 2000. С. 308–317; *Осипов В. И.* К вопросу о численности старообрядцев Калужской губ. в XIX — 1-м десятилетии XX в. // Старообрядчество: История, культура, современность. М., 2000. Вып. 8. С. 33–38; *Францусова Е. Б., ред.* Строельная книга Калужского посада. 1590-е [г.] // Она же. Города России XVI в.: Мат-лы писцовых описаний. М., 2002; *Zacharuk R.* Lebendige Zeugen: Datierte und Sigmerte Ikonen in Russland um 1900. Tüb., 2005; *Комашко Н. И.* Рус. икона XVIII в. М., 2006. С. 18–19. Ил. 138, 139; *Ефименкова М. А.* Юродивые Христа ради в духовной жизни Калужского края // Калуга в шести веках: Мат-лы 7-й гор. краевед. конф. 2009. С. 226–233; *Паутова Л. П.* Из истории калужского храма Покрова Богородицы на рву // Там же. С. 223. Примеч. 17; *Чугреева Н. Н.* Калужская Казанская икона Богоматери: история, иконография, списки // Вопросы истории, культуры и природы Верх. Поочья: Мат-лы XIII Всерос. науч. конф., посвящ. 200-летию Н. В. Гоголя. Калуга, 2009. С. 177–182; *Нечаева Т. Н., Чернов М. А.* «Писань в Калуги...»: Калужские иконы XVIII–XIX вв. // Антиквариат: Предметы искусства и коллекционирования. М., 2010. № 11(81). С. 14–66.

КАЛУЖСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 2 сент., 12 окт.), чудотворная, главная святыня Калужской епархии. Обстоятельства явления иконы и чудеса от нее изложены в рукописном Сказании, хранившемся в б-ке Калужской семинарии. Его составитель, прот. Арсений Иоаннов из с. Бояновичи (Буяновичи) Жиздринского у. Калужской губ. (ныне Хвастовичского р-на Калужской обл.), приступил к сбору сведений «от достовернейших свидетелей или от ближайших родственников тех, кои удостоились благодати исцеления, или от самих тех, над коими совершились чудеса, из коих некие почища, а некие пребывают доселе» (Сказание. 1895. С. 5. Примеч.) по благословению Филарета (Амфитеатрова), еп. Калужского и Боровского (1819–1825), т. е. не ранее 1820 г. Изыскания были окончены к 1834 г., и рукопись отправлена на рассмотрение и одобрение Никанору (Клементьевскому), еп. Калужскому и Боровскому. Первая публикация Сказания вышла в свет спустя 30 лет, при архиеп. Григории (Митькевиче), в 1863 г. в Калужских ЕВ, отдельное издание — в 1895 г.

Согласно Сказанию, икона была обретаена в 1748 г. в с. Тинькове (ныне Ферзиковского р-на Калужской обл.) в доме помещика Василия Кондратьева Хитрово. Две «дворовые девицы» разбирали на чердаке старые вещи. При этом одна деви-

ца, «скромная и целомудренная», пыталась урезонить подругу Евдокию Григорьеву, которая не отличалась «девическою скромностью» и во время работы, не унимаясь, говорила непристойные слова. Среди рухляди благочестивая девица обнаружила свернутый холст. Развернув, она увидела на нем изображение Девы в темном одеянии с книгой в руке. Девушка решила, что это портрет некой игумении, читающей монашеское правило, и пригрозила Евдокии, что если та не замолчит, то сама игумения накажет ее своим гневом. Бесстыдная же девица плюнула на лик со словами: «Вот как боюсь я твоей игуменьи». Но едва успела договорить, как упала без чувств, с пеной у рта. Благочестивая девица доложила хозяину о случившемся, ее полумертвую подругу перенесли вниз и положили «под святые иконы». На следующую ночь к родителям Евдокии явилась Царица Небесная и сказала, что «дочь их оплевала лик не монахини, а Богородицы». Она велела отслужить молебен перед найденной иконой и окропить Евдокию св. водой. После совершения сказанного «больная встала и сделалась по-прежнему здоровой» (Там же. С. 6–7). О чудесном событии стало известно окрестным жителям. Хитрово украсил икону ризой и, хотя поставил ее в своем доме, разрешил доступ к ней всем желающим.

В Сказании приведено 25 чудес от иконы (Там же. С. 7–18). Первые 2 чуда произошли в доме Хитрово, в обоих случаях больным являлась Богородица с велением обратиться с молитвой к Ее иконе. Так, исцеление получили слуга Прохор, страдавший от глухоты (чудо 1), и тяжелобольная дочь Хитрово, к-рой, по уверению врачей, не оставалось надежды на выздоровление (чудо 2).

После чуда с исцелением дочери помещик побоялся держать святыню у себя в доме и передал ее в ц. Рождества Пресв. Богородицы («что на реке Калужке») принадлежавшего ему с. Калужка (ныне в черте Калуги), находившегося менее чем в километре от Тинькова, где не было храма. Своим потомкам Хитрово завещал икону из церкви в Калужке не забирать.

В 2 чудесах, случившихся вскоре после перенесения иконы в храм, подчеркивается, что место, в к-рое Богородица указывала идти страждущим, было им неизвестно, при-

чем оба раза это были жители Калуги. В одном случае старец, чей сын страдал от язв, заготовил для долгого пути много сухарей, но пришел в Калужку в тот же день; сын его после молитв исцелился (чудо 3). В др. раз мещанин Иван Дмитриев Воробьев с супругой, чьи дети уми- рали после рождения, обошли неск. храмов на р. Калужке, но, не найдя



Калужская икона Божией Матери.
Литография из кн. «Сказание»
(Калуга, 1895)

нужного, вернулись домой. И только после 2-го явления Богородицы, сказавшей, что надо искать храм в честь Рождества, они нашли икону и, помолившись перед ней. У них благополучно родилась дочь Анна (чудо 4).

В большинстве случаев (чудеса 1–4, 7, 8, 13, 15, 21, 22) страждущим являлась «в сонном видении» Сама Богородица с велением прибегнуть за помощью к Ее иконе в Рождественской ц. в Калужке. Так, исцеление получили: от расслабления житель Калуги Петелин (чудо 5); в 1753 г. от слепоты 5-летний сын Мясоедова Николай (чудо 6); наказанные слепотой родственники именитого помещика из г. Новосилы, к-рый не расплатился за припасы с диаконом храма в Калужке Иаковом Ивановым (чудо 7); от расслабления помещик из Смоленска (чудо 8); от расслабления житель Калуги Петр Иванов Фурсов (чудо 9); в 1782 г. от расслабления помещик из Алексина Федор Иванов Исаков (чудо 11); от расслабления калужанин Гавриил Акимов Бутнев (чудо 12); от продолжительной болезни на пороге смерти помещица Мария Кар (чудо 14); от «одержимости лихорадкой» деви-

ца Евдокия Фёдорова из с. Згомони Медынского у. Калужской губ. (чудо 15); в 1810 г. дочь тульского помещика Ивана Михайлова Желябовского (чудо 16); в храме во время богослужения жительницы Тулы девица Варвара Данилова (чудо 17) и Мария Афанасьева (чудо 18); калужанки Матрона Токарева и Анна Щеглова, наказанные тяжелой болезнью за сомнения в чудотворности иконы, но раскаявшиеся (чудо 20); «одержимая несколько лет злым духом» крестьянка Мелания Иванова из дер. Анишино Венёвского у. (чудо 21); ослабевшая от болезни жительница Тулы Вера Данилова (чудо 22); во время крестного хода от пьянства мещанка из Жиздры Устинья Фёдорова (чудо 23); от расслабления девица Елисавета Фалеева из Калуги (чудо 24); от тяжелой болезни помещик Александр Гаврилов Павлов из Алексина (чудо 25).

Чудо 13 примечательно тем, что Богородица называет Себя «Охранительницей г. Калуги» в явлении в 1791 г. женщине, по имени Христина, при Лужецком мон-ре близ Можайска. Богородица повелела Христине прекратить отношения с подругой «неодобрительного поведения», та последовала совету; в посл. она приняла монашеский постриг в московском Никитском монастыре с именем Магдалина и каждый год ходила к иконе в Калужку. Два чуда приведены в Сказании в связи с заступничеством Богородицы через Свою икону за Калугу. Так, в 1771 г., во время моровой язвы, жители Калуги просили архим. Никодима из Лаврентиева мон-ря принести из Калужки икону, 3 дня ее носили крестным ходом вокруг города, и чума отступила (чудо 10). В 1812 г. Калуга была спасена от нашествия французов (чудо 19).

Составитель Сказания подытожил перечень чудес заключением, что «много было и еще чудес, остающихся в неизвестности» (Сказание. 1895. С. 18), а чудотворная икона была прославлена во мн. списках, к-рые были «едва ли не в каждом храме» Калужской губ. Один из списков, о к-ром сообщает Сказание, был заказан алексинским помещиком Павловым и поставлен у него дома.

Размер чудотворной иконы — 1 аршин 12 вершков × 1 аршин 6 вершков. Ок. 1753 г. она была украшена серебрянымкладом на средства Петелина в благодарность за исцеление.

До нач. XX в. икону устойчиво называли «Калуженской», по месту пребывания в с. Калужка (параллельно существовавшее название «Калужская» окончательно утвердилось, очевидно, после 1812). В документах 1-й четв. XIX в. встречается ее наименование «Плач Божией Матери» (в т. ч. в письме наследника Хитрово — ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 1. Ед. хр. 2052. Л. 27 об.; см. также: *Извеков*. 1894. С. 6), видимо, по скорбному выражению лица Богородицы на иконе. Еще одно название — «Явленная» — не столько напоминает о факте обретения иконы, сколько служит эпитетом, отражающим ее глубокое почитание. После передачи К. и. Хитрово в храм с. Калужка у села появилось 2-е название — Явленное. Приношений к иконе было столько, что на эти пожертвования «тщанием» Хитрово на месте деревянного храма Рождества Богородицы в с. Калужка в 1760 г. была поставлена каменная церковь с тем же посвящением.

Отдельная страница истории К. и. связана с событиями Отечественной войны 1812 г., когда Калуга являлась важным стратегическим пунктом — «складом» продовольствия действующей армии и местом, куда стекались резервные силы. При формировании Калужского ополчения Евлампий (Введенский), еп. Калужский, летом 1812 г. отслужил со всем калужским духовенством молебен перед К. и., перенесенной в эти дни из Калужки в Калугу. После приказа М. И. Кутузова об отступлении рус. войск из-за значительных потерь с позиций при с. Бородине Калужская губ. попала в зону возможной оккупации. Еп. Евлампий благословил совершать всем миром крестные ходы с К. и. вокруг Калуги. 10 окт. французы заняли и опустошили Боровск, затем подошли к Малоярославцу. 12 окт. под Малоярославцем состоялось сражение. В ожидании его исхода калужане, оставив дома, перебрались на правый берег р. Оки и укрылись в Ромодановских оврагах. В эти часы чудотворная икона, перед к-рой, как сказано в Акафисте Калужской иконе, молился еп. Евлампий (кондак 4), очевидно, находилась в храме Рождества Богородицы с. Ромоданова. Именно с заступничеством Богородицы через Ее св. икону связывают то, что враг не вошел в Калугу, а начал отступление по Смоленской до-

роге. Пленные французы, бывшие в походе под Малоярославцем, свидетельствовали о том, что «они были побеждаемы русскими тогда, когда видели эту именно икону Пречистой Богородицы, именуемую Калужской, в воздухе стоящую» (*Казанский*. 1900. № 2. С. 38). Такого же видения иконы, стоящей в воздухе и окруженной небесными силами, удостоилась крестьянка гр. Разумовского Параскева Алексеева (*Поселянин*. 1909. С. 560). О чуде было доложено имп. Александру I.

8 мая 1813 г. калужане, видя в К. и. свою избавительницу, обратились к еп. Евлампию с прошением оставить икону навсегда в Калуге. Еп. Евлампий поддержал намерение горожан и в послании к Калужской городской думе высказал пожелание определить местом дальнейшего пребывания К. и. Троицкий собор Калуги (*Извеков*. 1894. С. 3–4), где в то время проводились работы по внутренней отделке. 29 апр. 1813 г. губернатор Калуги П. Н. Каверин распорядился «для чудотворной Богородичной Калужской иконы сделать по левую сторону иконостаса место» (ГА Калужской обл. Ф. 49. Оп. 1. Ед. хр. 50; Ед. хр. 42. Д. 151; Ф. 32. Оп. 19. Ед. хр. 161. Л. 33, 39). 17 июля того же года был получен указ Святейшего Синода с разрешением о пребывании «навсегда» К. и. в соборе Калуги «с тем, чтоб в церкви села Калужки вместо сей иконы поставлена была с оной копия» (*Извеков*. 1894. С. 6). К нояб. 1813 г. чудотворная икона уже находилась в Троицком соборе, но без рамы и киота, на простом «подмостке», как то следует из обращения еп. Калужского и Боровского Евгения (Болховитинова) к предводителю калужского дворянства В. И. Тимирязеву о необходимости сооружения для иконы «хорошей работы киота», епископ призвал калужских граждан внести посильную лепту (как и он сам), т. к. «украшение сие принадлежит к чести не только иконы, но и самих Калужских граждан», по желанию к-рых икона была оставлена в городе (ГА Калужской обл. Ф. 260. Оп. 1. Ед. хр. 185, 9 нояб. 1813; повторное обращение с просьбой о пожертвованиях — 18 сент. 1816). Пожертвования на устройство киота и украшение К. и. вносились вплоть до освящения Троицкого собора в 1819 г., правый (южный) придел к-рого был посвящен Калужской иконе Божией



Калужская икона Божией Матери.

Посл. треть XVIII в.
(Троицкий собор, Калуга)

Матери. Там же, с правой стороны, перед иконостасом был установлен киот с К. и. К 17 апр. 1815 г. московским архитектором были созданы эскизы («3 плана») киота (Там же. Ф. 33. Оп. 1. Ед. хр. 2402. Л. 15). Проект киота представил и еп. Евгений, после чего «подлинные фасады отправлены 2 февраля 1816 года к исполнению» в Москву «на имя Ивана Петровича Дефорша» (Там же. Ед. хр. 2052. Л. 51). По описанию настоятеля ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Калужка свящ. Михаила Тимофеевича Извекова, на чудотворном образе были «убрус круг (вокруг) всего лика жемчужный, риза серебряная, позлащенная, венец также серебряный и позлащенный осыпан камнями, на которых корона состоит из камней стразовых» (*Извеков*. 1894. С. 6).

В Троицком соборе чудотворная икона пребывала недолго. Гвардии прапорщик Алексей Герасимович Хитрово, бывший в составе Калужского ополчения, видимо вернувшись домой из похода, узнал о перенесении родовой иконы из храма с. Калужка в Троицкий собор (*Фридельм*. 2009, 2011². С. 68). 25 мая 1814 г. он отправил на имя правящего архиерея письмо с просьбой о возвращении иконы. Эти сведения представляют самую раннюю зафиксированную письменно историю происхождения К. и. и существенно корректируют офиц. версию Сказания, к-рая была создана прот. Арсением Иоанновым на 20 лет позже. Так, А. Г. Хитрово сообщает, что икона находилась еще в доме его деда, стольника Кондрата Лаврентьевича Хитрово (упом. в Боярском списке (Список столп-

ников и стряпчих и дворян московских и дьяков нынешнего 1712 году) как «жилец с 7195 (1687) г.» — РГАДА. Ф. 210. Оп. 2. Ед. хр. 59. Л. 191 об.), и прославлена была «разными чудотворениями более семидесяти лет». Эту икону «его собственнo ему принадлежащую» Кондрат Лаврентьевич по обещанию своему перенес «в приход бывшей тогда ветхой деревянную церковь во имя Рождества Богородицы, что на Калужке», а отца Алексея Герасимовича, Герасима Кондратьевича Хитрово, «с протчими при том ему и его потомством» он благословил завещанием, «дабы в другие отца моего (т. е. Герасима Кондратьевича) приходы и дома, и его потомства... вечно из помянутой приходской церкви никуда» не переносить (кроме богомолий). А. Г. Хитрово высказывал в письме опасение, что без чудотворной иконы «огромная с двумя еще приделами во имя же Рождества Богородицы церковь, с приличной его ризницей», к-рая содержалась во многом на приношения богомольцев, останется без средств к существованию (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 1. Ед. хр. 2052. Л. 27 об.— 28; см.: Фридельм. 2009, 2011². С. 68–69).

После повторного письма А. Г. Хитрово от 26 июня 1814 г., подкрепленного прошением прихожан Рождественской ц. в с. Калужка, 30 июня того же года последовала резолюция еп. Евгения с распоряжением вернуть К. и. из Троицкого собора в храм с. Калужка. Но икона была возвращена только 6 мая 1817 г., при Антонии (Соколове), еп. Калужском и Боровском. Вместо чудотворной К. и. в Троицком соборе поставили список из храма с. Калужка (*Известков.* 1894. С. 13). Список поместили в киот, на него был возложен драгоценный убор, бывший на К. и. На приношения к чудотворной К. и. в храме Рождества Богородицы в Калужке в 1821 г. было получено благословение сделать ризу; вес ризы из серебра 84-й пробы с позолоченным венцом составлял 16 фунтов 83 золотника.

Празднование К. и. совершалось несколько раз в год — 2 сент., 12 окт., 18 июля. В воспоминание чудес и в благодарность Божией Матери было установлено 2 ежегодных крестных хода с К. и. вокруг города: 2 сент. в память избавления Калуги от чумы (1771), 12 окт. в связи с избавлением Калуги от нашествия войск Наполеона (при еп. Евлампии уч-

режден указом Святейшего Синода). Икону приносили накануне празднования из храма с. Калужка в кафедральный собор Калуги.

18 июля 1892 г., во время эпидемии холеры, калужане пронесли крестным ходом икону вокруг го-



Калужская икона Божией Матери в соборе вмч. Георгия «за верхом» в Калуге

рода, и он, «видимо, спасен был от губительного поветрия» заступничеством Божией Матери. С 1893 г. в память этого события при Анатолии (Станкевиче), еп. Калужском и Боровском, был учрежден ежегодный крестный ход 18 июля. Накануне принесения К. и. во всех храмах Калуги 16 июля совершалось всеобщее бдение со службой Пресв. Богородице. 17 июля после ранней литургии из собора малый крестный ход шел к Хлюстинским богоугодным заведениям (ныне Калужская городская больница № 4, ул. Никитина, 66). Там встречали приносимую из Калужки икону. У архиерейского дома крестный ход ожидал епископ, к-рый возглавлял шествие к Троицкому собору, где служили позднюю литургию. В тот же день во время всеобщего бдения в городских храмах совершалась служба Пресв. Богородице, а в соборе перед К. и. читался Акафист Пресв. Богородице. 18 июля к поздней литургии в Троицкий собор сходился причт из всех калужских храмов с иконами и хоругвями. После богослужения с молебном об избавлении «от смертоносной заразы» крестный ход отправлялся на Плацпарадную пл. (ныне на пл. Старый Торг), откуда двигался по улицам го-

рода с остановкой для отдыха в Лаврентиевом мон-ре (общая продолжительность — 8 ч.). 20 июля после поздней литургии икону провожали в с. Калужка. Однако путь крестного хода был изменен ради умиротворения пожара на вост. стороне города, который грозил перекинуться на центр Калуги. Еп. Анатолий отслужил на пожарище молебен перед К. и. Ветер затих и переменял свое направление, дав возможность потушить пожар (*Лебедев.* 1893).

Летом 1900 г. в Калужской губ. более месяца шли непрекращающиеся дожди. Каждый день ненастья делал неминуемым наступление голода, поскольку непогода не давала собрать урожай и ставила под угрозу посев следующего года. Из Калужки в Боровск на 3 дня была принесена чудотворная икона. 12 сент., в воскресенье, во время всенародного моления на городской площади впервые за ненастьем показалось солнце, дожди прекратились, и наступили ясные, безоблачные дни (*Казанский.* 1900. № 3. С. 77).

К. и. ежегодно приносили из Калуги в Оптину пуст. Икону переправляли на пароме на противоположный берег р. Жиздры, где ее встречали крестный ход во главе с настоятелем, монастырская и скитская братия. После краткого молитвословия крестный ход шел в собор монастыря, и начиналась торжественная служба. По окончании богослужения К. и. носили по кельям мон-ря, а затем передавали в храм скита св. Иоанна Предтечи. После молебна с акафистом икону по кельям принимала скитская братия. На следующий день перед поздней литургией икону возвращали в монастырь, где по завершении службы при колокольном звоне совершался крестный ход, в котором вместе с К. и. носили монастырские святыни. После водосвятного молебна возле колодца свт. Амвросия Медиоланского у св. ворот скита К. и. провожали до границы монастырских владений, там ее передавали духовенству и многочисленным горожанам Козельска. В Житии прп. Амвросия Оптинского сообщается, что в сент. 1868 г., когда состояние старца ухудшилось настолько, что не оставалось надежды на выздоровление, его духовный сын гр. А. П. Толстой просил оптинского игум. Исаакия «послать монаха в с. Калуженку... с просьбой к тамошнему священнику привезти

в монастырь известную святыню — чудотворную Калуженскую икону Божией Матери». Перед иконой в келье старца был отслужен молебен с акафистом и совершенно келейное бдение, здоровье прп. Амвросия не сразу, но улучшилось, а «среди оптинского братства оживилась надежда на милость и помощь Матери Божией» (*Аганит (Беловидов), схиархим.* Жизнеописание в Бозе почившего Оптинского старца иеросхим. Амвросия. М., 1900. Серг. П.; М., 1992^р. Ч. 1. С. 66–67). 17 авг. 1871 г. для облегчения страданий прп. Амвросию в келью приносили уже список К. и. — «из своего монастыря, здешняя Калуженская икона» (Там же. С. 72).

Известно, что К. и. встречали в Калуге и в дни больших церковных праздников, напр. в 1876 г., на праздник Покрова Пресв. Богородицы (*Рождественский.* 1876).

Широкое почитание К. и. нетрадиционного для старообрядцев письма имело ту особенность, что проявлялось оно в Калужском крае с крепкими старообрядческими устоями. В 1899 г. было засвидетельствовано чудо исцеления жены коллежского асессора З. А. Чуфаровской. Семья исцеленной в благодарность ходатайствовала о принесении иконы в их дом в Боровске, около половины населения которого составляли старообрядцы. При встрече К. и. к крестному ходу примкнули старообрядцы, «которые за все время трехдневного пребывания св. иконы в городе присутствовали за богослужениями в соборном храме» (*Извеков.* 1900. С. 3). Признание и почитание К. и. старообрядцами подтверждает существование списков иконы, выполненных в старообрядческой стилистике, а также включение ее в состав клейм икон праздников и избранных святых (напр., клеймо К. и. на иконе «Воскресение Христово, с клеймами праздников и избранными святыми», кон. XVIII в., ц. вмч. Георгия «за верхом» в Калуге, написанной калужским мастером в манере, близкой к манере ветковских мастеров (*Нечаева Т. Н., Чернов М. А.* «Писань в Калуги...»: Калужские иконы XVIII–XIX вв. // *Антиквариат: Предметы искусства и коллекционирования.* М., 2010. № 11(81). С. 24. Ил. 82, 83 на с. 58).

Об исключительном значении К. и. для жизни Калужского края свидетельствуют изображения ико-

ны вместе с Калужскими чудотворцами. Так, на иконе 2-й пол. XIX в. (КОХМ) представленную на золотом фоне в среднике К. и. придерживают по сторонам святые Лаврентий и Тихон Калужские (см.: Там же. Ил. 57 на с. 48).

Почитание иконы выражалось и в стихотворной форме, причем из стихотворения, принадлежащего еп. Макарию (Троицкому), можно узнать не только о количестве дней празднования К. и. в кон. XIX в. («Троекратно в год приходит Матерь Божия в наш град»), но и о некоторых особенностях крестного хода (*Макарий (Троицкий), еп.* Стихотворение на день посещения Калужской чудотворной иконы Матери Божией г. Калуги // *Калужские Ев.* 1898. Ч. неофиц. № 19. С. 682–685).

3 февр. 1918 г. состоялся последний крестный ход с чудотворной К. и. — ради предотвращения надвигающихся на Церковь бед (в янв. 1918 такие крестные ходы состоялись в Москве и Петрограде). Калужане, созванные к Троицкому собору звонком колоколов, отправились встречать К. и. в Сергиев скит (основан в память гибели вел. кн. Сергея Александровича под Калугой, у дер. Мстихино; уничтожен в советское время), где она находилась. В кафедральном соборе были отслужены молебен и всенощная. На следующий день после литургии вновь отслужили молебен и прошли крестным ходом с чтением Акафиста Божией Матери по центральному улицам города. По завершении крестного хода на Плац-парадной пл. отслужили молебен об усмирении страстей. Затем икону традиционно проводили до Хлюстинских богоугодных заведений, откуда скитские монахи унесли ее в храм с. Калужка (Крестный ход с чудотворной иконой в 1918 г. // *Калужский церк.-обществ. вестн.* 1918. № 4. С. 4–5).

6 окт. 1923 г. из-за отсутствия у храма в с. Калужка договора с советскими властями о пользовании церковным зданием К. и. в целях безопасности перенесли в Троицкий собор. После закрытия собора в 1926 г. К. и. оказалась в Успенском храме Калуги. 9 июля 1940 г. она была передана на хранение в Калужский краеведческий музей. В 40-х гг. XX в., при Онисифоре (Пономарёве), еп. Калужском и Боровском, К. и. вернула Церкви и поставили в храме вмч. Георгия «за верхом», приобретенном

в советский период статус кафедрального собора (*Легостаев.* 2000. С. 73–74). В наст. время в Георгиевском соборе у левого клироса в киоте находится К. и. (не исследована). По размеру она близка к чудотворной иконе. Не закрытые ризой, сильно потемневшие участки живописи плохо различимы. Характерные прикрытые крупные веки, аккуратные припухлые губы и мягкий рисунок носа с объемным кончиком позволяют предположить, что икона могла быть написана не позднее 2-й пол. XVIII в.

Сохранился один из ранних, точно датированных списков К. и. (частное собрание, Обнинск Калужской обл.), созданный в 1777 г. Написанная темперой икона, несмотря на небольшую по сравнению с протографом размер (22×26 см), очень близка в передаче отдельных черт и в общей трактовке лика Богородицы к иконе из собора вмч. Георгия «за верхом». В правом нижнем углу надпись: «**В**образ Пртыя Бцы Что На колъш (ж?)ки». Икона украшена чеканным с барочными мотивами серебряным окладом с клеймом мастера — «С. Л.».

Ок. 1812 г. была выполнена хоругвь с изображением К. и. на лицевой стороне и образом прав. Лаврентия Калужского Чудотворца на оборотной стороне (КОКМ). В ц. Рождества Пресв. Богородицы (Никитской) еп. Евлампий (Введенский) освятил хоругвь и вручил ее предводителю Калужского ополчения генерал-лейтенанту В. Ф. Шепелеву. Хоругвь после возвращения из Пруссии в 1815 г. Калужского народного ополчения сначала находилась в ц. Рождества Пресв. Богородицы (Никитской; до освящения Троицкого собора выполняла функции главного храма епархии), с 1819 г. — в Троицком соборе «около внутренних стен» (в наст. время в КОКМ). Согласно описанию в отчете соборного прот. Алексия Колыбелина 1888 г., «знамя 1812 г., устроено в виде церковной хоругви из плотного полотна с тремя нижними лопастями; представляет собою святую Икону; на ней с лицевой стороны изображен лик Богоматери Калужская, списанный с чудотворного образа, находящегося в церкви села Калужки, который в страшную годовину искушения перенесен был отсюда в Калугу для богомолений и чудодейственной силе коего благочестивая вера калужан приписывает избавление города Калуги от нашествия



Калужская икона Божией Матери. Св. Лаврентий Калужский.
Средники лицевой и оборотной сторон хоругви. Ок. 1812 г. (КОКМ)

вия французов... При знамени 1812 г. имеется железная... дощечка, на которой... надпись: «Стрелковой № 6 Дружины. Пожаловано Июля 27 дня. 1855 г., в 1812 г. было под Данцигом, в 1855 и 1856 было в Крыму» (ГА Калужской обл. Ф. 32. Оп. 1. Ед. хр. 1835; см.: Фридельм. 2009, 2011². С. 67–68). Известно, что ополченцы вносили пожертвования на украшение хоругви. Полковник Н. Р. Майнов испрашивал у архиерея благословение на устройство возле хоругви «в рамках за стеклами» мест, где была бы изложена история формирования ополчения с упоминанием того, когда и кем дана в благословенные хоругвь, «ее поход и возвращение» в Калугу (Там же. С. 64).

В связи с работами над иконами в иконостас (проект archit. М. Ф. Казакова, 1814) Троицкого собора 5 окт. 1816 г. был заключен договор с иконописцем из Орла, учителем рисования Орловского уездного уч-ща Григорием Ивановичем Корнеевым, который отличался «самым лучшим греческим иконным писанием святых образов». 7 сент. 1818 г. Корнееву было выдано «сверх договора за написание копии с чудотворного образа Калужской Божией Матери 100 рублей... и за шесть образов Калужской Божией Матери средней величины — 150 рублей» (ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 3. Ед. хр. 29. Л. 58–60, 71).

В наст. время в Калужской епархии особо почитается список К. и. в кафедральном Троицком соборе. 21 окт. 1998 г., в год празднования 250-летия со дня обретения К. и., патриарх Московский и всея Руси Алексий II передал в епархию список чудотворной иконы, хранившийся в ЦАК МДА. Список близок

по размеру к чудотворной иконе (116×89 см), выполнен маслом на холсте и датируется посл. третью XVIII в. (реставрирован в мастерской ЦАК МДА Е. С. Чураковой). Пресв. Богородица в темном с красной разделкой платье и в синем мафории с объемно моделированными складками изображена на коричневом фоне. С темным цветом доличного контрастирует достаточно упрощенная, светлая, сильно разбеленная карнация личного. На устах Богородицы — легкая полуулыбка, нимб выполнен в виде светлого лучеобразного сияния, вверху по сторонам нимба монограмма Богоматери (красным цветом): «MP. ΘΥ». После передачи список был помещен в соборе вмч. Георгия «за верхом», в наст. время находится в Троицком соборе у правого клироса. Икона украшена шитой, с драго-



ценными камнями ризой, выполненной в 1998 г. калужской мастерицей Л. Бабадей.

Источники иконографии К. и. не до конца ясны. Образ Пресв. Богородицы, читающей Книгу прор. Исаии,

опирается на сюжет из апокрифического Евангелия Псевдо-Матфея. В нем среди занятий Богородицы в Иерусалимском храме названо чтение книг Свящ. Писания. Эта тема, известная в иллюстрациях визант. миниатюр XI–XII вв., в дальнейшем получила развитие в западноевропейском искусстве в связи с композицией «Благовещение». Среди изображений Пресв. Богородицы за чтением, где Она представлена со сложеными на груди руками, с глазами, опущенными вниз, наиболее известны варианты с книгой на коленях или с книгой, лежащей на аналое. Прямые аналоги позы Богородицы на К. и., когда Она, читая, держит книгу в правой руке, а левую молитвенно прижимает к груди, в сцене «Благовещение» не выявлены.

Высказывалось мнение о близости иконографии К. и. к прижизненному портрету царицы Евдокии Лопухиной (в монашестве Елена) (копия XVIII в. с неизвестного оригинала, 88,5×70 см, ГВСМЗ, Суздальский кремль). Сходство изображениям добавляют темный колорит, обрез фигур ниже пояса, легкий $\frac{3}{4}$ -ной поворот влево, направление взгляда. Заметное иконографическое расхождение — положение правой руки, к-рая на портрете Лопухиной скрыта муфтой. Об известности такой иконографии в применении к портретам цариц-монахинь свидетельствует как минимум еще один идентичный по изображению портрет, находящийся в собрании ГМИИРТ (атрибутирован по поздней надписи как портрет инокини Марфы — царицы Марии Федоровны Нарышкиной; см.: Рус. искусство XVII — нач. XX вв.: Жи-

Крестный ход
с Калужской иконой Божией
Матери у Троицкого собора
в Калуге. Фотография. 2011 г.

вопись. Кат. ГМИИРТ / Авт.-сост.: Г. А. Могильникова. Каз., 2005. Кат. 806). Тип портрета родовитой женщины с молитвенником и четками

в руках известен также в польском барочном т. н. сарматском портрете с сер. XVII в. (портрет Катажины Ваповской, музей Вилянув, Варшава, опубл.: Тананаева Л. И. Сарматский портрет. М., 1979. С. 143. Кат. 50),

складывавшемся под влиянием западноевроп. образцов в первую очередь религ. живописи. Как были и были ли связаны К. и. и портрет Лопухиной, остается неизвестным. В связи с обретением иконы в доме Хитрово можно заметить, что у се-



Водосвятный молебен
на источнике в Калужке.
Фотография. 2011 г.

мей Хитрово и Лопухиных, тоже имевших родовые усадьбы в Калужской губ., были родственные связи в разных поколениях (напр., сын брата Евдокии Лопухиной генерал-аншеф Василий Авраамович Лопухин († 1757), владелец родовой усадьбы в дер. Щелканова (примерно в 60 км от Тинькова), был женат на дочери Анны Федоровны Хитрово гр. Екатерине Ягужинской).

В кон. XX в. были возобновлены крестные ходы с К. и., сначала городские, затем в города области. В июле 2011 г. по благословению Климента (Капалина), митр. Калужского и Боровского, совершен 20-дневный общеeparхиальный крестный ход с К. и. из Троицкого собора по 28 населенным пунктам Калужской епархии. Этот крестный ход с названием «Помолимся о земле Калужской» прошел и проехал сотни километров.

Близ храма Рождества Пресв. Богородицы (закрит в 1935, в 1991 передан Калужской епархии, с 25 окт. 2005 действует жен. община в честь Калужской иконы Божией Матери, подворье Свято-Никольского Черноостровского жен. мон-ря в Малоярославце) в бывш. с. Калужка (ныне в черте Калуги) сохранился св. источник Калужской иконы Божией Матери, где в дни празднования иконе совершаются водосвятные молебны.

В наст. время от иконы происходят чудеса исцелений (некоторые документально зафиксированы, см.: Чудотворная Калужская. 2009, 2011². С. 95. Примеч.).

В честь Калужской иконы Божией Матери освящены храмы, приделы, часовни: южный придел в соборе Благовещения Пресв. Богородицы, Козельск (1810); придел в Троицком кафедральном соборе, Калуга (1819); деревянная церковь в Средненском скиту Тихоновой калужской пуст. (1872); в настоящее время освящен также придел Успенского собора); цер-

ковь при архиерейском доме, Калуга (1875); деревянная церковь в пос. Трудовом (ныне в черте Калуги; ок. 2000); домо-

вая церковь при Интернате престарелых и инвалидов, Калуга (2002); деревянная часовня в дер. Доброе Малоярославецкого р-на Калужской обл. (до 2010); церковь в пос. Еленский Хвастовичского р-на Калужской обл. (2012, на месте деревянной церкви, 1997).

Арх.: Б-ка Оптиной пуст. // Летопись Оптиной пустыни. 1900–1916 гг. Маш.

Ист.: Сказание о явлении и чудесах иконы Божией Матери Калуженской // Калужские Ев. Приб. 1863. № 13. С. 223–233; Сказание о явлении и чудесах иконы Божией Матери Калужской. Калуга, 1895, 2003^р.

Лит.: *Рождественский Н. Г., свящ.* Слово в день Покрова Пресв. Богородицы и встречи Калужской Божией Матери // Калужские Ев. Приб. 1876. № 19. С. 364–370; *Ханьков В. В.* Летопись калужская от отдаленных времен до 1841 г. / Сообщ.: архим. Леонид (Кавелин). М., 1878; *Лебедев М., прот.* Принесение в г. Калугу чудотворной Калуженской иконы Божией Матери и общественное моление с крестным ходом вокруг города об избавлении жителей его от холеры // Калужские Ев. Приб. 1893. № 16. С. 493–497; *Извеков М. С., свящ.* О пребывании Калуженской иконы Божией Матери в Калуге. Калуга, 1894; *он же.* Слово в день празднования явления иконы Божией Матери, нарицаемой «Калужской» // Калужские Ев. 1897. № 14. С. 402–405; *он же.* Новое чудо милости от чудотворной иконы Божией Матери, нарицаемой Калужская // Там же. Ч. неофиц. 1900. № 1. С. 1–3; *он же.* Слово в день крестного хода с чудотворной Калуженской иконой Богородицы вокруг города в 18 число июля // Там же. 1905. № 14. С. 429–436; *Казанский В., прот.* Поучения, сказанные в Боровском соборном храме во время пребывания в Боровске иконы Божией Матери «Калужская» // Там же. 1900. № 2. С. 34–39 [поучение 2]; № 3. С. 75–78 [поучение 3]; *Соколов И., прот.* Слово в день крестного хода (2 сент.) вокруг г. Калуги с Калуженскою явленною иконою Божией Матери // Там же. № 17. С. 381–385; *Пребывание в Калуге иконы Божией Матери Калужской* // Там же. 1902. № 14. С. 357–359; *Поселянин Е.*

Богородица. 1909. С. 558–561, 657; *Легостаев В. В.* История церкви с. Калужка. Калуга, 2000; *Шведов С. В.* Калужская губерния – оплот «второй стены» Отечества в 1812 г. // От Тарутино до Малоярославца: К 190-летию Малоярославского сражения. Калуга, 2002. С. 5–14; *Огольцов М. О., Балашова Е. А.* Особенности калужского иконописания и влияние на него различных иконописных школ // Тр. регионального конкурса науч. проектов в области гуманитарных наук. Калуга, 2004. Вып. 5. С. 242–259; Чудотворная Калужская: О чудотворной Калужской иконе Божией Матери и ц. Рождества Пресв. Богородицы на р. Калужке / Сост.: В. Н. Фридригельм; авт.: В. В. Легостаев, Н. В. Салахова, В. Н. Фридригельм. Калуга, 2009, 2011²; *Фридригельм В. Н.* О добротных пожертвованиях на Калужскую икону Божией Матери // Чудотворная Калужская. Калуга, 2009, 2011². С. 53–70; *Комаров С., протодиак.* Помолимся о земле Калужской // Правосл. христиан. Калуга, 2011. № 5. С. 4–9.

Э. В. Шевченко

КАЛУЖСКАЯ ОБЛАСТЬ, субъект РФ в составе Центрального федерального окр. Территория ок. 29,9 тыс. кв. км. Центр – Калуга. Область расположена в центре Восточно-Европейской (Русской) равнины, в верхнем течении Оки; граничит на западе со Смоленской обл., на севере с Московской, на востоке с Тульской, на юго-востоке с Орловской, на юге с Брянской обл. Реки К. о. относятся к бассейнам Волги и Днепра, из них наиболее крупные Ока, Угра, Протва, Шаня, Ресса, Суходрев, Серена, Жиздра, Болва, Снопоть. На территории области находятся заповедник «Калужские засеки», природный заказник «Таруса» и национальный парк «Угра». Население 1010,93 тыс. чел. (2010); национальный состав: русские – 93,1%, украинцы – 1,6, армяне – 1, белорусы – 0,5, татары – 0,4, азербайджанцы – 0,4% и др.

История, административное устройство. В древнерус. эпоху Калужский край в этническом отношении был неоднородным. Наряду с автохтонным населением – балтским в его большей части и финно-балтским в сев. районах (бассейн р. Протвы), оставившим памятники мощинской и дяковской культур, – в кон. I тыс. по Р. Х. здесь появились представители 2 крупных восточнослав. племенных объединений – вятичей и кривичей. Нек-рое время вятичи платили дань хазарам, при кн. *Святославе Игоревиче* попали в зависимость от киевских князей. Однако сложные географические условия делали эту зависимость слабой. По мнению ряда авторов, окон-

чательное покорение вятичей произошло во 2-й пол. XI в., после походов кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха, когда у вятичей появились наместники киевского князя. В XII в. по территории Калужского края, по всей видимости, проходила граница Черниговского, Смоленского и Ростово-Суздальского княжеств, большая часть региона оказалась в составе черниговских владений. В XIII в. на территории совр. К. о. находилось неск. мелких княжеств: Козельское, Мосальское, Воротыньское, Тарусское, Мезецкое (Мещовское) и др. Во время монг. нашествия упорное сопротивление войскам Батые оказались жители Козельска. Согласно летописям, осада города продолжалась 7 недель. С трудом захватив город и понеся большие потери, монголы перебили всех оставшихся в живых жителей, город разрушили до основания и назвали «злым городом». Археологическими данными совпадение территорий совр. и летописного Козельска не подтверждено.

В XIV–XVI вв. К. о. находилась под властью *Московского великого княжества* и *Литовского великого княжества*. Граница проходила по Оке и Угре. Южнее была «засечная черта» — система укреплений против набегов крымских татар. В этот период мн. населенные пункты Калужского края стали крупными оборонительными центрами. С противоборством Московского княжества и Литвы связано 1-е упоминание о Калуге в 1371 г. в грамоте Литовского вел. кн. *Ольгерда*. В 1480 г. на берегах Оки и Угры произошло «стояние на Угре», положившее конец монголо-татар. игу на Руси.

В *Смутное время* Калуга стала одним из центров восстания И. И. Болотникова. С дек. 1606 по май 1607 г. продолжалась осада царскими войсками калужской крепости, занятая восставшими. С помощью подкупа восставшим удалось взорвать осадные сооружения и после поражения царских войск на р. Пчельне (ныне Пельна) снять осаду. Из Калуги Болотников направился в Тулу. Весной 1610 г. небольшой отряд под рук. кн. М. К. Волконского, обороняя *Пафнутиева Боровский в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-рь*, оказал ожесточенное сопротивление отрядам *Лжедмитрия II*. После измены воевод Я. Змиева и А. Челищева монастырь был захвачен, гарнизон



Памятник «стоянию на Угре». 1980 г.

и укрывавшиеся там жители перебиты. В дек. 1610 г. касимовский кн. П. Урусов убил близ Калуги Лжедмитрия II. В 1610–1618 гг. Калужский край неоднократно подвергался разорению польско-литов. отрядами Я. Сапеги, А. Лисовского, С. Чаплинского и П. Опалинского, казаками гетмана П. К. Сагайдачного.

При делении России на губернии в 1708 г. калужские земли вошли в состав Московской, Смоленской и Киевской губерний. В 1719 г. при новом губ. делении Калуга стала центром провинции, в которую вошли Мединский у. и города Одоев, Воротыньск, Мещовск, Перемышль, Мосальск, Козельск, Серпейск и Лихвин. С эпохой имп. *Екатерины II Алексеевны* связаны большие перемены в жизни Калужского края. Калуга была перестроена по генеральному плану, уездные города получили



гербы. Императрица посетила Калугу в 1775 г. 24 авг. 1776 г. последовал указ Екатерины II об образовании Калужского наместничества в составе 12 уездов; торжественное открытие наместничества состоялось 15 янв. 1777 г. На основании указа имп. Павла I от 12 дек. 1796 г. «О но-

вом разделении государства на губернии» была образована Калужская губ. в составе 9 уездов: Боровского, Жиздринского, Калужского, Козельского, Мединского, Мещовского, Мосальского, Перемышльского, Тарусского. В 1802 г. были восстановлены упраздненные в 1797 г. Лихвинский и Малоярославецкий уезды. В этих границах губерния сохранялась до 1920 г.

Во время Отечественной войны 1812 г. Калуга играла стратегичес-



Памятник 1812 г. в Медине. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в. (РГБ)

кую роль. После захвата Москвы французами она стала важной тыловой базой, где располагались запасы продовольствия, были устроены госпитали, формировалось ополчение. В Тарутинском сражении рус. войска разгромили авангард франц. армии под командованием И. Мюрата. В губернии действовали партизанские от-

Пафнутиев Боровский мон-рь. Фотография. 2011 г.

ряды, в т. ч. армейские. В окт. 1812 г. Наполеон начал движение из Москвы на Калугу, надеясь пополнить здесь запасы, однако в ходе ожесточен-

ного сражения за Малоярославец был остановлен и повернул на разоренный Смоленск.

В 1897 г. в Калужской губ. проживали 1 132 843 чел., в 1916 г. — 1 567 242 чел.; население правосл. исповедания составляло ок. 96% жителей губернии.

В 1920 г. Жиздринский у. вошел в состав новообразованной Брянской губ., в 1922 г. Юхновский у. Смоленской губ. был передан Калужской губ. В 1929 г. Калужскую губ. упразднили, ее территория была разделена между Московской и Западной областями. С 1934 г. Калуга входила в состав Тульской обл. В 1941 г. территория К. о. была оккупирована немецкими войсками. В ходе контрнаступления под Москвой 30 дек. 1941 г. Калуга была освобождена, некоторые районы К. о. были оккупированы до лета 1943 г.

5 июля 1944 г. была образована К. о., территориально отличавшаяся от Калужской губ. В К. о. вошел Юхновский р-н, бывш. Лихвинский у. отошел Тульской обл. К. о. при образовании была разделена на 27 районов: Бабынинский, Барятинский, Боровский, Высокинский, Детчинский, Дзержинский, Дугнинский, Думиничский, Жиздринский, Износковский, Калужский, Кировский, Козельский, Куйбышевский, Людиновский, Малоярославецкий, Медынский, Мещовский, Мосальский, Перемышльский, Спас-Деменский, Сухиничский, Тарусский, Угодско-Заводский, Ульяновский, Хвастовичский и Юхновский. В нач. 50-х гг. XX в. были образованы Лев-Толстовский и Ферзиковский районы. Важнейшими событиями послевоенного времени в К. о. стали запуск в 1954 г. 1-й в мире атомной электростанции и строительство вокруг нее г. Обнинска — крупного научного центра, в 1956 г. получившего статус города обл. подчинения. В 1959–1974 гг. в территориально-адм. делении области происходили изменения. В настоящее время К. о. разделена на 24 района (Бабынинский, Барятинский, Боровский, Дзержинский, Думиничский, Жиздринский, Жуковский, Износковский, Кировский, Козельский, Куйбышевский, Людиновский, Малоярославецкий, Медынский, Мещовский, Мосальский, Перемышльский, Спас-Деменский, Сухиничский, Тарусский, Ульяновский, Ферзиковский, Хвастовичский, Юхновский) и 2 городских округа, имеет 22 города, 7 поселков городского типа, более 3 тыс. сельских населенных пунктов.

Религия. В 2012 г. в К. о. насчитывалось 218 религ. орг-ций, из них 167 общин РПЦ, 2 старообрядческие общины, 5 общин Истинно православной церкви, 4 общины Российской

православной католической церкви, 2 общины Римско-католической Церкви, 33 протестант. орг-ции, 2 мусульм. и 3 иудейские общины.

Русская Православная Церковь. Вследствие сложных географических условий и слабости власти киевских князей на калужских землях языческие традиции среди вятичей сохранялись продолжительное время. В курганных могильниках обряд трупосожжения прослеживается до рубежа XI и XII вв., сохранение этого обряда у вятичей отмечено в «*Повести временных лет*».

Христианство на Калужской земле распространялось с XII в. Между



Введенская Оптиная пустынь.
Акварель. 1826 г.

1113 и 1123 гг. здесь проповедовал сщмч. *Кукша*, убитый язычниками недалеко от Серенска (ныне деревня Мещовского р-на). В XIII–XV вв., когда переселенцы из разоренной монголами Киевской Руси заселили мн. города вятичей, Православие укоренилось на Калужской земле. В XV–XVI вв. здесь появились многочисленные иноческие обители, из к-рых крупнейшим стал Пафнутиев Боровский мон-рь, созданный прп. *Пафнутием* в 1444 г. В XIX в. одним



Тихонова пустынь.
Литография. 1882 г. (ГИМ)

из наиболее влиятельных духовных центров в России была основанная, по преданию, в XV в. *Оптина в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пуст.* В XVI в. Русской Церковью в лике святых были прославлены угодники Божии, проси-

явшие в Калужском крае, преподобные Пафнутий Боровский и *Тихон* Медынский, блж. *Лаврентий* Калужский, Христа ради юродивый. Крупнейшим событием XVII в. являлся раскол Русской Церкви, к-рый оказал огромное влияние на жизнь региона, ставшего одним из центров старообрядчества. В 1748 г. в доме помещика В. К. Хитрово в с. Тинькове недалеко от Калуги была обретена *Калужская икона Божией Матери*.

Самостоятельная Калужская и Боровская епархия была открыта в 1799 г., она включала 692 церкви, 4 муж. мон-ря (Пафнутиев Боровский, калужский Лаврентиев, Покровский Добрый и Лютиков Троицкий), женскую обитель (*калужский в честь Казанской иконы Божией Матери мон-рь*)

и 3 заштатных монастыря (Оптина пуст., Тихонова пуст., *мещовский во имя вст. Георгия мон-рь*). XIX век стал эпохой рас-

цвета *старчества* в калужских монастырях, прежде всего в Оптиной пуст.

В течение 20 лет после *Октябрьской революции 1917 г.* большинство храмов и мон-рей были закрыты. Большой ущерб церковно-архитектурному наследию Калужского края нанесла *Великая Отечественная война*. В 1987–1988 гг. началось постепенное возрождение Православия в регионе. 17 нояб. 1987 г. Церкви была передана Оптиная пуст. Большой общественный резонанс имело празднование 1000-летия Крещения Руси. После 1991 г.

процесс возврата церквей и монастырских комплексов продолжился. Одновременно с восстановлением исторических

зданий ведется активное строительство новых храмов и часовен в крупных населенных пунктах и экономически благополучных районах. Большое число паломников привлекают Оптиная пуст. и *Шамординский Амвросиев в честь Казанской иконы*

Пресв. Богородицы жен. мон-рь, а также Пафнутиев Боровский, *малоярославецкий Черноостровский во имя свт. Николая Чудотворца* мон-ри и *Тихонова Калужская в честь Успения Пресв. Богородицы муж. пуст.*

Старообрядчество. Значительная часть населения Калужского края не приняла богослужебную реформу сер. XVII в., сюда бежали мн. противники реформы из Москвы. Боровск стал крупным центром старообрядчества, основание которого заложил старообрядческий учитель *Аввакум Петров*, дважды сосланный в Пафнутиев Боровский монастырь в 1666–1667 гг. Условия его содержания были облегчены благодаря заступничеству сына калужского воеводы И. Б. Камынина. Успехом пользовалась проповедь ученика протопопы Аввакума свящ. Поливекта, вполн. сожженного с 14 учениками. Кнг. Е. П. *Урусова* и боярыня Ф. П. *Морозова* содержались в Боровске в земляной яме, где умерли в 1675 г. В нач. XVIII в. старообрядцам давал приют игумен калужского Лаврентиева мон-ря Карион, много старообрядцев было и в монастырской Тихоновой слободе. В этот период в Калуге побывал один из видных деятелей беглопоповщины — *Феодосий (Ворытин)*, который принял в старообрядчество калужского свящ. Бориса. Во 2-й пол. XVII–XVIII в. старообрядцы жили в Боровске, Калуге и в Брынских лесах (на берегах р. Брынь), к кон. XVIII в. брынские скиты прекратили явное существование. (К рубежу XVII и XVIII вв. относят появление почившихся старообрядцами нетипичных захоронений в Калужском бору (ныне в черте Калуги) — под валунами. Вскрытые археологами захоронения датированы 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в. Наличие валунов над могилами противоречит версии о тайном совершении погребения, особенность положения костяков археологи объясняют обрядом пеленания покойных.)

Нач. XIX в. ознаменовалось 2 важными изменениями в религ. жизни губернии. В 1800 г. в Калуге появились единоверческие приходы (см. *Единоверие*). Снисходительное отношение к старообрядцам имп. *Александра I Павловича* позволило им построить множество часовен и переделать под церковь кладбищенскую часовню в Боровске (1817). Укрепились старообрядческие об-

щины в Сухиничах и Полотняном Заводе. Недостатка в беглых священниках не было — только за время правления имп. Александра I к «старой вере» присоединились



Слобода Ребушинская
близ Боровска
(родина купцов-старообрядцев
Рябушинских). Фотография.
Нач. XX в.

52 калужских клирика. В лесах Жиздринского у. жили монахи-старообрядцы. Несмотря на жалобы благочинного, в Боровске старообрядческие богослужения проводились открыто, что объяснялось зависимостью властей от местного купечества, почти полностью старообрядческого. В правление имп. *Николая I Павловича* преследование старообрядцев усилилось, некое время они были вынуждены ездить для молитвы в Тулу.

Появление *Белокриницкой иерархии* коренным образом изменило жизнь старообрядчества. Первой общиной в Калужской губ., где появились священники этой иерархии, стала община в дер. Таракановке Медынского у. Некоторые старообрядцы ставили под сомнение ис-



Старообрядческий храм Всех святых
в Боровске. Фотография. Нач. XX в.

тинность «австрийского» священства, однако вскоре Белокриницкая иерархия широко распространилась в Калужской губ., чему способствовала близость Москвы, где находился еп. *Антоний (Шутов)*, активно

рукополагавший священников «старой веры». В 1880 г. была создана Калужская епархия Белокриницкой иерархии, первым кафедрой возглавил *Феодосий (Баженов; 1880–1885)* с титулом «епископ Боровский и Калужский»,

его преемник еп. *Иона (Александров; 1898–1912)*

уже титуловался как «епископ Калужский и Смоленский». Последним старообрядческим епископом Калужским и Смоленским был *Савва (Ананьев; 1922–1945)*. В Боровске и дер. Дворец (ныне с. Дворцы Дзержинского р-на) жили также приверженцы *лужковского согласия*.

В нач. XX в. в Боровске старообрядцами были городской голова, члены городской управы, владельцы школ, банков, богаделен, торговых и промышленных заведений. Из жителей города 70% были старообрядцами. После издания в 1905 г. манифеста «*Об укреплении начал веротерпимости*» в Боровске был построен Покровский кафедральный собор. Старообрядческий Калужский епископ являлся «окружником» (см. «*Окружное послание*»), при этом в Боровске находился епископ-«неокружник» Тарасий. В 1907–1911 гг. в с. Поречье Малоярославецкого у. на средства братьев-фабрикантов *Василия, Федора, Кирилла* и *Виктулы Сергеевых* построен каменный храм во имя свт. Николая, освященный старообрядческим Калужским и Смоленским еп. *Ионой*.

В наст. время старообрядческие общины имеются в Калуге, Боровске, в Малоярославецком р-не, в с. Волое и дер. Гавриловке Кировского р-на. В Боровске действует Покровский древлеправославный мон-рь. Общины в Калуге и Боровске принадлежат к Русской православной старообрядческой церкви (Белокриницкой иерархии). Существуют также неск. групп *беспоповцев* в Кировском р-не.

Истинно православные христиане и бывш. общины РПЦЗ на территории К. о. В 90-х гг. XX в. в Калуге и Тарусе имелись общины *Русской православной Церкви за границей* (РПЦЗ), было открыто братство прп. *Иова Почаевского*. Все эти

орг-ции к нач. 2000-х гг. распались, частично их паства составила Калужскую епархию Истинно православной церкви Рафаила (5 общины) и Калужско-Обнинскую епархию Российской православной католической церкви (4 общины). Бывш. староста калужского прихода РПЦЗ Андрей Сиднев в 1997 г. организовал в Калуге незарегистрированную «катакомбную» общину одной из греч. старостильных юрисдикций. В 2012 г. в Калуге был построен Свято-Филаретовский храм в юрисдикции «Архиерейского синода» одной из ветвей РПЦЗ под рук. «архиепископа» Владимира Целищева. Незарегистрированная группа, насчитывающая неск. десятков человек, имеет в Калуге также домовую часовню в честь Иверской Мироточивой иконы Божией Матери.

Римско-католическая Церковь. Во 2-й пол. XVIII — 1-й пол. XIX в. на территории совр. К. о. появились ссыльные поляки, среди к-рых были и духовные лица. В 1768 г. в Калугу был сослан Краковский епископ «с товарищи», они пробыли здесь до 1772 г. В 1869 г. в Калуге открылась католич. часовня в частном доме на Дворянской ул. (ныне ул. Суворова) и был создан приход во имя вмч. Георгия Победоносца. В 1880 г. католич. община купила дом в Куковом пер. (ныне ул. Первомайская, 6), перестроенный позднее под церковь. Главной святыней прихода являлся список *Ченстоховской иконы Божией Матери*, почитаемый как чудотворный. В общине состояли до 1,5 тыс. чел. гражданских лиц, ок. 700 военных. Храм был закрыт в сер. 30-х гг. XX в. Возрождение римско-католической общины в Калуге началось в 90-х гг. XX в., с 1993 г. община состоит в ведении ордена францисканцев. С 1996 г. действует небольшой храм во имя вмч. Георгия и Франциска Ассизского. В 2006 г. был образован Свято-Климентовский католич. приход визант. обряда в Обнинске; этот приход не имеет постоянного помещения, его члены собираются в квартирах.

Протестантские церкви, деноминации. В 1863 г. в Калуге, в Черновском пер. (ныне ул. Вилонова), была построена небольшая лютеран. церковь. Община состояла почти из 100 чел., в основном немцев. С 90-х гг. XX в. в г. Балабанове действует община *Евангелическо-лютеранской церкви*.

В XIX в. в Козельском у. были отмечены общины *молокан*, в Калуге — группы отделившихся от молокан «*воздыханцев*». В 80–90-х гг. XIX в. в Тарусском, Козельском, Мещовском и др. уездах жили *хлысты* и *скопцы*. С нач. 90-х гг. XX в. в пос. Воротынский Бабынинского р-на действует община молокан, в 2007 г. она снята с регистрации как религ. организация и перешла на положение религ. группы. Часть общины составляют молокане, приехавшие из Азербайджана.

В кон. XIX — нач. XX в. в губернии распространился *штундизм*, трансформировавшийся в баптизм (см. ст. *Баптисты*). В Калуге, Обнинске, Малоярославце, Балабанове и Сосенском зарегистрировано 7 организаций евангельских христиан-баптистов. В 2007 г. калужская община Евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) отметила 90-летие.

Инициативники (Совет церквей ЕХБ) имеют незарегистрированные общины в городах Калуга, Медынь и Балабаново.

16 зарегистрированных объединений христиан веры евангельской (*пятидесятников*) входят в 3 основные организационные структуры. Старейшая в К. о. орг-ция пятидесятников, действующая с нач. 70-х гг. XX в., находится в Малоярославце — Объединенная церковь христиан веры евангельской (пятидесятников); в этом городе большую часть жизни прожил начальствующий епископ по России, странам СНГ и Балтии И. П. Федотов (1929–2011). Две др. организации появились в области после 1991 г. и входят в Российскую церковь христиан веры евангельской (церковь «Благодать») и в Российский объединенный союз христиан веры евангельской (церковь «Слово жизни»). В К. о. зарегистрирован Малоярославецкий миссионерский центр христиан веры евангельской (ХВЕ).

В Калуге и Обнинске отмечена деятельность ряда протестантских групп, близких к ХВЕ: «Часовня на Голгофе», «Дом горшечника», «Краугольный камень».

Объединения *адвентистов* седьмого дня зарегистрированы в Калуге, Обнинске, Людинове и Кременках. Они поддерживают контакты с Заокской духовной академией (Тульская обл.).

В К. о. зарегистрированы 2 общины *христиан полного Евангелия*.

Новоапостольская церковь имеет 2 зарегистрированных общины в Калуге и Обнинске.

Церковь Иисуса Христа святых последних дней (*мормоны*) действует в Калуге продолжительное время, привлекаются миссионеры из США.

Свидетели Иеговы имеют на территории К. о. одну зарегистрированную орг-цию, но общины существуют во мн. населенных пунктах, ведется активная деятельность.

Ислам. С кон. XVIII в. большое число мусульман попадает в Калужскую губ. в качестве ссыльных или военнопленных. Среди них были и крупные политические деятели, такие как последний крымский хан Шагин-Гирей, султан Букеевской Орды Аригази-Абдул-Азиз (Аругиз Абдулгазиев), имам Дагестана и Чечни Шамиль, хивинские сановники диван-беги Магомед-Мурад и есаул-баши Рахметулла. Со 2-й пол. 50-х гг. XIX в. в губернии (преимущественно в уездных городах) под надзором полиции проживали ссыльные горцы Кавказа, их численность в нач. XX в. составляла ок. 100 чел. Важной страницей в истории Калужского края стала высылка сюда в 1912 г. влиятельных суфийских шейхов (см. *Суфизм*) Баматгирея-хаджи Митаева, Батал-хаджи Белхорова, Сугаипа-муллы Гойсумова, Чимирза-хаджи Хамирзаева и др. Их последователи и потомки до сих пор живут на Сев.-Вост. Кавказе, в их среде бытуют предания о пребывании шейхов в Калуге. Постоянно проживавших в губернии мусульман в кон. XIX в. насчитывалось ок. 170 чел., в основном это были татары.

В наст. время шиитское направление ислама (см. *Шииты*) в К. о. исповедуют азербайджанцы, имеющие зарегистрированные национально-культурные объединения и неофициальные религиозные лидеры. Суннитское направление (см. ст. *Сунна*) представлено как ханафитами (татары, выходцы из Ср. Азии), так и шафитами (уроженцы Дагестана, чеченцы, ингуши). Есть информация о существовании групп последователей суфизма.

В 2001 г. в Калуге была зарегистрирована мусульм. орг-ция «Сунна», входящая в Духовное управление мусульман европейской части России (ДУМЕР). Она объединяет часть мусульман Сев. Кавказа, рус. мусульман и нек-рых татар, проживающих

в обл. центре. Построен молельный дом. В 2010 г. прошла регистрацию мусульм. община Малоярославца. Ее руководитель назначен офиц. представителем ДУМЕР по К. о. Община принадлежит к ханафитскому мазхабу, к ней тяготеет религ. группа мусульман Обнинска. Малоярославская община объединяет преимущественно татар и уроженцев Ср. Азии (в т. ч. трудовых мигрантов), есть молельный дом.

Иудаизм. Численность религ. евреев в Калуге в 1912 г. оценивалась современниками в 150 чел., традиционно много (до 200 чел.) иудеев было среди нижних чинов Калужского гарнизона. Существовала наемная молельная, но она вмещала ок. 70 чел., во время праздников снималось дополнительное помещение. В 1913 г. на Масленниковской ул. (ныне ул. Дзержинского) была открыта синагога, построенная на участке, подаренном общине калужским купцом А. С. Лазаревичем. В советское время синагога была закрыта. В 1999 г. была зарегистрирована Калужская евр. община в ведении Федерации еврейских общин России (ФЕОР). В 2002 г. при ней начала работу благотворительная орг-ция «Хэсэд-Даага», имеется детская воскресная школа. В 2009 г. зарегистрирована Калужская евр. объединенная община «Гатхала» Конгресса евр. религ. общин и орг-ций России, куда вошла часть бывш. членов прекратившего существование в 2010 г. Об-ва современного (прогрессивного) иудаизма Калуги. Обе орг-ции претендуют на здание бывш. синагоги, где сейчас располагается Калужское обл. уч-ще культуры и искусств. Иудейская община в составе ФЕОР действует в Обнинске.

Буддизм. Со 2-й пол. 2000-х гг. в Ферзиковском р-не имеется незарегистрированная группа буддистов, состоящая в основном из приезжих, многие из к-рых постоянно проживают за пределами К. о.

Новые религиозные движения. Важную роль в религ. жизни К. о. играет «Союз славянских общин славянской родной веры». Основанный в 1997 г., он объединяет более 10 орг-ций в России и в ближнем зарубежье; бывший руководитель «Союза...» — глава калужской общины В. С. Казаков, автор религ. учения. В сообществе разработаны цикл праздников и система обрядов, имеются зимние и летние капища.

В Калуге более 10 лет действует центр дианетики и *сайентологии*. В регионе проживает небольшое число последователей «Фалунь-Дафа», «Сахаджа-Йога», «Нью-Эйдж», «Радастея», *Бахаи религии*, существуют община Шри Чин Моя, теософские об-ва «Гелиос» и «Урания», т. н. *Богородичный центр* (незарегистрированная группа в Обнинске). В 2010–2011 гг. активно действовало новое религ. общество, зарегистрированное как частная компания «Центр «Рождана»» и создавшее поселение в Малоярославском р-не; его лидер в 2012 г. был осужден за покушение на убийство. В 90-х гг. XX в. в К. о. получило распространение «Белое братство», к нач. 2000-х гг. его активность утратила.

Движение «анастасийцев» зарегистрировано в области как некоммерческое партнерство «Ковчег» (с 2003 г., с. Ильинское Малоярославского р-на), в 2006 г. им же зарегистрировано некоммерческое партнерство «Светлодар». В 2005–2010 гг. возникли «экологические поселения» последователей движения в Малоярославском и Дзержинском р-нах, в стадии создания подобные поселения в Козельском и Кировском р-нах. Вслед аморфности философско-религ. основы движения в таких поселениях объединяются люди с разным мировоззрением — от близких к язычеству до близких к христианству.

Арх.: ГА Калужской обл. Ф. 32. Оп. 13. Д. 703. Т. 1; ГАКО. Ф. 62. Оп. 6. Д. 559–560, 562; Там же. Ф. 62. Оп. 7. Д. 166–167, 1028.

Лит.: *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путей. по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912, 1992; *Морозова Г. М.* Калуга: Прогулки по старой Калуге. Калуга, 1993; Религия, свобода совести, гос.-церковные отношения в России: Справ. / РАГС. М., 1997. С. 233; *Болдин И. В. и др.* Археология Калужской области. Калуга, 1999; *Вощенкова Н. С., Гусев А. А., Писаренко И. С.* Церковь и гос-во: Калужская епархия в синодальный период развития РПЦ. Калуга, 2000; Калужская энциклопедия: Справ. Калуга, 2000; *Береснев И. А., Красин В. М.* Социальная деятельность религиозных объединений в Калужской обл. // Гос.-конфессиональные отношения в регионах России: Опыт соц. партнерства и профилактики религ.-полит. экстремизма: Мат.-лы Всерос. науч.-практ. конф., 8–9 февр. 2008 г. М., 2008. С. 227–232; *Зубов Д. Ю.* Народы Востока и Калужский край: Ссылки и военнопленные мусульмане в Калужской губ. во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Калуга, 2009; Ислам в центрально-европ. части России: Энцикл. словарь. М., 2009. С. 103–104; *Красин В. М.* Высылка с Кавказа суфийских шейхов тариката кадирийя: (По мат.-лам регион. архивов) // Восток: Афро-азиатские общества: История и современность. 2010. № 4.

С. 134–138; *Луцко В. Г.* Храмы Калуги по данным церковных описей 1800 г. // Мат.-лы науч. конф., посвящ. 90-летию Гос. архива Калужской обл. Калуга, 2010. С. 455–477; «Храм этот по своему великолепию может быть поставлен наряду с московскими»: К 100-летию Никольской старообрядческой церкви в с. Поречье Малоярославского р-на Калужской обл. Калуга, 2011.

К. В. Михайлов

«КАЛУЖСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание *Калужской и Боровской епархии*, один из самых старых епархиальных журналов РПЦ, начавший выходить по инициативе еп. Калужского *Григория (Митькевича)* с янв. 1862 г. Издавался до янв. 1907 г. 2 раза в месяц. Каждый номер состоял из офиц. и неофиц. частей (неофиц. часть до 1894 г. называлась «Прибавлениями») с отдельной пагинацией. Редакторами официальной части были подписывавшие каждый номер секретари консистории: А. Р. Воронцов (1862–1871), Н. П. Бернадский (1871–1873), К. Медведский (1873–1875), С. И. Пантеровский (1876–1877), Н. Е. Томашевский (1880–1884), И. М. Лорченков (1885–1886), Н. В. Разумов (1887–1895) и Д. С. Соколов (1896–1907). Во время их отсутствия номера подписывали исполняющие должность секретаря, а также другие чиновники консистории, напр. в 1878–1880 гг. столоначальник А. Извеков; до сер. 1901 г. вместе с ними офиц. часть подписывали члены консистории кафедральные протоиереи М. Потёмкин (1862–1871), А. Колыбелин (1871–1876 и 1880–1901) и Д. Рождественский (1876–1880). Неофициальная часть в 1862–1869 гг. выходила без подписи редактора. В ходатайстве об издании К. е. в. еп. Григорий указал фамилии преподавателей семинарии М. Скворцова и Ф. И. Покровского, представивших программу издания, и калужских священников И. Любимова и И. Извекова, изъявивших желание постоянно в нем участвовать (до 1870); они, а в 1865–1866 гг. также ректор семинарии архим. Асинкрит (Верещагин), очевидно, коллегиально редактировали неофиц. часть. Далее неофиц. часть подписывали свящ. Д. Рождественский (1870–1880), свящ. И. Любимов (1870–1890), ректор семинарии прот. Д. Г. Лужецкий (1890–1901) и инспектор А. А. Преображенский (1901–1907).

В официальном отделе печатались высочайшие манифесты и указы,

«Распоряжения Святейшего Синода», «Распоряжения епархиального начальства» (в т. ч. об определениях на места священно- и церковнослужителей), «Объявления и известия» о вакансиях, о книгах, рекомендованных для церковных б-к, об открытии внебогослужебных собраний, журналы общепархиальных съездов, отчеты и журналы епархиального училищного совета, отчеты о деятельности братств, епархиального комитета Правосл. миссионерского об-ва и епархиальных миссионеров, разрядные списки Калужских ДС и ДУ, расписания проповедей в соборе, маршруты следования архиереев для обозрения церквей епархии, а также извлеченные из епархиальных отчетов 60-х гг. XIX в. статистические сведения о числе рождений, браков и смертей, о присоединении к Правосл. Церкви, о количестве храмов, духовенства, церковных уч-щ и др. документы. В неофиц. отделе печатались проповеди и поучения правящих архиереев и местного духовенства (И. Любимова, А. Рождественского, И. Громова, А. Воронцова, И. Февралёва, А. Троицкого, М. Воинова, И. Извекова, И. Остроглазова, В. Лоренцо и др.), оригинальные и заимствованные из др. журналов статьи на богословские, церковно-исторические, духовно-педагогические и др. темы, очерки церковного быта и духовные стихотворения. В неофиц. части могли публиковаться документы, аналогичные тем, к-рые печатались и в офиц. части (отчеты, списки членов братств, благотворительных обществ, епархиальных учреждений).

Издание материалов по церковной истории и археографии Калужского края начал иером. *Леонид* ((*Кавелин*); в посл. архим.), опубликовавший в первых номерах К. е. в. «Историческое описание калужского Лаврентиева монастыря и принадлежащей к нему Крестовской церкви» (1862. № 1. С. 1–17; № 2. С. 19–35; № 3. С. 36–50; № 4. С. 54–56; № 6. С. 84–91; № 7. С. 101–106; № 8. С. 107–124), «Древние акты монастырских архивов и церковей Калужской епархии» (1862. № 9. С. 141–146), «О церкви св. жен мироносиц г. Калуги» (1862. № 10. С. 156–165), «Историческое описание перемышльского Троицкого Лютыкова монастыря» (1862. № 13. С. 202–213; № 14. С. 224–231; № 15. С. 241–249; № 16. С. 261–268; № 17. С. 276–287; № 19. С. 311–

329; № 22. С. 394–407; № 23. С. 407–430), «Летопись градо-калужских церквей» (1863. № 5. С. 76–91), «Об упраздненных монастырях в пределах нынешней Калужской епархии» (1863. № 8. С. 127–131; № 9. С. 145–153; № 10. С. 167–171) и др. заметки. Среди множества публикаций последующих лет, посвященных истории епархии и ее святынь, примечательны статьи: «Материалы для истории Калужской ДС» В. Холминского (1866. № 7. С. 210–224; № 11. С. 309–325; № 15. С. 456–473; № 20. С. 606–627); «Описание некоторых древних церквей г. Калуги» И. Богданова (1866. № 19. С. 586–598; № 22. С. 670–677); «Исторические сведения о монастырях, церквах и священно-церковнослужителях Калужской епархии, потерпевших разорение во время войны 1812 г.» С. П. Архангельского (1868. № 22. С. 640–648); «Перемышльский Успенский собор» свящ. М. Успенского (1874. № 23. С. 513–517; 1875. № 3. С. 37–41; № 7. С. 128–132; № 8. С. 146–151; № 11. С. 199–202; № 12. С. 214–219; № 15. С. 276–281; № 16. С. 299–304; № 19. С. 393–398; № 20. С. 409–415); «Летопись градо-калужской Георгиевской за верхом церкви» свящ. И. Остроглазова (1891. № 13. С. 447–450; № 14. С. 471–478, № 16. С. 540–548; № 22. С. 770–778; № 23. С. 828–830; № 24. С. 859–866); «Медынская Благовещенская пустынь» А. Прозоровского (1891. № 18. С. 612–620; № 23. С. 815–821; № 24. С. 849–857); «Пафнутиев монастырь...: Путевые наблюдения и краткий историко-археологический очерк» И. Ф. Токмакова (1893. № 1. С. 16–27; № 2. С. 61–69); «Материалы для историко-статистического описания церквей и приходов Калужской епархии» Д. С. Соколова (1894. № 19. С. 539–547; 1895. № 2. С. 32–34; № 3. С. 59–64; № 15. С. 293–300; № 16. С. 338–344; № 17. С. 367–371); «Материалы для истории Калужского епархиального управления» прот. В. Будилина (1897. № 17. С. 481–485; 1898. № 6. С. 216–218; № 7. С. 247–252; № 17. С. 598–601; № 22. С. 786–790); «К истории открытия Калужской епархии» сщмч. *Михаила Чельцова* (1897. № 19. С. 543–553; № 20. С. 573–581); «Значение Оптиной пустыни: (Преимущественно по письмам иерархов и отзывам других лиц» Д. Д. Соколова (1898. № 2. С. 44–50; № 5. С. 168–178; № 7. С. 239–243; № 8. С. 282–288; № 10. С. 347–354); «К истории церкви Ка-

лужского края до учреждения самостоятельной Калужской епархии» И. Ф. Цветкова (1899. № 15. С. 385–390; № 16. С. 411–415; № 17. С. 438–443; № 18. С. 463–467; № 19. С. 499–506; № 23. С. 648–651; № 24. С. 693–699; 1900. № 1. С. 10–19; № 3. С. 82–87); «Описание калужской Ильинской церкви» диак. Д. Никольского (1900. № 11. С. 236–241; № 13. С. 277–280; № 14. С. 311–317; 1901. № 2. С. 57–65; № 4. С. 129–137); «Материалы для истории Калужской ДС» Ф. С. Соколова (1902. № 21. С. 544–549; № 22. С. 577–584; 1903. № 21. С. 569–575; № 22. С. 601–605; № 23. С. 630–635), а также анонимные статьи «Материалы для истории, археологии и статистики церкви Боровского уезда с пригороды» (1897. № 20. С. 581–589; № 21. С. 626–629; № 24. С. 750–758; 1898. № 4. С. 151–153; № 5. С. 189–192; № 6. С. 224–227; № 7. С. 260–264; № 9. С. 328–333; № 10. С. 371–372; № 11. С. 398–406; № 12. С. 434–437; № 13. С. 461–463; № 14. С. 496–502; № 15. С. 540–545; № 16. С. 583–585; № 17. С. 611–621; № 18. С. 657–661; № 19. С. 686–689; № 21. С. 752–759), «Лихвинский Покровский Добрый монастырь» (1898. № 11. С. 385–390; № 12. С. 419–425), «Материалы для истории Калужской епархии» (1899. № 10, 13–17; 1900. № 4–8, 10–17, 19, 20, 23; 1901. № 4, 8–10) и «Историческая записка о Калужском епархиальном женском училище» (1905. № 2. С. 31–36; № 3. С. 66–71; № 4. С. 110–119; № 5. С. 143–150). Большой интерес для антропологии и генеалогии духовенства представляет составленная на местном материале заметка М. С. Извекова «Разнофамильность в духовенстве и практические неудобства от ней [!]» (1901. № 22. С. 622–630).

Среди местных агиографических материалов публиковались статьи и заметки о прп. *Пафнутии* Боровском (1863. № 9. С. 154–163; 1883. № 9. С. 235–243) и прп. *Тихоне* Калужском (1864. № 1–2; 1867. № 20–21; 1871. № 7–8, 21; 1872. № 18–19; 1874. № 2, 8–9; 1881. № 13; 1889. № 3–5, 8–9, 11; 1893. № 18–20; 1894. № 1, 5, 7, 12; 1898. № 4), «Древние подвижники благочестия Калужского края» архим. св. *Никодима* (*Кононова*) (1906. № 6/7. С. 213–218), заметки, некрологи и воспоминания об оптинских старцах. Значительный интерес для истории епархии представляют также статьи, воспоминания, некрологи, посвященные ка-

лужским иерархам: *Евлампию (Введенскому)* (1896. № 5/6. С. 168–174; 1897. № 24. С. 741–745; 1898. № 4. С. 138–145; № 6. С. 203–209; № 8. С. 273–282; № 9. С. 314–321), *Филарету (Амфитеатрову)* (1884. № 4, 7/8–11, 14, 17–19; 1885. № 4, 18–21; 1886. № 5, 7/8, 12, 13/14), Григорию (Митькевичу) (1881. № 8; 1883. № 1, 3–5; 1897. № 1, 3, 6–7/8; 1906. № 8–10, 12), *Александру (Светлакову)* (1894. № 3. С. 79–82; 1895. № 19. С. 409–423; № 20. С. 441–448), Анатолию (Станкевичу) (1903. № 3. С. 53–59) и др.

Вслед за заметкой свящ. Извекова «Сведения о скопцах в Тарусском и Калужском уездах в конце прошлого и начале нынешнего столетия» (1862. № 5. С. 63–76) появились др. публикации о местных сектантах: «Калужской губернии скопцы, их вероучение и нравоучение» А. Доброгорского (1871. № 2. С. 39–47; № 13. С. 300–306; № 17. С. 395–399; 1872. № 1. С. 8–13; № 2. С. 32–34), «Очерк хлыстовщины в пределах Тарусского у.» прот. Д. Соколова (1896. № 11. С. 320–327; № 12. С. 344–354; № 14. С. 411–421; № 16. С. 491–508; № 17. С. 520–523; № 19. С. 588–593; № 20. С. 625–627; 1897. № 1. С. 20–24; № 2. С. 56–59; № 4. С. 123–126; № 5. С. 155–159; № 6. С. 191–195; № 7/8. С. 227–235; № 9. С. 267–270; № 10. С. 292–296; № 11. С. 326–331), «Краткий исторический очерк развития и современного состояния расколо-сектантства в Калужской епархии в связи с условиями епархиальной миссии» И. Ф. Тихомирова (1902. № 12. С. 291–303; № 13. С. 315–330). Наряду с многочисленными полемическими материалами по расколу печатались и исторические статьи по истории местного старообрядчества, напр.: «О состоянии раскола в Калуге в кон. XVII и нач. XVIII столетия» Д. Г. Лужецкого (1872. № 19. С. 481–485; № 20. С. 511–515); «Протопоп Аввакум в Боровском Пафнутиево монастыре» С. М. Маркова (1882. № 23. С. 675–684; № 24. С. 701–709); «К характеристике Боровского раскола» (1896. № 18. С. 553–563), «О раскольнических часовнях в Калужской губернии за первую четверть 19-го столетия» (1899. № 2. С. 58–64; № 5. С. 147–151; № 7/8. С. 209–214; № 10. С. 264–271; № 12. С. 319–328), «Исторический очерк появления и распространения раскола старообрядства в пределах нынешней Калужской епархии до ее открытия в 1799 г.» (1900. № 10.

С. 216–221; № 11. С. 229–235; № 12. С. 261–270) М. П. Чельцова.

Церковно-исторических статей на темы, выходящие за пределы истории Калужской епархии, немного, но некие из них представляют непреходящий интерес: «Очерки истории духовного просвещения в России» Д. Г. Лужецкого (1879. № 16. С. 289–293; № 18. С. 337–341; 1880. № 9. С. 189–195; № 10. С. 215–219; № 12. С. 258–265); «Соловецкий мятеж: (Очерк из истории раскола)» П. Г. Воскресенского (1888. № 22. С. 417–423; № 23. С. 435–445; № 24. С. 467–476; 1889. № 2. С. 17–22; № 3. С. 37–43; № 5. С. 98–103; № 9. С. 171; № 12. С. 201–211; № 22. С. 453–460; № 23. С. 487–498; № 24. С. 516–529); «Краткий исторический очерк австрийского раскольнического священства» С. М. Маркова (1885. № 5/6. С. 152–160; № 7. С. 187–197; № 8. С. 231–234; № 9. С. 250–257; № 10. С. 275–286; № 11. С. 302–319; № 13/14. С. 347–359; № 15. С. 375–384; № 16. С. 393–404; № 17. С. 425–440; № 18. С. 459–466; № 19. С. 493–498); «Материалы для истории просвещения духовенства за XVIII в.» прот. В. Будилина (1899. № 3. С. 97–102; № 9. С. 248–253); «Грузинская Церковь под управлением Высокопреосв. Феофилакта [Русанова]» (автор скрыт под криптонимом «С. Н. Р.») (1901. № 11. С. 272–286; № 12. С. 298–313; № 13. С. 323–347; № 14. С. 360–376; № 15. С. 387–409; № 16. С. 424–439; № 17. С. 461–472; № 18. С. 492–502; № 21. С. 592–598; № 22. С. 642–648; № 23. С. 668–670; № 24. С. 698–701).

Среди статей по богословию, церковному искусству и каноническому праву примечательны: «Краткий исторический очерк богослужбного пения, по преимуществу в древнехристианской Церкви (I–VIII вв.)» Ф. Рождественского (1879. № 1. С. 10–12; № 2. С. 26–31; № 10. С. 165–168; № 11. С. 181–185; № 12. С. 203–207); «О лицах, которым принадлежало в древней христианской Церкви право суда и наказания» (1880. № 20. С. 467–469; № 23. С. 511–515; № 24. С. 536–541) и «Об анафеме как церковном наказании» (1882. № 18. С. 502–512; № 20. С. 585–591; № 21. С. 618–622; № 22. С. 645–650; 1883. № 6. С. 163–172) И. М. Милованова; «Учение о папстве в посланиях и поучениях древнерусских митрополитов и епископов XIII–XV вв.» М. Добронравова (1887. № 3. С. 51–

56; № 6. С. 93–100; № 15. С. 302–308; № 24. С. 455–465); «Какие догматические вопросы разрешались в русской литературе в последние пять лет» А. Яхонтова (1892. № 4. С. 131–136; № 5. С. 159–165; № 6. С. 197–202; № 9. С. 307–313; № 10. С. 335–343; № 21. С. 665–677; № 22. С. 695–704; № 23. С. 727–737; 1893. № 1. С. 7–16); «Взгляд на Декартовы доказательства бытия Божия» М. С. Извекова (1896. № 23. С. 731–737; № 24. С. 763–769); «Сравнение кончины св. первомученика архидиака Стефана с кончиной Сократа» прот. А. Меньшова (1899. № 1. С. 7–14; № 5. С. 156–160; № 7/8. С. 196–205; № 9. С. 242–247); «Краткие очерки русской аскетической литературы синодального периода» архим. Никодима (Кононова) (1905. № 12. С. 368–384; № 13. С. 395–404; № 14. С. 436–448; № 15. С. 485–498; № 16. С. 514–529; № 17. С. 553–567; № 18. С. 591–611). Сравнительно немногочисленны публикации по этнографии и фольклору, но большинство из них интересны тем, что написаны на местном материале (см., напр.: «Русская масленица в ее христианском, историческом и бытовом виде и смысле» свящ. Н. Молочковского (1893. № 2. С. 47–61)).

Непрерывной принадлежностью К. е. в. на протяжении мн. лет была духовная поэзия, причем почти все стихи принадлежали перу местного духовенства, особенно много напечатал их в годы своего управления епархией еп. *Макарий (Троицкий)*, некие из его произведений носят эпический характер, напр. «Песнь в честь Калужских архипастырей, отошедших в вечность» (1899. № 21. С. 573–579). В приложении к К. е. в. были напечатаны списки принятых в призрение Калужским духовным попечительством (1875), «Программы учебных предметов для церковно-приходских школ» (1886), «Сборник исторических материалов для составления летописей по Калужской епархии» И. Ф. Токмакова (1889), «Устав Калужского церковного братства св. апостола Иоанна Богослова» (1892), 2 тома «Калужской старины» (1901–1902), др. брошюры и листки.

В нач. 1906 г. «нарочито составленная комиссия» под председательством главного редактора выработала проект нового епархиального журнала, одобренный съездом духовенства епархии. В янв. 1907 г. указом Синода издание К. е. в. было прекращено

и начато издание «Калужского церковно-общественного вестника» (КЦОВ), к-рый должен был выходить чаще (по проекту еженедельно) и быть большего формата. Программа журнала предусматривала 6 разделов: «1. Руководящие статьи по современным церковным и общественным вопросам. 2. Научный отдел: статьи богословского, церковно-исторического и педагогического содержания, по старообрядчеству и сектантству. 3. Хроника общей и местной епархиальной церковной и общественной жизни; сообщения о пастырских собраниях, советах и попечительствах. Некрологи. 4. Литературный отдел. 5. Из периодической печати и библиографический отдел. 6. Официальные известия по епархии» (От редакции // КЦОВ. 1907. № 1. С. 1). КЦОВ, по форме и содержанию приближенный к газете, издавался духовной консисторией 3 раза в месяц, с февр. 1907 по март 1918 г. (в 1918 2 раза в месяц, вышло 5 номеров), с отдельной пагинацией каждого номера (от 8 до 24 страниц), без разделения на офиц. и неофиц. части. Ответственными редакторами были прот. Д. Некрасов (1907–1916) и преподаватель семинарии В. Н. Никитский (1916–1917), с окт. 1917 по март 1918 г. исполнял должность редактора преподаватель семинарии И. И. Архангельский; помощниками редактора были М. В. Покровский (1907–1915), свящ. (прот.) А. Кудрявцев (1907–1915), единоверческий свящ. И. Виноградов (1915–1917).

Практически все характерные для прежнего офиц. отдела К. е. в. материалы помещались в последнем разделе КЦОВ, за исключением печатавшихся, как и ранее, с 1-й страницы высочайших манифестов и рескриптов, воззваний Временного правительства, нек-рых определений Синода и обращений архиерея. Для статей и заметок вестника еще в большей мере, чем для К. е. в., характерна анонимность или подписи криптонимами и псевдонимами. Хотя доля околоцерковной публицистики (напр., анонимная статья «Можно ли в прошлом истории Русской Церкви найти основание на право участия нашего духовенства в Государственной Думе?» (1913. № 5. С. 1–3; № 6. С. 1–4; № 7. С. 3–5; № 8. С. 1–3; № 9. С. 1–4; № 10. С. 1–4)) и заметок практического характера, выходящих за рамки богослужебных и душепопе-

чительских запросов (напр., «Опасна ли Земле встреча с кометой Галлея?» А. Киселёва (1910. № 12/13. С. 6–11)), в журнале увеличилась, за 11 лет было напечатано немало оригинальных церковно-исторических и богословских статей. Постоянным автором, писавшим на самые разные темы, оставался М. С. Извеков (см.: Памяти преподавателя Калужской ДС М. С. Извекова // 1910. № 14. С. 5–8; № 15. С. 5–8), к-рому принадлежат, в частности, статьи: «Предстоящий чрезвычайный Собор Русской Церкви» (1907. № 14. С. 1–4), «Взгляд историка С. М. Соловьева на положение современного ему духовенства» (1907. № 15. С. 1–4), «К вопросу о реформе церковного богослужения» (1907. № 18. С. 1–4; № 19. С. 1–4), «Награды духовенству и тенденции к их отмене» (1907. № 21. С. 1–3; № 22. С. 1–4), «Преосвященный Феофилакт [Русанов], первый епископ Калужский, как руководящий деятель духовного просвещения» (1908. № 28. С. 3–5; № 29. С. 2–4; № 30. С. 3–4), «Адвентизм, его происхождение и обличение» (1909. № 4. С. 1–4; № 5. С. 1–2; № 6. С. 1–3; № 7. С. 1–2; № 9. С. 1–5), «Свт. Димитрий Ростовский как автор драматических духовных произведений» (1909. № 33. С. 2–4; № 34. С. 2–4), «Жития св. угодников Божиих, их составители и собиратели» (1909. № 34. С. 1–2; № 35. С. 1–3; № 36. С. 1–4; 1910. № 2. С. 1–3; № 3. С. 1–2)). Др. плодотворным автором был калужский краевед Д. И. Малинин, к-рому принадлежат статьи, подписанные «Д.-ин» или «М. Л. Н-н» (возможно, часть статей не атрибутирована): «Калуга и Калужский край в 1611–1612 гг.» (1913. № 15. С. 5–7; № 16. С. 4–6; № 17. С. 7–8; № 18. С. 11–12; № 19. С. 4–6; № 20. С. 6–8; № 21. С. 4–5), «Лжедмитрий II в Калуге» (1913. № 32. С. 6–8; № 33. С. 6–11; № 34. С. 4–7; № 35. С. 3–8; № 36. С. 6–8; 1914. № 1. С. 11–13; № 2. С. 9–13; № 3. С. 9–13), «Патриарх Макарий Антиохийский в Калуге в половине XVII в.» (1915. № 27. С. 4–7; № 31. С. 12–14; № 33. С. 9–11; № 34. С. 9–11; № 35. С. 7–9; № 36. С. 7–9; 1916. № 1. С. 8–9), «Архимандрит Леонид Кавелин и его труды по истории Калужского края» (1916. № 32/33. С. 4–7; № 34/35. С. 4–6; № 36. С. 3–4; 1917. № 1. С. 2–5; № 2. С. 2–5; № 3. С. 4–6), «Калужский край в трудах профессора Д. И. Зеленина» (1917. № 10/11.

С. 7–11), «Отделение Церкви от государства во Франции» (1917. № 13. С. 5–8), «Градо-калужская Преображенская, Казанская тож, церковь» (1917. № 27. С. 6–9; № 28. С. 3–6; № 29/30. С. 6–9; № 31. С. 3–6; № 32/33. С. 6–7; № 34. С. 4–5; № 35/36. С. 6–8). В № 16–23 за 1917 г. Малинин вел рубрику «Отклики на современные темы», в к-рой дал характеристику политическим партиям, поставив социал-демократов на 1-е место (№ 18. С. 4–6). Среди публикаций др. авторов примечательны статьи «Этические воззрения Нитцше [!]» (1907. № 21. С. 3–5; № 22. С. 4–6; № 23. С. 3–5; № 24. С. 4–6; № 25. С. 5–7; № 26. С. 4–6; № 27. С. 6–8) и «Владимир Соловьев как философ и моралист» (1908. № 22. С. 3–4; № 24. С. 3–7; № 25. С. 5–6; № 26. С. 2–4; № 27. С. 2–4) преподавателя семинарии А. А. Каэласа; «Старые славянофилы и их церковно-общественные идеалы» Г. Соколова (1909. № 10/11. С. 1–3; № 12. С. 1–3; № 13. С. 1–3; № 14. С. 1–4; № 15. С. 1–3; № 16. С. 1–3); «Краткий очерк истории русской церковной архитектуры в связи с изучением памятников церковной архитектуры в Калужской епархии» (1910. № 18. С. 5–6; № 19. С. 2–5; № 20. С. 3–5) и «Значение митрополита Макария в истории житий святых» (1910. № 21. С. 1–3; № 22. С. 1–4) И. Беляева; «Сектантство в Калужской епархии» (1912. № 4. С. 3–7; № 5. С. 8–11), «Мистическое сектантство» (1912. № 10/11. С. 9–11; № 12. С. 7–10; № 13. С. 4–6; № 14. С. 4–6) и «Раскол-старообрядчество в Калужской губернии» (1912. № 17. С. 12–14; № 18. С. 4–6; № 19. С. 7–9) епархиального миссионера свящ. Иоанна Жарова; «Суждения Л. Н. Толстого о существе религии и их оценка» (1912. № 32. С. 1–4; № 33. С. 1–4; № 35. С. 1–3; № 36. С. 1–3) и «Вопрос о снятии священного сана в Русской Церкви в период синодальный» (1913. № 30. С. 1–3; № 31. С. 1–3; № 32. С. 1–4; № 33. С. 1–3) В. С. Одигитриевского; «Иконописание в России» И. Безсонова (1914. № 16. С. 4–6; № 17. С. 5–7; № 18. С. 3–5; № 19. С. 4–5; № 20. С. 4–7; № 21. С. 4–6; № 23. С. 4–6; № 24. С. 4–6; № 25. С. 4–6; № 26. С. 4–5; № 27. С. 4–5; № 28. С. 3–6; № 29. С. 3–5); «Опыты астрономических объяснений ветхозаветных повествований» Д. Михайлова (1914. № 25. С. 2–4; № 26. С. 1–4; № 27. С. 2–4); «Православный взгляд на художест-

венную сторону в иконе» Г. Никольского (1917. № 4. С. 2–4; № 5. С. 2–3; № 7. С. 4–6; № 8/9. С. 3–5). Среди анонимных статей примечательно обширное исследование «Русское монашество 19 в. в лице выдающихся его подвижников — старцев» (1915. № 8–18, 28–36; 1916. № 1–23, 36).

После событий февр. 1917 г. журнал печатал публицистику, полную революционной риторики, напр.: «Сословность духовенства и свободная Церковь» свящ. св. *Феодора Алексинского* (1917. № 18. С. 1–3; № 19. С. 1–3; перепечатано из «Московского церковного голоса»); «Церковная соборность и государственная демократичность» А. Беляева (1917. № 20. С. 1–2); анонимные статьи «Современное положение духовенства Православной Церкви» (1917. № 27. С. 1–6), «Библия и вопросы современности» (1917. № 29/30. С. 1–6; № 31. С. 1–3; № 32/33. С. 1–3; № 34. С. 1–4; 1918. № 1. С. 2–4; № 2. С. 1–2). Ценным историческим источником являются заметки «Со Всероссийского Церковного Собора» свящ. Василия Беляева (1917. № 24/25. С. 7–8; № 26. С. 6–8; № 31. С. 6–8; № 32/33. С. 7–10; № 35/36. С. 8–11; 1918. № 2. С. 2–4; № 4. С. 2–4; № 5. С. 1–3), хроника событий церковной и общественной жизни и отклики на них (напр.: «Христос, Церковь и народ: (По поводу декрета об отделении Церкви от государства)» (1918. № 4. С. 1–2)). В приложении к № 15 и 18 КЦОВ за 1917 г. отдельными брошюрами напечатаны «Деяния» Калужских чрезвычайных епархиальных собраний представителей клира и мирян. В № 3 за 1918 г. напечатано Воззвание Святейшего патриарха Тихона от 19 янв. (1 февр.) с анафематствованием творящих беззакония и гонителей веры и Церкви.

В июле–авг. 1920 г. в Калуге выходила газ. «Церковь и жизнь», в 1925 г. обновленческое епархиальное управление издавало ж. «По стопам Христа» (отв. ред. «архиеп.» Геронтий (Шевлягин)). С 1991 г. выходит издание Калужской епархии РПЦ «Православный христианин», с нач. XXI в. издаются молодежная газ. «Вера молодых», газ. «Наша вера» и «Богословско-исторический сборник» Калужской ДС.

Лит.: *Зарецкий И. Д., свящ.* Сист.-предметный указатель к офиц. части Калужских ЕВ за время издания их с 1862 г. по 1894 г. Калуга, 1895; *он же.* Сист.-предметный указатель к неофиц.

части Калужских ЕВ за время издания их с 1862 г. по 1898 г. включительно. Калуга, 1899; *Рункевич С. Г.* Калужские ЕВ // ПБЭ. 1907. Т. 8. Стб. 126–135; *Андреев.* Христианская периодика. № 296, 297.

Прот. Александр Троицкий

КАЛУЖСКИЙ В ЧЕСТЬ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Калужской и Боровской епархии), находится в г. Калуге, на берегу р. Оки.

XVII в. — 1918 г. К. м. основан в 1-й пол. XVII в., точное время устроения неизвестно. В 1626 г. по повелению царя Михаила Феодоровича



ма в честь Казанской иконы Божией Матери с приделом во имя св. Алексия, человека Божия, о чем упоминали в челобитных игум. Мариамна (царю *Феодору Алексеевичу*) и игум. Феодосия в 1692 г. (царям *Иоанну V Алексеевичу* и *Петру I Алексеевичу*) (см.: Там же. 1901. С. 23, 28). В 1654 г. Калугу посетили Антиохийский патриарх *Макарий III* и архидиак. *Павел Алеттский*, который в своих записках упомянул «два величественных монастыря»: один для монахов, другой для монахинь.

Царь Михаил Феодорович жаловал насельниц К. м. хлебным, рыб-

ным и иными довольствиями. Трейтер предполагал, что в его царствование крестный ход из калужского Троицкого

Калужский Казанский мон-рь. Фотография. Нач. XX в.

собора в К. м. совершался 12 июля, в день прп. Михаила Малейна, небесного покровителя царя. Возможно, у монахинь

писец В. Плещеев составил опись г. Калуги, но ни Казанская ц., ни мон-рь при ней не указаны. Калужский историк П. А. Трейтер предполагал, что мон-рь существовал (первоначально, вероятно, как община) с 10-х гг. XVII в. Он опирался на данные писцовой книги И. Бегичева и И. Пчелина 1617 г., в к-рой упоминался «монастырь у Ильи пророка» в Калуге. Методом исключения Трейтер решил, что речь идет именно о К. м.: первоначально у сестер не было своего храма, и они молились в близлежащей ц. прор. Илии. Эта версия косвенно подтверждается сведениями, приведенными в челобитной 3-й настоятельницы (1673 — ок. 1690) игум. Мариамны (Пальчиковой) и в грамоте патриарха *Иоакима* от 24 окт. 1679 г. (см.: *Трейтер.* 1901). В этих документах есть свидетельства того, что после кончины царя *Алексея Михайловича* соборный калужский протопоп отменил ежегодный крестный ход 17 марта («на Государевы ангелы» — день св. Алексия, человека Божия) в «девич» монастырь Калуги, совершавшийся «лет с пятьдесят и больше». Т. о., мон-рь, вероятно, существовал и до 1626 г. Но офиц. признание обители Трейтер связывал со строительством ок. 1629 г. первого монастырского хра-

хранился единственный в городе образ этого святого. При царе Алексее Михайловиче крестный ход совершался 17 марта, а после его кончины был отменен. Впрочем, в ответ на челобитную игум. Мариамны патриарх Иоаким в 1679 г. повелел восстановить крестный ход, но перенес его на 8 июня (день св. покровителя царя *Феодора Алексеевича* вмч. *Феодора Стратилата*). Впосл. крестный ход из кафедрального собора и ближайших городских церквей в К. м. совершался 8 июля (празднование Казанской иконе Божией Матери). Он упоминается вплоть до 1917 г.

Постройки. В описании Калуги, составленном в 1685 г. воеводой Иваном Полуехтовым, упоминалась каменная Казанская ц. в девичьем мон-ре на посаде. Это была одна из первых каменных церквей в Калуге. Небольшой монастырский храм в честь Казанской иконы Божией Матери (с приделом во имя св. Алексия, человека Божия) — квадратный, одноглавый, «с небольшим сквозным фонарем» — был построен ок. 1629 г. по указу царя Михаила Феодоровича. В 1682–1685 гг. игум. Мариамна испрашивала у царей Иоанна и Петра Алексеевичей средства (50 р. и 50 пудов железа) «на починку» церквей. В 1692 г. отмечалось, что

Казанская ц. уже ветха, «расселась». В 1725–1726 гг. на средства 2 калужских купцов каменная Казанская ц. в К. м. была перестроена, причем Алексиевский придел обращен в трапезную церковь с отдельной каменной колокольней. В ходе ремонтных работ первоначальный архитектурный ансамбль мон-ря был изменен: «От колокольни и нижней церкви игуменья устроила каменную, в три сажени ширины, лестницу с шатром на каменных столбах, во всю длину и ширину лестницы. Под лестницей была монастырская кладовая. Вслед этого входившему в монастырь через св. ворота на месте двух врозь стоявших церквей представлялось одно длинное здание, на концах имевшее церкви, увенчанные куполами. Пройдя под колокольней, богомолец вступал на паперть нижней Алексиевской ц. и отсюда поднимался по крытой лестнице на паперть верхней (Казанской Божией Матери)» (Зинченко. 1885. С. 79). В 1751 г. архиеп. Московский Платон (Левшин) в доношении в Синод упоминал об обветшавшем Казанском храме, о деревянной ограде и 10 кельях. В 1827 (1823?) г., при игум. Августе, к храму была построена трапезная с сев. приделом в честь Ченстоховской иконы Божией Матери, одновременно возведена колокольня. Мон-рь окружала каменная ограда с 3 воротами.

Известно также, что с 1 апр. 1680 до 1681 г. к К. м. «на пропитание» была приписана калужская ц. свт. Алексия Московского с землями, построенная боярином Н. И. Романовым († 1654). Трудями игум. Мариамны Алексиевская ц., ранее пребывавшая в запустении 25 лет, была благоуукрашена, снабжена утварью, отремонтированы алтарь и паперть. Богослужения совершал монастырский священнослужитель (Там же. С. 91, 94–95).

21 авг. 1899 г. на месте разобранной старой Казанской ц. был заложен, а 6 июля 1903 г. освящен новый 5-купольный собор в честь Казанской иконы Божией Матери с приделами в честь Ченстоховской иконы Божией Матери и во имя прп. Алексия, человека Божия. В храме был установлен 4-ярусный иконостас, в зап. части — хоры. Интерьер храма, в частности клиросы, украшали изображения сивилл (Малинин. 1912. С. 141–142). В 1889 г. в мон-ре существовала также 8-гранная ча-



Казанский собор
1899–1903 гг. Фотография. 2006 г.

совня в честь Казанской иконы Божией Матери, к кон. XIX в. были построены больничный корпус с аптекой, кельи для игумении и сестер, странноприимный дом.

Настоятельница и сестры. Согласно несохранившемуся синодику мон-ря, 1-й настоятельницей К. м. была игум. Елена (Евдокия?), 2-й — игум. Марина, к-рая «за свою старость и скорбь игуменийство сестрам здала» и, вероятно, приняла постриг в схиму. При игум. Марине в К. м. проживали 36 сестер, в т. ч. казначая Анисия, просвирня Дорофея, старицы Анна, Варвара и Иулия. В 1673 г. сестры К. м. вместе с городским духовенством и посадскими людьми на черном Соборе избрали новую игумению — насельницу девичьего Оптина болховского в честь Рождества Пресв. Богородицы и Св. Троицы монастыря Мариамну (Зинченко. 1885. С. 46, 50; Трейтер. 1901. С. 24). В обители хранилась грамота от 22 нояб. 1679 г. митр. Сарского и Подонского Варсонофия (Черткова), выданная в ответ на челобитную игум. Мариамны: митрополит благословил перевод в К. м. ее сестры, бывш. настоятельницы Оптина болховского мон-ря игум. Елены (Пальчиковой) (Леонид (Кавелин). 1865. С. 85; Зинченко. 1885. С. 46, 50; Трейтер. 1901. С. 24).

По розыску 1721 г., судья приказа Церковных дел настоятель московского во имя свт. Иоанна Златоуста мон-ря архим. Антоний († 1726) сообщал в Святейший Синод, что игумении Феодосия (ок. 1691–1692) и Гавдела (1720–1722) укрывали в обители раскольников. Ссылаясь на показания насельницы К. м. мон-

Евгении, архим. Антоний утверждал, что большая часть стариц мон-ря уклонилась в «раскольническую прелесть». Архим. Антоний предлагал направить его или др. «искусных священников» в Калугу для «уверения» сестер (ОДДС. Т. 1. Стб. 332–334). 16 сент. 1722 г. обитель возглавила игум. Екатерина. В XVIII в. К. м. служил местом ссылки за разные «вины». Так, в 1723 г. в К. м. («за блудное беззаконство» с дьячком Ф. Никифоровым) была направлена А. А. Воейкова, разведенная с лейб-гвардии Преображенского полка сержантом А. Д. Марковым (Там же. Т. 3. Стб. 406–408). К маю 1726 г. в К. м. проживали 31 монахиня и 15 белиц, в 1751 г. — игум. Ева и 30 монахинь, богослужения совершали 2 священника и диакон (Там же. Т. 31. Стб. 253–254). Во время русско-тур. войны насельницы К. м. служили сестрами милосердия и санитарками в Калужском госпитале. Ведомость 1904 г. упоминает о 32 штатных насельницах и 30 сверхштатных послушницах; по численности сестер К. м. уступал всем др. жен. обителям и общинам Калужской епархии (РГИА. Ф. 796. Оп. 440. Д. 983. Л. 1–1 об.).

Настоятели К. м. традиционно погребали в *Лаврентиевом калужском монастыре*. В частности, там была похоронена подвижница благочестия игум. *Агния Калужская* (Десятова; † 14 марта 1796); в каменной часовне на ее могиле (на зап. стороне монастыря) служились панихиды, совершались исцеления. Во 2-й пол. XIX в. игумений стали хоронить в К. м., у стены Казанского храма, с южной стороны. Здесь находились могилы почитаемых настоятелей: игум. Ангелины (Богаридис; 1828–1860), игум. Серафимы (Васильевой; 1862–1871), игум. Евгении (Ворошилкиной; 1871–1896) и др. У надгробных памятников постоянно горели лампы. Игум. Евгения значительно увеличила монастырский капитал, устроила в обители водопровод, приобрела новую церковную утварь и облачения, ввела стройное церковное пение, пригласив опытных регентов: сначала наставника Калужской ДС В. Г. Прозоровского, затем бывш. архиерейского регента Н. Н. Панова. Также она установила для сестер запрет выходить за ворота мон-ря без благословения и без крайней надобности. При ней ежегодно делались по-

жертвования на церковноприходские школы Калужской епархии, с открытия в 1879 г. в Калуге жен. епархиального уч-ща К. м. содержал 5 стипендиатов из числа сирот духовенства. Насельница К. м. мон. Екатерина (Менцендорф) в 1897 г. стала организатором и 1-й настоятельницей жен. общины в честь иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» в Калужском у. Среди чтимых священнослужителей обители — прот. В. И. Всехсвятский.

В XIX в. особое покровительство мон-рю оказывал архиеп. Калужский *Феофилакт (Русанов)*, любивший совершать в нем богослужения и проповедовать. Так, известно слово архиерея, произнесенное в К. м. 17 мая 1806 г., в день памяти прп. Алексия, человека Божия. В XIX — нач. XX в. настоятельницы и сестры К. м. пользовались советами старцев и настоятелей Оптиной пуст., в т. ч. преподобных *Льва (Леонида) (Наголкина)*, *Моисея (Путилова)*, *Антония (Путилова)*, *Исаакия (Антимоннова)* и *Иосифа (Литовкина)*, состояли с ними в переписке. Старец Лев в 1831 г. рекомендовал своим духовным дочерям А. И. и Л. Н. Черкасовым поступать в К. м. и отмечал, что игум. Ангелина (Богаридис) «жития трезвенного и воздержанная, благоразумием одаренная». Духовным сыном прп. Антония был статский советник С. И. Яновский (впосл. схим. Сергей; 1788–1876), автор «Записок» о кругосветном путешествии (Калуга, 1898). По благословению старца Антония дочери Яновского Александра, Елизавета и Елена поступили в К. м. Александра, приняв постриг с именем Ангелина, в 1896 г. стала настоятельницей. С 1895 г. духовником сестер К. м. и братии Лаврентиева калужского мон-ря был оптинский постриженник игум. Нил (Кастальский).

Материальное положение. По царскому указу К. м. был отведен участок земли (24×34 кв. саж.). В XVII в., при игум. Марине, «ввиду тесноты монастырского двора» монастырскому диак. Протопопову было позволено поселиться на пустыре между К. м. и Б. Московской дорогой; в 1684 г. он «потасился из Калуги», продав свой двор и огород посадскому человеку Посникову за 12 р. В одной из челобитных царю игум. Мариамна сообщила, что у монастыря «крестьян... нет, богомолиц-вкладчиков нет, питаемся тру-

дами своими». К 1690 г. мон-рь владел «больше чем десятиной земли»; игум. Мариамна выкупила нек-рые соседние дворы и огороды у посадских людей (в частности, дворы Посникова, Д. Еремеева, Г. П. Крицына), а другие получила вкладом (*Зинченко*. 1885. С. 51).

В 20-х гг. XVIII в. игум. Гавдела и причт обители неоднократно жаловались в Синод на то, что положенное им из калужских таможенных сборов денежное и хлебное жалованье выдавалось лишь «в половину», а в 1715, 1718 и 1720–1722 гг. не выдавалось вовсе, тем более что «у обители... вотчин никаких, угодей также и вкладчиков — ничего нет». Причем «за теснотой земли под монастырскими постройками не имелось свободного места даже для посадки овощей», сестры «питались с самою крайнею нуждою, более мирским подаванием» (ОДДС. Т. 2. Ч. 1. Стб. 492–493). В итоге Синод потребовал от Штатс-контор-коллегии выдавать регулярное жалованье сестрам, но отстранил от настоятельства игум. Гавделу. Указами Сената от 1 и 10 июля 1741 г. Калужская провинциальная канцелярия выплачивала мон-рю ружное жалованье: игумении и старицам общее — по 28 р. 61 к., священно- и церковнослужителям — по 10 р. 50 к.; хлебной же «дачи» не отпускалось (Там же. Т. 31. Стб. 253).

В 1764 г. К. м. был отнесен к 3-му классу. В XIX в. приход мон-ря состоял из 75 дворов, 17 крестьян муж. пола и 206 — женского пола. Среди благотворителей К. м. — уроженец Калуги митр. С.-Петербургский *Серафим (Глаголевский)*, в 1841 г. приславший в пользу обители 714 р. 28 к. В 1864 г. К. м. принадлежали 2 часовни у Смоленской заставы Калуги. Во владениях мон-ря находились 183 дес. земли, в т. ч. 150 дес. в казенной даче Каменке Козельского у., 30 дес. близ р. Оки, озеро и 2 дес. сенокосных земель при нем в Перемышльском у., а также пахотная и сенокосная земля при погосте Димитрия Солунского. В XIX в. монастырские земли сдавались в аренду *Оптиной пуст.*, на 1846 г. причтовый капитал К. м. составил 52 798 р. В 1915–1916 гг. монастырский капитал равнялся 141 433 р.

Святые и реликвии. В кон. XVII в. в К. м. почиталась аналойная Казанская икона Божией Матери в богатом киоте, с жемчужными

серьгами и др. украшениями (на средства в т. ч. сына иером. Варнавы, духовника игум. Мариамны). Согласно монастырской описи 1857 г., в соборе К. м. слева от царских врат находилась чтимая храмовая Казанская икона Божией Матери с клеймами чудес, украшенная серебряным позолоченным окладом с драгоценными камнями и жемчугом (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 2652. Л. 5). В челобитной (ок. 1678) игум. Мариамны патриарху Иоакиму упоминается «местный образ Феодора Стратилата», с к-рым совершались крестные ходы «на государевские ангелы». В К. м. хранилась икона «Обитель преподобных Зосимы и Савватия Соловецких» (1-я четв. XVII в.) с изображением построек Соловецкого мон-ря (Калужский художественный музей, инв. № 337; об иконе см.: *Мильчик М. И.* Архитектурный ансамбль Соловецкого мон-ря в памятниках древнерус. живописи // Архит.-худож. памятники Соловецких о-вов / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 240, 248–250). Согласно описи книгохранилища К. м., составленной в 1863 г. архим. Леонидом (Кавелиным), в монастырском архиве хранилось ок. 70 «старинных актов (столбцов)» XVII в. В одном из столбцов упоминается, что Богдан Комынин (Камынин) пожертвовал «Пролог, весь год, переплетен на четвера», а дети Комынина (Камынина) Иван и Артемий «дали книгу Минею Общюю с праздникои новоизправленной» (*Леонид (Кавелин)*. 1865. С. 81; *Зинченко*. 1885. С. 83).

1918–2012 гг. В 1918 г. официально ликвидированный К. м. был зарегистрирован как 1-я трудовая артель, при к-рой действовали больница, мастерская по пошиву одежды и ремонту обуви. По описи 28 июля 1922 г., на территории мон-ря проживали настоятельница (с 1907) игум. Ангелина (Гуляева Ангелина Никаноровна) и 118 насельниц. Богослужения совершал свящ. Иоанн Афанасьевич Протопопов (1859 — 30-е гг. XX в.).

В июле 1922 г. Ревтрибунал создал Комиссию по ликвидации К. м., состоявшую из представителей отдела управления губисполкома, губколхоза и др. орг-ций. В результате деятельности комиссии было описано и изъято монастырское имущество, часть к-рого в окт. того же года передана в музей г. Калуги. Трудовая артель была упразднена. Все трудоспособные

монахини выселены в 2-недельный срок, а некие из них осуждены на срок от 6 месяцев до полутора лет за «укрытие церковных ценностей» при изъятии, производившемся на основании постановления ВЦИК от 16 февр. 1922 г. Мн. сестры поселились в Калуге, служили псаломщицами, регентами в городских храмах, посещали Богоявленскую ц., в к-рой служили бывш. монастырские клирики свящ. И. Протопопов и диак. Иоанн Зарецкий. 27 мая 1931 г. отцы И. Протопопов, И. Зарецкий, игум. Ангелина и монахини бывш. обители (более 43 чел.) были арестованы и обвинены в создании «контрреволюционной группировки церковников, ведущей ярую антисоветскую агитацию с целью восстановления царского строя», а также в помощи ссыльному духовенству. Решением тройки при ПП ОГПУ по Московской области от 28 июня 1931 г. на основании ст. 58-10-11 УК РСФСР отцы И. Протопопов, И. Зарецкий, игум. Ангелина и неск. монахинь были приговорены к 5 годам исправительно-трудовых лагерей с заменой их высылкой в Казахстан.

С 1926–1927 гг. в Казанском соборе мон-ря размещался Гос. архив Калужской обл. Во время нем. оккупации Калуги на территории мон-ря был устроен концлагерь, в к-ром содержались 154 заключенных, при отступлении нем. войск из города его подожгли. Казанская ц. пострадала при обстреле. В 60-х гг. XX в. к алтарю храма был пристроен 2-этажный корпус для читального зала и рабочих кабинетов ГА Калужской обл. По воспоминаниям горожан, в 60-х гг. в Калуге проживала бывш. насельница К. м. мон. Ирина, вернувшаяся из заключения.

В 1992 г. в Калуге сложилась жен. община. Решением Свящ. Синода РПЦ от 26 дек. 1995 г. К. м. был возобновлен. С 1996 г. в здании монастыря размещается епархиальное женское училище (с 7 июля 2002 Калужское духовное уч-ще) с пансионом на 40 чел. и правосл. гимназия. 3 авг. 1995 г. сестрам передали здание бывшего духовного училища, в котором 25 нояб. 1995 г. был освящен храм во имя свт. Гурия Казанского, совершаются монастырские богослужения. С 1992 г. ежегодно 21 июля из Гуриевского храма в Троицкий кафедральный собор отправляется крестный ход с Казанской иконой Божией Матери. В мон-ре



Церковь во имя свт. Гурия Казанского. 1904 г. Фотография. 2006 г.

хранятся святыни: ковчег с мощами свт. Гурия Казанского, иконы с мощами преподобных Серафима Саровского, Нила Столобенского, Оптинских старцев, святителей Иоанна Суздальского, Иоанна Тобольского, Игнатия Ростовского, Филарета (Дроздова) и Иннокентия Московского.

В К. м. проживают игум. Анастасия (Мордмилович) и ок. 20 сестер. Насельницы служат в благотворительной миссии «Православный сармариин» при Калужском епархиальном управлении. Для нуждающихся и престарелых мон-рь через миссию организует бесплатные соборование, крестины, освящение жилья, отпевание в монастырском храме свт. Гурия Казанского, на дому, в больницах, доме престарелых, детских санаториях, приюте и др. местах.

Арх.: ГА Калужской обл. Ф. 88. Казанский жен. мон-рь. 1870 г.; Ф. Р-1498. Оп. 1. Д. 712; Арх. УФСБ по Калужской обл. Д. П-7295. Ист.: Леонид (Кавелин), архим. Древние акты монастырских архивов и церквей Калужской епархии // Калужские Ев. 1862. № 9. Ч. неофиц. С. 141–146; Дело по челобитию калужского девичьяго мон-ря Казанския Богородицы игум. Маремьяны о даче в оный мон-рь вместо отосланных оттуда в Польшу по указу двух колоколов // Изв. Калужской УАК. Калуга, 1898. Вып. 5/6. С. 29–31; Ханыков В. Я. Летопись калужская / Предисл.: В. Я. Веденин. Калуга, 1991; Синодик священнослужителей и монахов для приходов и мон-рей. Калуга, 2004. Ч. 1: Калужский у. С. 281; Иосиф (Литовкин), прп. Собр. писем / Сост.: В. В. Каширина. Козельск, 2005.

Лит.: Бакмейстер. Известия. 1772. Т. 1. С. 184; ИРИ. Т. 4. С. 320; Баталин В. О старинных рукописных памятниках, хранящихся при мон-рях и церквях Калужской губ. // Калужские ГВ. 1846. № 29; [Крестный ход] // Там же. 1847. № 20; [Щенетов]-С[амгин] П. С.

Ист. записка о г. Калуге // Там же. № 46–47. Ч. неофиц.; Попроцкий М. Ф. Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба: Калужская губ. М., 1864. Ч. 2. С. 541; Леонид (Кавелин), архим. Обзорные рукописи и старопечатные книги в книгохранилищах мон-рей, городских и сельских церквей Калужской епархии // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. Отд. 4. С. 1–115; он же. Ист. описание калужского Лаврентиева мон-ря, нынешнего Калужского архиерейского дома и принадлежащей к оному Крестовской ц. Калуга, 1888. С. 68, 70; Ростиславов Д. И. Опыт исследования об имуществах и доходах наших мон-рей. СПб., 1876. С. 240–243; Зинченко И. В. Калужская игум. Маремьяна Викулична Пальчикова // ПО. 1885. Т. 2. № 5/6. С. 45–130; Знаменский А. Калужский девичий мон-рь // Калужские ГВ. 1889. № 55. С. 323; Преображенский М. Т. Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891; И. П. Настоятельница Калужского Казанского жен. мон-ря, игум. Евгения // Калужские ГВ. 1896. № 91. С. 351–352; Трейтер П. А. К вопросу о времени возникновения Калужского девичьяго мон-ря, именуемого Казанским // Изв. Калужской УАК. Калуга, 1901. [Вып. 18]. С. 23–27; ЖПодв. Янв. С. 51–52; Малинин Д. И. Калуга: Опыт ист. путей. по Калуге и главнейшим центрам губернии. Калуга, 1912. С. 141–142; Из бездны небытия: Кн. памяти репрессированных калужан. Калуга, 1993–2003. 4 т.; МоностЭС. С. 122–123; Земля Калужская — земля святая. М., 2003. С. 22; Казанский девичий мон-рь в г. Калуге: Проспект. Калуга, [2006]; Синодик священнослужителей, монашествующей братии и благотворителей. Калуга, 2008. Кн. 1. Ч. 2: Боровский у. С. 213; Запальский Г. М. Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 гг. М., 2009. С. 330.

Д. Б. Кочетов, Г. М. Запальский

КАЛУТИНСКИЕ МУЧЕНИКИ (пам. 28 сент.) — см. Александр, Алфей, Зосима, Марк пастырь, Никон, Неон, Илиодор и др. мученики.

КАЛУФ ЕГИПТЯНИН, мч. (пам. 19 мая) — см. Колуф, мч.

КАЛЪАТ-СИМЪАН [араб. قلعة سمعان — крепость Симеона; греч. Τελευντισσος], монастырь в Сев. Сирии, у столпа, на котором подвизался прп. Симеон Столпник (Старший) (ок. 386–459; пам. 1 сент.), крупнейший паломнический центр в Сирии ранневизантийской эпохи (общая площадь 11 тыс. кв. м). Построен во 2-й пол. V в., после смерти прп. Симеона, предположительно между 476 и 490 гг. Расположен в горном массиве, на расстоянии ок. 30 км от Халеба (Алеппо) и в 70 км от Антиохии (ныне Антакья, Турция). Название К.-С. скорее всего появилось во 2-й пол. X в., когда комплекс был перестроен в приграничную визант. крепость.

Ок. 464 г. мощи прп. Симеона были перенесены из района К.-С. в Ан-

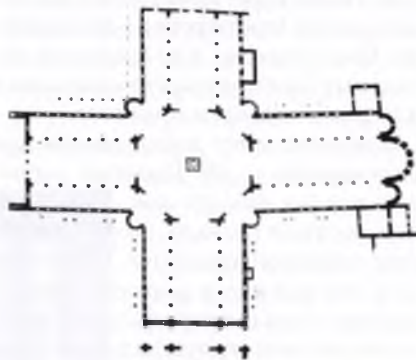
тиохию, где в его честь был построен мартирий на средства визант. имп. Льва I, патриарха Мартирия Антиохийского и военного магистра Востока Ардавурия (*Ioan. Malal. Chron. P. 369; Evagr. Schol. Hist. eccl. I 13; Chron. Pasch. P. 593–594*). Часть местного населения, в т. ч. монахи окрестных мон-рей, протестовала против перенесения мощей, и патриарху Мартирию потребовалась охрана из 600 солдат во главе с Ардавурием. Вскоре имп. Лев приказал передать мощи св. Симеона в К-поль, но антиохийцы отказались выполнять приказ, ссылаясь на то, что мощи святого — крепость Антиохии. Император был вынужден уступить. Во 2-й пол. V–VI в. прп. Симеон был одним из наиболее почитаемых святых христ. мира. Многие монахи последовали его примеру, и столпничество стало одним из самых распространенных видов аскезы, особенно в Сирии (наиболее известны святые Симеон Столпник (Младший) Дивногорец в Сирии и Даниил Столпник, подвизавшийся близ К-поля). В Сирии обнаружено неск. десятков столпов этого времени.

Датировка постройки большого комплекса К.-С. не зафиксирована в письменных источниках и основана на анализе архитектуры и декоративного стиля памятника. Для возведения столь крупного и богато украшенного комплекса была необходима поддержка императора. Поскольку в сер. 60-х гг. V в. мартирий св. Симеона был построен в Антиохии, в первые годы после смерти святого не предполагалось устройство некоего памятного сооружения на месте столпа, где он подвизался. Скорее всего, патроном строительства К.-С. в кон. 70-х — 80-х гг. V в. мог выступить визант. имп. Зинон (474–475; 476–491), исавр по происхождению, родом из горных регионов Тавра в Вост. Анатолии, поддерживавший строительство подобных комплексов в др. регионах визант. Востока (базилика св. Сергия в Сергиополе (Эр-Русафе), Абу-Мина близ Александрии, храм св. Фиды в Мериамлыке). Вероятно, эта программа создания паломнических центров на визант. Востоке была частью политики утверждения «Энотикона» 482 г. и должна была объединить монофизитов и православных (халкидонитов), имевших общие места паломничества. Так, по свидетельству Феодорита Кирского,

в К.-С. приходили арабы, персы, армяне, грузины, жители Испании, Британии, Галлии и Италии (*Theodoret. Hist. rel. 26. 2*).

Об истории мон-ря известно крайне мало; его описание *Евагрием Схолластиком* (2-я пол. VI в.) остается единственным источником, к-рый дает сведения о состоянии комплекса в ранневизант. эпоху (*Evagr. Schol. Hist. eccl. I 14*). Евагрий присутствовал на празднике в память св. Симеона, к-рый устраивался в К.-С. ежегодно 1 сент. Торжество проходило в октагональном дворе, в центре к-рого был столп св. Симеона. Войти во двор имели право только мужчины; женщины наблюдали за праздником из окружающих двор базилик. Местные жители и паломники со всей Сирии и из др. регионов обходили вокруг столпа (иногда вместе с вьючными животными) с пением церковных гимнов. Были распространены предания о явлениях св. Симеона в разных частях монастыря, о яркой звезде, которая появлялась во время праздника в верхних окнах стен, окружавших двор. Паломничество в К.-С. приравнялось по значению к поклонению св. местам в Иерусалиме.

Как центр паломничества К.-С. существовал в течение всего VI в., однако в посл., видимо, был заброшен, как и большая часть монашеских комплексов Сев. Сирии, к-рые по-



План центрального комплекса
Кальбат-Симьяна

страдали от войн между Византией, Ираном и арабами в 1-й пол. VII в., а затем, лишившись материальной поддержки и притока паломников, постепенно запустели. В хронике яковитского патриарха Михаила Сирийца (Великого) (XII в.) сообщается о том, что в 638 г., на праздник св. Симеона, в К.-С. неожиданно вторглись арабы и захватили множество мужчин, женщин и детей.

Хронист объясняет это событие наказанием за грехи: вместо того чтобы поститься и петь псалмы во время праздника, христиане предпочитали пить, танцевать и веселиться (*Mich. Syr. Chron. Vol. 2. P. 422*). В VII–IX вв. о состоянии монастыря ничего не известно. В одной из сирийских надписей, обнаруженных в К.-С., сообщается о строительных работах, проведенных в 901/2 г., при игум. Шауми (*Jarry. 1966. P. 106*). Известна араб. рукопись (*Sinait. arab. 330*), переписанная в К.-С. в X или XI в. Тадросом, сыном Юсуфа бен Джабра. В 965–966 гг., во время мятежа антиохийцев против власти Хамданидов, в монастыре нашел убежище правосл. Антиохийский патриарх Христофор (*Zayat. 1952. P. 336*). Его ученик анба Григорий Старший занимал пост настоятеля К.-С. и встречался с визант. полководцем, а в посл. императором Никифором Фокой, который в 60-х гг. X в. освободил от мусульман часть Сев. Сирии (*Ibid. P. 364*). При патриархе Христофоре мон-рь был обновлен и превращен в крепость (*Jarry. 1966. P. 107–108*); его территорию обнесли стеной, частично сооруженной из остатков ранневизант. построек, поскольку К.-С. оказался в приграничной зоне между владениями Византии и мусульм. эмиров. В этот период как действующий храм использовалась лишь вост. базилика комплекса, к-рая была отремонтирована в 979 г., при игум. Феодоре (варианты имени: Феодот, Феодул), о чем говорит мозаичная напольная греко-сир. надпись в базилике (*Nasrallah. 1970. P. 337*). По свидетельству арабо-христианского хрониста Яхьи Антиохийского (XI в.), в 985 г. алеппский эмир Каргуя с отрядом разорил мон-рь и вырезал большую часть монахов, а жители-христиане близлежащих деревень, к-рые пытались укрыться в К.-С., были отправлены в Алеппо в качестве военных трофеев (*Rosen. 1883. S. 19–20*). В 1017 г. отряды фатимидских войск из Алеппо вновь дважды разорили обитель (Там же. С. 58). Полуразрушенный К.-С. более никогда не отстраивался, но, возможно, еще нек-рое время продолжал существовать. Он окончательно запустел не позже XII в.: арабский путешественник этого столетия аль-Харави описывал монастырь как огромные развалины, «подобных которым нет в мире» (*Harawi. 1953. P. 5*).

Крестоносцы, обеспечившие посещение св. мест Палестины паломниками из Европы в XII — сер. XIII в., регионом К.-С. уже не интересовались.

Архитектура. К.-С. выстроен из хорошо отполированных крупных квадратов местного базальта. Его длина 94 м, ширина 81 м, общая площадь комплекса 5 тыс. кв. м, он мог вместить до 10 тыс. чел. Постройка представляет собой 4 крестообразно поставленные базилики, средокрестие к-рых занимает просторный октагон с диагонально расположенными экседрами. Октагон служит своего рода атриумом для всех 4 базилик. В его центре находился столп св. Симеона высотой 40 локтей (16–18 м). Очертания октагона формируются угловыми опорами из легких устоев, фланкируемых колоннами на пьедесталах. От одной опоры к другой перекинута 8 арок; стены же граней октагона практически отсутствуют. На пересечении стен базилик располагаются экседры, к-рые раскрываются арками в пространство октагона, создавая пластические композиции, из октагона одновременно видны экседры и боковые нефы базилик. Пространство октагона не закрывалось от базилик дверными перегородками.

В науке выдвигались гипотезы о возможном деревянном перекрытии центрального октагона (*Krautheimer*. 1986. P. 157, 500) или о полностью открытом пространстве. Евагриус Схолстик, видимо неоднократно посещавший К.-С. во 2-й пол. VI в., указал, что столп стоял посреди открытого двора, и это может служить подтверждением 2-й гипотезы. Облицовка октагона из базальтовых квадратов, контрастировавших с аккуратно выложенной облицовкой в технике *opus sectile* в вост. базилике, указывает, что поверхность была открытой и подвергалась влиянию климатических условий (*Tchalenko*. 1953. P. 268). А. Л. Якобсон (1983) считает, что октагон диаметром 28 м слишком велик даже для деревянного перекрытия. По его мнению, прообразом такого открытого пространства мог быть атриум в форме гексагона при храме Юпитера в *Бальбеке* (Ливан; II–III вв. по Р. Х.). Подобный открытый октагон в VI в. существовал в ц. Миджлея в Аламее.

Базилики К.-С. имеют одинаковую 3-нефную структуру, примерно равны по ширине, но их длина, чис-

ло колонн и промежутки между ними, внешний и внутренний декор различаются. В каждой базилике было по 6 пар (7 — по Х. Батлеру) колонн, продольный ритм к-рых усиливался дополнительными пилястрами, примакающими к внутренним поверхностям фасадных стен и угловым опорам октагона. Расстояние между колоннами, как и во мн. сир. храмах, разное (по М. де Вогюэ, среднее — 3,69 м; по Батлеру — 3,5 м). Перемычки между колоннами были скорее всего арочными. Вост. базилика была крупнее и включала 9 пар колонн. Она от-



Центральный октагон

клонена от главной оси комплекса, следует более точной ориентации на восток, к-рая несколько нарушена в общей планировке К.-С., что может указывать на более поздний период ее возведения. Вост. базилика имеет 3 выступающие апсиды (центральная крупнее боковых) и 2 внешние квадратные пристройки по бокам алтаря (пастофория), возможно, это была церковь, в то время как остальные базилики предназначались для размещения паломников.

Комплекс имел много входов для паломников — 18. Главный располагался по фасаду юж. базилики, что соответствовало более ранней сир. храмовой традиции. Ступенчатый подъем вел к порталу, оформленному в виде триумфальной арки, повторяющей триумфальную арку в оформлении апсид вост. базилики. Она завершалась 3 треугольными фронтонами. В главный неф юж. базилики вели 2 входа, что также соответствовало ранней сир. традиции, где разделялись проходы в храм для мужчин и женщин, хотя в К.-С. это правило соблюдать было скорее всего крайне сложно. По фасадам сев. и зап. базилик 3 дверных проема вели в каждый из 3 нефов. Помимо дверных проемов по фасадам были дополнительные входы во всех боковых стенах: по 3 входа — в южной

базилике, по 2 входа — в остальных. Проемы оформлялись небольшими 2-колонными портиками с сегментными фронтонами либо внешней колоннадой. Базилики, возможно, имели верхний ряд окон (клеристорий), от к-рого сохранились лишь 4 окна по юж. фасаду и 4-скатные деревянные перекрытия.

Поверхность стен базилик делилась на 2 зоны мощными карнизами: один проходил примерно посередине стены, а другой оформлял ее верхнюю часть и поддерживал перекрытие. Крупный выступающий профиль карнизов образовывал своеобразную полочку. Нижняя, меньшая часть стены была оставлена без декора и имитировала высокий подиум, традицион-

ный для рим. архитектуры. Окна с полукруглым верхом опирались на нижний карниз и были расположены по всему

внешнему периметру комплекса в верхней части стен на одном уровне. Окна находились симметрично по 2 между дверями. Дополнительные сегментные окна держались на дверных перемычках.

И оконные и дверные проемы с внешней стороны оформлены сложнопрофилированной тягой, которая объединяет неск. разных профилей и напоминает антаблемент ионического ордера с несколькими уступами, но в данном варианте количество уступов было увеличено, профили варьировались, а линия выходила далеко за пределы горизонтальных ритмов. Эта т. н. сирийская лента была частым элементом декора в храмах Сирии с V в. В К.-С. она огибала полукруглые верхние части окон, сегментные окна над дверями и дверные порталы. В простенках между окнами по боковым стенам базилик она плавно изгибалась под прямым углом, оставляя часть стены свободной. В эти узкие пространства вставлялись небольшие ниши с полукруглыми завершениями, внутри к-рых были установлены рельефные кресты. В простенках между верхними окнами по юж. фасаду (остатки клеристория) линия тяги создает нижнюю дугу. Вероятно, весь верхний ярус окон оформлялся подобным же образом по

контрасту с более строгим геометрическим декором нижнего яруса. Композиции из 3 окон с полукруглыми завершениями и круглым окном (окулосом), также подчеркну-



тые «сирийской лентой», украшали фронтоны на фасадах базилик. Та же «лента» появлялась в оформлении внешнего периметра алтарных апсид. Ее линия была практически непрерывна, за исключением тех мест, к-рые попадали под дверные порталы. Она переходила с одной стены на другую, объединяя декоративные элементы в единую группу. Обилие больших и малых полукруглых форм создавало особое ритмическое созвучие, которое подчеркивалось множеством мелких профилей.

Колончатый пояс был вынесен в К.-С. на фасад центральной апсиды вост. базилики. Он состоял из 2 ярусов выступающих колонок с капителями: в нижнем ярусе они опирались на пьедесталы, в верхнем — на раскрепованный антаблемент. Мощные импосты и ряд арок с разными по декору импостами, напоминающими крепостные

чении базилик в экстерьере и простенки между окнами клеристория в интерьере (по реконструкции Батлера), а также экстерьер юж. фасада. Этот прием часто использовали в V в., в т. ч. в храме Кальб-Лузе, мон-ре Басуфан, базиликах Фоки и Аршине. В отличие от «сирийской ленты» оби-

*Юж. фасад
центрального комплекса*

лие полуколоннок и пилястр характерно для построек, выполненных по канонам греко-рим. архитектуры. В К.-С., т. о.,

органично сочетались новые византийские веяния и классические античные устои.

Пространство интерьера базилик хорошо освещалось. Искусная резьба дополняла декор фасадов. Рельеф в виде «сирийской ленты» из сочетания нескольких профилей над арочными проемами подчеркивал вертикальные ритмы пилястр под арками и угловых опор октагона. В отличие от экстерьера профили здесь дополнены обильным декором с рядами всевозможных плетенок и растительными орнаментами в виде аканфовых и лавровых листьев, волнообразно вьющихся стеблей с зубчатыми листочками, бусин, веночных плетений. Горельефный пояс в виде малых арок украшал триумфальную арку конхи апсидального полукружия. Апсиды являлись средоточием декоративных элементов всего комплекса. У пят некоторых арок профильная лента имела «отвороты» в виде волют, что встречалось и в др. сир. храмах (Дейр-Сета, Бакирха). Неск. колонн и пилястр венчали



*Вид на алтарную часть
вост. базилики*

машикули, завершали 2-й ряд. Каждый 2-й из них опирался на колонки, а остальные были декоративными. Полуколонки украшали полукруглые формы экседр на пересе-

коринфские капители с развевавшимися от «неземного» ветра листьями аканфа. Подобная форма капителей была довольно необычной даже в сирийских храмах и использовалась только в вост. базилике в Бакирхе, в Дар-Кита. В VI в. этот мотив появился в постройках К-поля, региона Эгейского м. и Италии (собор

Св. Софии в К-поле, базилики св. Димитрия и Св. Софии в Фессалонике, базилика Сант-Аполлинареин-Классе в Равенне). Наряду с подобными капителями в К.-С. были и простые коринфские капители с жестким аканфом, и псевдоионические — со схематизированными волютами и с мотивом креста между ними. Четкого распределения капителей не было, хотя капители с развевавшимся аканфом чаще встречались в октагоне, а простые — в базиликах.

Т. о. являясь крупнейшим проектом своего времени, К.-С. внес существенные новшества в развитие христ. архитектуры в Сирии и во всем Средиземноморье. Главной ценностью его композиции стал опыт соединения центрической (октагон) и базиликальной форм культового здания. К.-С. был одним из звеньев на пути формирования концепции центрических купольных храмов, появившихся в Византии в VI в. Кроме того, декор К.-С. оказал большое влияние на развитие архитектурного стиля в Сирии и Палестине. Сир. зодчие во многом ориентировались на классическую архитектуру: выбор сухой техники кладки, подъем здания на подиум, выравнивание квадров стен почти до идеально гладкой поверхности, обильное использование колонок и капителей. Свободно располагавшаяся «сирийская лента» и коринфские капители с развевавшимися листьями создали особенное, свойственное только сирийской архитектуре сочетание логики и иррациональности. Это своего рода отход от принципов античной архитектуры, в к-рой все декоративные детали были в значительной степени подчинены стоечно-балочной системе.

Рядом с центральным комплексом в К.-С. расположен небольшой баптистерий, представляющий собой октагон (диаметр 8,1 м), заключенный в базилику. С сев. и юж. сторон в здание вели лестничные пролеты. В его центральной апсиде находилась крестильня в виде небольшого крестообразного углубления. Ее оформление проще, хотя в нем также использовалась «сирийская лента». В верхней части каждую грань октагона прорезало окно. По 3 вост. граням расположены узкие и высокие апсиды. Их ниши ориентированы по центру октагона, их оси совпадают с радиусами. Окна в апсидах

располагались строго по оси «восток—запад», из-за чего они прорезали стены под косым углом и их очертания несколько искажены. Подобная особенность встречается в архитектуре М. Азии (ц. Бинбир-килисе, ок. 600; базилика на о-ве Ая-Никола (Гемилер), VI—VII вв.).

У зап. подножия холма, на котором расположен К.-С., находится дер. Дейр-Симъан (бывш. греч. название — Теланисс), возникшая как центр приема паломников, большая часть к-рого состояла из гостиниц разных видов и классов. В поселении и рядом с ним обнаружено неск. храмов и мон-рей, улицы и лавки, где паломники могли покупать продукты и сувениры, а также остатки столпа неизвестного подвизника нач. VI в. (Peña, Castellana, Fernandez. 1975. P. 147–155). В V–VI вв., когда еще продолжалась борьба христианства и античных культов, К.-С. противостоял местному языческому святилищу Зевса Малбаха и Селамана, располагавшемуся на вершине горной гряды, на склоне которой находился К.-С.

Исследование и реставрация. В 1861 г. К.-С. посетил брит. археолог У. Г. Уоддингтон и назвал эти руины «самыми прекрасными в мире». Первые исследования К.-С. были проведены в 60–70-х гг. XIX в. М. де Вогюэ, к-рый обмерил памятник. Его сведения корректировались и дорабатывались Х. Батлером и Э. Парком в 20-х гг. XX в. Они уточнили мн. размеры и предположили первые реконструкции, основываясь на находках внутри и снаружи здания и на сравнениях с сохранившимися памятниками Сев. Сирии. Труд Батлера лег в основу реставрации памятника в XX в., которая позволила восстановить оригинальное положение большинства найденных на территории комплекса каменных деталей. В 2011 г. К.-С. был внесен в список памятников, охраняемых ЮНЕСКО.

Ист.: *Theodoret*. Hist. rel. 26. 2; *Evagr. Schol.* Hist. eccl. I 13–14; *Pozen B. P.* Император Василий Болгаробойца: Извлеч. из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883. С. 19–20, 58; *Zayat H., éd.* Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore (967) par le protospaithaire Ibrahim b. Yuhanna: Document inédit du X^e siècle // *Proche-Orient Chrétien*. Jérusalem, 1952. T. 2. P. 336, 364; *Harawi, al-*. Guide des lieux de pèlerinage / Ed. J. Sourdel-Thomine. Damas, 1953. P. 5 (на араб. яз.). Лит.: *De Vogüé M.* Syrie centrale: architecture civile et religieuse du I au VII^e siècle. P., 1877. T. 2; *Butler H. Ch.* Early Churches in Syria. Prin-

cton, 1929. Pt. 1. P. 97–105; *Krencker D., Naumann R.* Die Wallfahrtskirche des Symeon Stylites in Kal'at Sim'an. B., 1939; *Tchalenko G.* Les villages antiques de la Syrie du Nord. P., 1953. Vol. 1. P. 205–276; 1958. Vol. 3. P. 124; *Jarry J.* Trouvailles épigraphiques à Saint-Syméon // *Syria*. P., 1966. T. 43. Pt. 1/2. P. 105–115; *Nasrallah J.* Le couvent de Saint Siméon l'Alépin: Témoignages littéraires et jalons sur son histoire // *PdO*. 1970. Vol. 1. P. 327–356; *idem.* Convents de la Syrie du Nord portant le nom de Siméon // *Syria*. 1972. T. 49. Pt. 1/2. P. 127–159; *idem.* Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 67; *Peña I., Castellana P., Fernandez R.* Les stylites syriens. Mil., 1975; *Strube Ch.* Die Formgebung der Apsisdekoration in Qalbloze und Qalat Siman // *JAC*. 1977. Bd. 20. S. 181–191; *Restle M.* Kalaat Seman // *RBK*. 1978. Bd. 3. S. 853–892; *Deichmann F.* Qalb Löze und Qal'at Sem'an: die besondere Entwicklung der nordsyrisch = spaetantiken Architektur. Münch., 1982. S. 3–40. (SBA; Heft 6); *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии раннесредневеков. архитектуры. Л., 1983; *Saunders W. B. R.* Qal'at Seman: A Frontier Fort of the Xth and XIth Cent. // *Armies and Frontiers in Roman and Byzantine Anatolia: Proc. of a Colloquium Held at University College, Swansea, in Apr. 1981* / Ed. S. Mitchell. Oxf., 1983. P. 291–303; *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. New Haven, 1986⁴. P. 143–156; *Biscop J.-L., Sodini J.-P.* Travaux à Qal'at Sem'an // *Actes du XI^e Congr. Intern. d'Archéologie Chrétienne*. R., 1989. Vol. 2. P. 1675–1693; *ODB*. Vol. 3. P. 1763; *Sodini J.-P.* Qal'at Sem'an: Ein Zentrum des Pilgerwesens // *Syrien: Von den Aposteln zu den Kalifen* / Hrsg. E. M. Ruprechtsberger. Linz, 1993. S. 128–143; *idem.* Qal'at Sem'an: quelques données nouvelles // *Actes des XII. Intern. Congr. für Christliche Archäologie*, Bonn 22–28 Sept. 1991 / Hrsg. J. Engemann, E. Dassmann. Vat.; Münster, 1995. P. 348–368; *Butcher K.* Roman Syria and the Near East. L., 2003. P. 395–396; *Bogisch M.* Qalat Seman and Resafa-Sergiupolis: Two Early Byzantine Pilgrimage Centers in Northern Syria // *Byzantino-Nordica 2004: Papers Presented at the Intern. Symp. of Byzantine Stud.*, 7–11 May 2004, Tartu, Estonia / Ed. I. Volt, J. Päll. Tartu, 2005. P. 52–72; *Biscop J.-L.* The «Kastron» of Qal'at Sim'an // *Muslim Military Architecture in Greater Syria: From the Coming of Islam to the Ottoman Period* / Ed. H. Kennedy. Leiden; Boston, 2006. P. 75–83.

С. В. Тарханова, И. Н. Попов

КАЛЬВЕЙТ Мартин Карлович (1833, Тауроген (ныне Таураге, Литва) — 1918, ст-ца Прохладная (ныне г. Прохладный, Кабардино-Балкария)), один из основоположников российского баптизма. Род. в бедной лютеран. семье и в 13 лет был отдан в семью лютеран-пиетистов, переселенцев из Германии. В мае 1858 г. вместе с женой и сестрой принял крещение в баптистской общине Икшен Ковенской губ. В 1863 г. К. с семьей переехал в Тифлис (Тбилиси), где проходил воинскую службу его брат. Постепенно вокруг К. собралась нем. баптистская община из 15 чел. В 1867 г. К. познакомился с Н. И. Ворониным и 20 авг. того же

года крестил Воронина в р. Куре. Воронин организовал первую рус. баптистскую общину, к-рая к 1871 г. состояла из 12 чел. и вскоре объединилась с нем. общиной К. В 1875 г. тифлисская община по совету К. направила В. Г. Павлова в Гамбург для получения теологического образования (в 1909 — председатель *Союза русских баптистов*). В 1877 г. К. стал членом церковного совета тифлисской общины, а в 1880 г. был избран «диаконом церкви». Во время русско-тур. войны община выделила 4 чел. (2 мужчин и 2 женщины) для ухода за ранеными и была награждена знаком Красного Креста, носить к-рый община доверила К.

В 1891 г. К. вместе с др. баптистами (ок. 50 чел.) был отправлен в адм. ссылку в Герюсы Зангезурского у. Елизаветпольской губ., а затем в Эривань (Ереван). Ок. 1900 г. он вернулся из ссылки в Тифлис, в 1908 г. община отпраздновала 50-летие его служения. Позднее К. переехал к дочери в ст-цу Прохладная, где и скончался.

Арх.: *Кальвейт М. К.* Автобиография: Ркп. // Архив Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов.

Лит.: История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989. С. 75–78; *Муромлин Л. Н.* Баптизм: история и современность. СПб., 1997.

Э. П. Р.

КАЛЬВИН [франц. Calvin; лат. Calvinus] Жан (10.07.1509, Нуайон, Франция — 27.05.1564, Женева), богослов, проповедник, пастор; ведущий деятель европ. Реформации, основоположник крупного религиозного направления в протестантизме — кальвинизма.

Жизнь и религиозная деятельность. Источники. О ранних годах жизни К. известно немного; основными источниками являются его собственные лаконичные воспоминания, к-рые встречаются в сочинениях и письмах, а также редкие свидетельства его современников, собранные биографами. Напротив, женеvский период жизни К. достаточно хорошо документирован: наиболее важным источником исторических сведений является обширная переписка К.; сохранились также многочисленные архивные документы гос. и религ. учреждений Женеvы того времени. На основании всех доступных на кон. XIX в. источников издателями собрания сочинений К. была подготовлена сводная

летопись «Кальвиновские анналы» (*Annales calviniani* // CO. Vol. 21. Col. 189–818), в к-рой каждый факт биографии К. сопровождается ссылкой на источник.

Наиболее раннее протестант. жизнеописание К., к-рое легло в основу большинства последующих его протестант. биографий, было составлено его сподвижником Т. Безой (1519–1605) на франц. языке и впервые опубликовано сразу после смерти К. (*Discours de M. Théodore de Besze, contenant en bref l'histoire de la vie et mort de maistre Iean Calvin...* Orléans, 1564). Это жизнеописание было в посл. дополнено Н. Колладо (текст см.: CO. Vol. 21. Col. 51–118) и в различных редакциях получило широкое распространение в протестант. среде (наиболее известная редакция опубл.: Bèze. 1869). Через 10 лет Беза подготовил исправленную и расширенную латинскую версию (*Ioannis Calvinii Vita a Theodoro Beza... descripta* // *Joannis Calvinii Epistolae et responsa*. Gen., 1575; *Idem* // CO. Vol. 21. Col. 119–172). По словам Безы, его биография имела целью «заставить замолчать тех, кто распространяют среди простого народа клевету» о К. (Bèze. 1869. P. 7; ср.: *Idem*. 1879. Col. 119–120). Изложение событий жизни К. у Безы сопровождается краткими комментариями к ним, задачей которых является создание идеального образа «великого реформатора» и «героя веры» (Selderhuis. 2009. P. 3). Католич. ответом на публикацию лат. версии жизнеописания Безы стало сочинение Жерома Больсека (*Bolsec H. Histoire de la vie, moeurs, actes, doctrine, constance et mort de Jean Calvin*. Lyon, 1577), в 1551 г. изгнанного из Женевы за несогласие с учением К. о предопределении. Написанная в резком полемическом тоне биография Больсека представляла К. как еретика и нечестивца, предававшего различным смертным грехам и лишь носившего личину благочестия. Несмотря на вымысленность большинства обвинений в адрес К., сочинение Больсека содержит некоторые важные личные наблюдения, к-рые дополняют и уточняют идеальный образ К., созданный Безой (подробнее о ранних жизнеописаниях К. см.: Backus. 2008). До сер. XIX в. жизнеописания Безы и Больсека служили главными ориентирами при изложении биографии К. для протестант. (см., напр.: Henry. 1835–



Жан Кальвин.

Гравюра из кн.: Beza Th. *Icones, id est verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium*. Gen., 1580. Fol. Rii

1844) и католич. (см., напр.: Audin. 1841) авторов, создаваемые к-рыми биографии имели ярко выраженный конфессиональный характер и содержали множество неточностей, произвольных допущений и домыслов. Объективные научные исследования биографии К. стали появляться лишь в кон. XIX в.; с фактографической т. зр. их качество возрастало по мере освоения учеными различных документальных материалов, сохранившихся в женеvских архивах.

Детство и образование. К. происходил из семьи уроженца севера Франции Жерара Ковена († 1531), к-рый был сыном бедного ремесленника, однако сумел стать влиятельным провинциальным церковным чиновником. Отец К. выполнял различные адм. и юридические поручения епископов Нуайонских Шарля д'Анже (до 1525) и его племянника Жана д'Анже (с 1525), а также *капитула* кафедрального собора Нуайона (Gordon. 2009. P. 5). Мать К., урожд. Жанна Лефранк (ок. 1515); в посл. его отец женился еще раз. У К. было 4 брата (Шарль († 1537), ставший священником и в посл. отлученный от католич. Церкви за ересь; Антуан, вместе с К. переехавший в Женеву; еще один Антуан и Франсуа, умершие в юном возрасте) и 2 сестры (Ibid. P. 4; ср.: Bèze. 1869. P. 8).

Семья К. была близка к католич. Церкви и весьма религиозна; он с детства посещал храм, участвовал

в богослужениях и паломничествах к святыням (Greef. 2008. P. 2). Начальное образование К. получил в католической школе при капитуле Нуайона (*Collège des Capettes*); он также присутствовал на домашних уроках вместе с детьми Луи д'Анже, брата епископа Нуайонского. Благодаря тому что его отец был в хороших отношениях с епископом, К. получил свой 1-й *бенефиций* в 1521 г.: ему было дано право на часть доходов от одного из алтарей Нуайонского собора. Т. о., уже в возрасте 12 лет он формально стал католич. клириком (Ganoczy. 1987. P. 57). Позднее К. получил еще 2 бенефиция (приход Сен-Мартен-де-Мартевиль в окрестностях Нуайона и приход в Понл'Эвек), доходами от которых он пользовался в годы учебы (Cottret. 2000. P. 11). По свидетельству К., отец с детства готовил его к церковной карьере и ожидал, что он станет священником, поэтому при первой возможности отправил его для продолжения образования в Париж (CO. Vol. 31. Col. 21–22).

К. прибыл в Париж в авг. 1523 г. (см.: Ganoczy. 1987. P. 57; Т. Паркер выступал за более раннюю датировку — 1520 или 1521 г.; см.: Parker. 2006. P. 192–198) вместе с сыновьями Луи д'Анже, брата Нуайонского епископа. Вскоре К. начал учебу в коллеже Ла-Марш, где слушал курс наук тривиума и квадриума (см. ст. *Artes liberales*); здесь его преподавателем латыни был известный педагог М. Кордые († 1564). Гуманистический педагогический метод Кордые, по-видимому, произвел значительное впечатление на К.; в посл. он посвятил Кордые свое «Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам» (см.: CO. Vol. 13. P. 525–526) и пригласил его преподавать в Женеву (Ibid. Vol. 21. Col. 349). В Париже К. по примеру ренессансных гуманистов сменил свою франц. фамилию Cauvin на лат. Calvinus, от к-рой в посл. была образована новая франц. фамилия Calvin.

Вскоре по настоянию воспитателя детей д'Анже, прибывшего вместе с ними в Париж и распорядившегося в т. ч. и учебными занятиями К., он перешел в более известный и престижный коллеж Монтего (подробнее см.: Ganoczy. 1987. P. 57–60). Здесь в преподавании господствовал традиц. схоластический метод, вместе с тем достаточно сильным было влияние *номинализма* и «нового

благочестия» (см. ст. *Devotio moderna*). Подробные сведения о неск. годах пребывания К. в коллеже отсутствуют. Возможно, он слушал лекции известного испан. диалектика А. Коронеля, мог учиться у англ. философа и теолога Джона Мейджора († 1550), также мог быть знаком с основателем ордена *иезуитов* Игнатием *Лойолой*, однако документальных подтверждений этого нет (*Ganoczy*. 1987. P. 61–62; *Cottret*. 2000. P. 19).

К. успешно закончил обучение в коллеже в кон. 1527 или в нач. 1528 г., получив магистерскую степень (*Müller*. 1905. S. 195; *Ganoczy*. 1987. P. 63). Примерно в это же время отец К. вступил в затяжной конфликт с капитулом кафедрального собора в Нуайоне; по-видимому, опасаясь того, что это может плохо отразиться на церковной карьере К., отец рекомендовал ему вместо теологии получить докторскую степень по праву, занятие к-рым впосл. обеспечило бы К. надежный доход (ср.: *CO*. Vol. 31. Col. 21–22). В Париже преподавалось лишь католич. *каноническое право*, поэтому в нач. 1528 г. К. переехал в Орлеан, где начал изучение церковного и светского права у известного юриста П. де Л'Этуалья, а затем весной 1529 г. отправился в Бурж, где учился у итал. юриста А. Альчати. Во время обучения в Орлеане и Бурже у К. появляются неск. верных друзей: Ф. Даниель, Ф. де Коннан, Н. Дюшмен. Большой интерес у К. в этот период вызывали идеи ренессансного *гуманизма*: он читал сочинения классических лат. и греч. авторов и произведения их комментаторов, в частности трактаты *Эразма Роттердамского* († 1536). В Орлеане К. изучал греч. язык у Мелькиора Вольмара; возможно, он также брал начальные уроки евр. языка (*Ganoczy*. 1987. P. 67–68). Первый этап получения юридического образования К. завершил к нач. 1532 г.; в датируемом этим временем документе он именуется «магистр Иоанн Кальвин, лицензиат права» (см.: *Parker*. 2006. P. 196–198). Вероятно, К. принял решение совместить дальнейшее изучение права в Орлеане с получением классического гуманистического образования в Париже, в недавно открытом Коллеж-Руайаль (ныне Коллеж-де-Франс).

С целью продемонстрировать свою близость к гуманистическим научным идеалам К. создал в 1531 г. 1-е крупное произведение — коммента-

рий к трактату античного лат. философа *Сенеки* (1 в. по Р. Х.) «О милосердии» (*De clementia*; крит. изд.: *Calvin's Commentary on Seneca's «De clementia»*. 1969; подробный анализ содержания трактата и метода работы К. с текстом см.: *Ibid.* P. 3*–140*). Сочинение К. ничем не выдает наличие у него в это время интереса к идеям протестантизма, хотя и выдвигались предположения, что выбор именно этого трактата Сенеки был не случаен: возможно, что рассуждения о милосердии и великодушии, обращенные Сенекой к рим. имп. *Нерону*, К. неявно переадресовывал франц. кор. *Франциску I* (1515–1547), от к-рого протестанты ждали справедливости и великодушия по отношению к ним (*Greef*. 2008. P. 65–66). Однако в целом трактат К. имеет строго филологический характер. С философско-богословской т. зр. интерес в нем представляют лишь рассуждения К. о параллелях между стоической и христ. этическими системами, наиболее важными точками соприкосновения к-рых К. считал учение об управляющем миром божественном Промысле и представление о том, что естественный закон изначально заложен в человеческой совести (*Ibid.* P. 66–67). Уже в этом раннем произведении заметен особый стиль герменевтики К., характерный впоследствии для его комментариев на Свящ. Писание: строгое следование букве комментируемого фрагмента, сопровождающееся парафразами содержания, служащими для лучшего выявления смысла разбираемого текста, и историко-филологическими замечаниями, задающими необходимый для правильной интерпретации контекст (*Ganoczy*. 1987. P. 73–74; *Gordon*. 2009. P. 26).

Сочинение К. было опубликовано в апр. 1532 г., однако не произвело ожидаемого К. впечатления на парижских гуманистов и осталось почти не замеченным (*Ganoczy*. 1987. P. 74). Несмотря на это, К. не сразу отказался от своего намерения стать ученым-гуманистом. Известно, что он изучал сочинения классических авторов и читал лекции по своему трактату о Сенеке в Париже в 1533 г., однако уже к концу этого года его интерес к гуманистическим исследованиям угасает на фоне возрастания его увлеченности протестант. религ. деятельностью (*Gordon*. 2009. P. 37).

Обращение в протестантизм.

Наиболее подробно свое обращение К. описывал в предисловии к «Комментарии на Псалтирь». Рассказывая здесь о том, как по настоянию отца он занялся изучением права, К. продолжает: «Бог сокрытой уздой Своего Промысла изменил направление моего движения. Прежде всего, — ведь я настолько сильно увяз в папистских суевериях (*superstitiones papatus*), что никак иначе не возможно было извлечь меня из этой глубокой грязи, — Он посредством неожиданного обращения (*subita conversione*) принудил к научению мою душу, слишком бесчувственную для своих лет. И вот, вкусив этого истинного благочестия, я загорелся желанием достигнуть в нем совершенства, поэтому, хотя и не сразу оставил остальные свои занятия, но стал относиться к ним более прохладно» (*CO*. Vol. 31. Col. 21). Из этого текста видно, что К. рассматривал собственное обращение не как единичное событие, но как процесс, средоточием которого является «неожиданное» или «внезапное» (*subitus*) просвещение его ума Богом. В результате этого просвещения К. начал отвращаться от «суеверий» католицизма и обратился к «истине», содержащейся в Слове Божию, т. е. в Свящ. Писании (*Nijenhuis*. 1994. P. 6). По словам К., Бог даровал ему «способность научиться» (*docilitas*), т. е. дар понимать смысл Свящ. Писания и умение применять преподаваемое в Писании учение к собственной жизни. Однако, по убеждению К., это была именно «способность», а не полнота знания, поэтому для окончательного познания истины требовались его собственные усилия, его готовность быть покорным Слову Божию и идти до конца в поиске истины. Исследователи отмечают, что сам К. проводил параллель между собственным обращением и обращением св. ап. *Павла*: сопротивление христианству у ап. Павла К. соотносил с собственной привязанностью к «папистским суевериям», от к-рой он не смог бы освободиться без божественной помощи (*Ibid.* P. 7, 15–22).

Свидетельство «Комментария на Псалтирь» может быть дополнено нек-рыми косвенными данными из др. сочинений К. (список соответствующих мест см.: *Nijenhuis*. 1994). По мнению большинства исследователей (см. напр.: *Gordon*. 2009. P. 33–34;

однако Паркер это оспаривал: *Parker*. 2006. P. 199), К. описывал опыт обращения в своем ответе на письмо кард. Якопо Садолето (1477–1547), выступая от лица каждого протестанта и одновременно опираясь на собственные воспоминания. В письме К. создает образ искренне верующего католика, постепенно приходящего к осознанию того, что в католич. Церкви вместо Евангелия Христова проповедуются многочисленные человеческие суеверия, к-рые заслоняют истинные догматы христианства и не дают человеку достичь спасения (см.: *Calvinus. Responsio ad Sadoleti epistolam* // CO. Vol. 5. Col. 511–512). Вскоре пребывающий в сомнениях человек находит учителей, раскрывающих ему смысл Евангелия, однако от безоговорочного следования им его удерживает «почтение к Церкви» (*ecclesiae reverentia* — *Ibid.* Col. 512). К. описывает мучения и ужас, сопровождающие выбор между Свящ. Писанием и католич. Церковью, усиливающиеся от сознания того, что результатом ошибочного выбора может быть вечная гибель. Наконец, человек решает всецело подчиниться Богу, Который «по Своей неизреченной благодати» избавляет его от сопротивления истине и помогает ему стать всецело покорным Свящ. Писанию (*Ibid.* Col. 513). Очевидно, что по содержанию этот отрывок согласуется со свидетельством «Комментария на Псалтирь»: в обоих случаях слабое стремление человека к истине в некоторый переломный момент его жизни получает силу от Бога, подающего человеку способность научиться истине и готовность отстаивать ее (*Spijker*. 2009. P. 19–20; подробнее об обращении К. см.: *Müller*. 1905. S. 206–214; *Sprenger*. 1960; *Ganoczy*. 1987. P. 239–306).

Относительно времени обращения К. исследователями выдвигались различные гипотезы (обзор см.: *Nijenhuis*. 1994. P. 5–6). Наиболее ранняя из предлагавшихся датировок — 1528 г. (*Parker*. 2006. P. 203), однако более вероятна поздняя датировка — ок. 1533 г. (*Greef*. 2008. P. 7; *Gordon*. 2009. P. 33–36). Хотя К. несомненно был знаком со сторонниками протестантизма и последователями Мартина Лютера (1483–1546) в Париже и Орлеане, нет никаких свидетельств того, что он проявлял специальный интерес к протестант. идеям в 20-х гг. XVI в. По утвержде-

нию Безы, ок. 1528 г. К. впервые познакомил с основными положениями протестантизма его родственник Пьер Робер Оливетан († 1538) (*Beza*. 1879. Col. 121; подробнее см.: *Ganoczy*. 1987. P. 64–66). Определенное влияние на движение К. в сторону протестантизма могло оказать также его близкое знакомство с семьей Гийома Копа († 1532), придворного врача кор. Франциска I, члены к-рой, сами не будучи протестантами, сочувственно относились к лютеран. идеям. Исходя из косвенных сведений можно предположить, что интерес К. к протестантизму усиливался с нач. 30-х гг. XVI в. и его кульминацией ок. 1533 г. стало собственное обращение, т. е. внутренний отказ К. от католицизма и начало активного изучения Свящ. Писания и протестант. лит-ры.

В окт. 1533 г. сын Г. Копа Никола Коп († 1540) был назначен ректором Сорбонны; в день начала учебного года (1 нояб. 1533) он выступил с речью «О христианской философии», в которой рассматривал соотношение ветхозаветного закона и евангельской благодати в лютеран. духе (текст см.: *Concio academica nomine rectoris universitatis Parisiensis Nicolai Copi scripta* // CO. Vol. 10. Pars 2. Col. 30–36; ср.: *Tylenda*. 1976). Речь возмутила мн. присутствовавших профессоров теологического факультета и монахов, подавших жалобу кор. Франциску I; не дожидаясь ее рассмотрения, Коп бежал из Парижа в Базель. К. также покинул Париж: как установлено, в действительности речь Копа была написана если не самим К., то при его непосредственном участии, поэтому он не мог чувствовать себя в Париже в безопасности (подробнее об авторстве речи см.: *Müller*. 1905. S. 224–242; *Ganoczy*. 1987. P. 80–82). Вскоре К. отправился под вымышленным именем в г. Ангулем, к своему другу Луидю Тийе, служившему там приходским священником. В Ангулеме К. провел кон. 1533 и нач. 1534 г., занимаясь в библиотеке. Предполагается, что именно в это время у К. возник замысел трактата «Наставление в христианской вере»; он создал первые наброски для буд. сочинения и подобрал необходимые иллюстрации и цитаты из сочинений церковных писателей (см.: *Ganoczy*. 1987. P. 83–85).

Сам К. сообщал, что он начал проповедовать и толковать Свящ. Пи-

сание для людей, приходивших к нему в поисках «чистого учения», уже через год после своего обращения (CO. Vol. 31. Col. 21), поэтому условно начало проповеднической деятельности К. может быть датировано 1534 г. Открытого разрыва К. с католицизмом в это время не произошло (*Nijenhuis*. 1994. P. 7), но из обстоятельств жизни К. видно, что он все более активно погружался в религ. деятельность. Согласно Безе и Колладону (CO. Vol. 21. Col. 57), в апр. 1534 г. К. посетил в замке Нерак франц. философа, гуманиста и сторонника умеренного реформирования католич. Церкви Жака Лефевра д'Эталя († 1536); в мае К. отказался от своих бенефициев в Нуайоне (см.: *Ganoczy*. 1987. P. 85–86); лето он провел в Пуатье и Орлеане вместе с дю Тийе, активно проповедуя и работая над полемическим трактатом «О сне души» (*Ibid.* P. 75–76, 87).

К. в Базеле (1535–1536). По-видимому, К. планировал продолжить как ученые занятия, так и религ. деятельность в Париже, однако внешние обстоятельства этому не способствовали: в ночь с 17 на 18 окт. 1534 г. по всему Парижу протестантами были расклеены плакаты, высмеивавшие католич. учение о Евхаристии. Разгневанный кор. Франциск I согласился начать преследование протестантов; в ноябре было арестовано неск. сот человек, среди к-рых были и знакомые К.; вскоре неск. человек были казнены. Испугавшись преследований, К. и дю Тийе решили переждать гонения в Швейцарии и направились сперва в Страсбург, а оттуда в Базель, куда они прибыли в нач. 1535 г. (*Ibid.* P. 91).

Реформаторское движение в Базеле началось в 20-х гг. XVI в.; ведущую роль в нем сыграл Иоанн Эколампадий (1482–1531), возглавивший протестант. общину Базеля. В 1529 г. в Базеле было прекращено служение католической мессы; в янв. 1534 г. было выпущено «Первое Базельское исповедание», в котором горожане заявляли о своем окончательном разрыве с католицизмом. Эколампадий добился от городского совета постановления об обязательном участии всех горожан в Вечере Господней, контроль за выполнением к-рого был возложен на предводителей гильдий. Т. о., для Базеля была характерна жесткая

церковная дисциплина, некоторые элементы к-рой К. вполн. перенес в Женеву. Преемниками Эколампадия в Базеле стали Освальд Миконий (1488–1552) и Симон Гриней (Гринеус, † 1541). К. особенно ценил знакомство с Гринеем, к-рый был блестящим знатоком греч. языка и талантливым экзегетом Свящ. Писания; вполн. К. посвятил ему свой первый опубликованный комментарий на Свящ. Писание — «Толкование на Послание к Римлянам» (см.: *Ibid.* P. 91–92).

Во время пребывания К. в Базеле город нередко посещали известные протестант. проповедники из Франции, Швейцарии и Германии, с которыми он активно общался. Внутрипротестант. религ. дискуссии этого времени были связаны с попытками создать и утвердить исповедание веры, в к-ром были бы преодолены разногласия между Лютером и У. Цвингли (1484–1531) по вопросу о Евхаристии и к-рое смогло бы объединить нем. и швейцар. протестант. общины. В нач. 1536 г. в Базеле состоялась встреча Г. Буллингера (1504–1575), М. Буцера (1491–1551), В. Ф. Капито (1478–1541), Л. Юда († 1542) и др. реформатов, к-рая завершилась принятием объединительного «Первого Гельветического исповедания», вполн. на правленного Лютеру, но не принятого им. Общавшийся с участниками встречи К. в переписке с уважением отзывался о Буцере, который упорно пытался привести протестант. общины к единству в вере; Буцер во многом стал для К. примером истинного реформата, преданного своему церковному служению (*Gordon.* 2009. P. 54).

В Базеле К. продолжил ученые занятия и лит. деятельность. Сообщения об усилении гонений на протестантов во Франции заставили его ускорить работу по завершению и подготовке к печати трактата «Наставление в христианской вере», который он решил направить франц. королю в качестве протестант. апологии. К кон. 1535 г. сочинение было завершено, его 1-е издание вышло в марте 1536 г. Выпущенный небольшим тиражом трактат К. оказался очень быстро раскуплен и в скором времени был широко известен во Франции и Швейцарии, став наиболее распространенным и авторитетным в этих регионах изложением протестант. вероучения.



Жан Кальвин.
Гравюра из кн.: *Bibliotheca
chalcographica. Heidelberg, 1669*

В 1535 г. К. написал для франц. перевода Библии, выполненного Оливетаном, 2 предисловия: на лат. языке к изданию в целом (текст см.: *CO.* Vol. 9. Col. 787–790) и на франц. языке отдельно к НЗ (текст см.: *Ibid.* Col. 791–822; это предисловие было опубликовано без имени автора, но считается написанным К.; выдвигались также аргументы в пользу авторства Оливетана: *Stam.* 2004). В лат. предисловии К. защищает идею перевода Свящ. Писания на народные языки, отмечая, что незнание латыни не должно препятствовать простому народу в чтении Слова Божия, и критикует католич. духовенство, к-рое вместо Писания предлагает пастве для научения собственные домыслы (*Ganoczy.* 1987. P. 94–96; *Greef.* 2008. P. 71). Во французском предисловии К. излагает историю спасения и подчеркивает роль Иисуса Христа как Посредника и Икупителя, истинного Бога и истинного человека, вера в Которого является единственным путем спасения и примирения с Богом (*Ganoczy.* 1987. P. 96–98; *Gordon.* 2009. P. 56–57). К. также написал предисловие к изданию избранных проповедей свт. Иоанна Златоуста по текстам Свящ. Писания, в к-ром хвалил Иоанна Златоуста за то, что тот верно следует в своих толкованиях простому языку Писания и не прибегает к надуманным и вычурным интерпретациям (текст см.: *CO.* Vol. 9. Col. 831–838; ср. также: *McIndoe.* 1965). Это предисловие является важным свидетельством того, что уже в ранний период жизни К. внимательно читал толкования Иоанна Златоуста, к-рые оказали серьезное

влияние на формирование его экзегетического метода (подробнее см.: *Walchenbach.* 1974; *Ganoczy, Müller.* 1981).

Весной 1536 г. К. с дью Тийе совершили путешествие в Италию, где они неск. недель прожили в Ферраре при дворе герцогини Рене Французской (1510–1575), дочери кор. Людовика XII, к-рая благосклонно относилась к протестант. идеям и вполн. поддерживала переписку с К. (подробнее см.: *Barton.* 1989; ср. также: *CODR.* Ser. 4. 2009. Vol. 4. P. XII–XXVI). Из Италии К. направил 2 письма своим франц. друзьям, в к-рых он излагал свои представления о том, как надлежит вести себя протестантам, живущим среди католиков, по отношению к католич. религ. обрядам и таинствам; вполн. письма вышли отдельным изданием (*Epistolae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime necessariis. Baseliae, 1537*). 1-е письмо адресовано Никола Дюшмену (см.: *CO.* Vol. 5. Col. 239–278; крит. изд.: *Epistola prior // CODR.* Ser. 4. 2009. Vol. 4. P. 1–64); тема письма обозначена в подзаголовке: «О том, что надлежит избегать неподобающих священнодействий (*sacris*) нечестивцев и хранить чистоту христианской религии». Отвечая на вопрос друга о том, можно ли формально посещать католич. мессу, не участвуя в причастии, но молясь самостоятельно, К. отвечал, что «истинный христианин» должен избегать такого лицемерия и ни при каких обстоятельствах не участвовать ни в каких католич. священнодействиях, будучи всегда готов во всеуслышание исповедать свою веру и, если потребуется, принять за нее гонения и даже смерть (*Spijker.* 2009. P. 34).

Адресат 2-го письма в тексте не назван; по свидетельству Безы, им был Жерар Руссель, парижский знакомый К., к-рый разделял протестант. убеждения, однако, будучи избран католич. епископом, согласился принять это избрание (текст см.: *CO.* Vol. 5. Col. 279–312; крит. изд.: *Epistola posterior // CODR.* Ser. 4. 2009. Vol. 4. P. 65–119). Упрекая его в лицемерии, К. заявлял, что тот перестал быть христианином, и предлагал изложение собственных взглядов на церковное служение: важна не высокая должность, а внимание к служению евангельской истине, которое не может достойно осуществляться без разрыва всех связей с «еретическим» католицизмом. Рус-

сель не внял упрекам К.: он до конца жизни оставался католич. епископом и не порывал с католич. Церковью, хотя и проповедовал учение, близкое к протестантскому.

После возвращения в Базель К., узнав о смягчении репрессий против протестантов во Франции, посетил Париж с целью приведения в порядок своих дел. Он хотел вместе с братом Антуаном и сестрой Марией переселиться в Страсбург или Базель, где намеревался посвятить свою жизнь спокойному написанию богословских сочинений для последнего распространения в протестант. среде (см.: *Gapoczy*. 1987. P. 105–106). Из-за беспокойной обстановки на границах между владениями кор. Франциска I и имп. Карла V обычная дорога из Парижа в Страсбург оказалась закрыта; К. принял решение ехать через Женеву, куда он прибыл в нач. июля 1536 г. О приезде К. вскоре узнал один из руководителей женевской протестант. общины, Гийом Фарель (1489–1565), познакомившийся с К. в Базеле. Фарель предложил К. остаться проповедовать в Женеве; первоначально К. отказывался, однако Фарель пригрозил ему наказанием и проклятием от Бога, если он уклонится в тяжелый момент от помощи собратьям и предпочтет спокойные ученые занятия. Угрозу Фареля К. воспринял как проявление воли Божией («...как будто бы Бог с неба удержал меня своей могучей рукой» — *In librum Psalmorum Commentarius* // CO. Vol. 31. Col. 23) и согласился поддержать его в деятельности по упрочению положения протестант. церкви в Женеве.

Первое пребывание К. в Женеве (1536–1538). 20-е гг. XVI в. стали для Женевы и зависящих от нее территорий временем борьбы за политическую и церковную независимость. Формально входя в состав Священной Римской империи, Женева ок. 1526 г. de facto освободилась от власти герцога Савойского и образовала союз (*combougeoisie*) с 2 крупными швейцар. городами — Берном и Фрибуром. Население Женевы в это время составляло ок. 10 тыс. человек и подразделялось на 3 класса: «жителей» (*habitant*), «буржуа» (*bourgeois*) и «граждан» (*citoyen*). Жителем был любой постоянно проживающий в Женеве человек; буржуа являлись представители почетных профессий и богатые граждане, ку-

пившие этот титул; те буржуа, которые родились в Женеве, считались гражданами (поскольку К. не был уроженцем Женевы, он так и не стал гражданином — *McGrath*. 1990. P. 109). Формально главным органом власти было общее собрание всех жителей — Всеобщий совет (*Conseil Général*), однако участвовать в принятии решений и голосованиях могли лишь буржуа и граждане. Повседневная власть принадлежала Малому совету (*Petit Conseil*), к-рый состоял из 25 советников (*Naphy*. 2003. P. 38), представлявших наиболее влиятельные женевские семейства, и осуществлял непосредственное управление городом, собираясь как минимум 3 раза в неделю. Решения Малого совета утверждались Большим советом (*Grand Conseil*), состоявшим из 200 человек (отсюда 2-е название: Совет двухсот, *Conseil des Deux cents*), к-рый собирался по мере необходимости для обсуждения наиболее важных вопросов городской жизни и утверждения законодательных постановлений Малого совета. Раз в год Большой совет избирал членов Малого совета и из их числа — 4 синдиков (*syndiques*), т. е. городских магистратов, возглавлявших исполнительную и судебную власть в городе. В свою очередь избранный Малый совет утверждал состав Большого совета на новый годовой период (*Ibidem*; ср.: *Cottret*. 2000. P. 350; *Spijker*. 2009. P. 39; подробнее о Женеве во времена К. см.: *Monter*. 1967; *Naphy*. 2003).

До начала Реформации церковная и судебная власть в Женеве принадлежала католич. епископу, которым с 20-х гг. XVI в. был Пьер де ла Бом. Однако власть епископа была ограничена городским советом, стремившимся самостоятельно контролировать религ. жизнь города. Поскольку епископ был тесно связан с савойским герцогским домом, он прилагал усилия для того, чтобы восстановить влияние Савойи в Женеве. Такая позиция епископа привела к образованию двух партий: сторонников имперской власти, гл. обр. католич. клириков, группировавшихся вокруг епископа, и сторонников независимости, в число к-рых входили многие представители городской администрации и состоятельные граждане. Серьезную поддержку стремлению Женевы к независимости оказывал Берн, городской

совет к-рого присоединился к протестантизму в 1528 г. и побуждал к тому же граждан Женевы, тогда как католич. Фрибур, напротив, поддерживал партию епископа (см.: *Naphy*. 2003. P. 19–20). Противостояние закончилось победойерна: к кон. 20-х гг. XVI в. Женева фактически стала его сателлитом, ориентируясь на мнениеерна во внешней и внутренней политике и находясь в финансовой зависимости от него (*Ibid.* P. 35–36).

В нач. 30-х гг. XVI в. Фарель неоднократно приезжал в Женеву, проповедуя протестант. идеи и уговаривая членов городского совета не поддерживать католич. епископа; он основывал протестант. общину и назначил для нее проповедников. В 1534 г. городской совет Женевы принял решение о низложении и изгнании епископа (*Ibid.* P. 20); его попытки вернуть власть в городе как с помощью церковно-адм. мер (отлучения от католич. Церкви его противников), так и с помощью савойского и фрибургского воинских гарнизонов завершились неудачей. Выборы синдиков в 1534 г. показали, что реформатская партия в Женеве постепенно брала верх: 3 из 4 синдиков были убежденными протестантами. Летом того же года Фарель переехал в Женеву и начал выступать с регулярными проповедями, призывая власти и жителей отказаться от католицизма; в 1535 г. он проповедовал в главном женевском соборе Сен-Пьер, из к-рого к этому времени по требованию протестантов были удалены все изображения и статуи. 10 авг. 1535 г. городской совет выпустил распоряжение о прекращении служения мессы и предписал всем, кто не желал слушать протестант. проповедь, покинуть пределы города. После выборов 1536 г. все 4 синдика стали протестантами; воодушевленный этим, Фарель потребовал от городского совета открыто установить в городе «образ жизни, согласный с христианской религией» (*Ibid.* P. 41). 21 мая 1536 г. на общем собрании горожане принесли присягу в своей верности религ. реформе: «Мы единодушно обещаем и клянемся с помощью Божией стремиться жить в соответствии со святым евангельским законом и Словом Божиим, как оно нам проповедано; мы упраздняем мессу, прочие церемонии и все папистские суеверия, изображения, идола и все подобное,

намереваясь жить в единстве и в покорности закону» (Ibidem; ср.: *Ganoczy*. 1987. P. 107). В знак освобождения от епископской власти в Женеве были выпущены монеты с надписью: «Post tenebrae lux» (После тьмы — свет), к-рая в посл. стала девизом города (*Spijker*. 2009. P. 41).

Хотя общая присяга засвидетельствовала победу Реформации в Женеве, эта победа была сопряжена с рядом проблем. Борьба с католицизмом, гл. обр. с религ. изображениями, принимала зачастую стихийные и грубые формы: картины сжигали, статуи разбивали на куски; мн. граждане воспринимали освобождение от католицизма как возможность жить в свое удовольствие, вообще забыв о любой религии и морали; явные и тайные сторонники католицизма в свою очередь при каждой возможности использовали случаи вандализма и распущенности нравов для того, чтобы выставить виновными в этом протестант. проповедников. По воспоминаниям К., когда он приехал в Женеву, «эта церковная община вообще ничего собой не представляла: произносилась проповедь и более ничего; люди разыскивали изображения и уничтожали их, однако никакой подлинной реформации не происходило; во всем царил хаос и смятение» (СО. Vol. 9. Col. 891). Желанием Фареля было упорядочить этот «хаос» и подчинить всю городскую жизнь «христианскому закону», использовав для этого поддержку городских властей; именно для помощи в этих начинаниях ему был необходим К., обладавший одновременно талантом горячего проповедника и строгим умом юриста (ср.: *Ganoczy*. 1987. P. 107–108).

К религ. деятельности в Женеве К. приступил в нач. сент. 1536 г. в качестве «учителя Священного Писания» (*doctor sacrarum literarum*), начав комментировать на лекциях в соборе Сен-Пьер Послания ап. Павла (Ibid. P. 109). Однако уже в нач. окт. 1536 г. он вместе с Фарелем и еще одним швейцар. проповедником, П. Вире (1511–1571), отправился в Лозанну для диспута о вере с католич. священниками и богословами. Подобные диспуты городские власти в Швейцарии обычно организовывали с целью оправдания отказа от католицизма и демонстрации гражданам преимуществ протестантизма. В диспутах запрещалось

использование схоластических рациональных рассуждений и авторитетных свидетельств церковных писателей; единственным авторитетом признавалось Свящ. Писание, поэтому протестант. проповедники заведомо находились в более выигрышном положении, чем католики. Основным участником дискуссии был Фарель; К. выступил лишь тогда, когда зашел спор о мнениях древних церковных авторов по вопросу о евхаристическом пресуществлении, удивив всех своей способностью точно цитировать сложные богословские тексты по памяти (научное издание стенограммы выступления К. см.: *Deux discours au colloque de Losanne // CODR*. Ser. 4. 2009. Vol. 4. P. 121–136; ср.: *Ganoczy*. 1987. P. 109–111).

Завершив в свою пользу диспут в Лозанне, К. и Фарель направились в Берн, где с 16 по 18 окт. 1536 г. состоялось собрание швейцар. протестант. проповедников, в ходе которого Буцер и Капито пытались убедить Буллингера уступить в вопросе о Евхаристии ради достижения согласия с Лютером (*Greef*. 2008. P. 12). По-видимому, общение во время этой встречи с К. произвело благоприятное впечатление на Буцера и Капито: вскоре они направили ему письма с предложением встретиться повторно для обсуждения вопросов, касающихся устройства церковных общин (см.: СО. Vol. 10. Pars 2. Col. 67–68, 75).

После возвращения в Женеву К. продолжил толковать Свящ. Писание; первоначально он отказывался занимать к.-л. церковную должность, подчеркивая, что не является проповедником или пастором, но лишь предлагает богословские лекции по Писанию. Однако уже к 1537 г. К. стал упоминаться в официальных документах как проповедник (*minister*); в кон. 1536 или в нач. 1537 г. он был избран пастором и не стал сопротивляться этому избранию (*Ganoczy*. 1987. P. 111, 337; *Spijker*. 2009. P. 43). По-видимому, К. никогда не был формально рукоположен, однако он не придавал этому значения, считая, что божественного призвания достаточно для несения церковного служения (*Ganoczy*. 1987. P. 111). На протяжении 1537 г. роль К. в религ. жизни Женевы неуклонно возрастала и постепенно он заместил Фареля в качестве неофициального лидера женевского протестантизма,

продолжая, однако, тесно сотрудничать с ним и поддерживать дружеские отношения.

В янв. 1537 г. К., Фарель и еще один женевский проповедник, Э. Коро, представили Большому совету «Артикулы, касающиеся организации церкви и богочитания в Женеве» (*Articles concernant l'organisation de l'église et du culte à Genève*; текст см.: СО. Vol. 10. Pars 1. Col. 5–14). Важными шагами для дальнейшего реформирования религ. жизни Женевы проповедники считали: 1) установление регулярного (каждый воскресный день или по меньшей мере раз в месяц) совершения Вечери Господней и придание ей особой важности путем принятия постановления об отлучении от участия в ней тех, кто не ведут приличествующую христианам благочестивую жизнь; 2) установление пения псалмов на собраниях; 3) заботу о наставлении в вере детей; 4) участие проповедников в решении различных спорных вопросов, связанных с брачными отношениями (*Greef*. 2008. P. 106–107). Наиболее значимым К. считал вопрос церковной дисциплины: опираясь на Мф 18. 15–18, он предлагал, чтобы в каждом городском районе «лица, известные своей доброй жизнью и имеющие доброе свидетельство среди всех верных», взяли на себя обязанность наблюдать за праведностью жизни и чистотой веры жителей района (СО. Vol. 10. Pars 1. Col. 10). Если кто-то из жителей погрешает в жизни или вере, то узнавшие об этом христиане должны сообщить наблюдателю; наблюдатель обязан обличить его и уведомить протестант. проповедников, к-рые должны попытаться склонить грешника к принесению покаяния. В случае отсутствия покаяния грешник должен быть обличен перед всей общиной, а при дальнейшем упорстве в грехе или заблуждении его надлежит «отлучить» (*lexcommunier*), то есть публично заявить, что он должен считаться отделенным от сообщества христиан и оставленным во власти дьявола» (Ibidem). Таким отлученным, по мысли К., может быть дозволено лишь слушать церковную проповедь, к-рая способна побудить их к раскаянию и вернуть на истинный путь. Право отлучения К. предлагал оставить у проповедников. Это было не типично для швейцар. реформатов того времени, к-рые обычно считали, что отлучение должно

осуществляться городскими властями (Greef. 2008. P. 108; подробнее о содержании «Артикулов» см.: *Bun-nerp*. 1894. С. 146–154). Большой совет согласился на предложения К. и Фареля, однако настоял на том, чтобы обязательная для посещения верующими Вечеря Господня совершалась не каждый воскресный день, а лишь 4 раза в год, как это было прежде принято в Женеве.

Вместе с «Артикулами» Большому совету было представлено «Наставление и исповедание веры женеvской церкви» (*Instruction et confession de foy dont on use en l'église de Genève*; текст см.: CO. Vol. 22. Col. 25–74; научное изд.: CODR. Ser. 3. 2002. Vol. 2. P. 1–113), которое должно было также служить в качестве учебного катехизиса для юношества, и его сокращенная версия, «Исповедание веры» (*Confession de la foy*; текст см.: CO. Vol. 22. Col. 85–96), состоявшая из 21 параграфа. К. предлагал, чтобы городские власти обязали всех жителей Женевы ознакомиться с «Исповеданием веры» и письменно подтвердить согласие с изложенным в нем протестант. вероучением, и настаивал на том, чтобы подписание документа жителями прошло как можно скорее; с этой целью по просьбе К. были отпечатаны и распространены 1500 экз. текста (ср.: *Bun-nerp*. 1894. С. 156–157, 165). Вместе с тем городские власти оттягивали подписание, опасаясь, что это может привести к смуте: мн. влиятельным гражданам не нравились предлагавшиеся протестант. проповедниками жесткие дисциплинарные меры; в Женеве оставались католики, не желавшие подписывать документ, а также были тайные приверженцы анабаптизма и *антитринитарии*, к-рые не могли согласиться с вероучительным содержанием «Исповедания». Офиц. церемония подписания состоялась в соборе Сен-Пьер 29 июля 1537 г., однако в ней приняли участие далеко не все жители; недовольство этим К. и др. проповедников, с одной стороны, и нежелание городских властей принимать жесткие меры к уклонявшимся от подписания документа, с другой стороны, положили начало конфликту между проповедниками и городскими чиновниками.

Серьезным испытанием для К. в 1537 г. стали события, связанные с обвинением его в проповеди еретических воззрений (см.: *Bähler*. 1904;

Nijenhuis. 1972). После победы протестантизма в Лозанне одним из проповедников там стал Пьер Кароли. В нач. 1537 г. Кароли стал заявлять в проповедях о пользе молитв за умерших; 15–17 февр. 1537 г. в Лозанне состоялся его диспут по этому вопросу с К., Вире и присланными из Берна проповедниками, в ходе к-рого Кароли выдвинул встречные обвинения в ереси в адрес К., Вире и Фареля: по его словам, они отвергали христ. учение о Св. Троице и придерживались *арианства*, считая Сына Божия не единосущным и не равным Отцу, но подчиненным Ему. Кароли ссылаясь среди прочего на катехизическое сочинение Фареля «Сумма и краткое изложение» (*Sommaire et brève déclaration*, 1525), в котором последний стремился представить догматику исключительно на основании Свящ. Писания и не употреблял таких терминов, как «троица» и «единосущие». В качестве ответа на эти обвинения К. привел выдержки из «Наставления в христианской вере» и «Исповедания веры», доказывающие его правомыслие, однако Кароли счел это недостаточным и потребовал, чтобы К. учил о Св. Троице согласно 3 древним Символам веры (Никейскому, Апостольскому и Афанасиеву), употребляя привычные формулы, а не собственные выражения. Обеспокоенный тем, что нападки Кароли могут вызвать смущение в протестант. общине Женевы и создать ему репутацию антитринитария, К. обратился за поддержкой к Каспару Мегандеру (1495–1545), возглавлявшему влиятельную протестант. общину Берна, а также направил письма Буллингеру, Буцеру, Миконию и др.

14 мая 1537 г. под председательством Мегандера в Лозанне состоялся собор, на к-ром присутствовало более 100 проповедников. Выступая на соборе, К. огласил подготовленный им небольшой трактат «Исповедание о Троице, против обвинений Кароли» (*Confessio de Trinitate propter calumnias P. Caroli*; текст см.: CO. Vol. 9. Col. 703–710; научное изд.: CODR. Ser. 3. Vol. 2. P. 145–152). В этом сочинении К. обосновывает, почему на требование Кароли «подписаться под символами» он ответил отказом: человек не может «ничего сказать о Боге иначе, как при помощи Его Слова» (CO. Vol. 9. Col. 703), т. е. Свящ. Писания, поэтому

нельзя приравнивать человеческие слова к Слову Божию и придавать им абсолютное значение; богословские формулировки лишь проясняют содержание Писания и не могут быть столь же общеобязательными (*Nijenhuis*. 1972. P. 82–85). По мнению К., ересь состоит не в словах, но в тех мыслях и религ. чувствах, которые ими выражаются, поэтому отказ от неких слов не может быть достаточным для признания кого-либо еретиком, равно как и механическое повторение вероучительных формул не тождественно живой христ. вере. К. и его единомышленники заявили, что они не отвергают ни древних символов, ни их терминологии, но лишь не считают ее употребление обязательным для всякого христианина (*Ibid*. P. 85–88).

Участники собора единогласно решили, что обвинения в ереси ложны (см.: CO. Vol. 10. Pars 2. Col. 103–104): К. был оправдан, а Кароли было запрещено проповедовать. В июне 1537 г. это решение подтвердили проповедники и городские власти Берна (*Ibid*. Col. 105–106; ср.: *Ganoczy*. 1987. P. 114–117; дискуссия с Кароли ошибочно датирована здесь 1538 г.). Хотя позиция К. была поддержана всеми швейцарскими проповедниками и он был уверен в своей правоте, во многом под влиянием дискуссии с Кароли он осознал всю проблематичность построения системы вероучения исключительно на основании Свящ. Писания и стал уделять больше внимания соотносению своих вероучительных определений с предшествующей христ. богословской традицией. К спору с Кароли К. вынужден был вернуться в 40-х гг. XVI в., когда Кароли выпустил трактат «Опровержение» (*Refutatio*, 1545), в котором он среди прочего критиковал учение о Св. Троице К., Фареля и Вире. В качестве ответа К. издал под именем своего секретаря Никола де Галлара соч. «Защита Фареля и его сподвижников от обвинений Петра Кароли» (*Pro Farello et collegis eius adversus Petri Caroli calumnias defensio*; текст см.: CO. Vol. 7. Col. 289–340), в к-ром подробно изложил всю историю своего спора с Кароли, еще раз привел ответы на его нападки и твердо заявил, что всегда исповедовал истинную христ. веру в Св. Троицу.

В сент. 1537 г. К. и Фарель приняли участие в соборе протестант. проповедников, который проходил

в Берне. В соборе принимали участие Буцер, Капито, Миконий, Гриней, Вире и др.; главной темой обсуждения стало разработанное Филиппом Меланктоном и другими виттенбергскими теологами т. н. Виттенбергское согласие (текст см.: Luther M. WA: BW, 1967. Bd. 12. S. 206–212), — вероисповедный документ, в котором была предпринята попытка сблизить лютеран. взгляды на Евхаристию с учением швейцар. проповедников и к-рый Буцер и Капито подписали на встрече с участием Лютера в Виттенберге в мае 1536 г. В ходе собора К. составил собственное «Исповедание веры по вопросу о Евхаристии» (*Confessio fidei de Eucharistia* // CO. Vol. 9. Col. 711–712), которое было подписано участниками; в нем он развивал учение о Евхаристии как «духовном приобщении» к Иисусу Христу (см.: Ganoczy. 1987. P. 118; Greef. 2008. P. 171–172).

К кон. 1537 г. обострилось противостояние между проповедниками и жителями Женевы: под давлением К. и Фареля власти согласились изгнать из Женевы тех, кто не подписал «Исповедание веры», однако таких оказалось столь много, что решение осталось не исполненным (*Bunper.* 1894. С. 168–169; *Ganoczy.* 1987. P. 117–118). Возмущенные жители на стихийном собрании заявили протест городским властям и потребовали не уничтожать свободу женевских граждан и не отдавать город во власть проповедников. В свою очередь К. и Фарель настаивали на немедленном применении ко всем непокорным отлучения. На созванном 4 янв. 1538 г. заседании Большого совета ситуация сложилась не в пользу проповедников: совет постановил, что никто не должен отлучаться от участия в Вечере Господней, отняв тем самым у проповедников право принимать решение об отлучении (*Bunper.* 1894. С. 173). Еще более шатким положение проповедников стало после февральских выборов синдиков: все 4 избранных синдика были представителями настроенных оппозиционно по отношению к проповедникам граждан (*Naphy.* 2003. P. 28).

Новые городские чиновники решили преобразовать церковную жизнь Женевы по образцу Берна, где протестантская община находилась полностью под управлением светских властей. В апр. 1538 г. К. и Фарелю

было приказано во всем следовать установлениям протестант. церкви Берна; в частности, совершать Вечерю Господню в день Пасхи, использовать в качестве евхаристического хлеба *опресноки* и использовать при крещении *купели* (*Ganoczy.* 1987. P. 120; *Naphy.* 2003. P. 33). Реформаты были недовольны таким вмешательством светской власти в вопросы внутренней церковной жизни, особенно сильно недовольство выражал Коро, открыто выступавший против властей с кафедры. После того как он проигнорировал запрет проповедовать, власти арестовали его и поместили под стражу. Возмущенные этим и несогласные с требованиями городских чиновников, К. и Фарель отказались совершать Вечерю Господню в день Пасхи, заявив, что невозможно торжественно возвещать единство во Христе перед лицом такого разделения верующих (*Ganoczy.* 1987. P. 120–121). 22–23 апр. было созвано заседание Большого совета, постановившего, что все проповедники, не желающие повиноваться городским властям, должны немедленно удалиться из Женевы; К. и Фарель уже на следующее утро покинули город (подробнее см.: *Stam.* 1999).

Прибыв в Берн, проповедники предприняли попытку оправдаться перед местной общиной и объяснить мотивы своего сопротивления женевским властям, однако, поскольку неприятие К. и Фарелем бернских церковных установлений было широко известно, их ждал здесь весьма холодный прием (*Gordon.* 2009. P. 82). Из Берна проповедники направились в Цюрих, где с 28 апр. по 4 мая 1538 г. проходил собор ведущих швейцар. реформатов; при обсуждении вопроса о женевской общине большинство собравшихся стали упрекать К. и Фареля в том, что своей неуступчивостью они поставили под угрозу реформатское дело в этом городе; участники собора рекомендовали им постараться достичь компромисса с городскими чиновниками. Вернувшись в Берн, К. предпринял попытку договориться с Женевой: вместе с Фарелем он составил «Артикулы для восстановления мира в Женеве» (*Articuli a Calvino et Farello propositi ad pacem Genevae restituendam* // CO. Vol. 10. Pars 2. Col. 190–192), являющиеся списком из 14 условий, на которых проповедники согласились бы вер-

нуться в Женеву. Текст «Артикулов» показывает, что К. воспринимал спор с женевскими властями не как дискуссию о конкретных религ. обычаях, но как принципиальное расхождение по вопросу устройства церковной жизни: в начальных 4 пунктах «Артикулов» он с некоторыми оговорками соглашается принять бернские обычаи, однако в последующих 10 пунктах излагает учение о церковной дисциплине и отлучении, подчеркивая права проповедников как церковной власти (ср.: *Bunper.* 1894. С. 191–192). «Артикулы» К. были переданы властям Женевы бернской делегацией, однако женевцы отказались принять предложения К. и не согласились допустить его в Женеву для личных переговоров (переписку по этому вопросу см.: CO. Vol. 10. Pars 2. Col. 187–188, 194–195); лишившись надежды достичь соглашения с Женевой, К. и Фарель покинули Берн и направились в Базель.

Намерение противостоявших К. женевских правителей поставить проповедников в зависимость от светской власти косвенно подтверждается тем, что после отъезда К. и Фареля было принято решение выплачивать оставшимся проповедникам жалованье как городским служащим. Этим подчеркивалась их роль гос. чиновников; в офиц. документах обычное наименование «проповедник» (*prédicant*) в это время часто стало замещаться новым — «евангелический служитель» (*ministre évangélique* — *Naphy.* 2003. P. 34). Вместе с тем в Женеве оставалось значительное число сторонников К. и Фареля. В результате событий 1538 г. женевцы разделились на 2 партии: «артикулянты», поддерживавшие соглашение с Берном (артикулы) и призывавшие следовать ему в т. ч. и в церковных вопросах, и «гиймины», получившие это наименование от личного имени Фареля — Гийом — и выступавшие за независимость женевской протестант. общины и ее проповедников (*Ibidem.*).

К. в Страсбурге (1538–1541). Вскоре после прибытия в Базель Фарель направился в Невшатель, где он оставался проповедником до конца жизни; К. намеревался поселиться в Базеле и заняться подготовкой нового расширенного издания «Наставления в христианской вере». Однако в сент. 1538 г. Буцер и Капито обратились к нему с просьбой

присоединиться к ним в Страсбурге, где ок. 500 протестантов-беженцев из Франции были лишены пасторского окормления. К выполнению обязанностей пастора франц. общины в Страсбурге К. приступил в кон. 1538 г. Свою главную задачу он видел в проповеди евангельского христианства, духовном наставлении паствы и упорядочении богослужбной жизни общины (подробнее см.: *Augustijn*. 1994). К. проповедовал каждое воскресенье и неск. раз в неделю проводил молитвенные собрания. Он также настаивал на необходимости частого совершения Вечери Господней; он был убежден, что это способствует духовному единению общины и напоминает верующим об их христ. вере и религ. долге. С нояб. 1538 г. Вечера Господня совершалась К. раз в месяц, при этом он намеревался постепенно ввести обычай еженедельного воскресного совершения Вечери (*Ganoczy*. 1987. P. 125).

Ко времени начала пасторской деятельности К. в Вечере мог участвовать любой желающий, однако в таком бесконтрольном доступе к таинству К. видел опасность профанации. Весной 1540 г., во многом под влиянием идей Буцера о пасторском окормлении верующих, он объявил, что к участию будут допускаться лишь те, кто заранее получили одобрение во время личной беседы с ним, т. н. испытания (лат. *examen*), в ходе которого человек должен был изложить свое исповедание веры и сообщить, не совершил ли он поступков, тяготящих его совесть и нарушающих евангельские заповеди (см.: *CO*. Vol. 11. Col. 41). Это вызвало возмущение у некоторых представителей франц. паствы К.: они сочли, что тем самым он возвращает католич. таинство Покаяния (*Ibid.* Col. 31; ср. ст. *Исповедь*). Поясняя в письме Фарелю свою позицию, К. отмечал, что он отвергает формальный подход к покаянию, господствующий в католицизме, и не требует от верующих того, чего не требовало бы от них Евангелие; он лишь призывает их перед таинством испытывать собственную совесть и находить духовное врачевание в беседе с пастором (см.: *Ibid.* Col. 41).

Значительное внимание К. уделял внешней стороне богослужения. Именно в Страсбурге, опираясь на обычай страсбургских протестант. общин, К. разработал собственное последование Вечери Гос-

подней и порядок совершения таинства Крещения; в посл. эти последования были перенесены им в женевскую протестант. общину. Для пения во время молитвенных собраний К. осуществил стихотворный перевод на франц. язык неск. библейских псалмов, Молитвы Господней, Апостольского Символа веры и гимна «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко...» (Лк 2. 29–32), положив затем их на музыку. Через Фареля он также получил тексты и музыку 13 псалмов, к-рые подготовил протестант. проповедник Клеман Маро. Все эти тексты и ноты для пения псалмов были изданы К. в виде брошюры «Некоторые псалмы и песнопения» (*Aulcuns pseaulmes et cantiques mys en chant*. Strasburg, 1539). В посл., уже после возвращения в Женеву, К. неск. раз переиздавал этот сборник, однако удалил из него собственные переводы, считая их несовершенными, и дополнил его сперва новыми переводами Маро, а затем также переводами псалмов, выполненными Безой (*Greef*. 2008. P. 115).

Наряду с пасторской деятельностью К. в Страсбурге находил время для лит. труда: в 1539 г. он подготовил и опубликовал 2-е изд. «Наставления в христианской вере». Возможно, используя материал лекций, к-рые он читал в Женеве с 1536 по 1538 г., К. опубликовал в 1541 г. «Толкование на Послание к Римлянам». К. также согласился на предложение составить объяснение смысла Вечери Господней и порядок ее совершения, предназначенное для простых и малообразованных людей, создав на франц. языке «Краткий трактат о Вечере Господней» (*Petit traicté de la sainte cène de nostre Seigneur Iesus Christ*. Gen., 1541); сочинение было опубликовано уже после возвращения К. в Женеву.

В сент. 1538 г. К. был сильно огорчен письмом дю Тийе, в к-ром тот сообщил о своем возвращении в католич. Церковь (текст см.: *CO*. Vol. 10. Pars 2. Col. 241–245). В письме дю Тийе среди прочего убеждал К. последовать его примеру и утверждал, что К. призван к служению проповедника не Богом, а людьми. Отвечая на это, К. замечал, что он не занимался бы проповедью, если бы он не чувствовал прямого призвания на это от Бога (см.: *Ibid.* Col. 269–272). Дю Тийе отправил К. еще одно пространное письмо с призывами отказаться от заблуждений и вер-

нуться к католич. истине (см.: *Ibid.* Col. 290–302), однако К. не стал на него отвечать и более не поддерживал связь с дю Тийе (подробнее см.: *Carpi-Mailly*. 1998). Во время пребывания К. в Страсбурге должность проповедника там пытался получить Кароли; он отправил К. письмо, в к-ром упрекал его и Фареля в том, что они препятствуют ему в занятии должности. В ответном письме (см.: *CO*. Vol. 11. Col. 72–75) К. отвергал эти обвинения и призывал Кароли к примирению, однако ответа не последовало.

В авг. 1540 г. К. вступил в брак с Идлеттой де Бюр, вдовой анабаптиста Жана Стордэра, к-рого К. убедил присоединиться к страсбургской протестант. общине и к-рый скончался весной 1540 г. от чумы. В 1542 г. у К. и Иделетты родился сын, однако он прожил всего неск. дней (см.: *Ibid.* Vol. 13. Col. 340). К. любил и уважал супругу; когда 29 марта 1549 г. Идлетта скончалась, К. писал Вире: «Пока она жила, она была верной помощницей мне в моем служении; никогда с ее стороны я не встречал ни малейшего препятствия» (*Ibid.* Col. 228–229). К. детям Идлетты от 1-го брака К. относился как к собственным; он занимался их воспитанием и оказывал им посильную материальную помощь после смерти их матери (*Greef*. 2008. P. 15).

Руководивший деятельностью протестантов в Страсбурге Буцер высоко ценил К. за образованность и неоднократно привлекал его к участию в различных церковных делах. В частности, в 1539 г. К. сыграл большую роль в восстановлении в должности проповедника Пауля Вольца (1480–1544), к-рый в 1537 г. был лишен права проповедовать из-за отказа подписать Виттенбергское соглашение и к-рого К. убедил признать ошибочным этот отказ (подробнее см.: *Stupperich*. 1964). Значительное время К. уделял преподавательской деятельности в организованной протестант. проповедниками Страсбургской гимназии (в посл. Страсбургский ун-т), которой руководил известный протестант. педагог Иоганн Штурм (1507–1589). По предложению Штурма, высоко отзывавшегося о его таланте экзегета, К. стал читать лекции по НЗ: в частности, он комментировал для студентов Евангелие от Иоанна, Послания к Коринфянам, Послание к Филиппийцам и Послание к Римлянам ап. Павла.

К. вместе с Буцером и Капито принимал участие в неск. соборах, во время к-рых подтвердил свою репутацию знатока Свящ. Писания и сочинений древних церковных авторов (подробнее об участии К. в соборах см.: *Neuser*. 1969; *Stolk*. 2004). Целью соборов, организованных по инициативе протестант. и католич. светских властей (имп. Священной Римской империи Карла V, кор. Венгрии и Богемии Фердинанда I, курфюрста Пфальца Фридриха II и др.), было достижение согласия между католиками и протестантами по вопросам вероисповедания. В июне 1540 г. в Агно состоялись предварительные консультации протестант. проповедников и католич. теологов; было определено, что главной темой буд. собора должно стать обсуждение *Аугсбургского исповедания* (рассказ К. о событиях в Агно см.: *CO*. Vol. 11. Col. 64–67). Собор открылся 25 нояб. 1540 г. в Вормсе; от лютеран на нем присутствовал Меланхтон. В ходе собора состоялось неск. диспутов между протестантами и католиками, наиболее примечательным из которых был диспут Меланктона и Иоганна Экка (1486–1543) по вопросу о первородном грехе (рассказ К. о соборе см.: *Ibid.* Col. 135–140, 145–147). К. активно общался с участниками собора и помогал им подбирать материал для дискуссий, однако сам участия в диспутах почти не принимал. По постановлению светских властей в янв. 1541 г. в заседаниях собора был объявлен перерыв; в конце апреля заседания продолжились в Регенсбурге. Католик представляли Гаспаро *Контарини* (1483–1542), Альберт *Пигге* (Кампензе) († 1542) и Экк; протестантов — Меланхтон, Буцер и К. Результатом собора стало достижение предварительного согласия по вопросам о первородном грехе, о свободе воли и об оправдании; однако по вопросам о Церкви и о таинствах согласия достичь не удалось (изложение К. см.: *Ibid.* Col. 215–218, 251–252; анализ мнений К. о результатах см.: *Lane*. 2004). Итоги работы собора были в виде т. н. «Регенсбургской книги» (лат. *Liber Ratisbonensis*; нем. *Regensburger Buch*) представлены имп. Карлу V и др. европ. правителям (текст см.: *CR*. Vol. 4. Col. 190–238). Последние заседания собора проходили уже без К.: несмотря на протесты Буцера и Меланктона, в кон. июня 1541 г. он решил вернуться

в Страсбург, отчасти утомленный долгими безрезультатными дискуссиями, отчасти беспокоясь о том, что его паства длительное время остается без окормления, отчасти желая быть вместе с женой во время ее тяжелой болезни (*Spijker*. 2009. P. 61). Впосл., уже в Женеве, К. собрал акты заседаний и опубликовал их со своим комментарием, в т. ч. и для того, чтобы положить конец слухам, будто проповедники пошли на уступки католикам (текст см.: *Actes de la journée imperiale, tenue en la cité de Regespourg // CO*. Vol. 5. P. 509–684; ср.: *Wendel*. 1963. P. 63–64). Оценивая результаты собора, К. с одобрением отзывался о готовности католиков принять нек-рые протестант. вероучительные формулировки (см.: *CO*. Vol. 11. Col. 215), однако в целом считал, что попытки достичь согласия путем диспутов обречены на неудачу из-за принципиальных и непреодолимых расхождений в вере (*Ibid.* Col. 262).

На протяжении всего времени пребывания в Страсбурге К. поддерживал связь со своими сторонниками в Женеве. Первоначально К. едва ли собирался возвращаться в Женеву; на его желание навсегда остаться в Страсбурге указывает тот факт, что 30 июля 1539 г. он официально приобрел страсбургское гражданство (*Spijker*. 2009. P. 62). Вместе с тем он чувствовал ответственность за свою женевскую паству и написал неск. писем в Женеву, отвечая на различные религ. вопросы жителей и реагируя на события в женевской протестант. общине. В частности, в письме от 1 окт. 1538 г. К. утешал оставшихся верными ему женевцев в их смущениях и страданиях, отмечая, что они должны не отвечать злом на зло, но со смирением полагаться на Бога (см.: *CO*. Vol. 10. Pars 2. Col. 251–255).

Ситуацию в Женеве К. неоднократно обсуждал в переписке с Фарелем, который также поддерживал тесную связь с женевской общиной. Из писем Фареля К. узнал о формировании в Женеве партии гийоминов, в число сторонников к-рой входили влиятельные женевские граждане Ами Перрен, Антуан Сонье, Матурен Кордые и др. Гийомины отказывались признавать новых женевских проповедников Жака Бернара, Жана Морана и Антуана Маркура, а также оставшегося в Женеве после изгнания К. проповедника

Анри де ла Мара, и призывали граждан Женевы не участвовать в совершаемой этими проповедниками Вечере Господней. В письме Фарелю и в письме женевцам (это письмо не сохранилось) К. отмечал, что не может одобрить такого раскола внутри общины, и призывал женевцев не уклоняться от таинства, пусть даже и совершаемого негодными им проповедниками (см.: *Ibid.* Col. 273–276). Этот призыв К., однако, не был услышан: ссылаясь на то, что проповедники совершают Вечерю Господню не по женевским, а по бернским обычаям, гийомины во главе с Сонье отказались участвовать в рождественском богослужении 1538 г.; вскоре городские власти постановили изгнать их из города. Однако вслед. возникшего в народе возмущения протестантские проповедники вынуждены были просить власти отпустить их из Женевы и вскоре покинули город. Обеспокоенные положением женевской общины протестанты Берна созвали 12 марта 1539 г. в Морже собор с участием женевских проповедников и Фареля, на котором удалось достичь согласия: проповедники возвратились в Женеву и обещали быть более внимательными к нуждам и требованиям их паствы (текст соглашения см.: *Herminjard*. 1878. T. 5. P. 243). Оповещенный об этом, К. с радостью писал Фарелю о начале умиротворения женевского раздора (*CO*. Vol. 11. Col. 37–42); в письмах в Женеву К. неоднократно призывал гийоминов сохранять единство со своими пасторами и не позволять политическим разногласиям препятствовать проповеди Евангелия и совершению таинств (см.: *Ibid.* Vol. 10. Pars 2. Col. 351–355).

Наиболее ярким свидетельством того, что К. продолжал оставаться для жителей Женевы ведущим религ. авторитетом, является относящаяся к этому же времени ситуация с письмом кард. Садолето, который узнал о раздоре среди женевских протестантов и решил воспользоваться этим для того, чтобы вернуть Женеву в католицизм. В письме от 18 марта 1539 г. Садолето, выражая сожаление о том, что жители Женевы отпали «от своей Матери, от Церкви», излагал католич. учение о единой вселенской Церкви и представлял К. и Фареля новаторами и обманщиками, к-рых заботили только личное тщеславие и выгода (текст

см.: CO. Vol. 5. Col. 369–384). Городской совет Женевы, обсудив это письмо, направил его для ознакомления протестантам Берна; однако ни в Женеве, ни в Берне не нашлось проповедников, к-рые согласились бы составить ответ Садолето. Руководители протестант. общины Берна переслали письмо К. с просьбой написать ответ; об этом его просили и собратья по служению в Страсбурге. К. составил ответ всего за 6 дней (текст см.: Ibid. Col. 385–416), поместив в центр его вопрос о том, какую Церковь следует считать законной и истинной. Утверждению Садолето о том, что истинность Церкви подтверждается ее историей и законностью ее иерархии, К. противопоставил собственное понимание единства Церкви: Церковь существует там, где есть истинное учение, церковная дисциплина и совершенные таинства; в основании ее лежат не человеческие установления, но живая вера в Слово Божие и единство всех верующих в Духе Святом (Spijker. 2009. P. 64).

Во многом под впечатлением от блестящего ответа К. кард. Садолето женевский Малый совет решил добиться его возвращения в город; в сент. 1540 г. Перрену было поручено провести соответствующие переговоры с К. Дополнительным мотивом такого решения могло быть и то, что проповедники Моран и Маркур покинули Женеву; т. о., в городе оставались лишь де ла Мар и Бернар, а также вновь прибывший проповедник Эме Шампро. Трех пасторов было недостаточно для окормления городской общины, поэтому городские власти сочли необходимым вернуть в город К., являвшегося непрекаемым авторитетом для мн. жителей, а не искать новых проповедников.

Предложения о возвращении стали поступать К. от разных лиц с нач. окт. 1540 г.; 22 окт. Малый совет направил К. офиц. письмо с просьбой вернуться в город (см.: CO. Vol. 11. Col. 94–95). В ответе женевцам и письме Фарелю К. заявлял о том, что по своей воле он никогда не захотел бы возвращаться в Женеву, однако, как проповедник, он не может уклоняться от божественного призыва: «Я знаю, что не имею права действовать так, как хотелось бы мне самому, и потому, словно жертву заклания, приношу мое сердце Богу» (Ibid. Col. 100). К. сообщил о при-

глашении из Женевы своим собратьям в Страсбурге; Капито был решительно против возвращения, однако Буцер дал принципиальное согласие. Поскольку К. предстояло участвовать в соборе в Вормсе, было решено просить Женеву принять Вире в качестве временной замены К.; Вире прибыл в Женеву в янв. 1541 г. и с одобрения К. оставался там как проповедник и пастор до кон. 1542 г. 1 мая 1541 г. власти Женевы отменили формально продолжавший действовать запрет К., Фарелю и их сторонникам появляться в городе; они были признаны истинными служителями Евангелия. После окончания собора в Регенсбурге ничто более не удерживало К. от возвращения в Женеву; он задержался на нек-рое время в Страсбурге, надеясь, что Буцер сможет вместе с ним посетить Женеву. Получив в августе письмо от Фареля с упреком в промедлении (см.: Ibid. Col. 265–266), К. решил более не откладывать отъезд; по пути он на неск. дней задержался в Невшателе, желая поддержать проповедовавшего там Фареля в его противостоянии городским властям, недовольным мерами по укреплению церковной дисциплины.

Организация женевской церковной жизни. По прибытии в Женеву 13 сент. 1541 г. К. немедленно явился на заседание Малого совета, представил городским советникам рекомендательные письма от протестант. общин Страсбурга и Берна и огласил свои условия пребывания в Женеве, оставив перед советом вопрос о том, готовы ли городские власти разрешить устроить церковную жизнь Женевы так, как К. считал необходимым. В случае отказа от выполнения его требований К. намеревался пробыть в Женеве лишь полгода, а затем вернуться в Страсбург. Городской совет согласился на все предложения К. и предоставил ему право реформировать женевскую церковь. Как только это дозволение было официально оглашено, К. заявил, что он готов «навсегда стать верным слугой Женевы» (tousiour serviteur de Geneve — Ibid. Vol. 21. Col. 282). К. был выделен за счет города хороший дом, дано разрешение перевезти в Женеву семью и положено жалованье вдвое выше жалования прочих женевских пасторов (Wendel. 1963. P. 70).

Для разработки нового порядка церковной жизни Женевы была об-

разована специальная комиссия под рук. К., в к-рую входили 6 членов Малого совета, К. и еще 4 женевских проповедника (Greef. 2008. P. 130). В кон. сент. 1541 г. Малому совету был представлен предварительный вариант «Церковных установлений» (Les Ordonnances ecclésiastiques; текст см.: CO. Vol. 10. Pars 1. Col. 15–30); окончательно согласованная версия документа была утверждена Большим советом 9 нояб., а Всеобщим советом — 20 нояб. 1541 г. В окончательную версию по настоянию светских властей были внесены нек-рые изменения, отличающие ее от первоначального замысла К.: напр., вместо предлагавшегося им ежемесечного совершения Вечери Господней в каждом из 3 городских храмов была сохранена практика совершения ее лишь 4 раза в год (по образцу общин Цюриха и Берна); не было принято предложение К. о возложении рук на пасторов при поставлении их на эту должность и т. п. (см.: Greef. 2008. P. 130). Гораздо большее недовольство, чем эти обрядовые вопросы, у К. вызвали поправки, призванные усилить влияние светской власти на церковные дела. Вместе с тем он был удовлетворен принятием «Церковных установлений» даже в таком виде, поскольку необходимый минимум прав церковной власти был впервые закреплен законодательно (анализ документа и поправок см.: Bunnep. 1894. С. 243–250, 253–259; Wendel. 1963. P. 71–74).

«Церковные установления» открываются изложением учения о «четырех церковных служениях (quatre ordres d'offices), которые Господь установил для управления Его Церковью» (CO. Vol. 10. Pars 1. Col. 15–16). Это — пасторы (pasteurs), учителя (docteurs), старейшины (anciens), диаконы (diacres). Обязанностями пасторов являются: «проповедь Слова Божия (annoncer la parole de dieu)», как публичная, так и обращенная к отдельным лицам или группам лиц; «совершение таинств (administrer les sacrements)»; принятие вместе со старейшинами необходимых мер по поддержанию церковной дисциплины, т. е. «совершение братского исправления (faire les corrections fraternelles)» верующих (Ibid. Col. 17). Желающий стать пастором должен был предстать перед собранием всех пасторов и пройти специальное «испытание учения и жизни»: во-первых, оценивались

чистота и правильность его вероисповедания и его способность быть наставником для верующих; во-вторых, проверялось, не нарушает ли он в своей жизни евангельские заповеди. Утвержденного собранием кандидата затем представляли всем верующим на общем собрании; если возражений против его кандидатуры ни у кого не было, назначалось время торжественного возведения в должность. Церемония возведения состояла из 2 частей: совместной молитвы всех пасторов о даровании их новому собрату благодати для несения его служения и присяги, которую новый пастор обязан был принести на заседании городского совета. Присяга была составлена К. в 1542 г.; пастор должен был дать обещание быть верным церковной общине, городу и городским властям, соблюдать светские и церковные законы (текст присяги см.: *Ibid.* Col. 31–32). Завершалась присяга специальной оговоркой, в которой пастор клялся всегда ставить служение Богу выше служения людям: «Я обещаю не допустить, чтобы мое служение властям и народу хотя бы в чем-то воспрепятствовало мне воздавать Богу то служение, обязательство нести которое я взял на себя, вняв Его призыванию» (*Ibid.* Col. 32).

Главной задачей учителей, согласно плану К., должно было являться изложение для всех верующих «истинного учения» (*saine doctrine*), для того чтобы «чистота Евангелия не оказалась поврежденной из-за невежества или ложных мнений» (*Ibid.* Col. 21). К учителям относились прежде всего преподаватели религиозной школы, которые готовили буд. пасторов и церковных служителей, а также толковали Свящ. Писание для желающих лучше его узнать (*Spijker*. 2009. P. 71).

Старейшины должны были «наблюдать за жизнью каждого человека» и увещевать каждого, кто в чем-либо погрешает против веры или ведет «беспорядочную жизнь» (*CO.* Vol. 10. Pars 1. Col. 22). К. предложил особый способ избрания старейшин и сформулировал требования к ним: «Следует избрать двоих из Малого совета, четверых из Совета шестидесяти (промежуточный совет между Большим и Малым, занимался преимущественно вопросами внешней политики.— Д. С.) и шестерых из Совета двухсот, людей хорошей и честной жизни, безупречных и на-



Жан Кальвин.

Витраж в Американской реформатской церкви в Париже. 1-я треть XX в.

ходящихся вне всякого подозрения, богобоязненных и имеющих духовное рассуждение; и надлежит избрать их так, чтобы было по одному человеку в каждом квартале города, и чтобы этот человек мог приглядывать за всеми (*davoir loeil par tout*)» (*Ibidem*). Задачей диаконов было помогать пасторам в заботе о бедных, а также о находящихся в больницах и тюрьмах, и выполнять иные вспомогательные церковные служения (*Ibid.* Col. 23–25).

С целью поддержания внутренней дисциплины и единства в вере среди церковных служителей К. были установлены еженедельные собрания, получившие в посл. наименовании Конгрегация (*Congrégation*). На этих общих собраниях читалось Свящ. Писание и предлагалось его толкование одним из пасторов; почти всегда после пастора также выступал К. и предлагал собственные замечания по прочитанному тексту; на собрание допускались в качестве слушателей все желающие (подробнее см.: *Boer*. *The Congrégations*. 2004). По завершении библейских лекций проходило закрытое заседание Собрания пасторов (*Compagnie des pasteurs*), на котором обсуждались насущные вопросы городской церковной жизни. Раз в квартал Собрание пасторов уделяло время т. н. цензуре нравов (*sensura morum*): любой церковный служитель мог высказать свое мнение об учении и о жизни своих собратьев, в т. ч. обвинить к.-л. в совершении смертного греха, впадение в который делало невозможным продолжение его слу-

жения. Такими грехами считались: ересь, раскол, восстание против церковного порядка, богохульство и симония, а также любые преступления, подлежащие наказанию по светским законам (*CO.* Vol. 10. Pars 1. Col. 19). Остальные проступки не влекли за собой низложения пастора, однако он должен был принести в них раскаяние перед собратьями и дать обещание исправить свою жизнь (*Ibidem*; ср.: *Spijker*. 2009. P. 70–71). Сохранились краткие протоколы заседаний Собрания пасторов начиная с 1546 г.; в наст. время выпущено их научное издание в 2 томах: т. 1 охватывает период с 1546 по 1553 г., т. 2 — с 1553 по 1564 г. (*Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de Calvin*. 1964, 1962).

Для повседневного наблюдения за верой и жизнью горожан, а также для рассмотрения любых сообщений старейшин о нарушениях был сформирован специальный орган — Консистерия (*Consistoyre*), т. е. комиссия, которая должна была собираться раз в неделю, по четвергам. Согласно «Церковным установлениям», в состав Консистерии входили все избранные старейшины и все пасторы (см.: *CO.* Vol. 10. Pars 1. Col. 29); в соответствии с решением Малого совета, на заседаниях председательствовал младший из 4 синдигов. Была также установлена специальная должность секретаря Консистерии, обязанностью к-рого было вести протоколы заседаний. Эти протоколы почти полностью сохранились в женеvских архивах; были утрачены лишь акты первых 9 заседаний Консистерии. В наст. время ведется научное издание протоколов; всего было выпущено 5 томов, охватывающих период с февр. 1542 по февр. 1551 г. (*Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin*. 2007–2010).

В заключительном параграфе Установлений, который отсутствовал в представленном К. тексте и был добавлен городскими властями, специально оговаривалось, что пасторы и другие церковные служители не имеют «гражданской юрисдикции» (*iurisdiction civile*), поэтому Консистерия не должна посягать на авторитет правительства (*seigneurie*; т. е. Малого совета) и обычной судебной власти. В том случае, если члены Консистерии, рассматривая дело, находили недостаточными духовные меры и считали необходимым

применить к виновному некое наказание (punition), они должны были представить свое постановление в Малый совет, лишь после утверждения к-рым решение Консistorии вступало в законную силу (см.: CO. Vol. 10. Pars 1. Col. 30).

С самого начала существования Консistorии содержание этого параграфа стало предметом разногласий между К. и Малым советом. С т. зр. городских властей Консistorия была постоянно действующим комитетом при городском правительстве под управлением светского чиновника (Kingdon. 1990. P. 162); так, в соответствии с добавлением в «Церковные уставы», старейшины — это «те, кто откомандированы или посланы правительством (seigneurie) в Консistorию» (CO. Vol. 10. Pars 1. Col. 21). Т. о., предоставив Консistorии право духовного суда, городские чиновники полагали, что ее решения по отношению к городским жителям имеют только рекомендательный характер, а окончательное слово в любых вопросах принадлежит им. Иначе смотрел на Консistorию К.: поскольку как пасторы, так и старейшины были церковными служителями, он видел в ней высший церковно-судебный орган, постановления к-рого должны неукоснительно выполняться всеми жителями Женева. Центром раздора, как и в 30-х гг. XVI в., стал вопрос об отлучении от участия в Вечере Господней: К. считал, что отлучение — внутреннее церковное дело, поэтому принятое Консistorией постановление об отлучении не подпадает под юрисдикцию Малого совета; члены Малого совета, напротив, полагали, что отлучение является тяжелым наказанием, в т. ч. и гражданского характера, поэтому постановление об отлучении должно подтверждаться ими (Wendel. 1963. P. 74). Важность для К. права принимать решение об отлучении объясняется тем, что это право было единственным серьезным средством воздействия на жителей, в применении которого церковные власти могли быть независимы от светских. К. понимал, что порицания, высказываемые на заседаниях Консistorии жителям Женева за их проступки, легко могли быть ими проигнорированы, а налагать более серьезные наказания без санкции светских властей он не мог. Для реального контроля над жителями нужен был инструмент,

к-рый позволил бы ему эффективно воздействовать на нарушителей христ. дисциплины, ставя их в положение своего рода «изгоев» и понуждая тем самым к исправлению.

Разногласия между К. и городскими властями по вопросам полномочий Консistorии не препятствовали ее успешному функционированию в тех областях церковной и общественной жизни, в отношении к-рых ее юрисдикция была бесспорной. Сфера влияния Консistorии на городскую жизнь с течением времени все более расширялась (ср.: Bunnep. 1894. С. 327–333). Первоначально на заседаниях наиболее часто рассматривались различные мелкие и крупные нарушения общественной морали; вскоре Малый совет принял решение обязать тех, на кого налагалось судебное наказание, являться на заседания Консistorии для того, чтобы получить религ. порицание и увещание. Постепенно Консistorия все в большей степени стала приобретать розыскные функции, сделавшись неким подобием католич. инквизиции: поощрялись доносы и слежка, нередкими были случаи оговора и лжесвидетельства. Зоркого ока Консistorии не избегала ни одна сфера общественной и личной жизни Женева; ни возраст, ни социальное положение не освобождали человека от ее надзора. Жителей Женева вызывали на заседания Консistorии в связи со множеством обвинений самого разного характера. В области религ. жизни наиболее распространенными обвинениями были: благосклонное отношение к католицизму, исполнение различных католических обрядов, ересь и подозрительные богословские взгляды, критика в адрес пасторов и проповедников, непосещение проповедей и богослужений, неучастие в Вечере Господней и т. д. (ср.: Wendel. 1963. P. 84). В области нравственности Консistorия рассматривала все аморальные проступки — от мелких взаимных обид до убийств. Особое внимание уделялось семейным отношениям; наиболее строго (с последующим представлением дела в Малый совет для светского наказания) рассматривались случаи прелюбодеяния, блуда, проституции, содомии. Консistorия следила за тем, чтобы жители не проводили время в увеселениях, считавшихся порочными и развращающими человека, — были строго

запрещены танцы, веселая музыка, азартные игры, пьянство (статистику рассматривавшихся дел см.: Naphy. 2003. P. 109).

Вся деятельность К. в 1-й пол. 40-х гг. XVI в. была посвящена реализации его планов по преобразованию женеваской церковной и общественной жизни. Он «не щадил себя, работая намного больше, чем он мог и чем позволяло его здоровье» (Bèze. 1869. P. 55). Согласно сообщению Безы, К. в это время «читал каждый [воскресный] день две проповеди, трижды в неделю преподавал теологию», каждый четверг присутствовал в Консistorии, каждую пятницу участвовал в Конгрегации; «он не отказывался от посещения больниц и от множества других дел, входящих в обязанности пастора»; он также находил время для написания многочисленных писем франц. протестантам, «наставляя, увещывая, направляя и утешая их» (Ibid. P. 55–56). К. постоянно готовил к печати комментарии к различным книгам Свящ. Писания; он также выпустил значительное число полемических трактатов, направленных против различных отступлений от протестант. вероисповедания. Для обучения юношей основам веры К. в 1542 г. создал на основе «Наставления...» новый краткий катехизис, на этот раз в форме вопросов и ответов: «Катехизис женеваской церкви, то есть образец наставления детей в христианской вере» (Le Catéchisme de l'église de Genève, c'est à dire le Formulaire d'instruire les enfants en la chrestienté; текст см.: CO. Vol. 6. P. 1–34). В 1545 г. вышло издание этого катехизиса на латинском языке; в предисловии К. писал о своем желании, чтобы этот катехизис объединял протестант. общины Швейцарии и Франции в единой вере (Creef. 2008. P. 117). Принятие текста катехизиса было обязательным условием для желающих занять пасторскую должность в Женеве. Вскоре сочинение К. стало самым распространенным катехизисом во франкоговорящих протестант. общинах; оно было переведено на мн. языки и впол. стало одним из главных источников *Гейдельбергского катехизиса* (1563).

В 1542 г. К. также составил для женеваской общины новый богослужебный сборник — «Образец молитв и церковных песнопений» (La Forme des prières et chantz ecclésiastiques;

текст см.: CO. Vol. 6. P. 161–210). Здесь он предложил чинопоследования воскресного и будничного богослужений, созданные им по образцу страсбургских, а также порядок совершения Вечери Господней, таинства Крещения и брачной церемонии. Согласно К., воскресное богослужение должно строиться в соответствии со следующей примерной схемой: 1) пастор начинает богослужение призывом к покаянию и молитве, а также сообщает верующим о прощении их грехов через веру в Иисуса Христа и произносит от лица общины исповедание грехов; 2) община поет разбитый на 2 части псалом или текст декалога, между которыми читается молитва о покорности Богу; 3) читается Молитва Господня, звучит еще один гимн и совершается призывание Св. Духа перед чтением Свящ. Писания; 4) читается Свящ. Писание и произносится проповедь по прочитанному тексту; 5) произносится молитва за ближних и общину, поется еще один гимн и преподается заключительное благословение (*Greif*. 2008. P. 114). В случае совершения Вечери Господней после проповеди поется Апостольский Символ веры, читаются Молитва Господня и молитва общения, произносится разъяснение смысла таинства и далее происходит раздача хлеба и вина верующим (*Ibid.* P. 114–115). Перед участием в Вечере верующие должны были испытать свою совесть и при необходимости обратиться к пастору за увещанием и наставлением; христиане, не являющиеся членами общины, могли быть допущены к участию в Вечере только после предварительного испытания пастором их веры и жизни (*Ibidem*). Особая форма исповедания веры была составлена К. для детей и юношей, желавших впервые принять участие в Вечере Господней: они должны были знать ряд библейских стихов и ответ на 21 вопрос из катехизиса (текст вопросов и ответов см.: CO. Vol. 6. Col. 147–160).

Вскоре после утверждения «Церковных установлений» власти Женевы обратились к К. с просьбой принять участие в работе комиссии из 3 человек, собранной для пересмотра женевского светского законодательства. Задачей К. и комиссии было не создание новых законов, а упорядочение существующего женевского законодательства, устранение из него

путаницы и противоречий и приведение в согласие с принципами и нормами традиц. рим. права. В области городского управления законодательно были закреплены функции синдиков и 3 городских советов; при этом запрещалась любая стихийная демократическая деятельность граждан, в результате чего властные структуры приобрели более олигархический характер (см.: *Bunnenp*. 1894. С. 265–273). Работа К. в комиссии продолжалась весь 1542 г.; 28 янв. 1543 г. Всеобщий совет утвердил новые гражданские законы (текст см.: *Ordonnances sur les offices et officiers // Les sources du droit du canton de Genève*. Aarau, 1930. Т. 2. P. 409–434; ср. также: CO. Vol. 10. Pars 1. Col. 126–146; о роли К. см.: *Chenevière*. 1937. P. 197–221; *Kingdon*. 1987).

Борьба с противниками в Женеве. Хотя К. являлся признанным лидером женевских протестантов, его отношения с братьями по пасторскому служению в Женеве складывались далеко не идеальным образом. К. в письме Миконию свидетельствовал: «Некоторые мои коллеги скорее являются для меня препятствием, чем поддержкой: у них с избытком самоненятия и грубости, но нет ревности и мало учености. Но хуже всего то, что я не могу им доверять... поскольку во многих своих поступках они проявили свое отчуждение от меня» (CO. Vol. 11. Col. 377). Здесь К. говорил прежде всего о тех проповедниках, к-рые служили в Женеве после его изгнания: де ла Маре, Бернаре и Шампро. В этом же письме К. приводил пример интриг женевских пасторов против него: во время работы комиссии по подготовке «Церковных установлений» пасторы публично заявляли о поддержке начинаний К., однако тайно проводили встречи с членами городских советов, убеждая их не давать К. столь большую власть (см.: *Ibid.* Col. 378–379). Считая, что публичная борьба с пасторами может привести к соблазну среди верующих, К. избрал иную стратегию действий: он приглашал в Женеву из Франции на пасторские должности новых проповедников, а тех женевских пасторов, к-рым не доверял, одного за другим удалял из Женевы или переводил на служение в сельскую местность. При этом тех из новых пасторов, кто по к.-л. причинам казались К. не подходящими для служения в Женеве, он также

отправлял в сельские общины (таблицу перемещения пасторов см.: *Naphy*. 2003. P. 58). В наиболее сложной ситуации оказался де ла Мар: его просьбы к властям о выделении ему денег на покрытие повседневных расходов, а также на ремонт его дома и ветхого храма, в к-ром он проповедовал, оставались без ответа, поскольку К. их не поддерживал. В 1543 г. он был переведен на служение в отдаленный сельский храм; в 1546 г., после того как он поддержал критику богословских взглядов К., де ла Мар был заключен в тюрьму, а затем по постановлению Малого совета, к-рое было принято под давлением К., низложен и выслан из Женевы; став позднее проповедником в Жексе, де ла Мар с кафедры регулярно порицал К. как за его «ошибочное» богословие, так и за мстительный и злопамятный характер (ср.: *Ibid.* P. 60–67). Шампро, отказавшийся от перевода из Женевы в отдаленный сельский приход, был низложен в 1545 г. по обвинению в непристойном поведении; он продолжил пасторское служение в бернской общине и также выступал с критикой в адрес К. (*Ibid.* P. 67); Бернар с 1541 г. служил в сельской местности и лишился всякого влияния в Женеве. В 1545 г. несколько неугодных К. вновь приглашенных пасторов были низложены по обвинению в прелюбодеянии; в том же году в Женеву прибыли Никола де Галлар, Реймон Шове и Мишель Коп, к-рые на долгие годы стали верными союзниками К. Т. о., благодаря сложным интригам и методу «селекции» к сер. 40-х гг. XVI в. К. смог собрать в Женеве группу пасторов, к-рым он доверял и в верности к-рых его реформам не сомневался (подробнее см.: *Ibid.* P. 53–83).

Начиная с 1546 г. К. мог осуществлять весь комплекс мер, направленных на усиление «церковной дисциплины», при полной поддержке всех церковных служителей. Вместе с тем инициированные К. жесткие меры по контролю за общественной нравственностью уже вскоре после их введения настроили против него значительную часть женевских жителей, обладавших серьезным влиянием в городских советах, которые не желали коренным образом менять привычный уклад жизни. Первоначально это недовольство было скрытым и одиночным, однако к 1546 г. сформировалась крупная

группа противников К., в лит-ре нередко объединяемых под общим названием либертины (не вполне корректным, поскольку в эпоху К. оно не употреблялось; их не следует путать с др. либертинами, представителями спиритуалистического протестант. движения, против к-рых К. написал особый трактат; ср.: *Vinper.* 1894. С. 354–357). Неформальным лидером этой группы вскоре стал крупный женеvский политик Перрен, некогда бывший одним из инициаторов возвращения К. в Женеvу; по его имени представителей группы часто называют перренистами (это наименование также позднейшее — Там же. С. 356). Всех их объединяло желание жить в соответствии со светскими законами, а не с более суровыми нормами христ. нравственности, а также негативное отношение к попыткам религиозных лидеров руководить всей жизнью Женеvы. Религ. и личные мотивы сопротивления влиянию К. в Женеvе у перренистов соединялись с мотивами национальными: как К., так и приглашенные им в Женеvу пасторы были французами; вслед за ними в Женеvу из Франции переезжали мн. преследуемые за веру протестанты. Перренистам, коренным жителям Женеvы, не нравилось такое засилье французов в их городе, они возмущались тем, что ими пытаются управлять иностранцы и с гордостью называли себя сыновьями Женеvы. Дополнительные поводы для противостояния пасторов и жителей Женеvы подавал начиная с 1546 г. вопрос о крещальных именах: К. запретил давать младенцам популярные в Женеvе имена католич. святых и настаивал, чтобы имена брались исключительно из Библии (подробнее см.: *Naphy.* 2003. Р. 144–146). В результате таких действий пасторов оскорбленными почувствовали себя многие взрослые граждане Женеvы, носившие имена католич. святых: их традиционные имена объявлялись нечестивыми, причем делали это приезжие французы (*Ibid.* Р. 146).

Если до 1545 г. известны лишь отдельные редкие случаи споров горожан с пасторами, то с 1546 г. конфликт К. и его собратьев с Перреном и его единомышленниками развивался по нарастающей, все более частыми становились случаи открытого неповиновения горожан К. и Консistorии. Так, богатый женеvец

Пьер Амо был возмущен, что К. лишил его источника дохода (Амо производил игральные карты, запрещенные К.) и принуждал примириться с уличной в прелюбодеянии женой (*Ibid.* Р. 94–95). В застольной беседе Амо озвучил стандартный для того времени перечень обвинений либертинов в адрес К.: он злобный и порочный человек; он проповедует ересь и препятствует женеvцам в следовании истинной религии; его подлинной целью является захват власти в Женеvе и установление в ней франц. господства (см.: *Ibid.* Р. 95). В янв. 1546 г. Амо был арестован по доносу; городские власти постановили, что он должен извиниться перед К. По настоянию К. этот приговор был ужесточен: в знак покаяния Амо должен был пройти по Женеvе в одной рубашке со свечой в руке, встать на колени на площади у городского собора и публично просить прощения у К. и Малого совета. Реакция многочисленных друзей Амо на этот приговор была яростной; властям пришлось принимать особые меры предосторожности, чтобы не допустить расправы над пасторами (*Ibid.* Р. 95–96).

В кон. 1546 г., после попыток К. привлечь к суду Консistorии и Малого совета Перрена и его родственников за нарушение нововведенных нравственных норм (в частности, за участие в танцах и др. развлечениях), Перрен стал упорно добиваться от городских властей ограничения полномочий пасторов и демонстративно игнорировал все попытки К. убедить его подчиниться новой городской «дисциплине» (см., напр., письмо К. Перрену: *CO.* Vol. 12. Col. 338–339; ср.: *Naphy.* 2003. Р. 96–98). Между тем недовольство К. и др. пасторами среди горожан нарастало: то и дело происходили столкновения по поводу различных дисциплинарных мер: запрета театральных представлений, попыток закрытия таверн и т. п. В июне 1547 г. в соборе Сен-Пьер было вывешено письмо со смертельными угрозами в адрес К. и др. пасторов; в результате расследования виновным в этом был признан некий Жак Груэ, вскоре по приговору городских властей он был обезглавлен (*Naphy.* 2003. Р. 103). Такое жестокое наказание было скорее исключением, чем правилом: хотя Малый совет принимал от К. все жалобы на сопротивление пропо-

ведникам и инициировал соответствующие расследования, чаще всего они заканчивались вынесением порицания, требованием к виновным принести покаяние и небольшим тюремным сроком. Когда Перрен в сент. 1547 г. выступил с публичной критикой в адрес К. и Малого совета за арест его родственников по обвинению в недостойном поведении, он был арестован и обвинен в измене Женеvе и сговоре с Францией, однако уже 29 нояб. был отпущен из-за недостатка улик против него и восстановлен в правах члена городского совета (*Ibid.* Р. 104). В нач. 1548 г. Фарель и Вире специально прибыли в Женеvу, чтобы поспособствовать примирению К. и Перрена, однако их усилия оказались безуспешными (*Greef.* 2008. Р. 31). Мн. либертины отказывались посещать совершаемую К. Вечерю Господню; властями была выпущена специальная прокламация (текст см.: *CO.* Vol. 13. Р. 158–160), призывавшая жителей к религ. дисциплине, однако особого эффекта она не имела.

После февральских выборов синдиков в 1549 г. настало время триумфа либертинов: Перрен стал первым синдиком, его сторонникам принадлежало большинство во всех городских советах. Перрен не отваживался прямо выступать против К., имевшего значительное число сторонников в городе, а действовал путем интриг, пытаясь ограничить полномочия пасторов и не давая хода жалобам Консistorии. В 1553 г. ему удалось сменить состав Консistorии, к-рый оставался практически неизменным с 1546 г., назначив 9 новых старейшин. Целью этого было лишить Консistorию приобретенного ею за эти годы общественного авторитета и оставить пасторов без поддержки верных им старейшин (см.: *Naphy.* 2003. Р. 176–178).

Несмотря на препятствия со стороны властей, К. упорно продолжал вызывать на заседания Консistorии всех, кого он считал виновными в нарушении правил христ. нравственности, и требовать от Малого совета применения в отношении их надлежащих адм. и судебных мер (примеры см.: *Ibid.* Р. 170–171). Своих оппонентов, как из числа богатых жителей Женеvы, так и из числа городских чиновников, К. открыто критиковал в проповедях и призывал вернуться к христ. жизни

и честному исполнению своих религиозных и общественных обязанностей. В частности проповедуя в кон. 1550 — нач. 1551 г. по Книге пророка Михея, он заявлял: «Те, кто имеют власть, те, кто должны поддерживать порядок, теперь вообще не обращают внимания на нечестие грешащих, став холодными как лед» (SCalv. Vol. 5. P. 151). К. требовал, чтобы власти использовали данный им меч «для утверждения служения Богу и почитания Его» и «искореняли беспорядочный и соблазнительный образ жизни» (Ibid. P. 99). Обличая женеvцев, К. восклицал: «Разве вы не видите, как повсюду царят богохульство, соблазны и безнравственность?! Каждый день я наблюдаю в Женеве такое нечестие (impiété), что этот город напоминает мне адскую бездну (goffre d'enfer)» (Ibid. P. 163). В проповедях К. регулярно обличал общие пороки женеvцев, а также затрагивал различные частные ситуации и проступки отдельных лиц, вызывая этим гнев присутствующих граждан и властей, недовольных публичным осуждением. Так, в 1546 г. 7 граждан Женевы были арестованы за прерывание проповеди К., в к-рой он называл женеvцев «дикими животными»; другая проповедь подобного содержания вызвала возмущение и уличные протесты в 1549 г. (см.: Naphy. 2003. P. 158–159); неск. раз К. вызывали на заседания Малого совета с требованием дать объяснения и извиниться перед оскорбленными проповедями людьми (ср.: Ibid. P. 160).

Церковная проповедь стала главным оружием, к-рое К. использовал против своих идейных противников. Хотя мн. влиятельные женеvцы в нач. 50-х гг. отрицательно относились к пасторской и проповеднической деятельности К., большая часть жителей оставалась на его стороне. Противники К. могли лишь прибегать к помощи властей и устраивать уличные протесты, но были лишены тех эффективных средств влияния на народные массы, какие были у проповедников. Слова К. и верных ему пасторов с церковных кафедр звучали гораздо громче и увереннее, чем распускаемые либертинами слухи и ропот недовольства (Ibid. P. 161). Серьезную поддержку К. оказывали также многочисленные франц. переселенцы, права к-рых он всегда отстаивал; хотя они не имели таких властных пол-

номочий, какими обладали коренные женеvцы, многие из них были весьма состоятельными людьми и постепенно приобретали большой вес в женеvском обществе, где материальный достаток оказывал опосредованное влияние на политическое положение человека (см.: Ibid. P. 121–143). В число посещавших в это время Женеву французов входили мн. буд. сподвижники К. и деятели женеvской реформации, в т. ч. и его преемник в управлении женеvской общиной Беза, к-рый впервые прибыл в Женеву в 1548 г. и с этого времени состоял в переписке с К., регулярно с ним встречался и оказывал ему поддержку в различных церковных делах (Wendel. 1963. P. 90).

Переломным моментом в борьбе с либертинами стал очередной спор с городскими властями о праве отлучения, разгоревшийся из-за апелляции Филибера Бертелье, обратившегося в Малый совет с просьбой отменить постановление Консistorии о его отлучении. Когда советники приняли постановление снять с Бертелье отлучение, К. воспринял это как грубое нарушение церковных прав и 2 сент. 1553 г. пригрозил покинуть Женеву, если это решение не будет отменено; вскоре с такими же заявлениями выступили и остальные пасторы (см.: Bunnep. 1894. С. 427–435). Городские власти, не желая обострения конфликта, запросили мнение др. швейцар. городов, направив при этом письма не проповедникам и пасторам, а городским магистратам. К. со своей стороны написал лидерам протестант. общин, прося их повлиять на городские власти и убедить их дать нужный ему ответ (см.: Naphy. 2003. P. 184–185). Полученные ответы были уклончивыми; напрямую никто позицию К. не поддержал: Цюрих посоветовал не вносить никаких изменений в женеvскую практику; из Базеля были присланы местные церковные законы, в соответствии с которыми правом отлучения обладали городские власти; точно такая же ситуация была в Берне (письма см.: CO. Vol. 14. Col. 675–678, 699–703, 710, 722–724). После рассмотрения этих ответов городскими советниками 1 янв. 1554 г. было постановлено отложить окончательное решение вопроса; пасторы в ответ согласились на снятие отлучения с Бертелье. Однако уже в марте 1554 г. он

вновь вступил в конфликт с Консistorией и был повторно отлучен. При обсуждении этого постановления Малый совет и Консistorия оказались не в состоянии найти компромисс, поэтому было принято решение вынести вопрос на рассмотрение Большого совета. 24 янв. 1555 г. состоялось совместное заседание Совета двухсот и Совета шестидесяти, на к-ром, согласно записи в «Регистрах Собрания пасторов», К., действуя от лица всех пасторов и Консistorии, «полностью разгромил все доводы, приводившиеся ради того, чтобы умалить и даже вовсе уничтожить авторитет Консistorии» (Registres de la Compagnie des pasteurs. 1962. Т. 2. P. 59). Он показал с помощью мест из Свящ. Писания и ссылок на древнюю церковную практику, «в чем состоит истинный смысл отлучения и кому принадлежит право отлучать от общения (excommunier) и обратно принимать в общение (recevoir en la communion)» (Ibidem). Это право, как был убежден К., может принадлежать только церковной власти и не должно присваиваться светскими властями. По-видимому, позиция К. вновь вызвала жестокие споры (ср.: «Сатана приложил все усилия, чтобы ниспровергнуть этот святой и полезный порядок» — Ibidem), однако после всех дискуссий власти были вынуждены признать правоту К.: «Господин первый синдик... объявил проповедникам, что Бог одержал победу (Dieu avoit esté victorieux) и что Совет двухсот и Совет шестидесяти постановляют, чтобы Консistorия сохранила свое право и пользовалась подобающим ей авторитетом в соответствии со Словом Божиим и церковными установлениями» (Ibidem). 24 февр. 1555 г. К. с радостью писал Буллингеру: «Недавно после многочисленных споров наконец-то было подтверждено наше право производить отлучение» (CO. Vol. 15. Col. 499).

Победа К. в дискуссии об отлучении стала явным свидетельством того, что его сторонников в городских советах становилось все больше. После февральских выборов 1555 г. радикальным образом изменился расклад сил в городской власти: все 4 избранных синдика были на стороне К., большинство членов Малого и Большого советов также поддерживали его. К. немедленно воспользовался ситуацией и добил-

ся того, чтобы весной 1555 г. ок. 120 переселенцам из Франции была предоставлена возможность стать женеvскими буржуа и получить соответствующие права (см.: *Narhy*. 2003. P. 192). Предложение Перрена ограничить права новых буржуа (в частности, на неск. лет лишить их права голоса на выборах и права ношения оружия) не было поддержано Малым советом (*Ibid.* P. 193). Не видя законного пути к достижению своих целей, перренисты решились на открытые протесты и демонстрации на улицах; во время одного из протестных выступлений, 16 мая 1555 г., Перрен оскорбил синдика, отняв у него символизировавший гос. власть жезл (ср.: *CO*. Vol. 15. Col. 681). Вскоре неск. десятков сторонников Перрена были арестованы; после 24 мая началось рассмотрение дела перренистов. Перрен, страшась ареста, бежал в Берн; его опасения были ненапрасными: мн. из задержанных перренистов были приговорены к смерти; 7 из них были казнены, остальным власти предписали немедленно покинуть пределы Женевской республики (список осужденных см.: *Narhy*. 2003. P. 195–196). Хотя участники восстания получили поддержку в Берне, правительство к-рого требовало от Женевы восстановить перренистов в гражданских правах (ср.: *Ibid.* P. 197), власти Женевы оставались непреклонными; когда один из осужденных, Франсуа Даниель Бертелье, решил самовольно вернуться в Женеву, он был задержан, осужден и 11 сент. 1555 г. обезглавлен. Собственную версию событий, связанных с подавлением мятежа перренистов, К. изложил в 2 письмах Буллингеру (см.: *CO*. Vol. 15. Col. 640–642, 676–685).

После разгрома перренистов сторонники К. получили все рычаги политической власти в Женеве; они продолжали укреплять свое господство, используя 2 метода: 1) принимая в буржуазию лояльных к К. французских переселенцев; 2) удаляя с гос. постов старую женеvскую элиту, которая могла сформировать оппозицию К., а нередко и изгоняя наиболее упорных противников К. из Женевы (*Narhy*. 2003. P. 208; подробнее см.: *Ibid.* P. 209–230).

Религиозная полемика с Кастеллио, Больсеком и Тролье. Наряду с постоянными общественными и церковными конфликтами



Жан Кальвин.
Гравюра И. М. Пюхлера. XVII в.
(Государственные музеи Берлина,
гравюрный кабинет)

в 40–50-х гг. XVI в. К. пришлось принимать участие в неск. дискуссиях, в центре к-рых были различные спорные вопросы христ. вероучения.

В 1544 г. приглашенный К. для преподавания в школе лектор Себастьян Кастеллио (1515–1563) выразил желание стать пастором. Городской совет согласился дать ему должность, однако во время его беседы с др. пасторами выяснилось, что он не во всем согласен с кальвиновским вероучением. Кастеллио считал, что Книга Песни Песней Соломона не имеет религ. смысла, а является простой любовной поэмой древности и потому должна быть исключена из библейского канона. Он также не соглашался с учением К. о сошествии Христа в ад, полагая, что сошествие должно пониматься в строгом букв. смысле. К. и пасторы предприняли неск. попыток переубедить Кастеллио, но ввиду их безуспешности было принято решение отказать Кастеллио в должности пастора и лишить его права преподавания, поскольку К. считал недопустимым, чтобы юношам внушались идеи, не согласующиеся с принятым в Женеве вероисповеданием. Оскорбленный Кастеллио после безуспешных попыток получить должность в Лозанне во время заседания Конгрегации 30 мая 1544 г. выступил с собственным толкованием слов ап. Павла «мы... во всем являем себя, как служители Божии...» (ср.: 2 Кор 6. 4), упрекнув пасторов в том, что они отступили от предлагаемого апостолом идеала евангельского служения. К. по-

дал против Кастеллио формальную жалобу в Малый совет, к-рый принял решение изгнать Кастеллио из Женевы. Обосновавшийся в Базеле Кастеллио стал убежденным противником К. и впосл. выступал против него в 1553–1554 гг. в связи с делом Сервета, а также в 1557 г., критикуя его учение о предопределении. На эту критику К. был дан ответ в виде 2 небольших трактатов, однако от дальнейшей полемики с Кастеллио он уклонился (*Greef*. 2008. P. 164–165).

Учение К. о предопределении впервые стало предметом религ. споров в нач. 50-х гг. XVI в. В 1551 г. о том, что это учение является противоречащим христ. традиции и еретическим, заявил Больсек, франц. монах-кармелит, перешедший в протестантизм и переселившийся в Женеву, где он служил придворным врачом в одном из пригородных замков. Интересуясь теологией, Больсек посещал публичные толкования Свящ. Писания на заседаниях Конгрегации; на собрании 16 окт. 1551 г. Больсек прервал проповедовавшего Фареля, к-рый толковал в духе кальвиновской концепции предопределения фрагмент Евангелия от Иоанна: «Кто от Бога, тот слушает слова Божии. Вы потому не слушаете, что вы не от Бога» (Ин 8. 47), объявив, что эта концепция является еретической. К. попытался дать ему ответ, выступив с длинной речью, в к-рой, в частности, ссылаясь на учение блж. Августина, однако Больсек объявил К. еретиком, призвав присутствовавших на собрании не верить еретическую проповедникам. За нарушение порядка и хулу на евангельское учение он был немедленно арестован присутствовавшим на собрании чиновником женеvской полиции и по распоряжению городских властей заключен в тюрьму (см.: *CO*. Vol. 8. Col. 145–146). Вскоре было начато следствие, на котором К. и др. женеvские пасторы выступали в качестве экспертов (материалы процесса см.: *Ibid.* Col. 147–248; ср. также: *Registres de la Compagnie des pasteurs*. 1964. T. 1. P. 80–131). Несмотря на решение женеvских пасторов о виновности Больсека в ереси, светские власти Женевы сочли вопрос слишком сложным для того, чтобы выносить по нему решение самостоятельно, и направили письма в общины Цюриха, Базеля и Берна с просьбой сообщить их мнение (*CO*. Vol. 8. Col. 223–224); сходные письма были направлены

и от лица пасторов (Ibid. Col. 205–208). В большей части полученных ответов (их текст см.: Ibid. Col. 229–242) Большек осуждался, однако позиция К. не получила той поддержки, на которую он рассчитывал: протестант. богословы указывали на сложность затронутой темы и призывали своих женеvских собратьев следовать Свящ. Писанию, не создавая собственных теорий и не углубляясь в теологические спекуляции.

Для того чтобы убедить женеvских проповедников и богословов, а также городские власти в неправоте Большека, К. на заседании Конгрегации 18 дек. 1551 г. прочел специальную лекцию о предопределении и ответил на вопросы; стенограмма этого заседания была вполсл. им дополнена и издана в виде отдельного трактата «Конгрегация по поводу вечного избрания Божия» (Congrégation... en laquelle la matière de l'élection éternelle de Dieu fut sommairement et clairement déduite et ratifiée. Gen., 1562; опубл.: CO. Vol. 8. Col. 85–140). 23 дек. 1551 г. Малый совет вынес приговор (CO. Vol. 8. Col. 247–248): Большек подлежал изгнанию из Женеvы; ему навсегда было запрещено появляться в пределах города. Большек переселился в Берн; вполсл. он вернулся в Париж и перешел обратно в католицизм, до конца жизни продолжая обвинять К. в ереси и распускать слухи о его порочном образе жизни (подробный анализ спора К. с Большеким см.: *Holtrop*. 1993).

В 1552 г. спор о предопределении разгорелся с новой силой. После того как женеvцу Жану Тролье было отказано в должности пастора, он стал публично обвинять К. в том, что тот выдумал еретическое учение о предопределении. После жалобы К. в Малый совет (см.: CO. Vol. 14. Col. 334–337) Тролье подал советникам письменное объяснение, в котором, ссылаясь на места из кальвиновского «Наставления...», утверждал, будто К. считает Бога виновником греха и зла. Для подтверждения своего обвинения Тролье приводил выдержки из сочинений Меланхтона, которые вступали в видимое противоречие с тезисами К. (текст см.: Ibid. Col. 371–377). В ответном письме женеvским властям К. заявлял, что никогда не учил, будто Бог есть виновник греха, и считает такое мнение богохульным. По его словам, смысл его учения не в том, что Бог

принуждает кого-то грешить, а в том, что все без исключения люди после грехопадения Адама по необходимости пребывают в грехе, из которого Бог извлекает избираемых Им и не извлекает всех прочих. Признавая, что Меланхтон излагал сходное учение в иных выражениях, К. указывал на философский и спекулятивный характер сочинений Меланхтона и заявлял, что разница в выражении учения не означает разномыслия с Меланхтоном в самом вероучительном вопросе. В завершение своего письма К. утверждал, что то, чему он учит, — это не его выдумка, но он получил это знание от Бога и потому не может отречься от божественной истины (текст см.: Ibid. Col. 378–383). Поскольку Тролье продолжал настаивать на своих обвинениях (см.: Ibid. Col. 383–385), дело было вынесено на рассмотрение Малого совета. Для поддержки К. в Женеvу прибыли Фарель и Вире. В их присутствии 9 нояб. 1552 г. Малый совет принял решение в пользу К.: его «Наставление...» было объявлено истинной и полезной книгой; любая критика ее содержания или учения о предопределении была запрещена (Ibid. Col. 385). В отношении Тролье было принято мягкое решение: ему было предписано принести покаяние и более не выступать против К. (*Greef*. 2008. P. 35); это постановление было им исполнено.

В исследовательской лит-ре предлагались различные объяснения мотивов активного участия К. в полемике с протестант. оппонентами. Мн. ученые считали, что К. были свойственны нетерпимость к любого рода инакомыслию и стремление принудить всех окружающих думать и верить в точности так, как он. Однако более взвешенным представляется др. объяснение: в действительности целью К. было не допустить раскола в протестант. общине Женеvы. Атаки против него воспринимались им прежде всего как атаки против того дела, к-рому он посвятил свою жизнь, т. е. против устройства всей жизни Женеvы на христ. началах. Это подтверждается и тем, что К. обычно терял интерес к своим оппонентам, как только добивался их высылки из города.

Процесс Сервета. Еретические религ. взгляды философа, ученого и богослова Мигеля Сервета (1511–1553), изложенные им в получившем большую известность антитри-

нитарном трактате «Об ошибочном учении о Троице» (*De trinitatis erroribus*, 1531) и ряде др. сочинений, стали известны К. еще в 30-х гг. XVI в. По нек-рым свидетельствам, летом 1534 г. К. предложил Сервету лично встретиться в Париже, намереваясь обличить его в проповедании ереси; встреча была назначена, однако Сервет на нее не явился (*Greef*. 2008. P. 8).

В 1546 г. Сервет при посредничестве лионского книгоиздателя Жана Фреллона обратился к К. с 3 богословскими вопросами; К. дал на них ответ, Сервет в ответных письмах выступил с критикой богословия К. (см.: CO. Vol. 8. Col. 482–495). Он также направил К. фрагмент своего трактата против крещения младенцев; К. в ответ послал выдержки из «Наставления в христианской вере», к-рые Сервет вскоре вернул ему с критическими замечаниями. Помимо этого он направил К. трактат, составленный из 30 писем, в к-ром излагал свое богословское учение и критиковал мн. положения кальвиновского богословия (см.: Ibid. Col. 649–714). К. вскоре убедился в бессмысленности полемики с Серветом, к-рый имел самоуверенный и упрямый характер; в письме Фарелю К. характеризовал полученные им сочинения Сервета как полные неслыханных нелепостей и богохульств (Ibid. Vol. 12. Col. 283). В этом же письме содержится высказывание К., к-рое, по мнению ряда исследователей, проливает свет на последующие события в Женеvе; говоря о намерении Сервета посетить Женеvу, К. продолжает: «Я, однако, не намерен гарантировать его безопасность здесь; более того, если он придет, то, насколько хватит моего авторитета, я никогда не позволю, чтобы он покинул город живым (*vivum exire nunquam patiar*)» (Ibidem).

Хотя К. больше не писал Сервету, он следил за его лит. деятельностью и продолжал считать его опасным врагом христианства. Об этом свидетельствует то, что в выпущенном К. в 1550 г. трактате «О соблазнах» (*De scandalis*) он упоминает Сервета и приводит список его заблуждений (см.: CO. Vol. 8. Col. 48–49; ср.: *Cottret*. 2000. P. 219–220). Сервет в нач. 50-х гг. XVI в. жил под вымышленным именем во Вьене, на юго-востоке Франции. Здесь в 1553 г. им был анонимно выпущен трактат «Восстановление христианства» (*Chris-*

tianismi Restitutio), составленный на основе его прежних работ и включавший среди прочего критику взглядов К. Вскоре трактат появился в Женеве; для К. и его окружения авторство Сервета было очевидным. Один из друзей К., Гийом Трие, отвечая на упреки в адрес протестант. вероучения, к-рые ему высказывал в письме его родственник, живший во Вьене католик Антуан Арней, сообщил ему, что среди них безнаказанно живет еретик, хулящий догматы христианства (см.: CO. Vol. 8. Col. 835–838). По доносу Арнея католич. инквизицией был начат процесс против Сервета, однако у инквизиторов не было доказательств авторства Сервета в отношении приписывавшихся ему трактатов. Арней обратился к Трие с просьбой добиться от К. высылки во Вьен материалов, относящихся к его переписке с Серветом, к-рые позволили бы однозначно связать личность Сервета с его еретическими высказываниями (см.: Ibid. Col. 840–844). Эти материалы были высланы. Т. о., не вызывает сомнений тот факт, что К. согласился поспособствовать осуждению Сервета инквизицией. Вместе с тем письмо Трие свидетельствует, что К. сделал это неохотно: «Мне было сложно получить от Кальвина то, что я посылаю тебе... поскольку он считает своей обязанностью посрамлять еретиков учением, а не какими-либо иными средствами» (Ibid. Col. 842). После получения материалов инквизиций Сервет был схвачен, в апр. 1553 г. он предстал перед судом и был приговорен к сожжению (материалы процесса см.: Ibid. Col. 844–856), однако ему удалось бежать из Вьены; предполагается, что он намеревался найти убежище в Италии.

Исследователям не удалось однозначно установить, по какой причине Сервет 13 авг. 1553 г. оказался в Женеве. По одной версии, он намеревался проехать в Италию через Женеву инкогнито; однако это плохо согласуется с тем, что он был замечен во время публичного богослужения, на котором едва ли мог рассчитывать остаться незамеченным. По др. версии, К. негласно обещал ему предоставить убежище в Женеве, однако в посл. нарушил свое обещание. Вместе с тем никаких подтверждающих эту версию документов или свидетельств современников нет. В соответствии с еще одной гипотезой, Сервет прибыл в Женеву,

зная о разногласиях К. и городских властей и рассчитывая на покровительство властей в обмен на его выступление против К. Эта гипотеза подтверждается в письме женевского пастора Вольфганга Мускула (1497–1563) Буллингеру: «Сервет... прибыл в Женеву, чтобы воспользоваться той ненавистью, с которой власти преследовали Кальвина; он надеялся, что сможет осесть здесь и отсюда вести переговоры с другими церквями» (CO. Vol. 14. Col. 628; *Naphy*. 2003. P. 184; подробнее см.: *Bunneper*. 1894. С. 436–442). Заметившие Сервета верующие донесли об этом К., к-рый тут же связался с городскими властями. Сервет был ими арестован, «дабы он более не заражал мир своими богохульствами и ересями» (CO. Vol. 8. Col. 725).

Обвинителем против Сервета выступил секретарь К. Никола де Лафонтен, который составил и представил властям список ок. 40 еретических утверждений Сервета, извлеченных из его сочинений (см.: Ibid. Col. 727–731). Вскоре было начато производство по делу, при этом К. занял место своего секретаря и стал выступать одновременно как обвинитель и (совместно с другими пасторами) как эксперт-теолог. Вместе с тем влияние К. на процесс было ограниченным, так как следствием возглавляли его политические противники: помощник городского лейтенанта Филибер Бертелье, которого ранее К. отлучал от участия в Вечере Господней, и синдик Перрен, главный оппонент К. в споре об отлучении (*Naphy*. 2003. P. 183). Сотрудничество властей и пасторов в деле Сервета происходило в атмосфере взаимного недоверия и подозрительности, однако в главном все были согласны: Сервет должен быть судим как извратитель и враг христианства. После неск. допросов Сервета по обвинениям де Лафонтена (протоколы см.: CO. Vol. 8. Col. 737–793) по поручению следствия пасторы (вероятнее всего, сам К.) составили еще одну подборку выписок из сочинений Сервета с еретическими тезисами; Сервету было приказано письменно ответить на эти обвинения, а затем пасторы также письменно прокомментировали для следствия его ответы (см.: *Actes théologiques du procès de Michel Servet // Registres de la Compagnie des pasteurs*. 1962. T. 2. P. 3–47; ср.: CO. Vol. 8. Col. 501–506).

Из перечней заблуждений, составленных де Лафонтеном и пасторами (поскольку за обоими документами стоял К., по содержанию они почти совпадают), видно, что обвинения сосредоточивались вокруг триадологии и христологии Сервета, к-рые были у него теснейшим образом взаимосвязаны. В частности, К. обвинял Сервета в том, что тот хулит Св. Троицу и всех христиан, называя Троицу «трехговым Цербером», а верующих в нее — атеистами, поскольку они будто бы отвергли веру в единого Бога и придумали себе трех богов (CO. Vol. 8. Col. 501, 728). В действительности рассуждения Сервета были более тонкими: он считал ошибочным реальное различие (*distinctio realis*) Лиц внутри божества (*deitas*), видя в нем постулирование «трех божественных сущностей» или «трех вещей» (*tres res incorporeas distinctas — [Servetus.] Christianismi restitutio. [Vienne], 1553. P. 29*). Сервет находил невозможным мыслить три Божественных Лица (*personae*), не мысля при этом три отдельные сущности (*essentiae*), поэтому отвергал христ. учение о Трех Лицах Св. Троицы как нечто «невообразимое» (*inimaginabilis — Ibid. P. 30*) и немислимое (*inintelligibilis — Ibid. P. 32*), утверждая: «Все тринитарии (*trinitarii*) в действительности есть атеисты (*atheii*)» (Ibid. P. 31). Из такой триадологии у Сервета следовала ошибочная христология, отчасти напоминающая арианство: Сервет отрицал, что существует «невидимый Сын Божий», совечный и единосущный Отцу (*invisibilem Filium Patri similem*), и утверждал, что единственным Сыном Божиим является человек Иисус Христос (*hominem Iesum Christum esse filium Dei*), рожденный Богом от Девы Марии (*a Deo in virgine genitum*) во времени (Ibid. P. 36; ср.: CO. Vol. 8. Col. 501). Это «рождение Богом» понималось Серветом в т. ч. и в материальном смысле. Так, он утверждал, что «в плоти Христа субстанциально пребывает божество» в силу Его рождения от субстанции Отца (CO. Vol. 8. Col. 502). В тексте обвинений К. последовательно демонстрировал, как произвольное и путаное употребление Серветом терминов «сущность», «субстанция», «лицо», «рождение» и т. п., а также его желание отказаться от любых «схоластических» дискретностей и сложных метафизических

конструкций приводят его к необходимости отстаивать противоречащие друг другу тезисы. Наряду с триадологическими и христологическими ошибками К. обнаруживал в сочинениях Сервета нек-рые пантеистические заблуждения (Ibid. Col. 506); он также обращал внимание следователей на отвержение Серветом крещения младенцев (Ibid. Col. 506–507): по словам Сервета, «крещение младенцев... есть признак оскудения Святого Духа и запустения Церкви Божией» (*[Servetus.] Christianismi restitutio. P. 576.*

Свой ответ на эти обвинения (см.: CO. Vol. 8. Col. 507–518) Сервет открыл прямыми личными нападка на К., к-рого он считал главным виновником и неприятностей во Вьене, и ареста в Женеве (см.: Ibid. Col. 507). Он обвинял К. в том, что тот следует не Свящ. Писанию, а «артикулам Сорбонских учителей», т. е. католич. схоластам; он также заявлял, что К. либо не понимает смысла его рассуждений, либо намеренно извращает их. Сервет настаивал на том, что имя «Сын» в Свящ. Писании всегда обозначает «сына человеческого» (*hominis filius*), т. е. Иисуса Христа, Который до Воплощения существовал не как Лицо Св. Троицы, но как «личностное представление человека Иисуса Христа, ипостасно существующего в Боге» (*personalis repraesentatio hominis Iesu Christi... hypostaticae... in Deo subsistentis — Ibidem*). В качестве подтверждения своего учения Сервет приводил множество цитат из трудов древних церковных писателей: *Тертуллиана* (Ibid. Col. 507–511), сщмч. *Иринея*, еп. Лионского (Ibid. Col. 512–514), сщмч. *Климента I*, еп. Римского, и др. Отвечая на обвинение в отвержении учения о Троице, Сервет не отказывался от своих взглядов: «...в сущности Божией... нет реального различия трех невидимых вещей»; говорить о Троице можно лишь в смысле «персонального различия между невидимым Отцом и видимым Сыном» (Ibid. Col. 515). В ответах на прочие обвинения Сервет также оставался верен своим прежним мыслям и чаще всего упрекал К. в непонимании его идей и в богословском невежестве, иногда доходя даже до брани (Ibid. Col. 516–517). К. после получения ответа Сервета составил и представил следователям опровержение (см.: Ibid. Col. 519–553), в котором еще

раз разобрал каждый пункт своего обвинения с учетом ответов на эти пункты Сервета. Тот ответил кратким замечанием, в к-ром заявил, что К. не подтверждает и не может подтвердить свои рассуждения Свящ. Писанием, поэтому все его опровержения бессмысленны (Ibid. Col. 799).

Столь уверенное поведение Сервета может свидетельствовать о том, что у него действительно были влиятельные союзники в Женеве, при помощи к-рых он рассчитывал обернуть ситуацию в свою пользу. Более того, 22 сент. 1553 г. он составил специальное прошение следователям, в к-ром обвинял К. во множестве ересей (напр., в защите учения о том, что души смертны) и даже в колдовстве («он следует учению Симона Мага... и является колдуном (*magicien*)» — Ibid. Col. 806). Он требовал заключить К. в тюрьму и держать там, пока суд по всей справедливости не установит, кто более достоин смертной казни — Сервет или К. (Ibid. Col. 804). Сервет также обращал внимание на то, что К., выступая в качестве его обвинителя, нарушает древние церковные каноны и принципы христ. этики: нельзя быть проповедником Евангелия (*ministre del evangile*) и одновременно «в судебном порядке требовать смертного приговора для человека» (Ibid. Col. 806).

Это прошение Сервета было проигнорировано Малым советом, к-рый еще 19 сент. 1553 г. постановил до принятия решения об участии Сервета запросить мнение др. протестант. городов: Цюриха, Берна, Базеля и Шаффхаузена, направив соответствующие письма их властям (см.: Ibid. Col. 802–803). К. увидел в этом свидетельство недоверия к нему городских чиновников (ср.: Ibid. Vol. 14. Col. 611); однако в действительности они скорее всего хотели предупредить возможные упреки в предвзятости и преподнести приговор Сервету как единогласное решение всех протестантов. В ответных письмах (см.: Ibid. Vol. 8. Col. 808–824) все города осудили Сервета, называя его «ересиархом», «богохульником» и «ужаснейшим из всех еретиков»; решение о том, какого наказания он заслуживает, признавалось прерогативой женевских судей. Сразу после получения всех ответов женевские власти собрались для вынесения окончательного решения. 26 окт. 1553 г. Сервет был при-

говорен к сожжению (приговор см.: Ibid. Col. 825–830), на следующий день приговор был приведен в исполнение.

О последних часах жизни Сервета известно из рассказов К. и Фареля: Сервет потребовал встречи с К., во время к-рой просил его о помиловании. К. в ответ заверил его, что лично не имеет никаких счетов с ним, и призвал его хотя бы перед смертью отречься от ложного учения о Троице, однако Сервет отказался это сделать (Ibid. Col. 826). К. ходатайствовал перед властями, чтобы сожжение было заменено на менее мучительное обезглавливание, но эта просьба не была выполнена. К месту казни Сервета сопровождал Фарель, к-рому также не удалось убедить его покаяться (Ibid. Col. 830–831). Уже находясь в пламени, Сервет взывал ко Христу как к «Сыну вечного Бога», но отказывался назвать Его «вечным Сыном Божиим», тем самым до конца оставаясь верным своим богословским взглядам (*Greef. 2008. P. 163*).

Казнь Сервета была поддержана большинством протестант. проповедников Швейцарии и Германии. Так, Меланхтон писал в Женеву: «Я подтверждаю, что ваши магистраты поступили справедливо, казнив богохульствующего человека после законного суда над ним» (CO. Vol. 15. Col. 268). Лидер протестантов Берна Иоганн Галлер (1523–1575) ранее заявлял: «Это в высшей степени еретичествующий (*haereticissimus*) человек, и он заслуживает того, чтобы церковь избавилась от него» (Ibid. Vol. 14. Col. 627). Вместе с тем, были и осуждавшие жестокость приговора; выразителем их мыслей стал Каstellли, анонимно опубликовавший в 1553 г. небольшой трактат «История смерти Сервета» (*Historia de morte Serveti*); письмо с критикой казни направил К. также канцлер Берна Николай Цуркинден (см.: CO. Vol. 15. Col. 19–22).

Полемика с антитринитариями. Несмотря на казнь Сервета, в Женеве и ее окрестностях оставались антитринитарии. Об этом свидетельствует та полемика, к-рую К. пришлось вести во 2-й пол. 50-х гг. XVI в. с некоторыми представителями протестант. общины переселенцев из Италии (подробнее об этом см.: *Rotondò. 1968*). Так, в 1554 г. юрист из Падуи Маттео Грибальди публично отвергал учение о единой сущности Бога и критиковал христ. учение о Св.

Троице; в 1555 г. К. вызвал его на заседание Консistorии, однако этот вызов не имел последствий, поскольку Грибальди жил на бернской территории и не подпадал под юрисдикцию Женевы. В 1558 г. еще один итальянец, Джорджо Бландрата, проповедовал своим соотечественникам антиринитарные идеи; после попытки К. обличить его в ереси он бежал в Берн, а оттуда в Польшу (см.: *Tylenda*. 1977). С целью успокоения споров и дискуссий внутри итал. общины К. издал свои собеседования с Бландратой и потребовал от итальянцев подписать исповедание веры в Св. Троицу. В числе согласившихся сделать это был антиринитарий Джованни Валентино Джентиле; вскоре, однако, он вернулся к прежним антиринитарным взглядам и начал активно их проповедовать. В июле 1558 г. Джентиле был арестован, под давлением суда он отрекся от своих идей и обратился к К. и властям Женевы с просьбой о помиловании. Он был приговорен к смерти, однако ввиду полного раскаяния приговор был смягчен: ему было предписано принести публичное покаяние и самому бросить все свои сочинения в огонь (*Niesel*. 1929; ср.: *Bunnep*. 1894. С. 485–488). 16 сентября 1558 г. он был освобожден, однако не стал выполнять свое обещание остаться в Женеве; вскоре он издал трактат «Противоядие» (*Antidoto*), в котором подверг жесткой критике учение К. о Св. Троице, изложенное в «Наставлении...» (*Greef*. 2008. Р. 166–167); К. ответил ему трактатом «Выявление и искоренение нечестия Валентина Джентилиса» (*Impietas Valentini Gentilis detecta et palam traducta*). В 1566 г. за свои взгляды Джентиле был приговорен к смерти властями Берна и обезглавлен (*Ibid*. Р. 167).

Женевские казни. В связи с казнью Сервета в исследовательской литературе широко обсуждался общий вопрос о роли К. в судебной системе Женевы и степени его влияния на выносимые светскими властями жесткие приговоры. Распространенная в XIX в. и ранее т. зр., в соответствии с которой К. являлся инициатором и вдохновителем казней в Женеве (см., напр.: *Zweig*. 1936), в наст. время учеными отвергнута. Не подлежит сомнению, что окончательное решение о применении смертной казни и ее способе всегда оставалось за светскими властями. Анализ судебных дел этого времени показывает,

что период пребывания К. в Женеве с т. зр. статистики не дает большего числа смертных приговоров, чем предшествующие или последующие годы. Вместе с тем ни К., ни др. пасторы никогда не выступали против смертной казни; напротив, они считали, что эта мера наказания может быть полезной в качестве средства устрашения.

Известны неск. случаев, когда К. прямо побуждал власти Женевы применять жестокие казни. Наиболее показательным примером является преследование колдунов и ведьм (*hereges*), а также причислявшихся к ним т. н. распространителей чумы (*engraisisseurs de peste*), т. е. лиц, обвинявшихся в том, что они по поручению дьявола естественным или сверхъестественным образом намеренно разносят по городу чуму, смазывая отравленной жидкостью двери домов и тем самым заражая горожан. Во время эпидемии чумы в 1545 г. в Женеве было арестовано 29 таких «распространителей». После продолжительных пыток многие из них признали себя виновными и были приговорены к сожжению (см.: *Monter*. 1971. Р. 185–186). В относящемся к этому времени письме Миконию К. всецело поддерживал действия властей (см.: *CO*. Vol. 12. Col. 55). Примерно тогда же в результате доноса местного пастора процесс против ведьм начался в отношении жителей селения Пене. На заседании Малого совета 19 нояб. 1545 г. К. одобрил принятые советом меры и потребовал, чтобы розыск ведьм в Пене был усилен. По его словам, было необходимо «провести законное расследование (*inquisition*) в отношении ведьм, чтобы целиком истребить весь этот род в этой местности» (цит. по: *Doutmergue*. 1926. Т. 6. Р. 48). В результате расследования были схвачены и сожжены более 20 человек (подробнее см.: *Pfister*. 1947).

Не менее суровые казни применялись к виновным в гомосексуальных отношениях. Так, в марте 1554 г. Ламбер ле Блан и еще неск. человек были задержаны по обвинению в содомии; после расследования ле Блан и четверо его товарищей были признаны виновными и сожжены. Ввиду юного возраста неск. др. задержанных по этому делу городские власти обратились к К. и др. пасторам с вопросом о том, должно ли их наказание на этом основании быть

смягчено (*Naphy*. 2003. Р. 188). Ответ К. был суровым: поскольку юноши отдавали себе отчет в своих действиях, они должны быть казнены по всей строгости закона, причем не тайно, а публично, ради предостережения других и в назидание им; однако он не стал настаивать на сожжении, призвав власти ограничиться публичным наказанием поркой, что и было сделано (текст ответа К. см.: *CO*. Vol. 15. Col. 69–70). В начале следующего года по такому же обвинению был обезглавлен и сожжен еще один женевец, Матьё Дюран (*Naphy*. 2003. Р. 188).

Эти примеры демонстрируют, что случай с Серветом не был уникальным ни для Женевы, ни для К.: город охотно карал жестокой смертью любые преступления, за к-рые по действующему законодательству могла быть назначена такая кара. К. считал жестокие казни преступников необходимыми, неизменно выступая в поддержку их проведения, однако иногда ходатайствовал о смягчении наказания.

Отношения К. с различными протестантскими общинами. Начиная с 30-х гг. XVI в. в отношениях со швейцар. и с герм. протестант. общинами К. прилагал все усилия для достижения вероучительного единства, считая, что, лишь будучи едиными и согласными в вере, протестанты смогут противостоять угрозам извне и на равных вести полемику с католиками. Единству Женевы с общинами Германии и с Цюрихом в наибольшей степени препятствовали застарелые разногласия по вопросу о понимании таинства Евхаристии. К. неоднократно встречался со мн. проповедниками и писал им, убеждая прийти к согласию и выработать единую догматическую формулу. В 1549 г. ему удалось согласовать в Цюрихе совместное с Буллингером исповедание веры, получившее название Тигуринское согласие (*Consensus Tigurinus*; опублик. в 1551, текст см.: *CO*. Vol. 7. Col. 735–744), в к-ром Женева и Цюрих свидетельствовали о своем единстве в понимании Евхаристии, хотя между ними и сохранялись разногласия в вопросе о преопределении и в отношении к церковной дисциплине (подробнее см.: *Greef*. 2008. Р. 172–177; *George*. 1990; *Roem*. 1994). К. рассчитывал, что это исповедание можно будет использовать в диалоге с лютеранами, убедив их присоединиться

к нему. Однако исповедание не стало объединяющим: его отказались принять в Берне (впосл. исповедание было здесь принято, но с сокращениями — *Greef*. 2008. P. 177), Меланхтон не согласился выступить в его защиту, а гамбургский лютеран. пастор и теолог Иоахим Вестфаль выпустил против исповедания специальный трактат — «Смесь обманчивых и противоречивых мнений» (*Farrago confuseanarum et inter se dissidentium opinioum*, 1552), в к-ром последовательно подвергал критике взгляды на Евхаристию всех швейцар. реформатов, начиная с Цвингли и заканчивая К. (*Spijker*. 2009. P. 120). К. ответил Вестфалю трактатом «Защита истинного и православного учения о таинствах» (*Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis* // *CO*. Vol. 9. Col. 5–36); между ними завязалась письменная полемика в виде еще неск. трактатов (см.: *Ibid*. Col. 41–120, 137–252), к-рая, однако, не принесла положительного результата (подробнее см.: *Greef*. 2008. P. 180–181). Хотя К. до конца жизни продолжал считать лютеран верными служителями и проповедниками Евангелия, к нач. 60-х гг. XVI в. он осознал, что полное вероучительное единство с ними невозможно, и впосл. поддерживал лишь личные контакты с лютеран. проповедниками и пасторами, отказавшись от идеи проведения объединительных соборов.

Крайне сложными для К. были отношения с общиной Берна, к-рая фактически управляла женевскими протестантами во время изгнания К. из Женевы и пыталась впосл. сохранить свое влияние. Одним из главных предметов религ. разногласий с Берном стал вопрос о т. н. праздничных днях: в Берне было принято совершать Вечерю Господню в дни Рождества Христова, Благовещения и т. п.; К. считал это остатком католич. «суеверий» и к 1551 г. добился отмены праздников в Женеве, что вызвало большое неудовольствие Берна (ср.: *CO*. Vol. 14. Col. 4–6, 104–105; ср.: *Greef*. 2008. P. 39–40). Берн нередко поддерживал противников К. после их изгнания из Женевы: здесь находили прибежище Больсек, Каstellio и др. В среде бернских пасторов существовала стойкая оппозиция учению К. о предопределении: так, в 1555 г. во время переговоров городской совет Берна потребовал от Женевы для достижения согласия запретить все трактаты о предопре-

делении (переписку К. по этому вопросу см.: *CO*. Vol. 15. Col. 550–551, 600–604). Несмотря на это, К. стремился сохранить хорошие отношения с общиной Берна; он также внес значительный вклад в заключение



Гийом Фарель, Жан Кальвин,
Теодор Беза, Джон Нокс.
Фрагмент
«Стены Реформации»
в Женеве. Нач. XX в.

между Женевой и Берном политического договора о союзе, к-рый был окончательно согласован в 1558 г. (*Greef*. 2008. P. 42).

Тесные отношения сложились у К. с общиной Невшателя, где с 1538 г. был пастором и проповедником Фарель. К. неоднократно посещал Невшатель, как по просьбе Фареля, защищая его от нападков противников и поддерживая в отстаивании церковных прав перед светскими властями, так и по запросам городских властей, приглашавших его в качестве признанного эксперта для участия в различных вероучительных спорах (подробнее см.: *Ibid*. 2008. P. 43–46).

Особое место среди внешних связей К. занимали его отношения с англ. общиной Франкфурта (подробнее см.: *Bauer*. 1920). Связи с ней начались в 1554–1555 гг., когда к К. за советом в отношении устройства церковной жизни и богослужения обратилась группа протестант. беженцев из Англии и Шотландии, к-рую возглавляли проповедники Джон Нокс († 1572) и Уильям Уиттингем († 1579). В общине существовали серьезные разногласия по вопросу о том, следует ли использовать англ. «Книгу общих молитв» (*Book of Common Prayer*), в к-рой были сохранены мн. католич. элементы богослужения, или же необходимо перейти к использованию швейцар. реформатских богослужебных сборников. Отвечая на эти недоумения, К. призывал не терять единства общины из-за второстепенных вопросов: нужно освобождаться от влияния католицизма, но это следует де-

лать осторожно и постепенно, чтобы никого не ввести в соблазн и не отторгнуть от веры (см.: *CO*. Vol. 15. Col. 393–394). Когда в 1555 г. Нокс был осужден членами его общины за нападки в одном из апологетических трактатов на имп. Карла V, К. выступил в его защиту, призвав общину к примирению (*Ibid*. Col.

628–629). В 1556 г. Нокс был избран пастором английскими беженцами, жившими в Женеве. К. одобрил это избрание,

и Нокс занимал должность пастора в Женеве до своего возвращения в Шотландию в 1559 г., поддерживая дружеские отношения с К., которого он считал одним из «столпов» и «светочей» Реформации.

Начиная с 40-х гг. XVI в. судьбы протестантизма во Франции были едва ли не главным предметом забот К. за пределами Женевы (подробнее см.: *Greef*. 2008. P. 48–61). Так, в 1545 г., узнав о жестоких преследованиях *вальденсов*, в результате к-рых было умерщвлено неск. тысяч человек, К. организовал собрание швейцар. пасторов и проповедников в Арау, на к-ром было решено попытаться убедить франц. кор. Франциска I прекратить жестокие казни и отправить к нему посольство представителей протестант. городов (письма К. см.: *CO*. Vol. 12. Col. 75–76, 82–83, 110–118). В результате усилий К. и др. проповедников удалось добиться помилования всех *вальденсов*, находившихся в королевских тюрьмах, многие из которых переселились в Швейцарию (*Greef*. 2008. P. 48–49).

Отвечая на направляемые ему многочисленные письма франц. протестантов, К. давал советы, касающиеся внутренней жизни общин и стратегии их политического поведения (см., напр.: *OC*. Vol. 15. Col. 173–175). В 40–50-х гг. XVI в. эти указания обычно сводились к одному: К. советовал любыми средствами избегать публичных демонстраций и выступлений, чтобы не давать властям повода подозревать протестантов в измене и мятеже. Он указывал так-

же, что общинам лучше собираться небольшими группами; что не стоит публично заявлять о своих религ. убеждениях, но достаточно лишь отказать от участия в католич. обрядах и церемониях (*Bunner*. 1894. С. 528). После начала правления в 1547 г. кор. Генриха II гонения на протестантов во Франции усилились; повседневными стали публичные казни, изгнание и лишение гражданских прав. К. использовал все свое политическое влияние, чтобы поддерживать франц. общины: он неоднократно обращался к светским властям и проповедникам швейцар. городов, требуя от них не оставаться безучастными к судьбам их собратьев во Франции и при любой возможности ходатайствовать перед королем за гонимых протестантов. Обращался он и к перешедшим в протестантизм представителям франц. знати, умоляя их не молчать и смело требовать у короля справедливого суда (*Greef*. 2008. Р. 49–51).

С 1555 г. К. по запросам протестант. общин направлял из Женевы во Францию пасторов (известны имена 88 человек за период с 1555 по 1564); многие из них в посл. были казнены за веру. Зная о такой активности К., регентша Екатерина Медичи, правившая от имени малолетнего сына, франц. кор. *Карла IX* (1560–1574), в 1561 г. написала городскому совету Женевы гневное послание, в котором обвиняла Женеву во всех религиозных беспорядках во Франции и требовала немедленно отозвать всех проповедников. В ответе городской совет утверждал, что за направление проповедников несут ответственность не власти Женевы, а женевские пасторы; поскольку проповедники возвещают лишь Евангелие и не призывают к мятежу и бунтам, их преследования должны быть прекращены (письма см.: *CO*. Vol. 18. Col. 337–339, 343–345; ср. реакцию К.: *Ibid*. Col. 348–350).

В 1559 г. лидеры протестант. общин Франции решили созвать в Париже тайный собор с целью принятия общего исповедания веры. Хотя К. первоначально неодобрительно относился к идее проведения собора, считая, что демонстрация единства протестантов может привести к усилению гонений на них со стороны власти, по просьбе председателяствовавшего на соборе пастора Франсуа де Мореля он согласился

составить проект исповедания веры и переслал его в Париж (переписку см.: *CO*. Vol. 17. Col. 502–506, 525, 527, 540–542). Проект К. был принят почти без изменений и получил в посл. наименование *Галликанское исповедание* (текст см.: *Ibid*. Col. 739–752). По инициативе Екатерины Медичи в 1561 г. в Пуази состоялось собеседование между протестантами и католиками. К. направил для участия в нем Безу; в многочисленных письмах к нему он давал советы касательно того, как лучше защищать протестант. вероучение.

В кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в. К. поддерживал переписку и лично встречался со мн. сторонниками протестантизма из числа представителей франц. знати, давая им советы по различным политическим вопросам и подсказывая, как действовать для защиты протестант. интересов при королевском дворе. В частности, в 1559–1560 гг. он предупреждал участников Амбуазского заговора о вероятной неудаче этого предприятия и советовал им отказаться от своих замыслов (см.: *CO*. Vol. 18. Col. 38–39, 81–85, 425–431). После раскрытия заговора К. продолжал поддерживать принцев Конде и Колиньи в их борьбе с Гизами, хотя в личной переписке с настороженностью отзывался о гугенотских войнах, считая, что протестантизм должен быть легализован во Франции путем переговоров, а не военной силой (*Greef*. 2008. Р. 59–61).

Последние годы жизни. Победа над либертинами во главе с Перреном в 1555 г. имела важные последствия для положения К. в Женеве: с этого времени оно стало незыблемым и исключительным по важности. К. имел в Женеве неограниченный авторитет и мог влиять на все решения городского совета; ни один важный вопрос женевской жизни не рассматривался без его участия. 25 декабря 1559 г. имя К. по инициативе городских властей было внесено в женевские регистры буржуа (см.: *Le livre des bourgeois de l'ancienne République de Genève* / Ed. A. L. Covelle. Gen., 1897. P. 266; ср.: *McGrath*. 1990. P. 109). Т. о., он официально стал женецем и получил соответствующие гражданские права. Под влиянием К. значительно усилилась церковная дисциплина: так, в 1557 г. в «Церковные установления» были внесены поправки, в соответствии с к-рыми пасторы полу-

чили право участвовать в избрании членов Консistorии; отказ подчиняться дисциплинарным мерам Консistorии отныне приравнивался к мятежу и мог караться изгнанием из Женевы; отлучение виновных предписывалось проводить перед всей общиной. К. считал, что с помощью этого удастся с большей силой воздействовать на нарушителей дисциплины (*Spijker*. 2009. P. 107; ср.: *Wendel*. 1963. P. 106). Число вызовов жителей Женевы в Консistorию резко возросло; также возросло число отлучений: напр., в 1559 г. состоялось 300 отлучений (см.: *Naphy*. 2003. P. 178–179). Серьезная борьба велась с увеселениями и роскошью (см.: *Battles*. 1965). Вместе с тем К. поощрял торговлю и предпринимательство, считая, что зло заключается не в самом по себе богатстве, но в использовании его человеком для своего наслаждения, а не для пользы других (*Spijker*. 2009. P. 108).

По инициативе К. пасторы принимали участие во всех городских и гос. мероприятиях; даже городские выборы теперь открывались проповедью пастора. В гос. документах Женевы этого периода нередко встречаются упоминания о том, что город «управляется Богом», «Словом Божиим», «Духом Божиим» (*Ibidem*). Свою главную задачу К. видел в том, чтобы все сферы городской жизни оказались подчинены евангельским принципам; в значительной мере он преуспел в этом, хотя это было осуществлено ценой тотального подчинения личной жизни женецев религ. и общественному контролю пасторов и старейшин. Достигнутое К. в Женеве торжество церковной дисциплины приводило в восторг многих посещавших город протестантов. Нокс в дек. 1556 г. писал: «Здесь находится наиболее совершенная школа Христова (*schoole of Chryst*), каковая только существовала на земле со времен апостолов... Христос проповедуется истинно и в других местах, но нигде еще я не видел, чтобы весь образ жизни и вся религия были так тщательно реформированы, как здесь» (*CO*. Vol. 16. Col. 333).

Наиболее важной женевской инициативой К. в кон. 50-х гг. XVI в. стало основание Академии — ведущего протестант. учебного центра Европы 2-й пол. XVI в. Необходимость повышения уровня религ. образования была заявлена еще в «Церковных установлениях» 1541 г., однако

беспокойная обстановка в Женеве не давала К. взяться за осуществление его давнего намерения (ср.: *Le wis.* 1994. P. 36–37). Лишь в 1558 г. он подобрал место для Академии и объявил сбор пожертвований среди верующих, поскольку город отказался финансировать столь затратное предприятие. Под рук. К. был составлен устав Академии (лат. и франц. текст см.: *CO.* Vol. 10. Pars 1. Col. 65–90). В соответствии с ним обучение включало 2 стадии: «частную школу» (*schola privata*) и «публичную школу» (*schola publica*; это название связано с тем, что лекции преподавателей «публичной школы» были открытыми, их мог посещать любой желающий). «Частная школа» разделялась на семь «классов», или этапов обучения: в начальных классах велось обучение чтению и письму на лат. и франц. языках; далее изучались классические лат. и греч. авторы (в т. ч. Вергилий, Овидий, Цицерон, Тит Ливий, Гомер, Исократ, Демосфен), на материале сочинений которых преподавались лит. стилистика и риторика; в последнем классе изучались основы логики (см.: *Ibid.* Col. 75–80). Студенты были обязаны регулярно посещать молитвенные собрания и изучать катехизис (*Greef.* 2008. P. 36–37). В «публичной школе» студенты должны были прослушать значительное число лекционных курсов религ. и гуманистической направленности: они изучали еврейский язык, параллельно читая и слушая толкования ВЗ; читали под руководством преподавателей на греческом языке НЗ и сочинения философов; знакомились с различными толкованиями библейских книг (*CO.* Vol. 10. Pars 1. Col. 85–88; ср.: *Greef.* 2008. P. 37–38).

В соответствии с уставом Академии все преподаватели избирались Собранием пасторов и затем утверждались городскими властями Женевы. Подбор первоначального преподавательского состава был сопряжен с серьезными трудностями: одни ученые, на помощь к-рых рассчитывал К., отказывались ехать в новое учебное заведение; другие были согласны приехать, однако их не отпустили власти тех городов, в которых они преподавали. Ситуация изменилась, когда в 1558 г. из-за конфликта с Берном свои места в Лозанне, входившей в юрисдикцию бернской протестант. общины, были вынуж-

дены оставить Вире и Беза. Прибыв в Женеву, Беза стал преподавать греч. язык, в марте 1559 г. он был избран пастором, вскоре К. предложил ему возглавить Академию. Места профессоров заняли лозанские коллеги Безы: Антуан Рауль Шевалье (евр. язык), Франсуа Бери (греч. язык), Жан Таго (философия).

5 июня 1559 г. Беза выступил на торжественном заседании в соборе Сен-Пьер с ректорской речью (текст



Жан Кальвин
на смертном одре.
1820–1840 гг.
Худож. Э. Девериа
(Музей Ж. Кальвина
в Нуайоне, Франция)

см.: *CO.* Vol. 17. Col. 542–547); далее был прочитан устав Академии и принята присяга всех преподавателей в верности Женеве и женевскому исповеданию веры. В первые годы существования Академии в ней ежегодно обучалось ок. 100 студентов; по большей части это были не жители Женевы, а протестанты из различных областей Франции, после завершения образования становившиеся проповедниками и возвращавшиеся для проповеди во Францию. Со временем Академия стала известна во всей Европе и собирала студентов из самых отдаленных европ. городов; к 1564 г. общее число студентов намного увеличилось и достигало 1500 человек (*Spijker.* 2009. P. 109). К. занимал в Академии должность «лектора по Священному Писанию», изучение которого завершало богословское образование студентов. Поскольку К. излагал на занятиях свои богословские концепции, влияние его взглядов в Европе росло по мере увеличения числа выпускников Академии, благодаря к-рым в относительно короткий промежуток времени кальвинистские идеи приобрели господствующее положение в протестант. общинах Франции, Нидерландов, Шотландии и стали известны во мн. др. странах.

С кон. 50-х гг. XVI в. здоровье К. начало слабеть; он перенес неск. тяжелых болезней, однако, по словам Безы, несмотря на все недуги, он сохранил живость ума и ясность суждения. До последних дней он не прекращал писать, проповедовать и заниматься церковными делами (*Bèze.* 1869. P. 155–156). В лит. деятельности К. в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XVI в. центральное место занимала подготовка комментариев к различным книгам ВЗ и НЗ, к-рые создавались им на основе его лекций и проповедей. По свидетельству

Безы, 2 февр. 1564 г. К. прочел последнюю лекцию по Свящ. Писанию, 6 февр. он произнес последнюю публичную проповедь (*Ibid.* P. 161–162), в марте сложил с себя обязанности в Консистории и Конгрегации. 25 апр. 1564 г. К. продиктовал нотариусу завещание (см.: *CO.* Vol. 61. Col. 298–301), в к-ром он благодарил Бога за благодать, к-рая спасла его от заблуждений и открыла свет Евангелия. 27 апр. 1564 г. состоялась последняя формальная встреча К. с синдиками и членами городского совета. Он благодарил их за заботу и внимание, с к-рыми относился к нему город, и призывал сохранять верность Евангелию, заботясь о прославлении Бога и о соблюдении Его заповедей (*CO.* Vol. 9. Col. 887–890). На следующий день К. попрощался с пасторами, указав на Безу как на своего преемника в управлении женевской общины (*Ibid.* Col. 891–894). 19 мая К. последний раз встретился с пасторами. По словам Безы и др. свидетелей, наступившая через неск. дней кончина К. была мирной и спокойной. На 2-й день после смерти К. был захоронен на городском кладбище Пленпале; в соответствии с его желанием никакой торжественной церемонии не было. Его могила была лишена надгробия и каких-либо опознавательных знаков, поскольку К. не хотел, чтобы его последователи поклонялись ему после смерти (*Bèze.* 1869. P. 197–199). В наст. время точное

место погребения К. неизвестно; на кладбище обозначена лишь предполагаемая могила К.: она представляет собой небольшой холм с оградой и памятной доской, но без надгробия.

Сочинения. Лит. наследие К. весьма велико по объему и разнообразно по содержанию. В каталоге сочинений, к-рый был подготовлен Безой сразу после смерти К. и издан вместе с его жизнеописанием (см.: СО. Vol. 21. Col. 47–50), приведено свыше 70 заглавий. Современный каталог «Кальвиновская библиотека» (Bibliotheca Calviniana. 1991–2000), в к-ром описаны все издания сочинений К., выпущенные в XVI в., насчитывает 119 заглавий произведений и 329 описаний изданий (*Selderhuis*. 2009. P. 8). В это число не входят мн. проповеди К., значительная часть к-рых не издавалась при его жизни, а также его обширная переписка.

С т. зр. лит. языка и стиля сочинения К. выгодно отличаются от сочинений мн. его современников-протестантов, нередко писавших либо путаным, витиеватым и искусственным языком, либо простонародным и грубым наречием. К. удало избежать этих крайностей, сохранив в языке как простоту, так и изящество. Даже идейные оппоненты К. признавали лит. достоинства его трудов: так, по словам Жана Д'Аламбера (1717–1783) во франц. «Энциклопедии», «Кальвин по справедливости приобрел репутацию писателя наивысшего уровня: он писал по-латыни настолько хорошо, насколько это вообще возможно в случае мертвого языка, а по-французски — с чистотой [языка], удивительной для его времени... которой грамматики восхищаются и поныне» (*D'Alembert J. Genève // Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. P., 1757. T. 7. P. 587A).

Полученное К. гуманистическое образование нашло отражение в стиле и характере его сочинений. Реализуя провозглашенный гуманистами идеал краткости и ясности речи, К. писал небольшими периодами, исчерпывающе и точно передававшими его мысль; вместе с тем он использовал большое число риторических приемов, придававших его стилю живость и убедительность, приближая письменную речь к устной. Желая сделать сложное богословское содержание доступным пониманию читателей, К. нередко прибегал к различного рода

лит. иллюстрациям: он использовал как примеры из повседневной жизни, так и прямые и косвенные отсылки к классической греч. и лат. литературе (подробнее о языке и стилистике К. см.: *Pannier*. 1930; *Higman*. 1967; *Millet*. 1992; о влиянии ренессансного гуманизма на сочинения К. см.: *Wendel*. 1976; *Augustijn*. 1988).

Различные сборники произведений К. издавались с XVI в. (см.: *Greef*. 2008. P. 209–213; *Selderhuis*. 2009. P. 8–9), однако первая попытка собрать все его сочинения была предпринята лишь в кон. XIX в. группой страсбургских ученых, которую возглавляли Вильгельм Баум, Эдуард Ройс и Эдуард Куниц. Результатом их кропотливой работы стало монументальное 59-томное «Полное собрание сочинений» (*Opera quae supersunt omnia*; СО), издание которого длилось почти 40 лет. Это собрание было включено как тома 29–87 в серию «Корпус реформатов» (*Corpus Reformatorum*; CR), в к-рой до сочинений К. было выпущено собрание сочинений Меланхтона, а после — Цвингли.

В 1992 г. в Женеве было начато издание нового «Полного собрания сочинений» К. (*Opera omnia denuo recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata*; CODR). По замыслу издателей, все собрание разделено на 7 тематических серий (*series*), в каждой из к-рых ведется собственная нумерация томов: 1) «Наставление в христианской вере»; 2) экзегетические сочинения (*opera exegetica*); 3) церковные сочинения (*scripta ecclesiastica*); 4) дидактические и полемические сочинения (*scripta didactica et polemica*); 5) проповеди (*sermone*); 6) письма (*epistolae*); 7) разное (*varia*). В каждом томе предлагается критическое издание соответствующих текстов К., сопровождаемое научными предисловиями и комментариями. Всего к 2012 г. в собрании выпущено 18 томов, относящихся к различным сериям.

Произведения К. стали активно переводиться на иностранные языки еще при его жизни; К. и его секретари с целью более широкого распространения сочинений и увеличения числа читателей переводили написанные им по-латыни трактаты на франц. язык и наоборот. Наиболее популярное произведение К., «Наставление в христианской вере», уже к сер. XVII в. было переведено на испан., итал., голл., англ., нем., венг.

и чеш. языки (см.: *Наставление*. Т. 1. С. XVIII–XIX). Рус. читателю до кон. XX в. сочинения К. были известны лишь по неточным пересказам и многочисленным цитатам в трудах правосл. полемистов с кальвинизмом. Лишь в кон. XX в. коллективом авторов под научной редакцией Ю. А. Кимлева на рус. язык было полностью переведено «Наставление в христианской вере». С 2007 г. в Минске в переводах И. В. Мамсурова издаются комментарии К. на НЗ.

Оценивая в завещании свои труды, К. заявлял, что на протяжении всей жизни он старался правильно толковать Свящ. Писание и истинно проповедовать Слово Божие, т. е. почерпнутые из Писания основные положения христианской веры (СО. Vol. 21. Col. 162–163). В соответствии с этим сочинения К. с т. зр. цели их создания и их характера могут быть разделены на 2 наиболее общие группы: 1) произведения различных жанров, посвященные экзегезе Свящ. Писания; 2) догматические и догматико-полемические трактаты, в к-рых К. излагал и защищал собственное христ. мировоззрение, а также вел дискуссии с различными религ. оппонентами. Средоточием лит. деятельности К., объединяющим оба обозначенных направления, является трактат «Наставление в христианской вере», в к-ром систематическое изложение догматов соединяется с выявлением их укорененности в Свящ. Писании. Отдельную важную группу образуют произведения К., тесно связанные с историческим контекстом его религ. деятельности и с организацией церковной жизни протестант. общин: исповедания веры, катехизисы, церковные уставы, литургические сочинения и т. п. (сочинения этой группы рассматриваются выше; см. разд. «Жизнь и религиозная деятельность»).

«Наставление в христианской вере». Замысел написать краткое и строгое по структуре сочинение, в к-ром последовательно излагались бы основные положения протестант. вероучения, возник у К. сразу после его обращения в протестантизм. О мотивах, побудивших его к написанию «Наставления...», К. рассказывал в датированном августом 1535 г. обращении к кор. Франциску I, к-рое было предпослано 1-му изданию трактата (текст см.: *Ibid*. Vol. 1. Col. 9–26; рус. пер.: *Королю Франции // Наставление*. Т. 1. С. 11–30).

По словам К., его первоначальное намерение состояло в том, «чтобы изложить некоторые основные истины» вероучения, преподавать «простое» и «истинное» знание об Иисусе Христе и Его Евангелии, благодаря к-рому «возлюбившие Бога» смогли бы «получить наставление в подлинном благочестии» (Там же. С. 11). Однако гонения на протестантов в Париже и по всей Франции подвигли К. придать сочинению дополнительную апологетическую направленность: он решил представить это сочинение кор. Франциску как протестант. «исповедание веры» (Там же).

В издании 1536 г. сочинение было озаглавлено «Наставление в христианской вере, содержащее сумму всего благочестия и всего, что необходимо знать в отношении спасительного учения» (*Christianae religionis institutio, totam fore pietatis summam, et quidquid est in doctrina salutis cognitu necessarium, complectens. Basiliae, 1536; переизд.: CO. Vol. 1. Col. 1–252*) и состояло из вводного обращения к королю и 6 глав. Требуя от короля справедливости и опровергая те обвинения, к-рые выдвигали против протестант. проповедников католики, К. в обращении отмечал, что в действительности католич. духовенство вообще не интересуется верой во Христа, а заботится лишь о том, чтобы люди слепо подчинялись «церкви», т. е. церковным властям, к-рые думают о своей выгоде, а не о спасении вверенной им паствы (Наставление. Т. 1. С. 16). К. особо оговаривал, что истинные реформаты не являются противниками мирской королевской власти. Надеясь на анабаптистов, К. заявлял: «Есть те, кто, прикрываясь Евангелием, поднимают мятежи... или желают прикрыть плотскую распущенность именем свободы, дарованной им Богом» (Там же. С. 29–30). Отмежевываясь от религ. радикалов и мятежников, К. признавал право короля наказывать их по всей строгости закона, однако просил его не считать, будто все реформаты таковы: «Пусть из-за злодеяний нечестивцев не подвергается хуле Божие Евангелие» (Там же. С. 30). Первые 4 главы «Наставления...» следовали структуре лютеровских «Катехизисов» и др. протестант. и католич. наставлений в вере этой эпохи. В 1-й гл. содержалось краткое вводное изложение христ. учения о Боге и спасении, а также излагалось учение о Законе (дека-

логе, см. ст. *Десять заповедей*) и его значении для христианина, во 2-й и 3-й главах предлагалось толкование Апостольского Символа веры и Молитвы Господней, 4-я глава содержала учение о Крещении и Евхаристии. 5-я и 6-я главы были посвящены антикатолич. полемике: в 5-й главе К. обосновывал свой отказ считать таинствами конфирмацию (Миропомазание), Покаяние, Елеосвящение, Священство и Брак; в 6-й главе рассматривается и опровергается католич. учение о церковной иерархии и предлагается протестант. учение о христ. свободе, а также о церковной и светской власти (анализ содержания см.: *Ganoczy. 1987. P. 183–238; Battles F. L. The First Edition of the Institutes of the Christian Religion (1536) // Idem. 1996. P. 91–116*).

После выхода 1-го издания трактата К. неоднократно возвращался к работе над «Наставлением...»: в многочисленных последующих изданиях он вносил в текст различные исправления и уточнения, делал серьезные и обширные добавления, неск. раз менял структуру изложения. К продолжению работы над сочинением К. побуждали как собственное желание улучшить способ подачи материала и расширить круг затрагиваемых богословских тем, так и многочисленные отзывы протестант. проповедников, свидетельствовавших о большом успехе «Наставления...» как вероучительного компендиума и просивших К. внести в трактат различные улучшения и дополнения. Популярность трактата у читателей и проповедников объясняется удобством изложения в нем вероучительного содержания, ясностью и точностью при формулировке догматических определений, а также, не в последнюю очередь, превосходным с лит. т. зр. языком. Вместе с тем серьезным недостатком 1-го издания было то, что оно оказалось недоступным для мн. малообразованных протестантов, не знавших латыни. Хотя известно, что К. работал над франц. переводом, и выдвигалась гипотеза, что в 1537 г. он издал перевод «Наставления...» (см., напр.: *Peter. 1986*), ни одного экземпляра франц. издания не было обнаружено, поэтому в наст. время считается, что франц. перевод выпускался только для 2-го и последующих изданий (*Greif. 2008. P. 185*).

В 1539 г. в Страсбурге вышло 2-е лат. издание трактата; его подзаголовок был изменен: «Наставление

в христианской вере, отныне действительно соответствующее своему названию» (*Institutio christianae religionis nunc vere demum suo titulo respondens. Argentorati, 1539; переизд.: CO. Vol. 1. Col. 253–1152* — здесь к взятому за основу тексту 1539 г. добавляются вставки, сделанные К. в 2 последующих лат. изданиях). Это «соответствие названию» для К. означало полную переориентацию трактата: апологетическая и катехизическая задачи уходили на второй план; отныне главной задачей «Наставления...» он считал педагогическую: «подготовить» как протестант. студентов («кандидатов святой теологии»), так и просто образованных верующих мирян «к чтению Слова Божия» и «наставить» (*instigare*) их в правильном понимании читаемого (*CO. Vol. 1. Col. 256; ср.: Muller. 2000. P. 102–108*). Именно этим объясняется значительное увеличение по объему и усложнение по содержанию предлагаемого в трактате материала. Во 2-м издании объем сочинения увеличился почти втрое, во многом за счет добавления многочисленных свидетельств древних церковных писателей, к-рые К. решил включить в трактат, намереваясь тем самым показать, что предлагаемое реформатами учение является не новшеством, но возрождением древнего христианства (*Spijker. 2009. P. 58–60*). В начало трактата были добавлены 2 вводные главы, содержащие обсуждение вопроса о богоспознании; были значительно увеличены главы, посвященные тематике избрания и предопределения, а также правильного устройства христ. жизни (*Wendel. 1963. P. 114; подробнее см.: Muller. 2000. P. 118–130*). Франц. перевод издания 1539 г. был сделан самим К. и опубликован в 1541 г. (*Institution de la religion chrestienne. [Gen.] 1541; переизд.: CO. Vol. 3–4*); с этого времени все последующие лат. издания после их выхода переводились на франц. язык. О том, что сочинение К. уже вскоре после выхода в свет франц. варианта стало популярной вероучительной книгой у протестантов Франции, свидетельствует реакция противников протестантизма: в 1542 г. парижский парламент издал специальный указ (*arrêt*), запрещающий издание, чтение и хранение этой книги (опубл.: *Weiss. 1884*).

Вышедшее в Страсбурге в 1543 г. 3-е лат. издание, перепечатанное без

изменений в 1545 г., содержало ряд важных добавлений: были введены разделы о монашестве, о клятвах, расширен раздел о Церкви, добавлено подробное изложение учения о церковных служениях; было также значительно расширено критическое рассмотрение католич. обрядов и церковных установлений; общий объем увеличился почти на 100 страниц (*Greef*. 2008. P. 187–188). К названию сочинения на титульном листе был добавлен подзаголовок, взятый из хвалебного отзыва на «Наставление...» И. Штурма. В нем, в частности, отмечалось, что книга К. является наилучшим сочинением «для научения религии, для исправления нравов, для устранения заблуждений» (*CO*. Vol. 1. Col. XXXIV).

В 1550 г. в Женеве вышло 4-е лат. издание под заглавием «Наставление во всей христианской вере» (*Institutio totius christianae religionis*. Genevae, 1550). Добавление «во всей» указывало на то, что К. отныне рассматривал трактат как охватывающий все необходимые темы христ. вероучения. В этом издании было впервые введено деление глав на параграфы, добавлены подробное оглавление и 2 указателя: богословских тем и мест из Свящ. Писания. В текст был включен важный раздел о христ. совести (*Calv*. Inst. III 19. 15–16); в очередной раз значительно увеличилось количество цитат (подробнее см.: *Muller*. 2000. P. 130–132).

Кульминацией работы К. над «Наставлением...» стало 5-е лат. издание, к-рое вышло в 1559 г. В нем К. еще раз сменил подзаголовок: «Наставление в христианской вере, впервые разделенное на четыре книги и разбитое на главы» (*Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus*. Gen., 1559; переизд.: *CO*. Vol. 2). На титуле отмечалось, что количество внесенных изменений столь велико, что это издание «Наставления...» можно считать новым сочинением (*aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi posit* — *CO*. Vol. 1. Col. XXXIX). Сочинение получило новую структуру: весь текст был разбит на 80 глав, распределенных по 4 книгам. В 1-й кн., имеющей подзаголовок «О познании Бога как Творца и суверенного Правителя мира», излагается учение о богопознании, о Свящ. Писании, о Боге и Его свойствах, о Св. Троице, о Промысле. 2-я кн., «О зна-

нии Бога, Который явил Себя Икупителем в Иисусе Христе», содержит изложение учения о грехопадении, о человеческой воле, о спасении и об Иисусе Христе как Посреднике, Икупителе и Спасителе. В 3-й кн., «О том, как быть участниками благодати Иисуса Христа», К. предлагает протестант. учение о христ. жизни: об освящении благодатью Св. Духа и об оправдании через веру, о соотношении веры и дел, о молитве, а также подробно обсуждает концепцию божественного предопределения. 4-я кн. посвящена экклезиологической тематике и озаглавлена «О внешних, или вспомогательных, средствах, какими пользуется Бог, чтобы привести нас к Сыну Своему, Иисусу Христу, и сохранить в Нем». Здесь К. предлагает учение о церковной общине, о церковных служениях и о таинствах, а также подробно критикует многочисленные «извращения» истинного учения о Церкви в католицизме. Завершается 4-я кн. главой «О гражданском управлении», содержащей изложение принципов отношения христианина к светской власти (*Wendel*. 1963. P. 120–121). По-видимому, К. был полностью удовлетворен изданием 1559 г.: при последующих прижизненных переизданиях сочинения он более не вносил никаких изменений в текст. Лат. издание 1559 г. остается окончательной редакцией К., предназначенной для международного распространения (*Наставление*. Т. 1. С. XVII).

Перевод издания 1559 г. для франц. читателей был выпущен в 1560 г.; он содержит ряд отличий от лат. текста 1559 г., вслед. чего издатели собрания сочинений К. (*CO*) сочли, что перевод был выполнен не К. и содержит неавторизованные им вставки и ошибки, и не включили его в корпус сочинений К. Однако в XX в. исследователи пришли к выводу, что это аутентичный текст К. (*Wendel*. 1963. P. 118–119); критическое издание франц. текста, снабженное обширным научным аппаратом, было подготовлено Ж. Д. Бенуа (*Institution de la religion chrestienne*. 1957–1963; существующий рус. пер. выполнен по этому изданию, однако научный аппарат был упрощен и сокращен; см.: *Наставление*. Т. 1. С. III–V).

В результате скрупулезного сравнения всех изданий «Наставления...», проводившегося на протяжении XX в. различными исследо-

вателями, было сделано неск. важных выводов: 1) богословские взгляды К. практически не менялись со временем; все характерные черты его теологии (в т. ч. учение о предопределении) присутствуют уже в ранних изданиях «Наставления...»; в нек-рых случаях К. лишь уточнял богословские формулировки; 2) в ходе многочисленных переработок К. крайне редко удалял написанный им ранее текст; большинство изменений сводится к композиционной реорганизации трактата и внесению в него обширных дополнений; 3) вносимые в трактат дополнения во многом обусловлены той религ. полемикой, к-рую К. вел на протяжении всей жизни; богословские темы, возникавшие в ходе дискуссий с разными лицами, получали в посл. освещении в «Наставлении...» (подробнее о соотношении различных изданий «Наставления...» см.: *Köstlin*. 1868; *Niesel*. 1928; *Neuser*. 1986; *Battles*. 1996. P. 139–178; *Muller*. 2000. P. 118–139; ср. также: *CO*. Vol. 1. Col. XXX–XLVI; *Наставление*. Т. 1. С. XIII–XVIII, XLIX–LIV).

В результате постепенного расширения и постоянных переработок сочинение К. приобрело форму, к-рую совр. исследователи соотносят с популярным у протестантов XVI в. жанром «общих мест» (*loci communes*), т. е. богословских рассуждений о сложных вопросах, возникающих при чтении Свящ. Писания, к-рые либо помещались в качестве отдельных глав в библейские комментарии, либо издавались отдельно, как широко известные «Общие места» (*Locī communes*, 1521) Меланхтона (*Muller*. 2000. P. 101–117). Вместе с тем благодаря лит. мастерству К. в окончательном варианте практически не видно следов многочисленных редакций; он воспринимается как цельное произведение, написанное живым, эмоциональным и волнующим языком (см.: *Veerman*. 1943).

«Наставление...» К. по праву считается классическим изложением протестантской теологии; «с точки зрения порядка и симметрии построения и содержательной обоснованности детально проработанных суждений» трактат не имеет себе равных в протестантской литературе XVI в. (*Наставление*. Т. 1. С. XXVI–XXVII). Хотя для современных читателей и исследователей «Наставление...» важно и интересно

гл. обр. в качестве систематического изложения богословских взглядов К., он не рассматривал свой трактат как чисто теоретическое сочинение и не считал его задачей развертывания системы спекулятивного богословия. В соответствии с замыслом К., окончательная версия «Наставления...» была призвана не заменить собой все проч. его произведения, но стать «богословским указателем» к ним, а вместе с тем — стать для желающих научиться догматам христ. веры «путеводителем», помогающим ориентироваться в том вероучительном содержании, которое открыто Богом в Свящ. Писании: «...цель состоит в такой подготовке и наставлении желающих посвятить себя изучению теологии, чтобы они легко могли читать Святое Писание с пользой для себя и продвигаться в его постижении, придерживаясь верного и праведного пути без боязни заблудиться» (Там же. С. 4). К. специально указывал, что для получения «духовной пользы» от «Наставления...» знание богословской теории, почерпнутое из этого сочинения, должно дополняться знакомством с подробным анализом книг Свящ. Писания, осуществленным им в экзегетических комментариях, к-рые вместе с «Наставлением...» образуют единый компендиум «евангельского учения».

Экзегетические. Главное религ. значение Свящ. Писания ВЗ и НЗ для К., как и для большинства представителей Реформации, заключается в свидетельстве о Христе как Спасителе, поэтому как все христиане вообще, так и специально занимающиеся толкованием Писания учителя и экзегеты «должны читать Писание с той целью, чтобы найти в нем Христа» (СО. Vol. 47. Col. 125). Каждая мысль Свящ. Писания, по убеждению К., должна быть истолкована в христологической и христоцентрической перспективе, т. е. должна стать путем, подводящим обращающегося к Писанию человека к живой вере во Христа. По словам К., «тот, кто уклоняется от такого подхода, даже если всю свою жизнь потратит на обучение, никогда не достигнет познания истины» (Ibidem; ср.: Kraus. 1977. P. 17–18). Поскольку Свящ. Писание есть «Слово Божие», в к-ром Бог открывает полноту истины о Себе, от экзегета требуется прежде всего «смирение», «почтение», «уважение» к тексту Писания

и особого рода осторожность, руководствуясь которой, экзегет должен не своим умом судить о Слове Божием, но, напротив, подчинять свой ум действующему через Слово Божие Св. Духу (Kraus. 1977. P. 10).

Используемый им на практике экзегетический метод К. объяснял в письме к Гринею (см.: СО. Vol. 10. Col. 402–405), к-рым открывалось издание «Толкования на Послание к Римлянам». Здесь К. отмечал, что главной добродетелью экзегета является «ясная краткость» (*perspicua brevitatis* — Ibid. Col. 402), понимая под ней способность верно следовать тексту, делая необходимые догматические, исторические и нравучительные отступления по возможности краткими и обеспечивая их постоянную связь с разбираемым отрывком (Greef. 2008. P. 76; ср.: Kraus. 1977. P. 12–13; Steinmetz. 2006. P. 289–290). Особо К. подчеркивал необходимость оставаться верным «смыслу автора» (*mens scriptoris* — СО. Vol. 10. Col. 403), т. е. не навязывать тексту произвольного внешнего толкования, но пытаться понять его, исходя из замысла и намерения автора (Kraus. 1977. P. 13). Индивидуальные слова и высказывания, по убеждению К., всегда должны соотноситься с общим контекстом: как текстуальным, так и внетекстуальным (историческим, географическим, общественным и т. п. — ср.: Ibid. P. 13–14). При этом понимание текстуального контекста должно складываться из правильного понимания образующих его единичных предложений. Именно в таком гармоничном сочетании общего и частного заключается, согласно К., подлинное мастерство экзегета (Parker. 1993. P. 192–193; общий анализ экзегетики К. см.: Kraus. 1977; Ganoczy, Scheld. 1983; Puckett. 1998; Zachman. 2002; ср. также обзор лит.-ры: Blacketer. The School of God. 2006. P. 3–10).

Любая экзегеза, по мнению К., отражает индивидуальные приоритеты и интересы экзегета, поэтому не следует смущаться тем, что различные экзегеты предлагают разные толкования нек-рых мест Свящ. Писания: надлежит искать единства в этом разнообразии, а не противопоставлять друг другу разные мнения; тем более экзегету не следует настаивать на собственном мнении только ради того, чтобы сказать нечто оригинальное и новое (см.: СО. Vol. 38. Col. 405). К. признавал, что даже у ав-

торитетных экзегетов могут быть неверные, натянутые и произвольные толкования отдельных мест Писания. Он подвергал критике мнения др. толкователей в том случае, если считал, что их прочтение искажает смысл текста, замечая при этом: «Я не хочу принимать таких толкований, которые могут быть согласованы со словами [Писания] только в том случае, если эти слова будут искажены ради толкований» (СО. Vol. 49. Col. 384–385). С целью избежания излишней полемичности К. критиковал высказывания др. экзегетов, не называя их имен; тем самым он подчеркивал, что борется лишь с некорректными интерпретациями, а не со взглядами отдельных лиц (Puckett. 1998. P. 175).

Следуя гуманистическим научным принципам, К. считал, что для верной интерпретации требуется обращение к оригиналу интерпретируемого текста. Хотя он использовал при комментировании текст Вульгаты, а также др. лат. и франц. переводы, он предпочитал относиться к ним критически, в случае необходимости предлагая собственный перевод с греч. или евр. языка, который нередко сопровождался кратким объяснением того или иного важного или сложного для понимания слова (Steinmetz. 2006. P. 287–288). Несомненное влияние гуманистическое образование К. оказало на его внимание к стилю и языку комментируемых текстов Писания; при этом К. не боялся, опираясь на филологический анализ, делать выводы, расходящиеся с экзегетической традицией. Так, он отвергал традиц. авторство Послания к Евреям ап. Павла и Второго послания ап. Петра, в обоих случаях отмечая, что язык и лит. стилистика авторов этих текстов отличаются от свойственных ап. Павлу и ап. Петру (Puckett. 1998. P. 174).

К. был хорошо знаком с евр. экзегетической традицией и нередко пользовался текстологическими выкладками иудейских комментаторов Библии; в кон. XVI в. лютеранин Эгидий Гунний (1550–1603) даже выпустил специальный трактат «Иудействующий Кальвин» (*Aegidius Hunnius. Calvinus iudaizans. Witebergae, 1593*), в к-ром критиковал К. за предлагаемый «иудейский буквализм» мн. его толкований ВЗ. Тем не менее К. всегда оставался убежден, что без благодати Св. Духа, даруемой в христианстве, человек не может верно

понимать Свящ. Писание и остается «слепым» по отношению к его высшему духовному смыслу; именно поэтому иудеи, несмотря на проделанную ими кропотливую работу по выяснению букв. смысла Писания, не смогли истолковать Писание как свидетельство об Иисусе Христе (Ibid. P. 176).

При решении широко обсуждавшегося среди протестант. экзегетов вопроса о соотношении ВЗ и НЗ К. занимал умеренную позицию: он отвергал наличие «разрыва» между ВЗ и НЗ, считая, что переход от первого ко второму является закономерным развёртыванием замысла Божия о человеке. С т. зр. экзегетики это означало, что между событиями ВЗ и НЗ присутствуют многочисленные смысловые связи, в т. ч. те типологические и аналогические связи, наличие к-рых отвергали радикальные протестанты, напр., анабаптисты (Ibid. P. 176–178). Согласно К., то в ВЗ, что может быть истолковано буквально и исторически, должно так и толковаться, однако если в ВЗ встречаются события и пророчества, смысл к-рых неясен внутри ветхозаветного контекста, они должны толковаться исходя из новозаветного знания о Боге и человеке (Steinmetz. 2006. P. 286). В этом смысле характерно понимание К. ветхозаветных пророчеств как «длющихся»: они могут находить некое условное исполнение во времени, близком ко времени жизни пророка, и относиться к конкретным историческим событиям ВЗ, но полное «исполнение» и «завершение» они получают лишь в свете НЗ, будучи проинтерпретированы как относящиеся ко Христу. Основываясь на таком понимании, К. отвергал радикализм нек-рых древних экзегетов (напр., *Оригена*), к-рые считали исторический смысл текста мало-важным в сравнении с его аллегорическим и символическим смыслом. По убеждению К., оба пласта одинаково важны: корректная интерпретация должна быть одновременно буквально-исторической и богословски-типологической. Вместе с тем он признавал, что невозможно дать верное толкование ВЗ в отрыве от новозаветного христ. Откровения (Puckett. 1998. P. 178; подробнее см.: *Idem*. 1995).

С т. зр. происхождения и жанровых особенностей все экзегетическое наследие К. разделяется на 4 группы:

1) комментарии; 2) лекции; 3) проповеди; 4) выступления в Конгрегации. Комментарии К. писал на латыни; вскоре после создания они переводились на франц. язык им самим или его помощниками; лекции также читались К. на латыни и вполн. переводились на франц. язык, но без его участия; проповеди К. произносил по-французски.

I. Комментарии. В строгом смысле комментарии во времена К. назывались авторские толкования Свящ. Писания, в к-рых текст отдельных книг Писания разбирался последовательно и полностью, стих за стихом, и к-рые специально готовились автором к изданию.

1. ВЗ. На протяжении всего времени пребывания в Женеве К. читал лекции по ВЗ, однако лишь часть из них была оформлена им в законченные комментарии (подробнее см.: *Parker*. 1986). Первым печатным комментарием К., посвященным истолкованию ВЗ, стал трактат «Толкование на Книгу пророка Исаии» (*Commentarius in Isaiam prophetam*), выпущенный в 1551 г. Этот комментарий не был написан самим К.: он лишь просмотрел и исправил заметки своего секретаря, сделанные во время лекций 1549 г. В 1559 г. К. полностью переработал комментарий, в результате чего его объем увеличился почти на треть, и вскоре выпустил новое издание (текст см.: CO. Vol. 36. Col. 19–672; Vol. 37. Col. 1–454; ср.: *Greef*. 2008. P. 84–87).

В 1554 г. К. было опубликовано «Толкование на Бытие» (*Commentarius in primum Mosis librum, qui Genesis vulgo dicitur*; CO. Vol. 23. Col. 1–622; анализ содержания см.: *Zachman*. 2006; ср. также: *Steinmetz*. 1997; *Greef*. 2008. P. 87–88); в 1563 г. оно было переиздано в исправленном виде вместе с созданным К. в нач. 60-х гг. XVI в. «Толкованием на четыре книги Пятикнижия» (*Mosis reliqui libri quatuor in formam harmoniae digesti*; CO. Vol. 24. Col. 5–728; Vol. 25. Col. 5–416; анализ содержания см.: *Blacketer*. Calvin as Commentator on the Mosaic Harmony and Joshua. 2006; ср. также: *Idem*. The School of God. 2006; *Greef*. 2008. P. 88–89) под общим заглавием «Толкование на Моисеево Пятикнижие» (*Mosis libri V, cum Ioannis Calvini Commentariis*. Gen., 1563). Кн. Бытие К. толковал не как обычно, по стихам, а по главам: сперва он предлагал перевод целой главы, а затем рассматривал

ее содержание. Для толкования остальных 4 книг им была избрана форма сводной «гармонии»: он отказался от последовательного толкования текстов и вместо этого сперва сделал выборку из всех 4 книг исторических фактов, относящихся ко времени до дарования Моисею Закона (см.: CO. Vol. 24. Col. 9–208), затем систематизировал все законоположения (Ibid. Vol. 24. Col. 209–Vol. 25. Col. 56), поместив в центр своего толкования подробное объяснение десяти заповедей, и далее вернулся к толкованию исторических событий, совершавшихся после дарования Закона (Ibid. Vol. 25. Col. 57–416; подробнее см.: *Blacketer*. Calvin as Commentator. 2006. P. 36–37).

Вопрос об авторстве Пятикнижия К. решал в соответствии с традицией и считал автором всех 5 книг Моисея. По мысли К., Пятикнижие имеет особую важность для христианина по мн. причинам, но прежде всего вслед. того, что его содержание было открыто Моисею Самим Богом на Синайской горе. В отличие от мн. др. библейских книг Бытие и др. книги Пятикнижия были «не просто написаны с помощью Духа Божия, но Сам Бог передал их [Моисею] как бы из уст в уста (*ore ad os*), беседуя с ним [на Синае]» (CO. Vol. 25. Col. 79). Рассматривая повествование Моисея о творении мира и древнейшей истории человечества, К. отмечал, что Моисей записал то знание, к-рое устно передавалось на протяжении мн. веков от поколения к поколению. Вместе с тем благодаря действию Св. Духа рассказ Моисея был освобожден от всех ошибок и заблуждений, к-рыми полны космологические мифы и предания языческих народов, в к-рых, как считал К., вслед. козней сатаны истина оказалась погребена под множеством суеверий и вымыслов (см.: *Zachman*. 2006. P. 3–5). Духовный смысл кн. Бытие для христ. читателя К. видел в том, что в ней показывается «забота Бога обо всем человеческом роде в целом и об избранной Им ветхозаветной Церкви в особенности» (ср.: CO. Vol. 23. Col. 11–12); познание этой заботы укрепляет в христианине веру в Божий Промысл (*Zachman*. 2006. P. 11). Рассматривая религиозные, ритуальные и моральные предписания законоположения Моисея, К. отмечал, что для верного понимания они должны соотноситься с десятью заповедями, поэтому своей главной

задачей он считал упорядочение всех законоположений т. о., чтобы читателю комментария стала видна их связь с декалогом и зависимость от него (*Greef*. 2008. P. 89; *Blacketer*. Calvin as Commentator. 2006. P. 36, 38–39). К. неодобительно отзывался о попытках древних экзегетов предложить аллегорические толкования для предписаний Закона, предпочитая объяснять их в историческом контексте (*Blacketer*. Calvin as Commentator. 2006. P. 35).

К комментарию на Пятикнижие примыкает последний комментарий К., к-рый он успел завершить в конце жизни и к-рый был издан уже после его смерти, — «Толкование на Книгу Иисуса Навина» (*In librum Iosue commentarius*; опубл.: CO. Vol. 25. Col. 417–570; анализ содержания см.: *Woudstra*. 1960; *Blacketer*. Calvin as Commentator. 2006. P. 46–51; ср. также: *Greef*. 2008. P. 89–90). Содержание этой библейской книги, по мысли К., убедительно показывает, как Бог остается верным Своему замыслу и Своим обетованиям, несмотря на то что люди отступают от Него и изменяют Ему (см.: CO. Vol. 25. Col. 421–422). Наибольшую сложность для экзегета в книге представляют описания жестоких завоевательных войн, которые вели израильтяне в Земле обетованной. К. рассматривал израильтян как «орудия гнева Божия», полагая, что их жестокость не может вменяться им как личный грех, т. к. является происходящим от Бога наказанием нечестивых язычников (см.: *Ibid.* Col. 469, 505–506). К. признавал «исключительность» жестокости завоевателей и отмечал, что такая жестокость не может быть допустима в обычных войнах, однако в данном случае она была напрямую санкционирована Богом и потому является не преступлением, но актом богопочитания (*Blacketer*. Calvin as Commentator. 2006. P. 47).

В корпус ветхозаветных комментариев К. входит также выпущенное в 1557 г. обширное «Толкование на Псалтирь» (*Commentarius in librum Psalmorum*; опубл.: CO. Vol. 31–32; анализ содержания см.: *Greef*. 2006; *Selderhuis*. 2007). В комментарии К. прослеживается серьезное влияние изданных незадолго до этого толкований на Псалтирь Буцера и Мускула, из к-рых К. почерпнул мн. сведения о предшествующей христ. и иудейской экзегетических традици-

ях (см.: *Greef*. 2006. P. 89–90). В отношении авторства псалмов К. занимал критическую позицию: он признавал авторство Давида для мн. псалмов, но отмечал, что некоторые псалмы вслед. их исторического содержания не могли быть созданы Давидом (*Ibid.* P. 90–91). Содержание псалмов К. анализировал в 3 аспектах, к-рые он считал наиболее важными: псалом может являться «наставлением», т. е. давать христианам практическое руководство; он также может быть «примером», т. е. образцом того, как следует поступать в определенных ситуациях и как надлежит обращаться к Богу; наконец, он может быть «зеркалом», в к-ром отражается отношение Бога к человеку, а также пророчески общается учение об Иисусе Христе (*Ibid.* P. 96–99).

2. НЗ. К. составил толкования на все книги НЗ, за исключением Откровения Иоанна Богослова, а также Второго и Третьего посланий Иоанна (общий анализ всех новозаветных комментариев см.: *Parker*. 1993; ср. также: *Greef*. 2008. P. 75–84).

Корпус толкований на Евангелие состоит из: 1) сводного «Толкования на трех Евангелистов: Матфея, Марка и Луку» (*Harmonia ex tribus Evangelistis composita, Matthaeo, Marco et Luca... cum Calvinii Commentariis*, 1555; опубл.: CO. Vol. 45; анализ содержания см.: *Schellong*. 1969; *Flaming*. 2006), в к-ром К. преимущественно следовал изложению евангельских событий у евангелиста Матфея, по мере необходимости обращаясь к тексту др. Евангелий; 2) обширного «Толкования на Евангелие от Иоанна» (*Commentarius in Evangelium secundum Iohannem*; опубл.: CO. Vol. 47. Col. 1–458; научное изд.: CODR. Ser. 2. 1997–1998. Vol. 11. Pars 1–2; рус. пер.: Толкование на Евангелие от Иоанна. Минск, 2007; анализ содержания см.: CODR. Ser. 2. 1997–1998. Vol. 11. Pars 1. P. XXV–XXXVI; *Pitkin*. 2006). Работу над «Толкованием на Евангелие от Иоанна» К. вел в нач. 50-х гг. XVI в. Она совпала со временем кульминации борьбы К. с его женеvскими противниками; отголоски этого слышны во введении к трактату (см.: CODR. Ser. 2. Vol. 11. Pars 1. P. 5).

К. воспринимал все 4 Евангелия как единое «Благовестие Христово», однако отмечал важное отличие между синоптическими Евангелиями и Евангелием от Иоанна. По его

словам, задачей евангелиста Иоанна было объяснить значение жизни и деяний Иисуса Христа для христиан, тогда как остальные евангелисты стремились представить точную хронику Его земной жизни и обосновать с помощью этого, «что Христос был Сын Божий, обетованный Искупитель» (CO. Vol. 45. Col. 2–3). В силу этого Евангелие от Иоанна является «ключом, который отпирает дверь понимания остальных [Евангелий]» (см.: CODR. Ser. 2. Vol. 11. Pars 1. P. 8–9), помогая понять духовный смысл описываемых в них исторических событий (ср.: *Flaming*. 2006. P. 152). Евангелие от Иоанна К. считал главным источником евангельской христологии, подчеркивая его важность для правильного понимания способа соединения божественной и человеческой природ в едином Лице Иисуса Христа (подробнее см.: *Ibid.* P. 188–197). Отмечая отдельные расхождения между авторами Евангелий, К. объяснял их тем, что задачей евангелистов было не точно передать мельчайшие факты, но представить «сущность деяний» (*rerum summae*) Христа (CO. Vol. 45. Col. 133). К. неоднократно замечал, что Евангелия являются «руководством к жизни», из к-рого всякий христианин призван черпать образцы поведения, однако вместе с тем предупреждал, что требуется отличать единократные действия Христа от тех Его поступков, к-рые являются «вечными образцами». Когда это различие нарушается, имеет место «глупая имитация, наполняющая мир обезьянами» (CO. Vol. 45. Col. 95–96; ср.: *Flaming*. 2006. P. 160–161). На страницах евангельских комментариев К. нередко вел полемику с католиками, толкуя в антикатолич. смысле те места Свящ. Писания, на к-рые традиционно опирались католич. богословы в полемике с протестантами; напр., осудивших Христа на смерть книжников и фарисеев он сравнивал с Римским папой и католич. епископами, отмечая, что последние в своих злодеяниях являются прямыми продолжателями дела первых и потому находятся с ними «в одной связке» (*in unum fasciculum* — CO. Vol. 45. Col. 117).

«Толкование на Деяния святых Апостолов» (*Commentarius in Acta Apostolorum*; опубл.: CO. Vol. 48. Col. 1–574; научное изд.: CODR. Ser. 2. 2001. Vol. 12. Pars 1–2; рус. пер.: Толкование на Деяния святых Апосто-

лов. Минск, 2009; анализ содержания см.: *Моеhn*. 2006) создавалось К. с 1549 по 1554 г. параллельно с чтением публичных проповедей по этой библейской книге. Рассуждая во введении к трактату о важности для христианина знания новозаветной истории, которая является содержанием Деяний святых Апостолов, К. вспоминал слова Цицерона о том, что «история есть учительница жизни» (CODR. Ser. 2. Vol. 12. Pars 1. P. 11). Узнавая историю христ. Церкви, христианин научается тому, «что Бог с самого начала заботился о Своей Церкви, всегда защищал тех... кто обращались к Нему за помощью и поддержкой, всегда был милостив и милосерд к несчастным грешникам» (Ibidem). В комментарии К. нередко проводит яркие аналогии между событиями апостольского века и совр. ему церковными событиями, подчеркивая необходимость руководствоваться апостольским примером в организации церковной жизни и в ответах на многочисленные нападки извне, к-рым протестант. общины подвергались точно так же, как и иерусалимская первохрист. община. Изучение «священной истории» (sacrae historiae — Ibidem), по словам К., является источником убежденности христианина в том, «что как некогда Бог чудесным образом сохранил Свою Церковь... так Он придет на помощь и нам сегодня» (Ibid. P. 13).

Комментарии к апостольским соборным Посланиям были выпущены К. в одном общем издании в 1551 г. (анализ содержания см.: CODR. Ser. 2. 2009. Vol. 20. P. XVII–XXII; *Hansen*. 2006). В состав издания входили (в порядке следования библейских книг, в издании К. порядок иной): «Толкование на Послание Иакова» (Commentarius in Epistolam Iacobi // CO. Vol. 55. Col. 377–436; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 20. P. 247–320); «Толкование на Первое послание Петра» (Commentarius in Epistolam Petri I // CO. Vol. 55. Col. 205–292; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 20. P. 15–138; рус. пер.: Толкование на Первое послание Петра, Первое послание Иоанна, Первое и Второе послания к Фессалоникийцам. Минск, 2011); «Толкование на Второе послание Петра» (Commentarius in Epistolam Petri II // CO. Vol. 55. Col. 437–480; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 20. P. 321–372); «Толкование на Первое послание Иоанна» (Commentarius in Episto-

lam Iohannis // CO. Vol. 55. Col. 293–376; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 20. P. 139–246; рус. пер.: Толкование на Первое послание Петра, Первое послание Иоанна, Первое и Второе послания к Фессалоникийцам. Минск, 2011); «Толкование на Послание Иуды» (Commentarius in Epistolam Iudae // CO. Vol. 55. Col. 481–500; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 20. P. 373–390; сохранился также краткий франц. комментарий к Посланию Иуды, созданный К. в 1542 г.: *Commentaire sur l'Epitre de Iude* // CO. Vol. 55. Col. 501–516). Обсуждая проблему авторства соборных Посланий, К. отмечал, что, хотя не во всех случаях Послания могут считаться принадлежащими тем апостолам, именами к-рых они надписаны, анализ учения Посланий свидетельствует об их апостольском характере (*Hansen*. 2006. P. 260–261). В толкованиях К. на Послания апостолов прослеживается стремление продемонстрировать согласие их содержания с содержанием Посланий ап. Павла; мн. места соборных Посланий К. комментирует, опираясь на уже истолкованные им ранее Послания ап. Павла (Ibid. P. 280).

Комментарии на Послания ап. Павла являются наиболее ранними кальвиновскими библейскими толкованиями, работу над ними К. вел на протяжении 40-х гг. XVI в., к 1551 г. им были прокомментированы все Послания (общий анализ содержания см.: *Ward Holder*. Calvin as Commentator on the Pauline Epistles. 2006). В состав корпуса входят (в порядке следования библейских книг): «Толкование на Послание к Римлянам» (Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos, 1539; опубли.: CO. Vol. 49. Col. 1–292; научные издания: Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos. 1981; CODR. Ser. 2. 1999. Vol. 13; рус. пер.: Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам. Минск, 2007); «Толкование на Первое послание к Коринфянам» (Commentarius in priorem Epistolam Pauli ad Corinthios, 1546; опубли.: CO. Vol. 49. Col. 293–574); «Толкование на Второе послание к Коринфянам» (Commentarius in secundam Epistolam Pauli ad Corinthios, 1548; опубли.: CO. Vol. 50. Col. 1–156; научное изд.: CODR. Ser. 2. 1994. Vol. 15; рус. пер.: Толкование на Второе послание апостола Павла к Коринфянам. Минск, 2008); «Толкование на Послание к Галатам» (Commentarius in Epistolam

Pauli ad Galatas, 1548; опубли.: CO. Vol. 50. Col. 157–268; научное изд.: CODR. Ser. 2. 1992. Vol. 16. P. 5–150; рус. пер.: Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам. Минск, 2007); «Толкование на Послание к Ефессянам» (Commentarius in Epistolam Pauli ad Ephesios; опубли.: CO. Vol. 51. Col. 137–240; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 16. P. 151–292; рус. пер.: Толкование на Послания апостола Павла к Ефессянам и Филиппийцам. Минск, 2008); «Толкование на Послание к Филиппийцам» (Commentarius in Epistolam Pauli ad Philippenses; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 1–76; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 16. P. 293–382; рус. пер.: Толкование на Послания апостола Павла к Ефессянам и Филиппийцам. Минск, 2008); «Толкование на Послание к Колоссянам» (Commentarius in Epistolam Pauli ad Colossenses; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 77–132; научное изд.: CODR. Ser. 2. Vol. 16. P. 383–464); «Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам» (Commentarius in priorem Epistolam ad Thessalonicenses, 1550; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 133–180; рус. пер.: Толкование на Первое послание Петра, Первое послание Иоанна, Первое и Второе послания к Фессалоникийцам. Минск, 2011); «Толкование на Второе послание к Фессалоникийцам» (Commentarius in posteriorem Epistolam ad Thessalonicenses, 1550; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 181–218; рус. пер.: Толкование на Первое послание Петра, Первое послание Иоанна, Первое и Второе послания к Фессалоникийцам. Минск, 2011); «Толкование на Первое послание к Тимофею» (Commentarius in Epistolam Pauli ad Timotheum I, 1548; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 241–336); «Толкование на Второе послание к Тимофею» (Commentarius in Epistolam Pauli ad Timotheum II, 1548; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 337–396); «Толкование на Послание к Титу» (Commentarius in Epistolam ad Titum, 1550; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 397–436); «Толкование на Послание к Филимону» (Commentarius in Epistolam ad Philemonem, 1550; опубли.: CO. Vol. 52. Col. 437–450); «Толкование на Послание к Евреям» (Commentarius in Epistolam ad Hebraeos, 1549; опубли.: CO. Vol. 55. Col. 1–198; научное изд.: CODR. Ser. 2. 1996. Vol. 19; рус. пер.: Толкование на Послание к Евреям. Минск, 2010).

Все комментарии на Послания ап. Павла были выпущены в одном издании в 1551 г. Для этого издания К. значительно переработал «Толкование на Послание к Римлянам», сделав поясняющие вставки и добавления, в результате к-рых объем текста вырос почти наполовину (*Ward Holder. Calvin as Commentator. 2006. P. 231–232*). Такое внимание к Посланию к Римлянам не было случайным: К. считал его наиболее важной библейской книгой, в свете богословских идей к-рой должно толковаться все Свящ. Писание: «Если кому удастся приобрести истинное понимание этой книги, ему откроются двери, ведущие к наиболее потаенным сокровищам Писания» (*CODR. Ser. 2. Vol. 13. P. 7*; анализ содержания комментария см.: *Ibid. P. LV–LXVII*). Комментируя Послания, К. разработал особый метод постепенного «приближения» новозаветного текста к пониманию своих современников. Протестант. теолог XX в. Карл Барм (1886–1968) описывал его так: «Выяснив с максимальной возможной точностью, что «стоит в тексте», [Кальвин] далее начинает осмыслять текст, т. е. «сражаться» с ним, пересказывая и поясняя его до тех пор, пока стены, разделяющие I и XVI века, не станут полностью прозрачными; пока не покажется, что Павел говорит «там», а человек XVI века слушает «здесь»; пока разговор между текстом и читателем не сконцентрируется целиком на сути излагаемого предмета, которая «там» и «здесь» не может быть различной» (*Barth K. Der Römerbrief: Zweite Fassung (1922) // Idem. Gesamtausgabe. Zürich, 2010. Bd. 47. S. 13*). Толкования на Послания ап. Павла являются наиболее богословски насыщенными комментариями К.; в них он подробно рассматривал и текстуально обосновывал протестант. представления о спасении «только верой», об искуплении и оправдании, о соотношении веры и дел, а также собственную концепцию двойного предопределения. Вместе с тем, К. в комментариях неоднократно обращал внимание читателей на нравоучительный и экклезиологический характер Посланий ап. Павла: получение «оправдания через веру» в Иисусе Христе для христиан является началом новой, святой и праведной жизни, к-рую человек призван вести в духовном единстве со своими собратьями, т. е. внутри христ. цер-

ковной общины (*Ward Holder. Calvin as Commentator. 2006. P. 253–254*).

II. Лекции (*praelectiones*). Принципиальное отличие лекций от комментариев состоит в том, что лекции представляют собой не написанные самим К. произведения, а стенограммы его устных выступлений. К. читал лекции по Свящ. Писанию с момента возвращения в Женеву в 1541 г. и до последних месяцев жизни. Аудиторию К. составляли гл. обр. студенты и проповедники, хотя лекции были открытыми и их мог посещать любой желающий (см.: *Wilcox. 2006. P. 111–115*). Из воспоминаний присутствовавших на занятиях К. известно, что он тщательно готовился к лекциям, однако при их чтении не пользовался заранее подготовленным планом лекции или к.-л. заметками, а непосредственно комментировал лежащий перед ним текст ВЗ или НЗ (*Greef. 2008. P. 90; Wilcox. 2006. P. 115–117*). Каждая лекция открывалась и завершалась краткой молитвой, в к-рой К. просил у Бога просвещающего действия благодати, нередко прибавляя к этому специальные прошения, тематически связанные с комментируемым им текстом (*Wilcox. 2006. P. 116*; подробнее о лекциях К. см.: *Idem. 1996*).

Конспекты лекций 40-х гг. XVI в., во время к-рых К. предположительно комментировал НЗ, не сохранились (ср.: *Idem. 2006. P. 110*). Первым записанным циклом стали «Лекции по Псалтири», к-рые К. читал с 1552 по 1556 г. Вслед. того, что К. подготовил законченный комментарий на Псалтирь, эти стенограммы никогда не были опубликованы и не сохранились. Первое издание лекций вышло в 1557 г.; это были «Лекции по Книге пророка Осии» (*In Hoseam prophetam Praelectiones*). Издание предварялось предисловием самого К., объяснявшего смысл публикации лекций, а также предисловиями инициатора стенографирования лекций К. Жана Бюде и издателя Жана Криспена. В предисловиях сообщалось, что Бюде разработал для точности передачи слов К. особый метод: сам Бюде и еще 2 человека независимо друг от друга вели конспект лекций К., после этого 3 рукописи сличались и составлялся сводный текст; иногда этот текст вполн. предлагался К. для просмотра и одобрения (см.: *CO. Vol. 42. Col. 187–188*). Отношение К. к записям его лекций было двойственным: он считал, что

его живая речь лишена необходимой точности и поэтому записи в отличие от комментариев не могут рассматриваться как аутентичное и окончательное представление его экзегезы той или иной библейской книги; вместе с тем он отмечал верность фиксирования его слов и считал, что для подготовленного читателя лекции могут быть полезными (*Ibid. Col. 181–184*; ср.: *Ibid. Vol. 16. Col. 412–413*).

Все опубликованные лекции К. посвящены истолкованию пророческих книг ВЗ (ср.: *Greef. 2008. P. 90–93*). В корпус лекций входят (в порядке следования библейских книг): «Лекции по Книге пророка Иеремии и по Плачу Иеремии» (*Praelectiones in librum prophetiarum Ieremiae et Lamentationes, 1563*; опубл.: *CO. Vol. 37. Col. 469–706; Vol. 38. Col. 1–704; Vol. 39. Col. 1–646*); «Лекции по Книге пророка Иезекииля» (*Praelectiones in viginti prima Ezechielis prophetae capita*; опубл.: *CO. Vol. 40. Col. 21–516*), — это был последний лекционный курс К., ввиду ухудшения его здоровья курс остался неоконченным, к последней лекции, 2 февраля 1564 г., К. успел истолковать книгу до Иез 20. 44; «Лекции по Книге пророка Даниила» (*Praelectiones in librum prophetiarum Danielis, 1561*; опубл.: *CO. Vol. 40. Col. 529–722; Vol. 41. Col. 1–304*); «Лекции по Книгам двенадцати малых пророков» (*Praelectiones in duodecim prophetas quos vocant minores, 1559*; опубл.: *CO. Vol. 42. Col. 176–600; Vol. 43. Col. 1–590; Vol. 44. Col. 1–498*).

При толковании пророческих книг К. руководствовался представлением о том, что ветхозаветные пророчества могут иметь тройной смысл. Они могут относиться: 1) к событиям той исторической эпохи, в к-рую были произнесены; 2) к евангельской эпохе, т. е. ко времени жизни Иисуса Христа и проповеди апостолов; 3) ко всей в целом мировой истории вплоть до конца мира (*Wilcox. 2006. P. 121*). Не всякое пророчество имеет все 3 аспекта, поэтому главной задачей экзегета является установить, какие смыслы присутствуют в пророчестве, и выявить их взаимосвязи. При этом он нередко отмечал в пророчествах указания на события Реформации, к-рые рассматривались им не как нечто случайное, но как органичный этап жизни и развития христ. Церкви (ср.: *Ibid. P. 121–130*).

III. Проповеди. Обычай произносить во время молитвенных собраний большие циклы проповедей, посвященных истолкованию к.-л. библейской книги, был широко распространен в протестант. среде; в Швейцарии его зачинателем был Цвингли. Из проповедей К., относящихся к 40-м гг. XVI в., сохранилось лишь несколько (подробнее см.: *Parker*. 1992. P. 59–62; *Greef*. 2008. P. 93–94). Систематическая запись проповедей К. была начата в 1549 г., когда диаконы женевской протестант. общины специально для этой цели наняли Дени Рагенье, к-рый стенографировал все проповеди К., а затем расшифровывал записи и готовил пригодный для издания текст; после смерти Рагенье в 1560 г. работа по записи проповедей была продолжена др. стенографами. Известно, что с нач. 50-х гг. XVI в. К. проповедовал каждое воскресенье (дважды — утром и днем), толкуя во время этих проповедей к.-л. из книг НЗ или к.-л. псалом. К. также обычно проповедовал в будние дни каждой второй недели; произносившиеся в эти дни проповеди были посвящены толкованию ВЗ (*Parker*. 1992. P. 62). По подсчетам исследователей, всего в Женеве К. произнес более 4 тыс. проповедей, из к-рых Рагенье было записано ок. 2040 проповедей, а его преемниками — еще ок. 260 проповедей (*Peter*. 1984. P. 23–24; *Parker*. 1992. P. 157; *Schreiner*. 2006. P. 53–54; *Selderhuis*. 2009. P. 175; хронологию проповедей К. см.: *Parker*. 1992. P. 57–75, 150–152; ср.: *Greef*. 2008. P. 95–96).

Различные собрания проповедей К. издавались в Женеве с 1546 г. (список наиболее значимых изданий см.: *Greef*. 2008. P. 96–98). Сам К. не принимал никакого участия в подготовке текстов проповедей к изданию. Обычно после издания проповедей созданные стенографами рукописи уничтожались за ненадобностью. Неопубликованные записи проповедей в рукописном виде хранились в библиотеке Женевы (все-го в каталогах в XVI–XVIII вв. было учтено ок. 40 рукописных томов; подробную опись см.: *Parker*. 1992. P. 153–160), однако в 1805–1806 гг. они были сочтены не представляющими ценности и проданы книготорговцу; вслед. этого мн. записи проповедей (ок. половины рукописных томов) оказались бесследно пропавшими. Так, не найденными до наст. времени и предположитель-

но утраченными являются проповеди по главам 1–12 Книги пророка Исаии, по главам 1–14 и 19–52 Книги пророка Иеремии, по Книгам малых пророков, по нек-рым Посланиям ап. Павла и др. (*Ibid*. 1992. P. 68–75; *Greef*. 2008. P. 98–100; подробнее см.: *Gagnebin*. 1961).

В собрании сочинений К. (СО) были включены только те циклы проповедей, к-рые уже были изданы ранее, причем без всякой дополнительной редакции, вслед. чего издание изобилует ошибками (*Parker*. 1992. P. 74); проповеди были опубликованы вперемежку с комментариями, в порядке следования библейских книг. Наиболее полно представлены такими циклами проповедей К. в СО являются: «Проповеди по Второзаконию» (*Sermons sur le Deuteronomie*; опубл.: СО. Vol. 25. Col. 573–722; Vol. 26–28, Vol. 29. Col. 5–232; анализ содержания см.: *Blacketer*. *The School of God*. 2006), «Проповеди по Первой книге Царств» (*Homiliae in I librum Samuelis*; опубл.: СО. Vol. 29. Col. 233–738; Vol. 30. Col. 1–734; сохранились только в лат. переводе); «Проповеди по книге Иова» (*Sermons sur le livre de Iob*; опубл.: СО. Vol. 33–34; Vol. 35. Col. 1–514; анализ содержания см.: *Schreiner*. 1994; *Eadem*. 2006); «Проповеди по Книге пророка Даниила» (*Sermons sur le livre de Daniel*; опубл.: СО. Vol. 41. Col. 305–688; Vol. 42. Col. 1–174; сохранились только проповеди по главам 5–12); «Проповеди по Посланию к Галатам» (*Sermons sur l'epitre aux Galates*; опубл.: СО. Vol. 50. Col. 269–696; Vol. 51. Col. 1–136); «Проповеди по Посланию к Ефессянам» (*Sermons sur l'epitre aux Ephesiens*; опубл.: СО. Vol. 51. Col. 241–862); «Проповеди по Первому посланию к Тимофею» (*Sermons sur la premiere epitre a Timothée*; опубл.: СО. Vol. 53); «Проповеди по Второму посланию к Тимофею» (*Sermons sur la seconde epitre a Timothée*; опубл.: СО. Vol. 54. Col. 1–370); «Проповеди по Посланию к Титу» (*Sermons sur l'epitre a Tite*; опубл.: СО. Vol. 54. Col. 373–596); из др. циклов сохранились лишь отдельные проповеди или группы из неск. проповедей; всего в СО опубликовано 874 проповеди (полную роспись по библейским книгам см.: *Parker*. 1992. P. 197–198; *Greef*. 2008. P. 98–99).

В 1936 г. была начата публикация серии «*Supplementa Calviniana*» (Кальвиновские добавления; SCalv).

В ней выходят критические издания всех неопубликованных в СО проповедей К. (всего известно ок. 670 таких проповедей — *Greef*. 2008. P. 98); тома серии открываются подробными предисловиями, содержащими филологический и тематический анализ издаваемых текстов. В серии были выпущены (в порядке следования библейских книг): «Проповеди по книге Бытие» (*Sermons sur la Genese*: [Chapitres 1. 1–20. 7] // SCalv. 2000. Vol. 11. Pars. 1–2); «Проповеди по Второй книге Царств» (*Predigten über das 2. Buch Samuelis* // SCalv. 1936. Vol. 1); «Проповеди по Книге пророка Исаии» (*Sermons sur le Livre d'Esaië*: [Chapitres 13–41] // SCalv. 1961. Vol. 2; 1995. Vol. 3); «Проповеди по Книге пророка Иеремии» (*Sermons sur les livres de Jérémie et des Lamentations* // SCalv. 1971. Vol. 6); «Проповеди по Книге пророка Иезекииля» (*Sermons sur le Livre des Revelations du prophète Ezechiel*: Chapitres 36–48 // SCalv. 2006. Vol. 10. Pars 3); «Проповеди по Книге пророка Михея» (*Sermons sur le Livre de Michée* // SCalv. 1964. Vol. 5); «Проповеди по Деяниям святых Апостолов» (*Sermons on the Acts of the Apostles* // SCalv. 1994. Vol. 8; анализ содержания см.: *Moehn*. 2001). В наст. время в рамках собрания готовятся к публикации оставшиеся неизданными проповеди по Книге пророка Исаии, Книге пророка Иезекииля (анализ содержания см.: *Boer*. *John Calvin on the Visions of Ezekiel*. 2004), а также проповеди по Первому посланию к Коринфянам ап. Павла (см.: *Greef*. 2008. P. 100).

Наряду с экзегетическими циклами проповедей К. сохранились его отдельные проповеди, произнесенные в дни различных церковных праздников (Рождества Христова, Пасхи, Вознесения, Пятидесятницы и др.), а также по некоторым др. поводам (см.: *Parker*. 1992. P. 160–162). В основу этих проповедей К. также обычно клал к.-л. отрывок из Свящ. Писания. Наиболее известная подборка таких проповедей была издана в 1558 г. под заглавием «Проповеди, посвященные божеству, человечеству и рождению Господа нашего Иисуса Христа» (*Plusieurs sermons touchant la divinité, humanité, et nativité de nostre Seigneur Iésus Christ*); в состав сборника были включены 26 проповедей, упорядоченные тематически в соответствии

с последовательностью событий земной жизни Иисуса Христа. Научное переиздание этих проповедей вышло в рамках женевского собрания сочинений К. (*Plusieurs sermons de Jean Calvin* // CODR. Ser. 5. 2011. Vol. 1). Еще одна подборка праздничных проповедей и проповедей по текстам отдельных псалмов была выпущена в серии «*Supplementa Calviniana*»: «Проповеди на Псалмы, на Страсти Христовы, на Пасху и на Пятидесятницу» (*Psalmenpredigten, Passions, Oster-, und Pfingstpredigten* // SCalv. 1981. Vol. 7).

Проповедь для К. была особого рода священнодействием: он был убежден, что по благодати Св. Духа через проповедника говорит Бог. Так, обращаясь к слушателям, К. отмечал: «Когда мы говорим, в нашем лице Сам Бог желает быть услышан вами» (CO. Vol. 35. Col. 43); «Когда Бог предлагает через людей Своё слово, тех [проповедников], которые верно передают Его повеления, надлежит слушать так, как если бы Он Сам лично говорил с неба» (Ibid. Vol. 24. Col. 156). Истинный проповедник чувствует в себе «силу Слова Божия» (*la vertu de la parole de Dieu* — Ibid. Vol. 35. Col. 44); будучи руководим Богом, он, согласно К., не имеет права излагать в проповеди собственные идеи и домыслы. Уча других, проповедник сам должен учиться во всем следовать Свящ. Писанию (ср.: SCalv. Vol. 8. P. 312), объясняя его содержание и помогая слушателям проповеди соотнести это содержание с их повседневной жизнью. Говоря о себе как о проповеднике, К. сравнивал себя с «трубой (trompette) Божией», к-рая собирает вместе «паству Бога и Господа Иисуса Христа» (CO. Vol. 53. Col. 219–220). Для всей христ. общины проповедь — это «школа Божия» (*l'escole de Dieu* — Ibid. Vol. 33. Col. 580; ср. также: SCalv. Vol. 7. P. 60), в к-рой каждый получает необходимое ему для ведения богоугодной и нравственной жизни знание о Боге и Его отношении к человеку (см.: Blacketer. *The School of God*. 2006. P. 23–52).

По твердому убеждению К., живую силу проповеди придает именно то, что в ней Слово Божие становится мерилем для оценки и направления в лучшую сторону всей повседневной жизни людей. Такие «злободневные» проповеди могут вызывать недовольство у тех, чьи недостатки и пороки в них облича-

ются. Так, К. отмечал: «Многие хотят, чтобы я проповедовал с закрытыми глазами; чтобы я не обращал внимания на то, где я нахожусь, не учитывал ни места, ни времени [проповеди]» (SCalv. Vol. 8. P. 212). Ссылаясь на пример ап. Павла, К. отвечал на это: проповедь полезна лишь тогда, когда она является не теоретическим построением и не риторической конструкцией, но обращенным непосредственно к слушателям увещанием, а при необходимости — также обличением и укором: «...надлежит, чтобы мы прилагали это учение (т. е. слова Свящ. Писания.— Д. С.) к тому, что мы видим: к тем соблазнам, нестроениям, порокам и преступлениям, которые имеют место среди нас» (Ibidem).

Т. о., свою задачу как проповедника К. рассматривал в двойном аспекте: его обязанностью было научение паствы истинам Слова Божия и побуждение слушателей к ведению христ. жизни. Эта двойственная задача объясняет принципиальное отличие проповедей от др. экзегетических произведений К.: проповеди произносились на простом франц. языке, доступном пониманию неподготовленных слушателей; они изобилуют различными риторическими приемами, направленными на то, чтобы удержать внимание аудитории; в них К. гораздо чаще, чем в комментариях, предлагал нравственное истолкование событий и слов Свящ. Писания; наконец, нередко в них содержатся отступления, в к-рых К. прямо или косвенно реагировал на различные события женевской жизни (подробнее см.: Parker. 1992; Halaski. 1966; Stauffer. 1977; Idem. 1978; Blacketer. *The School of God*. 2006. P. 61–87; Selderhuis. 2009. P. 173–181).

IV. Выступления в Конгрегации. В соответствии с «Церковными установлениями» еженедельные заседания Конгрегации должны были начинаться с лекции одного из пасторов по Свящ. Писанию; обычно для лекций избирались богословски важные или сложные для понимания фрагменты. По какому принципу лекции распределялись между пасторами, неизвестно, однако, по мнению исследователей, К. чаще участвовал в обсуждении чужих лекций, чем предлагал собственные толкования (подробнее см.: Boer. 2004). Тем не менее еще при жизни К. были опубликованы нек-рые его экзегетические выступления в Конгрегации:

толкование Ин 1. 1–5, к-рым открывался сборник проповедей К., изданный в 1558 г. (текст см.: CO. Vol. 47. Col. 461–484) и 2 толкования отрывков из Послания к Галатам: Гал 2. 11–16 и Гал 2. 15–21 (совр. переизд.: *Deux congrégations et exposition du catéchisme*. 1964). Помимо этого сохранились и были частично опубликованы выступления К. в Конгрегации, посвященные истолкованию Исх 1. 1–8 (1559; не опубликовано); Нав 1. 1–5 (1563; опубл.: Fischer. 1988), Нав 11 (1563; опубл.: Fischer. 1991); Ис 1. 1–3 (1564; опубл.: Boer. 2000), а также нек-рые замечания К. по выступлениям др. пасторов (см.: Greef. 2008. P. 104).

Догматико-полемические. Эпоха Реформации стала временем небывалого расцвета религ. споров и дискуссий. Поясняя, почему протестант. теологи и пасторы вынуждены и обязаны вести постоянную полемику с инакомыслящими, К. писал: «Поскольку большая часть мира не только отвращается от [Евангелия], но и яростно борется против него, мы не можем исповедовать Христа, не подвергаясь ненависти многих [людей] и не сражаясь со многими; поэтому Христос побуждает своих [последователей] быть готовыми к битвам, ибо необходимо сражаться, дабы засвидетельствовать истину» (CO. Vol. 45. Col. 292). В качестве еще одного фактора, побуждавшего его принимать активное участие в религ. полемике, К. в переписке часто называл необходимость заботы о благосостоянии вверенной ему паствы: простые и неученые люди легко поддаются влиянию всевозможных лжеучений, поэтому обязанностью пасторов является искренно любое повреждение в вере при самом его появлении, пока оно не приобрело силу и им не оказались заражены многие. Оценивая незадолго до смерти в прощальной беседе с женевскими пасторами свою полемическую деятельность, К. замечал: «Я никогда не писал чего-либо, будучи подвигнут к этому ненавистью к некоему человеку, но всегда лишь верно отстаивал то, что я считал служащим славе Божией» (CO. Vol. 9. Col. 893).

Полемические трактаты К., отличаясь по цели написания, по форме и по содержанию, тем не менее имеют ряд общих черт, наличие к-рых позволяет говорить об особом жанровом единстве. Мн. полемические

сочинения К. имеют сходную структуру: в начале трактата объявляется его тематика, выдвигается главный тезис и приводятся авторитетные места Свящ. Писания, иногда подтверждаемые цитатами из сочинений древних церковных писателей. Это позволяет К. сразу же занять позицию защитника и провозвестника религ. истины: он ни на минуту не дает читателю предположить, что прав может быть не он, а его идейные противники. Рассматривая далее в основной части трактата взгляды оппонентов, К. нередко использует свой талант экзегета: он перепарфразирует и логически перестраивает их тезисы до тех пор, пока не продемонстрирует читателю, сколь нелепой и противоречивой является позиция его оппонентов, используя при этом апелляцию как к Свящ. Писанию, так и к простому здравому смыслу. В полемике К. был менее груб, чем мн. его современники: он лишь изредка прибегал к считавшимся нормой в лит-ре того времени грубым эпитетам и личным нападкам, предпочитая использовать риторическую иронию и язвительно высмеивать те взгляды, к-рые он считал ошибочными и еретическими (подробнее см.: *Higman*. 1967; *Idem*. 1998).

Поскольку по большей части высказываемые в полемических произведениях положительные богословские идеи К. в той или иной форме включались им в содержание его главного теологического компендиума — «Наставления в христианской вере», для совр. читателя полемические трактаты имеют гл. обр. историческое значение: они помогают проследить этапы формирования религ. взглядов К. по конкретным богословским вопросам и его отношение к различ. религ. концепциям, обсуждавшимся теологами в XVI в. (список основных полемических сочинений К. см.: в хронологическом порядке: *Gilmont*. 2005. P. 299–300; в тематическом порядке: *Higman*. 1998. P. 432–433; обзор содержания см.: *Greef*. 2008. P. 134–170).

1. Полемика с католиками. Наиболее широко в наследии К. представлена полемика с католицизмом, которую он вел с момента своего обращения в протестантизм и до конца жизни. Эта полемика не исчерпывается специальными трактатами, поскольку к критике католич. бого-

словия и практики церковной жизни К. обращался во всех своих произведениях: в «Наставлении...» мн. страницы посвящены критике католич. учения о таинствах, о Церкви, о папском примате и т. д.; толкуя ВЗ и НЗ в экзегетических сочинениях, К. также не упускал возможность продемонстрировать читателям и слушателям превратность толкования Свящ. Писания католич. университетскими теологами.

Среди ранних трактатов К., посвященных критике католич. вероучения, наиболее значимыми являются: «Ответ кардиналу Садолето» (*Responsio ad Sadoleti epistolam* // CO. Vol. 5. Col. 385–416), созданный в 1539 г., в к-ром К. критически сопоставлял католич. и протестант. учение о Церкви; «Трактат о реликвиях» (*Traité des reliques* // CO. Vol. 6. Col. 405–452), к-рый был написан в 1543 г. и направлен против почитания мощей святых (см.: *Greef*. 2008. P. 143–144).

В нач. 1543 г. К. выпустил трактат «Защита истинного и правоверного учения о рабстве и освобождении человеческой воли против клеветы Альберта Пигге Кампензе» (*Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus calumnias Alberti Pighii Campensis* // CO. Vol. 6. Col. 225–404; научное изд.: CODR. Ser. 4. 2008. Vol. 3); это сочинение было ответом на антипротестант. трактат Пигге «О свободной воле человека и божественной благодати» (*De libero hominis arbitrio et divina gratia*) в 10 книгах, в котором Пигге последовательно критиковал взгляды Лютера и К. (подробнее о дискуссии К. и Пигге см.: *Melles*. 1973). В «Защите...» К. предложил рассмотреть первые 6 книг сочинения Пигге. В центре внимания находился вопрос о состоянии человеческой воли после грехопадения. Согласно Пигге, она остается свободной и способна выбирать добро; согласно К., сохраняя свободу в смысле самодетерминации или спонтанности (*spontaneus*), у падшего человека воля вместе с тем находится в рабстве греху, поэтому всегда «добровольно» выбирает зло, пока не будет подвигнута к добру действием спасающей божественной благодати. К. подробно разбирал все аргументы Пигге, следуя ходу его рассуждений и показывая несправедливость упреков Пигге в том, что протестантское уче-

ние не согласуется с традицией. По убеждению К., протестантское учение укоренено прежде всего в Свящ. Писании; в отношении традиции К. заявлял, что протестанты с большей точностью следуют взглядам блж. Августина, чем католики, а потому пребывают внутри христ. традиции (подробнее см.: CODR. Ser. 4. 2008. Vol. 3. P. 40–62; *Melles*. 1973. P. 92–206; *Lane*. 1998; *Helm*. 2004. P. 157–183; *Pinard*. 2009). Поводом к продолжению дискуссии с Пигге стал спор К. о предопределении с Больсеком в 1551 г., после завершения к-рого в 1552 г. К. выпустил специальный трактат «О вечном предопределении Божиим» (*De aeterna Dei praedestinatione* // CO. Vol. 8. Col. 249–366; научное изд.: CODR. Ser. 3. 1998. Vol. 1), в котором предложил ответ на оставшиеся не рассмотренными ранее 4 книги трактата Пигге, а также ответил другим своим оппонентам, выступавшим с критикой учения о предопределении — Больсеку и Джорджо Сикуло. Для придания содержанию трактата большего веса К. издал его с подзаголовком «согласие (*consensus*) пасторов женевской церкви, изложенное Иоанном Кальвином» (CODR. Ser. 3. Vol. 1. P. 1), тем самым подчеркнув, что выражает не личные взгляды, а единогласное мнение женевской протестант. общины. В предисловии К. предостерегал читателей от спекулятивных размышлений о предопределении, призывая их довольствоваться знанием того, что они избраны, поскольку услышали истинное Евангелие и следуют ему в своей жизни, и не пытаются постичь ограниченным человеческим разумом сокровенные суды Божии (ср.: *Greef*. 2008. P. 145–146).

В 1544 г. К. вступил в полемику с парижскими университетскими католич. теологами, издав трактат «Артикулы, утвержденные парижским факультетом святой теологии и касающиеся спорных вопросов нашей веры, с противоядием» (*Articuli a facultate sacrae theologiae Parisiensi determinati super materiis fidei nostrae hodie controversis, cum antidoto* // CO. Vol. 7. Col. 1–44). Сами артикулы были составлены теологами Сорбонны по повелению кор. Франциска I; предполагалось, что каждый приступающий к обучению в университете должен будет подтвердить свое согласие с изложенным в них католич. вероучением.

В примечаниях и комментариях к артикулам К. едко высмеивал схоластический язык сорбонских теологов, используя схоластический метод для того, чтобы показать внутреннюю противоречивость их положений. В качестве собственного ответа на схоластические доводы он предлагал цитаты из Свящ. Писания и демонстрировал уклонение католич. теологов от евангельского учения (Greef. 2008. P. 146). В том же году К. выпустил направленный против подготовленного теологами Сорбонны списка запрещенных «еретических» книг небольшой французский памфлет «Предупреждение о цензуре, осуществленной сорбонскими животными и касающейся книг, объявляемых ими еретическими» (Advertissement sur la censure qu'ont faite les bestes de Sorbonne, touchant les livres qu'ilz appellent hérétiques; опубли.: Higman. 1980).

Отдельную группу образуют несколько сочинений К. сер. и кон. 40-х гг. XVI в., связанных с деятельностью имп. Карла V и с проведением католич. Тридентского Собора (см.: Greef. 2008. P. 147–150). Узнав от Буцера, что имп. Карл V намеревается организовать всеобщий Собор католиков и протестантов, чтобы положить конец церковным раздорам, К. написал «Смирненное увещание к цезарю» (Supplex exhortatio ad Caesarem // CO. Vol. 6. Col. 453–534). В нем он призывал императора встать на сторону протестантов, выступить защитником церковной реформы и очистить христ. Церковь от всех заблуждений «папистов». В июне 1544 г., во время имперского сейма в Шпайере, Карл V открыто заявил о своем желании созвать всеобщий Собор; папа Павел III (1534–1549) отреагировал на это особым посланием к императору, в котором предупреждал, что без согласия Римской Церкви невозможно согласие с протестантами. Получив текст папского послания императору, К. издал его с собственными язвительными комментариями в виде трактата «Отеческое увещание римского понтифика Павла III, направленное непобедимейшему цезарю Карлу V, со схолиями» (Admonitio paterna Pauli III Romani pontificis ad invictissimum Caesarem Carolum V cum scholiis // CO. Vol. 7. Col. 249–280); в нем он оспаривал исключительное право пап созывать Соборы

и утверждал, что в случае отступления от истины церковной иерархии заботу о христ. Церкви должна взять в свои руки светская власть. Павел III решил не медлить с созывом Собора и уже в дек. 1544 г. Тридентский Собор провел первое заседание; протестанты от участия в Соборе отказались, поскольку он был созван папой, а не императором. В 1547 г. заседания Собора были приостановлены; получив акты прошедших заседаний Собора, Фарель, Вире и др. проповедники убеждали К. дать им критический комментарий. В дек. 1547 г. он выпустил трактат «Акты Тридентского Собора с противоядием» (Acta Synodi Tridentinae cum antidoto // CO. Vol. 7. Col. 365–706), в котором критически прокомментировал все принятые постановления и каноны Собора (подробнее см.: Casteel. 1970). Имп. Карл V, не удовлетворенный результатами Тридентского Собора, в 1548 г. на сейме в Аугсбурге выпустил подготовленный неск. протестант. и католич. теологами аугсбургский *Интерим* (промежуточное соглашение), в котором перечислялись условия, при выполнении которых стороны могли бы достичь согласия. На этот текст К. откликнулся трактатом «Прелюбодейный германский Интерим, с прибавлением изложения истинного учения о христианском примирении и о реформировании Церкви» (Interim adulerum-germanum, cui adiecta est vera christianae pacificationis et ecclesiae reformandae ratio // CO. Vol. 7. Col. 545–674). В нем К. обращал внимание на то, что уступки, на которые католики согласились пойти в «Промежуточном соглашении», относятся к второстепенным вещам и недостаточны. Он также привел список доктринальных вопросов, по которым протестанты ни в коем случае не должны уступать католикам (оправдание верой, учение о таинствах и священстве, почитание святых, поминовение умерших и т. п.) и прокомментировал в полемическом ключе каждый пункт списка (Greef. 2008. P. 149–150).

II. Полемика с никодимитами. К трактатам антикатолич. направленности по содержанию близка группа сочинений, обращенных против т. н. никодимитов — франц. протестантов, скрывавших от окружающих свое вероисповедание из-за боязни преследований. Впервые К. обратился к полемике с никодими-

тами в 1543 г., выпустив составленный из 2 писем «Малый трактат» (Petit traicté), содержание которого раскрывает его подзаголовок: «Указание, как надлежит поступать верующему и познавшему евангельскую истину человеку, когда он находится среди папистов» (текст см.: CO. Vol. 6. Col. 537–538). К. призывает уклоняться от участия в католич. богослужении; в случае преследований следует либо попытаться бежать в протестант. земли, либо стойко переносить гонения (Greef. 2008. P. 121–122). Вскоре после издания трактата К. получил неск. писем от протестантов Франции и Нидерландов, которые упрекали его в излишнем ригоризме. Отвечая на эти упреки, он опубликовал небольшое соч. «Извинение пред господами никодимитами» (Excuse à Messieurs les Nicodémites // CO. Vol. 6. Col. 589–614). В нем он иронически извинялся перед никодимитами за то, что всего лишь требует от них быть верными Евангелию, и указывал, что они недостойны даже имени никодимитов, поскольку евангельский прав. *Никодим* скрывал свой интерес к учению Иисуса Христа от иудеев лишь тогда, когда еще не пришел к вере, в посл. же смело исповедал себя последователем Христа, тогда как они готовы скрываться всю жизнь по причине своей трусости (Greef. 2008. P. 122–123). Трактат К. вызвал возмущение у влиятельного протестанта, члена парижского парламента Антуана Фюме, который в письме потребовал, чтобы К. спросил мнение о его 2 трактатах у др. лидеров протестантизма: Лютера, Меланхтона и Буцера (см.: CO. Vol. 11. Col. 826–830). К. выполнил это требование, составив письмо Лютеру, которое он направил через Меланхтона (см.: Ibid. Vol. 12. Col. 7–12). Меланхтон не стал передавать письмо Лютеру, однако сам согласился с К., позднее в его поддержку также высказались Буцер и Буллингер (Greef. 2008. P. 123–125; подробнее см.: Higman. 1984; Droz. 1970).

Вновь обратиться к дискуссии с никодимитами К. был вынужден в 60-х гг. XVI в., когда голландец Теодор Корнхерт издал специальный трактат, в котором утверждал, что важны не внешние церемонии, а внутренняя вера во Христа, поэтому протестанты могут принимать участие в католич. богослужении (см.: Greef. 2008. P. 124–125). По

побуждению друзей К. создал соч. «Ответ голландцу» (*Response à un certain Holandois* // CO. Vol. 9. 581–628; научное изд.: CODR. Ser. 4. 2005. Vol. 1. P. 199–273), в котором с помощью текстов Свящ. Писания опровергал учение Корнхерта о том, что мученичество за веру не имеет смысла (*Greef*. 2008. P. 125–126; подробнее см.: *Veen*. 2001).

III. Полемика с анабаптистами. Впервые в дискуссию с анабаптистами К. вступил в своем раннем трактате «О сне души» (*Psychopannychia* // CO. Vol. 5. Col. 165–232), к-рый был посвящен опровержению учения, будто души умерших праведников до Страшного Суда пребывают в состоянии некоего бессознательного «сна». Созданный в 1534 г. трактат был опубликован лишь в 1542 г. в Страсбурге (*Greef*. 2008. P. 151–153).

В 1544 г. по просьбе Фареля, опасавшегося возрастания влияния анабаптистов в Невшателе, К. создал трактат «Краткое наставление, вооружающее всех истинно верующих против заблуждений известной секты анабаптистов» (*Briève instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes* // CO. Vol. 7. Col. 45–142; научное изд.: CODR. Ser. 4. 2007. Vol. 2). В основу этого сочинения были положены присланные К. Фарелем 7 артикулов принятого в 1527 г. анабаптистского Шлайтхаймского исповедания (*Confessio Schlattensis*). К. последовательно критиковал выраженное в этих артикулах учение анабаптистов о крещении, церковной дисциплине, Вечере Господней, бегстве от мира, пасторских обязанностях, гражданских властях и клятвах. Помимо этого он подверг критике отсутствующее в артикулах учение анабаптиста Мельхиора *Гофмана*, согласно к-рому плоть Иисуса Христа, не происходя от человеческого семени, была не обычной человеческой, но особой «небесной плотью», а также еще раз повторил свои аргументы против учения о сне души (*Greef*. 2008. P. 153–154).

IV. Полемика с либертинами. В 1545 г. К. выпустил трактат «Против причудливой и неистовой секты либертинов, именующих себя спиритуалами» (*Contre la secte phantastique et furieuse des libertins qui se nomment spirituelz* // CO. Vol. 7. Col. 145–248; научное изд.:

CODR. Ser. 4. Vol. 1. P. 43–171). В исследовательской лит-ре долгое время шла полемика, кого именно К. обозначал как «либертинов» (см.: *Greef*. 2008. P. 155–156); в наст. время наиболее распространена гипотеза, что трактат был преимущественно направлен против последователей 2 проповедников — Кентена Тьери (Тьеффри) и Антуана Пока, имевших большое влияние при дворе Маргариты Наваррской (1492–1549). Согласно сообщаемым К. сведениям, либертины проповедовали мистико-спиритуалистический пантеизм, утверждая, что единый «дух Божий» живет во всем творении. На этом основании они отвергали индивидуальную волю, из чего далее следовало отрицание реального различия между благом и злом. По учению либертинов, задачей человека является «культивирование» в себе «духа Божия». Иисус Христос объявлялся ими человеком, достигшим духовного совершенства, и не признавался Спасителем. Опровергая эти воззрения либертинов, К. призвал следовать Свящ. Писанию и не искать за его пределами мнимого «духовного» знания (*Ibid*. P. 156–157; подробнее см.: CODR. Ser. 4. Vol. 1. P. 9–26).

V. Полемика с антиринитариями. Детальным анализом богословских воззрений антиринитариев, отрицавших христ. учение о Св. Троице, К. вынужден был заняться в ходе женеvского процесса над Серветом. После казни Сервета по побуждению друзей и сторонников в 1554 г. К. подготовил и издал материалы процесса над Серветом в виде трактата «Защита православной веры в Святую Троицу против превратных заблуждений испанца Михаила Сервета» (*Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani* // CO. Vol. 8. Col. 453–644). Материалы К. сопровождал собственным богословским комментарием и объяснением своей роли в процессе; он также предложил изложение христ. учения о Св. Троице и обоснование права светских властей карать смертью еретиков (*Greef*. 2008. P. 163–164).

Почти сразу после выхода этого сочинения в Базеле под неск. псевдонимами был издан состоящий из неск. частей трактат «О еретиках и о том, надлежит ли их преследовать» (*De haereticis, an sint persequendi...*

[*Basiliae*, 1554]); предполагается, что в действительности его создателем был Кастеллио. В этом сочинении автор определял, кого следует считать еретиками, и приводил различные свидетельства Свящ. Писания, а также древних и совр. ему церковных писателей, подтверждающие его главный тезис: «Неверие и ересь должны наказываться не гражданским, но духовным мечом (*non civilis, sed spiritualis gladii*)» (*Ibid*. P. 54); т. е. еретики заслуживают обличения, а в случае неисправления — отлучения и изгнания из общества верующих, но не гражданской казни (подробнее см.: *Guggisberg*. 1997. S. 80–106). Ввиду занятости К. ответ подготовил Беза, опубликовав в сент. 1544 г. трактат «О еретиках, подлежащих наказанию со стороны светской власти» (*De haereticis a civili magistratu puniendis*). Кастеллио составил 2 ответных трактата под разными псевдонимами, однако К. более не принимал участия в этой полемике (*Greef*. 2008. P. 164).

К борьбе К. с итал. антиринитариями, пытавшимися проповедовать свои взгляды в Женеве в кон. 50-х гг. XVI в., относятся сочинения: «Ответ на вопросы Джорджо Бландрата» (*Responsum ad quaestiones Georgii Blandratae* // CO. Vol. 9. Col. 321–332; ср. также письмо Бландрата К.: *Ibid*. Vol. 17. Col. 169–171) и «Выявление и искоренение нечестия Валентина Джентилиса» (*Impietas Valentini Gentilis detecta et palam traducta* // CO. Vol. 9. Col. 361–420).

Вследствие проповеди Бландрата и Джентиле в Польше антиринитарные взгляды широко распространились среди польск. протестантов; по просьбе обеспокоенного этим протестантского проповедника Якоба Сильвия К. написал изложение христ. учения о Св. Троице и Иисусе Христе: «Краткое увещание к польским братьям о том, чтобы они не делили сущность Божию на трое подобно Трем Лицам и не создавали себе трех богов» (*Brevis admonitio ad fratres Polonos, ne triplicem in Deo essentiam pro tribus personis imaginando, tres sibi deos fabricent* // CO. Vol. 9. Col. 629–638). По просьбе польск. протестантов К. также создал 2 трактата, в которых он опровергал еретические взгляды Франческо *Станкаро* (1501–1574) и его последователей. В июне 1560 г. К. направил в Польшу трактат «Ответ польским братьям о том, в каком

смысле Христос есть Посредник, с целью опровержения заблуждения Станкаро» (*Responsum ad fratres Polonos, quomodo mediator sit Christus, ad refutandum Stancarum ergoem* // *Ibid.* Col. 333–342); в марте 1561 г. К. был составлен «Ответ слушателей женеvской церкви польским знатым лицам и Франческо Станкаро по поводу спора о Посреднике» (*Ministrorum ecclesiae Genevensis responsio ad nobiles Polonos et Franciscum Stancarum Mantuanum de controversia mediatoris* // *Ibid.* Col. 345–358). В этих сочинениях К. с позиций христ. представления о единстве Ипостаси Христа опровергал основное положение учения Станкаро, согласно которому Христос был Посредником лишь как человек, в то время как Его божественная природа принимала ограниченное участие в деле спасения (подробнее см.: *Tylenda.* 1973; *Edmondson.* 2004. P. 16–39).

VI. Прочее. Среди др. полемических сочинений К. наиболее значимым является трактат «О соблазнах, вследствие которых некоторые ныне удверживаются, а некоторые и вовсе отвращаются от чистого евангельского учения» (*De scandalis quibus hodie plerique absterrentur, nonnulli etiam alienantur a pura evangelii doctrina* // *CO.* Vol. 8. Col. 1–84; крит. изд. франц. текста: *Des scandales.* 1984). В этом сочинении, к-рое К. задумал написать в 1546 г., но смог завершить и издать лишь в 1550 г., он предлагал ответ на различные обвинения в адрес протестантов и объяснял их происхождение. По его словам, некоторые люди критикуют протестантизм, потому что не готовы принять Евангелие и жить по нему; другие соблазняются, видя внешние нестроения, связанные с распространением протестантизма (расколы, бунты, безнравственное поведение и т. п.), и неспособны понять его внутреннюю истину; третьи привыкли к внешним обрядам и ритуалам, узаконенным в католицизме, и не собираются отказываться от внешнего ради внутреннего. К. призывал читателей не поддаваться любым разновидностям соблазнов и следовать Христу и Евангелию (*Greef.* 2008. P. 127). К. также принадлежит соч. «Против астрологии» (*Advertissement contre l'astrologie* // *CO.* Vol. 7. Col. 509–542), в котором он критиковал не только веру в то, что звезды опре-

деляют судьбу человека, но и некоторые др. суеверия, распространенные среди его современников (*Greef.* 2008. P. 126–127; ср.: *Probes.* 1974). После смерти К. в его бумагах был найден и в посл. опубликован антииудейский полемический трактат «Ответ на вопросы и возражения некоего иудея» (*Ad questiones et obiecta Iudaei cuiusdam* // *CO.* Vol. 9. Col. 657–675; ср.: *Greef.* 2008. P. 169–170).

Письма. Сохранившаяся переписка К. уникальна по объему и охватывает большой временной промежуток — с 1530 по 1564 г. К. состоял в активной переписке с крупными деятелями Реформации его времени, регулярно направлял письма в защиту протестантизма членам европ. королевских домов и представителям аристократии, охотно отвечал на письма протестантов из различных европ. стран, обращавшихся к нему с вопросами религ. и церковного характера. Письма К. являются важным и во мн. случаях незаменимым источником сведений о его собственной жизни и о мн. событиях его времени (подробнее см.: *Greef.* 2008. P. 197–207). Переписка К. была издана в собрании сочинений (*CO.* Vol. 10–20), где наряду с письмами К. были напечатаны многочисленные письма к нему, а также переписка третьих лиц, тематически связанная с жизнью и деятельностью К. Некоторые письма, не вошедшие в собрание сочинений, были опубликованы в ряде других изданий, наиболее важным из которых является многотомное собрание переписки франц. протестант. деятелей XVI в., подготовленное Эме Луи Эрменжаром (*Herminjard.* 1866–1897; собрание осталось незавершенным). В рамках собрания сочинений К., издаваемого в Женеве, было выпущено научное издание его ранних писем, относящихся к периоду с 1530 по сент. 1538 г. (*CODR.* Ser. 6. 2005. Vol. 1).

Богословские взгляды. Представления К. о том, какой должна быть истинная теология, формировались в процессе критики тех богословских подходов и методов, к-рые он считал неверными и ложными. Уже в ранние годы жизни К. с отвращением относился к католич. схоластической теологии, к-рую вынужден был изучать в Париже; в посл. он называл ее «дьявольским искусством споров» (*diabolica ars litigandi* —

CO. Vol. 52. Col. 252) и описывал как «лабиринт вопросов» (*quaestio-num labyrinthus* — *Ibid.* Col. 434), т. е. как бесконечную череду устных и письменных дискуссий, в которых «движимые суетным любопытством» католич. богословы обсуждают различные отвлеченные от реальной религ. жизни темы. На первый взгляд эти дискуссии кажутся важными и касающимися высоких божественных предметов, однако, по мнению К., в действительности они пусты, глупы и «никогда не приводят к благочестию» (*Ibidem*). Такая «ложная теология» формулируется не на языке Свящ. Писания, а на мало кому понятном искусственном философском языке, след. чего она остается доступной лишь немногим ученым лицам (*Ibid.* Vol. 53. Col. 20), тогда как обычные христиане вообще остаются без теологии, погрязая из-за этого в религ. невежестве, пустых обрядах и суевериях. Этим, по утверждению К., охотно пользуются различные еретики, вместо христ. богословия предлагающие народу собственные псевдобогословские домыслы, противоречащие Свящ. Писанию. Не соглашаясь с тем, что нужно вообще отказаться от теоретического богословия, К. неизменно выступал с критикой в адрес анабаптистских «пророков», разного рода «спиритуалов» и представителей др. религ. движений, которые призывали руководствоваться субъективными духовными «переживаниями» и «откровениями» как единственным надежным основанием религ. жизни (см.: *Calv.* Inst. I 9).

Истинная христ. теология, согласно К., не тождественна ни спекулятивному католич. богословию, ни богословскому анархизму и произволу еретиков. Средоточие и источник теологии — это «то, что наш Господь захотел сообщить всем своим детям, малым и великим», приходящим за научением к Самому Богу, Который говорит с верующими через Свящ. Писание (*CO.* Vol. 53. Col. 20). Христ. теолог, по мысли К., должен всегда иметь в виду 3 вещи: предлагаемое им учение должно быть истинным, понятным и полезным (*Spijker.* 2009. P. 128). «Истинной» теология является в том случае, если в своем содержании не выходит за пределы того, что открыто Богом в Свящ. Писании, и правильно излагает богооткровенное учение (ср.: *Calv.* Inst. I 14. 4); «по-

нятность» указывает на то, что теолог не должен прибегать к сложным философским выкладкам или риторическим конструкциям, поскольку «как существует одна истина Божия, так существует и простой способ передачи ее, а именно — лишенный всяких прикрас и дышащий могуществом духа, а не напыщенностью людского красноречия» (СО. Vol. 52. Col. 251); «полезность» теологии связана с ее предельным назначением: являющийся источником всего религ. знания Бог наставляет людей «не в пустяках, но в истинном благочестии... в доверии к Богу и в святой жизни» (*Calv. Inst.* I 14. 4).

Исходя из такого понимания богословия, К. противопоставлял свой трактат «Наставление в христианской вере» многочисленным католическим «суммам теологии», дав ему в первом издании характерный подзаголовок: «сумма благочестия» (*summa pietatis*). Тем самым он стремился подчеркнуть, что богословие — лишь путь, подводящий христианина к постоянной реализации евангельского идеала в собственной жизни. Богословие как знание о Боге должно быть подчинено благочестию как искуству жить с Богом. В соответствии с предлагаемым К. в «Наставлении...» определением, благочестие (лат. *pietas*, франц. *piété*) — это «сочетание благоговения перед Богом и любви к Нему, к которому нас приводит познание Божиих благодеяний» (*Inst.* I 2. 1; ср.: *Kooi*. 2005. P. 25–26); причем это познание и есть подлинное христ. богословие.

Конкретное содержание теологического учения и круг тем, подлежащих рассмотрению теолога, по убеждению К., всецело определяются целью теологии, к-рой является приведение человека к благочестивой жизни. Вслед. этого теология у К. становится «учением о спасении» (*doctrina salutis*) и приобретает ярко выраженный христоцентричный характер (*Niesel*. 1956. P. 246–250). По его словам, «Бог никогда не являл Себя людям иначе, как через Сына, то есть через Свою единственную Премудрость, Свет и Истину» (*Calv. Inst.* IV 8. 5 // СО. Vol. 2. Col. 849). Если в ВЗ это явление происходило путем «тайных откровений», то в НЗ «Премудрость Божия предстала во плоти» и «явила все, что может вместить человечес-

кий разум о Боге и что следует мыслить о Нем» (*Ibid.* 7). Т. о., лишь Боговоплощение делает возможным существование богословия в качестве знания полноты истины о Боге в Его отношении к человеку.

Источники и влияния. Критическое отношение К. ко мн. методологическим и теоретическим установкам предшествующей богословской традиции не означало полного разрыва с этой традицией. Хотя К. был убежден, что возможно построить истинное богословие, опираясь исключительно на Свящ. Писание, он охотно использовал сочинения христ. богословов предшествующих эпох в тех случаях, когда считал их высказывания не противоречащими Писанию и способствующими прояснению смысла и содержания изложенного в Писании христ. учения. Признавая исторический авторитет св. отцов как представителей христ. богословия древности, К. вместе с тем отвергал их безусловный вероучительный авторитет, не соглашаясь с католиками в том, что совместное мнение св. отцов (*consensus patrum*) должно считаться равным по авторитетности Свящ. Писанию источником вероучения (см., напр.: СО. Vol. 8. Col. 19; общий анализ влияния вост. и зап. св. отцов и церковных писателей на К. см.: *Koopmans*. 1955; *Mooi*. 1965; *Wendel*. 1963. P. 122–130; *Boisset*. 1985; *Oort*. 1997; *Lane*. 1999).

Объясняя протестант. отношение к св. отцам, К. в открывающем «Наставление...» письме к королю Франции отмечал, что со стороны католиков часто раздаются упреки в несогласии с «древними отцами»; при этом в действительности в большинстве случаев «авторитет святых отцов» как раз на стороне протестантов. К. утверждал, что ему нетрудно «подтвердить свидетельствами святых отцов» большую часть своих богословских тезисов; в посл. он осуществил это в «Наставлении...», не оставив ни одного богословски значимого тезиса без соответствующего подтверждения цитатами из сочинений древних церковных писателей. Вместе с тем, согласно К., «святые отцы многого не знали и часто расходились между собой во мнениях, а порой даже противоречили самим себе», поэтому их мнения должны приниматься с рассудительностью и осторожностью (Наставление. Т. 1. С. 19).

Католики, заявляя о следовании св. отцам, часто выбирают из их сочинений как раз «ошибки и заблуждения святых отцов» и отбрасывают их подлинные наставления (Там же. С. 22); в качестве иллюстрации этого в письме К. приводил большой перечень суждений св. отцов, неприемлемых для католиков и не согласующихся с совр. ему католич. теологией (Там же. С. 20–22; ср.: *Boisset*. 1985. P. 42–48; *Lane*. 1999. P. 33–34).

Из сочинений древних св. отцов и церковных писателей К. наиболее часто обращался к трактатам блж. Августина; его взгляды К. считал наиболее точно отражающими вероучение древней Церкви. В «Наставлении...» и других трактатах К. нередко приводил обширные цитаты из сочинений блж. Августина; с одной стороны, он использовал их для подтверждения согласия проповедуемого им учения с христ. традицией; с другой стороны, он направлял их против католич. схоластов. С наибольшей силой влияние блж. Августина на К. проявилось в учении о человеческой воле и благодати, о предопределении, о таинствах; в этих областях идеи блж. Августина стали богословским основанием для собственных рассуждений К. (подробное исследование влияния блж. Августина на К. см.: *Smits*. 1957, 1958; ср. также: *Bavard*. 1959; *Boyer*. 1972; *Pinard*. 2009). К сочинениям др. древних церковных писателей К. в большинстве случаев обращался с целью найти в них поддержку в полемике по различным вопросам со своими современниками; в число авторов, сочинения которых часто использовал К., входят: мч. *Иустин Философ* (*Oort*. 1997. P. 685); сщмч. Ириней, еп. Лионский (*Ibid.* P. 685–686), Тертуллиан (*Ibid.* P. 686–687), сщмч. *Киприан*, еп. Карфагенский (*Ibid.* P. 687; подробнее см.: *Zillenbiller*. 1993), блж. *Иероним Стридонский* (см.: *Oort*. 1997. P. 689), свт. Иоанн Златоуст (*Ibid.* P. 691–693; подробнее см.: *Ganoczy, Müller*. 1981; *Millet*. 1992. P. 168–181), свт. *Иларий*, еп. Пиктавийский (*Oort*. 1997. P. 688), свт. *Григорий I Великий* (*Ibid.* P. 694–695; подробнее см.: *Little*. 1963) и др.

К. были известны наиболее важные сочинения средневековых католических богословов: в «Наставлении...» он нередко ссылался на канонический сб. «Декрет Грациана» (*Decretum Gratiani*; см. в ст. *Грациан*)

и на «Сентенции» *Петра Ломбардского* (более 30 раз); по-видимому, он также читал «Сумму теологии» *Фоми Аквинского*, однако прямые отсылки к ней отсутствуют (*Ganoczy*. 1987. P. 168–169, 352). В большинстве случаев к сочинениям средневек. схоластов К. обращался лишь в полемических целях и использовал их в качестве материала для критики (см.: *Ganoczy*. 1987. P. 170–173; *Muller*. 2000. P. 39–61). В XIX–XX вв. выдвигались предположения о серьезном влиянии на формирование богословских взглядов К. некоторых идей *Иоанна Дунса Скота* и его последователей (гл. обр. францисканца *Джона Мейджора*), а также взглядов номиналистов, с которыми он мог познакомиться во время обучения в Париже (*Wendel*. 1963. P. 127–129). Хотя в наст. время наличие такого влияния считается маловероятным (см.: *Ganoczy*. 1987. P. 174–178; *Lane*. 1999. P. 16–25), среди исследователей остаются сторонники этой гипотезы (см., напр.: *Reuter*. 1981). Особое место среди цитируемых К. средневек. авторов занимает *Бернард Клервоский*. К. неоднократно с одобрением ссылался на его сочинения в «Наставлении...», использовал его критические отзывы о состоянии католич. Церкви и о нравах духовенства, опирался на его идеи при рассмотрении учения о мистическом единении верующего со Христом, при разработке концепции соотношения божественной благодати и человеческой воли и при решении некоторых других богословских вопросов (подробнее см.: *Izard*. 1992; *Tamburello*. 1994; *Lane*. 1999. P. 87–150).

Наиболее сложным является вопрос о степени влияния на К. предшествующих ему протестант. авторов. В лит-ре нередко отмечалось двойственное положение К. среди основоположников протестантизма: с одной стороны, он принадлежал к протестантам «второго поколения» и при решении мн. характерных для протестант. теологии богословских вопросов опирался на достижения предшественников; с другой стороны, он предложил наиболее полное и всеобъемлющее изложение протестант. вероучения в 1-й пол. XVI в., содержание которого во многих частях несомненно является вполне оригинальным. Определение степени влияния богословия

основоположников реформатского движения на К. затруднительно также вслед. того, что К. в «Наставлении...» и др. сочинениях обычно не цитировал совр. ему протестант. авторов дословно и не ссылался на них прямо, а предпочитал излагать их идеи (как те, с к-рыми он соглашался, так и те, к-рые критиковал) своими словами и использовал безличные выражения «есть мнение», «некоторые считают» и т. п. (подробнее см.: *Lang*. 1936; *Wendel*. 1963. P. 131–144; *Ganoczy*. 1987. P. 133–181; *Gilmont*. 2005. P. 167–176).

Из сочинений Лютера К. впервые узнал об основных идеях и религ. принципах протестантизма (ср.: СО. Vol. 9. Col. 51); на протяжении всей жизни он относился к Лютеру с неизменным уважением, отдавая должное его заслугам в деле реформирования религ. жизни и сравнивая служение Лютера в совр. ему протестантизме со служением апостолов в древней Церкви: «Мы открыто заявляем, что считаем его славным апостолом Христовым, трудом и служением которого, не имеющими себе равных, в наше время восстановлена чистота Евангелия» (СО. Vol. 7. Col. 250). Главную заслугу Лютера в области богословия К. видел в восстановлении «апостольского» учения о спасении «одной верой» (*sola fide*), в отношении к-рого, как полагал К., заблуждались все древние отцы и защита к-рого в силу этого требовала особой богословской решимости (см.: *Neuser*. 1982). В число трактатов Лютера, к к-рым К. неоднократно обращался и из к-рых он черпал богословские идеи, входят: «О вавилонском пленении Церкви» (*De captivitate Babylonica ecclesiae*, 1520), «О христианской свободе» (*De libertate Christiana*, 1520); «О рабстве воли» (*De servo arbitrio*, 1525), «Малый катехизис» (*Parvus catechismus*, 1529) и др. (ср.: *Ganoczy*. 1987. P. 137–145). Уже современники отмечали, что по мн. спорным среди протестантов вопросам К. соглашался с мнением Лютера (см., напр.: СО. Vol. 15. Col. 362). Вместе с тем К. никогда не считал взгляды Лютера непререкаемым авторитетом (напр., в письме Буцеру по поводу лютеран. учения о Евхаристии К. заявлял, что Лютер «грешит... невежеством и склонностью к нелепейшим бредням» — см.: СО. Vol. 10. Pars 2. Col. 139) и в случае необходимости крити-

ковал их в своих сочинениях, не упоминая имени Лютера (подробнее см.: *Zeeden*. 1958; *Neuser*. 1982; *Spijker*. 1985).

К. был знаком со мн. сочинениями др. современников и сподвижников по реформатской деятельности — Меланхтона, Цвингли и Буцера, однако степень их влияния на его богословские взгляды была различной. Меланхтона К. считал верным учеником Лютера и наиболее авторитетным выразителем лютеран. богословия; в письмах он неоднократно подчеркивал, что у него нет никаких доктринальных разногласий с Меланхтоном. Свидетельством этого стало согласие К. подписать составленное Меланхтоном Аугсбургское исповедание (в специальной редакции) во время пребывания в Регенсбурге в 1540 г. (*Wendel*. 1963. P. 135; ср.: СО. Vol. 16. Col. 263, 430). К. восхищался ученостью Меланхтона и присущей ему способностью к систематизации вероучения; поздние редакции «Наставления...» с т. зр. метода богословской работы во многом зависели от главного богословского сочинения Меланхтона «Общие места» (*Loci communes*, 1521) (см.: *Muller*. 2000. P. 79–98). К. высоко ценил этот трактат и написал предисловие к изданию французского перевода, вышедшего в Женеве в 1546 г.; в нем он критиковал Меланхтона за нерешительность в критике учения о свободе воли и в проповеди предопределения, но отмечал, что в остальном его сочинение является образцовым компендиумом христ. богословия (см.: СО. Vol. 9. Col. 847–850). Влияние Меланхтона исследователи обнаруживают в учении К. о ветхозаветном Законе, о добродетелях, о таинствах, о христианской свободе (*Wendel*. 1963. P. 135; подробнее см.: *Lang*. 1936. P. 135–136; *Ganoczy*. 1987. P. 146–151; *Selderhuis*. 2009. P. 59–61).

Отношение К. к Цвингли было настороженным: в «Наставлении...» он критиковал мн. взгляды Цвингли по разным богословским вопросам (в т. ч. учение о таинствах), к-рые он узнал из трактата Цвингли «Об истинной и ложной религии» (*Commentarius de vera et falsa religione*, 1525). С др. сочинениями Цвингли К., по-видимому, не был знаком и не проявлял большого интереса к его богословию (*Gilmont*. 2005. P. 171). К. неодобрительно отзывался об ув-

леченности Цвингли философской интерпретацией христ. вероучения, видя в этом корень мн. присущих ему заблуждений; в переписке он оценивал Цвингли как теолога намного ниже Лютера (см.: CO. Vol. 11. Col. 24, 438; Vol. 14. Col. 253). Вместе с тем в «Наставлении...» К. использовал некоторые предложенные Цвингли аргументы при критике католич. религиозной практики, в частности — иконопочитания и католич. учения о мессе (*Ganoczy*. 1987. P. 151–158; ср.: *Wendel*. 1963. P. 135–136; подробнее см.: *Blanke*. 1960).

Влияние Буцера, с к-рым К. на протяжении долгих лет поддерживал дружеские отношения и к-рого считал наиболее близким себе из протестант. богословов, прослеживается во многих разделах богословия К., однако в наибольшей степени оно проявилось в учении К. о спасении, избрании и предопределении (*Wendel*. 1963. P. 141; *Seldenhuis*. 2009. P. 75). В результате знакомства с трактатами Буцера «Объяснение Евангелий» (*Enarrationes perpetuae in sacra quatuor Evangelia*, 1530) и «Толкование на Послание к Римлянам» (*Metaphrasis et enarratio in Epistola D. Pauli Apostoli ad Romanos*, 1536) К. стал разрабатывать собственную подробную концепцию двойного предопределения, представив в «Наставлении...» основные идеи Буцера в строгой и систематической форме (см.: *Lang*. 1936. P. 139–141). В области религ. практики К. заимствовал у Буцера учение о 4 церковных служениях и мн. др. идеи, касающиеся устройства церковной жизни (подробнее см.: *Pauck*. 1929; *Wendel*. 1963. P. 140–144; *Ganoczy*. 1987. P. 158–168; *Spijker*. 1994).

Учение о богопознании. Важность и первостепенность проблематики богопознания для К. очевидна из слов, к-рыми открывается «Наставление...»: «Почти вся совокупность нашей мудрости (*summa sapientiae nostrae*)... составляется из двух частей: познания Бога и самих себя» (*Calv. Inst. I 1. 1 // CO. Vol. 2. Col. 31*). По глубокому убеждению К., эти 2 сферы познания тесно переплетены и взаимосвязаны (ср.: *Kooi*. 2005. P. 24). Не имея верного знания о Боге, человек не может знать и самого себя, поскольку в людях «настолько укоренилась гордыня, что мы постоянно кажемся себе пра-

ведными и непорочными, мудрыми и святыми» (*Calv. Inst. I 1. 1*). Подобное самодовольство является крайне опасной для духовной жизни человека иллюзией, избавиться от к-рой может лишь трезвый анализ самого себя, осуществляемый путем соотношения знания о себе с знанием о Боге: «Людей трогает и потрясает собственное ничтожество лишь тогда, когда они сопоставляют его с величием Бога» (*Ibid. 3*).

Познание Бога для К. ни в коем случае не тождественно теоретическому знанию о Боге: «Что толку познавать Бога, с которым нам нечего делать?» (*avec lequel nous n'ayons que faire* — *Ibid. 2. 2*). По словам К., все люди «призваны к познанию Бога — не к такому познанию, каким его многие себе представляют, то есть просто к отвлеченному умозрению, а к познанию надежному и плодоносящему, должным образом осмысленному и укорененному в сердце» (*Ibid. 5. 9*). Под «многими» К. несомненно подразумевал католич. теологов-схоластов, прежде всего Фому Аквинского, учившего о превосходстве теоретического богословия над практическим и об «интеллектуальном созерцании» Бога как о высшей цели для человека. Напротив, по мысли К., истинное познание Бога всегда имеет практическую цель: оно коренным образом меняет всю жизнь человека, поскольку от того, что именно человек знает о Боге, в конечном счете зависят как весь ход его земного существования, так и его посмертная участь. Познание Бога должно в первую очередь внушить человеку «страх и почтение» к Богу, а затем научить «искать в Нем все блага и возносить Ему хвалу» (*Ibidem*). Такое экзистенциально необходимое человеку истинное знание о Боге, согласно К., не может быть измышлением самого человека или плодом его интеллектуальных усилий; бессмысленно «создавать себе Бога по своей прихоти», напротив, надлежит «удовлетворяться тем, что Он Сам объявляет о Себе» (*Ibidem*). Различные источники, из к-рых человек может черпать истинное знание о Боге, К. подробно рассматривал в начальных главах «Наставления...» (см.: *Ibid. I 2–9*; подробный анализ учения К. о богопознании см.: *Dowey*. 1952; *Parker*. 1969; *Kooi*. 2005. P. 21–188).

1. Естественные источники богопознания. Первым, наиболее близ-

ким к человеку и наиболее доступным ему источником является его собственная душа: «Никто не может созерцать самого себя, не обратившись сразу же к созерцанию Бога, которым живет и движется» (*Calv. Inst. I 1. 1*). К. был убежден, что у всех людей есть врожденное «чувство божественного» (лат. *sensus divinitatis*, франц. *sentiment de divinité*), что «знание Бога... укоренено в глубинах существа» людей (*Ibid. 3. 1*). И ложное богопочитание язычников, и муки совести преступников и нечестивцев — все это свидетельства того, что в глубине души каждого человека есть изначальное знание о Боге (*Ibid. 2–3*). Однако это знание слишком слабо и по ряду причин не может быть основанием истинной религии и истинного благочестия: одни люди придумывают себе Бога или богов по своему вкусу, «погружаясь в безумные суеверия» (*Ibid. 4. 1*); другие заглушают голос совести, говорящий им о Боге, хулой на Бога, отрицанием Его существования или борьбой с Ним (*Ibid. 2–4*). Вслед грехопадения человек оказывается неспособным сам по себе прийти к истинному Богу; «все сбиваются с пути истинного богопознания» (*Ibid. 1*). Внутреннее знание человека о Боге, по убеждению К., может быть источником религиозности в широком смысле, но с его помощью никак не удастся отличить истинное богопочитание от ложного.

Вторым источником знания о Боге является внешний мир, свидетельствующий о своем Творце: «Бог... явил Себя в прекрасном и изысканном строении неба и земли», так что «людям достаточно просто открыть глаза, чтобы узреть Его» (*Ibid. 5. 1*). По убеждению К., основывающегося на словах ап. Павла (Рим 1. 19–23), рассмотрение деятельности Бога по созданию мира и управлению им способно привести человека к истинному знанию о Боге. Однако люди по большей части пренебрегают этим способом богопознания: «Мы наслаждаемся зрелищем творения, забывая о Творце» (*Calv. Inst. I 5. 11*). Указывая на различные проявления творческой силы Божией в устройении природного мира и в движении истории человечества, К. вместе с тем демонстрирует, что люди предлагают для пребывающих повсюду в мире божественных следов превратные и ложные

интерпретации, не приходя к Богу, но кичась своим разумом (подробнее см.: *Schreiner*. 1995). Т. о., слава Божия действительно проявляется и внутри человека, и вне его, в тварном мире, однако без помощи Божией человек познает лишь «проблески» света истины: «...невидимое божественное величие отражается во вселенной, как в зеркале, однако наши глаза неспособны увидеть его, пока не просветит их таинственное откровение свыше» (*Calv. Inst.* I 5. 13). Более того, вслед за грехопадением даже то смутное знание о Боге, которое может быть найдено с помощью естественного богопознания, оказывается для человека бесполезным, поскольку никакое богопознание «не может привести к спасению без Посредника» (*Ibid.* II 6. 1).

II. Сверхъестественный источник богопознания: Свящ. Писание. Рассуждения о Свящ. Писании в «Наставлении...» К. начинал с емкого образа: человек подслеповатый, взяв в руки книгу, видит текст в целом, однако не может различить букв; лишь надев очки, он становится способен читать слова (*Ibid.* I 6. 1). Точно так же и Свящ. Писание собирает воедино, в фокус знание о Боге, до того пребывавшее в человеческой душе смутным и рассеянным, и разгоняет тьму, ясно показывая истинного Бога (*Ibidem*). Свящ. Писание не является единственным способом Откровения Божия: К. признавал, что Бог может обращаться к людям «в видениях и пророчествах», Он может «поручать Своим избранныкам передавать знание о Нем из уст в уста» (*Ibid.* 2). Однако Бог «не вещает с небес каждый день» (*Ibid.* 7. 1); Он посчитал необходимым дать людям Свящ. Писание и заключить в нем всю божественную истину (*Ibid.* 6. 3).

Свящ. Писание, по убеждению К., обладает высшим и непререкаемым авторитетом во всех вопросах, относящихся к богопознанию. Этот авторитет зиждется на том, что Писание есть Слово Божие в прямом смысле: через Писание с людьми говорит Сам Бог. Верующие, согласно К., должны быть уверены в небесном происхождении Писания, «чтобы принять его с полным доверием, принять так, словно они слышат речь Самого Бога, исходящую из Его уст» (*Ibid.* 7. 1). От всех прочих способов божественного Откровения Писание отличается тем, что оно

доступно всем и обращено к каждому человеку, будучи единственным надежным и верным путем к знанию о Боге. Если человек отказывается от руководства Писания, то «свет божественной славы» (т. е. все проявления Бога в мире), обращается для него в «лабиринт», в котором он обречен блуждать бесконечно и единственной возможностью выхода из которого является обращение к «путеводной нити Слова Божия» (*Ibid.* 6. 3). Т. о., Свящ. Писание является единственным истинным источником богопознания: «Нам надлежит искать Бога только в Его Слове, размышлять о Нем только под водительством Его Слова и утверждать о Нем только то, что может быть извлечено из Писания» (*Ibid.* 13. 21)

Полемизуя с католическим учением о божественном Откровении и о месте в нем Свящ. Писания, К. характеризовал как «пагубное заблуждение» учение о том, что авторитет Свящ. Писания подтверждается более высоким авторитетом Церкви, признающей те или иные книги Писания богодухновенными (*Ibid.* 7. 1), отмечая, что нельзя обосновывать непреложную истину «человеческой прихотью» и «людскими суждениями». Согласно К., не авторитетом Церкви следует проверять Писание, но напротив — Церковь имеет свой авторитет исключительно благодаря Писанию, поэтому только то сообщество верующих, к-рое точно следует Писанию, является истинной Церковью. Способность христианина доверять Писанию, не полагаясь на внешнее свидетельство, но опираясь на само Писание, К. сравнивал с врожденными естественными познавательными способностями: «Писание познается столь же непосредственным и непогрешимым ощущением, как познаются белый и черный цвет, сладкий и горький вкус» (*Ibid.* 2).

Поясняя природу этого ощущения, К. называл его «сокровенным свидетельством Святого Духа» (*arganum testimonium Spiritus* — *Calv. Inst.* I 7. 4 // *CO.* Vol. 2. Col. 59). Ошибочным подходом к вопросу о Писании являются любые попытки рационально обосновать, почему оно действительно есть учение, исходящее от Бога: «Свидетельство Святого Духа лучше всякого рассудочного доказательства» (*Ibidem*). По убеждению К., тесно связанному с его

концепцией божественного избрания и предопределения, Писание как источник истины открывается лишь тем, кому Христос хочет его открыть и кого Он Сам научает действием благодати Св. Духа: «Будучи просвещены силой (*illuminez par la vertu*) Духа, мы уже не полагаемся на свое суждение и на суждение других людей, что Писание исходит от Бога, но, помимо всякого человеческого мнения, обретаем несомненную уверенность, что оно изшло из уст Самого Бога при посредничестве людей, и как бы зримо созерцаем в нем сущность Божию (*contemptions à l'oeil l'essence de Dieu*)» (*Ibid.* I 7. 5 // *CO.* Vol. 3. Col. 96). Т. о., то, что человек верует в истинность Писания как Слова Божия, свидетельствует о его избрании Богом. При этом рациональные доводы, приводимые в пользу истинности божественного происхождения Писания, могут служить «подспорьем» такой веры, однако не могут привести к ней: «Те, кто пытается посредством логических аргументов доказать неверующим божественное происхождение Писания, обречены на неудачу, ибо эта истина познается лишь верой» (*Ibid.* 8. 12; ср.: *Wendel*. 1963. P. 156–160).

Постулируемая К. неразрывная связь между Свящ. Писанием как Словом Божиим и действием Св. Духа, по вдохновению Которого было создано Свящ. Писание и при благодатной помощи Которого оно может быть правильно понято, показывает ошибочность распространенного представления о К. как о стороннике «библейского буквализма». Следуя Лютеру в отстаивании протестант. принципа «*sola scriptura*» (только одно Писание) и принимая Свящ. Писание в качестве единственного авторитетного источника вероучения, К. вместе с тем был далек от того, чтобы воспринимать Писание в отрыве от религ. жизни, как свод абстрактных «истин» и «законов» (*Spijker*. 2009. P. 133). Писание становится живым и приносящим плоды лишь при использовании его в качестве духовного руководства для христ. жизни: Писание дано христианам не для того, чтобы «удовлетворять суетное любопытство» и «тешить гордость» (*CO.* Vol. 9. Col. 825); а для того, чтобы наставлять их в истинном учении, чтобы утешать и ободрять их, чтобы способствовать их «совер-

шенствованию во всяком благом деле» (Ibidem).

Учение о Боге. Основываясь на представлении о Свящ. Писании как о единственном источнике истинного знания о Боге, К. вместе с тем считал, что в области учения о едином Боге как Творце и Промыслителе Писание лишь подтверждает и упорядочивает те сведения о Боге, к-рые могут быть получены из рассмотрения Его творения на путях естественного богопознания. Писание не противоречит тому, о чем свидетельствует даже не просвещенный Откровением человеческий разум, но предлагает более ясное и точное учение о Боге (Parker. 1995. P. 27–28). Вместе с тем, предлагая в Писании учение о Себе, Бог, по мнению К., «подстраивается» к ограниченному человеческим способностям восприятия: Бог говорит с людьми «так, как кормилицы разговаривают с малыми детьми, чтобы те лучше их поняли» (Calv. Inst. I 13. 1), поэтому сообщаемое в Писании знание о Боге «соответствует примитивности человеческого ума» (Ibidem; подробнее см.: Battles. 1977; Balserek. 2006). Однако это не означает, что в Писании содержится ложное или неточное учение о Боге; это лишь предостерегает человека от гордыни: даже постигнув учение Писания о Боге, он не вправе говорить, что знает нечто о Боге «Самом по Себе». Задачей Писания является не абстрактное богословствование, но изложение учения об отношении Бога к человеку, поэтому внимание читающего Писание христианина должно быть сосредоточено именно на этом учении. К. был убежден, что как в творении, так и в Писании преподается знание Бога не Самого по Себе в Его внутреннем бытии (лат. *quid est in se* или *apud se*; франц. *en soymesme* — Calv. Inst. I 10. 3; ср.: Ibid. 13. 1), к-рое является трансцендентным и принципиально недоступным познанию, но в Его отношении к людям (*qualis erga nos* — Ibidem; подробнее см.: Helm. 2004. P. 11–34).

I. Учение о едином Боге. Руководствуясь представлением о том, что знание внутрибожественной жизни человеку недоступно, К. отказывался от рассмотрения мн. абстрактных «свойств Божиих», к-рые традиционно подробно анализировались католич. схоластами, называя их рассуждения «пустым умозрением»

(*vacua et meteorica speculatio* — Calv. Inst. I 10. 3). Вместо этого К. в «Наставлении...» предлагал искать в Писании «живые черты лика» Божия и приводил перечень свойств Божиих, познание к-рых действительно важно для человека. Опираясь на слова из кн. Исход, к-рые произносит о Себе Сам Бог: «Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный... прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания» (Исх 34. 6–7), К. отмечал, что имя Господь (он приводил его в евр. написании *Iehovah*, Иегова; см. ст. *Имя Божие*) указывает на вечную сущность Бога, Его единство и истинность (Calv. Inst. I 10. 3). Все прочие свойства описывают отношение Бога к людям; К. называл в их числе «човеколюбие, благодать, милосердие, справедливость, суд и правду» (Ibidem). К. считал, что все они сводятся к 3 важнейшим; это — 1) «Божие милосердие (*miserecordia*), «закрывающее в себе спасение» всех христиан; 2) Божий суд (*iudicium*), «творимый над нечестивцами»; 3) Божия правда (*iustitia*), «в которой пребывают верные» Богу (Ibidem). Такое знание о Боге, преподаваемое в Писании, имеет практическую цель: оно призвано сперва пробудить в человеке «страх перед Богом», а затем — «желание служить Ему» (Ibidem).

II. Бог — Творец и Промыслитель. С т. зр. истории человека и мира единый Бог выступает как Творец и Промыслитель: «Бог силой Своего Слова и Духа сотворил из ничего небо и землю, произвел всякого рода одушевленное и неодушевленное творение... и Своим Промыслом сохраняет все» (Ibid. 14. 20). К. считал, что для христиан особенно важно рассматривать Бога-Творца не как простого Устроителя мира, единойжды сделавшего некое дело, но как «вечного Правителя и Хранителя, не только приводящего в движение механизм вселенной и все его части, но и поддерживающего, вскармливающего и охраняющего всякое творение» (Ibid. 16. 1). В поздних изданиях «Наставления...» изложению учения о Боге как Промыслителя К. отвел 3 больших раздела (см.: Ibid. I 16–18), в к-рых опровергал различные философские учения о судьбе и необходимости, указывая на то, что христианину во всех про-

исходящих в мире событиях надлежит видеть руку Божию и быть уверенным в том, что Бог заботится об устройении всего, так что «все происходящее определяется Его планом и ничто не происходит по воле случая» (Ibid. 16. 4; подробнее см.: Parker. 1995. P. 43–49; Partee. 2008. P. 105–119). К. был убежден, что все происходит исключительно по Промыслу Божию и по воле Божией (Calv. Inst. I 18. 3). При этом он считал, что это распространяется в т. ч. на зло и грех; т. о., учение о Божественном Промысле становится у него основанием для концепции двойного предопределения (подробнее см.: Helm. 2010. P. 132–152).

III. Учение о Св. Троице. Единственным исключением из последовательно проводимого К. принципа «умолчания» о внутренних свойствах Божиих является подробное изложение им учения о 'Св. Троице (см.: Calv. Inst. I 13). Это изложение отсутствовало в 1-м изд. «Наставления...», где триадологическая проблематика обсуждалась лишь кратко в связи с крещальной формулой (Wendel. 1963. P. 166; Parker. 1995. P. 31–32). Однако сперва под влиянием дискуссии с Кароли, а затем — процесса Сервета при последующих переизданиях «Наставления...» К. неск. раз значительно расширил триадологический раздел, добавляя в него свидетельства Свящ. Писания и цитаты из сочинений древних церковных писателей. По мнению исследователей, то внимание, к-рое К. уделял триадологической проблематике, было обусловлено не столько его собственными богословскими интересами, сколько необходимостью защищать истинное христ. учение о Св. Троице от его искажений у Сервета и др. антитринитариев. Критически рассматривая учение Сервета, К. убедился, что любые искажения истинной христ. триадологии с неизбежностью приводят к ложной христологии, поэтому подробная и терминологически точная разработка триадологии нужна была К. гл. обр. для защиты учения о Христе как об истинном Боге и истинном человеке, к-рое является смысловым центром его богословских размышлений (Niesel. 1956. P. 56–58; Wendel. 1963. P. 169; Partee. 2008. P. 65).

Согласно К., учение о Св. Троице так же укоренено в Свящ. Писании, как и учение о едином Боге:

в Писании «Бог открывает Себя как единого и единственного Бога (unicum esse), но в то же время предлагает Себя для рассмотрения совершенно различию Трех Лиц (distincte in tribus personis considerandum proponat)» (*Calv. Inst. I 13. 2 // CO. Vol. 2. Col. 90*). К. отмечал, что в Писании отсутствуют слова «троица» или «ипостась» («лицо»), в связи с чем неизбежно возникает вопрос о правомерности их использования в теологии (*Ibid. 3*). Первоначально и сам К. неохотно прибегал к этим словам, считая их небиблейскими и потому сомнительными и соблазнительными для простых верующих. Однако дискуссии с Кароли и Серветом убедили его в том, что «новые слова совершенно необходимы для защиты истины от клеветников, искажающих и извращающих ее» (*Ibid. 4*). Согласно аргументации К. в «Наставлении...», необходимо различать библейское учение и библейские выражения: учение Свящ. Писания свято и неизменно, поэтому недопустимо выходить своим разумом за его пределы, тогда как способы выражения этого учения могут быть различными, поэтому то, «о чем в Писании сказано туманно и непонятно», может при необходимости быть изложено более ясно, в т. ч. и с использованием не встречающихся в Писании слов (*Ibid. 3–4*). В «Наставлении...» К. приводил в качестве доказательств божественности Лиц Св. Троицы многочисленные свидетельства ВЗ и НЗ, стремясь тем самым продемонстрировать ошибочность мнения Сервета и др. еретиков о том, что тринитарное учение является противоречащим Свящ. Писанию (см.: *Ibid. 7–16*).

Из всех протестант. богословов XVI в. К. в области тринитарного богословия был наибольшим традиционалистом. Предлагаемые им объяснения догмата о Св. Троице целиком укоренены в церковной традиции; в число св. отцов и древних церковных писателей, мнения к-рых по вопросу о Лицах Св. Троицы он цитирует, входят Тертуллиан, блж. Августин, свт. Иларий, еп. Пиктавийский, свт. Григорий Богослов. В соответствии с определением, которое формулирует К., Божественное Лицо — это «пребывающая в сущности Бога реальность (лат. *subsistentia in Dei essentia*; франц. *une residence en l'essence de Dieu*),

связанная с прочими [реальностями], но отличающаяся от них несообщаемым свойством (*propriete incommunicabili distinguitur*)» (*Ibid. I 13. 6*; лат. текст: *CO. Vol. 2. Col. 94*; франц. текст: *Ibid. Vol. 3. Col. 153*; рус. пер.: Наставление. Т. 1. С. 119). Используемый К. термин «субсистенция» (для его передачи на франц. языке К. использовал не вполне удачное слово *residence*, к-рое русские переводчики К. передают то как «реальность», то как «пребывание») восходит к *Викторину Маррью* (IV в.), который ввел его в качестве лат. перевода для греч. слова *ὑπόστασις*, до этого переводившегося как *substantia*, вслед. чего в лат. триадологии возникло смешение двух значений термина *substantia*: «сущность» и «ипостась». Впосл. этот термин неоднократно использовался лат. церковными писателями и был заимствован К. из их сочинений (подробнее см. ст. *Ипостась*). Употребляемое в определении понятие «несообщаемость», впервые использованное в триадологии *Рихардом Сен-Викторским* († 1173), а впосл. разработавшееся Иоанном Дунсом Скотом и его последователями, свидетельствует о том, что К. опирался при разработке учения о Св. Троице в т. ч. на сочинения католич. схоластов. «Несообщаемость» К. понимал вполне классически: «Я утверждаю, что отличительное свойство одного Лица (*singulis proprium*) не может быть сообщено другому Лицу» (*Calv. Inst. I 13. 6*). Выделяя личные свойства Божественных Лиц, К. в соответствии с католич. традицией называл свойством Отца — рождение Сына и изведение Св. Духа; свойством Сына — рожденность от Отца, свойством Св. Духа — исхождение от Отца и Сына (ср.: *Niesel. 1956. P. 58–60*). В качестве обоснования принимаемого им католического учения о *Filioque* К. ссылаясь на Послание к Римлянам ап. Павла, отмечая, что апостол одинаково называет Св. Дух «Духом Божиим», т. е. Духом Отца, и «Духом Христовым», т. е. Духом Сына (см.: Рим 8. 9, 11); однако более подробно К. на обсуждении этого догмата не останавливался (см.: *Calv. Inst. I 13. 18*).

Обсуждая соотношение Божественной сущности и Божественных Лиц, К. занимал позицию, близкую к взглядам Петра Ломбардского, и не соглашался с критикой взгля-

дов Петра, которую вел *Иоахим Флорский* († 1202) и впосл. отчасти поддерживал Лютер (см.: *Luther M. WA. Bd. 39. Hbd. 2. S. 387–388*; ср.: *Wendel. 1963. P. 167*). К. отмечал, что сторонники Иоахима полагают, будто в традиции учения о трех Лицах и единой сущности Бога «устанавливается четверица», поскольку «три Лица проистекают из одной сущности наподобие трех ручьев» (*Calv. Inst. I 12. 25*). Отвечая на эту критику, К. утверждал: «Мы не извлекаем (*abstrahere*) Лиц из сущности; напротив, мы утверждаем, что все они пребывают (*resideant*) в сущности, однако между ними проводится различие (*distinctio*)» (*Ibidem // CO. Vol. 2. Col. 113*). Учение о том, что Божественная сущность является единой для Лиц, Каждое из Которых обладает ею одинаково полно, К. считал лучшим основанием для опровержения еретической христологии Ария, Сервета и др. приверженцев учения о том, что Сын не есть вечный Бог, но получает божество от Отца. По словам К., «Божественная сущность во всей своей полноте является общей» для Отца, Сына и Св. Духа; поэтому в аспекте сущности «Отец не отличается от Сына, поскольку она у Них одна» (*Ibid. 13. 23*). Т. о., в Св. Троице имеется «различие без разделения» (*distinctionem non divisionem* — *Ibid. 17*), т. е. реальное отличие (*distinctio realis*) Лиц, никогда реально не отделяющихся (*Niesel. 1956. P. 60*). Подчеркивая таинственность внутрибожественной жизни Св. Троицы, К. призывал при любых обсуждениях этого вопроса действовать «осторожно и благоговейно, как того требует величие этой тайны». Он особенно предостерегал от того, чтобы рассматривать Лица отдельно от сущности или сущность без Лиц, с одобрением приводя в греч. оригинале и собственном переводе высказывание свт. Григория Богослова: «Не могу помыслить Единого так, чтобы не воссияли Три; не могу помыслить Три так, чтобы не вознестись умом к Единому» (*Greg. Nazianz. Or. 40. 41 // PG. 36. Col. 417; Calv. Inst. I 13. 17*).

К. отмечал, что в Свящ. Писании и сочинениях древних писателей говорится о различных свойствах Лиц в их отношении к творению: «Отец зовется началом всякого действия, источником и первопричиной всего сущего; Сыну приписывается мудрость, совет (*consilium*) и всеобщее

устройство (*dispensatio*); Святому Духу — сила (*virtus*) и действительность (*efficacia*) всякого свершения» (*Calv. Inst. I 13. 18 // CO. Vol. 2. Col. 105*). Т. о., он допускал наличие неких собственных действий у Лиц Св. Троицы, однако не давал прямого и подробного ответа на широко обсуждавшийся в предшествующей богословской традиции, в частности у католич. схоластов, вопрос о том, действуют ли все три Лица единым Божественным действием, или же Каждое Лицо имеет наряду с Божественным действием собственное личное действие.

Упомянув различные аналогии «с человеческими предметами», которыми часто пользовались древние церковные писатели (наиболее широко — блж. Августин) для объяснения учения о Св. Троице, К. отмечал, что хотя их использование в принципе допустимо, оно нежелательно, поскольку на этом пути легко подобрать неудачный пример, который даст «нечестивцам повод к злословию, а несведущим — к заблуждению» (*Ibidem.*)

IV. Критика ложного богопочитания и «идолопоклонства». Согласно К., одним из следствий осознания человеком величия и единства Бога является отказ от воздавания любым тварным вещам того почитания, к-рое приличествует только Богу. Признавая, что ангелы и святые заслуживают почтительного отношения как те творения, в к-рых с наибольшей силой видна слава Божия, К. вместе с тем считал, что в почитании их наравне с Богом и в обращении к ним в молитвах проявляется католич. «идолопоклонство». Согласно К., ангелы ничего не делают от себя, но выполняют лишь волю Бога; они не являются, как думают католики, «распорядителями и подателями всяческих благ» (*Ibid. 14. 10*), поэтому нельзя впасть в грех «ангелопоклонства» и обращаться к ангелам с молитвами и просьбами (*Ibidem.*) К. решительно отвергал учение католич. схоластов о «заслугах святых» перед Богом, благодаря к-рым они могут оказывать помощь обращающимся к ним с молитвами, утверждая, что «глупостью и безумием» является желание получить «доступ к Богу через святых», поскольку таким образом «профанируется заступничество Иисуса Христа» как единственного Посредника (см.: *Ibid. III 20. 21*; ср. также: *Ibid. 22–26*).

К. последовательно выступал против любых зримых изображений Бога, в т. ч. икон, почитаемых в правосл. и католич. Церквах, которые, по его мнению, заменяют людям Самого Бога и способствуют уклонению от истинного богопочитания: «Я считаю непозволительным изображать Бога в какой-либо зримой форме потому, что Он Сам запретил это делать, а также потому, что тем самым оскверняется божественная слава и извращается божественная истина» (*Ibid. I 11. 12*). Опираясь гл. обр. на запрещения почитать идолов, произносившиеся Богом в ВЗ, К. не касался связи иконопочитания с Боговоплощением, именно вслед. к-рого, в соответствии с правосл. вероучением, стало допустимым изображение Бога в телесном облике на иконе Иисуса Христа. Согласно К., основным аргументом против почитания икон является то, что на изображение переносится поклонение, приличествующее лишь Самому Богу, но не Его образом. К. было известно сделанное в патристический период и рассматривавшееся в «Сентенциях» Петра Ломбардского (см.: *Petr. Lomb. Sent. III 9 // PL. 192. Col. 775–776*) и в «Сумме теологии» Фомы Аквинского (см.: *Thom. Aquin. Sum. tht. II 2. 84. 1; Ibid. 103. 3–4*) различие между почитанием (греч. λατρεία, лат. *latria*), к-рое приличествует только Богу, и служением (греч. δουλεία, лат. *dulia*), к-рое относится к тварным вещам, в т. ч. к иконам, однако он считал его надуманным и несостоятельным (*Calv. Inst. I 11. 11; Ibid. 12. 2*). К. также отвергал авторитет *Вселенского VII Собора* (см.: *Ibid. 14–16*; подробнее см.: *Payton. 1993*), в догматических определениях (см.: ДВС. Т. 4. С. 589–591, 600–604) которого было закреплено сходное различие и предписано поклонение (προσκύνησις) иконам как образом, воздаваемая которым честь восходит к Богу как к Первообразу (подробнее см. в статьях *Икона, Иконоборчество*). К. полагал, что в реальности терминологические различия лишь игра слов, далекая от практического положения дел: поклоняющиеся иконе, по его мнению, в большинстве случаев воспринимают ее как наделенную собственной божественной силой, вслед. чего «приписываемое идолу оказывается украденным у Бога» (*Calv. Inst. I 11. 9*).

Учение о творении. Обсуждая отношение Бога к сотворенному Им миру, К. отмечал, что сообщенное Самим Богом в Свящ. Писании знание об «истории творения» преподается Им не для удовлетворения человеческого любопытства, но ради духовной пользы верующих: Бог передал эту историю через Моисея, «чтобы она служила основанием веры Церкви и чтобы мы не искали иного Бога, кроме Творца мира» (*Ibid. 14. 1*). В соответствии с христ. традицией К. разделял творческую деятельность Бога на творение мира невидимого (ангелов) и мира видимого (вселенной и человека).

По утверждению К., ангелы суть реальные бестелесные существа, сотворенные Богом прежде творения видимого мира. К. решительно отвергал учение некоторых еретиков, в соответствии с которым высказывания Свящ. Писания об ангелах и демонах нужно понимать в иносказательном смысле, и называл «безумными фантазиями» мнение, будто ангелы — это «внушения, или порывы, которые Бог посылает людям» (*Ibid. 9*; ср.: *Ibid. 19*). Он был знаком с рассуждениями об ангельской иерархии, которые содержатся в «*Ареопагитиках*», однако невысоко оценивал их, считая, что «по большей части это просто болтовня» (*Ibid. 4*). Вместо этого К. предлагал руководствоваться исключительно теми сведениями об ангелах, к-рые сообщены в Свящ. Писании. Полемизируя с католич. учением об ангелах, К. отвергал как фантазии подробные размышления об ангельской жизни, о способах познания, свойственных ангелам, и об иных подобных вопросах, в изобилии встречающиеся в богословских сочинениях схоластов, напр., в «Сумме теологии» Фомы Аквинского (см.: *Thom. Aquin. Sum. tht. I 50–64*).

Обосновывая свои взгляды текстами Свящ. Писания, К. учил, что ангелы суть «посланцы Бога, исполняющие Его повеления» (*Calv. Inst. I 14. 4*); они являются «подателями божественных даров и исполнителями божественных повелений» по отношению к людям (*Ibid. 6*). Демоны, или бесы, — это отпадшие ангелы, руководимые диаволом, или сатаной: «В начале творения бесы были ангелами Божиими, но затем, уклонившись от своего начала, предались погибели и стали орудием погибели других» (*Ibid. 16*). Рассуждая

о падении сатаны, К. отвергал как манихейский *дуализм*, так и представление о том, что Бог есть виновник зла: злоба сатаны «не есть нечто естественное, присущее ему с момента его создания, но происходит от порчи природы»; «диавол не может приписать свое зло Богу, ибо сам является причиной собственного зла» (Ibidem; ср.: *Niesel*. 1956. P. 63; *Partee*. 2008. P. 72–75). Согласно К., бесы не имеют собственной власти и действуют исключительно в рамках божественного дозволения. Бог попускает им «досаждать верующим», однако не для того, чтобы они могли «победить и поработить верующих, но чтобы утвердить Своих верных» (*Calv. Inst.* I 14. 18). Бог всегда избавляет избранных Им из сетей сатаны; преданными сатане остаются лишь злые и неверующие (Ibidem; ср.: *Parker*. 1995. P. 38).

Творение видимого мира К. рассматривал антропоцентрично: мир был сотворен Богом для поселения в нем человека, поэтому внимательное изучение истории творения мира должно подвигать человека к осознанию могущества Божия и благодарности Богу за Его любовь и заботу (см.: *Calv. Inst.* I 14. 20–22). «Благороднейшим и совершеннейшим из Божиих созданий» является человек, в первоначальном состоянии к-рого в наивысшей степени были явлены «праведность, мудрость и благость Творца» (Ibid. 15. 1). К. разделял традиц. христианское учение о том, что человек состоит из тела и души, определяя душу как «бессмертный тварный дух», обладающий «отдельной сущностью», т. е. способный существовать самостоятельно вне тела (Ibid. 2; ср.: Ibid. 6). Душа человека была сотворена Богом из ничего; она не является частью Божественной сущности, как утверждали еретики (Ibid. 5). Рассматривая различные философские представления о структуре и способностях души, К. отмечал, что в наибольшей степени согласуется со Свящ. Писанием разделение души на разум (*intelligence*) и волю (*volonté*). С помощью разума душа «отличает добро от зла, праведное от неправедного и решает, чему ей следовать, а чего избегать» (Ibid. 8); делом воли является практическое исполнение осуществленного разумом выбора (Ibid. 7).

В поздних изданиях «Наставления...» в раздел о творении человека

К. добавил подробное изложение учения о том, что означает сотворение человека «по образу Божию». К рассмотрению этой темы его подвигло вышедшее в 1550 г. и вызвавшее сильные споры в протестантской среде сочинение лютеран. пастора Андреаса *Озиандера* (1498–1552) «Воплотился ли бы Сын Божий, если бы грех не вошел в мир» (*An Filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum*). Считая, что Воплощение не обусловлено грехопадением, Озиандер учил, что Воплощение является предвечным Божиим замыслом, поэтому Христос как Богочеловек существовал в Божественном уме вечно и по образу Богочеловека Христа был создан первый человек. К. решительно отвергал все тезисы Озиандера, утверждая, что Воплощение есть следствие грехопадения, а человек — не образ Божьего человека Иисуса Христа, а образ единого Бога. Поясняя смысл библейских понятий «образ» и «подобие», К. отмечал, что «образ Божий обладает духовным характером» и указывает на черты духовного сходства человека с Богом, являющим Свое совершенство в человеке (*Calv. Inst.* I 15. 3).

Человек был сотворен Богом благим и совершенным; по словам К., «части души человека были превосходно согласованы и упорядочены, разум был здоровым и целостным, а воля — свободной в выборе добра» (Ibid. 8; ср.: *Partee*. 2008. P. 85). Согласно К., Адам обладал способностью выбора между добром и злом. В 1-й кн. «Наставления...» К., соглашаясь с тем, что «Адаму грозила опасность поскользнуться», решительно утверждал, что Адам мог бы устоять в добре, если бы захотел, «ибо оступился по собственной воле» (*Calv. Inst.* I 15. 8), и отмечал, что Адам «не был связан никакой исходящей от Бога необходимостью» согрешить (Ibidem). Эти утверждения, однако, противоречат рассуждениям К. в 3-й кн. о том, что Бог «предопределил» падение Адама (Ibid. III 23. 7). К. не смог предложить убедительного решения противоречия между предопределением и свободой, поэтому в ходе изложения учения о предопределении он фактически отказался от представления о свободе первого человека, хотя и не высказывал этого эксплицитно (см.: Ibid. 7–9).

Учение о грехопадении. Рассуждая о причине грехопадения Адама, К. отмечал, что искушение первых людей сатаной было лишь косвенной причиной и внешним поводом для грехопадения, тогда как главная и внутренняя причина состояла в том, что человек «презрел истину и уклонился ко лжи», забыл о заповеди Бога и потерял доверие к Нему (Ibid. II 1. 4). Божественный запрет вкушать с древа познания добра и зла был для Адама «эквивалентом на послушание (*examen d'obeissance*)», поэтому К., ссылаясь на ап. Павла (см.: Рим 5. 19), утверждал, что «началом падения было непослушание» (Ibidem). Нарушив заповедь Божию, Адам проявил «неверность» (*infidelité*) Богу: «...вождем к тому, что ему не было даровано, он подло презрел щедрость Бога» (*Calv. Inst.* II 1. 4). К. отчасти соглашался с мнением блж. Августина, согласно которому в преступлении Адама также проявляются «гордыня и тщеславие», в своей силе доходящие до прямого «мятежа» (*revolte*) против Бога, проявляющегося в желании стать «равным Богу», однако считал гордыню не причиной, а следствием уклонения человека от покорности Богу (Ibidem).

Главным плачевным последствием грехопадения Адама К. считал утрату «божественной славы», или «небесного образа», к-рая проявилась в том, что, «будучи [прежде] наделен мудростью, силой, истинной святостью и справедливостью, он [теперь] попал под власть таких отвратительных пороков, как ослепление, неспособность к добру, нечистота, тщеславие и несправедливость» (Ibid. 5). Эта порча была свойственна не только одному Адаму, но от него передается всем его потомкам; она традиционно называется первородным грехом (см. ст. *Грех первородный*). Определяя, что именно следует считать первородным грехом, К. отождествлял его с «наследственной порчей» и «повреждением естества» человека, и выделял 2 его свойства: во-первых, первородный грех делает всех людей «виновными перед Богом»; во-вторых, он производит «то, что Писание называет делами плоти», т. е. всю совокупность конкретных частных грехов (Ibid. 8; подробный анализ учения К. о грехе см.: *Hauck*. 1938; ср.: *Niesel*. 1956. P. 80–91). По утверждению К., пер-

вородный грех становится новой природой человека, поскольку после грехопадения «все составные части человека — разум и воля, душа и тело — осквернены или вообще целиком поглощены похотью (concupiscence)» (*Calv. Inst.* II 1. 8); «все, что в нас есть, пропитано злом (confit en mal)» (*CO. Vol.* 33. Col. 728); «весь ум, все сердце, все действия склонны к греху» (*Ibid.* Vol. 49. Col. 128).

В области разума господство греха проявляется в том, что в сознании человека «воцарилось проклятое безбожие», т. е. человек лишился возможности естественного богопознания и вытекающего из него истинного богопочитания. Разум человека, по убеждению К., сохранил живое «стремление к истине», однако сам по себе никогда не может ее достичь (*Calv. Inst.* II 2. 12; ср.: *Ibid.* II 5. 19). Как и Лютер (см., напр.: *Luther M. WA. Bd.* 16. S. 354; *Bd.* 46. S. 587), К. считал, что после грехопадения область успешной деятельности разума ограничена вещами этого мира, по отношению к к-рым разум может достигать выдающихся результатов (см.: *Calv. Inst.* II 2. 12–25). Соглашаясь с Цвингли, К. признавал, что в человеческой природе после грехопадения остались «многие милости Бога», благодаря к-рым существуют науки и искусства, однако в отличие от него был твердо убежден, что «духовные очи остаются закрыты, пока их не откроет Господь» (*Ibid.* 25; ср.: *Wendel.* 1963. P. 188–189, 193–194).

В области воли, как считал К., природа человека повреждена еще сильнее: «Человеческая воля, поскольку она связана с грехом и пребывает в рабстве у него, никоим образом не может воодушевляться добром, и тем более прилагать к нему усилия» (*Calv. Inst.* II 3. 5). Возражая как древним христианским писателям (в частности, свт. Иоанну Златоусту), так и католич. богословам-схоластам (гл. обр. Петру Ломбардскому) и опираясь на учение блж. Августина о соотношении человеческой воли и божественной благодати, К. утверждал, что из человеческой воли «не может произойти ничего доброго, пока она не преображена» благодатью Бога (*Ibid.* 9; подробнее см.: *Varnikol.* 1927). Воля человека «лишена свободы и по необходимости влечется ко злу» (*Calv. Inst.* II 3. 5), поэтому, хотя человек грешит добровольно, он вместе с тем

не может не грешить: «Мы грешим самопроизвольно (sponte), поскольку грехом может быть лишь добровольный (voluntarium) грех; однако мы настолько подчинены (addicti) греху, что самопроизвольно не можем делать ничего, кроме как грешить» (*CO. Vol.* 49. Col. 128–129; см.: *Lane.* 1981. P. 77–81).

В «Наставлении...» учение о полной порабощенности человеческой воли грехом К. обосновывал многочисленными цитатами из Свящ. Писания; он также подробно рассматривал все места из Писания, традиционно приводившиеся для защиты учения о свободе воли, и опровергал доводы сторонников этого учения (см.: *Calv. Inst.* II 5). При изложении собственного учения К. широко использовал поздние антипелагианские сочинения блж. Августина, а также трактат Бернарда Клервоского «О благодати и свободной воле» (*De gratia et libero arbitrio*). В качестве краткого и точного изложения христ. учения о воле К. приводил парафраз слов Бернарда: «Простое воление — от человека, воление зла — от испорченной природы, воление добра — от благодати» (*Calv. Inst.* II 3. 5; ср.: *PL.* 182. Col. 1010). Полемизируя с защитниками учения о свободной воле, К. отмечал, что неверно считать, будто при спасении Бог просто подает помощь слабой человеческой воле, способной к самостоятельному движению к добру; напротив, Бог Сам творит в людях добрую волю, поэтому любое доброе воление происходит не от человека, а от Бога (*Calv. Inst.* II 3. 9; ср.: *Lane.* 1981. P. 81).

Рассуждая о механизме передачи первородного греха, К. считал надуманным и искусственным традиц. рассмотрение этого механизма в связи с вопросом о способе происхождения человеческих душ (*Calv. Inst.* II 1. 7); он находил не вполне удачным объяснение наследственной передачи греха при зачатии как некой «болезни», предложенное блж. Августином, которое, в частности, поддерживал Цвингли (*Wendel.* 1963. P. 194–195). По мнению К., каким бы способом не происходили души, на духовном уровне потомки Адама в любом случае остаются связаны с ним и потому несут на себе последствия его греха. Источник порчи, по словам К., «не в субстанции тела или души, а в том, что, согласно воле Божией, дары, врученные

Богом первому человеку, являются общими для него и его потомков», поэтому когда Адам их утратил вслед греха, он лишил их не себя одного, а всех без исключения людей (*Calv. Inst.* II 1. 7), так что на всех распространяется справедливое осуждение Божие. Т. о., согласно К., переход от Адама к его потомкам склонности к греху и желания грешить является не каким-то естественным процессом, но проявлением Божественного Промысла и суда Бога над согрешившим человеком (*Niesel.* 1956. P. 83–84).

После грехопадения Бог не покинул человечество и многократно проявлял Свою заботу о людях, как это засвидетельствовано в книгах Свящ. Писания. Кульминацией этой заботы до пришествия Иисуса Христа стало избрание евр. народа и дарование ему Закона. К. указывал на двойное назначение Закона: в историческом аспекте он выражал моральную истину и отделял угодные Богу деяния от неугодных Ему, тем самым преподавая евр. народу то знание о воле Божией, к-рое падшие люди не могли приобрести своими силами. Однако до пришествия Христа Закон оставался лишь моральным идеалом, поскольку люди не могли исполнить его целиком. Поэтому высшее назначение Закона состояло в том, чтобы «до времени пришествия Иисуса Христа» поддерживать в людях надежду на спасение, к-рую они должны были получить во Христе (*Calv. Inst.* II 7).

Христология. Излагая богословское учение об Иисусе Христе, К. исходил из наличия неразрывной связи между Воплощением и искуплением; он решительно отвергал тезис, что Слово Божие воплотилось бы, даже если бы человек не согрешил, в защиту к-рого в его время выступал Озиандер (*Ibid.* 12. 4–7). При этом К. отмечал, что необходимость Боговоплощения не является абсолютной, т. е. ничто не вынуждало Бога заботиться о человеке, однако по Своей благодати Бог принял предвечное решение о спасении, к-рое могло быть осуществлено только через воплощение Сына Божия и Его искупительную Жертву.

Обосновывая то, что Иисус Христос есть истинный Бог и истинный человек, К. в первую очередь подчеркивал необходимость этого для служения Христа как Посредника. По утверждению К., после грехопадения

человек отделился от Бога настолько, что никогда не смог бы вернуться к Нему, если бы «Божие величие само не снизошло» к людям (Ibid. 12. 1). Библейское имя Еммануил (Ис 7. 14; Мф 1. 23), по словам К., указывает на пребывание Бога с людьми, к-рое стало возможно лишь в результате «тесной и прочной близости», т. е. соединения божественной и человеческой природ в едином Лице Иисуса Христа (*Calv. Inst. II 12. 1*; ср.: *Wendel. 1963. P. 218*). К. утверждал, что для осуществления спасения необходимо было «восстановить человека в милости Бога», «сокрушить смерть», «победить грех», «уничтожить власть» дьявола над миром (*Calv. Inst. II 12. 2*). Совершить все это не смог бы никакой человек, поэтому Сам Бог сделал все это через Своего Сына. Согласно К., «Бог не может испытать смерть», а «человек не может победить ее», поэтому для осуществления искупления Бог соединил человеческую природу со Своей, чтобы через смертность первой очистить и освободить человека от его злодеяний, а силой второй достичь победы над смертью (Ibid. 3).

В учении о соединении двух природ в одном Лице Иисуса Христа К. строго следовал христологическому догмату *Вселенского IV Собора* (*Wendel. 1963. P. 215; Partee. 2008. P. 144–146*; подробнее см.: *Witte. 1954*). Христос есть истинный человек; Он имеет реальные человеческие тело и душу (см.: *Calv. Inst. II 13. 1–3*). При этом как человек он был «совершенно лишен порока и всякой порчи», так что «Его [человеческая] природа была целостна и непорочна, как до грехопадения Адама» (Ibid. 4–5). Христос также есть истинный Бог, единосущный Отцу и равный Ему по божеству, так что «всякий раз, когда Иисус Христос обращается к Отцу как Посредник, он подразумевает под именем Бога и собственную Божественность» (Ibid. I 13. 26; подробнее см.: *Edmondson. 2004. P. 205–208*). Истинное божество и истинное человечество соединились в одном Лице т. о., что «у каждой природы остались ее свойства (*proprietas*), однако из двух природ составляет единый Христос (*ex duabus unus Christus constituatur*)» (*Calv. Inst. II 14. 1 // CO. Vol. 2. Col. 353*).

По словам К., следствием тесного единства двух природ в едином Лице Христа является особый спо-

соб выражения, нередко встречающийся в Свящ. Писании, при к-ром «одной из природ передается то, что свойственно другой» (Ibidem). К. обозначал это введенным древними церковными писателями термином «общение свойств» (К. приводит греч. термин: *ἰδιωμάτων κοινωνία*; лат. *communio idiomatum*; Ibidem). При этом, согласно К., речь может идти лишь о том, что свойства одной природы «приписываются» другой, но не о том, что они реально становятся свойствами другой. Свойства обеих природ есть вместе с тем свойства одного Лица; способ соединения природ и их действий К. считал божественной тайной и отказывался от обсуждения связанных с этим «механизмов» (*Edmondson. 2004. P. 216*). Интерпретация «общения свойств» стала одним из смысловых центров полемики К. с лютеран. богословом Вестфалем и последующей полемикой между кальвинистами и лютеранами. Лютеране упрекали К. в том, что он отвергает любой переход природных свойств внутри Ипостаси Христа; К. и его последователи, напротив, считали, что в лютеран. христологии заключается опасность *монофизитства*, поскольку лютеране учили не только о «передаче» свойств внутри единства Лица, но и о полном «переходе» свойств, при к-ром свойства одной природы становятся свойствами другой, так что, напр., человеческое тело воскресшего Христа становится вездесущим (см.: Ibid. P. 211–215; *Selderhuis. 2009. P. 264*).

К. подчеркивал, что единство божества и человечества во Христе не умаляет величия божества; в связи с этим он развивал учение о том, что существование Сына Божия как Бога не ограничивалось плотью. По утверждению К., «бесконечная сущность Слова соединилась (лат. *co-luit*; франц. *un*) в одно Лицо с человеческой природой», однако при этом Сын Божий не подвергся «заключению» (*inclusio*) внутри человека (см.: *CO. Vol. 2. Col. 352; Vol. 3. Col. 544*). Сойдя с небес, Сын Божий в то же время таинственно не оставил небес; даже во время Его распятия «Он неизменно (*semper*) наполнял весь мир, как это было от начала» (*Calv. Inst. II 13. 5*). Впосл. в ходе полемики между кальвинистами и лютеранами по вопросу о Евхаристии это утверждение К. получило название «*extra calvinisticum*» (на том основании, что Сын Божий, по

К., существовал не только в ипостасном единстве с человеческой природой, но и «вне» (*extra*) Иисуса Христа как человека). К. не привнес здесь в христологию чего-либо нового, но лишь повторил древнее учение, встречающееся у нек-рых св. отцов (подробный анализ и обоснование этого см.: *Willis. 1966*; ср.: *Selderhuis. 2009. P. 265*).

Соединяя в Себе божество и человечество, Иисус Христос, согласно К., является «исполнением» ВЗ и «началом» НЗ. По словам К., «целью Ветхого Завета были Христос и вечная жизнь»; Бог, посылая Христа, «исполнил древнюю клятву» и подтвердил Свою милость к людям (*Calv. Inst. II 10. 4*). Единство ВЗ и НЗ в Иисусе Христе, по утверждению К., очевидно из 3 ветхозаветных служений, к-рые Он соединяет в Своем Лице: Пророка, Царя и Священника. Будучи Пророком, Христос открывает полноту истины и мудрости: «...все составляющие совершенной мудрости заключены... в проповеданном Им учении» (Ibid. II 15. 2). Как Царь Христос властвует над верными Ему христианами, поддерживая их в тяготах земной жизни и даруя вечное блаженство (Ibid. 3–5). Священство Христа состоит в Его ходатайстве перед Отцом за грехи людей, в очищении их от скверны и даровании им благодати (Ibid. 6; анализ христологии К. с т. зр. 3 служений см.: *Jansen. 1956; Edmondson. 2004*; ср. также: *Selderhuis. 2009. P. 260–262*).

Учение об искуплении. Формулируя собственную теорию искупления, К. опирался на учение об удовлетворении (*satisfactio*) Божественной справедливости, ставшее широко распространенным в католич. богословии после *Ансельма*, архиеп. Кентерберийского (подробнее см. в ст. *Искупление*), и утверждал, что надлежало, чтобы человек «заплатил за свой грех то, что он должен», удовлетворив тем самым справедливый Божий суд (*Calv. Inst. II 12. 3*). В центре учения К. об удовлетворении (*satisfactio*) находится понятие «заместительной жертвы», приносимой Богу ради «примирения» с Ним: Христос принял имя и облик Адама, чтобы заместить его Собою, подчиниться Отцу, предоставить на Его праведный суд Свое тело как цену умиловления, претерпеть полагающуюся человеку за грех казнь в той самой плоти, в к-рой был со-

вершен грех (Ibidem; подробнее см.: *Van Buren*. 1957). К. особо подчеркивал необходимость того, чтобы Иисус Христос претерпел не просто любую смерть, но смерть осужденного властью преступника: «Если бы Ему перерезали горло разбойники или Его забросали бы камнями... то это не удовлетворило бы Бога» (*Calv. Inst.* II 16. 5). В качестве обоснования этого К. развивал юридическую концепцию справедливости Божией. По его мнению, в результате грехопадения люди стали «ненавистны Богу», поскольку, будучи «справедливым Судьей», Он не может потерпеть, чтобы Его закон нарушали безнаказанно и «не может не отомстить за презрение к Своему величию» (Ibid. 1). Бог вынес людям суровый смертный приговор (Ibid. 5); на всех «обрушился гнев Божий» (Ibid. 3). Для совершения искупления требовалось, чтобы Христос «заплатил долг» людей Богу и «предстал перед судом как преступник» (Ibid. 5). В страданиях и смерти Христос явил безоговорочное послушание Отцу; это К. также объяснял юридически, а именно тем, что «Бог не мог быть умиловителен должным образом, если бы Христос не покорился Его воле» (Ibidem). В результате искупительной Жертвы Христа все человеческие грехи, к-рые могут быть вменены людям в вину, «чтобы устроить над ними судебный процесс перед Богом», были перенесены на Иисуса Христа (Ibidem); при этом «небесный Отец уничтожил силу греха» (Ibid. 6).

К. подчеркивал двоякое значение смерти Христа в деле искупления: во-первых, покорившись смерти, Христос преодолел ее и «Своей смертью приобрел жизнь» для людей; во-вторых, смерть Христа является той силой, при помощи которой в каждом христианине умирает «ветхий человек» с его греховными вожелениями (Ibid. 7). К. отрицал, что после смерти Христос реально сошел в ад, чтобы вывести оттуда души ветхозаветных праведников; он полагал что «сошествие в ад» описывает физические и душевные муки Христа, кульминацией к-рых является «невидимый и непостижимый суд, которому Он был предан перед Богом» как замещающий людей грешник (Ibid. 10, 12).

Завершением искупления является воскресение Христово: Иисус Христос, воскреснув, стал победи-

телем смерти; Его воскресение является залогом победы над смертью для всех христиан (Ibid. 13). Если смертью Христовой с человека «снимаются грехи», то Его воскресением «устанавливается праведность» и «воскрешается жизнь», подается та «сила Божия», к-рая хранит людей в вере (Ibidem). В соответствии с Символом веры, по воскресении Христос вознесся на небо и «воссел одесную Отца». Объясняя эти слова, К. ссылался на Послания ап. Павла (Рим 8. 34; Евр 7. 25), и утверждал, что Христос пребывает «подле Отца» как Ходатай и Заступник для христиан; Он «отворачивает очи Отца» от человеческих грехов и приготавливает Его «милосердное великодушие к грешникам» (*Calv. Inst.* II 16. 16). Изливая с небес Свою силу, Христос ободряет христиан в духовной жизни, освящает Своим Духом, украшает Свою Церковь духовными дарами и хранит ее под Своей защитой до времени Второго пришествия и Страшного Суда (Ibidem).

К. не обсуждал подробно вопроса о том, распространяется ли совершенное Христом искупление на всех людей, или же оно относится только к избранным, однако из логики его рассуждений о предопределении в «Наставлении...» следует, что лишь те, кто изначально предопределены Богом, могут принять верой Христа как Искупителя; именно в таком смысле учение К. интерпретировалось его последователями (ср.: *Selderhuis*. 2009. P. 265–266).

Учение о предопределении. К. был уверен, что тема Божественного предопределения с неизбежностью возникает перед умом христианина при соотношении христологических принципов с данными повседневного опыта: хотя Иисус Христос стал Искупителем для людей, не все люди веруют в Него, а значит, не все спасаются (ср.: *Calv. Inst.* III 21. 1). Объяснением причины этого, согласно К., является учение о предопределении, в соответствии с к-рым «одним по желанию Бога дается спасение, а другим в нем отказано» (Ibidem). К. был уверен, что выработка такого объяснения необходима; в этом он сближался с Буцером, разрабатывавшаяся к-рым концепция предопределения оказала сильное влияние на К. (см.: *Wendel*. 1963. P. 274–282), и расходился с Цвингли и Меланхтоном, к-рые считали, что ввиду сложности темы предопределения к ней следу-

ет обращаться как можно реже и не обсуждать ее подробно (ср.: *Calv. Inst.* III 21. 3–4).

Богословским и логическим основанием учения о предопределении у К. является особое понимание Промысла Божия и Божественного предведения. Это подтверждается тем, что в ранних изданиях «Наставления...» учение о предопределении (*praedestinatio*) рассматривалось вместе с учением о предведении (лат. *providentia*; франц. *préscience*); лишь в посл. это учение было выделено в самостоятельный раздел, размер к-рого увеличивался при каждой новой переработке «Наставления...» (см.: *Wendel*. 1963. P. 265–268; подробнее о развитии концепции предопределения у К. см.: *Selderhuis*. 2009. P. 312–322; *Helm*. 2010. P. 133–140). К. считал полностью неверным мнение, в соответствии с к-рым предопределение является следствием предведения: «...говорить, что Бог избирает или отвергает потому, что предвидит, значит путать все на свете» (*Calv. Inst.* III 21. 4). Предведение Бога, по мысли К., не зависит от тварных вещей: Он знает все таким, каким Он поставляет это к-рому быть, поэтому предопределение и предведение в широком смысле тождественны, и нет никакого предведения, в к-ром Бог знал бы нечто, что от Него не зависит, поскольку от Него зависит вообще все (Ibidem). Проявляющееся в этом рассуждении К. смешение и отождествление Божественных знания и воления было следствием его отказа от анализа соотношения в Боге разума и воли; именно путем такого анализа вопрос о предопределении обычно решался в сочинениях католич. схоластов, мн. из к-рых (напр., Иоанн Дунс Скот; см.: *Joan. D. Scot. Ordinatio*. I 41. 10–13 // *Opera omnia*. P. 1893. T. 10. P. 697–700) с его помощью показывали принципиальное различие между актами предопределения праведников и отвержения (*reprobatio*) грешников (подробнее см. в ст. *Предопределение*; ср. также: *Levering*. 2011). К., напротив, полностью отвергал существование такого различия, объединяя оба акта под общим наименованием предопределения и утверждая, что «глупо спорить о действии Божия предведения, когда ясно, что все совершается по Его повелению и определению» (*Calv. Inst.* III 23. 6).

По словам К., применительно к людям предопределение — это «замысел

Бога, в котором он определил (*determiné*), как Он желает поступить с каждым человеком» (*Ibid.* 21. 5). Т. о. предопределение — это особая область общего Божественного Промысла (*providentia*) о мироздании (ср.: *Helm.* 2010. Р. 143). Бог, как утверждал К., не создает всех людей в одинаковом состоянии, но одних предназначает (лат. *preordinatur*; франц. *ordonne*) к вечной жизни, а других — к вечному проклятию: «...в зависимости от цели (*la fin*), для которой создан человек, мы говорим, предопределен (*prédestiné*) ли он к смерти или к жизни» (*Calv. Inst.* III 21. 5). Это божественное определение предвечно и неизменно, оно никак не зависит от человеческих поступков и любых иных внешних по отношению к Богу факторов. Единственным основанием избрания, согласно К., является милость Бога; что касается отвержения, то оно есть проявление «тайного и непостижимого, однако праведного и справедливого суда Божия» (*Ibid.* 7). В обоих случаях проявляется «высшая власть» (*empire souverain*) Бога, рассуждать о справедливости или несправедливости которой, равно как и доискиваться причин ее постановлений, человек не вправе: «Неразумно требовать отчета относительно тайн Божиих приговоров, которые выше наших мыслительных способностей» (*Ibid.* 23. 1). Поскольку К. в отличие от мн. др. христ. богословов утверждал, что Бог предопределяет как к оправданию, так и к осуждению, его учение о предопределении получило в лит-ре наименование концепции «двойного предопределения».

При обосновании истинности учения о двойном предопределении К. опирался на Послания ап. Павла (см., напр.: *Ibid.* 22. 2–6, 11), а также на антипелагианские трактаты блж. Августина, к-рый при разработке темы предопределения также ориентировался на богословие ап. Павла. Согласно К., учения, содержащегося в Писании, достаточно для обоснования истинности предопределения. Толкуя отрывки из Свящ. Писания (напр., Рим 11. 5–6; Еф 1. 4–5), К. отмечал, что в них недвусмысленно говорится о том, что Бог избрал некоторых людей не по их вере или заслугам, но «Он избрал, кого захотел, и до того, как эти люди родились, Он приготовил для них благодать, которую пожелал им дать» (*Calv. Inst.* III 22. 2). В Писании также говорится

о «ненависти» Бога по отношению к грешникам (см., напр.: Рим 9. 13); согласно К., эта ненависть есть следствие предопределения к осуждению (*Calv. Inst.* III 22. 4; ср.: *Levering.* 2011. Р. 101–110).

Неоднократно цитируя блж. Августина и в целом повторяя его концепцию предопределения (см., напр.: *Calv. Inst.* III 23. 13–14; 24. 1), К. вместе с тем расходился с ним и его последователями в учении о том, каким образом решается участь тех, кто не вошли в число избранных Богом (см.: *Bavaud.* 1959; *МакГрам.* 1994. С. 157–158). Блж. Августин считал предопределение положительным решением Бога, «предуготовлением благодати» (*Aug. De praedest. sanct.* 10.19), «предведением и предуготовлением благодетей Божиих» (*Idem. De dono persever.* 14. 35), поэтому он не рассматривал отвержение как предопределение и вообще как некое положительное решение Бога, но скорее видел в нем отсутствие спасающего божественного воления и действия по отношению к тем, кто не избраны для спасения (*Ibidem*; ср.: *Bavaud.* 1959. Р. 433). Напротив, К., во многом повторяя рассуждения Лютера и Буцера, но усиливая их, прямо говорил как о положительном волении Бога о предопределении к проклятию (*Calv. Inst.* III 21. 5), гибели (*Ibid.* 23. 7; 24. 14) и вечной смерти (*Ibid.* 21. 1). При этом К. отвергал распространенное и встречающееся у блж. Августина (см.: *Aug. Enchirid.* 95–97 // *PL.* 40. Col. 276) мнение о различии воли и попуска Божиих, утверждая, что, если Бог попускает нечто, это значит, что Он хочет этого (*Calv. Inst.* III 23. 8). Так, рассуждая о грехопадении Адама, К. утверждал: «Бог не только предвещал падение первого человека, а в нем — гибель всего его потомства, но Он хотел этого (*il l'a voulu*)» (*Ibid.* 7); в отношении отвергаемых Богом К. писал, что «Бог хочет (*veut*) лишить их наследия, которое Он предопределил Своим детям» (*Ibid.* 1). Более того, Бог Сам ведет отверженных к гибели: Он «лишает их способности слышать Его Слово, либо проповедь Своего Слова ослепляет и еще более ожесточает их»; «лишает отверженных света истины и оставляет их в темноте» (*Ibid.* 24. 12). Несмотря на это, согласно К., «предопределенная гибель» отверженных не должна использоваться как аргумент в пользу

мнения о несправедливости Бога; напротив, «своей гибелью» они «прославляют имя Божие» (*Ibid.* 23. 6).

В ходе рассуждения о предопределении к гибели К. неск. раз возвращался к вопросу о том, каким образом предвечное решение Божие о гибели первого человека согласуется с учением о том, что Бог не является творцом зла и греха (см., напр.: *Ibid.* 8–9), однако ему не удалось дать убедительный и непротиворечивый ответ на этот вопрос в контексте учения о предопределении. С одной стороны, по утверждению К., «человек был сотворен, чтобы впасть в то несчастное состояние», в которое он впал; с другой стороны, «он воспринял материю (*matiere*) этого состояния от себя самого, а не от Бога»; вместе с тем, если считать грехопадение предопределенным, то у человека не было возможности не впасть в грех (*Ibid.* 9; ср.: *Lane.* 1981. Р. 75–76).

В трактате «О вечном предопределении Божиим» К. пытался разрешить противоречие между человеческой свободой и предопределением путем формулирования учения о своеобразной двойной причинности. По его словам, «высшей причиной всех вещей» (*summa et graecipua regum omnium causa*) является воля Божия (*CO.* Vol. 8. Col. 360, 363), однако человеческая воля является «ближайшей причиной» (*propinqua causa*) производимых человеком действий, в т. ч. и тех, которые являются злыми и греховными. Сходная мысль встречается и в «Наставлении...»: по словам К., «человек, будучи побуждаем к чему-то Богом, не перестает, склоняясь в ту или в другую сторону, руководствоваться также и своей волей» (*Calv. Inst.* I 18. 2). К. решительно и неизменно заявлял, что Бог не является «творцом» (*autor*) греха (см., напр.: *CO.* Vol. 8. Col. 363; Vol. 14. Col. 381), обосновывая это тем, что Бог определяет и создает лишь события, но не задает внутреннее отношение человека к ним и человеческие мотивации. Т. о., хотя с объективной т. зр. события детерминированы, с субъективной т. зр. человек воспринимает мир как недетерминированный и действует в нем с субъективной свободой, т. е. осознавая себя как свободного (подробнее см.: *Lane.* 1981. Р. 73–75; ср. также: *Helm.* 2004. Р. 93–128).

Детально разработанное К. учение о двойном предопределении вызы-

вало многочисленные споры еще при его жизни. Это учение считали средоточием системы богословских взглядов К. как его сторонники, так и его противники (см.: *Zimmermann*. 1990; ср.: *Partee*. 2008. P. 244–245). Со стороны последних в адрес К. нередко раздавались упреки в бесчеловечном представлении о Боге как жестоком Властителе, в религ. фатализме и детерминизме. Осознавая частичную справедливость этих упреков, мн. кальвинисты в XVI–XVII в. пытались различным образом смягчить учение К. (см., напр., в статьях *Арминий*, *Арминьянство*); следствием этого были крупные расколы в кальвинист. среде. В ходе связанных с этим многочисленных дискуссий концепция двойного предопределения стала одним из центральных пунктов в различных ортодоксальных кальвинист. вероисповеданиях, составлявшихся с целью подавления гетеродоксии (см., напр. в статьях *Дортский синод*, *Гельветическое согласие*). Исследователи XX в., признавая важность учения о предопределении в структуре системы богословских взглядов К., вместе с тем часто обращали внимание на то, что подробное изложение этого учения и особое акцентирование внимания на нем были следствием многочисленных дискуссий, в результате к-рых концепция предопределения стала многими восприниматься как нечто автономное и как центральный пункт богословствования К., в то время как в действительности она «является лишь одним из аспектов его доктрины спасения» (см.: *МакГрат*. 1994. С. 157, 162).

Учение о личном спасении и христианской жизни. Из учения К. о предопределении напрямую следует, что спасение человека всецело является делом Бога и Его благодати. По своей милости Бог сперва избирает тех, кого Он желает спасти, затем Он призывает их, далее подает им благодать, приводя к вере во Христа, поддерживает в них эту веру и вводит их в вечную жизнь. Все это в совокупности есть «тайное действие Святого Духа», благодаря к-рому приобретенные Иисусом Христом «благодатные плоды» становятся доступными для человека (*Calv. Inst.* III 1. 1; подробнее см.: *Venema*. 2007). При этом К. не считал, как его обвинял Пигге, что человеческая воля полностью уничтожается действием благодати: Бог Своей благодатью

лишь «творит заново» в человеке благу волю и постоянно подвигает ее к желанию добра: «Мы поистине волим, когда мы волим, но Он делает так, что мы волим благое; мы поистине действуем, когда мы действуем, но Он делает так, что мы действуем, подавая воле действеннейшие силы» (*CO. Vol. 6. Col. 330*; ср.: *Lane*. 1981. P. 81–83).

Согласно К., духовная жизнь христианина начинается с избрания, к-рое было предвечно совершено Богом. Наибольшую трудность для богословов в связи с учением об избрании традиционно представлял вопрос о том, может ли сам избранный человек быть уверен в том, что он избран (ср.: *Calv. Inst.* III 24. 4). Согласно блж. Августину, на учение к-рого об избрании в целом ориентировался К., избрание человека в Божественном предопределении известно Богу, но сокрыто от всех людей: человек не может знать Божие решение об избрании ни в отношении себя самого, ни в отношении других. Именно поэтому принятие учения о предопределении, согласно блж. Августину, не должно оказывать никакого влияния на христ. жизнь: человек призван деятельно стремиться к спасению, а не размышлять о том, избран ли он (см., напр.: *Aug. De conser. et grat.* 13. 40). Это мнение разделяли и мн. древние церковные писатели; так, К. цитировал слова папы Григория I Великого, по мнению к-рого человек «знает о своем призвании, однако относительно избрания остается в неведении» (*Calv. Inst.* III 24. 9; ср.: *Greg. Magn. In Evang.* // PL. 76. Col. 1290). К., напротив, полагал, что знание об избрании доступно человеку уже в этой жизни, и выделял ряд признаков, на основании к-рых человек может считать себя избранным, заявляя: «Господь отмечает избранных, призывая их и оправдывая» (*Calv. Inst.* III 21. 7). По убеждению К., надежным «знаком» избранности является принятие человеком призвания Божия, наличие у него истинной веры во Христа и его единение со Христом, а через Христа — с др. христианами внутри общины: «Если мы пребываем в общении со Христом, то имеем достаточное и очевидное свидетельство, что мы написаны в книге жизни» (*Ibid.* 24. 5); «Те, кто через веру истинно связаны друг с другом во Христе, могут быть уверены, что они принадлежат к пред-

вечно избранным Богом» (*CO. Vol. 8. Col. 114*). Знание о своей избранности, по мнению К., благотворно влияет на духовную жизнь человека, поскольку он перестает тревожиться о своей вечной участи и всецело предает себя Богу. Вместе с тем К. предостерегал от того, чтобы относить людей к числу отверженных: суд о том, отвержен ли кто-то, принадлежит одному Богу (ср.: *Calv. Inst.* IV 1. 3).

Ответом на избрание Божие и обращенное к нему в Слове Божием призывание со стороны человека является вера, к-рая занимает центральное место в деле его оправдания и спасения. Вера, согласно К., повторяющему учение блж. Августина, не происходит от самого человека, но производится в его душе благодатью Св. Духа. Отвергая представления о вере как о простой уверенности в истинности сообщаемого в Свящ. Писании знания о Боге (см.: *Ibid.* III 2. 1–7), К. утверждал, что вера есть «твердое и надежное знание доброй воли Бога по отношению к нам, основанное на обетовании, которое дано нам даром в Иисусе Христе, и запечатлеваемое в нашем сердце Святым Духом» (*Ibid.* 7). Т. о., вера является не рациональной убежденностью в чем-то внешнем по отношению к человеку, но «принятием сердцем» обетований милости Господа (*Ibid.* 16), порождающих в душе человека «твердую убежденность» (*Ibid.* 19) в благосклонности Бога к нему и в божественном милосердии (*Ibid.* 30). Вера не является основанием избрания, но подается от Бога избранным; имеющий ее человек имеет упование и надежду, с уверенностью ожидая исполнения божественных обетований (*Ibid.* 42).

Плодом веры являются внутренние перемены, происходящие в человеке: «обновление жизни», «прощение грехов» и «примирение с Богом», к-рые К. объединял под именем покаяния (*Ibid.* 3. 1). Покаяние порождается верой: познав милость Бога в Иисусе Христе и будучи уверен в ней, человек дерзает обратиться к Богу за прощением и обновлением (*Ibidem*). Покаяние, согласно определению К., — «это духовное возрождение, цель которого — восстановление образа Божия», помраченного в человеке после греха Адама (*Ibid.* 9). Покаяние — это не единичное событие, но процесс, продолжающийся на протяжении всей жизни

человека: «Бог устраняет у своих избранных испорченность плоти на протяжении длительного времени, шаг за шагом» (Ibidem). Ссылаясь на ап. Павла (2 Кор 7. 11), К. выделял различные связанные с покаянием «переживания» (affections), возникающие в душе человека, отмечая при этом, что болезненное переживание собственной греховности должно неизменно соединяться с верой в Божии прощение и помощь (Calv. Inst. III 3. 15). По убеждению К., плодами непрестанного покаяния являются «дела, которые совершаются дабы воздать честь Богу», «дела любви и милосердия», «истинная святость и непорочность жизни» (Ibid. 16). В истинном покаянии человек предает себя в руки Господа, всецело вверяясь Его милосердию. Обстоятельно критикуя в «Наставлении...» католич. учение о покаянии (см.: Ibid. III 4–5), в центре к-рого находится представление о необходимости для человека принести некое «удовлетворение» Богу за совершенные грехи, К. отмечал, что «единственное удовлетворение» принесено Иисусом Христом, поэтому от кающегося человека требуются не какие-то дела, якобы способные загладить его грех, но вера в Иисуса Христа (Ibid. 4. 27–30).

Обсуждая духовное содержание христ. жизни, К. отмечал, что для ее надлежащего ведения требуется установить «гармонию (mélodie) и согласие» между Божией справедливостью и человеческим послушанием (Ibid. 6. 1). Образцом для христианина должен быть Иисус Христос, «пример непорочности», который христиане должны «изобразить в своей жизни» (Ibid. 3). От всякого христианина требуется стремление к «евангельской чистоте и совершенству», хотя каждый достигает их в меру своих сил (Ibid. 5). Осуществляя это стремление, христианин должен стяжать всецелое отречение от себя и своих желаний. По словам К., христиане призваны искать не «приятного для себя, но лишь того, что угодно Богу и служит преумножению Его славы» и «отдать все силы и усердие следованию Богу и Его заповедям» (Ibid. 7. 2). Согласно К., Закон ВЗ не прекратил действие с наступлением НЗ; для христиан он остается «превосходным инструментом», который помогает ему постигать волю Бога, упражняясь в послушании Богу и удаляясь от греха (Ibid. II

7. 12). Исходя из того, что «авторитет Закона ничем не поколеблен» и христиане «всегда должны принимать его с почтением и послушанием» (Ibid. 15), К. предлагал в «Наставлении...» подробное толкование декалога, раскрывая новозаветный смысл заповедей (подробнее см.: Ibid. II 8). Размышляя в «Наставлении...» о содержании христ. жизни, К. указывал на необходимость для христианина смирения и терпения (Ibid. III 8), на пользу размышлений о буд. жизни (Ibid. 9). Развивая учение о том, как христианину необходимо относиться к земным благам и как совместить заботу о них со стремлением к благам небесным (Ibid. 10), К. отмечал, что «в любом поступке» и при любой деятельности христианин призван следовать за тем, к чему призывает его Господь, поставивший его на определенное место в жизни (Ibid. 10. 6). Особенно важное место в жизни христианина занимает молитва; К. рассматривал ее как повседневное исповедание перед Богом своей веры в Него и вручение всей своей жизни в руки Господа (подробнее см.: Ibid. III 20; Niesel. 1956. P. 152–158).

Вся жизнь христианина, согласно К., — это непрерывный процесс его освящения благодатью Св. Духа, подающей человеку способность к покаянию и изменению жизни. Обсуждая взаимосвязь между освящением и оправданием, К. отмечал, что освящение относится в большей степени к внутренней духовной жизни человека, тогда как оправдание — это его внешнее отношение к Богу (подробнее см.: Stadtland. 1972; Johnson. 2009). По словам К., «оправданным перед Богом именуется тот, кто признается праведным перед Богом и угодным Богу за свою праведность» (Calv. Inst. III 11. 2). В результате оправдания человек может безбоязненно «предстать перед судейским Божиим престолом, перед которым грешники падают ниц и трепещут» (Ibidem).

Вопрос о роли добрых дел в оправдании человека К. выделял как основной пункт расхождения протестантов и католиков в учении о спасении (см.: Ibid. 14. 11; подробнее см.: Reid. 1980). По утверждению К., среди католиков наиболее распространенным является мнение, что «праведность состоит из сочетания веры и дел» (Calv. Inst. III 11. 13). В соответствии с этим мнением, человек,

будучи возрожден божественной благодатью и получив прощение грехов, остается угодным Богу и праведным благодаря собственным добрым делам, совершаемым по вере. Напротив, согласно протестант. учению, нет никакого поступка, который мог бы сделать людей угодными Богу (Ibid. 14. 13); люди становятся угодными Богу и остаются праведными благодаря «праведности Христа» (Ibid. 11. 23), к-рой христианин становится причастен через веру (Ibid. 14. 12). Это учение, подробно развитое Лютером, получило известность как теория оправдания «только верой» (sola fide); целиком принимая его, К. отмечал, что все совершаемые человеком дела не имеют никакого значения для его оправдания и спасения; на суде Божиим в расчет принимается лишь вера (Ibid. 19. 2).

В «Наставлении...» К. был вынужден давать ответ на критику, звучащую в адрес протестантов в связи с их учением об избрании, освящении и оправдании: если все это признается действием благодати Св. Духа, то человеку нет никакого смысла заботиться о ведении доброй жизни, поскольку его оправдание уже совершено в предопределении и его дела не могут ничего изменить в его участи (см.: Ibid. 16. 2). Возражая на это, К. утверждал, что избрание есть причастность Христу и эта причастность предполагает освящение человека в т. ч. и через добрые дела; однако эти дела являются не заслугами человека перед Богом и не причиной спасения, но дарами Христа оправдываемому через веру в Него человеку (Ibid. 1–4).

Учение о Церкви. Рассматривая веру в Иисуса Христа как центр духовной жизни человека, учение о Церкви К. строил на основании представления о свойствах христ. веры (подробный анализ учения К. о Церкви см.: Bohatec. 1937. P. 267–580; Milner. 1970). По убеждению К., как для приведения людей к вере, так и для сохранения их в вере Бог пользуется не только скрытым действием благодати, но и «внешними вспомогательными средствами» (aides exterieures), при помощи к-рых вера зарождается, возрастает и усиливается (Calv. Inst. IV 1. 1). Эти внешние средства сосредоточены в Церкви: ей Господь вверил Свое Евангелие для проповеди, поставив «пастырей и учителей» (Ibi-

dem; ср.: Еф 4. 11); в ней Он установил совершение истинных таинств.

I. Невидимая и видимая Церковь. В Церкви Бог «собирает всех Своих детей» (*Calv. Inst. VI 1. 1*), поэтому, повторяя слова древних христ. писателей, К. утверждал: «Церковь мать всех тех, кому Бог — Отец» (*Ibidem*; ср., напр.: *Aug. Serm. 56 // RBen. 1958. Т. 68. Р. 36*). В таком наиболее широком смысле Церковь соединяет в себе всех избранных Богом людей, как живых, так и умерших, и возглавляется Иисусом Христом: «Избранные Божии так соединены с Иисусом Христом, что образуют единое тело, будучи зависимы от одного Главы» (*Calv. Inst. IV 1. 2*). К. соглашался с учением Лютера о «невидимой Церкви», отмечая: «...чтобы находиться в единении с Церковью, нет необходимости видеть ее глазами или касаться рукой» (*Ibid. 3*). Невидимая Церковь — это Церковь избранных и святых; в нее соединены лишь те, «кто через благодать усыновления сделался чадами Божиими и через освящение Святым Духом стали истинными членами Иисуса Христа» (*Ibid. 7*).

Вместе с тем, во многом под влиянием Буцера (см.: *Wendel. 1963. Р. 294–296*), К. с течением времени все более важным считал представление о земной Церкви как об устроенном в соответствии со словом Божиим живом и развивающемся организме (см.: *Bohatec. 1937. Р. 417*). Это — «множество тех людей, которые, будучи рассеяны по всему свету, исповедуют одну веру в Бога и в Иисуса Христа, крещены во свидетельство своей веры, принимают участие в Вечере Господней, заявляя тем самым о своем единстве в вере и любви, принимают Слово Божие и, следуя заповеди Иисуса Христа, хранят проповедь его» (*Calv. Inst. IV 1. 7*). Если невидимая Церковь состоит только из избранных, то в видимой Церкви избранные и отверженные смешаны: «В этой Церкви добрые христиане смешаны с множеством лицемеров» (*Ibidem*). Видимая и невидимая Церкви — это в действительности не две Церкви, но единая Церковь, Тело Христово, в Которое на протяжении всей мировой истории включаются избранные и из Которого исключаются отверженные (ср.: *Wendel. 1963. Р. 297*).

Видимая Церковь существует в виде множества составляющихся из христиан церковных общин, к-рые

могут быть никак не объединены внешне, но образуют единое тело Церкви благодаря единству их веры и учения. Они обладают «определенными знаками и приметами», к-рыми их «запечатлел Господь», чтобы их можно было отличить от ложных церквей (*Calv. Inst. IV 1. 8*). Выделяя эти признаки, К., как и Лютер, отмечал, что истинная Церковь существует «езде, где в чистоте проповедуется слово Божие и где таинства совершаются по установлению Христову» (*Ibid. 9*). Называя чистоту вероучения и правильность таинств в качестве 2 главных критериев, К. иногда добавлял к ним еще один, на важности к-рого особенно настаивал Буцер, — «церковную дисциплину», т. е. заботу Церкви о том, чтобы входящие в нее христиане вели надлежащий благочестивый образ жизни (см., напр.: *CO. Vol. 5. Col. 394*). Применительно к вероучению церковных общин К. ввел важное различие между положениями, признание к-рых необходимо для того, чтобы общину можно было считать принадлежащей к истинной Церкви, и положениями, в отношении к-рых могут быть разногласия, не нарушающие духовного единства между общинами (*Calv. Inst. IV 1. 12*). Общины должны сохранять единомыслие в отношении «начал и оснований христианства», тогда как в остальном каждая имеет право опираться на собственную традицию (ср.: *Niesel. 1956. Р. 195–197; Wendel. 1963. Р. 311*). К. считал недопустимым судить об истинности Церкви по жизни ее членов, как это, напр., предлагали делать анабаптисты. По его мнению, хотя Церковь призвана к святости и ведет входящих в нее людей к святости, однако, пока она пребывает на земле, в ней всегда будут грешники, причем как приходящие к покаянию и восстанавливаемые в общении со Христом, так и упорствующие в грехе и подлежащие внешнему отлучению от Церкви (подробнее см.: *Calv. Inst. IV 13–29; Wendel. 1963. Р. 297–301*).

II. Церковное устройство. Единственным Главой и Руководителем Церкви является, согласно К., Сам Иисус Христос: «Он один должен править и водить в Церковь, безраздельно главенствуя в ней и Своим Словом осуществляя правление и власть» (*Calv. Inst. IV 3. 1*). Однако Христос не присутствует в Церкви зримо; Он «использует лю-

дей, которых ставит Своими представителями» (*Ibidem*). В отличие от Лютера, считавшего, что распределение церковных служений произвольно и зависит от конкретной исторической эпохи (ср.: *Wendel. 1963. Р. 302*), К. полагал, что виды церковных служений, при помощи к-рых Бог управляет Церковью и сохраняет ее, раз и навсегда установлены в Свящ. Писании. В «Наставлении...» К., опираясь на Свящ. Писание (см., напр.: Еф 4. 11–12), выделял 4 церковных служения: пасторы, старейшины, учителя, диаконы. Важнейшим служением является пасторское; согласно К., пасторы обязаны наставлять народ в христианском учении, совершать таинства и исправлять добрыми увещаниями недостатки ближних; при необходимости пастор может также нести служение учителя, толкуя в своих лекциях Свящ. Писание, как это делал сам К. (*Calv. Inst. IV 3. 6*; ср.: *Wendel. 1963. Р. 302–303*). Пасторы осуществляют избрание своих новых собратьев и др. церковных служителей, однако, как подчеркивал К., это избрание должно происходить «с согласия и одобрения народа» (*Calv. Inst. IV 3. 15*).

Руководимая пасторами в согласии со словом Божиим Церковь обладала, как считал К., особой «духовной властью» (*puissance spirituelle*), к-рая реализуется в 3 областях: вероучении; издании церковных законов и уставов; юрисдикции (*iurisdiction*), т. е. праве Церкви судить об истинности Церкви по жизни ее членов и принимать решение об отлучении (*Ibid. 8. 1*). В области вероучения единственным авторитетом для Церкви является Свящ. Писание; Церковь может принимать различные вероопределения и исповедания, однако они обязательны для верующих лишь настолько, насколько согласуются с Писанием (см.: *Ibid. IV 8–9*). Разработка церковного законодательства, согласно К., является исполнением заповеди ап. Павла о том, что в Церкви все должно совершаться «благопристойно и чинно» (*Ibid. 10. 27*; ср.: 1 Кор 14. 40). Законодательство, в которое К. включал установления, касающиеся устройства общины, дисциплины и обрядов, необходимо для обеспечения порядка внутри церковной организации. Его целью является «соблюдение благочестия в обществе верующих и поддержание мира и согласия между ними»; вместе

с тем его не следует считать «необходимым и связывающим совесть» христианина (Ibid. 27–28). Христиане должны подчиняться церковным установлениям добровольно, проявляя тем самым любовь к своим братьям и стремление к миру (Ibid. 31; ср.: *Wendel*. 1963. P. 306–307). К области церковной юрисдикции относятся наблюдение за нравами, увещание согрешающих, а также, в случае упорства, применение к ним отлучения, т. е. то, чем в кальвиновской Женеве занималась Консистория (*Calv. Inst.* IV 12. 1–4). Главной целью всего этого является поддержание благочестия внутри церковной общины (Ibid. 5).

III. Критика католического учения о Церкви. Собственное учение о надлежащем церковном устройении К. в «Наставлении...» противопоставлял исторически сложившемуся устройству католич. Церкви (см. Ibid. IV 2, 5–11). По его утверждению, совр. ему католицизм не может быть назван истинной Церковью Христовой, поскольку «вместо служения Слова» в нем господствуют «извращения и ложь», таинства заменены кощунственными обрядами, богослужение искажено суевериями, истинное вероучение отброшено (Ibid. 2. 2); «Иисус Христос... почти погребен, Евангелие задушено, христианская вера истреблена и служение Богу близко к исчезновению» (Ibid. 12). Утверждения католиков о том, что их Церковь является истинной в силу ее древности и непрерывности апостольского преемства, К. опровергал указанием на то, что никакое внешнее преемство не может гарантировать истинность учения (Ibid. 2–3).

Приводя многочисленные примеры из жизни католич. Церкви, свидетельствующие, по его мнению, об ее уклонении от евангельского учения, К. считал, что главной причиной этого является неверное устройство самой Церкви. По мере того как Римская Церковь приобретала жесткую иерархическую структуру, все чаще авторитет Церкви (т. е. папы, епископов и Соборов) ставился выше авторитета Свящ. Писания. В результате этого, как полагал К., папами и Соборами было введено множество ложных учений, заслонивших собой истину Слова Божия. К. отмечал, что, превознося Церковь, католики полагают, что «даже если она постановит что-либо помимо Слова Божия (т. е. Свящ. Писания.—

Д. С.), утвержденное Церковью следует считать как бы неким откровением с небес» (Ibid. 8. 13). Этому тезису К. противопоставлял собственное представление об авторитете и непогрешимости Церкви: «Церковь не может ошибаться, если отказывается от собственной мудрости и дает Св. Духу наставлять ее Словом Божиим» (Ibidem). Т. о., разницу между пониманием церковного авторитета у католиков и протестантов К. видел в том, что католики «приписывают Церкви власть помимо Слова [Божия]», тогда как протестанты «считают первую неделимой от второго» (Ibidem). Исходя из этого, К. полагал, что постановления любых древних церковных Соборов должны приниматься не безоговорочно, но исключительно после выяснения того, согласны ли они со Свящ. Писанием (Ibid. 9. 8; подробнее см.: *Braekman*. 1970).

Отвергая католич. учение о церковной иерархии как противоречащее Свящ. Писанию, К. в «Наставлении...» подробно критиковал теорию папского примата (см.: *Calv. Inst.* IV 6–7), отмечая, что «тот, кто желает отдать власть над всей Церковью одному человеку», наносит оскорбление Иисусу Христу, Который является единственным законным Главой Церкви и Который никого не объявлял Своим земным наместником (Ibid. 6. 9). Сама по себе епископская кафедра Рима не делает папу главой Церкви и не может дать ему никакой непогрешимости: «На основании своего престола они суть викарии Христа не более, чем идол есть Бог на основании того, что поставлен в храме Божиим» (Ibid. 7. 29). По утверждению К., даже если католич. папы и епископы не отрекаются от Христа на словах, они отреклись от Него своей жизнью, погрязнув вместе со своим клиром «во всевозможных низостях и непотребствах, во всякого рода преступлениях и гнусностях», поэтому не способны проповедовать истинное христианство, но учат лишь собственным домыслам, которыми оправдывают свои беззакония (Ibidem). Одним из наиболее вопиющих свидетельств отступления папы и епископов от христ. устройства Церкви К. считал их стремление к светской власти: как к владению обширными землями, так и к праву судебной юрисдикции по делам, не относящимся к религ. жизни (см.: Ibid. 11. 7–14).

Учение о таинствах. В «Наставлении...» К. определял таинство как внешний знак (*signe exterieur*), к-рым Бог запечатлевает в сознании людей обетования Своей доброй воли по отношению к ним, укрепляя тем самым немощную человеческую веру (Ibid. 14. 1). Он также соглашался с традиц. определением блж. Августина, согласно к-рому «таинство есть видимый образ невидимой благодати» (Ibidem; см., напр.: *Aug. Ep.* 105. 3. 12; анализ учения К. о таинствах в сравнении с учением блж. Августина см.: *Beckmann*. 1926). Таинства, согласно К., есть «образы», или «знаки», в основании к-рых всегда находится Слово Божие, т. е. некое обетование или учение Свящ. Писания (*Calv. Inst.* IV 14. 3; *Neuser*. 1998. S. 261; подробнее см.: *Wallace*. 1953). Причина необходимости таинств — человеческая немощь: Бог использует их как особые средства для укрепления слабой веры, «являя духовное в видимых знаках» и помогая людям хранить веру в Его обетования (*Calv. Inst.* IV 14. 3; ср.: *Wendel*. 1963. P. 313). К. отмечал, что благодать не привязана к определенным знакам, поэтому Св. Дух может воздействовать на человека и помимо таинств (см., напр.: *CO. Vol.* 20. Col. 424), однако таинства как божественные установления поддерживают единство церковной общины, и потому без них нет истинной Церкви. Согласно К., таинства служат только одному — приобщению Христу, поэтому «Иисус Христос есть материя или субстанция (*la matiere ou la substance*) всех таинств, поскольку все они находят основание в Нем и ничего не обещают помимо Него» (*Calv. Inst.* IV 14. 16).

Исходя из такого понимания природы таинств, К. полагал, что среди множества священнодействий, обрядов и обычаев, когда-либо имевшихся таинствами, считаются таковыми в строгом христ. смысле могут лишь Крещение и Евхаристия, или Вечеря Господня. Эти таинства «представляют» (*presentent*) верующим Иисуса Христа: Крещение свидетельствует об омовении и очищении от грехов, Евхаристия — об искуплении; «вода есть образ омовения, кровь — удовлетворения» (Ibid. 22; ср.: *Wendel*. 1963. P. 317–318).

I. Крещение. Согласно К., через Крещение человек принимается в сообщество Церкви и зримым образом причисляется к числу детей Бо-

жих в Иисусе Христе (*Calv. Inst. IV 15. 1*). Крещение связано с верой двойным образом: оно поддерживает внутреннюю веру христианина и служит исповеданием его веры для внешних (*Ibidem*). В отличие от Цвингли, подчеркивавшего важность внешнего исповедания в Крещении, К. полагал, что наиболее значимы 3 следствия Крещения для внутренней веры (*Wendel. 1963. P. 322*). Во-первых, оно является знаком и печатью очищения человека от грехов; в нем Бог «повелевает, подтверждает и удостоверяет отпущение, покрытие и отмену» всех грехов человека (*Calv. Inst. IV 15. 1*), причем как совершенных им до Крещения, так и тех, к-рые он совершит после и в к-рых принесет покаяние перед Богом (*Ibid. 3*). Именно учение о распространении действия таинства Крещения на все грехи независимо от времени их совершения позволяло К., как и Лютеру, считать избыточным и ненужным таинство Покаяния (*Ibid. 4*). Во-вторых, Крещение обозначает смерть человека «в Иисусе Христе и новую жизнь в Нем»; Крещение есть знак для благодати, преображающей человека и освящающей его (*Ibid. 5*). В-третьих, поскольку Сам Иисус Христос принял крещение от Иоанна Предтечи, христ. Крещение свидетельствует о соединении верующего со Христом; при этом, согласно К., возражавшему в этом вопросе свт. Иоанну Златоусту и др. древним христ. писателям, взгляды к-рых разделяли анабаптисты, крещение Иоанна и христ. Крещение тождественны по смыслу (*Ibid. 6*; так же думал Буцер, см.: *Wendel. 1963. P. 321*). В отношении внешнего исповедания Крещение служит знаком желания человека «быть причисленным к народу Божию», свидетельствует о «согласии со всеми христианами в служении единому Богу и одной религии» и является публичным утверждением веры и прославлением Бога (*Calv. Inst. IV 15. 13*).

Рассуждая об отпущении при Крещении грехов вообще и первородного греха в частности, К., следуя блж. Августину (см.: *Aug. Sermon. 151 // PL. 38. Col. 814–815*), проводил различие между «виной в грехе» и «материей греха», т. е. конкретными грехами. По его убеждению, в Крещении подается свидетельство того, что человек оправдан перед Богом через Христа, т. е. ему не бу-

дет вменена вина за его грехи; однако он не становится актуально безгрешным и вплоть до смерти может впасть в грех (*Calv. Inst. IV 15. 12*). К. находил несостоятельным восходящее к блж. Августину учение о том, что младенцы должны быть крещаемы с той целью, чтобы им не был вменен первородный грех в случае их ранней смерти, считая, что дети христиан могут быть спасены Христом и без внешнего крещения (см.: *Ibid. 22*). Вместе с тем, не соглашаясь с анабаптистами, к-рые считали недопустимым крещение младенцев, К. предлагал ряд доводов в пользу совершения такого крещения, к-рые он по большей части заимствовал у Цвингли и Буцера; центральное место в его рассуждениях занимало сравнение христ. Крещения с ветхозаветным обрезанием (ср.: *Neuser. 1998. S. 262–263*). По мнению К., детей крестят по вере их родителей, поэтому допустимо крещение только детей христиан; для самих детей значение крещения состоит в том, что через крещение они входят в тело Церкви, которая берет на себя заботу об их возрастании в вере (см.: *Calv. Inst. IV 16*; ср.: *Wendel. 1963. P. 324–328*; подробный анализ учения К. о крещении детей см.: *Alting von Geusau. 1963*).

II. Евхаристия. Вопрос о Евхаристии был центральной темой большого богословского дискуссионного собрания различных протестант. общинами в XVI в., во мн. из к-рых К. принимал непосредственное участие. В собственных богословских построениях К. пытался сгладить крайности, присущие концепциям Евхаристии Лютера и Цвингли, однако, во многом под влиянием Буцера и Буллингера, с течением времени все более отдалялся от взглядов Лютера и сближался с представлениями Цвингли (подробнее см. в ст. *Евхаристия*). В завершеном виде учение К. о таинстве Евхаристии отражено в Тигуринском согласии (1549), в связанных с полемикой вокруг этого документа трактатах (см.: *Greef. 2008. P. 178–181*), а также в поздних изданиях «Наставления...» (анализ учения К. о Евхаристии см.: *Niesel. 1935; Cadier. 1951; Wallace. 1953*; сравнение взглядов Лютера и К. см.: *Grass. 1940*).

В соответствии с Тигуринским соглашением, центром и основанием Евхаристии является «духовное общение» (*spiritualis communicatio*) ве-

рующего со Христом, Который «вселяется» в душу человека благодатным действием Св. Духа (*CO. Vol. 7. Col. 737*). Благодаря Евхаристии человек осознает свою причастность Иисусу Христу и Его причастность христианам; в Евхаристии человек получает уверенность в том, что на него распространяется спасительная жертва Христа, о к-рой напоминают хлеб и вино (*Calv. Inst. IV 17. 1–2*). При этом, возражая Цвингли, К. полагал, что соединение со Христом в Евхаристии не тождественно просто субъективной вере в единство с ним, но есть реальное объективное приобщение Христу: «Его жизнь переходит в нас и становится нашей» (*Ibid. 5*); «Иисус Христос животворит наши души субстанцией Своей Плоти (*inspire vie à nos ames de la substance de sa chair*); Его Плоть вливает в нас жизнь, хотя и не проникает в нас» (*Ibid. 32*; ср.: *Neuser. 1998. S. 264*). Способ духовного причастия души человека Плоти Христа К. объявлял «высокой тайной», непостижимой разумом, и призывал принимать верой обетование Христа, а не придумывать человеческие объяснения (*Calv. Inst. IV 17. 32*).

К. полностью отвергал учение о пресуществлении (*transsubstantiatio*), считая, что евхаристические хлеб и вино именуются Телом и Кровью Христовыми не потому, что они предлагаются неким образом в Его реальные и физические Тело и Кровь, но «по метонимии» (*per metonymiam*), т. е. как знак, указывающий на обозначаемую им вещь — Самого Христа, единого в двух природах (*CO. Vol. 7. Col. 742–743*). Согласно К., «Христос не заключен локальным и телесным образом в хлебе и вине» (*Calv. Inst. IV 17. 13*), поэтому в Евхаристии верующим преподносятся хлеб и вино как знак, и одновременно — сам Христос как обозначаемое ими, однако не физически, а духовно (*Ibid. 10–11*). Возражая лютеранам, к-рые учили о вездесущести воскресшего Тела Христа и развивали теорию «сосуществования» (*cosubstantiatio*), К. утверждал, что физическое Тело Христа пространственно ограничено и находится «на небе», т. е. в некоем конкретном месте (*in coelo ut in loco*), поэтому в Евхаристии речь идет не о причастности физическому Телу Христа, а о подтверждении духовного единства с Ним (*CO. Vol. 7. Col. 743*; ср.: *Calv. Inst. IV 17. 16–17*).

III. Критика учения о семи таинствах. Согласно К., повреждение церковной жизни в католицизме наиболее сильно проявилось в искажении истинного христ. учения о таинствах: из двух истинных таинств у католиков сохранилось неповрежденным лишь одно; пять обрядов были неправоммерно объявлены таинствами (ср.: *Calv. Inst. IV 2. 2*).

К. признавал, что католич. Крещение, хотя и совершается по излишне усложненному и полному излишних действий чину, «сохраняет свою действенность вопреки нечестию людей» (*Ibid. 11*), поскольку совершается истинно, «во имя Отца, Сына и Святого Духа» (*Ibid. IV 15. 16*). На этом основании К. отвергал необходимость повторно крестить католиков при их обращении в протестантизм, на чем настаивали анабаптисты. Вместе с тем он отмечал, что истинное Крещение дается Богом тем, кого Он избрал, поэтому правильно совершенный обряд приобретает действенность лишь при соединении крещеного человека со Христом в истинной Церкви.

По убеждению К., считать совершаемую католиками мессу истинной Вечерей Господней не позволяет то понимание этого священнодействия, к-рое предлагают католич. теологи: «Месса есть жертвоприношение, необходимое для того, чтобы получить прощение грехов» (*Ibid. IV 18. 1*). Главным заблуждением католиков в учении о Евхаристии К. считал представление о повторном принятии искупительной жертвы через священника. К. настаивал на том, что искупительная Жертва единойжды совершена Христом, Который есть истинный Первосвященник, поэтому рассуждения католич. теологов о многократных евхаристических жертвоприношениях являются богохульством и «бесчестием Иисуса Христа» (см.: *Ibid. 2–7*). Священники, рассчитывающие в результате евхаристического жертвоприношения «удовлетворить Бога» и стяжать «прощение грехов» для верующих, самовольно ставят себя на место Христа (*Ibid. 14–15*). Подлинная Евхаристия может называться жертвоприношением лишь в смысле «жертвы хваления», т. е. как благодарственное воспоминание «истинного жертвоприношения», к-рым искупил людей Иисус Христос (*Ibid. 10*).

Обсуждая остальные пять священнодействий, признаваемых католи-

ками таинствами, К. обращал внимание на то, что истинное таинство должно быть установлено Самим Богом в Свящ. Писании как знак, «свидетельствующий о воле или обещании Бога», поэтому «таинство невозможно без обетования спасения» (*Ibid. 18. 19*). На этом основании он не признавал истинными таинствами конфирмацию (Миропомазание), Покаяние, Елеосвящение, Священство и Брак. Так, по словам К., католич. конфирмация нигде не заповедана в Свящ. Писании и является самовольным подражанием практиковавшемуся апостолами возложению рук (*Ibid. 19. 4–7*); утверждение о том, что при конфирмации подается некая дополнительная благодать для христ. жизни, является, согласно К., хулой на таинство Крещения, к-рое тем самым признается недостаточным и ущербным (*Ibid. 8, 10–12*). Единственный полезный элемент в конфирмации — произнесение детьми или подростками вероисповедания, однако это должно пониматься не как некое таинство, но как часть процесса наставления в христ. учении (*Ibid. 13*).

В качестве излишнего и вредного дублирования таинства Крещения К. рассматривал также таинство Покаяния, указывая на то, что грешники должны «обращаться к памяти о крещении всякий раз, когда ищут прощения грехов» (*Ibid. 17*; ср.: *Ibid. III 4–5*). Публичное или частное исповедание своих грехов, по утверждению К., может быть полезно для христианина, однако является лишь знаком его внутреннего покаяния и дисциплинарной мерой, а не таинством (*Ibid. IV 19. 14*). Елеосвящение К. считал «бессмысленным подражанием апостолам» и искажением древней практики совместной церковной молитвы за тяжело больных (см.: *Ibid. 18–21*). Таинство Священства, по мнению К., является отражением искаженного представления о роли священника в Церкви, вытекающего из учения о Евхаристии как приносимой священником жертве (*Ibid. 19. 28*). Священство может считаться истинным таинством только в узком смысле, когда речь идет о возведении в сан пасторов и др. церковных служителей через возложение рук (*Ibidem*). Признавая, что «брак есть благое и святое Божие установление», К. отмечал, что это целиком земное дело и прилагать к нему наименование таинства бессмысленно (*Ibid. 34*).

Церковь и государство. Согласно К., земная жизнь христианина проходит в 2 областях: в то время как «внутренний человек» освящается благодатью Св. Духа в Церкви и предуготовляется к вечной жизни, «внешний человек» живет в обществе, подчинен гражданским законам и призван исполнять свои земные обязанности. В соответствии с этим К. выделял 2 порядка управления, т. е. способа организации христ. жизни: «духовное управление» (*regimen spirituale*) и «гражданское управление» (*regimen civile*), к-рые, по его убеждению, должны дополнять друг друга (*Ibid. 20. 1*; ср.: *Neuser. 1998. S. 269*). Возражая анабаптистам и др. проповедникам ничем не ограниченной христ. свободы, К. утверждал, что земная Церковь не может «заменить собой все законы» (*Calv. Inst. IV 20. 1–2*). К. подчеркивал, что 2 порядка управления не исключают друг друга и могут быть совмещены, однако для этого они должны быть правильно согласованы. Земной порядок управления является устроенным надлежащим образом тогда, когда он приспособляется к небесному порядку, т. е. когда земная власть осуществляет свою деятельность, подчиняясь высшему авторитету Бога, повеления и заповеди Которого изложены в Свящ. Писании (подробнее об учении К. о светской власти см.: *Bohatec. 1937; Chenevière. 1937; Wallace. 1959*).

Обсуждая в «Наставлении» различные формы гражданского правления, К. отмечал, что монархия, аристократия и демократия являются равноценными с т. зр. их дозволенности Богом; вслед. этого он находил недопустимой насильственную смену законной гражданской власти путем революций и мятежей (*Calv. Inst. IV 20. 8*). Вместе с тем он полагал, что наиболее благоприятным с т. зр. уменьшения числа злоупотреблений властью со стороны правителей является такое правление, какое существовало в совр. ему Женеве, т. е. смесь демократии и аристократии: «Самой терпимой и безопасной формой начальствования будет правление нескольких людей (*que plusieurs gouvernent*), способных помочь друг другу и дать друг другу совет» (*Ibidem*; ср.: *Bohatec. 1937. P. 157*).

К. включал в число обязанностей гражданских властей помимо обеспечения людям «возможности есть, пить и поддерживать свое существ-

вованье» (*Calv. Inst. IV 20. 3*) ряд задач, нацеленных на обеспечение духовного благополучия граждан; по его словам, светская власть должна «поддерживать и питать высшее слушание Богу, чистоту вероучения и религии», «оберегать целостность Церкви», «предотвращать распространение в народе идолопоклонства, осквернения имени Божия и божественной истины и прочих преступлений против веры», «учить людей договариваться между собой», «поддерживать мир и спокойствие» (*Ibid. 2–3*). При этом заботу о религии К. считал наиболее важной и наиболее почетной задачей гражданских властей: «...коль скоро они являются заместителями Бога и правят по Его милости, то должны поддерживать Его почитание» (*Ibid. 9*). Ссылаясь на слова ап. Павла (*Рим 13. 3–6*), К. подчеркивал, что начальствующие являются «защитниками и хранителями общественного спокойствия, благочиния, благопристойности и скромности»; они призваны «обеспечивать общую безопасность и мир» (*Calv. Inst. IV 20. 9*). Для достижения этих целей они получают от Бога право налагать на преступников наказания, в т. ч. и смертную казнь (*Ibid. 9–10*).

Христианин, согласно К., должен чтить начальствующих как тех, кто выполняет Божие поручение (*commissio baillée de Dieu*), и относиться к ним как к «представителям и викариям Бога» (*lieutenans et vicaires de Dieu*), служа в их лице Самому Богу (*Ibid. 22*). С помощью свидетельств Свящ. Писания К. подробно обосновывал тезис, что личное нечестие правителей не освобождает христиан от обязанности повиноваться им во всех вещах, касающихся общественной жизни (*Ibid. 23–31*). «Отмщение Божие», полагающее нечестивым властям, не поручено отдельным христианам; напротив, им дана заповедь «повиноваться и терпеть» (*Ibid. 31*). Т. о., К. считал недопустимыми как бунты и мятежи, так и любые др. формы гражданского неповиновения. Единственным исключением из этого правила он признавал тот случай, когда повиновение власти отворачивает от повиновения Богу: «Если [начальствующие люди] отдадут приказ, обращенный против Бога, он не имеет силы» (*Ibid. 32*). Однако и в этом случае К. призывал верующих не бунтовать против власти, но лишь отказаться от

повиновения ей (ср.: *Neuser. 1998. S. 271*). В случае гонений со стороны нечестивых правителей христиан должен быть готов «претерпеть что угодно» за свою веру и ни при каких обстоятельствах не должен уклоняться от следования Слову Божию (*Calv. Inst. IV 20. 31*).

Соч.: *собрания*: Opera quae supersunt omnia / Ed. G. Baum e. a. Brunsvigae; Berolini, 1863–1900. 59 vol. (CR; 29–87) [= CO]; Supplementa Calviniana: Sermons inédits. Neukirchen-Vluyn, 1936–[2006]. Vol. 1–3, 5–8, 10, 11 [= SCalv]; Opera selecta / Ed. P. Barth e. a. Monachii, 1926–1952. 5 vol.; Opera omnia denuo recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Gen., 1992–[2011] [= CODR]; *отдельные произведения*: Institution de la religion chrestienne / Ed. crit. avec introd., notes et variantes, publ. par J.-D. Benoit. P., 1957–1963. 5 t. (рус. пер.: Наставление в христианской вере. М., 1997. Т. 1; 1998. Т. 2; 1999. Т. 3 [= Наставление]); Deux congrégations et exposition du catéchisme / Ed. R. Peter. P., 1964; Commentary on Seneca's «De Clementia» / Ed. F. L. Battles, A. M. Hugo. Leiden, 1969; Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos / Ed. T. H. L. Parker. Leiden, 1981; Des scandales / Ed. O. Fatio, C. Rapin. Gen., 1984.

Ист.: *Hermijnard A.-L.* Correspondance des réformateurs dans les pays de la langue française recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme et des notes historiques et bibliographiques. Gen., 1866–1897. 9 t.; *Bèze Th., de. Vie de J. Calvin / Ed. A. Franklin. P., 1869* (рус. парафраз: *Без Т., де.* История жизни и смерти покойного Жана Кальвина, верно-го служителя Иисуса Христа // *Плешкова. 1993. С. 77–98*); *idem (Beza Th.)*. Ioannis Calvinii Vita // CO. 1879. Vol. 21. Col. 119–172; Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève au temps de Calvin. Gen., 1964. Т. 1; 1962. Т. 2; Registres du Conseil de Genève à l'époque de Calvin. Gen., 2003–[2011]. Т. 1–5; Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin. Gen., 1996–[2010]. Т. 1–5.

Библиогр.: *Erichson A.* Bibliographia calviniana. B., 1900; *Niesel W.* Calvin-Bibliographie: 1901–1959. Münch., 1961; *Kempff D.* A Bibliography of Calviniana: 1959–1974. Leiden, 1975. Potchefstroom, 1983; Bibliotheca calviniana: Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVI^e siècle. Gen., 1991. Т. 1; 1994. Т. 2; 2000. Т. 3; *Bihary M.* Bibliographia Calviniana. Prague, 2000; *Fields P. e. a.* The Calvin Bibliography: [1997–2008] // www.calvin.edu/meeter/bibliography [Электр. ресурс].

Лит.: *Henry P.* Das Leben Johann Calvins des grossen Reformators. Hamburg, 1835–1844. 3 Bde; *Audin J. M. V.* Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin. P., 1841. 2 t.; *Köstlin J.* Calvinus Institutio nach Form und Inhalt in ihrer geschichtlichen Entwicklung // Theologische Studien und Kritiken. 1868. Bd. 41. S. 6–62, 410–486; *Weiss N.* Arrêt inédit du Parlement de Paris contre l'Institution Chrétienne (1^{er} juillet 1542) // Bulletin historique et littéraire / Société de l'histoire du Protestantisme Français. P., 1884. Vol. 33. P. 15–21; *Bun-ner P. J.* Ю. Церковь и государство в Женеве XVI в. в эпоху кальвинизма. М., 1894; *Dou-mergue E.* Jean Calvin: Les hommes et les choses de son temps. Lausanne, 1899–1917. Т. 1–5. Neuilly-sur-Seine, 1926. Т. 6; 1927. Т. 7; *idem.* Iconographie calvinienne. Lausanne, 1909; *Schaff Ph.* History of the Christian Church.

N. Y., 1903⁴. Vol. 7: Modern Christianity: The Swiss Reformation. P. 223–845; *Bähler E.* Petrus Caroli et Johannes Calvin // Jb. f. Schweizerische Geschichte. 1904. Bd. 29. S. 41–169; // *er K.* Calvins Bekehrung // NGWG. 1905. S. 188–257, 463–464; *Bauer K.* Die Beziehungen Calvins zu Frankfurt a. M. Lpz., 1920; *Beckmann J.* Vom Sakrament bei Calvin: Die Sakramentslehre Calvins in ihren Beziehungen zu Augustin. Tüb., 1926; *Barnikol H.* Die Lehre Calvins vom unfreien Willen und ihr Verhältnis zur Lehre der übrigen Reformatoren und Augustins. Neuwied, 1927; *Niesel W.* Descriptio et historia editionum Institutionis latinorum et gallicarum Calvino vivo emissarum // *Calvin J.* Opera selecta. Monachii, 1928. Vol. 3. P. VI–L; *idem.* Zum Genfer Prozess gegen Valentin Gentilis // ARG. Gütersloh, 1929. Bd. 26. S. 270–273; *idem.* Calvins Lehre vom Abendmahl. Münch., 1935; *idem.* The Theology of Calvin. Phil., 1956; *Pauck W.* Calvin and Butzer // The J. of Religion. 1929. Vol. 9. N 2. P. 237–256; *Pannier J.* Calvin écrivain: Sa place et son rôle dans l'histoire de la langue et de la littérature française. P., 1930; *Lang A.* The Sources of Calvin's Institutes of 1536 // EvQ. 1936. Vol. 8. P. 130–141; *Zweig S.* Castellio gegen Calvin, oder, Ein Gewissen gegen die Gewalt. W., 1936 (рус. пер.: *Илеуэ С.* Совесть против насилия: Кастилио против Кальвина. М., 1986); *Bohatec J.* Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens. Breslau, 1937. Aalen, 1968; *Che-nevière M.-E.* La pensée politique de Calvin. Gen.: P., 1937; *Hauck W. A.* «Sünde» und «Erb-sünde» nach Calvin. Hdb., 1938; *Grass H.* Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin. Gü-tersloh, 1940; *Veerman A.* De Stijl van Calvin in de Institutio Christianae Religionis. Utrecht, 1943; *Pfister O.* Calvins Eingreifen in die Hexer-und die Hexenprozesse von Peney. Zürich, 1947; *Torrance T. F.* Calvin's Doctrine of Man. L., 1949; *Cadier J.* La doctrine Calviniste de la Sainte Cène. Montpellier, 1951; *Dowey E. A.* The Knowledge of God in Calvin's Theology. N. Y., 1952; *Wallace R. S.* Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament. Edinb., 1953; *idem.* Calvin's Doctrine of the Christian Life. Edinb., 1959; *Witte J. S.* Die Christologie Calvins // Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart / Hrsg. A. Grillmeier, H. Bacht. Würzburg, 1954. Bd. 3. S. 487–529; *Koopmans J.* Das altkirchliche Dogma in der Reformation. Münch., 1955; *Jansen J. F.* Calvin's Doctrine of the Work of Christ. L., 1956; *Van Buren P.* Christ in Our Place: The Substitutionary Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation. Edinb., 1957; *Smits L.* Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin. Assen, 1957. Т. 1; 1958. Т. 2; *Zeeden E. W.* Das Bild Martin Luthers in den Briefen Calvins // ARG. 1958. Bd. 49. S. 177–195; *Bavaud G.* La doctrine de la prédestination et la réprobation d'après S. Augustin et Calvin // REAug. 1959. Т. 5. N 4. P. 431–439; *Blanke F.* Calvins Urteile über Zwingli // *Idem.* Aus der Welt der Reformation: Fünf Aufsätze. Zürich, 1960. S. 18–47; *Sprenger P.* Das Rätsel um die Bekehrung Calvins. Neukirchen, 1960; *Woudstra M. H.* Calvin's Dying Bequest to the Church: A Critical Evaluation of the Commentary on Joshua. Grand Rapids, 1960; *Gagnebin G.* L'histoire des manuscrits des sermons de Calvin // SCalv. 1961. Vol. 2. P. XIV–XXVIII; *Alting von Geu-sau L. G. M.* Die Lehre von der Kindertaufe bei Calvin, gesehen im Rahmen seiner Sakraments-und Tauftheologie. Bithoven, 1963; *Little L. K.* Calvin's Appreciation of Gregory the Great // HarvTR. 1963. Vol. 56. P. 145–157; *Wendel F.*

- Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought. N. Y.; Evanston, 1963; *idem*. Calvin et l'humanisme. P., 1976; *Stupperich R.* Calvin und die Konfession des Paul Volz // RHPPhR. 1964. T. 44. P. 279–289; *Battles F. L.* Against Luxury and License in Geneva // Interpretation. Richmond, 1965. Vol. 19. N 2. P. 182–202; *idem*. God Was Accommodating Himself to Human Capacity // *Ibid.* 1977. Vol. 31. N 1. P. 19–38; *idem*. Interpreting John Calvin / Ed. R. Benedetto. Grand Rapids, 1996; *McIndoe J. H.* John Calvin: Preface to the Homilies of Chrysostom // The Hartford Quarterly. 1965. Vol. 5. P. 19–26; *Mooi R. J.* Het Kerk-en Dogmahistorisch Element in de Werken van Johannes Calvijn. Wageningen, 1965; *Halaski K., Hrsq.* Der Prediger Johannes Calvin. Neukirchen-Vluyn, 1966; *Willis E. D.* Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology. Leiden, 1966; *Higman F. M.* Style of John Calvin in His French Polemical Treatises. Oxf., 1967; *idem*. Un pamphlet de Calvin restitué à son auteur // RHPPhR. 1980. T. 60. N 2. P. 167–180; N 3. P. 327–337; *idem*. The Question of Nicodemism // Calvinus ecclesiae Genevensis custos / Ed. W. H. Neuser. Fr./M.; N. Y., 1984. P. 165–170; *idem*. Calvin polémiste // ETR. 1994. T. 69. N 3. P. 349–365; *idem*. «I Came Not to Send Peace, but a Sword» // *Idem*. Lire et découvrir: La circulation des idées au temps de la Réforme. Gen., 1998. P. 419–433; *Monter E. W.* Calvin's Geneva. L., 1967; *idem*. The Consistory of Geneva, 1559–1569 // Bibliothèque d'humanisme et renaissance: Travaux et documents. Gen., 1976. T. 38. N 3. P. 467–484; *idem*. Witchcraft in Geneva: 1537–1662 // The J. of Modern History. 1971. Vol. 43. N 2. P. 179–204; *Rotondo A.* Calvin and the Italian Anti-Trinitarians. St. Louis, 1968; *Neuser W. H.* Calvin's Beitrag zu den Religionsgesprächen von Hagenau, Worms und Regensburg (1540/41) // Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation: FS für E. Bizer / Hrsq. L. Abramowski, J. F. G. Goeters. Neukirchen-Vluyn, 1969. P. 213–237; *idem*. Calvin and Luther: Their Personal and Theological Relationship // Hervormde teologiese studies. 1982. Vol. 38. P. 89–103; *idem*. The Development of the Institutes 1536 to 1559 // John Calvin's Institutes: His Opus Magnum. Potchefstroom, 1986. P. 33–54; *idem*. Die Theologie Johann Calvins // Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Cött., 1998². Bd. 2. S. 238–271; *Parker T. H. L.* Calvin's Doctrine of the Knowledge of God. Edinb., 1969²; *idem*. Calvin's Old Testament Commentaries. Edinb., 1986; *idem*. Calvin's Preaching. Edinb., 1992; *idem*. Calvin's New Testament Commentaries. Edinb., 1993²; *idem*. Calvin: An Introduction to His Thought. L.; N. Y., 1995; *idem*. John Calvin: A Biography. Louisville, 2006; *Schellong D.* Calvin's Auslegung der synoptischen Evangelien. Münch., 1969; *Braekman E. M.* Calvin et les conciles // Le Flambeau. Brux., 1970. T. 53. P. 263–282; *Casteel T. W.* Calvin and Trent: Calvin's Reaction to the Council of Trent in the Context of His Conciliar Thought // HarvTR. 1970. Vol. 63. N 1. P. 91–117; *Droz E.* Calvin et les nicodemites // *Idem*. Chemins de l'hérésie: Textes et documents. Gen., 1970. T. 1. P. 131–171; *Milner B. Ch.* Calvin's Doctrine of the Church. Leiden, 1970; *Boyer C.* Jean Calvin et Saint Augustin // Augustinian Studies. 1972. Vol. 3. P. 15–34; *Nijenhuis W.* Calvin's Attitude towards the Symbols of the Early Church during the Conflict with Caroli // *Idem*. Ecclesia Reformata: Studies on the Reformation. Leiden, 1972. [Vol. 1]. P. 73–96; *idem*. Calvin's «Subita Conversio»: Notes on a Hypothesis // *Ibid.* 1994. Vol. 2. P. 3–23; *Stadland T.* Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin. Neukirchen-Vluyn, 1972; *Melles G.* Albertus Pighius en zijn strijd met Calvijn over het liberum arbitrium. Kampen, 1973; *Tylenda J. N.* Christ the Mediator: Calvin versus Stancaro // Calvin Theological J. 1973. Vol. 8. P. 5–16; *idem*. Calvin's First Reformed Sermon: Nicholas Cop's Discourse – 1 Nov. 1533 // Westminster Theological J. 1976. Vol. 38. N 3. P. 300–318; *idem*. The Warning That Went Unheeded: John Calvin on Giorgio Biandrata // Calvin Theological J. 1977. Vol. 12. P. 24–62; *Probes Ch.* Calvin on Astrology // Westminster Theological J. 1974. Vol. 37. N 1. P. 24–33; *Walchenbach J. R.* John Calvin as Biblical Commentator: An Investigation into Calvin's Use of John Chrysostom as an Exegetical Tutor: Diss. Pittsburgh, 1974; *Kraus H.-J.* Calvin's Exegetical Principles // Interpretation. 1977. Vol. 31. P. 8–18; *Partee Ch. B.* Calvin and Classical Philosophy. Leiden, 1977. Louisville, 2005; *Stauffer R.* Un Calvin méconnu: Le prédicateur de Genève // Bull. de la Société d'histoire du protestantisme français. 1977. T. 123. N 2. P. 184–203; *idem*. Dieu, la création et la Providence dans la prédication de Calvin. Berne, 1978; *Reid W. S.* Justification by Faith according to John Calvin // Westminster Theological J. 1980. Vol. 42. P. 290–307; *Ganoczy A., Müller K.* Calvin's handschriftliche Annotationen zu Chrysostomus: Ein Beitrag zur Hermeneutik Calvins. Wiesbaden, 1981; *Lane A. N. S.* Did Calvin Believe in Freewill? // Vox Evangelica. L., 1981. Vol. 12. P. 72–90; *idem*. Bondage and Liberation in Calvin's Treatise against Pighius // Calvin Studies IX / Ed. J. H. Leith, R. A. Johnson. [Davidson.] 1998. P. 16–45; *idem*. John Calvin: Student of the Church Fathers. Edinb., 1999; *idem*. Calvin and Article 5 of the Regensburg Colloquy // Calvinus Praeceptor Ecclesiae: Papers of the Intern. Congr. on Calvin Research, Princeton, Aug. 20–24 / Ed. H. J. Selderhuis. Gen., 2004. P. 233–263; *Reuter K.* Vom Scholaren bis zum jungen Reformator: Studien zum Werdegang Johannes Calvins. Neukirchen-Vluyn, 1981; *Feld H.* Um die reine Lehre des Evangeliums: Calvin's Kontroverse mit Sadoletto 1539 // Catholica. Münster, 1982. Vol. 36. S. 150–180; *John Calvin: His Influence in the Western World* / Ed. W. S. Reid. Grand Rapids, 1982; *Ganoczy A., Scheld S.* Die Hermeneutik Calvins: Geistesgeschichtliche Voraussetzungen und Grundzüge. Wiesbaden, 1983; *Peter R.* Genève dans la prédication de Calvin // Calvinus ecclesiae Genevensis custos / Ed. W. H. Neuser. N. Y.; Fr./M., 1984. P. 23–48; *idem*. La première édition de L'Institution de la religion chrétienne de Calvin // Revue française d'histoire du livre. N. S. 1986. N 50. P. 17–34; *Boisset J.* La réforme et les pères de l'église: Les références patristiques dans l'Institution de la Religion Chrétienne de Jean Calvin // Migne et le renouveau des études patristiques / Ed. A. Mandouze, J. Foulheron. P., 1985. P. 39–51; *Spijker W., van't.* Luther en Calvijn: De invloed van Luther op Calvijn blijkens de Institutie. Kampen, 1985; *idem*. Bucer's Influence on Calvin: Church and Community // Martin Bucer: Reforming Church and Community / Ed. D. F. Wright. Camb., 1994. P. 32–44; *idem*. Calvin: A Brief Guide to His Life and Thought. Louisville, 2009; *Ganoczy A.* The Young Calvin. Edinb., 1987; *Kingdon R. M.* Calvin et la consitution Genevoise // Actualité de la Réforme // [Ed. J.-M. Chappuis.] Gen., 1987. P. 209–219; *idem*. Calvin and the Establishment of Consistory Discipline in Geneva: The Institution and the Men who Directed It // Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis. 1990. Vol. 70. P. 158–172; *Augustijn C.* Calvin and der Humanismus // Calvinus servus Christi / Ed. W. H. Neuser. Bdpst., 1988. P. 127–142; *idem*. Calvin in Strasbourg // Calvinus Sacrae Scripturae professor / Ed. W. H. Neuser. Grand Rapids, 1994. P. 166–177; *Fischer D.* Jean Calvin: Congrégation sur Josué 1,1–5 (4 juin 1563) // Freiburger Zschr. f. Philosophie und Theologie. 1988. Bd. 35. S. 201–221; *idem*. Jean Calvin: Congrégation sur Josué 11 (Sept. 1563) // *Ibid.* 1991. Bd. 38. S. 351–367; *Barton F. W.* Calvin and the Duchess. Louisville, 1989; *Bouwsma W. J.* John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait. N. Y.; Oxf., 1989; *George T.* John Calvin and the Agreement of Zurich (1549) // John Calvin and the Church: A Prism of Reform. Louisville, 1990. P. 42–58; *McGrath A. E.* A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture. Oxf., 1990; *idem*. Reformation Thought: An Introduction. Oxf., 1993² (рус. пер.: МакГрат А. Богословская мысль Реформации. Ол., 1994); *Zimmermann G.* Die Argumentation Calvins gegen die Gegner seiner Erwählungslehre // ARG. 1990. Bd. 81. S. 69–96; *Izard C.* Jean Calvin à l'écoute de saint Bernard // ETR. 1992. T. 67. P. 19–41; *Millet O.* Calvin et la dynamique de la parole: Étude de rhétorique réformée. Gen., 1992; *Плеукоза С. Л.* Французская Реформация: Спецкурс и переводы источников. М., 1993; *Barth K.* Die Theologie Calvins: Vorlesung Göttingen Sommersemester 1922 // *Idem*. Gesamtausgabe. Zürich, 1993. Bd. 23 (англ. пер.: The Theology of John Calvin / Transl. G. W. Bromiley. Grand Rapids, 1995); *Holtrop P. C.* The Bolsec Controversy on Predestination, from 1551 to 1555: The Statements of Jerome Bolsec, and the Responses of John Calvin, Theodore Beza, and Other Reformed Theologians. Lewiston, 1993. 2 vol.; *Payton J.* Calvin and the Legitimation of Icons: His Treatment of the Seventh Ecumenical Council // ARG. 1993. Bd. 84. S. 222–241; *Zillenbiller A.* Die Einheit der Katholischen Kirche: Calvin's Cyprianrezeption in seinen ekklesiologischen Schriften. Mainz, 1993; *Lewis G.* The Geneva Academy // Calvinism in Europe, 1540–1620. Camb., 1994. P. 35–63; *Opitz P.* Calvin's theologische Hermeneutik. Neukirchen-Vluyn, 1994; *Rorem P. E.* The Consensus Tigurinus (1549): Did Calvin Compromise? // Calvinus Sacrae Scripturae professor. Grand Rapids, 1994. P. 72–90; *Schreiner S. E.* Where Shall Wisdom be Found?: Calvin's Exegesis of Job from Medieval and Modern Perspectives. Chicago, 1994; *eadem*. The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin. Grand Rapids, 1995; *eadem*. Calvin as an Interpreter of Job // Calvin and the Bible. 2006. P. 53–84; *Tamburlo D. E.* Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard. Louisville, 1994; *Puckett D. L.* John Calvin's Exegesis of the Old Testament. Louisville, 1995; *idem*. John Calvin // Historical Handbook of Major Biblical Interpreters / Ed. D. K. McKim. Downers Grove, 1998. P. 171–179; *Steinmetz D. C.* Calvin in Context. N. Y.; Oxf., 1995; *idem*. Calvin as an Interpreter of Genesis // Calvinus sincerioris religionis vindex / Ed. W. H. Neuser, B. G. Armstrong. Kirksville, 1997. P. 53–67; *idem*. John Calvin as an Interpreter of the Bible // Calvin and the Bible. 2006. P. 282–291; *Wilcox P.* The Lectures of John Calvin and the Nature of his Audience // ARG. 1996. Bd. 87. S. 136–148; *idem*. Calvin

as Commentator on the Prophets // Calvin and the Bible. 2006. P. 107–130; *Guggisberg H. R.* Sebastian Castellio, 1515–1563: Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Gött., 1997; *Oort J., van.* John Calvin and the Church Fathers // The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists / Ed. I. Backus. Leiden; N. Y.; Köln, 1997. Vol. 1. P. 661–700; *Carpi-Mailly O.* Jean Calvin et Louis du Tillet: Entre foi et amitié, un échange révélateur // Calvin et ses contemporains / Éd. O. Millet. Gen., 1998. P. 7–19; *Stam F. P., van.* Farels und Calvins Ausweisung aus Genf am 23. April 1538 // ZKG. 1999. Bd. 110. S. 209–228; *idem.* Der Autor des Vorworts zur Olivetan-Bibel «A tous amateurs» aus dem Jahr 1535 // Nederlands archief voor kerkgeschiedenis. 2004. Vol. 84. P. 248–267; *Boer E. A., de.* Jean Calvin et Ésaïe 1 (1564): Édition d'un texte inconnu, introduit par quelques observations sur la différence et les relations entre congrégation, cours et sermons // RHPH. 2000. T. 80. P. 372–395; *idem.* John Calvin on the Visions of Ezekiel: Historical and Hermeneutical Studies in John Calvin's «Sermons inédits». Leiden, 2004; *idem.* The Congrégations: In-Service Theological Training Center of the Preachers to the People of Geneva // Calvin and the Company of Pastors. Grand Rapids, 2004. P. 57–87; *Cottret B.* Calvin: A Biography. Edinb., 2000; *Muller R. A.* The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition. Oxf., 2000; *idem.* The Placement of Predestination in Reformed Theology: Issue or Non-Issue? // Calvin Theological J. 2005. Vol. 40. N 2. P. 184–210; *Moehn W. H. T.* «God Calls us to His Service»: The Relation between God and His Audience in Calvin's Sermons on Acts. Gen., 2001; *idem.* Calvin as Commentator on the Acts of the Apostles // Calvin and the Bible. 2006. P. 199–223; *Veen M., van.* «Verschooninghe van de roomsche afgoderye»: De polemiek van Calvijn met nicodemieten, in het bijzonder met Coornhert. 't Goy-Houten, 2001; *Zachman R. C.* Goering Meaning from the Context: Calvin's Exegetical Method // The J. of Religion. 2002. Vol. 82. N 1. P. 1–26; *idem.* Calvin as Commentator on Genesis // Calvin and the Bible. 2006. P. 1–29; *Naphy W. G.* Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation. Louisville, 2003; *Augustijn C., Burger Ch., Stam F. P., van.* Calvin in the Light of the Early Letters // Calvin praecceptor Ecclesiae / Ed. H. J. Selderhuis. Gen., 2004. P. 139–158; *Edmondson S.* Calvin's Christology. Camb., 2004; *Helm P.* John Calvin's Ideas. Oxf., 2004; *idem.* Calvin: A Guide for the Perplexed. L.; N. Y., 2008; *idem.* Calvin at the Centre. Oxf., 2010; *Stolk J. M.* Johannes Calvijn en de godsdienstgesprekken tussen rooms-katholieken en protestanten in Hagenau, Worms en Regensburg (1540–1541). Kampen, 2004; The Cambridge Companion to John Calvin / Ed. D. K. McKim. Camb.; N. Y., 2004; *Gilmont J.-F.* John Calvin and the Printed Book / Transl. K. Maag. Kirksville, 2005; *Kooi C., van der.* As in a Mirror: John Calvin and Karl Barth on Knowing God. Leiden; Boston, 2005; *Balsarak J.* Divinity Compromised: A Study of Divine Accommodation in the Thought of John Calvin. Dordrecht, 2006; *Blacketer R. A.* Calvin as Commentator on the Mosaic Harmony and Joshua // Calvin and the Bible. 2006. P. 30–52; *idem.* The School of God: Pedagogy and Rhetoric in Calvin's Interpretation of Deuteronomy. Dordrecht, 2006; Calvin and the Bible / Ed. D. K. McKim. Camb., 2006; *Flaming D. K.* Calvin as Commentator on the Synoptic Gospels // Ibid. P. 131–

163; *Greef W., de.* Calvin as Commentator on the Psalms // Ibid. 2006. P. 85–106; *idem.* The Writings of John Calvin: An Introductory Guide: Expanded Edition. Louisville; L., 2008; *Hansen G. N.* Calvin as Commentator on Hebrews and the Catholic Epistles // Calvin and the Bible. 2006. P. 257–281; *Pitkin B.* Calvin as Commentator on the Gospel of John // Ibid. 2006. P. 164–198; *Ward Holder R.* Calvin as Commentator on the Pauline Epistles // Ibid. 2006. P. 224–256; *idem.* John Calvin and the Grounding of Interpretation: Calvin's First Commentaries. Leiden, 2006; *Gerrish B. A.* Calvin, John // Religion Past and Present: Encyclopedia of Theology and Religion. Leiden, 2007. Vol. 2. P. 324–336; *Selderhuis H. J.* Calvin's Theology of the Psalms. Grand Rapids, 2007; *idem.* ed. The Calvin Handbook. Grand Rapids; Camb., 2009; *Venema C. P.* Accepted and Renewed in Christ: The Twofold Grace of God and the Interpretation of Calvin's Theology. Gött., 2007; *Backus I.* Early «Lives» of Calvin and Beza by Friends and Foes // *Eadem.* Life Writing in Reformation Europe: Lives of Reformers by Friends, Disciples and Foes. Aldershot, 2008. P. 125–186; *Partee Ch.* The Theology of John Calvin. Louisville, 2008; *Gordon B.* Calvin. New Haven; L., 2009; *Johnson M. S.* Justification and Sanctification in Calvin's Theology // Versöhnung und Wandel = Reconciliation and Transformation: FS für M. A. Schmidt zum 90. Geburtstag. Basel, 2009. S. 90–104; *Pinard A.* «Coup de grâce» augustinien dans la-Response aux calomnies d'Albert Pighius de Jean Calvin // Théologie évangélique. Vaux-sur-Seine, 2009. Vol. 8. N 3. P. 161–179; Calvins Erbe: Beiträge zur Wirkungsgeschichte Johannes Calvins / Hrsg. M. Hofheinz e. a. Gött., 2011; *Levering M.* Predestination: Biblical and Theological Paths. Oxf., 2011.

Д. В. Смирнов

КАЛЬВИНИЗМ, религ. и богословское направление в протестантизме. В узком смысле К. называется богословское учение Жана Кальвина (1509–1564), изложенное им в трактате «Наставление в христианской вере» и др. сочинениях, а также разработанные им формы организации церковной жизни (подробнее см. в ст. *Кальвин*). Термин «кальвинизм» первоначально использовался религ. оппонентами Кальвина (гл. обр. приверженцами *католицизма* и *лютеранства*) для обозначения взглядов самого Кальвина и его ближайших соратников и последователей, в т. ч. Теодора *Безы* (1519–1605), Джона *Нокса* († 1572), Антуана де ла Роша *Шандьё* († 1591), Иеронима Занкия (1516–1590) и др., а также с целью отделения учения Кальвина от взглядов др. деятелей Реформации. Позднее термин стал употребляться и самими кальвинистами для обозначения «истинного учения» в противовес богословским взглядам Якоба *Арминия* (см. ст. *Арминянство*), к-рые были осуждены на *Дортском синоде* (1618–1619).

Синод принял 5 канонів (пунктов), в которых были кратко сформулированы богословские основоположения К.: 1) полная, всеобъемлющая греховность человека; 2) безусловность его избрания Богом; 3) ограниченность *искупления*, к-рое распространяется только на избранных и предопределенных; 4) невозможность сопротивления избирающей и оправдывающей благодати; 5) невозможность отпадения святых (т. е. избранных) от веры. Протестант. церкви, принявшие эту богословскую систему или создавшие на ее основе собственные исповедания веры, получили в лит-ре общее название кальвинистских; впол. они разделились на 3 основных направления — *реформатство*, *пресвитерианство*, *конгрегационализм*. В наст. время реформатские церкви в Швейцарии, Германии, Австрии, Словакии, Румынии, Венгрии, Польше принимают в качестве основного вероучительного документа *Гельветическое исповедание второе* (1562–1566), во Франции — *Галликанское исповедание* (1559), в Нидерландах — *Бельгийское исповедание* (1561). В то же время существует понятие «трех форм единства», т. е. 3 важнейших вероисповедных документов К. Это признаваемые всеми реформатскими церквями каноны Дортского синода, *Гейдельбергский катехизис* (1563) и Бельгийское исповедание. Пресвитерианские церкви руководствуются *Вестминстерским исповеданием* (1646); конгрегационалисты — *Савойской декларацией* (1658). В современном религиоведении термин «кальвинизм» также используется в широком смысле для обозначения всех исторических и современных протестантских церквей и общин, принимающих «пять пунктов кальвинизма» (напр., «реформированные» баптисты в США). В нач. XX в. в англоязычной кальвинистской среде для обозначения этих основных тезисов К. был введен акроним TULIP (англ. — тюльпан), получивший впол. широкое распространение в протестантской религ. лит-ре.

Подробнее об истории и совр. состоянии К. в странах мира см. в статьях *Реформация*, *Протестантизм* и в статьях, посвященных отдельным странам; см. также статьи *Гугеноты*, *Пуританизм*, *Гельветическое согласие*, *Всемирный альянс реформатских церквей*.

КАЛЬДЕРОН де ла Барка-и-Барреда Гонсалес де Энао Руис де Бласко-и-Рианьо [испан. Calderón de la Barca y Barreda González de Henao Ruiz de Blasco y Riaño] Педро (17.01.1600, Мадрид — 25.05.1681, там же), испан. драматург и поэт, представитель культуры барокко. Родители — дворянин Диего Кальдерон, секретарь Совета по управлению гос. имуществом, и Ана Мария де Энао, дворянка нем. происхождения. Когда К. было 10 лет, умерла его мать, а через 5 лет — отец, после смерти к-рого К. и его братьям пришлось вступить в долгий судебный процесс с мачехой по вопросу о наследстве. В 1605 г. К. пошел в школу (колехио) в Вальядолиде (столица Испании в 1601–1605), но 3 года спустя по решению отца был переведен в иезуитскую коллегию в Мадриде, чтобы стать священником и унаследовать должность капеллана в Толедо, завещанную семье бабкой по материнской линии. Недолго проучившись в ун-те в г. Алькала-де-Энарес, К. стал студентом Саламанкского ун-та, окончил его в 1618 г. со степенью бакалавра права. Отказавшись стать священником, он поступил на военную службу, которую по необходимости совмещал со службой при дворах испан. знати. В 1623–1625 гг., сопровождая герцога де Фриас, побывал во Фландрии и в Италии. Участвовал во мн. военных кампаниях, в частности в осаде Фуэнтеррабии (1638) и в войне против отделения Каталонии от испан. короны (1640–1642). В 1642 г., после ранения, ушел в отставку. Занимался сочинением пьес. С 1623 г. пьесы К. ставились как в городских «площадных» театрах (корралях), так и в придворном театре (с 1634 преимущественно там). К. дебютировал как автор придворной комедии «Любовь, честь и власть» (*Amor, honor y poder*). Успех к нему пришел после постановки в 1629 г. «комедии плаща и шпаги» «Дама-невидимка» (*La dama duende*). Покровительство испан. кор. Филиппа IV обеспечило К. заказами на сочинение пьес для постановок при дворе — сначала в интерьерах мадридского Алькасара, затем в построенном в 1632 г. театре «Колизей» в парке Буэн-Ретиро (с 1635 К. был директором этого театра). Особое место в его творчестве занимают одноактные аллегорические пьесы на библейские и мифологические сюжеты, приобщавшие массового зрителя к основам католич.



Кальдерон.
Гравюра из кн.: *Refratos de los Espacoles ilustres con un epítome de sus vidas*. Madrid, 1791

вероучения, — «священные действия» (испан. «аутос сакраменталес»), которые были предназначены для постановки на городских улицах во время католич. праздника Тела Христова (1-й четверг после Троицы). Самые известные «аутос сакраменталес» К. — «Божественный Ясон» (*El divino Jasón*, 1625), «Пир царя Балтасара» (*La cena del rey Baltazar*, 1632), «Великое торжище мира» (*El gran mercado del mundo*, 1635), «Великий театр мира» (*El mayor monstruo del mundo*, 1637), «Божественный охотник» (*El divino cazador*, 1642). В 1636 г. кор. Филипп IV возвел К. в члены духовно-рыцарского ордена *Сантьяго*. Тогда же была опубликована «Первая часть» комедий К., подготовленная к печати его другом и учеником Хуаном де Вера Тассисом-и-Вильярроэлем (при жизни К. были изданы еще 8 «частей», а в 1677 вышло 1-е собрание «аутос сакраменталес»).

Пьесы К. представляют собой музыкально-зрелищные действия, а его поздние «мифологические» комедии приближаются по жанру к опере или оперетте (испан. «сарсуэле»). Почти все пьесы К. (за исключением «комедий плаща и шпаги», где действие разворачивается в знакомой зрителю городской среде) предполагают изображение на сцене разного рода чудес и превращений. Пространство сцены широко раздвигается как по вертикали, где, как в средневековых мистериях, сцена делится на землю и противостоящие ей ад и небеса, так и по горизонтالي, в глубину, где раскрываются символические планы

происходящего — горные леса-лабиринты, бушующие моря, горящие города. В пьесах К. мир полон опасностей и угроз, главная из к-рых происходит от заключенной в человеческой греховной природе стихии бессознательного и природно-языческого, мучительно подчиняющейся голосу разума и Божественному Слову (разум и вера в мировоззрении К. не противостоят друг другу). Обилие символических предметов, имен, знаковых мест действия (пещера, лабиринт, дворец, пустынная местность), пророчеств и знамений — особенность произведений К., написанных метафорическим поэтическим языком.

1644–1649 годы стали переломными в жизни К. В связи с трюмом по почившей кор. Изабелле Бурбон († 1644) и вскоре скончавшемуся принцу Балтасару Карлосу († 1646) в Испании были запрещены все театральные постановки. Серьезные перемены затронули внутреннюю и внешнюю политику страны: в 1643 г. отправлен в отставку фактический правитель Испании при кор. Филиппе IV Г. де Гусман-и-Пименталь, граф-герц. Оливарес, к-рому К. открыто сочувствовал, а в 1648 г. *Вестфальский мир* положил конец почти 2-вековой гегемонии Испании в Европе. В эти же годы у К. умерли 2 брата. Рождение внебрачного сына поставило под вопрос его будущее, которое он все более связывал с католич. Церковью. В 1650 г. К. стал членом ордена францисканцев-терциариев, а в 1651 г. принял сан священника, заняв предназначенную ему отцом должность капеллана в Толедо (1653). При этом К. продолжил писать пьесы, прежде всего «аутос сакраменталес» (во 2-й пол. 40-х гг. XVII в. они преобладали в его драматургии). В 1663 г. кор. Филипп IV, желая постоянного присутствия К. при дворе в Мадриде, создал для него почетную должность королевского капеллана (эта должность сохранялась за ним и после смерти короля в 1665). В 60–70-х гг. XVII в. К. оставался самым востребованным испан. драматургом. Свою последнюю комедию «Рок и девиз Марфисы и Леонида» (*Hado y divisa de Marfisa y Leonido*) К. написал за год до смерти для весеннего карнавала 1680 г.

К. принадлежит ок. 120 комедий в принятом тогда в Испании широко понимаемом слове «комедия».

т. е. 3-актных пьес разного жанрово-го и тематического плана, 80 «аутос сакраменталес» и множество одноактных пьес, написанных в др. жанрах. Театральный канон, в рамках к-рого творил К., был разработан его старшим современником испан. драматургом Лопе де Вегой (1562–1635), но К. существенно пересмотрел его жанровый состав. Пьесы К. традиционно систематизируют по генетическому (в зависимости от того, из какого источника взят сюжет пьесы) и жанрово-тематическому признакам. Согласно 1-му признаку, выделяют агиографические по происхождению «драмы о святых», драмы на библейские («Волосы Авессалома» (Los cabellos de Absalón, 1633)), мифологические («Зверь, молния и камень» (La fiera, el rayo y la piedra, 1652), «Эхо и Нарцисс» (Eco y Narciso, 1661), «Статуя Прометея» (La estatua de Prometeo, ок. 1668)), историко-мифологические («Великая Зенобия» (La gran Zenobia, 1625), «Дочь воздуха» (La hija del aire, 1-я ч. — до 1650, 2-я ч. — 1653)) и исторические сюжеты («Английская ересь» (La Cisma de Inglaterra, 1627)), а также на темы из рыцарской эпики и романсов («Мантильбский мост» (La puente de Mantible, 1630)), античных и ренессансных романов (К. — автор несохранившейся комедии «Безумства Дон Кихота» (Los disparates de Don Quijote)). По жанрово-тематическому принципу пьесы К. делятся на комедии, в т. ч. «придворные комедии» («Любовь, честь и власть», «Лента и цветок» (La banda y la flor, 1632)) и «комедии интриги» («Дама-невидимка», «Дом с двумя выходами трудно охранять» (La casa con dos puertas, mala es de guardar, 1629), «Мнимый астролог» (El astrólogo fingido, 1631), «Сам у себя под стражей» (El alcaide de sí mismo, 1637)), и драмы. Особое место в наследии К. занимают семейные «драмы чести» («Врач своей чести» (El médico de su honra, 1635), «За тайное оскорбление — тайная месть» (A secreto agravio, secreta venganza, 1635), «Живописец своего бесчестия» (El pintor de su deshonor, 1648–1650)), крестьянские, или народные, «драмы чести» («Саламейский алькальд» (El alcalde de Zalamea, ок. 1636)), «драмы о святых» («Маг-чудодей» (El mágico prodigioso, 1637)), философские драмы («Жизнь есть сон» (La vida es sueño, 1635)). Мн. пьесы К. представляют собой синтез

неск. жанров (философской драмы, «драмы чести», «комедии интриги») и имеют неск. источников (историческую хронику, античную мифологию, агиографические предания).

Основная религиозно-философская тема творчества К. — соотношение свободы человеческой воли и Провидения: Господь наделил человека свободой воли, но она нереализуема без связи человека с Творцом и его подчинения Провидению. Аналогично решается актуальная для Нового времени проблема о соотношении свободы личности и требований социума. Человек (особенно государь, политик, на к-ром лежит особая ответственность за происходящее в его владениях) у К. свободен и зависим одновременно: его главная задача — уметь хорошо сыграть отведенную ему роль в «великом театре мироздания» (так называлось одно из «аутос сакраменталес» К.), сохраняя при этом свободу выбора между добром и злом (т. е. свободу воли). Политические взгляды К. имеют ярко выраженную антимакиавеллистскую направленность (см. *Макиавелли*), т. е. политика для драматурга была неотделима от нравственности и христ. веры.

Восстание сына против тирана-отца, изживающего в деспотизме собственный потаенный грех, — один из сквозных (и очень личных) мотивов в творчестве К. В «Поклонении кресту» (La devoción de la Cruz, до 1634) против деспота-отца, сиенского горожанина Курсио, восстают брат и сестра, Эусебио и Хулия, не ведающие о своем родстве и желающие заключить брак. Оказавшись в банде разбойников (Эусебио становится предводителем банды), оба совершают много кровавых преступлений. Но покровительство креста, у подножия к-рого они были рождены и знак к-рого носят на груди, отсрочивает смерть Эусебио, павшего от рук собственного отца. Эусебио получает возможность покаяться и тем самым спасти душу. Покровительство креста спасает раскаявшуюся Хулию от смерти, чудесным образом она возвратилась в мон-рь. Курсио, который когда-то чуть не убил беременную жену и лишился одного из детей, т. е. истинному виновнику случившегося, остается только засвидетельствовать могущество креста и Божественной благодати.

Др. известные пьесы К. этого жанра — «Чистилище святого Патрикия»

(El purgatorio de San Patricio, 1628), «Стойкий принц» (El príncipe constante, 1629) и «Жизнь есть сон» (La vida es sueño, 1635), в к-рой содержатся элементы философской драмы, «драмы чести» и «комедии интриги». Для всех этих пьес характерен общий мотив — женщина, переодетая мужчиной, преследует неверного возлюбленного. К. пытается найти ответы на вопросы: что такое человек и насколько он свободен распорядиться собой и своей судьбой, каким должен быть и как должен вести себя «совершенный правитель», благодаря чему в мире, где действуют разнонаправленные силы и воли, все же поддерживаются порядок и согласие. Осознав на собственном опыте верность мысли, что «жизнь есть сон», главный герой пьесы польск. принц Сехисмундо, в младенчестве заточенный отцом, кор. Басилио, в башню в безлюдном месте (Басилио поверил предсказанию звезд об опасности, к-рая грозит стране в связи с рождением принца), духовно перерождается и оказывается готовым к тому, чтобы достойно исполнить роль правителя гос-ва. Заняв престол в результате восстания, Сехисмундо жестоко подавляет возмущение, смиряет свои желания, отказывается из гос. соображений от брака с любимой девушкой и примиряется с отцом. Видящий себя в начале пьесы гигантом, готовым «разбить стеклянные окна солнца», Сехисмундо обретает истинное достоинство и власть ценой максимального самоуменьшения, отказа от своего «я» и своих природных порывов.

Символический язык философских драм К. и его «драм о святых» во многом совпадает. Свет, солнце, заря, звезда — постоянные у К. неоплатонические символы блага, истины и красоты. В начале пьесы «Маг-чудодей» солнце, «золотой труп», находит в морских волнах свою могилу, что знаменует вторжение сатанинских сил в жизнь героев драмы — Хустины и Сиприано (в основе пьесы лежит визант. Житие святых Киприана и Иустины, казненных во времена гонений на христиан при рим. имп. *Диоклетиане* (284–305)). В пьесе К. студент-язычник Сиприано влюблен в христианку Хустину (в отличие от св. Киприана, к-рый взялся помочь влюбленному в Иустину юноше): эту любовь внушает ему явившийся в Антиохию диавол, желая погубить и девушку, и юношу.

Чтобы добиться любви Хустины и стать обладателем высшего знания, Сиприано подписывает договор с дьяволом, к-рый якобы во исполнение обещания приводит к Сиприано ночью двойника девушки. Откинув с возлюбленной покрывало, юноша увидел в своих объятиях скелет. Любовь Хустины, устоявшей перед искушениями дьявола и не дрогнувшей перед грозившей ей смертью, приводит Сиприано к христ. вере, к-рую тот открыто исповедует перед наместником Антиохии. На смертную казнь в пьесе «Маг-чудодей» идут не просто преследуемые христианами, а влюбленные, узнавшие и обретшие друг друга в свой смертный час. Дьявол, один из главных персонажей в «драме о святых», демонстрирует несамостоятельность, фиктивность зла, действующего в мире лишь с соизволения Божественной воли. Являющийся в конце пьесы в своем истинном обличье дьявол (затем он проваливается под сцену) вынужден исполнить волю Божию и объявить, что кровь Сиприано, пролитая на эшафоте, стерла кровь с договора, к-рый он заключил с юношей, а на чести Хустины нет ни малейшего пятна.

С образом дьявола связан сквозной мотив испан. театра эпохи «золотого века» (XVI–XVII вв.) — обманчивости видимого мира и иллюзорности самого театрального действия (в культуре барокко «мир — это театр»). Там, где есть переодевание, перемена лица, примеривание чужой «роли», везде присутствует дьявольская сила. В комедиях дьявол чаще всего безобиден: подсказывает необразованному крестьянину изысканные слова, дабы усугубить запутанность ситуации, подменяет деньги угольками в сундуке бедняги «грасьосо» Косме («Дама-невидимка»). В пьесе «Маг-чудодей» дьявол — воплощение мирового, «космического» зла, которое, однако, не имеет ни собственной силы, ни значения. Основное содержание его деяний — подмена, обман, узурпирование, захват чужих ролей. Дьявол делает все, чтобы заставить студента Сиприано принять видимое за реальность, тень — за свет, отражение предмета — за сам предмет, маску — за лицо. Действовать дьявол может только замаскировавшись: в начале драмы он появляется на сцене в одежде путешествующего дворянина, потом — в обличье потерпевшего ко-

раблекрушение и растерявшего свои богатства пирата, притворяется магом-чернокнижником, обещая в обмен на душу обучить Сиприано своей науке; закутанный в плащ, он спускается в темноте с балкона Хустины, чтобы опорочить девушку в глазах ее поклонников и всего города, возникает в финале драмы на помосте, заваленном трупами казненных по приказу рим. наместника христиан (среди них и тела принявших мученическую смерть Сиприано и Хустины), в виде Смерти — Смерча и Змеи. Но главная роль, к-рую он безуспешно жаждет сыграть, — роль Бога.

Характерно, что у К. дьявол, традиционно изображаемый коварным, хитрым и очень умным противником, терпит поражение в «ученом» диспуте с ищущим первопричину всего сущего Сиприано, поскольку разумом превзойти человека дьявол не в силах. Более того, именно разум (как и любовь) ведет Сиприано к истине; в этом К. вполне согласуется с интеллектуалистским пафосом томизма. Единственное, на что дьявол способен, — это поставить спектакль: поднять бурю на море, передвинуть гору, сотворить фантом-призрак. Он взывает к «животной» стороне человеческой природы, которая вовлекает человека в стихию хаоса и самораспада.

Наиболее трагедийны по содержанию «драмы чести» К. («Луис Перес-галисиец» (Luis Pérez el Gallego, 1628), «Врач своей чести», «Живописец своего бесчестия»), к которым примыкают народно-героические «драмы чести» (напр., «Саламейский алькальд»). Для К. честь не только общественное достояние, но и чувство собственного достоинства; в этом драматург расходился с принятыми в испан. обществе в XVII в. представлениями. Маниакальное следование социальным стереотипам оборачивается в «драмах чести» смертью невинной женщины и гибелью души ее мужа, заложника требований лишь внешне христианизированного общества. Соч. «Саламейский алькальд», напротив, демонстрирует, как испан. крестьянин Педро Креспо защищает свою подлинную честь (и честь односельчан) от посягательств одержимого фальшивыми представлениями о привилегиях испан. дворянства.

К.-комедиограф продолжил традиции Лопе де Веги, одновременно ви-

доизменив драматургический канон предшественника в сторону большей композиционной стройности пьес за счет сокращения количества эпизодов и действующих лиц, ухода от импровизационности и спонтанности развития действия, унификации строфики и т. д. Классические кальдероновские комедии «плаща и шпаги», или «интриги», — «Дама-невидимка» и «Дом с двумя выходами трудно охранять». Их сюжет построен на общем сценическом приеме — наличии потайного входа в помещение, к-рым пользуется дама, желающая добиться любви приглянувшегося ей молодого человека. Но если у Лопе де Веги комедийная интрига развивается преимущественно в импровизационной манере, изобилует неожиданными поворотами, то в комедиях К. все подчинено доказательству того, что живые человеческие чувство и волю нельзя запереть в темницу: одна из ее стен обязательно окажется «хрупким стеклом». Опираясь на сценическую метафору «хрупкого стекла» (заставленный стеклянной посудой шкаф, маскирующий дверь между 2 комнатами), К. развивает мысль о том, что защитить свою честь может только сам человек.

К. получил широкую европ. известность в эпоху романтизма (нем. критики-романтики сравнивали его с У. Шекспиром). Первую попытку перевести произведения К. (с франц. языка) в России предприняла имп. Екатерина II Алексеевна. Под влиянием франц. театра на рус. сцену проникали мн. кальдероновские сюжеты (напр., сюжет «Дамы-невидимки» лег в основу франц. комедии Н. Отроша «Домовой», поставленной в Москве в 1802). Либретто оперы В. К. Кюхельбекера «Любовь до гроба, или Гренадские мавры» (1822) основано на франц. переводе драмы К. «Любовь после смерти». Первые рус. переводчики К. с испан. языка — П. А. Корсаков (отрывки «Стойкого принца» (1809)) и П. В. Киреевский (в его архиве, по сообщению Н. А. Елагина, осталось неск. законченных переводов трагедий К.). Четырехтомное собрание пьес К. на испан. языке сохранилось в б-ке А. С. Пушкина.

Переведенные с испан. языка пьесы К. время от времени ставились на рус. сцене на протяжении XIX в., но пик популярности этого автора в России пришелся на Серебряный век, когда появляется 1-е рус. собрания драм К. в переводах К. Д. Баль-

монта. В. Э. Мейерхольд поставил драму «Поклонение кресту» в домашнем театре в С.-Петербургской квартире («башне») Вяч. Иванова (1910; во 2-й редакции пьеса шла в дачном театре в Териоки летом 1912), «Стойкого принца» — в Александринском театре (1915). После 1917 г. на сцене советских театров с успехом шли комедии К. в переводах Т. Л. Щепкиной-Куперник. Б. Л. Пастернаку принадлежит перевод драмы «Стойкий принц».

Соч.: *Obras completas*. Madrid, 1952–1959. 3 vol.; *Obras de Calderón de la Barca*. [Madrid], 1981. 2 t.; *Tres dramas y una comedia*. Moscú, 1981; Пьесы: В 2 т. М., 1961; *Стойкий принц* / Пер.: Б. Пастернак. Дама-невидимка / Пер.: Т. Щепкина-Куперник // *Испанский театр*. М., 1969. С. 481–684. (Б-ка всемирной лит-ры; Т. 39); Драммы: В 2 кн. / Пер.: К. Бальмонт. М., 1989. Библиогр.: *Calderon de la Barca Studies*, 1951–1969: A crit. survey and annot. bibliography. Toronto, 1971; *Педро Кальдерон де ла Барка*: Библиогр. указ. / Сост.: В. Г. Гинько. М., 2006. Вып. 2.

Лит.: *Петров Д. К.* О трагедиях Кальдерона. СПб., 1901; *Hilborn H. W.* A Chronology of the Plays of Pedro Calderón de la Barca. Toronto, 1938; *Critical Essays on the Theatre of Calderón*. N. Y., 1965; *Honig E.* Calderón and the Seizures of Honor. Camb. (Mass.), 1972; *Durán M., Echevarría R. G.* Calderón y la crítica: Historia y antología. Madrid, 1976. 2 t.; *Valbuena-Briones A.* Calderón y la comedia nueva. Madrid, 1977; *Morón Arroyo C.* Calderón: Pensamiento y teatro. Santander, 1982; *Calderón: Actas del «Congreso Intern. sobre Calderón y el Teatro Español del Siglo de Oro»*. Madrid, 1983. 3 t.; *Ibéica: Кальдерон и мировая культура* / Отв. ред.: Г. В. Степанов. Л., 1986; *Estudios sobre Calderón*. Salamanca, 1988; *Оганисян М. Ю.* «Магический куб» Кальдерона: (Поэтика драмы «Поклонение кресту») // *УЗ Тартуского гос. ун-та*. Тарту, 1990. Вып. 879. С. 42–52; *Amadei-Pulice M.* Calderón y el barroco: Exaltación y engaño de los sentidos. Amst.; Phil., 1990; *Arellano I.* Convención y recepción: Estudios sobre el teatro del Siglo de Oro. Madrid, 1999; *Сильюнас В. Ю.* Стиль жизни и стили искусства. СПб., 2000; *Ruiz Ramón F.* Calderón, nuestro contemporáneo. Madrid, 2000; *Calderón 2000: Homenaje a K. Reichenberger en su 80 cumpleaños: Actas del Congreso Intern. IV Centenario del nacimiento de Calderón*, Universidad de Navarra. Kassel, 2002. 2 vol.; *Пискунова С. И.* Великий театр Педро Кальдерона // *Она же*. Испанская и португальская литература XII–XIX вв. М., 2009. С. 418–435.

С. И. Пискунова

КАЛЬМÉ [франц. Calmet] Антуан (26.02.1672, Мениль-ла-Орнь — 25.10.1757, аббатство Сенон, рядом с Сен-Дье), франц. католич. богослов, библеист и историк, член ордена бенедиктинцев. Образование получил в бенедиктинском мон-ре Брёй и в ун-те в Понт-а-Мусон. В 1689 г. стал членом бенедиктинского ордена в аббатстве Сен-Мансию в Туле, приняв имя Огюстен (Августин).

С 1696 г., после принятия сана, К. преподавал философию и богословие в аббатстве Муайенмутье, в 1704 г. стал профессором на кафедре истории экзегезы в Мюнстерском ун-те



и субприором бенедиктинского аббатства в Мюнстере. В 1706 г. назначен профессором в Парижский ун-т; с 1718 г. К. — аббат в аббатстве Сен-Леополь в Нанси, в 1728 г. — в аббатстве Сенон.

К. — автор ряда энциклопедических по характеру исследований. Его работы отличают знакомство с получившими в то время распространение результатами историко-критических исследований Свящ. Писания и одновременно верность принципам *Тридентского Собора* и признание высокого авторитета лат. текста *Вульгаты*. В области библеистики важную роль сыграл его обширный «Комментарий на все книги Ветхого и Нового Завета» (1707–1716. 23 vol.). К каждой библейской книге автор написал введение и ряд текстологических и экзегетических экскурсов (всего 114), посвященных отдельным библейским представлениям, терминам и событиям. Библейский комментарий К. получил широкое признание читателей и распространение, был дважды переведен на лат. язык (J. D. Mansi. *Lucae*, 1730–1738. 8 vol.; *Augustae Vind.*, 1755–1760². 8 vol.; *Wirceburgi*, 1789–1793³. 11 vol.; F. De Vence. *Venetus*, 1730–1732. 8 vol. in 9).

В работе К. преобладает новый для католич. экзегезы подход к библейскому толкованию. Автор дистанцируется от аллегорического (мистического) и тропологического (нравственного) метода в пользу буквального понимания Библии, но остается приверженцем позиции супранату-

рализма и понимает библейские чудеса как результат божественного вмешательства. Свои экскурсии К. выпустил отдельным изданием (*Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes à l'Écriture Sainte*. P., 1720). Работа имела успех и была переиздана (под др. названием: *Trésors d'antiquités sa-*

Контртитул и титул кн.: *Zuverlässige Nachrichten von dem gegenwärtigen Zustände*. Lpz., 1742

crées et profanes. Amst., 1723). Кроме латинского книга переводилась на англ. (Oxf., 1724), дат. (Rotterdam, 1725–1726. 2 vol.), нем. (Bremen, 1738–1747. 6 Bde) языки.

Две др. работы, связанные с библейской экзегезой: «История Ветхого и Нового Завета» (P., 1718. 2 vol.), к-рая выдержала неск. переизданий и переведена на неск. европ. языков, и «Историко-критический, хронологический, географический и литературный словарь к Библии» (P., 1722–1728. 4 vol.; 9-е, наиболее популярное издание — L., 1847. 5 vol.). Словарь помимо статей по истории, географии, библейской критике, хронологии, терминам, обычаям и т. п. содержал исторические карты и таблицы. Работа также была переведена на латынь и нек-рые европ. языки. Широкую известность получили работы К. «Всеобщая история, священная и светская: От начала мира до наших дней» (Strasbourg, 1735–1771. 17 vol.), «Церковная история Лотарингии» (Nancy, 1728. 4 vol.) и «Буквальный, нравственный и исторический комментарий на правила святого Бенедикта» (P., 1734. 2 vol.). Соч.: *Bible en latin et en français, avec un Commentaire littéral et critique*. P., 1704–1720. 26 vol.; *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*. P., 1707–1716. 23 vol.; *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament*. P., 1718. 2 vol.; *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*. P., 1722–1728. 4 vol.; *Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine*. Nancy, 1728; *Commentaire littéral historique et moral sur la règle de Saint Benoît*. P., 1734. 2 vol.; *Histoire universelle, sacrée et profane: depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*. Strasbourg, 1735–1747. 8 vol.

Лит.: *Martin Ph.* Dom Augustin Calmet: Un itinéraire intellectuel. P., 2008; *Banderier G.* Dom Calmet: Un bénédictin vosgien au Siècle des Lumières. Saint-Dié-des-Vosges, 2010; *Joassart B.* Dom Augustin Calmet, lecteur et collaborateur

occasionnel des «Acta Sanctorum» // AnBoll. 2010. Vol. 128. N 1. P. 209–211; Gérard A. Dom Augustin Calmet et l'abbaye de Senones: Un milieu littéraire. Langres, 2012.

КАЛЬПА [санскр. kalpa; пал. karpa; предписание, правило, способ действия, обряд, мировой период], многозначное понятие; в ранних текстах — руководство по обрядовой практике (ср. кальпа-сутры — ритуаловедческие тексты, составляющие 1-ю дисциплину *веданг*), а затем — безначальные мировые периоды, «зоны». Несмотря на брахманистское происхождение парадигмы К., исчисления безначальных мировых периодов были освоены скорее всего оппонентами *брахманизма* в шраманский период инд. культуры — в сер. I тыс. до Р. Х. Одно из упоминаний о великом космическом цикле в палийской «Саманнапхала-сутте» позволяет соотносить эти исчисления с натурфилософскими воззрениями лидера адживиков Маккхали *Госалы*. Он утверждал, что через каждые 8,4 млн великих мировых периодов (пали махакаппа) все, и мудрецы и глупцы, освобождаются от страданий, подобно тому как брошенный моток пряжи должен размотаться до конца (Дигха-никая. I 54). В палийской же «Брахмаджала-сутте» сообщается о том, что современники *Госалы* — «некоторые шраманы и брахманы» (т. е. мыслители различных религ. ориентаций) — активно обсуждали проблему безначальности мира (наряду с безначальностью *Атмана*), в итоге решили ее положительно. Их вывод основывался на медитативном опыте, т. к. им казалось, что они могут благодаря аккумуляции аскетической энергии и особой концентрации сознания проследить события своей «биографии» в течение не только сотни тысяч предыдущих рождений, но и 10, 30 и 40 периодов созидания и разрушения мира (Дигха-никая. I 15–16).

У буддистов различаются помимо уже известной «великой» К. также «неисчислимая» (асанкхья-каппа) и «промежуточная» (антара-каппа) К. При этом каждая «великая» К. состоит из 4 «неисчислимых» К. (Ангуттара-никая. II 142 и т. д.); «промежуточные» К., согласно «Маха-вибхаше» (I–II вв.), насчитывается 20, среди которых «погибает» лишь 1-я, «возрастает» только последняя, а 18 остальных и «погибают» и «возрастают» в разных отношениях. *Буд-*

да может родиться только в 1-ю из них, правитель мира чакравартин — только в последнюю, а тот, кто достигает «просветления» лишь для себя самого, — в течение остальных (V 3). Однако сарвастивадины «работали» и со значительно большими числами. В том же источнике утверждается, что не только будды, но и последователи ложных учений могут припоминать свои прежние рождения (см. выше в связи с сообщениями «Брахмаджала-сутты»), а есть и такие, кто способен к припоминанию событий, происшедших с ними 20 тыс., 40 тыс. и даже 120 тыс. К. назад (III 3). Самая сильная благая *карма* может иметь действие в течение 80 тыс. «великих» К., самая сильная дурная — в продолжение 20 «промежуточных» (I 2. 11). В начале каждой К. продолжительность человеческой жизни не поддается исчислению, а в конце сжимается до 10 лет: между этими крайними точками имеют место 4 этапа прогресса и регресса в связи с продолжительностью жизни, количеством населения Земли, материальными условиями жизни и нравственными качествами людей (IV 1). Немаловажное место К. занимают и в исчислениях достижений лучших адептов буддизма: чтобы стать *бодхисаттвой*, следует потрудиться не менее 3 «неисчислимых» К., для «медленных» требуется от одной до 100 К., а лучший ученик должен набраться терпения для достижения высшего результата в течение 60 К. (V 3; I 1. 3; 3. 2). О значительности этого «инкубационного периода» свидетельствует то, что за худшее из злодеяний — подрыв *дхармы* в мире — положено находиться, согласно «Абхидхармахридае» Дхармарашми, в страшном аду авичи в течение всего одной К. (IV 62–63). По средним буддийским исчислениям, К. делятся на 3 вида: малые, или «промежуточные»; средние, или К. «великих брахманов»; «великие» К., состоящие из 80 малых или 2 средних и исчисляемые как треть времени, необходимого бодхисаттве для накопления заслуги (пунья), достаточной для помощи всем живым существам. Можно предположить, что длительность предлагаемых сроков достижения конечного результата в традиц. буддизме стала немаловажным стимулом для появления концепций ускорения нирваны в буддизме *ваджраяны*.

В индуистских Пуранах К. отождествляется с 14 манвантарами (циклы пралаедей Ману), или с сутками Брахмы (24 тыс. божественных лет), к-рые в свою очередь соответствуют 8,640 млрд человеческих лет, разделенных далее на 1 тыс. махаюг. Каждая из махаюг снова делится на 4 юги (первичные мировые периоды мифологической космогонии), в течение к-рых происходит постепенная деградация мира. В наст. время, согласно этим калькуляциям, человечество живет в эпоху кали-юги (от добродели-дхармы осталась лишь 4-я часть); она началась в переводе на совр. летосчисление в 3102 г. до Р. Х. (так датируется начало войны пандавов и кауравов, описанной в «Махабхарате»). Соответственно каждые 4,320 млрд человеческих лет составляют день Брахмы, когда осуществляется «развертывание» Вселенной; за ним следует ночь Брахмы, равная по длительности дню, в течение этой ночи Вселенная вновь «свертывается», после чего начинается новая К. 100 суток Брахмы соответствуют «жизни Брахмы» или «великой» К., равной 311,040 млрд человеческих лет, по их истечении, равнозначному «великому развертыванию», наступает «великое свертывание» (махапралая) мироздания, его гибель, возвращение космоса в состояние хаоса, длящегося столько же, сколько «жизнь Брахмы», после чего рождается новый Брахма, и т. д. Если на начальном этапе инд. философии вопрос о том, имеет ли Вселенная начало или не имеет, составлял один из предметов дискуссий, то представители классических философских систем — *даршан* ее уже не обсуждают, т. к. альтернатива концепции безначальности мира уже не разрабатывалась.

Буддийское представление о К. было воспринято в культурах Тибета, Китая, Дальн. Востока и Юго-Вост. Азии, в измененном виде вошло в мифологию некоторых центральноазиат. народов.

Лит.: Бэшем А. Чудо, которым была Индия: Пер. с англ. М., 1977; Encyclopedia of Indian Philosophies / Gen. ed. K. H. Potter. Delhi. 2003. Vol. 7: Abhidharma Buddhism to 150 A. D.

В. К. Шохин

КАМ — см. ст. *Шаманизм*.

КАМАЛАШИЛА [Камаласила; санскр. добродетельный, подобно цветку лотоса], инд. буддийский

мыслитель подшколы сватантрикамдхьямика (см. ст. *Мадхьямика*) VIII в., автор религиозно-философских трудов, ученик Шантаракшиты и его сподвижник в распространении буддизма в Тибете. Род. в Вост. Индии, учился и преподавал в буддийском ун-те Наланда. После смерти Шантаракшиты был приглашен тибет. царем Трисонгом Деценом принять участие в религ. диспуте с кит. чань-буддистом, который состоялся в нач. 90-х гг. VIII в. в 1-м тибетском буддийском мон-ре, построенном учителем К. Победа индийца в полемическом состязании означала окончательное установление инд. формы буддизма в горной державе и победу учения о постепенном просветлении в течение неск. жизней над чаньским учением о мгновенном озарении, что было главным предметом спора. Однако эта победа стоила К. жизни: его убили тибет. сторонники китайца.

В тибет. Данджуре (см. ст. *Ганджур и Данджур*) сохранилось 18 произведений К. (из к-рых только немногие имеются на санскрите), примерно половина из них — комментарии на махаянские сутры, на основные труды Шантаракшиты, а также на работы *Дхармакирти* и *Шантидевы*. К., как и его учитель, стремился в философии преодолеть разногласия между мадхьямиками и йогачарами, активно использовал идеи и методы последних для решения новых задач буддизма. К. был сторонником объединенной философски-синкретической махаяны. Его соч. «Бхаванакрама» (Способы созерцания) содержит 3 руководства по мадхьямиковской духовной практике постепенного совершенствования, к-рую он защищал в диспуте с китайцем. Кроме того, в этом трактате критикуются отдельные положения *йогачары* и чань-буддизма (см. ст. *Дзэн*). Фрагменты санскритского манускрипта трактата находятся в рукописных фондах С.-Петербурга, изучались рус. буддологом Е. Е. Обермиллером и были им изданы.

Соч.: *Tattvasaṅgraha of Śāntaraksita: With the Comment. of Kamalasila* / Transl. G. Jha. Baroda, 1937–1939. 2 vol.: *Minor Buddhist Texts* / Ed. G. Tucci. R., 1958. Pt. 2: *First Bhāvanākrama of Kamalasila; Камалашила. Бхаванакрама: (Трактат о созерцании)* / Предисл.: Е. Е. Обермиллер. М., 1963. Ч. 1; *Bodhicitta-vivaraṇa of Nāgārjuna and Bodhicitta-bhāvana of Kamalasila* / Tibetan version and Hindi transl.: G. Nandol. Sarnath, 1991.

В. П. Андросов

КАМАЛЬДУЛЫ [лат. *camaldules*], название неск. конгрегаций монахов и отшельников, восходящих к монастырю Камальдоли (к северу от Ареццо), к-рый был основан в нач. XI в. св. *Ромуальдом*, аббатом мон-ря св. Аполлинария в Равенне. В наст. время К. объединены в 2 конгрегации — Камальдульскую конгрегацию ордена бенедиктинцев (*Congregatio Camaldulensis Ordinis S. Benedicti*; O. S. B. Cam.) и независимую Конгрегацию камальдульских еремитов Монте-Короны (*Congregatio Eremitarum Camaldulensium Montis Coronae*; E. C. M. C.), к-рой принадлежат монастыри К. за пределами Италии — в Испании, Польше, США, Колумбии, Венесуэле. Жен. монастыри К. действуют в Польше, во Франции, в Индии, Бразилии, США и Танзании. В 2011 г. насчитывалось 28 монастырей К. (в Италии — 8 мужских и 7 женских, в др. странах — 3 мужских и 10 женских).

Мон-рь Камальдоли был основан в рамках задуманной св. Ромуальдом монашеской реформы с целью объединить идеи *клюнийской реформы* с Уставом прп. *Венедикта Нурсийского* и идеалами и практикой монахов-анахоретов. Исследователи рассматривают деятельность св. Ромуальда в Камальдоли в контексте широкого движения за обновление монашества в XI в., тогда же были основаны influentialные в посл. обители на о-ве Перее близ Равенны и Валломброза. По преданию, обитель получила название по имени гр. Мальдола. Увидев во сне монахов в белых одеяниях, восходивших на небеса, граф подарил св. Ромуальду одно из своих полей (*Campus Maldoli*, вполн. *Camaldoli*), где были построены келлии отшельников. Практически ничего не известно о ранней истории обители, о ней лишь единжды бегло упоминается в *Житии* св. Ромуальда, составленном *Петром Дамиани* (VHL, N 7324). Как предполагают исследователи, сначала обитель представляла собой неск. отшельнических келлий, выстроенных вокруг общей молитвенной часовни. О простоте организации поселения свидетельствует и отсутствие до кон. XI в. особого монастырского устава. При поддержке имп. *Генриха III* (1046–1056) и местного духовенства влияние Камальдоли было распространено на ряд итал. мон-рей. В 1072 г. папа Римский *Александр II* буллой «*Nulli fidelium*»

признал создание ордена К.; орден подчинялся непосредственно папе. В 1080 или 1085 г. приор мон-ря Камальдоли Рудольф составил «Книгу правил отшельнической жизни» (*Liber eremiticae Regulae*). «Книга...» состоит из 2 частей: в 1-й описаны история создания и уклад жизни мон-ря Камальдоли и находившегося поблизости от него мон-ря Фонтетуано, якобы также основанного св. Ромуальдом; во 2-й части основное место занимает описание правил жизни монахов-еремитов. Насельники не пили вина, питались хлебом и водой все дни недели, кроме четверга и воскресенья (а во время Рождественского и Великого постов только воскресенья), когда разрешались фрукты и овощи. В постные дни полагалось есть не более 1 раза в день. В мон-рях действовал обет молчания; в свободное от богослужений время в непостные дни насельники занимались физическим трудом (в частности, заготовкой дров для монастырской трапезной или обработкой монастырского сада). Во время поста отшельникам запрещалось покидать келлии, тогда хлеб монахам приносили *конверсы* из Фонтетуано, в остальные дни трапезы отшельников проходили совместно. Оговаривалась форма монашеского одеяния: полностью белое, оно состояло из длинной сутаны, наплечной накидки, пояса и капюшона; в холодное время года дозволялось носить плащ. Монахам запрещалось брить бороду. В отличие от Камальдоли в Фонтетуано был общинный уклад жизни; при общности правил насельникам Фонтетуано полагались нек-рые послабления.

Процедура принятия в орден зависела от того, намерен ли кандидат стать киновитом (общежительный монах) или отшельником. Те, кто намеревались принять монашеский постриг, год были послушниками, затем 7 лет — *облатами*, потом их ожидал еще год послушания, после чего они имели право принести «первые», или «простые», обеты. Еще через 3 года стремившиеся стать монахами приносили «окончательные», или «вечные», обеты. Желавшим стать К.-отшельниками в течение 2 лет надлежало быть послушниками, затем они приносили «простые» обеты, от к-рых в течение 3 лет можно было отказаться; по окончании этого срока кандидаты

получали право принести «окончательные» обеты. В новых редакциях устава К. — «Constitutiones novae» (1188), «Consuetudines camaldulensis ordinis» (1253), «Constitutiones prioris Bonaventurae» (1328) — прослеживалась тенденция к смягчению правил, однако, несмотря на это, К. оставались одним из наиболее строгих и аскетичных ответвлений бенедиктинского ордена.

Начавшееся в 80-х гг. XI в. увеличение количества членов ордена К. продолжилось в 1-й пол. XII в. В 1086 г. появилась жен. обитель К. в Муджелло (под Флоренцией). Камальдульские мон-ри были основаны в Юж. Италии. В нач. XII в. в Тоскане под контроль Камальдоли перешло ок. 15 мон-рей. Влияние ордена распространилось на Сардинию (большую роль в этом сыграло открытие обители Сан-Микеле-ин-Борго в Пизе) и Центр. Италию (Эмилия, Романья, Анконская марка); в нач. XIII в. мон-ри К. появились в Венеции (Сан-Микеле-ди-Мурано). Новые обители располагались гл. обр. близ основных паломнических путей (напр., близ Виа-Франчиджена — из Кентербери в Рим). Постепенно основной функцией К. стала помощь паломникам и странникам, а также забота о бедных.

Рост ордена стал причиной столкновений с местной церковной властью. Так, во 2-й пол. XII в. разгорелся конфликт между К. и епископами Ареццо из-за обширных владений, которые орден получил благодаря дарениям и пожертвованиям. В этом споре К. смогли опереться на поддержку Римских понтификов и императоров Свящ. Римской империи. В 1187 г. папа Римский *Климент III* подтвердил права собственности ордена на подаренное имущество и лишил епископов Ареццо права отлучать К. от Церкви или отрешать их от богослужений без папского разрешения. В 1191 г. имп. Генрих VI передал ордену К. множество пожертвований и предоставил обители Камальдоли широкие привилегии. Несмотря на покровительство папы и императора, споры между орденем и епископом продолжались; К. для подтверждения своих прав прибегали в т. ч. и к фальсификации документов. Одним из эпизодов этого длительного конфликта стали захват и разграбление Камальдоли в 1260 г. еп. Гульельмо дельи Убертини.



Камальдульский
мон-рь Фонтэ-Авеллана.
Основан ок. 980 г.

В 1113 г. буллой «*Gratias Deo*» папа *Пасхалий II* установил прямое подчинение всех обителей, принявших устав К., приору мон-ря Камальдоли. Орден К. получил название Камальдульская конгрегация ордена бенедиктинцев; в посл. эта булла была подтверждена папскими постановлениями 1153 и 1184 гг. Наличие в конгрегации богатых и влиятельных мон-рей (напр., Сан-Аполлинаре-ин-Классе близ Равенны, Санта-Мария-делла-Берарденга близ Сиены, Санта-Мария-делла-Вангадицца в Бадия-Полезине), а также сосуществование обителей с разными укладами жизни способствовали развитию тенденции к децентрализации ордена в XIII в. В 1239 г. в Падуе был создан 1-й генеральный капитул К., реформиро-



Камальдульский мон-рь
Санта-Мария в Бонаркадо
на о-ве Сардиния.
Основан в 1-й пол. XII в.

вавший систему управления конгрегацией. Согласно постановлениям капитула, глава К. (*pater ordinis*) должен был избираться на капитуле представителями входивших в конгрегацию мон-рей, избранный кандидат становился также приором мон-ря Камальдоли. Представители главы ордена на местах — визитаторы и дефиниторы — следили за выполнением устава К. в обителях. Было принято решение о ежегодном созыве генеральных капитулов

(регулярно они стали собираться, по всей видимости, только после 1271).

В этот период оформилась богослужебная традиция К. В 1253 г. конвент ордена одобрил сборник чинов монастырских служб («*Vetus ordo divinatorum officiorum*»). Основная часть сохранившихся рукописей богослужебных книг относится к XIV–XV вв. (исключение — пассиварий XI/XII в. (Vat. lat. 6074)). Первый печатный бревиарий К. — «*Breviarium ordinis camaldulensis*» — был составлен в 1484 г., самый ранний из известных миссалов — «*Missale monasticum secundum ordinem Camaldulensis*» — в 1503 г.

В XIII–XIV вв. большинство монастырей конгрегации К. стали общежительными, связь между обителями с различными укладами жизни постепенно ослабевала. Реформа XIII в., децентрализовав управление ордена, не решила основных проблем, связанных гл. обр. с тем, что конгрегация состояла из чрезвычайно разнородных элементов. Попытки новой реформы ордена К. (наиболее активно в этом направлении действовал в 1431–1439 итал. богослов и гуманист Амброджо *Траверсари*) не увенчались успехом, с XV в. началось разделение К. на неск. независимых конгрегаций.

Конгрегация с центром в мон-ре Сан-Микеле-ди-Мурано в Венеции стала 1-м ответвлением ордена К. Мон-рь был основан в нач. XIII в.; из отшельнического став общежи-

тельным, к XIV в. мон-рь превратился в один из самых влиятельных в городе. В 1407 г. монахи

Сан-Микеле получили право избирать аббата (затем его кандидатуру утверждал приор К.). В 1446 г. представители 9 общежительных монастырей Венеции, Пизы, Флоренции, Сиены и Болоньи признали главенство аббата Сан-Микеле и объявили об унии в рамках ордена К. В 1474 г. решением папы Римского *Сикста IV* мон-ри Сан-Микеле и Сан-Маттео на о-ве Мурано, а также аббатство Санта-Мария-делле-Карчери близ Падуи были объединены в особую

конгрегацию, лишь формально зависевшую от приора Камальдоли. К кон. XV в. Венецианская конгрегация охватила практически все общежительные мон-ри К. Во власти приора Камальдоли осталось лишь неск. отшельнических обителей, объединившихся в Конгрегацию Сакро-Эремо.

В нач. XVI в. была предпринята новая попытка реформировать орден К. В созданной в 1513 г. Конгрегации Сакро-Эремо и Сан-Микеле были вновь объединены общежительные мон-ри и отшельнические обители К. Главу конгрегации избирали раз в 3 года, представители киновитов и отшельников на этой должности сменялись на регулярной основе: если 2 срока подряд во главе конгрегации находился киновит, на следующий срок капитулу надлежало избрать монаха-еремита. Создание новой конгрегации было утверждено папой Римским *Львом X* (булла «Etsi a summo»). Обновленная конгрегация в XVI в. значительно возросла: в 1569 г. к ней были присоединены обители упраздненной конгрегации монастыря Фонтен-Авеллана (см. ст. *Доминик Лорикат*), а Камальдульской конгрегации Сакро-Эремо и Сан-Микеле отошли мон-ри в Риме, Мантуе, Кремоне, Комо. Работа над реформированием конгрегации К. привела к созданию неск. новых уставов. Так, в 1520 г. приор Паоло Джустиниани издал «Правила жизни монахов-еремитов» (Eremitice vite regula). Уставы общежительных мон-рей были унифицированы в опубликованных в 1572 г. «Речах и наставлениях отцов камальдульского ордена касательно Устава прп. Венедикта» (In Regulam Divi Patri Benedicti declarationes et constitutiones Patrum ordinis camaldulensis), составленных доминиканцем Винченцо Эрколано (Геркулани).

В нач. XVII в. противоречия между К.-еремитами и К.-киновитами вновь обострились и привели к распаду Конгрегации Сакро-Эремо и Сан-Микеле (1616). Камальдоли и еще 3 отшельнические обители образовали конгрегацию еремитов Тосканы. Немногочисленная конгрегация еремитов Тосканы увеличилась в XIX — нач. XX в., когда в ее состав вошли монастыри, расположенные в Бразилии и во Франции.

Ок. 40 общежительных монастырей К. составили воссозданную в 1617 г. Конгрегацию Сан-Микеле.

Охватывавшая исключительно итал. мон-ри конгрегация сильно сократилась в XVIII–XIX вв.: папы Римские проводили политику упразднения мелких мон-рей, крупные обители нередко захватывали представители светской власти. Новый кратковременный подъем Конгрегации Сан-Микеле был связан с покровительством занявшего Папский престол камальдула *Григория XVI* (1831–1846). В нач. XX в. конгрегация находилась в упадке. В 1935 г. апостольской конституцией «*Inter religiosos coetus*» от 2 июля 1935 г. папы Римского *Пия XI* киновиты и конгрегация еремитов Тосканы были объединены в Камальдульскую конгрегацию ордена бенедиктинцев.

В XVI–XVII вв. оформилось неск. новых независимых ответвлений конгрегации. В 1520 г. приор Камальдоли Паоло Джустиниани покинул конгрегацию и направился в горы в Тоскане с намерением создать новую отшельническую обитель со строгим уставом. Папа Римский Лев X разрешил ему основывать новые еремитории и реформировать уже существовавшие. Вскоре Джустиниани основал Конгрегацию камальдульских отшельников Монте-Короны, к-рую папа Римский *Климент VII* официально признал в 1524 г. В основу конгрегации, объединившей ряд независимых от Камальдоли еремиториев, лег «Устав отшельнической жизни» (Regula vitae eremiticae), изначально составленный Джустиниани для отшельников Конгрегации Сакро-Эремо и Сан-Микеле. Новая редакция «Устава отшельнической жизни» была издана в 1670 г. Монахи конгрегации получили особые одеяния: короткую, чуть ниже колена, сутану с капюшоном и короткий плащ. В 1540 г. обитель Монте-Короны была присоединена к Камальдоли, но уже через год вновь обрела автономный статус. Вторая попытка объединить Конгрегации Монте-Короны и Сакро-Эремо была предпринята в 1634 г., однако и она не увенчалась успехом. В 1667 г. папа Климент IX принял решение об окончательном обособлении Конгрегации Монте-Короны. В XVI–XVII вв. еремитории конгрегации появились на землях Свящ. Римской империи и Речи Посполитой. К нач. XVIII в. власть приора Монте-Короны распространялась на 18 обителей в Италии, 6 в Польше и 3 в Свящ. Римской империи.

Туринская Конгрегация Сан-Сальваторе возникла в нач. XVII в. благодаря усилиям Алессандро да Чева, к-рый с 1592 г. занимал должность прокуратора ордена, в 1596 г. был назначен настоятелем мон-ря Санта-Мария-ди-Поццо-Страда (ныне территория Турина) с правом расширять его и основывать новые отшельнические скиты в Пьемонте. В 1609 г. в Турине был основан монастырь Сан-Сальваторе, который вполн. стал центром пьемонтских К. Влиятельное положение, к-рое К. заняли в Пьемонте, и союз с герцогами Савойскими способствовали разрыву с мон-рем Камальдоли. В 1634 г. решением папы Римского *Урбана VIII* пьемонтские обители К. были включены в Конгрегацию Монте-Короны. Впрочем, при подчинении общему с Монте-Короны уставу в регионе действовал особый капитул К., а главой пьемонтских монастырей оставался приор мон-ря Сан-Сальваторе.

В 1626 г. от Туринской конгрегации К. отделилась конгрегация с центром в мон-ре Нотр-Дам-де-Консоласьон близ сел. Бутеон в Лионском архиеп-стве. У ее истоков стоял франц. католич. пресв. Бонифас д'Антуан, к-рый получил от франц. кор. Людовика XIII разрешение основать обитель по уставу К. Римская курия одобрила создание новой конгрегации в 1634 г., формально включив ее, как и Конгрегацию Сан-Сальваторе, в состав камальдульской Конгрегации Монте-Короны. В новую конгрегацию изначально входили 4 франц. обители; они имели право собирать собственный капитул, к-рый избирал главу конгрегации. Вполн. под контроль К. перешли еще 4 мон-ря, а центром конгрегации стал монастырь близ замка Гробуа, рядом с Парижем. В кон. XVII — нач. XVIII в. среди монахов Конгрегации Нотр-Дам-де-Консоласьон распространение получил *янсенизм*. На генеральном капитуле ордена 1727 г. янсенисты подверглись гонениям. В 1770 г. Конгрегация Нотр-Дам-де-Консоласьон прекратила существование.

В 1810 г. монашеские ордены в Италии были распущены по приказу имп. Наполеона Бонапарта (это решение отменил в 1815 Венский конгресс). В 1866 г. в Итальянском королевстве было принято решение о закрытии монастырей и конфискации их имущества в пользу гос-ва.

К. были изгнаны из главной обители в Камальдоли и смогли вернуться туда лишь в 1873 г., когда им было дозволено арендовать помещения мон-ря. В это же время был оставлен мон-рь Монте-Корона (в 1981 передан монахиням Вифлеемской монашеской конгрегации Успения и св. Бруно).

К нач. XX в. существовало 3 конгрегации К.: Тосканская конгрегация отшельников (Камальдоли), Камальдульская конгрегация Сан-Ми-



Церковь Сан-Грегорио Магнo в Риме (принадлежит камальдулам с 1573 г.)

ке и Камальдульская конгрегация Монте-Корона. Большая часть монастырей и отшельнических обителей К. располагалась в Италии. В 1927 г. в ознаменование 900-летия со дня смерти св. Ромуальда было инициировано воссоединение ветвей ордена К. В 1935 г. папа Пий IX утвердил новую конгрегацию камальдульских монахов-отшельников ордена бенедиктинцев (впосл. Камальдульская конгрегация ордена бенедиктинцев). Центром ордена стала обитель во Фраскати, к-рая и в наст. время остается резиденцией генерального настоятеля ордена. В 1957 г. была издана новая редакция «Установлений», где подтверждалась двойственная природа ордена и признавалось право на существование автономных монастырей.

Ист.: *Annales Camaldulenses Ordinis Sancti Benedicti* / Ed. B. G. Mittarelli, A. Costadoni. Venetiis, 1755–1773. 9 vol.; *Crosara F.* Le Constitutiones e le Regulae de vita eremitica del b. Rodolfo: Prima legislazione camaldolese nella riforma gregoriana. R., 1970; *Consuetudo Camaldulensis* / Ed. P. Licciardello. Tavanuzze, 2004; *Il Codice di Camaldoli* / Ed. S. Pezzotta. R., 2005.

Библиогр.: *Belisle P.-D.* Bibliografia per la ricerca della storia e della spiritualità camaldolese // *San Romualdo: Storia, agiografia e spiritualità*. S. Pietro in Cariano, 2002. P. 315–343.

Лит.: *Fortunius A.* *Historiarum Camaldulensium libri tres*. Florentia, 1575–1579. 2 t.; *Lugano P. T.*

La congregazione camaldolese degli eremiti di Montecorona. Frascati, 1908; *Il Sacro Eremo di Camaldoli (Toscana)*: 1012–1912. Firenze, [1912]; *Franke Th. W.* *Romuald von Camaldoli und seine Reformtätigkeit zur Zeit Ottos III.* B., 1913; *D'Andria R. A.* *La congregazione camaldolese e la sua storia*. Napoli, 1934; *Des Mazis A.* *Camaldules* // *DHGE*. T. 11. Col. 512–536; *Pagnani A.* *Storia dei benedettini camaldolesi: Cenobiti, eremiti, monache ed oblati*. Sassoferato, 1949; *Robert P.* *Camaldules* // *DSAMDH*. Vol. 3. Col. 50–60; *Tabacco G.* *La data di fondazione di Camaldoli* // *Riv. di storia della chiesa in Italia*. 1962. Vol. 16. P. 451–455; *idem.* *Romualdo di Ravenna e gli inizi dell'eremitismo camaldolese* // *L'eremitismo in Occidente nei sec. XI e XII*. Mil., 1965. P. 73–121; *Donati G. G.* *L'ordine camaldolese*. Arezzo, 1964; *Kurze W.* *Campus Malduli: Die Frühgeschichte Camaldolis* // *QFIAB*. 1964. Bd. 44. S. 1–34; *Manneschi E.* *Le origini e le vicende storiche del patrimonio del monastero di Camaldoli*. R., 1992; *Vedovato G.* *Camaldoli e la sua Congregazione dalle origini al 1184: Storia e documentazione*. Cesena, 1994; *idem.* *Camaldoli nell'età comunale (1088–1250)* // *Il monachismo italiano nell'età comunale*. Cesena, 1998. P. 529–562; *Caby C.* *De l'éremitisme rural au monastichisme urbain: Les camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*. P., 1999; *idem.* *Camaldules* // *Dictionnaire du Moyen Âge*. P., 2002. P. 208–209; *Lackner D. F.* *The Intellectual Life and Religious Organisation of the Camaldolese Order in Tuscany, 1480–1520*. Oxf., 2000; *Camaldoli: Sacro Eremo e monastero*. Firenze, 2002; *Licciardello P.* *Ricerche sui Rodolfo priori di Camaldoli (1080–1180)* // *Vita monastica*. 2002. Vol. 56. N 220. P. 48–67; *idem.* *I Camaldolesi tra unità e pluralità (XI–XII sec.): Istituzioni, modelli, rappresentazioni* // *Dinamiche istituzionali delle reti monastiche e canonicali nell'Italia dei sec. X–XII*. S. Pietro in Cariano, 2007. P. 175–238; *idem.* *Le costituzioni di Placido, priore di Camaldoli (1180–1189/1190)* // *RBén*. 2008. Vol. 118. N 1. P. 69–88; *San Romualdo: Storia, agiografia e spiritualità*. S. Pietro in Cariano, 2002; *Camaldoli: Il monastero, l'eremo e la foresta* / Ed. A. Piroci Branciaroli. Città di Castello, 2003; *Alberigo G.* *The Reform of the Episcopate in the «Libellus» to Leo X by the Camaldolese Hermits Vincenzo Querini and Tommaso Giustiniani* // *Reforming the Church before Modernity: Patterns, Problems, and Approaches*. Aldershot, 2005. P. 139–152; *Francesconi G.* *Tra Riforma, vescovo e clientes: Camaldoli e le società locali (sec. XI–XIII)*. Firenze, 2005.

А. Л. Дунаев

КАМАРА [Песоа Камара; португ. Pessoa Câmara] Элдер (7.02.1909, Форталеза, шт. Сеара, Бразилия — 27.08.1999, Ресифи, шт. Пернамбуку, там же), католич. архиеп. Олинды и Ресифи (Бразилия). Род. в многодетной семье. Отец К., журналист, разделял либеральные и антиклерикальные взгляды; мать, учительница начальных классов, была глубоко верующая. В 1923 г. К. поступил в коллегию *лазаристов*, продолжил обучение в ДС еп-ства Форталеза, по окончании к-рой 15 авг. 1931 г. был рукоположен во пресвитера. В том же году назначен преподавателем

катехизиса в лицее Сеары, участвовал в работе Лиги католич. учителей Сеары и в создании Лиги католич. рабочей молодежи. В 1933 г. организовал профсоюз католич. рабочих женщин, в том же году начал сотрудничество с орг-цией «Интегралист-



Архиеп. Э. П. Камара.
Фотография. 1999 г.

ское действие», идейно схожей с итал. фашизмом, занимал пост секретаря по вопросам образования в местном отд-нии движения. В 1935 г. губернатором штата К. назначен директором департамента народного просвещения в шт. Сеара. В 1936 г. переехал в Рио-де-Жанейро. Был назначен директором департамента религиозного образования в Мин-ве образования и здравоохранения, участвовал в разработках учебных программ по религ. образованию и катехизации в школах. Под влиянием работ Ж. Маритена и бесед с архиеп. Рио-де-Жанейро кард. Себастьяну Леме да Силвейрой К. пересмотрел политические взгляды и отошел от деятельности в движении интегралистов. С 1947 г. являлся вице-ассистентом браз. «Католического действия», с 1949 г. возглавлял ж. «Catequética», сотрудничал с ж. «Revista Brasileira Eclesiástica». В 1950 г. совершил поездку в Рим, где обсуждал с про-госсекретарем Папского престола пресв. Дж. Б. Монтини (впосл. папа Римский Павел VI) возможность создания конференции браз. епископов.

З марта 1952 г. папа Римский Пий XII назначил К. титулярным епископом Сальдитанским, вспомогательным епископом архиеп-ства Рио-де-Жанейро. Епископское рукоположение, совершенное 20 апр. 1952 г., возглавил архиеп. Рио-де-Жанейро кард. Жайми ди Барруш Камара. В том же году при поддержке пресв. Дж. Б. Монтини К. основал Национальную конференцию епископов

Бразилии (CNBB) и стал ее 1-м генеральным секретарем. Совместно с еп. Тальки (Чили) Мануэлем Ларраином выступил перед папой Пием XII с инициативой создания совещания епископов Лат. Америки. 2 апр. 1955 г. К. был возведен в сан архиепископа. В том же году он стал одним из организаторов Международного еucharистического конгресса в Рио-де-Жанейро (см. *Евхаристические конгрессы*). Участвовал в подготовке и проведении 1-й Генеральной конференции латиноамериканского епископата (Рио-де-Жанейро, 25 июля – 4 авг. 1955), по итогам к-рой был создан Совет епископов Лат. Америки (CELAM). С 1958 по 1965 г. был вице-президентом CELAM.

В качестве вспомогательного епископа активно занимался социальной деятельностью в архиеп-стве Рио-де-Жанейро. По инициативе К. был проведен «крестовый поход святого Себастьяна» (Cruzada São Sebastião) – масштабное строительство социального жилья для переселения в него жителей трущоб (1956). Для помощи малоимущим в 1959 г. К. основал «Банк Провидения» (Banco da Providência), предоставлявший минимальные кредиты и выполнявший функции кассы взаимопомощи. В 1963 г. создал «Движение базового образования», проводившее различные мероприятия по борьбе с неграмотностью среди населения. Участвовал в работах *Ватиканского II Собора*, был членом соборных комиссий по средствам массовой коммуникации и *апостольству мирян*. Вошел в число сторонников обновления католич. Церкви, выступал за введение принципа коллегиальности в иерархическое устройство католич. Церкви, за формулировку нового католич. социального учения на основе идей гуманизма и социальной справедливости, за увеличение роли апостольства мирян. 16 нояб. 1965 г. К. вместе с 39 епископами участвовал в совершении мессы в катакомбах Домициллы и подписании «Пакта катакомб» (Pacto das Catacumbas) – воззвания к католич. епископату о необходимости отказа от к.-л. привилегий, следовании евангельской бедности и сосредоточении на пастырской деятельности.

12 марта 1964 г. папа Павел VI назначил К. архиепископом Олинды и Ресифи. В архиеп-стве К. провел реформы церковной жизни в связи с решениями, принятыми II Вати-

канским Собором, организовал службу социальной помощи и различные благотворительные учреждения, привлекал мирян к управлению архиеп-ством. С установлением в результате военного переворота (1964) военной диктатуры в Бразилии К. начал активную правозащитную деятельность, осудил режим и призвал к ненасильственной смене власти и демократизации общества. Международные поездки К., его критика военной диктатуры и нарушений прав человека привели к резкой конфронтации с властями. В 1968 г. был наложен запрет на публичные выступления К. и к.-л. сообщения о нем в браз. СМИ. В 1969 г., во время покушения на К., был убит его личный секретарь пресв. А. Пейрера. В 1973 г. К. был номинирован на получение Нобелевской премии за миротворческую деятельность, однако из-за дипломатического давления браз. властей награждение К. не состоялось. К. продолжал участвовать в подготовке документов и в работах Генеральных конференций CELAM, где отстаивал идеи «Церкви бедных» – деятельности католич. Церкви по достижению социального равенства и справедливости на основе взаимопомощи между католиками развитых и развивающихся стран. В 1974 г. в качестве посланника браз. епископата участвовал в работе III ассамблеи Всемирного синода епископов в Риме. Поддержал либерализацию режима, начатую в 1979 г. президентом Ж. Фигейреду. В июле 1980 г. принимал в Ресифи папу Римского *Иоанна Павла II*, прибывшего с офиц. визитом в Бразилию.

По достижении 75-летия К. подал папе Иоанну Павлу II прошение об отставке (удовлетворено 2 апр. 1985). Выйдя на покой, продолжал участвовать в работе различных орг-ций, занимался пастырской и социальной деятельностью в Бразилии, совершал международные поездки. Погребен в кафедральном соборе Святейшего Спасителя в Олинде, на погребении К. собралось 40 католич. архиепископов и епископов, браз. политики и общественные деятели, ок. 10 тыс. мирян.

К. оказал влияние на развитие в Лат. Америке идей теологии освобождения (см. ст. *Освобождение теологии*), призывал католич. Церковь вступить в борьбу за социальную справедливость, за преодоление неравенства и помогать бедным. Его

критика капиталистических отношений стала предлогом для обвинения К. в пропаганде левых политических взглядов, противники даже называли его «красный архиепископ». С сер. 60-х гг. XX в. К. поощрял создание в своем архиеп-стве т. н. базовых, или низовых, общин, которые сыграли важную роль в распространении среди католиков идей теологии освобождения. Однако в отличие от ряда «теологов освобождения» (пресв. Г. *Гутьеррес*, пресв. Л. Бофф и др.) К. не являлся сторонником пересмотра к.-л. положений католич. вероучения, в выступлениях и работах не прибегал к попыткам совместить христианское учение с марксистской концепцией классовой борьбы, сохранял послушание Папскому престолу.

Соч.: *Revolução dentro da paz*. Rio de Janeiro, 1968; *Terzo mondo defraudato*. Mil., 1968 (неп. на англ.: Church and Colonialism. L., 1969); *Pour arriver à temps*. P., 1970; *Spiralé de violence*. P., 1970; *Keine Entwicklung ohne die Jugend: Vortrag anlässlich des Kongress*. W., 1970; *Le désert est fertile*. P., 1971; *Umsturz durch die Gewaltlosen*. Düsseldorf, 1971; *Prière pour les riches*. Viffens-le-Château, 1972; *Cristianismo, socialismo, capitalismo*. Salamanca, 1974; *Um olhar sobre a cidade*. Rio de Janeiro, 1976; *Les conversions d'un évêque: Entretiens avec J. de Broucker*. P., 1977; *L'Évangile avec Dom Helder*. P., 1985; *Quem não precisa de conversão?* São Paulo, 1987; *Stimme der stummen Welt*. Zürich, 1989; *Церковь и развитие Лат. Америки // Революция в Церкви?: (Теология освобождения): Док-ты и мат-лы*. М., 1990. С. 107–108; *Ошибаются полагающие, что Церковь отстывает // Там же*. С. 108–109; *Utopias peregrinas*. Recife, 1993; *Palavras e reflexões*. Recife, 1995. Лит.: *Broucker J., de*. Dom Helder Camara: La violence d'un pacifique. P., 1969; *idem*. Les nuits d'un prophète: Dom Helder Camara à Vatican II. P., 2005; *González-Balado J. L.* Helder Camara: L'arcivescovo rosso. R., 1970; *Weigner G., Moosbrugger B.* A Voice of the Third World: Dom Helder Camara. N. Y., 1972; *Guske H.* Helder Camara: Katholiken Lateinamerikas suchen neue Wege. B., 1973; *Castro M., de*. Dom Hélder, o bispo da esperança. Rio de Janeiro, 1978; *Hall M.* The Impossible Dream: The Spirituality of Dom Helder Camara. Belfast, 1979; *Toulat J.* Dom Helder Camara. P., 1989; *Eigenmann U.* Hélder Câmara: Prophetischer Bischof. Freiburg, 1992; *Marin R.* Dom Helder Camara: Les puissants et les pauvres: Pour une histoire de l'«Église des pauvres» dans le Nordeste brésilien. P., 1995; *Piletti N., Praxedes W.* Dom Hélder Câmara: Entre o poder e a profecia. São Paulo, 1997; *The Promise of Hope: A Tribute to Dom Hélder* / Ed. D. S. Schipani, A. Wessels. Elkhart; Amst., 2002; *Regan D.* Why are They Poor?: Helder Camara in Pastoral Perspective. Münster, 2002.

В. В. Т.

КАМАРАДОС [греч. Καμαράδος] Нилевс (1847, Диплокьонион (Бешикташ)), ныне в черте Стамбула – 22.06.1922, Мега-Ревма (Арнавуткёй, там же)), греч. иеропсалт и муз.

теоретик. Род К. происходил с о-ва Хиос. Его дед Хадзи Константис и отец Антониос, спасаясь от резни 1822 г., переселились в Россию, а после освобождения Греции жили близ К-поля (сохранив торговое предприятие в Одессе). К., выросший в Мегаре, с детских лет пел в ц. Архангелов, изучал церковную музыку у иеропсалта Герасима Канеллидиса, известного своим уникальным голосом и плодотворной муз. фантазией. Позднее учился у теоретиков визант. музыки П. Килзданидиса, И. Рососа и свящ. Кириака Филоксениса. Изучал западноевроп. и арабо-персид. вокальную и инструментальную музыку, основы фортепианного искусства, *армянскую нотопись* А. Лимонджяна (у придворного музыканта Л. Ханджяна).

Наибольших успехов К. достиг в теории музыки. Как сказал в надгробном слове Г. Пападопулос, «он истолковывал и осмыслял Аристоксена, Евклида, Пифагора и всех философов, писавших о музыке, не только как мудрецов и теоретиков музыки. Теория музыки была для него единственным занятием... Он один делал то, для чего... потребовались бы совместные усилия многих музыковедов... Он целиком посвятил себя этому делу и прославился в исследовании нашей музыки, подобно священнику Баласису или Хрисанфу из Мадита» (*Καμαράδος-Βυζάντιος*, 1976. Σ. 16).

С 1865 г. К. служил иеропсалтом и преподавал в уч-ще Музыкального об-ва К-поля. По словам Пападопулоса, он «был драгоценнейшим сотрудником Музыкального общества... душой всей его музыкальной деятельности. Не обсуждалась ни одна искусная и сложная тема, не принималось ни одно решение без того, чтобы не спросить мнения Камарадоса, которое всегда было самым основательным и самым взвешенным» (Ibid. Σ. 25).

Особо ценными являются теоретические разработки К. в рамках созданной в 1881 г. по инициативе патриарха К-польского *Иоакима III (Деведзиса)* Музыкальной комиссии (Μουσική Ἐπιτροπή), которые стали определяющими для решения проблемы муз. интервалов. Впосл. К. участвовал во всех муз. комиссиях К-польского Патриархата, рассматривавших вопросы тоники и ее характеристик, ритма визант. пения, т. н. двойной интервальной линии

(διπλή συνήχτικὴ ὑρασιπτή, т. е. двойной *исократимы*). По свидетельству его внука и биографа Г. Камарадоса, К. первым предложил создать т. н. «сгармонический псалтерий — вспомогательный инструмент для преподавания и изучения византийской музыки, впосл. получивший широкую известность благодаря деятельности его ученика К. Псахоса.

На протяжении четверти века К. преподавал в Церковном музыкальном уч-ще, о к-ром Псахос писал, что оно «обязано Камарадосу своим успехом и продвижением... Непревзойденный педагог, он ничего не упустил, чтобы через тщательнейшее обучение выявить наиболее способных к певческому искусству учеников» (Ibid. Σ. 32). По свидетельству Пападопулоса, послушать К. приходили иерархи, руководители и преподаватели Великой школы нации, в помещении которой проходили занятия Церковного музыкального училища (Ibid. Σ. 32–33).

Среди учеников К. были такие известные деятели, как В. Камарадос (сын К.), Псахос, Н. Влахопулос (зять К.), Е. Тимонидис, К. Бекиарис, Г. Прогакис, Н. Антониу, Д. Вафиадис, Д. Вуцинас, Ф. Георгиадис, Р. Георгиадис, И. Дукас, иером. Дионисий, С. Зографос, А. Карпацоглу, иером. Марк Мегаревмиотис, А. Макридис, И. Палласис, К. Пападопулос, С. Пападопулос, И. Панайотакис, С. Пангалос, А. Сиркас, Д. Фокаевс, М. Хадзиафанасиу.

Пение К. отличалось особым стилем, послужившим основой для формирования собственной вокальной школы. Он много лет пел в различных храмах К-поля, в конце жизни — в ц. св. Николая в Галате, где был руководителем хора. Состав хора пополнялся за счет учеников К. Херувимские, славники, самогласны и др. песнопения, исполнявшиеся хором на важнейшие праздники, привлекали в храмы много верующих. Большая часть муз. сочинений К. не издана, но, по словам К. Пападопулоса, они «считаются образцами выдающегося музыкального искусства и музыкального дарования». Наиболее известные его матимы — пятигласник (πεντάγηχα) «Господи помилуй» и «Δὐνασις» Трисвятого.

Поскольку К. с готовностью делился своими материалами со всеми, кому требовалась его квалифицированная помощь, большая часть его трудов, особенно исследования по

теории музыки, была утеряна. После смерти К. муз. архив был унаследован Влахопулосом, который переписал, систематизировал и обогатил содержащиеся в нем материалы. В 1996 г. архив К. (церковные песнопения и тексты, рукописные сочинения, певч. книги и периодика, в т. ч. 20 певч. рукописей, датируемых от нач. XIX в.) был передан в Большую музыкальную б-ку Греции «Лилян Вудури» и стал доступным для исследователей. Похоронен К. в ц. Архангелов.

Лит.: *Καμαράδος-Βυζάντιος* Γ. Δ. Βιογραφία Ν. Καμαράδου Μουσικοδιδάσκαλου. Ἀθήναι, 1976.

А. Халдеакис

КАМАТІР АНДРОНІК — см. *Андроник Каматир*.

КАМБИС (Камбиз) — см. ст. *Артаксеркс*.

КАМБОДЖА [Королевство Камбоджа], гос-во в Юго-Вост. Азии, на юге п-ова Индокитай, на юго-западе омывается водами Сиамского (Таиландского) зал. Южно-Китайского м. Территория — 181 тыс. кв. км. На суше граничит с Таиландом на западе и северо-западе, с Лаосом на севере, с Вьетнамом на востоке и юго-востоке. Столица — Пномпень (2235 тыс. чел., включая проживающих в пригородах). Крупные города: Баттамбанг, Сиенреап, Сиануквиль. Офф. язык — кхмерский. К. — член ООН (1955), МВФ (1970), МБРР (1970), АСЕАН (1999), ВТО (2004), Форума «Европа—Азия» (АСЕМ; 2004). **География.** Большую часть поверхности страны занимает Камбоджийская равнина, сложенная аллювием и озерными отложениями. На юго-западе находятся горы Кравань высотой до 1813 м (пик Ораль — высшая точка К.) и хребет Дамрэй. Вдоль сев.-зап. границы тянутся юж. отроги массива Дангрэк. На востоке к К. относятся зап. отроги гор Чьонгшон и Центрального плато. Климат субэкваториальный, муссонный, с влажным летом и относительно сухой зимой. Средняя температура самого жаркого месяца (апр.) +30°С, самого прохладного (дек.) — 26°С; на равнине выпадает 700–1500 мм осадков в год, на наветренных юго-зап. муз. кону склонах гор — 2–3 тыс. мм в год. С севера на юг территорию страны пересекает крупнейшая р. Меконг. Речная сеть густая, характерны значительные сезонные колебания



уровня воды (12–15 м в горах, 7–9 м на равнине). Крупнейшее на п-ове Индокитай мелководное оз. Тонлесап расположено в центральной части страны. На равнине растут преимущественно листопадные муссонные и саванновые леса. Наветренные склоны гор занимают вечнозеленые тропические леса. На побережье Сиамского зал. сохранилась редкая мангровая растительность.

Население. В 2008 г. население К. составляло 13,395 млн чел. (National Institute of Statistics of Cambodia); к 2011 г. этот показатель, по расчетам, вырос до 14,138 млн чел. По данным ООН на 2010 г. (U. N. Department of Economic and Social Affairs (DESA). Population Division), средняя ожидаемая продолжительность жизни — 63,7 года. Доля городского населения ок. 20% (сер. 2000-х гг.)

Народы, говорящие на австроазиат. языках, составляют 92,3% населения К., из них кхмеры — 87,1%, горные кхмеры — народы, ведущие полукочевой образ жизни (брао, кравет, краоль, крунг, куи, ламам, мнонг, тампуон, стиенг и др.), — 0,8, вьеты — 4,3%. Выходцев из Китая — 4,1%. Австронезийцев насчитывается 2,5%, из них чамы — 2,2%, горные чамы — 0,2, малайцы — 0,1%. Тайские народы составляют 0,9%, среди них лао —

0,6%, таи — 0,3%. В К. проживают также мьянма, тамилы, англичане, французы и др.

Государственное устройство. Согласно Конституции (промульгирована 21 сент. 1993), К. является унитарным гос-вом, форма правления — конституционная монархия. В адм. отношении территория К. состоит из 20 провинций (кхаэт) и 4 муниципий центрального подчинения (кронг). Глава гос-ва — король, которого избирает Совет короны, состоящий из председателя, 2 заместителей пред-



Церковь
вмч. Георгия Победоносца
в Пномпене.
90-е гг. XX в. (БПЦ)

седателя Национальной ассамблеи, премьер-министра и высшего духовенства. Король не обладает исполнительной властью, но является главнокомандующим вооруженны-

ми силами и дает согласие на назначение высших должностных лиц.

Законодательная власть принадлежит 2-палатному парламенту, к-рый включает Национальную ассамблею (122 члена, избираемые всеобщим прямым и тайным голосованием граждан) и Сенат (2 из них назначаются королем, 2 избираются Национальной ассамблеей, 57 — путем не-прямых выборов, осуществляемых профессиональными объединениями и различными группами населения). Срок полномочий членов Национальной ассамблеи составляет 5 лет, Сената — 6 лет. Председатель Сената в отсутствие короля является и. о. главы гос-ва. Высший орган исполнительной власти — Кабинет министров, возглавляемый премьер-министром. Король утверждает состав кабинета после одобрения Национальной ассамблеей. Представитель победившей на выборах в Национальную ассамблею партии или коалиции становится премьер-министром. Его кандидатура определяется председателем Национальной ассамблеи и утверждается королем. Правительство несет коллективную ответственность перед Национальной ассамблеей. В К. существует многопартийная система. Ведущие партии — Народная партия Камбоджи (НПК), Национальный объединенный фронт за независимую, нейтральную, мирную и кооперативную Камбоджу (ФУНСИНПЕК), национальная партия Камбоджи, Сам Рэнси.

Религия. По состоянию на 2010 г. большинство населения К. (согласно разным источникам, от 90 до 94%) исповедует буддизм (школа Тхеравада); среди китайцев и части вьетов встречаются последователи буддизма Махаяны. Ок. 2% — мусульмане-сунниты. Христианство

исповедует менее 1% населения. В горных районах на северо-востоке распространены местные традиц. верования и культы. Новые религ. движения (вьет. синкретическое течение Каодай, Бахаизм) составляют ок. 0,3%.

Православие в К. известно с 90-х гг. XX в. Единственный правосл. храм

в стране, во имя св. вмч. Георгия Победоносца при Посольстве Болгарии в Пномпене, находится в юрисдикции *Болгарской Православной Церкви*. 13 нояб. 2001 г. рус. правосл. общину в К. с архипастырским визитом посетил митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев; ныне Патриарх Московский и всея Руси). В результате поездки между Русской и Болгарской Православными Церквами была достигнута договоренность о возможности клириками Московского Патриархата совершать богослужения в храме вмч. Георгия Победоносца. В дек. 2001 г. решением Свящ. Синода РПЦ духовное окормление правосл. паствы в К. и Лаосе было поручено игум. Олегу (Черепанину), первому представителю РПЦ в Королевстве Таиланд. По благословию руководителя Управления МП по зарубежным учреждениям архиеп. Егорьевского Марка (Головкова) и в рамках программы развития Православия в Юго-Вост. Азии при поддержке Представительства РПЦ в Таиланде начал работу сайт «Православие в Камбодже». По состоянию на 2011 г. число православных в К. оценивается примерно в 100–150 чел., преимущественно это русские, болгары и представители др. традиционно правосл. народов, работающие и проживающие в К. Представитель РПЦ поддерживает постоянный контакт с Мин-вом культы и религии К. Рассматривается вопрос о гос. регистрации в стране РПЦ и строительстве правосл. храмов в Пномпене, Сиануквиле и Сиерапе.

Римско-католическая Церковь в К. представлена 3 административно-каноническими единицами: апостольским викариатом Пномпеня, созданным в 1850 г., а также выделившимися из него в 1968 г. апостольской префектурой Баттамбанга и апостольской префектурой Кампонгтяма. В 50–60-х гг. XX в. католики в К., согласно офиц. статистике, занимали 2-е место по численности после буддистов, что объяснялось значительным количеством проживавших в стране французов, а также наличием католиков среди вьет. меньшинства. В 70-х гг. в результате репатриации иностранцев, высылки вьетнамцев и репрессий режима коммунистов («красных кхмеров») количество христиан, в частности католиков, значительно сократилось. Множество католич. храмов было разрушено или



Старая католич. церковь в Баттамбанге. Разрушена «красными кхмерами» в 1975 г.

закрыто, клирики и монашествующие уничтожены. Возрождение католич. Церкви в К. стало возможным после принятия новой Конституции, провозгласившей свободу совести и вероисповедания: началось восстановление храмов, активизировалась миссионерская деятельность. В 1991 г. в Пномпене и Сиануквиле открылись католич. школы, в 2002 г. в Баттамбанге — семинария.

Общее число католиков в К. составляет ок. 20 тыс. чел.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканская Церковь представлена в К. 2 епископальными общинами в Пномпене, входящими в еп-ство Сингапура. Насчитывается несколько десятков англикан, преимущественно граждан США и Великобритании, живущих в К. *Баптисты* имеют в К. ок.



Плавающая церковь протестант. миссии в Камбодже

3 тыс. верующих в 45 общинах, объединенных в Ассоциацию баптистов Камбоджи. *Движение святости* является самым давним протестант. направлением в К., представленным Кхмерской евангелической церковью. История ее становления связана с миссионерской деятельностью *Христианского миссионерского альянса*

(Christian and Missionary Alliance), представители к-рого в 1922 г. с разрешения франц. властей учредили свои орг-ции в Пномпене. В 1925 г. были открыты первые в стране Библейская школа и семинария. Однако их работа сталкивалась с трудностями, вызванными законом 1932 г. о запрете прозелитизма. Христ. миссионерским альянсом был инициирован перевод Библии на кхмерский язык: НЗ был переведен к 1934 г.; перевод ВЗ был завершен в 1940 г. Полный перевод Библии на кхмерский язык был издан в 1954 г. Чтобы сделать церковь в К. более независимой от иностранной поддержки, руководство Христ. альянса внедрило принцип относительной самостоятельности, призывая пасторов в трудных ситуациях лично принимать решения и поддерживать общины. Позднее общины были преобразованы в полностью независимую Кхмерскую евангелистскую церковь, общее количество членов к-рой, по данным на 2010 г., составляет ок. 10 тыс. чел. От нее отделились общины этнических китайцев, образовавшие т. н. Независимые кит. конгрегации, которые насчитывают несколько сот верующих и сохраняют приверженность идеям Движения святости. Пятидесятничество (см. ст. *Пятидесятники*) представлено в К. *Ассамблеями Бога*, имеющими в стране 12 общин с общим количеством верующих 1 тыс. *Новоапостольская церковь* имеет в К. 3 тыс. прихожан в 3 общинах. *Адвентисты седьмого дня* (АСД), выделенные в Камбоджийскую адвентистскую миссию в рамках Союзной миссии Юго-Вост. Азии (South-East Asia Union Mission) в составе Южноазиатско-Ти-

хоокеанского дивизиона Генеральной конференции АСД, по данным на 2010 г., образовали в К.

7 общин, объединивших 5,5 тыс. верующих. *Свидетели Иеговы*, по данным на 2011 г., насчитывают 498 чел. в 9 общинах. *Мормоны* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) объединяют 182 адепта в 2 общинах. Др. менее значимые протестант. орг-ции и независимые церкви имеют неск. тыс. членов.

Общее количество протестантов, включая членов сект и маргинальных орг-ций, составляет от 20 до 70 тыс. чел. Существует определенное количество верующих, считающих себя христианами, но продолжающих соблюдать традиции и обряды буддизма. В основном ориентирующиеся на христ. радиопередачи, они составляют общины т. н. Изолированных радиопередатчиков (Isolated Radio Churches) или общины т. н. буддистов, тайных приверженцев Христа (Hidden buddhist believers in Christ) (см.: Barrett. Encyclopedia. 2001. P. 163–165), к-рые при офици. переписях населения могут считаться буддистами.

Буддизм. Подавляющее большинство населения К. исповедует буддизм Тхеравады, к-рый стал доминирующим в кхмерском обществе с кон. XIII в. На протяжении столетий буддизм играл важную роль в формировании кхмерской культуры и образования, в первую очередь в сельской местности. В 70-х гг. XX в., в эпоху правления Пол Пота (псевдоним, образованный от франц. выражения politique potentielle, наст. имя Салотх Сар), буддийская сангха подверглась преследованиям. В результате репрессий мн. монахи погибли или были вынуждены покинуть страну, большинство мон-рей (ватов) было разрушено: до 1970 г. в стране действовало ок. 3 тыс. мон-рей и храмов, насчитывалось 55 тыс. членов сангхи, во время диктатуры «красных кхмеров» это число значительно уменьшилось. С 80-х гг. при поддержке правительства буддизм стал возрождаться; в наст. время Конституцией К. он провозглашен гос. религией.

Камбоджийская буддийская сангха состоит из 2 направлений. Основной монашеский орден в К., к которому принадлежит подавляющее большинство мон-рей и духовенства, — Маханикай. Широкие слои общества признают его главу духовным лидером камбоджийской буддийской сангхи. Элитарный реформистский орден Тхоммайут (Тхаммаютникай), гораздо меньший по численности, имеет значительное влияние, поскольку пользуется покровительством короля. Он был образован в Таиланде и принят правящими кругами К. в 1864 г. Престиж и влияние данного ордена, несмотря на то что его приверженцы живут в основном в районе Пномпеня, определяются

ролью, которую он играет в жизни королевской семьи и аристократии.

Буддизм Махаяны является религией большинства китайцев и вьетнамцев, живущих в К. Поскольку кит. Махаяна исторически тесно связана с даосизмом и конфуцианством, элементы этих учений часто встречаются и в К.; помимо этого Махаяна в К. в значительной степени подвержена влиянию таких религ. традиций, как, напр., почитание предков



Ангкор-Ват.
1113–1150 гг.

и народных героев. Характерными чертами камбоджийской Махаяны являются почитание мн. Будд, бодхисатв и инд. божеств, вера в рай после земной жизни.

В К. действуют 4392 буддийских мон-ря (вата); общее количество буддистов разных направлений составляет от 12 до 13,5 млн чел. (2010 г.).

Ислам исповедуют этнические чамы (тямы) и малайцы, преимущественно в пров. Кампонгтям. Мусульмане страны являются приверженцами суннизма шафиитского масхаба. Они объединены в Исламскую ассоциацию Камбоджи (Cambodia Islamic Association), действуют Камбоджийская мусульманская студенческая ассоциация (Cambodian Muslim Student Association), Исламская молодежная ассоциация Камбоджи (Cambodia Islamic Youth Association), Исламская медицинская ассоциация Камбоджи (Islamic Medical Association of Cambodia). В наст. время в стране открыто ок. 250 мечетей, общее количество мусульман составляет ок. 300 тыс. чел.

Индуизм на протяжении долгого времени играл важную роль в стране, будучи одной из гос. религий Кхмерской империи. В К. также располагается один из 2 существующих в мире храмов, посвященных Брахме. Ангкор-Ват (в переводе с кхмерского — город-храм) является крупнейшим в мире индуистским храмовым комплексом.

Традиционные верования, преимущественно анимизм, продолжают доминировать среди этносов горных районов страны. Горные кхмеры, частично чамы, раде и джарай, имеют собственную иерархию духов со стоящим во главе верховным духом. Согласно их представлениям, духи, называемые «ян», неразрывно связаны с водой, огнем, землей, камнями, растениями (в первую очередь с рисом) и т. д. Контакт с духами осуществляется посвященными людьми (знахарями или шаманами), живущими в деревнях. Для умиловле-

ния духов допускается принесение в жертву животных. Общее количество последователей этого культа может состав-

лять, по разным источникам, от 100 до 300 тыс. чел.

Новые религиозные движения представлены синкретической сектой Каодай, возникшей в 20-х гг. XX в. во Вьетнаме и распространенной среди вьет. диаспоры К., относящейся к единому центру, Святому престолу, в Хошимине; в стране насчитывается ок. 30 тыс. ее последователей. Бахаизм (см. Бахаи религия) представлен в К. немногочисленными группами верующих в юж. части страны. Несмотря на быстрый рост общин после появления первых бахаистских проповедников в 60-х гг. XX в., в результате долгих лет гражданской войны количество адептов не превышает 12 тыс. чел., многие из к-рых иностранцы.

Э. Небольсин

История. Древнейший период. Первые поселения человека на территории К. относятся к эпохе палеолита. Как показали раскопки в Млу-Прей (Мелупрей), Лонгпрао и Самроунг-Сен, местное население уже к XIV тыс. до Р. Х. занималось земледелием, собирательством, рыболовством и охотой. Одна из наиболее развитых неолитических культур Юго-Вост. Азии — сомронгсенская (IV тыс. до Р. Х.), названная так по местонахождению обнаруженных остатков позднеолитических поселений в центральной части К., к юго-востоку от оз. Тонлесап. При раскопках были найдены кости животных

и рыб, многочисленные раковины съедобных моллюсков, каменные шлифованные топоры, тесла, долота, наконечники мотыг (некоторые с плечиками), костяные наконечники стрел и рыболовные крючки, а также много обломков глиняных сосудов, вылепленных вручную, разнообразных украшения (шлифованные браслеты из камня и раковин, бусы из камня, кости и раковин и др. предметы). Обнаружены также мегалитические постройки. В период позднего неолита в долинах рек стали появляться первые постоянные поселения земледельцев, развивалось орошаемое земледелие. Первые обитатели региона относились к австро-азиат. этнической группе, позднее они смешались с представителями дравидских народов Юж. и Вост. Индии, вытесненных ариями в Индокитай. В бассейне Меконга они контактировали с монголами из Китая, а затем с монами, переселившимися из долин рек Менам и Иравади. Т. о., сложилась мон-кхмерская этническая группа, к которой принадлежат совр. народы К. и часть населения нек-рых соседних гос-в.

I–VIII вв. Первым гос. образованием на территории совр. К. стал Бапном (Фунань) (I–VI вв. по Р. Х.) с центром в нижнем течении р. Меконг, где находилась столица Вьядхапур. Во II–IV вв. его влияние распространялось на территории, занятые современными Таиландом, Бирмой и Малайзией. Гос. языком был санскрит, а религией — брахманизм (шиваизм и вишнуизм). В III в. стал распространяться буддизм. Население в долинах было занято земледелием, в основном выращиванием риса по берегам р. Меконг и оз. Тонлесап, и в ремесленном производстве. В стране развивалась внутренняя торговля, о чем свидетельствуют находки местных монет из золота, серебра, бронзы и олова, а также каменных и металлических гирь. К VI в. Бапном приходит в упадок, тогда как на севере все более крепнет ранее зависимое от него гос-во Ченлы. В сер. VI в. правитель Ченлы Бхававарман I (ок. 550 — ок. 600) завоевал Бапном и основал новое гос-во кхмеров, хотя легенда называет основателем аскета Камбу Сваямбхуву, мифического родоначальника династии правителей Ченлы. Дошедшие до нас надписи Ченлы были сделаны на старокхмерском языке, а не на санскрите. Из них извест-

но, что в тот период доминирующим был культ Харихары — синкретического божества, в статуях к-рого соединились черты Шивы и Вишну. После падения Ченлы никто больше не поклонялся Харихаре, район распространения буддизма значительно сократился в сравнении с фунаньским периодом. Политическое единство нового гос-ва оказалось непрочным. Непрерывные войны и междоусобицы привели в VIII в. к его распаду.

IX–XVII вв. В IX в. в дельте р. Меконг и прилегающих к ней районах возникло кхмерское гос-во — империя Камбуджадеша (Ангкорская К.), основателем к-рого был Джаяварман II (802–850). Начался ангорский период в истории страны, к-рая в XI–XII вв. превратилась в крупнейшее в Индокитае гос-во, занимавшее долину Меконга вплоть до Луангпрананга (Луангпхабанга), юж. часть долины р. Менам и сев. часть п-ова Малакка. Постоянными соперниками Камбуджадеша были Тьямпа (Чампа) на востоке, бирм. царство Паган и мелкие монские княжества на западе и гос-во Дайвьет на севере. При Сурьявармане II (1113–1150) была построена новая столица с центром в храмовом комплексе Ангкор-Ват. Он считается вершиной кхмерского искусства и символом расцвета кхмерского гос-ва, подчинившего Тьямпу и неоднократно вторгавшегося в Дайвьет. Широкая завоевательная политика, грандиозное светское и религ. строительство ослабляли гос-во, к-рому приходилось также бороться с восстаниями и вторжениями монов и сиамцев. После смерти Сурьявармана II более 30 лет длилась борьба за трон, начались набеги тямов, восставших против центральной власти и в 1177 г. захвативших и разграбивших Ангкор. Воспользовавшись борьбой кхмерского населения против захватчиков, очередной правитель Джаяварман VII (1181–1219) разгромил тямов, чья страна опять стала вассалом кхмеров, вновь объединил и значительно расширил страну, границы К. проходили по территории современных Лаоса, Вьетнама и Малайзии.

В Камбуджадеше было распространено натуральное хозяйство, которое базировалось на поливном рисоводстве. Существовала иерархическая система с господствующими классами в виде феодальной аристократии, шиваитского жречества и феодалов-чиновников. Основную

массу населения составляли крестьяне-общинники и храмовые работники кхньюм. Король был земным воплощением бога Шивы (в отдельные периоды — Вишну или Будды), а культ Бога-короля (дэва-раджи) был принят в качестве гос. религии еще в IX в. Считалось, что процветание гос-ва и народа зависит от благополучия обоженного правителя и его храма (линги), к-рый воздвигался в центре столицы на вершине горы. Храмы почитались как жилище бога и выражали в камне всю космогонию, воплощая во внешнем виде и внутренней архитектуре гармонию божественного порядка. Сооружение храмов являлось своеобразным жертвоприношением, сопровождавшимся определенными обрядами, и воспринималось как соглашение между богами и людьми. Власть Бога-короля была неограниченной, и ему, как полагали, принадлежали вся земля и ее обитатели. Высшие посты в гос-ве занимали члены королевской семьи, а также члены семей высших священнослужителей. Жрецами становились, как правило, брахманы, прибывавшие в К. из Индии.

Культ Бога-короля, наличие крупного храмового землевладения, огромная роль шиваитского жречества в политической и экономической жизни дают основание говорить о теократическом характере империи Камбуджадеша. Частые войны и широкое храмовое строительство вызвали истощение материальных и людских сил Ангкорской К., и в XIII–XIV вв. возникло религиозно-реформаторское движение в виде буддизма хинаяны (малой колесницы), направленное против шиваитского культа Бога-короля. Новое движение не требовало строительства тысяч храмов и выполнения дорогостоящих обрядов, отвергало наличие многочисленных священнослужителей, провозглашала равенство всех людей в их стремлении к нирване. Ослабление центральной власти и сокращение храмового землевладения вели к тому, что шиваитское жречество теряло влияние. Ожесточенная борьба жрецов старого культа против сторонников буддийского учения завершилась победой буддизма хинаяны, превратившегося в 1-й пол. XIV в. в гос. религию. При этом культ Бога-короля нек-рое время еще сохранялся, а верховный правитель считался воплощением Будды.

Этот период характеризуется постоянным ослаблением Ангкорской империи. В 1220 г. кхмерские войска оставили Тьямпу. Стал независимым север п-ова Малакка. В 1238 г. в долине Менама возникло тайское гос-во Сукотаи, войска которого во 2-й пол. XIII в. захватили значительные территории Ангкорской К., под власть ее королей остались лишь области, заселенные кхмерами. В 1283 г. монг. хан Хубилай потребовал от К. уплаты дани, и кор. Джаяварман VIII, опасаясь мести со стороны монголов, согласился в 1285 г. платить ему дань. Во 2-й пол. XIV — нач. XV в. кхмерам постоянно приходилось отражать нападения Сиам и Тьямпы. В 1353 г. сиамцы после 16 месяцев осады захватили Ангкор и возвели на престол своего короля, но через 5 лет этот правитель был свергнут и новым кхмерским королем стал брат погибшего правителя Сурьявамша. После длительных войн сиамцы в 1431 г. захватили и разграбили Ангкор и империя Камбуджадеша прекратила существование.

Восстановление независимости гос-ва К. относится к 1434 г., когда кор. Понья Ят (1405–1467) перенес столицу в Чадомук (ныне Пномпень), расположенный в центре кхмерских областей. Новому правителю и его преемникам пришлось вести постоянную борьбу с набегами сиамцев и тямов. К 1-й пол. XVI в. была достигнута нек-рая стабилизация военно-политического положения и наметился определенный экономический подъем. Постепенно восстанавливалась разрушенная войнами ирригационная система, расширялись площади обрабатываемых земель, стали добывать железную руду. Начался рост новых городов, таких как 2-я столица — Ловек, Удонг и Пурсат. В XIV–XV вв. структура кхмерского общества и гос-ва значительно изменилась. После падения Ангкорской империи рухнула теократическая власть Бога-короля и было подорвано храмовое землевладение. К. превратилась в небольшую, относительно слабую, децентрализованную монархию светского характера, где не прекращались династические распри. Господствовавший класс состоял из членов королевской фамилии, феодалов, чиновников и буддийского духовенства. Население страны преимущественно составляли гос. крестьяне-общинники,

а сельская община являлась основной хозяйственной единицей. Крестьяне должны были платить подушный налог, отдавать 10-ю часть урожая, исполнять гос. трудовую и воинскую повинности.

В XVI–XVII вв. на К. по-прежнему нападали сильные соседи: Сиам и Дайвьет, поглотивший давнего соперника Тьямпу. Ведутся войны и с лаосскими княжествами. В 1593 г. сиамцы захватили камбоджийскую столицу Ловек, тысячи кхмеров были угнаны в Сиам, на четверть века



Голландская карта Ловека.
Гравюра. XVII в.

К. стала вассальной сиамской территорией.

В сер. XVI в. в К. появились европейцы. Вначале в Ловеке поселились неск. португ. торговцев, затем появились католич. миссионеры из ордена *доминиканцев*. Португ. и испан. советники кхмерского короля попытались воспользоваться тяжелым положением страны и подчинить ее Испании. Из Манилы в Пномпень была направлена военная экспедиция, в К. прибыло также большое число католич. миссионеров. В 1599 г. вспыхнуло массовое восстание кхмеров против иноземных захватчиков. Были изгнаны испан. миссионеры и солдаты. В 1618 г. кхмеры вынудили сиамский гарнизон покинуть Ловек, и в последовавшей многолетней войне они отстаивали свою независимость. Однако внутри страны усилились феодальные усобицы. В борьбе за власть кхмерские феодалы пытались прибегнуть к помощи соседних гос-в и иностранных наемников. Иноземные войска грабили и разоряли страну. В XVII в. Дайвьет неоднократно вторгался в К. и возводил на камбоджийский престол своих ставленников. В 1674 г. вьетнамцы разделили К. на 2 зависимых гос-ва, отторгнув от нее левобережье, а в посл. дельту Меконга.

XVIII–XIX вв. В нач. XVIII в. К. была вновь объединена, однако

борьба феодальных кланов, опиравшихся на сиамские или вьет. войска, продолжалась. Постепенно страна попала в зависимость от сильных соседей, и ее территория превратилась в поле длительного вьетнамско-сиамского противостояния, продолжавшегося с 1-й пол. XVIII до 2-й пол. XIX в. В 1834 г., воспользовавшись династическими распрями камбоджийской элиты, Вьетнам (до 1804 Дайвьет) оккупировал страну. Угроза окончательной потери независимости и национальной культуры объединила кхмеров, которые, получив поддержку Сиам, подняли восстание и сумели изгнать вьетнамцев

из страны. Тем не менее по соглашению 1845 г. К. вновь оказалась «под совместной защитой» Сиам и Вьетнама. Попытки

короля-реформатора Анг Дуонга (1841–1860) модернизировать страну с целью укрепления центральной власти и национального суверенитета успехов не принесли из-за obstructionistской политики правящей верхушки, выступавшей против любых изменений, к-рые ограничивали их власть и привилегии. После смерти короля и вступления на трон его сына Нородома (1860–1904), во внешней политике ориентировавшегося на Францию, вновь начались внутренние смуты и мятежи.

Колониальный период. 11 авг. 1863 г. кор. Нородом подписал с Францией договор о протекторате и в К. был назначен франц. консул. В 1864 г. Нородом был коронован совместно французами и сиамцами, а в 1867 г. Сиам отказался от суверенных прав на К. в обмен на ее зап. провинции. Отныне основные политические решения принимались только с одобрения франц. представителя. По мере формирования новых владений в виде Французского Индокитая во Вьетнаме и в Лаосе франц. резиденты при камбоджийском короле все активнее участвовали в решении вопросов внутренней политики страны, добиваясь создания более благоприятных условий для притока франц. капиталов. Первая попытка модернизации традиционной модели организации власти

и общества была предпринята в 1877 г., когда под давлением франц. резидента кор. Нородом подписал декрет, по к-рому члены королевской семьи отстранялись от управления, однако сохраняли свои титулы и получали гос. содержание. В связи с саботажем со стороны гос. аппарата реальных изменений после провозглашения декрета 1877 г. в стране не произошло, и французы в 1884 г. вынудили кор. Нородома подписать договор, согласно к-рому все чиновники ставились под контроль франц. резидента, а Пномпень переодол под его прямое управление.

Протест камбоджийской верхушки выразился в восстании 1885–1886 гг., к-рое было организовано при негласной поддержке со стороны Нородома и получило название «движение в защиту короля». Французы были вынуждены в 1886 г. подписать новый договор, к-рый учитывал интересы кхмерской бюрократии. К. приобрела права довольно широкой автономии и в таком качестве в 1887 г. была включена в сформированный Францией Индокитайский союз. Была создана централизованная адм. система, полностью подконтрольная верховному франц. резиденту, что обеспечило политическую стабильность и эффективность в управлении, а экономические реформы позволили стране сделать заметный рывок в развитии.

В 20-х гг. XX в. в К. началось пробуждение национального самосознания камбоджийцев. Апеллирование к эпохе империи Камбуджадеша явилось важнейшим элементом националистической пропаганды, а изображение башен храмового комплекса Ангкор-Ват появилось на камбоджийском флаге. Ядро 1-го организованного национального движения составили учащиеся созданного французами в 1930 г. Буддийского ин-та в Пномпене. Второе движение формировалось вокруг нелегальной кхмерской секции Компартии Индокитая, созданной при поддержке Коминтерна в 1930 г.

Политическое влияние националистической оппозиции было более значимым, чем коммунистической, в среде буддийского духовенства, учащейся молодежи, образованных городских слоев, а также представителей властной верхушки. В 1935 г. в Пномпене сложилась группа моло-

дых, националистически настроенных интеллигентов из Буддийского ин-та, Высшей школы пали и Колледжа Сисовата. Лидеры движения были тесно связаны с т. н. старшей ветвью королевского дома К., к-рую французы фактически отстранили от правления в кхмерской властной иерархии. В 1904 г. при поддержке франц. структур королем был избран Сисоват. Националистам удалось добиться того, что после смерти в 1941 г. преемника Сисовата кор. Монивонга королем был избран 18-летний Нородом Сианук, представлявший одновременно старшую и младшую ветви кхмерского королевского дома.

Поражение Франции в Европе в 1940 г. существенным образом повлияло на расстановку сил в Юго-Вост. Азии. Таиланд (до 1939 и в 1945–1948 Сиам) 30 нояб. того же года начал военные действия против Индокитайского союза. 9 мая 1941 г. при поддержке Японии Таиланду удалось подписать с правительством Виши договор, согласно которому часть камбоджийской территории, расположенной к северу от 15-й параллели, отошла Таиланду. После подписания соглашения Япония получила право на размещение своих войск на территории Индокитая. Националисты в июле 1942 г. предприняли неудачную попытку организовать вооруженное выступление против франц. колониальных властей. 9 марта 1945 г. японцы совершили в Индокитае гос. переворот, распустив франц. администрацию в Камбодже, во Вьетнаме и в Лаосе. Япон. войска интернировали франц. подразделения и выпустили из тюрем всех политических заключенных. 12 марта молодой кор. Сианук подписал 2 продиктованных японцами декрета, в к-рых объявлялось о расторжении всех ранее подписанных соглашений с Францией. 14 авг. 1945 г. К. провозгласила гос. независимость. Вскоре Япония капитулировала, и 9 окт. того же года французские подразделения без боя вошли в Пномпень.

После переговоров франц. администрации с новым правительством в янв. 1946 г. было подписано временное соглашение о том, что К. в качестве автономного гос-ва остается в составе Французского Союза. При этом Франция сохраняла контроль над внешними сношениями К. Были созданы первые политические

партии, ведущей стала основанная в 1946 г. Демократическая партия. Второй по численности и влиянию была Либеральная партия. В 1947 г. появилась Партия кхмерского обновления во главе с Лон Нолом, буд. организатором переворота 1970 г. По Конституции 1947 г. К. провозглашалась конституционной монархией. 8 нояб. 1949 г. был подписан новый франко-камбоджийский договор, в соответствии с которым Франция признавала К. независимым государством, а К. подтверждала свою принадлежность к Французскому Союзу.

В кон. 40-х гг. началась вооруженная национально-освободительная борьба против франц. господства, ведущую роль в к-рой играли левые силы во главе с Народно-революционной партией Камбоджи. 9 нояб. 1953 г. в Пномпене франц. администрация заявила о прекращении деятельности в К., и франц. войска были выведены из страны.

Период независимости. 2 марта 1955 г. Нородом Сианук отрекся от престола в пользу своего отца Нородома Сурамарита. Этот акт открывал возможности для активного участия Сианука в политической жизни страны в качестве премьер-министра. Затем он объявил о создании Народно-социалистического общества (Сангкум), к-рое должно было стать политическим фундаментом власти бывш. монарха и господствующей в стране политической силой. В него вошли сторонники Сианука из аристократических кругов, а также лидеры множества распавшихся мелких партий. Была выдвинута концепция «кхмерского буддийского социализма», в основе к-рой лежали идеи социального равенства, справедливости, неприятия капитализма, а также национализма и соблюдения буддийских традиций. В области внешних отношений К. придерживалась политики нейтралитета. В 1955 г. К. участвовала в Бандунгской конференции и стала членом ООН. 23 апр.—13 мая 1956 г. между К. и СССР были установлены дипломатические отношения.

В нач. 1960 г. скончался кор. Нородом Сурамарит. 12 июня был учрежден глава гос-ва — король, им стал Нородом Сианук. Король начал проводить политику укрепления личной власти, осуществляя репрессии как против левых, так и против

правых сил. Было принято решение отказаться от амер. помощи, которая за 1955–1964 гг. составила свыше 400 млн долларов, почти 100 млн долларов шло на содержание армии. По соглашению с Демократической Республикой Вьетнам, подвергшейся в 1965 г. агрессии со стороны США, К. предоставляла свою территорию для тыловых баз вьет. партизан. Приграничные с Вьетнамом районы К. подверглись ударам амер. авиации, и страна фактически оказалась втянута во 2-ю индокитайскую войну. Национальное собрание 18 марта 1970 г. объявило, что «нация находится в опасности», и наделило правительство чрезвычайными полномочиями. Депутаты также единогласно выразили вотум недоверия Народному Сиануку как главе гос-ва, в стране установился режим во главе с ген. Лон Нолом.

Переворот 18 марта 1970 г. стал переломным моментом в совр. истории К. и привел к полной смене приоритетов в экономике и политике. 9 окт. К. была провозглашена Кхмерской Республикой, началась подготовка новой конституции. Были предприняты попытки реформирования экономики, включая внедрение программы развития кхмерской деревни. Все эти действия нового режима потерпели крах из-за отсутствия поддержки со стороны народных масс, а также в связи с развернувшейся гражданской войной. Новую власть поддерживали политически активные круги городского общества, тогда как крестьянство открыто выразило недовольство режимом. Начались массовые стихийные выступления в поддержку Сианука. В 1973 г. правительственные силы потеряли контроль над большей частью сельской местности, где коммунистические силы создали «освобожденные районы». 1 апр. 1975 г. Президент Кхмерской Республики ген. Лон Нол бежал из Пномпеня.

17 апр. в город вошли боевые части «красных кхмеров», позднее прибыл их лидер Пол Пот. 25–27 апр. был проведен Чрезвычайный национальный конгресс. Было объявлено о намерении образовать в К. «национальное сообщество соглашения, основанное на равенстве и демократии, отсутствии эксплуататоров и эксплуатируемых, богатых и бедных, где все будут трудиться». Была принята программа действий,

в к-рой предусматривались ликвидация частной собственности, отмена денег, радикальная коллективизация села, организация в стране кооперативов высшего типа с общими кухнями, переселение людей из всех городов в сельскую местность, уничтожение всех рынков, ликвидация монашества.

Страна была вновь переименована и 5 янв. 1976 г. получила название Демократическая Кампучия. Официальным главой гос-ва считался Народом Сианук, но реальной власти он не имел. В апр. 1976 г. состоялась 1-я сессия нового высшего органа гос. власти — Собрания народных представителей. 250 депутатов представляли крестьян (150 чел.), рабочих (50 чел.), революционную армию (50 чел.). Все они были назначены специальным решением партийного центра. На сессии Сианук подал в отставку. Был образован Гос. президиум, к-рый возглавил Кхиеу Самфан. Премьер-министром стал Пол Пот.

Осенью 1975 г. был разработан план «большого скачка», а в авг. 1976 г. принят 4-летний план развития, предусматривавший широкое ирригационное строительство и значительный рост производства продовольствия, в первую очередь риса. В соответствии с этим планом были разработаны годовые планы развития, к-рые постоянно подвергались корректировкам. Для выполнения плана по экспорту риса производились регулярные снижения норм питания. В результате резко упала производительность труда, снизилось производство риса, начался голод. В неудачах обвинили «внутренних врагов, замаскировавшихся в рядах партии», и с кон. 1976 г. начались массовые чистки Коммунистической партии Кампучии (КПК). По разным данным, в результате массовых репрессий и политики геноцида за 4 года правления режима «красных кхмеров» было убито от 1,7 до 3 млн чел., т. е. до 40% населения страны. Это вызвало сопротивление и появление в партийно-военном аппарате оппозиции по отношению к режиму. К нояб. 1978 г. почти половина страны контролировалась мятежными полевыми командирами и вьет. силами.

В дек. 1978 г. был создан Единый фронт национального спасения Кампучии. 25 дек. оппозиционные силы при поддержке вьетнамских войск

начали полномасштабное наступление и 7 янв. 1979 г. вошли в Пномпень. В 1979 г. была провозглашена Народная Республика Кампучия, началось формирование новой исполнительной власти в центре и на местах. Верховным исполнительным органом стал Народно-революционный совет Кампучии, который возглавил Хенг Самрин. В июне 1981 г. была принята новая Конституция. К. приступила к восстановлению разрушенной экономики и встала на путь построения социалистического общества, руководящая роль в создании которого принадлежала КПК. В 1981 г. КПК была переименована в НРПК (Народно-революционная партия Кампучии).

Новая экономическая политика позволила привлечь на сторону властей большинство крестьян, что стало решающим фактором после вывода из страны вьетнамских войск и обострения борьбы с полпотовцами, продолжавшими контролировать значительную часть территории страны. В 1989 г. Кампучия стала называться Государство Камбоджа. Были внесены поправки в Конституцию страны, отменена смертная казнь, буддизм был объявлен гос. религией; было принято решение о реституции, объявлено о гарантиях сохранения частной собственности. В окт. 1991 г. на VI съезде НРПК стала называться Народной партией Камбоджи (НПК) и был выбран курс на рыночную экономику. К нач. 90-х гг. НПК начала процесс мирного урегулирования как наиболее влиятельная политическая организация страны.

Для преодоления разногласий между враждующими группировками внутри страны, окончательного прекращения военных действий и установления мира ООН взяла на себя роль посредника. 23–28 мая 1993 г. были проведены всеобщие выборы, в к-рых приняли участие более 4,2 млн камбоджийцев, или почти 90% зарегистрированных избирателей. На выборах победила монархическая партия сторонников кор. Народом Сианука Национальный объединенный фронт за независимую, нейтральную, мирную и кооперативную Камбоджу (ФУНСИН-ПЕК), набрав 45,4% голосов и завоевав 58 из 120 мест в парламенте, 2-й вопреки прогнозам международных аналитиков стала НПК — 38,2% голосов и 51 депутатское место.

ФУНСИНПЕК получил 11 министерских постов, НПК — 10, а Буддийская либерально-демократическая партия Сон Санна — 3 министерских портфеля. 21 сент. 1993 г. Конституционная ассамблея приняла новый Основной закон страны, по к-рому К. вновь стала монархией во главе с Нородомом Сиануком, но теперь он осуществлял лишь представительские функции. Новая Конституция провозгласила установление в стране многопартийного либерально-демократического режима, гарантирующего соблюдение прав человека и верховенство закона. Были провозглашены курс на рыночную экономику, а во внешней политике — принцип нейтралитета и неприсоединения.

В июле 1994 г. был издан указ Национальной ассамблеи, согласно которому орг-ция «красных кхмеров» и их деятельность были объявлены вне закона. Был установлен 6-месячный срок амнистии для рядовых бойцов. В дек. 1998 г. правительственным войскам сдалась последняя группа «красных кхмеров» во главе с Кхиеу Самфаном.

В июле 1998 г. прошли выборы: НПК получила 41% голосов и 64 депутатских мандата, ФУНСИНПЕК — 31% голосов и 43 места, КНП — 14% голосов и 15 мест. Для формирования правительства по Конституции требовалось $\frac{2}{3}$ голосов в парламенте, но лидеры оппозиции отказались признать результаты выборов. После вмешательства Сианука стороны пошли на примирение. Решающую роль сыграла, однако, позиция Евросоюза и особенно Японии как главного донора К., согласившихся на сохранение помощи лишь при условии разрешения политического кризиса. Вновь было сформировано 2-партийное правительство НПК и ФУНСИНПЕК. Внешнеполитическую сферу и финансово-экономический блок взяла под свой контроль НПК. Роялисты стали младшим партнером коалиции, получив в кабинете лишь социальный блок. Т. о., НПК стала доминирующей партией в стране. Этому способствовал и заметный прогресс в развитии экономики страны, обеспеченный в первую очередь за счет помощи из-за рубежа. НПК уделяла серьезное внимание развитию села, законодательными мерами обеспечив прекращение обезземеливания крестьян и рост числа мелких соб-

ственников, всегда являвшихся базой коммунистов.

На парламентских выборах 2003 г. НПК вновь победила, набрав 47% голосов. На 2-е место впервые вышла Национальная партия Сам Рэнси, получившая ок. 22% голосов; тройку лидеров замыкали роялисты с 21% голосов. После формирования коалиционного правительства НПК и ФУНСИНПЕК в роялистской партии произошел раскол. Мн. рядовые члены перешли в НПК и КНП, а ФУНСИНПЕК окончательно потерял влияние в стране.

В окт. 2004 г. кор. Нородом Сианук объявил об отречении от трона по состоянию здоровья и о передаче его младшему сыну Сихамони. Уход Сианука с политической арены произошел в тот момент, когда политическая система обрела устойчивость, а правящие круги вступили на путь постепенной консолидации. В 2006 г. была принята поправка к Конституции, согласно к-рой для формирования правительства вместо прежних $\frac{2}{3}$ голосов депутатов стало достаточно 50% плюс 1 голос. На выборах 2008 г. НПК добилась гораздо большего успеха, получив 90 из 122 мест в парламенте, у бывш. коммунистов появилась возможность формировать однопартийное правительство. КНП получила 26 депутатских мандатов, а ФУНСИНПЕК — лишь 2, что стало свидетельством ухода роялистов с политической арены К. и фактического появления в стране 2-партийной политической системы.

Религиозное законодательство. На протяжении мн. веков религия оставалась одним из важнейших факторов жизни камбоджийцев. С X в. индуизм, а затем буддизм были гос. религией, а правивший гос-вом король был одновременно духовным главой страны. В отдельные периоды существовал культ Бога-короля. В период независимости политика властей в отношении религии неоднократно менялась — от слияния гос-ва и буддийских лидеров в годы правления кор. Сианука и политики партнерства с буддизмом главы гос-ва в 1-й пол. 70-х гг. XX в. ген. Лон Нола до антирелиг. кампании, направленной на искоренение религии вплоть до физического уничтожения всей монашеской сангхи во времена господства «красных кхмеров». После их свержения власти страны взяли курс на возрождение буддизма и укрепление его роли

в общественной жизни К. В 1989 г. буддизм был провозглашен гос. религией К., принятая 21 сент. 1993 г. Конституция предусматривает свободу вероисповедания и запрещает дискриминацию, основанную на религ. убеждениях. Граждане К., а также иностранцы, временно или постоянно проживающие в стране, могут свободно исповедовать любую религию. В то же время правительство участвует в организации буддийских праздников, финансирует буддийское обучение и образование монахов, поддерживает Буддийский ин-т, к-рый проводит исследования и издает материалы по кхмерской культуре и буддийским традициям.

Согласно закону, все религ. группы, включая буддистов, должны для регистрации своей деятельности подать в Мин-во культов и религий декларацию; последнее особенно необходимо, если есть намерение построить храм или провести религ. церемонии. В декларации должны быть четко сформулированы религ. взгляды и действия, к-рые не должны наносить оскорбление др. религ. группам, приводить к общественным спорам или подрыву национальной безопасности. Штраф за уклонение от регистрации отсутствует.

Юридически различаются права храмов и арендованных мест для молитв. При регистрации храма требуется, чтобы группе, его основавшей, принадлежали здание и земля, на которой расположен храм. Община храма должна насчитывать минимум 200 чел., 100 из них должны поддержать заявление о регистрации. Место для молитв может быть расположено на арендованной собственности и количество верующих не ограничивается, необходимо только, чтобы их было не менее 20 чел.

Постановление правительства по контролю над иностранными религиями требует регистрации храмов и духовных школ. Для начала строительства нового храма должно быть представлено правительственное одобрение. Храмы должны быть расположены по крайней мере в 2 км один от другого и не могут использоваться в политических целях или для сокрытия преступников. Требование соблюдения определенного расстояния между храмами выдвигается только при строительстве новых храмов. Религ. группы не долж-

ны открыто критиковать друг друга. Как правило, процесс одобрения строительства новых храмов крайне долог. Разрешено обучение буддизму в гос. школах, др. религ. орг-циям можно преподавать свои учения в частных школах. В 2008 г. правительство приняло решение, позволившее всем мусульм. студентам и правительственным служащим носить ислам. одеяние во время занятий, а также на рабочем месте.

Н. А. Толмачёв

КАМЕНАЦ, жен. мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы Жичской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен в с. Честин близ г. Крагуевац. Считается, что К. был построен в 1416–1426 гг. и долгое время был подворьем (метохом) мон-ря *Каленич*. Согласно позднему преданию, основанному на этимологии названия обители, в этом месте добывался и обрабатывался камень для строительства Каленича, а из оставшегося материала серб. кор. *Сте-*



Церковь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря Каменац. 1416–1426 гг.

фан Лазаревич, по др. версии — его подданный, повелел возвести храм. Первоначально К. был муж. мон-рем. Он упоминается в тур. документах в 1528 и 1530 гг., в сер. XVI в. в монастыре проживал один монах. После 1700 г. в К. переселились неск. монахов во главе с игум. Иоанником из мон-ря Морача. С 1826 г. К.

был приходской церковью. В 1870 г. мон-рь возобновил свящ. Павле Рафайлович. В 1893 г. по распоряжению митр. Сербского Михаила (Иоанновича) в мон-ре возвели колокольню. В 1966 г. обитель была преобразована в женскую, ее возглавила игум. Ирина (Сарич), к-рая провела реставрационные работы.

Церковь представляет собой неправильный триконх с 5-гранной апсидой и маленьким куполом над центральной частью наоса. В 1874 г. к нартексу был пристроен экзонартекс. Храм был расписан (XVI в.), но в 1870 г. худож. Димитрий Посников расписал его заново и также создал барочный иконостас. Церковь окружают 2- и 3-этажные строения с кельями и хозяйственными помещениями. В монастырском дворе были похоронены неск. известных серб. деятелей XIX в. ;

Лит.: *Петковић В.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 141; *Милеуснић С.* Водич кроз ман-ре у Србији. Београд, 1995. С. 197–198.

Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)*

ААЭ	Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией АН. СПб., 1836. 4 т.	БРЭ	Большая российская энциклопедия. М., 2004–[2011]. Т.: Россия, 1–[19]
Абуладзе. Сир. подвижники	<i>Абуладзе И., сост.</i> Древние редакции житий сирийских подвижников в Грузии. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.)	БСб	Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1997–2005. № 1–13
АЕ	Археографический ежегодник [за 1957–2005]. М., 1958–[2007]	БТ	Богословские труды. М., 1960–[2012]. Сб. 1–[43/44]
Азбучник	<i>Грујић Р.</i> Азбучник Српске Православне Цркве / Приред.: С. Милеуснић. Београд, 1993	Бутовский полигон	Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий / Ин-т эксперимент. социологии. М., 1997–2004. Вып. 1–8
АИ	Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1841–1842. 5 т.	<i>Бухарев И.</i> Иконы	<i>Бухарев И.</i> Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. М., 1901, 2002 ^п
АиО	Альфа и Омега: УЗ Общества для распространения Свящ. Писания в России. М., 1994–.	ВАИ	Вестник археологии и истории / СПб Археол. ин-т. СПб.; Пг., 1885–1918. 33 вып.
АИЮС	Архив историко-юридических и практических сведений, относящихся до России. М., 1850–1861. 4 кн.	ВВ	Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1928. 25 т.; М., 1947–. Т. 1(26)–.
АКавАК	Акты, собранные Кавказскою Археографическою комиссией / Ред.: А. Берже. Тифлис, 1866–1896. 12 т.	ВВД	Вестник военного [и морского] духовенства. СПб., 1890–1917; М., 2004–.
Акты свт. Тихона	Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост.: М. Е. Губонин. М., 1994	ВДИ	Вестник древней истории. М., 1937–1941, 1946–.
<i>Амфилохий.</i> Кондакарий	<i>Амфилохий (Сергиевский), архим.</i> Кондакарий в греческом подлиннике XII–XIII в. М., 1879	ВЕ	Вестник Европы. М., 1802–1830; СПб.; Пг., 1866–1918; М., 2001–.
<i>Андреев.</i> Христианская периодика	<i>Андреев Г. Л.</i> Христианская периодическая печать на русском языке, 1801–1917 гг.: Библиогр. указ.: В 3 т. / Ред.: свящ. А. Н. Троицкий. Н. У., 1998	<i>Венгеров.</i> Источники словаря писателей	<i>Венгеров С. А.</i> Источники словаря русских писателей. СПб.; Пг., 1900–1917. 4 т.
<i>Антонова, Мнева.</i> Каталог	<i>Антонова В. И., Мнева Н. Е.</i> Каталог древнерусской живописи XIV – нач. XVII в.: Опыт ист.-худож. классификации. М., 1963. 2 т.	Вестн. РХД	Вестник Русского христианского движения. П., 1974–. (1925–1974 – см. ВРСХД)
АрхПр	Археографски прилози. Београд, 1979–.	ВИ	Вопросы истории. М., 1945–.
АСЗ	Акты служилых землевладельцев XV – нач. XVII в.: Сб. док-тов / РГАДА; сост.: А. В. Антонов. М., 1997. Т. 1; 1998. Т. 2; 2002. Т. 3	ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. Л., 1968–[2010]. Сб. 1–[31]
АСЭИ	Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси кон. XIV – нач. XVI в. / Отв. ред.: Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.	<i>Виллардуэн.</i> Завоевание Константинополя	<i>Виллардуэн Ж. де.</i> Завоевание Константинополя / Пер., ст. и коммент.: М. А. Заборов. М., 1993
<i>Бакмейстер.</i> Известия	<i>Бакмейстер Л. И.</i> Топографические известия, служащие для полного географического описания Российской империи. СПб., 1771–1774. 4 т.	ВиР	Вера и разум. Х., 1884–1917
<i>Барсуков.</i> Источники агнографии	<i>Барсуков Н. П.</i> Источники русской агнографии. СПб., 1882. Лpz., 1970 ^р	<i>Владимир (Филантропов).</i> Описание	<i>Владимир (Филантропов), архим.</i> Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие
БВ	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.	ВМЧ	Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб.; М.; Freiburg, 1868–1916, 1997–1998. (Памятники славяно-рус. письменности)
БЛДР	Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–[2010]. Т. 1–[16]		Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868; Сентябрь, дни 14–24. СПб., 1869; Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883; Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870; Октябрь, дни 4–18. СПб., 1874; Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880; Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897; Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899; Ноябрь, день 16. М., 1910; Ноябрь, дни 16–17. М., 1911; Ноябрь, дни 18–22. М., 1914; Ноябрь, дни 23–25. М., 1916 (1917); Декабрь, дни 1–5. М., 1901; Декабрь, дни 6–17. М., 1904; Декабрь, дни 18–23. М., 1907; Декабрь, день 24. М., 1910; Декабрь, дни 25–31. М., 1912; Декабрь, день 31. М., 1914. (Вып. 14, тетр. 1 не до конца); Январь, дни 1–6. М., 1910; Январь, дни 6–11. М., 1914; Март, дни 1–11. Freiburg, 1997; Март, дни 12–25. Freiburg, 1998; Апрель, дни 1–8. М., 1910; Апрель, дни 8–21. М., 1912; Апрель, дни 22–30. М., 1916
<i>Болотов.</i> Лекции	<i>Болотов В. В.</i> Лекции по истории Древней Церкви / Посмертн. изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1907–1917. М., 1994 ^р . Т. 1: Введение в церковную историю; Т. 2: История Церкви в период до Константина Великого; Т. 3: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 1: Церковь и государство; [Ч.] 2: Церковный строй; Т. 4: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 3: История богословской мысли	ВОИДР	Временник Общества истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.
<i>Большаков.</i> Подлинник иконописный	Подлинник иконописный / Изд.: С. Т. Большаков; ред.: А. И. Успенский. М., 1903, 1998 ^р	ВРЗЕПЭ	Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего экзархата. П., 1947, 1950–1989
		ВССПРЦ	Вестник Святейшего Синода Православной Российской Церкви: [Обновленч. изд.]. М., 1923, 1927–1931

* Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: ², ⁶ – номер издания; ^п – переиздание (без номера, перенабор); ^р – репринт. В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится – после даты начала издания. Полные версии данных таблиц см. в томах 5, 10, 15, 25; аббревиатуры учреждений – в т. 23.

<i>Вургафт, Ушаков.</i> Старообрядчество	<i>Вургафт С. Г., Ушаков И. А.</i> Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996	Добротолубие	Добротолубие: В рус. пер.: В 5 т. / Пер.: свт. Феофан Затворник. М., 1898–1900, 1992 ^р
ВФ	Вопросы философии. М., 1947–.	Достопамятные сказания	Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Изд. ТСЛ. Серг. П., 1993 ^р
ВЦИ	Вестник церковной истории / ЦНЦ «ПЭ». М., 2006–.	ДРВ	Древняя российская вивлиофика. СПб., 1773–1775. 10 ч.; 1788–1791 ² . 20 ч.; переизд.: Мышкин, 1894–1906. Т. 1–5. Продолж.: СПб., 1786–1801; переизд.: Мышкин, 1894–1906. Т. 6–7
<i>Габидзашвили.</i> Словарь ГПЦ	Энциклопедический словарь Грузинской Православной Церкви / Сост.: Э. Габидзашвили, М. Мамацашвили, А. Гамбашидзе. Тбилиси, 2007 (на груз. яз.)	ДРВМ	Древняя Русь: Вопр. медиевистики / РАЕН. М., 2000–.
ГДРЛ	Герменевтика древнерусской литературы: Сб. ст. / ИМЛИ. М., 1989–[2010]. Сб. 1–[15]	ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–[2009]
Гимнология	Гимнология: УЗ. Науч. центра рус. церк. музыки им. прот. Д. В. Разумовского Моск. гос. консерватории им. П. И. Чайковского. М., 2000–[2011]. Вып. 1–[6]	ДСобес	Духовный собеседник / Журн. Самарской епархии РПЦ. Самара, 1995–.
ГлСПЦ	Гласник Православне Цркве у Краљевини Србији. Београд, 1900–1914; Гласник: Служебни лист Српске правосл. патријаршије. 1920–1939; Гласник: Служебни лист Српске правосл. цркве. 1939–.	ДЧ	Душеполезное чтение. М., 1860–1917
<i>Голубинский.</i> История РЦ	<i>Голубинский Е. Е.</i> История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т. М., 1997–1998 ^р . 4 т.	ЕВ	Епархиальные ведомости [требует геогр. определителя, напр.: Архангельские, Вологодские и т. д.]
Канонизация святых	История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903 ² , 1998 ^р	<i>Евсеева.</i> Афонская книга	<i>Евсеева Л. М.</i> Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневекового художника. М., 1998
<i>Голубцов.</i> Чиновник	<i>Голубцов А. П.</i> Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899	ЕжБК	Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского ин-та: Мат.-лы. М., 1996–.
<i>Горский, Невоструев.</i> Описание	<i>Горский А. В., прот., Невоструев К. И.</i> Описание славянских рукописей Московской Синодальной б-ки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.	Ерминия ДФ	Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфитом, 1701–1733 / Пер.: еп. Порфирий [Успенский] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отт.: К., 1868. М., 1993 ^р
ГСУД	Гласник Српског Ученог друштва. Београд, 1847–1892. 25 т.	ЖМВД	Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1829–1861
ГСУ, ИФФ	Годишник на Софийския университет, историко-филологически факултет. София, 1910–[1966]. Т. 5–60	ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1803–1829, 1834–1917
ГСУ, ЦСВП	Годишник на Софийския университет, научен център за славяно-византийски проучвания «Иван Дуйчев». София, 1987–. Т. 1–.	ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.
ГТГ: Кат. собр.	Государственная Третьяковская галерея: Кат. собр. М., 1995. Т. 1: Древнерусское искусство X — нач. XV в. / Под ред. Я. В. Брука	ЖМП, 1931–1935	Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 гг. М., 2001
<i>Губонин.</i> История иерархии	История иерархии Русской Православной Церкви: Коммент. списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. / Сост.: М. Е. Губонин; ПСТГУ. М., 2006	ЖНИР	Жития новомучеников и исповедников российских XX в. / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Тверь, 2005–. Т. 1: Янв. 2005; Т. 2: Февр. 2005; Т. 3: Март. 2006; Т. 4: Апр. 2006; Т. 5: Май. 2007–.
ДАИ	Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.	ЖНИР: Моск.	Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской епархии / Игум. Дамаскин (Орловский) и др.; под ред. митр. Крутицкого Ювеналия [Пояркова]. Тверь, 2002–2005. [Т. 1]: Янв.–май; [Т. 2]: Июнь–авг.; [Т. 3]: Сент.–окт.; [Т. 4]: Ноябрь; [Т. 5]: Дек.; Доп. т. 1–3
<i>Дамаскин</i>	<i>Дамаскин (Орловский), иером.</i> Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1992–2002. 7 кн.; 2005 ³ . Кн. 1–4	<i>Жордания.</i> Хроники	<i>Жордания Ф. Д.</i> Хроники и др. материалы по истории Грузии. Тбилиси, 1892, 2004 ² . Т. 1; 1897, 2006 ² . Т. 2; 1967. Т. 3 (на груз. яз.)
ДВГЭ	Духовный вестник Грузинского Экзархата. Тифлис, 1891–1906	ЖПодв	Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1906–1912, 1994–2000 ^р . 14 т.
ДВС	Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997 ^р	ЖСв	Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четых Миней свт. Димитрия Ростовского: С доп., объяснит. примеч. и изобр. святых. Сент.–авг. М., 1903–1911 ² . Кн. доп. 1–2: Жития русских святых. Сент.–дек. М., 1908. Янв.–апр. М., 1916, 1991–1994 ^р . 12 кн., 2 кн. доп.
ДДГ	Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / Подгот.: Л. В. Черепнин. М., 1950	ЗапООИД	Записки Одесского общества истории и древностей. Од., 1844–1924. 40 т.
<i>Денисов</i>	<i>Денисов Л. И.</i> Православные монастыри Российской империи: полный список всех 1105 ныне действующих в 75 губерниях и областях России. М., 1908	За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.
<i>Димитрий (Самбикин).</i> Месяцеслов	<i>Димитрий (Самбикин), архиеп.</i> Месяцеслов святых, всюю Рускою Церковию или местно чтимых. Вып. 1–4: Сент.–Дек. Каменец-Подольск, 1892–1895; Вып. 5–12: Янв.–Авг. Тверь, 1897–1902 ²	ЗбФФУ	Зборник Филозофског факултета ун-та. Београд, 1948–[1994]. Кн. 1–[18]
ДК	Духовна култура. София, 1920/1921–.	<i>Зверинский</i>	<i>Зверинский В. В.</i> Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи: С библиогр. указ. СПб., 1890–1897. 3 т.; 2005 ^р
<i>Дмитриевский.</i> Описание	<i>Дмитриевский А. А.</i> Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1: Тълкѣ. К., 1895; Т. 2: Εὐχολόγια. 1901; Т. 3: Τυτκѣ. П., 1917		
ДНР	Древняя и новая Россия. СПб., 1875–1881		

ЗИАН	Записки Имп. Академии наук. СПб., 1862–1895	Кулаковский. Истори рия	Кулаковский Ю. А. История Византии. СПб., 1996 ² . 3 т.
ЗИФФ	Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского ун-та. СПб.; Пг., 1876–1918. 143 ч.	Кушелев-Безбородко. Памятники	Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Г. А. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1860–1862. Вып. 1–2: Сказания, легенды, повести, сказки и притчи / Ред.: Н. Костомаров. 1860; Вып. 3: Ложные и отреченные книги русской старины / Собр.: А. Н. Пыпин. 1862; Повести религиозного содержания, древние поучения и послания / Извлеч. из ркп. Н. Костомаровым. 1862
ЗОРСА	Записки Отделения русской и славянской археологии Русского Археологического общества. СПб., 1851–1918. 13 т.		
ЗРАГ	Записки Русской академической группы в США. Н.-Й., 1967–[2006]. № 1–[34]		
ЗРАО	Записки Русского Археологического общества. М., 1847–1863. 14 т.; Н. с. СПб., 1886–1902	КЦ	Картлис Цховреба / Ред.: С. Г. Каухчишвили. Тбилиси, 1955. Т. 1; 1959. Т. 2; 1975. Т. 4 (на груз. яз.)
ЗРВИ	Зборник радова Византолошког ин-та. Београд, 1952–	Левитин, Шавров. Очерки смуты	Краснов-Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. Zollikon, 1978. М., 1996 ^р
ИАБ	Исихазм: Аннот. библиогр. / Сост.: А. Г. Дунаев и др.; ред.: С. С. Хоружий. М., 2004	Леонид (Кавелин). Св. Русь	Леонид (Кавелин), архим. Святая Русь, или Сведения о всех подвижниках благочестия на Руси / ОЛДП. СПб., 1891
ИВ ИзвКавИАИ	Исторический вестник. СПб., 1880–1917 Известия Кавказского историко-археологического ин-та. Тифлис, 1923. Т. 1; 1927. Т. 2; 1925. Т. 3	ЛетИФО	Летопись Историко-филологического общества при имп. Новороссийском ун-те. Од., 1890–1916. 25 т.
ИИАК	Известия Имп. Археологической комиссии. СПб., 1901–1918. 65 вып.	Летописи Тихонра вова	Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н. Тихонравовым. М., 1859–1863. Т. 1–5
ИИАН	Известия Имп. Академии наук. СПб., 1894–1917	ЛИБИ	Латински извори за българската история / Изд.: И. Дуйчев и др. София, 1959–1965. 2 т.
ИИАО	Известия Имп. [Русского] Археологического общества. СПб., 1857–1884. 10 т.	Лопухин. Толковая Библия	Толковая Библия: В 11 т. / Под ред. А. П. Лопухина, Н. Н. Глубоковского. СПб., 1904–1911. Стокгольм, 1987 ^р . 11 т. в 3 пер.
Иоанн Моск. Луг духовный ИОРИЯС	Луг духовный / Творение блаженного Иоанна Мосха. Серг. П., 1915. М., 1996 ^р Известия Императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности. СПб., 1852–1863. 14 т.; Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб.; Пг., 1896–1916; Известия Отделения русского языка и словесности Российской Академии наук. Пг.; Л., 1917–1927; Известия по русскому языку и словесности. Л., 1928–1930. Т. 1–3	МАК	Материалы по археологии Кавказа. М., 1888–1914. 14 вып.
Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ	Иосиф (Левитский), архим. Подробное оглавление Великих Четых-Миней Всероссийского митр. Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке. М., 1892	Макарий. История РЦ	Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 ^р . 7 кн.
ИРАИК	Известия Русского археологического института в Константинополе. Од., 1896–1912. 16 т.	Мануш. Русские иерархи, 1893–1965	Мануш (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.
ИРИ	История российской иерархии / Сост.: архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.	Рус. архиереи- обновленцы	Каталог русских архиереев-обновленцев: Материал для «Словаря рус. архиереев-обновленцев» // «Обновленческий» раскол. М., 2002. С. 607–981
ИХМ	Искусство христианского мира: Сб. ст. / ПСТБИ. М., 1997–[2009]. Вып. 1–[11]	Маркелов. Святые Др. Руси	Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 1: Святые Древней Руси в прорисях и переводах с икон XV–XIX вв.: Атлас; Т. 2: Свод описаний; [Т. 3]: Прориси и переводы с икон из собрания Пушкинского Дома
Карамзин. ИГР	Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. М., 1989–1998	МДИР	Материалы для истории раскола за первое время его существования / Изд.: Н. И. Субботин. М., 1875–1895. 9 т.
Карташев. Соборы Кекелидзе. Др.-груз. лит.	Карташев А. В. Вселенские Соборы. М., 1994 Кекелидзе К. С., прот. История древнегрузинской литературы. Тбилиси, 1980. Т. 1; 1981. Т. 2 (на груз. яз.)	Менабде. Очаги	Менабде Л. В. Очаги древнегрузинской литературы. Тбилиси, 1962. Т. 1; 1980. Т. 2: В 2 ч. (на груз. яз.)
Канонарь	Иерусалимский Канонарь VII в.: (Груз. версия). Тифлис, 1912	МИА	Материалы и исследования по археологии СССР / Ин-т истории материальной культуры АН СССР. М.; Л., 1940–1972. 187 вып.
Этюды	Этюды по истории древнегрузинской литературы. Тбилиси, 1941–1986. 14 т. (на груз. яз.)	Мишовић. Менолог	Мишовић П. Менолог: Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973
ККНмч	Календарь казахстанских новомучеников: (Прил. к ж. «Свет Православия в Казахстане») / Изд. Алматинской епархии. Алматы, 2002	Миня (МП)	[Миня Службная («месячная»):] Миня: [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1989. Т. 1: Сентябрь. 1978; Т. 2: Октябрь. 1980; Т. 3. Ч. 1: Ноябрь. 1980; Ч. 2: Ноябрь. 1981; Т. 4. Ч. 1: Декабрь. 1982; Ч. 2: Декабрь. 1982; Т. 5. Ч. 1: Январь. 1983; Ч. 2: Январь. 1983; Т. 6: Февраль. 1981; Т. 7. Ч. 1: Март. 1984; Ч. 2: Март. 1984; Т. 8. Ч. 1: Апрель. 1985; Ч. 2: Апрель. 1985; Т. 9. Ч. 1: Май. 1987; Ч. 2: Май. 1987; Ч. 3: Май. 1987; Т. 10. Ч. 1: Июнь. 1986; Ч. 2: Июнь. 1986; Т. 11. Ч. 1: Июль. 1988; Ч. 2: Июль. 1988; Ч. 3: Июль. 1988; Т. 12. Ч. 1: Август. 1989; Ч. 2: Август. 1989; Ч. 3: Август. 1989. Гражд. шрифт
Ключевский. Древне- русские жития	Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988 ^р		
КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия / Гл. ред.: П. Динев. София, 1985–2003. 4 т.		
КМС	Кирило-Методиевски студии. София, 1984–[2009]. Кн. 1–[16]		
Книга Паломник	Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония, архиеп. Новгородского, в 1200 г. // ППС. 1899. Т. 17. Вып. 3. (Вып. 51)		
Кочетков. Словарь иконописцев	Словарь русских иконописцев XI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Кочетков. М., 2003, 2009 ²		

МонастРПЦ	Монастыри Русской Православной Церкви: Справ.-путев. М., 2001. Вып. 1–.	<i>Поселянин Е. Богоматерь</i>	Богоматерь: Полн. иллюстр. описание Ее земной жизни и посвящ. Ее имени чудотворных икон / Ред.: Е. Поселянин. СПб., 1909. К., 1994 ^р . М., [1997] ^р
МонастЭС	Русская Православная Церковь: Монастыри: Энцикл. справ. М., 2000, 2001	ППС	Православный палестинский сборник. СПб.; Пг., 1881–1916. Вып. 1–62; Палестинский сборник. М.; Л., 1954–1993. Вып. 1(63)–32(95); Православный палестинский сборник. СПб., 1998–. Вып. 96(33)–.
Моск. ЦВед	Московские церковные ведомости / Изд. ОЛДП. М., 1869–1918	Православные русские обители	Православные русские обители: Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910, 1994 ^р
<i>Никодим [Милаш], еп. Правила</i>	<i>Никодим [Милаш], еп. Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т.: Пер. с серб. / СПбДА. СПб., 1911. М., 1994^р</i>	ПРАМИ	Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Мат.-лы и исслед. / ВНИИ искусствознания. М., 1980–[2010]. Вып. 1–[8]
НиР	Наука и религия. М., 1960–.	ПрибЦВед	Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918
НКС	Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1984–1995. 8 т.; 1992 ^г . Т. 1; 2001 ^г . Т. 4	ПрПуть	Православный путь: Церк.-богосл.-филос. ежег.: Прил. к ж. «Православная Русь» за ... г. Джорд., 1951–.
НовгорЛет	Новгородские летописи (т. н. Новгородская 2-я и Новгородская 3-я летописи) / Сост.: А. Ф. Бычков. СПб., 1879	ПрТСО	Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844–1891
НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Ред., предисл.: А. Н. Насонов. М.; Л., 1950, 2000 ^р	ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.
НЭС	Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.; Пг., [1911–1916]. 29 т. [А–Отто]	ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640 – 12 дек. 1825). СПб., 1826–1830. 45 т.
«Обновленческий» раскол	«Обновленческий» раскол: Мат.-лы для церк.-ист. и канонической характеристики / Сост.: И. Соловьёв. М., 2002	2 ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2: (12 дек. 1825 – 1 марта 1881). СПб., 1830–1884. 55 т.
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.	ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24. М.; Л.; СПб., 1949–1994. Т. 25–39. М., 1994–2008. Т. 40–43. См. также: НПЛ, ПВЛ
ОИ	Отечественная история. М., 1992–.	ПЦК	Православный церковный календарь / Моск. Патриархия. М., 1944–.
ОИГ	Очерки истории Грузии: В 8 т. Тбилиси, 1988. Т. 2; 1989. Т. 1; 1990. Т. 5 (на рус. яз.)	ПЭ	Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000–[2012]. Т.: РПЦ, 1–[28]
Описание о российских святых	Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп.: М. В. Толстой. М., 1887, 1995 ^р	РА	Русский архив. М., 1863–1917
Отеч. арх.	Отечественные архивы. М., 1992–.	<i>Райт. Очерк</i>	<i>Райт В.</i> Краткий очерк сирийской литературы / Пер.: П. К. Коковцев. СПб., 1902
ПБЭ	Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Ред.: А. П. Лопухин, Н. Н. Глубоковский. СПб., 1900–1911. Т. 1–12: А–Константинополь	РБС	Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т. М., 1992–2003 ^р . [С доп. т.]
ППП	Памятники грузинского права: Тексты / Сост. и ред.: И. Долидзе; АН Груз. ССР. Тбилиси, 1963. Т. 1: Сб. судебных Вахтанга VI; 1965. Т. 2: Светские законодательные памятники (X–XIX вв.); 1970. Т. 3: Церковные законодательные памятники (XI–XIX вв.); 1971. Т. 4: Судебные решения (XVI–XVIII вв.); 1974. Т. 5: Судебные решения (XVIII в.); 1977. Т. 6: Судебные решения (XVIII–XIX вв.) (на груз. яз.)	РВ	Русский вестник. М., 1808–1824. СПб., 1841–1844. М., 1856–1906
ПДГАЛ	Памятники древнегрузинской агнографической литературы / Сост.: И. Абуладзе (Т. 1–3), Э. Габидзашвили (Т. 4–6). Тбилиси, 1963. Т. 1; 1967. Т. 2; 1971. Т. 3; 1968. Т. 4; 1989. Т. 5; 1980. Т. 6 (на груз. яз.)	РД	Русский дипломатари: Сб. / РГАДА. М., 1997–[2004]. Сб. 1–[10]
ПДПИ	Памятники древней письменности [и искусства]. СПб., 1878–1925. 190 вып.	РИБ	Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. СПб.; Л., 1872–1927. 39 т.
<i>Пентковский. Типикон</i>	<i>Пентковский А. М.</i> Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / МДА, Ин-т рус. яз. РАН. М., 2001	РиХВ	Россия и христианский Восток. М., 1997–. Т. 1–.
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–[2008]	РМГ	Русская музыкальная газета. СПб., 1894–1917
ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.	<i>Ровинский.</i>	<i>Ровинский Д. А.</i>
ПМА	Писания мужей апостольских / Введ., пер. с греч. и примеч.: прот. П. Преображенский; доп.: свящ. В. Асмус, А. Г. Дунаев. Рига, 1994. М., 2003 ^р , 2008 ^р	Народные картинки	Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн.
ПО	Православное обозрение. М., 1860–1891	Обозрение иконописания	Обозрение иконописания в России до кон. XVII в. СПб., 1903
Политбюро и Церковь	Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. / Изд. подгот.: Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новосибир., 1997. Кн. 1; 1998. Кн. 2	<i>Родосский. Словарь студентов СПбДА</i>	<i>Родосский А. С.</i> Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов СПбДА, 1814–1869 гг. СПб., 1907
<i>Порфирий (Успенский). Алекс. Патриархия</i>	<i>Порфирий (Успенский), еп. Александрийская Патриархия: Сб. мат.-лов, исслед. и записок. СПб., 1898. Т. 1</i>	<i>Розанов. Устав</i>	<i>Розанов В.</i> Богослужебный устав Православной Восточной Церкви. М., 1902, 1998 ^р
		РС	Русская старина. СПб.; Пг., 1870–1918
		РукСП	Руководство для сельских пастырей. К., 1860–1917
		РФВ	Русский филологический вестник. Варшава, 1879–1915. Т. 1–74. М., 1916. Т. 75–76. Пг., 1917. Т. 77–78. М., 1994–. Т. 79–.
		РЧ	Рождественские образовательные чтения: Сб. докл. Междунар. образоват. чт. / РПУ. М., 1992–.

Сабинин. Рай	Сабинин М.-Г. Рай Грузии. Тифлис, 1882 (на груз. яз.)	СПБЕВ	Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Л.; СПб., 1990–.
СБНУНК	Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889–.	СПб епархия в XX в.	Санкт-Петербургская епархия в XX в. в свете архивных материалов, 1917–1941: Сб. док-тов / Сост.: Н. Ю. Черепенина, М. В. Шкаровский. СПб., 2000
СБОДИ	Сборник Общества древнерусского искусства при Московском Публичном музее на ... год. М., 1866, 1873. 2 вып.	СПИК	Свод памятников истории и культуры / АН СССР М., 1969–.
СБОРЯС	Сборник статей, читанных в Отделе русского языка и словесности АН. СПб.; Пг.; Л., 1867–1928. 101 т.	СРМ	Сообщения Ростовского музея. Ростов; Ярославль, 1991–[2010]. Вып. 1–[18]
СВ	Средние века: Сб. ст.: [Ежег.] М., 1942–[2006]. Вып. 1–[67] (с 2007 – журнал)	Српски јерарси	Сава, еп. Шумадијски. Српски јерарси. Крагујевац, 1996
СвДР	Славяноведение в дореволюционной России: Биобиблиогр. слов. / Ин-т славяноведения и балканистики. М., 1979	Стојановић. Записи	Стојановић Љ. Стари српски записи и натписи. Београд, 1902–1905, 1982–1984 ^р . 3 књ.
Свод напевов	По первым словам Свод сочинений и напевов Православной Церкви / Сост.: И. А. Журавленко. М., 2002	Строев. Списки иерархов	Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990 ^г
СГГД	Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной Коллегии иностранных дел. СПб.; М., 1813–1894. 5 т.	СЭ	Советская этнография. М.; Л., 1931–1991 (с 1992 – Этнографическое обозрение)
СДХА	Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. с древнегреч., лат. и примеч.: прот. П. Преображенский; доп., сост., общ. ред.: А. Г. Дунаев. СПб., 1999	Такашвили. Древности	Такашвили Е. С., сост. Древности Грузии. Тифлис, 1899. Т. 1; 1909. Т. 2; 1910. Т. 3 (на груз. яз.)
Сергий (Спасский). Месяцеслов	Сергий (Спасский), архиеп. Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901 ^г . М., 1997 ^р . 3 т.	Такашвили. Древняя Грузия	Такашвили Е. С., сост. Древняя Грузия. Тбилиси, 1909. Т. 1; 1913. Т. 2; 1914/1915. Т. 4 (на груз. яз.)
СИППО	Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. СПб., 1891–1917	ТКДА	Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860–1917, 1999–. [с 1999 – на укр. яз.]
СИСПРЦ	Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местночтимых / Сост.: Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. М., 1990 ^р	ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы / Ин-т рус. яз. и лит-ры (ПД). Л.; СПб., 1934–[2010]. Т. 1–[61]
СИЭ	Советская историческая энциклопедия. М., 1961–1976. 16 т.	ТРАГФ	Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. СПб., 1900–1913. 13 кн.
Скабалланович. Типикон	Скабалланович М. Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995 ^р . [3 т. в 1 пер.]	Требник	Требник: В 2 ч. М.: Моск. Патриархия, 1956, 1974, 1991 ^р . Ч. 1–2; 1984. Ч. 3. Ц.-слав. шрифт
СККДР	Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI – 1-я пол. XIV в.); 1988–1989. Вып. 2. Ч. 1–2 (2-я пол. XIV–XVI в.). СПб., 1992. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1; 1993. Ч. 2; 1998. Ч. 3; 2004. Ч. 4	Требник Петра (Могилы)	Требник: В 3 ч. / Изд. митр. Петра (Могилы). К., 1646, 1996 ^р
Слијепчевић. Историја	Слијепчевић Ђ. Историја Српске Православне Цркве: В 3 књ. Београд, 1991	Триодь Постная	Триодь Постная. М.: Моск. Патриархия, 1992 ^р . 2 ч. Ц.-слав. шрифт
Служебник (МП)	Служебник: В 2 ч. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата, 2004. Ц.-слав. шрифт	Триодь Цветная	Триодь Цветная. М.: Моск. Патриархия, 1992 ^р . Ц.-слав. шрифт
Смолич. История РЦ	Смолич И. К. История Русской Церкви, 1700–1917. М., 1996–1997. (История РЦ; Кн. 8. 2 ч.)	ТСОРП	Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891
СМОМПК	Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1881–1929. 46 вып.	УЗ РПУ	Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. М., 1995–. Вып. 1–.
Снессорева. Земная жизнь Пресв. Богородицы	Снессорева С. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Ее икон, чтимых Православною Церковью, на основании Свящ. Писания и церковных преданий, с изображением в тексте праздников и икон Божией Матери. СПб., 1892 ^г . М., 1997 ^р . Ярославль, 1994, 1998 ^а	Успенский А. И. Царские иконописцы	Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1910–1916. 4 т. (ЗРАО; 1, 2, 32, 39)
Собко. Словарь художников	Собко Н. П. Словарь русских художников. СПб., 1893–1899. 3 т.	Фартусов. Руководство к писанию икон	Фартусов В. Д. Руководство к писанию икон святых угодников Божиих в порядке дней года: Опыт пособия для иконописцев. М., 1910, 2002 ^р
Собор, 1918. Деяния	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Деяния. М.; Пг., 1918. М., 1994–2000 ^р	Филарет (Гумилевский).	Филарет (Гумилевский), архиеп.
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951–1992. № 1 (далее: Российская археология)	Жития подвижниц	Жития святых подвижниц Восточной Церкви. СПб., 1885 ^г . М., 1994 ^р
Соловьёв. История	Соловьёв С. М. История России с древнейших времен. М., 1851–1879. 29 т. 1959–1966 ^а . 15 т. 1988–1999 ^а . 18 кн.	РСв	Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1861–1865. 12 кн.; 1865 ^г . 3 кн. СПб., 1882 ^г . 3 кн.; 2008 ^а
СПАМИР	Свод памятников архитектуры и монументального искусства России. М., 1997–.	Филимонов. Иконописный подлинник	Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. / Ред.: Г. Д. Филимонов. М., 1874
СПБДВ	Санкт-Петербургский духовный вестник. 1895–1901	ХВ	Христианский Восток. СПб., 1912–1922. Н. с. СПб.; М., 1999–.
		ХРД	Хоровое и регентское дело: Журн. СПб., 1909–1917
		Христианство: ЭС	Христианство: Энцикл. словарь. М., 1995–1997. 3 т.
		ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821–1917, 1991–.
		ЦВ	Церковный вестник. СПб., 1875–1917. М., 1996–2001
		ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918
		ЦиВр	Церковь и время / ОВЦС МП. М., 1991–. № 1–.

<i>Цыпин</i> . История РЦ	<i>Цыпин В. А., прот.</i> История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (История РЦ; Кн. 9)	De offic.	De officiis ministrorum // PL. 16. Col. 23–25
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1846–1848, 1858–1918 [Раннее: Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем ВОИДР (1849–1857)]	De patriarch.	De benedictionibus patriarcharum liber unus // PL. 14. Col. 673–694
ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1863–1917	De sacr.	De sacramentis // CSEL. 73 / Ed. O. Faller. 1955. P. 15–85
ЭС	Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1890–1907. 41 (82+4) т.	Ep.	Epistulae // CSEL. 82
ЭСФ	Энциклопедия славянской филологии. СПб.; Л., 1908–1929. 12 т.	In Luc.	Expositio Evangelii secundum Lucam, lib. I–X comprehensa // PL. 15. Col. 1527–1850
AAAd	Antichità Altoadriatiche. Udine, 1972–.	In Ps. [118]	In psalmum David CXVIII exposition // PL. 15. Col. 1197–1526
AAS	Acta Apostolicae Sedis. Vat., 1909–.	AnBib	Analecta biblica / Bibl. Inst. R., 1952–.
ABAW	Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften: Philol.-hist. Kl.: Ser. Münch., 1833–1906/1909. Bd. 1–24; 1911–[1965]	AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882–[2011]. Vol. 1–[129]
ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. etc., 1992	<i>Andr. Caes.</i> Apoc.	<i>Andreas Caesariensis.</i> Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207–458 (рус. пер.: <i>Андрей Кесарийский, свт.</i> Толкование на Откровение Иоанна Богослова. М., 1901, 1992*)
<i>Achmet.</i> Oneirocrit.	<i>Achmetis</i> Oneirocriticon / Hrsg. F. Drexler. Lpz., 1925	<i>Andrieu.</i> Ordines	<i>Andrieu M.</i> Les ordines romani du haut Moyen-Âge. Louvain, 1931–1961. Vol. 1: Les manuscrits. 1931; Vol. 2: Ordines I–XIII. 1948; Vol. 3: Ordines XIV–XXXIV. 1951; Vol. 4: Ordines XXXV–XLIX. 1956; Vol. 5: Ordo L. 1961. (SSL. EtDoc; 11, 23, 24, 28, 29)
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Ed. E. Schwartz, contin. J. Straub. Strassburg; B.; Lpz., 1914–1974. 4 t. (15 vol.)	ANET	Ancient Near Eastern Texts: Relating to the Old Testament. Princeton, 1969 ³ .
ActaAA	Acta Apostolorum Apocrypha / Post C. Tischendorf ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Lpz., 1891, 1899, 1903. Darmstadt, 1959 ² . 3 t.	ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Hrsg. H. Temporini. B.; 1972–.
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	<i>Aphr.</i> Demonstr.	<i>Aphraatis Sapientis Persae</i> Demonstrationes. P., 1894–1907. T. 1–2. (PS; 1/1–2)
ActaSS Bened.	Acta sanctorum Ordinis s. Benedicti in saeculorum classes distributa / J. Mabillon et L. d'Achéry. P., 1668–1701, 1936 ³ . 6 t.	Apoc. Abr.	Vita Adae et Euae // CAVT. N 1 (= Apoc. Mos.); Idem // OTP. Vol. 2. P. 252–278
ActaSS Orient.	Acta sanctorum martyrum Orientalium et Occidentalium / Ed. S. E. Assemani. R., 1748. Westmead (GB), 1970 ¹	<i>Apollod.</i>	<i>Apollodori</i> Bibliotheca / Ed. R. Wagner // Mythographi Graeci. Lpz., 1894. Vol. 1
Acta Thomae	Acta Thomae // ActaAA. T. 2/2. P. 99–201; Idem // The Acts of Thomas / Introd., comment. by A. F. Klijn. Leiden, 2003 ² . Сир.: Apocryphal Acts of the Apostles / Ed. W. Wright. L., 1871. Amst., 1968 ¹ . Vol. 1. P. 172–333 (рус. пер.: <i>Мещерская Е. Н.</i> Апокрифические деяния апостолов. М., 1997. С. 156–266)	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)
<i>Adamn.</i> De locis sanctis	<i>Adamnani</i> De locis sanctis libri tres // Itinera Hierosolymitana saec. IV–VIII / Rec. et comment. crit. instr. P. Geyer. W., 1898. (CSEL; 39); Idem / Ed. D. Meehan. Dublin, 1958 (рус. пер.: <i>Аркульфа</i> рассказ о св. местах, записанный <i>Адамнаном</i> ок. 670 г. // ППС. 1898. Т. 17. Вып. 1. (Вып. 49))	<i>Apul.</i>	<i>Lucius Apuleius.</i>
AfLW	Archiv für Liturgiewissenschaft. Regensburg; Freiburg (Schweiz), 1950–. Bd. 1–.	Apol.	Apologia sive Pro se de magia // <i>Apuleius of Madauros.</i> Pro se de magia (Apologia) / Ed., comment. V. Hunink. Amst., 1997. 2 vol. (рус. пер.: <i>Апулей.</i> Апология, или Речь в защиту самого себя от обвинения в магии // <i>Он же.</i> Апология. Метаморфозы в XI кн. Флориды / Пер.: М. А. Кузмин, С. П. Маркиш. М., 1959, 1993 ²)
<i>Agath. Myr.</i> Hist.	<i>Agathius Myrinaeus.</i> Historiarum, lib. I–V / Ed. R. Keydell. B., 1967. (CFHB; 2)	De Plat.	De Platone et eius dogmate // <i>Apulée.</i> Opusculs philosophiques: (Du Dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments / Texte établi, traduit et commenté par J. Beaufeu. P., 1973, 2002 ² (рус. пер.: <i>Апулей.</i> Платон и его учение / Пер.: Ю. А. Шичалин // Учебники платоновской философии. М.; Томск, 1995. С. 39–66)
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schirò. R., 1966–1983. 13 t.	ArAth	Archives de l'Athos. P., 1937–[2006]. Vol. 1–[22]
AHMA	Analecta hymnica medii aevi. Lpz., 1886–1922, 1965 ¹ . 55 vol.; Analecta hymnica: Reg. / Hrsg. M. Lütolf. Bern; Münch., 1978	Areop.	Corpus Areopagiticum.
AHPont	Archivum historiae pontificiae. R., 1963–[2011]. Vol. 1–[49]	DN	De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, I. B.; N. Y., 1990. (PTS; 33); Idem // PG. 3. Col. 585–996 (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит.</i> О Божественных именах. О мистическом богословии / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров. СПб., 1994)
<i>Alcin.</i> Epit.	<i>Albinos [Alcinoos].</i> Epitome doctrinae Platonicae / Ed. P. Louis. P., 1945	EH	De ecclesiastica hierarchia / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (PTS; 36); Idem // PG. 3. Col. 369–584 (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит.</i> О Церковной иерархии // Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855. Т. 1) <i>Dionysius Areopagita.</i> Epistulae // PG. 3. Col. 1065–1122 (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит.</i> Послания / Пер.: Г. М. Прохоров. СПб., 2001. С. 185–279)
<i>Ambrosiaster.</i> In Rom.	<i>Ambrosiaster.</i> Commentaria in epistolam ad Romanos // PL. 17. Col. 45–183	Ep.	
<i>Ambros. Mediol.</i>	<i>Ambrosius Mediolanensis.</i>		
De Cain	De Cain et Abel // PL. 14. Col. 315–361		
De fuga saec.	De fuga saeculi // PL. 14. Col. 569–596		
De Ioseph	De Ioseph [patriarcha] // PL. 14. Col. 641–673		
De Myst.	De Mysteriis // PL. 16. Col. 389–410; Idem // CSEL. 73. 1955. P. 89–116		

MT	De mystica theologia // Corpus Dionysiacum, II. В.; N. Y., 1991. (PTS; 36) (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит</i> . О мистическом богословии / Подгот.: Г. М. Прохоров // <i>Он же</i> . О Божественных именах. СПб., 1994)	Tract. in Ioan.	In Ioannis evangelium tractatus CXXIV // PL. 35. Col. 1379–1976
ARG	Archiv für Reformationsgeschichte = Archiv für Reformation History / Hrsg. v. Verein für Reformationsgeschichte und Society for Reformation Research. 1906–[2011]. Bd. 1–[102]	Aur. Vict. De Caes.	<i>Sextus Aurelius Victor</i> . Liber de caesaribus / Hrsg. F. Pichlmayr. Lpz., 1911, 1970 ¹ (рус. пер.: <i>Секст Аврелий Вуктор</i> . О Цезарях // Римские истории IV в. М., 1997. С. 77–123)
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)	BACr	Bollettino di archeologia cristiana. R., 1863–1894
ASPh	Archiv für slawische Philologie. В., 1875–1929. 42 Bde	BAIAS	Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society. L., 1982–.
Assemani.	<i>Assemani J. S.</i>	BAR	The Biblical Archaeology Review / The Bibl. Archaeol. Soc. Wash., 1974–.
BO	Bibliotheca Orientalis. R., 1719–1728. 4 t.	<i>Bardenhewer</i> .	<i>Bardenhewer O.</i> Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. Br., 1913–1932 ² . Darmstadt, 1962 ¹ . 5 Bde
Calendaria	Calendaria Ecclesiae Universae. R., 1755. 6 vol.	Geschichte	
<i>Athanas. Alex.</i> Ep. pasch.	<i>Athanasius Alexandrinus</i> . Epistulae festales // The Festal Letters of Athanasius / Ed. W. Cureton. L., 1848; [Idem:] De ratione Paschae // PG. 28. Col. 1605–1610 (рус. пер.: <i>Афанасий, свт.</i> Праздничные послания, 1–20 // Творения. Серг. П., 1902–1903 ² . М., 1994 ¹ . Ч. 3. С. 376–524)	<i>Barnaba</i> . Ep.	<i>Barnabae</i> Epistola catholica // PG. 2. Col. 727–782 (рус. пер.: <i>Послание ап. Варнавы</i> // ПИМА. 1994. С. 63–94; 2003. С. 87–115)
<i>Athenag.</i> Legat. pro christian.	<i>Athenagoras Atheniensis</i> . Legatio pro christianis // PG. 6. Col. 889–972 (рус. пер.: <i>Афинагор</i> . Прошение о христианах // СДХА. С. 53–92)	<i>Barrett</i> . Encyclopedia	<i>Barrett D.</i> World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, AD 1900–2000. Oxf.; N. Y., 1982; Idem, [XIX–XXI Cent.]. 2001(2). Vol. 1: The World by Counties; Religionists, Churches, Ministries; Vol. 2: The World by Segments: Religions, Peoples, Languages, Cities, Topics
Aug.	<i>Augustinus Hipponensis</i> .	<i>Basil. Magn.</i>	<i>Basilus Caesariensis Cappadociae (Magnus)</i> .
Confess.	Confessionum, lib. I–XIII // PL. 32. Col. 659–869 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Исповедь / Пер.: М. Е. Сергеев. М., 2000)	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
Contr. Faust.	Contra Faustum Manichaeum // PL. 42. Col. 207–518	Hom. 11	Homilia 11, de invidia // PG. 31. Col. 372–385 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Беседа 11: О зависти // ТСОРП. 1946. Т. 8. Кн. 3. С. 179–192)
De civ. Dei	De civitate Dei, lib. I–XXII // PL. 41. Col. 13–801 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О Граде Божием // Творения. Ч. 3 (кн. 1–7); Ч. 4 (кн. 8–13); Ч. 5 (кн. 14–17); Ч. 6 (кн. 18–22). К., 1906–1910 ² . М., 1994 ¹ . Т. 1–4)	Hom. 19	Homilia 19, in sanctos quadraginta martyres // PG. 31. Col. 508–525 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Беседа 19: На Святых 40 мучеников // Там же. Кн. 4. С. 295–308)
De correptione et gratis.	De correptione et gratis, liber I // PL. 44. Col. 915–958 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Об упреке и благодати / Пер. с лат.: Д. В. Смирнов // <i>Он же</i> . Антипелагианские сочинения позднего периода. М., 2008. С. 217–266)	BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Baghdad, 1939–.
De dono perseve.	De dono perseverantiae // PL. 45. Col. 993–1054 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Об упреке и благодати / Пер. с лат.: Д. В. Смирнов // <i>Он же</i> . Антипелагианские сочинения позднего периода. М., 2008. С. 381–450)	<i>Baumstark</i> .	<i>Baumstark A.</i> Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922
De haer.	De haeresibus // CCSL. 46. P. 286–345	Geschichte	
De praedest. sanct.	De praedestinatione sanctorum // PL. 44. Col. 959–992 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О предопределении святых: [Первая кн. к Просперу и Иларию] / Пер. с лат.: Д. В. Смирнов // <i>Он же</i> . Антипелагианские сочинения позднего периода. М., 2008. С. 321–374)	BBOM	Birmingham Byzantine and Ottoman monographs: Ser. Brookfield; Aldershot, 1996–.
De Trinit.	De Trinitate // PL. 42. Col. 819–1098 (рус. пер.: <i>Августин Аврелий, блж.</i> О Троице / Пер.: А. А. Тациан. Краснодар, 2004)	<i>Beck</i> . Kirche und theol. Literatur	<i>Beck H.-G.</i> Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1959, 1977 ²
Enchirid.	Enchiridion // PL. 40. Col. 49–114 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Руководство Лаврентию, или О вере, надежде и любви. М., 1997)	<i>Beda</i> .	<i>Beda Venerabilis</i> .
Ep.	Epistolae // PL. 33	De Tabern.	De tabernaculo et vasis eius ac vestibus sacerdotum / Ed. D. Hurst // Opera. Turnhout, 1969. Pars 2/2a: Opera exegetica. P. 3–139. (CCSL; 119A)
In Ioan.	In Ioannis Evangelium // PL. 35 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Рассуждение на Евангелие от Иоанна, 1 / Пер. с лат.: С. А. Степанцов // БТ. 2003. Сб. 38. С. 87–96)	Hist. eccl.	Historia ecclesiastica // PL. 95. Col. 21–290 (рус. пер.: <i>Беда Достопочтенный</i> . Церковная история народа англвов. СПб., 2001)
Locut. in Hept.	Scripturae sacrae Locutionum [in Heptateuchum], lib. I–VII // PL. 34. Col. 485–546	<i>Bedjan</i> . Acta	Acta Martyrum et Sanctorum / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1890. Т. 1; 1891. Т. 2; 1892. Т. 3; 1894. Т. 4; 1895. Т. 5; 1896. Т. 6; 1897. Т. 7
Quaest. in Hept.	Quaestionum in Heptateuchum, lib. I–VII // PL. 34. Col. 547–824	BEHER	Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sect. d. Sciences Relig. P., 1889–[2012]. Vol. 1–[158]
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	BHG	Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. Fr. Halckin. Brux., 1957 ³ . Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65)
		BHL	Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. Т. 1; 1901. Т. 2. 1992 ¹ . (SH; 6); 1911. Suppl.
		BHO	Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970. (SH; 10)
		BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia / Ed. R. Kittel. Stuttg., 1968–1976. 15 vol.
		BiblArch	The Biblical Archaeologist. Phil., 1938–1997. 60 vol.
		BiblEtC	Bibliothèque d'études coptes. Le Caire, 1919–[2009]. Т. 1–[19]

- BiblSS Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. 12 vol.; 1987. Append.
- BIFAO Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. Le Caire, 1901–. Vol. 1–.
- BJRL Bulletin of the John Rylands Library. Manchester, 1903–[2010]. Vol. 1–[92]
- BKAT Biblischer Kommentar: Altes Testament. Neukirchen-Vluyn, 1955–.
- BN Biblische Notizen: Aktuelle Beitr. z. Exegese d. Bibel u. ihrer Welt. Salzburg, 1976–2003. H. 1–120; N. F. 2004–.
- BNJ Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. Athens; B., 1920–[1985]. Vol. 1–[22]
- BOR Biserica Ortodoxă Română. Bucur., 1874–. Vol. 1–.
- BSGRT Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lpz., 1849–. Bd. 1–.
- Bsl Byzantinoslavica. Praha, 1929–.
- BWANT Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament: Ser. Stuttg.; Darmstadt, 1926–[2012]. Bde 1–[198]
- Byz Byzantion. Brux.; P., 1924–. Vol. 1–.
- ByzF Byzantinische Forschungen. Amst., 1966–. Bd. 1–.
- BZ Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–1997. Münch.; Lpz., 1998–[2012]. Bd. 1–[104]
- BZAW Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. B.; N. Y., 1886–.
- BZNV Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft. Tüb.; Basel, 1900–.
- Caes. Arel. Serm. *Caesarius Arelatensis*. Sermones // PL. 67. Col. 1041–1090; *Césaire d'Arles*. Sermons au peuple / Ed. M.-J. Delage. P., 1971, 1978, 1986. Vol. 1–3. (SC; 175, 243, 330)
- Cah. Arch. Cahiers Archéologiques. P., 1945–.
- Cah. Civ. Med. Cahiers de civilisation médiévale, X^e–XII^e siècles. Poitiers, 1958–. Vol. 1–.
- Callist. Xanth. Method. *Callistus et Ignatius Xanthopuli*. Methodus et Regula accuratissima de bis qui elegerunt pacifice vivere et monastice // PG. 147. Col. 635–812; Φιλοκαλία. 1961. Т. 4. Σ. 197–295 (рус. пер.: *Каллист Патриарх и сподвижник его Игнатий Ксанфопулы*. Наставление безмолвствующим в сотне глав // *Добротолюбие*. Т. 5. С. 305–424)
- Calv. Inst. *Calvin J.* Institution de la religion chrestienne / Ed. J.-D. Benoit. P., 1957–1963. 5 vol. (рус. пер.: *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. М., 1997–1999. 3 т.)
- Can. Murat. Canon Muratori // *Lietzmann H.* Das muratorische Fragment. B., 1933
- CANT Clavis Apocryphorum Novi Testamenti / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1992
- Cantacus. Hist. *Ioannis Cantacuserni eximperatoris* Historiarum, lib. I–IV. Bonn, 1828–1832. 3 vol. (CSHB)
- CAVT Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti / Ed. J. Haelewyck. Turnhout, 1998
- CBQ The Catholic Biblical Quarterly. Wash., 1939–[2011]. Vol. 1–[73]
- CC Corpus Christianorum / Hrsg. von der Abtei St. Peter in Steenbrugge (Belgien). Turnhout, 1953–.
- CCCM Continuatio Medievalis. 1966–;
- CCSA Ser. Apocryphorum. 1983;
- CCSG Ser. Graeca. 1977–;
- CCSH Ser. Hagiographies. 1994–;
- CCSL Ser. Latina. 1953–.
- Censorin. De die natale *Censorinus*. De die natali liber and Q. Caerellium, accedit Anonymi cuiusdam Epitoma Discipularum: (Fragmentum Censorini) / Ed. N. Sallmann. Lpz., 1983 (рус. пер.: *Цензорин*. Книга о дне рождения: Пер. с лат. // ВДИ. 1986. № 2. С. 230–237; № 3. С. 224–238)
- Chabot. Synod. orient. *Chabot J.-B.* Synodicon orientale, ou Recueil de Synodes nestoriens. P., 1902
- Chron. Pasch. Chronicon Paschale / Rec. L. Dindorf. Bonn, 1832. 2 vol.; Idem // PG. 92. Col. 69–1028
- CIEB, 6 Congrès international des études Byzantines, 6^{me}. Paris, 1948. P., 1950–1951. 2 vol.
- CIJ Corpus inscriptionum Judaicarum: Recueil des inscriptions juives qui vont du III. siècle avant Jésus-Christ au VII. siècle de notre ère / J.-B. Frey. Vat., 1936, 1952. Vol. 1–2
- CIMAGL Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin. Copenhague, 1969–. Vol. 1–.
- Cinnam. Hist. *Ioannis Cinnami* Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / Ed. A. Meineke. Bonn, 1836 (рус. пер.: *Киннам И.* Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов. Рязань, 2003)
- Clem. Alex. Paed. *Clemens Alexandrinus*. *Clément d'Alexandrie*. Le pédagogue / Éd. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondésert, C. Mathey. P., 1960, 1965, 1970. 3 t. (SC; 70, 108, 158) [с франц. пер.]; Idem // PG. 8. Col. 247–684 (рус. пер.: *Климент Александрийский*. Педагог / Пер.: Н. И. Корсунский. Ярославль, 1892; Др. изд. / Пер.: Н. И. Корсунский; ред. и доп.: свящ. Г. Чистяков. М., 1996")
- Protrept. Cohortatio ad gentes = Λόγος προτρεπτικός // PG. 8. Col. 49–246 (рус. пер.: *Климент Александрийский*. Увещание к язычникам. СПб., 1998)
- Strom. Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; Stromata, Buch I–VI. B., 1939, 1985⁴ (рус. пер.: *Климент Александрийский*. Строматы. Кн. 1–VII / Пер., коммент.: Е. В. Афонасин. СПб., 2003. Т. 1–3)
- Clem. Rom. Ep. I ad Cor. *Clemens Romanus*. Epistula I ad Corinthios // *Clément de Rome*. Épître aux Corinthiens / Ed. A. Jaubert. P., 1971. P. 98–204. (SC; 167) (рус. пер.: *Климент Римский*, свт. Первое послание к Коринфянам // ПМА. 1994. С. 119–148; 2003. С. 135–172)
- Conomos. Communion Cycle *Conomos D.* The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music. Wash., 1985
- Const. Ap. Les constitutions apostoliques / Éd. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. 3 t. (SC; 320, 329, 336) (рус. пер.: Постановления апостольские чрез св. Климента, еп. Римского, преданные / Пер. с древнегреч.: архим. Иннокентий (Новгородов). Каз., 1864. СПб., 2002)
- Const. Magn. Or. sanct. *Constantinus I, Magnus*. Oratio ad sanctorum coetum // PG. 20. Col. 1233–1316
- Const. Porphy. De cerem. *Constantinus Porphyrogenitus*. Le Livre des cérémonies... [par] *Constantin VII Porphyrogenete* / Texte établi et trad. par A. Vogt. P., 1967. 2 vol.
- CoptE The Coptic Encyclopedia / Ed. A. S. Atiya. Cairo, 1991. 8 vol.
- Cosm. Indic. Topogr. chr. *Cosmas Indicopleustes*. Topographie chrétienne / Introd., texte critique, ill., trad. et notes par W. Wolska-Conus; Préf. de P. Lemerle. P., 1968–1973. 3 t. (SC; 141, 159, 197)
- CPG Clavis Patrum Graecorum / Ed. M. Gérard. Turnhout, 1974–1987. 6 vol. Vol. 1: Patres Anteniceni; Vol. 2: Ab Athanasio ad Chrysostomum; Vol. 3: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum; Vol. 3A: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum. Add. vol. 3; Vol. 4: Concilia. Catenae; Vol. 5: Indices. Initia. Concordantiae; Suppl. / Cura et stud. M. Gérard, J. Noret
- CPL *Dekkers E., Gaar A.* Clavis Patrum Latinorum. Steenbrugis, 1951. Brugis, 1961². (Sacris erudiri; 3)
- CR Corpus Reformatorum. Vol. 1–28: *Ph. Melanctonis* Opera. Halis Saxonum, 1834–1860; Vol. 29–87: *I. Calvini* Opera. Brunsvigae, 1863–1900; Vol. 88–101: *H. Zwingli*s Sämtliche Werke. Zürich, 1905–1959

CRAI	Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. P., 1857–.	DA	Deutsche Archiv für Erforschung der Mittelalters / Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde. Köln etc., 1937–. Jg. 1–. (ранее: Archiv für Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Fr. a./M., 1820–1874. 12 Bde; Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Hannover, 1876–1935. 50 Bde; Deutsche Archiv für Geschichte des Mittelalters. Weimar, 1937–1944. 7 Bde)
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. W., 1866–[2011]. Vol. 1–[99]	DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Éd. F. Cabrol, H. Leclercq. P., 1924–.
CSMA	Corpus scriptorium muzarabicorum / Ed. J. Gil. Madrid, 1973. 2 vol.	Darrouzés. Notitiae	Darrouzés J. Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981
CTh	Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi. 1655 / Ed. J. Ritter. Mantuae, 1740; Idem / Ed. T. Mommsen e. a. V., 1905. 2 t.	DCB	A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines / Ed. W. Smith and H. Wace. L., 1877–1887. 4 t.
Cypr. Carth.	<i>Cyprianus Carthaginiensis.</i>	DDC	Dictionnaire de droit canonique / Publ. sous la dir. de R. Naz. P., 1935–1965. 7 t.
De lapsis.	De lapsis // PL. 4. Col. 477–510 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о падших // Творения. М., 1999. С. 208–231)	DEB	The Dictionary of Ethiopian Biography / Ed. M. Belaynesh, S. Chojnacki, R. Pankhurst. Addis Ababa, 1975. Vol. 1: From Early Times to the End of the Zagwee Dynasty c. 1270 A. D.
De orat. Dom.	De Dominica oratione // PL. 4. Col. 520–582 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о молитве Господней // Творения. М., 1999. С. 252–273)	Delehaye.	<i>Delehaye H.</i>
Ep.	Epistolae // PL. 4. Col. 193–452 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Письма // Творения. М., 1999. С. 407–686)	Origines	Les origines du culte des martyrs. Brux., 1933 ²
Test. adv. Jud.	Testimoniorum adversus Judaeos, libri tres // PL. 4. Col. 672–780 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Три книги свидетельств против иудеев // Отцы и учителя Церкви III в. [М., 1996]. Т. 2. С. 89–190)	Passions	Les passions des martyrs et les genres littéraires. Brux., 1921
Cyr. Alex.	<i>Cyrillus Alexandrinus.</i>	Demosph. De corona	<i>Demosphenes.</i> De corona // <i>Demosthenis</i> Orations / Ed. S. H. Butcher. Oxf., 1903, 1966 ^r . Vol. 1. P. 225–332 (рус. пер.: <i>Демосфен.</i> За Ктесифонта о венке / Пер. с греч.: С. И. Радциг // <i>Он же.</i> Речи. М., 1996. Т. 3. С. 213–303)
De adorat.	De adoratione et cultu in Spiritu et Veritate // PG. 68. Col. 133–1126 (рус. пер.: <i>Кирилл Александрийский, свт.</i> О поклонении и служении в Духе и истине // Творения. М., 2000. Кн. 1. С. 123–732)	DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart e. a. P., 1912–[2007]. Т. 1–[29]
Ep.	Epistolae // PG. 77. Col. 9–390	Didache	La doctrine des douze apotres: Didache / Introd., trad., not. par W. Rordorf et A. Tuilier. P., 1978. (SC; 248) (рус. пер.: Учение двенадцати апостолов / Пер.: свят. В. Асмус // ПМА. 1994. С. 17–38; 2003. С. 41–63)
Graph. in Deut.	Glaphyra in Deuteronomium // PG. 69. Col. 643–678	Did. Alex. In Gen.	<i>Didymus Alexandrinus.</i> Commentarii in Genesim // PG. 39. Col. 1111–1114; Sur la Genèse. P., 1976–1978. 2 vol. (SC; 233, 244)
Graph. in Exod.	Glaphyra in Exodum, lib. I–IV // PG. 69. Col. 386–538	Dig.	<i>Digesta Iustiniani</i> / Hrsg. Th. Mommsen. B., 1966 ¹⁹ . (CJС; 1) (рус. пер.: <i>Дигесты Юстиниана</i> / Пер. с лат.: И. С. Перетерский и др. М., 2001–2002. Т. 1: Кн. 1–4; Т. 2: Кн. 5–11)
Graph. in Gen.	Glaphyra in Genesim, lib. I–VII // PG. 69. Col. 9–386	Digen. Acrit.	Digenes Akrites: Synoptische Ausg. der ältesten Versionen / Hrsg. E. Trapp. W., 1971 (рус. пер.: <i>Дигенис Акрит</i> / Пер., вступ. ст., коммент.: А. Я. Сыркин. М., 1960)
Graph. in Lev.	Glaphyra in Leviticum // PG. 69. Col. 539–590	Diodor. Sic. Bibliotheca	<i>Diodori Siculi</i> Bibliotheca historica / Hrsg. F. Vogel, K. T. Fischer. Stuttgart, 1964 ^r . 5 vol. (рус. пер.: <i>Диодор Сицилийский.</i> Историческая библиотека / Пер.: И. Алексеев. СПб., 1774–1775. 5 ч.; др. пер.: Кн. I / Пер.: О. А. Васильева // Древний Восток и античный мир: Тр. МГУ. 2000. Вып. 3. С. 106–123)
Graph. in Num.	Glaphyra in Numeros // PG. 69. Col. 589–642	Diog. Laert.	<i>Diogenes Laertius.</i> Vitae philosophorum / Ed. H. S. Long. Oxf., 1964, 1966 ^r . 2 vol. (рус. пер.: <i>Диоген Лаэртский.</i> О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1995)
Graph. in Pent.	Glaphyra in Pentateuchum // PG. 69. Col. 13–678 (рус. пер.: <i>Кирилл Александрийский, свт.</i> Глафюра, или Искусные объяснения избр. мест из [Пятикнижия] // Творения. М., 1886. Ч. 4 [кн. Бытия]; 1887. Ч. 5. С. 5–176 [Исх]; С. 177–324 [Лев, Числ, Втор])	DJD	The Discoveries in the Judaean Desert: Ser. Oxf., 1941–.
In Ioan.	Expositio sive Commentarius in Ioannis Evangelium // PG. 73–74. Col. 9–756 (рус. пер.: <i>Кирилл Александрийский, свт.</i> Толкование на Евангелие от Иоанна. М., 2002 ⁿ . Ч. 2–4)	DOP	Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941–.
Cyr. Hieros. Mystag.	<i>Cyrillus Hierosolymitanus.</i> Catecheses [illuminandum et] mystagogicae quinque // PG. 33. Col. 1065–1128 (рус. пер.: <i>Кирилл Иерусалимский, свт.</i> Поучения тайноводственные // <i>Он же.</i> Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 293–366)	DSAMDH	Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937–1994. 16 t.
Cyr. Scyth.	<i>Cyrillus Scythopolitanus.</i>	DTC	Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, cont. E. Amann. P., 1903–1950. 15 t.
Vita Euthym.	Vita Euthymii // Kyrillos von Skythopolis / Hrsg. E. Schwartz. Lpz., 1939. S. 5–85 (рус. пер.: <i>Кирилл Скифопольский.</i> Житие [прп.] Евфимия Великого // Палестинский патерик. СПб., 1893. Вып. 2)	Duchesne. Fastes	<i>Duchesne L.</i> Fastes Épiscopaux de l'ancienne Gaule. P., 1907–1915 ² . 3 t.
Vita Sabae	Vita Sabae (VHG, N 1608) // Kyrillos von Skythopolis / Hrsg. E. Schwartz. Lpz., 1939. S. 85–200 (рус. пер.: <i>Кирилл Скифопольский.</i> Житие Саввы Освященного // Палестинский патерик / ТСЛ. Серг. П., 1996. С. 174–271)	Durand. Rationale	<i>Guillelmus Durantus [Durandus].</i> Rationale Divinorum Officiorum / Ed. A. Davril, T. M. Thi-
Vita Theod.	Vita Theodosii // Kyrillos von Skythopolis / Hrsg. E. Schwartz. Lpz., 1939. S. 235–241. (TU; Bd. 49. H. 2) (рус. пер.: <i>Кирилл Скифопольский.</i> Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха // Палестинский патерик. СПб., 1895. Вып. 8)		

- bodeau. Turnhout, 1995, 1998, 2000. Vol. 1–3. (CCCM; 140, 140A–B)
- Duval.** Littératures *Duval R. Anciennes littératures chrétiennes.* P., 1907³. T. 2: La littérature syriaque
- EC Enciclopedia Cattolica. Vat., 1948–1954. 12 t.
- ECR Eastern Churches Review. Oxf., 1966–. Vol. 1–.
- EEC Encyclopedia of the Early Church. Camb., 1992. 2 vol.
- Eger.** Itiner. *Itinerarium Egeriae / E. Franceschini, R. Weber.* Turnhout; P., 1953. (CCSL); *Egérie.* Journal de voyage. P., 1948. (SC; 21); *Idem / Ed. P. Maraval.* P., 1982, 1997. (SC; 296) (рус. пер.: К источнику воды живой: Письма паломницы IV в.: [Паломничество Эгерии] / Пер. с лат.: Н. С. Маркова-Помазанская // Подвижники благочестия Синайской горы. М., 1994⁴)
- EHR English Historical Review. L., 1886–. Vol. 1–.
- EI The Encyclopaedia of Islam. New ed. Leiden etc., 1960–2000. 10 vol.
- EIran Encyclopaedia Iranica / Ed. E. Yarshater. L.; Boston, 1985–. Vol. 1–.
- EncAeth Encyclopaedia Aethiopica / Ed. S. Uhlig, Baye Yimam. Wiesbaden, 2003–. Vol. 1–.
- EncDSS Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls / Ed. L. H. Schiffman, J. C. Vanderkam. N. Y., 2000. 2 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) (рус. пер.: *Иваницкий В. Ф.* Письмо Аристия к Филократу [о переводе LXX] // ТКДА. 1916. Т. 2. Кн. 7/8. С. 153–198; Т. 3. Кн. 9/10. С. 1–37; Кн. 11/12. С. 197–225)
- 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)
- In Exod. *In Genesim et in Exodum commentarii / Ed. R.-V. Tonneau.* Lovanii, 1955. (CSCO; 152–153. Syr.; 71–72) (рус. пер.: *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на кн. Исход // Творения. М., 1995^р. Т. 6. С. 338–385)
- In Gen. *In Genesim // Ephraemi Syri* In Genesim et in Exodum commentarii / Ed. R.-V. Tonneau. Lovanii, 1955. (CSCO; 152–153. Syr.; 71–72) (рус. пер.: *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на кн. Бытия // Творения. М., 1995^р. Т. 6. С. 205–338)
- Epict.** Diss. *Epictetus.* Dissertationes ab Arriano digestae / Hrsg. H. Schenkl. Lpz., 1916. Stuttg., 1965^г (рус. пер.: *Беседы Эпиктета / Пер. с греч.: Г. А. Тароян.* М., 1997)
- Epiph.** Adv. haer. [Panarion] *Epiphanius Constantiensis in Cypro episcopus.* Adversus haereses // PG. 41. Col. 173–1199; 42. Col. 9–774; Panarion = *Κατὰ αἵρέσεων* / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852–1862. 5 t.; *Idem / Hrsg. K. Holl.* B., 1915–1933. 4 Bde; 2006 (CD). (GCS) (рус. пер.: *Епифаний Кипрский, свт.* На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. М., 1863. Ч. 1. С. 21–384; продолж.: Об ересях // Там же. 1864–1882. Ч. 2–5)
- ETR Études théologiques et religieuses: Revue trimestr. / Fac. Libre de Théologie Protestante. Montpellier (Fr.), 1926–. Vol. 1–.
- Euseb.**
Ad Stephan. *Eusebius Caesariensis.* 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
- Demonstr. *Demonstratio evangelica,* lib. I–X // PG. 22. Col. 13–792
- De solemn. pasch. *De solemnitare paschali // PG.* 24. Col. 693–706
- Hist. eccl. *Historia ecclesiastica,* lib. I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993)
- Onomast. *Onomasticon // Werke.* Lpz., 1904. Bd. 3. Tl. 1. S. 2–176. (GCS; 11.1)
- Praep. evang. Vita Const. *Praeparatio evangelica // PG.* 21. Col. 21–1408
De vita Constantini, lib. I–V // PG. 20. Col. 905–1316 (рус. пер.: *Евсевий Памфил.* Жизнь блж. василевса Константина. М., 1998². С. 27–178)
- 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. Schol.** Hist. eccl. *Evagrius Scholasticus.* Historia ecclesiastica, lib. I–VI // PG. 86. Pars 2. Col. 2415–2886 (рус. пер.: *Евагриус Схоластик.* Церковная история. М., 1997²; То же. Кн. I–II / Пер.: И. В. Кривушин. СПб., 1999)
- Evang. Jud. *Brankaer J., Gebhard-Bethge H.* Codex Tchacos: Texte und Analysen. B.; N. Y., 2007
- EvQ Evangelical Quarterly. L., 1929–. Vol. 1–.
- Fedalto.** Hierarchia *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium / Ed. G. Fedalto.* Padova, 1988² 2 vol.
- Filastri.** Divers. haer. *Filastrius Brixienis.* Diversarum haereseon liber / Ed. F. Heyley. Turnholti, 1957. P. 217–324. (CCSL; 9)
- FRILANT *Forschungen zur Religion und Litetatur des Alten und Neuen Testaments.* Gött., 1903–. Bd. 1–.
- Garitte.** Calendrier Palestino-Georgien *Garitte G.* Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle). Brux., 1958. (SH; 30)
- Gennad. Massil.** *Gennadius Massiliensis.* De scriptoribus ecclesiasticis // PL. 58. Col. 1059–1120
- De vir. illustr. *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)
- Georg. Acrop.** Chron. *Georgii Acropolitae Opera / Ed. A. Heisenberg.* Lpz., 1903. Stuttg. 1978^г. T. 1. P. 3–189 (рус. пер.: *Георгий Акрополит.* История / Пер., вступ. ст., коммент. и прил.: П. И. Жаворонков; отв. ред.: Г. Г. Литаврин. СПб., 2005. С. 45–139)
- Georg. Arbel.** Expos. Offic. *Anonymi Auctoris Expositio Officiorum Ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta. Accedit Abrahæ bar Lipheh Interpretatio Officiorum / Ed. R. H. Connolly.* P.; Lpz., 1911–1915. 4 vol. (CSCO; 64, 71–72, 76. Syr.; 25, 28–29, 32)
- Georg. Codin.** De offic. *Georgius Codinus.* De officiis Magnae Ecclesiae et aulae Constantinopolitanae liber (= De officiis Palatii Constantinopolitani et de officiis Magnae Ecclesiae et primum de officiis Magnae Ecclesiae). Cap. I–XXII // PG. 157. Col. 25–122
- Georg. Mon.** Chron. *Georgius Monachus.* Chronicon // PG. 110. Col. 10–1327; *Idem.* Chronicon, lib. I–IV / Ed. C. de Boor. Lpz., 1904. Stuttg., 1978^г. 2 vol. (рус. пер.: *Матвеевко В. А., Щеголева Л. И.* Временник Георгия Монаха: (Хроника Георгия Амартола): Рус. текст, коммент., указ. М., 2000)
- Georg. Sync.** Chron. *Georgius Syncellus.* Ecloga chronographica. Lpz., 1984. (BSGRT)
- Goar.** Euchologion *Goar J.* Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. Cuilibet personae statui vel tempori congruus, juxta usum Orientalis Ecclesiae. Venetia, 1730²
- 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. Lamy. Louvain, 1872–1877. 3 vol.
- Greg. Illiber.* Tract. Script. *Gregorius Illiberitanus*. Tractatus Origenis de libris Sanctorum Scripturarum // CCSL. 1967. Vol. 69. P. 5–146; Idem // PLS. 1. Col. 405–429
- Greg. Magn.* Dial. *Gregorius I Papa (Magnus)*. Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum // PL. 77. Col. 149–431 (рус. пер.: Григорий Двоеслов, свт. Собеседования // Григорий Великий (Двоеслов). Избр. творения. М., 1999. С. 440–708)
- In Evang. *Homiliae in Evangelia* // PL. 79. Col. 1075–1312 (рус. пер.: Григорий Двоеслов, свт. Беседы на Евангелия // Григорий Великий (Двоеслов). Избр. творения. М., 1999. С. 7–431)
- Moral. Reg. epist. *Moralia* // PL. 75. Col. 509–1162
- Reg. pastor. *Registri epistolarum, lib. I–XIV* // PL. 77. Col. 441–1320
- Regulae pastoralis* // PL. 77. Col. 13A–128A (рус. пер.: Григорий Двоеслов, свт. Правило пастырское, или О пастырском служении / Пер. с лат.: Д. Подгурский. К., 1872, 1874³)
- Greg. Nazianz.* Or. 1 *Gregorius Nazianzenus*. Oratio 1: In Sanctum Pascha // PG. 35. Col. 663–720 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 1: На Пасху // Собр. творений. Минск; М., 2000. Т. 1. С. 148–174)
- Or. 18 *Oratio 18: Funeris oratio in patrem, praem Basilio* // PG. 35. Col. 986–1043 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. В похвалу отцу // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 316–350)
- Or. 40 *Oratio 40: In sanctum baptismum* // PG. 36. Col. 359–428 (рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Слово 40, на св. Крещение // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 659–697)
- Greg. Nyss.* Contr. Eun. *Gregorius Nyssenus*. Contra Eunomium, lib. I–XII // PG. 45. Col. 248–1122 (рус. пер.: Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Ч. 5: Кн. 1–4; 1864. Ч. 6: Кн. 5–12. Краснодар, 2003⁹)
- De virgin. *De virginitate* // PG. 46. Col. 317–416 (рус. пер.: Григорий Нисский, свт. О девстве // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 284–394. (ТСОРП; Т. 44. Кн. 2))
- De vita Moys. *De vita Moysis* // PG. 44. Col. 297–430 (рус. пер.: Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя // Творения. М., 1861. Ч. 1. С. 223–379. (ТСОРП; Т. 37. Кн. 2); То же / Пер.: А. Десницкий. М., 1999)
- Greg. Turon.* Glor. conf. *Gregorius Turonensis*. De gloria beatorum confessorum // PL. 71. Col. 828–911
- Hist. Franc. *Historia Francorum* // PL. 71. Col. 159–704 (рус. пер.: Григорий Турский. История франков. М., 1987)
- Virt. Iul. *De passione virtutibus et gloria S. Iuliani martyris* // PL. 71. Col. 538–594
- Vit. Patr. *Vitae Patrum* // PL. 71. Col. 1009–1096 (рус. пер.: Григорий Турский, свт. Житие отцов, или Книга о жизни некоторых святых // Он же. Vita Patrum: Житие отцов / Предисл., ред.: иером. Серафим (Роуз). М., 2005. С. 181–326)
- Harnack. Geschichte* *Harnack A. Geschichte der althristlichen Literatur*. Lpz., 1893–1904. 3 Bde
- HarvSS *Harvard Semitic Studies*. Camb. (Mass.), 1977–. Vol. 22–. (панее — Harvard Semitic Series. Camb. (Mass.), 1912–1970. Vol. 1–21)
- HarvTR *Harvard Theological Review*. Camb. (Mass.), 1908–.
- Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles *Hefele Ch. J. Histoire des Conciles d'après les documents originaux / Trad. H. Leclercq.* P., 1907–1952. 11 t.
- Herod.* Hist. *Herodotus*. *Historiae*. Oxonii, 1912. Vol. 1–2 (рус. пер.: Геродот. История, в 9 кн. / Пер.: Г. А. Стратановский. Л., 1972. (Памятники ист. мысли))
- Hesych. Alex.* Lexicon (Latte) *Hesychius Alexandrinus*. *Lexicon* / Rec. K. Latte. Copenhagen, 1953. Т. 1: А–D; 1966. Т. 2: Е–K; В., 2005. Т. 3: Pi–Sigma; 2009. Т. 4: Tau–Omega
- Hieron.* Adv. Helvid. *Hieronymus Stridonensis*. Adversus Helvidium, de Mariae virginitate perpetua // PL. 23. Col. 183–206 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. О приснодевстве блж. Марии, против Евлидия // Творения. К., 1903². Ч. 4. С. 93–122)
- Adv. Lucifer. *Dialogus contra Luciferianos* // PL. 23. Col. 135–182 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Разговор против люцифериян // Творения. К., 1903². Ч. 4. С. 57–93)
- Chron. *Chronicon* // PL. 27. Col. 675–702 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Хроника // Творения. К., 1910². Ч. 5. С. 363–376)
- Contr. Vigil. *Contra Vigilantium* // PL. 23. Col. 337–352 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Против Вигилиянция // Творения. 1903². Ч. 4. С. 293–315)
- De Exod. *Divina bibliotheca. Liber Qui dicitur Exodus* // PL. 28. Col. 239–295
- De vir. illustr. *De viris illustribus* // PL. 23. Col. 597–722; *De viris illustribus liber; accedit Gennadii Catalogus virorum illustrium* / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924 (рус. пер.: Иероним Стридонский, свт. Книга о знаменитых мужах // Творения. К., 1910². Ч. 5. С. 258–314)
- Ep. *Epistulae* // PL. 22; Idem / Ed. I. Hilberg // CSEL. 54–56 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. [Письма] // Творения. К., 1893², 1894², 1903². Ч. 1–3)
- In Ezech. *Commentariorum in Ezechielem prophetam, lib. I–XIV* // PL. 25. Col. 15–490 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Четырнадцать книг толкований на кн. прор. Иезекииля // Творения. К., 1912². Ч. 10–11)
- In Matth. *Commentariorum in Matthaeum* // PL. 26. Col. 15–218 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Четыре книги толкований на Евангелие Матфея, к Евсевию // Творения. К., 1901. Ч. 16. С. 1–316)
- In Philem. *In Ep. ad Philemonem* // PL. 26. Col. 599–618
- In Zach. *Commentariorum in Zachariam prophetam, lib. I–II* // PL. 25. Col. 1417–1542 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Толкование на кн. пророка Захарии // Творения. К., 1900. Ч. 15. С. 1–195)
- Praef. in Jud. *Praefatio in librum Judith* // PL. 29. Col. 37–40
- Quaest. hebr. in Gen. *Liber Quaestionum hebraicorum in Genesim* // PL. 23. Col. 935–983, 1542 (рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Еврейские вопросы на кн. Бытия / Пер.: С. Жуков; МДА. М., 2009)
- Tract. in Marc. *Tractatus in Marci Evangelium* // CCSL. 78. P. 451–500
- Hilar. Pict.* De myster. *Hilarius Pictaviensis*. *Tractatus mysteriorum* // PLS. 1. Col. 2–69
- Hildef. Tolet.* De vir. illustr. *Hildefonsus Toletanus*. *De viris illustribus* // PL. 96. Col. 195–206
- Hipp.* *Hippolitus Romanus*. *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)

- Refut. Refutatio omnium haeresium (Philosophumena) // Refutatio omnium haeresium / Ed. M. Marcovich. B., 1986. S. 53–417
- Hist. Nestor. Histoire Nestorienne: Chronique de Séert. Part 1(1) / Éd. A. Scher, J. Périer // PO. 1908. T. 4. Fasc. 3; Part. 1(2) / Éd. A. Scher // PO. 1910. T. 5. Fasc. 2; Part. 2(1) / Éd. A. Scher // PO. 1911. T. 7. Fasc. 2; Part. 2(2) / Éd. A. Scher, R. Griveau // PO. 1919. T. 13. Fasc. 4
- Homer. Od. *Homerus*. Odyssea / Ed. P. von der Mühl. Basel, 1962 (рус. пер.: *Гомер*. Одиссея / Пер.: В. А. Жуковский. М., 2000)
- Honor. August. Gemma anim. *Honorius Augustodunensis*. Gemma animae // PL. 172. Col. 541–738
- HUCA Hebrew Union College annual. Cincinnati, 1924–
- Hunger. Literatur Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner / Mit Beitr. v. Ch. Hannick u. P. Pieler. Münch., 1978. 2 Bde
- Register Das Register des Patriarchats von Konstantinopel / Hrsg. H. Hunger e. a. W., 1981–2001. 3 Bde. (CFHB; 19)
- Iambl. Pythag. *Iamblichus Chalcidensis*. Pythagorica // *Idem*. De vita Pythagorica / Hrsg. U. Klein (post L. Deubner). Lpz., 1937. Stuttg., 1975^r (рус. пер.: *Ямвлих*. О Пифагоровой жизни / Пер. с древнегреч.: И. Ю. Мельникова. М., 2002)
- IDB The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville, 1962–. Vol. 1–.
- IEJ Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1950–.
- Ign. *Ignatius Antiochenus*. Ep. ad Magn. Epistula ad Magnesios // PG. 5. Col. 661–674; *Idem* // *Ignatius Scr. Eccl.* Epistulae VII genuinae (rec. media) / Éd. P. T. Camelot. Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe. P., 1969. P. 80–92. (SC; 10) (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к магнезийцам // ПМА. 1994. С. 317–322; 2003. С. 341–346)
- Ep. ad Philad. Epistula ad Philadelphenses // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: *Игнатий Богоносец, свт.* Послание к филладельфийцам // ПМА. 1994. С. 334–339; 2003. С. 358–363)
- Ioan. Cassian. Collat. *Ioannes Cassianus*. Collationes // PL. 49. Col. 477–1328 (рус. пер.: *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. с лат.: еп. Петр (Екатериновский). М., 1892, 1993^p. С. 167–634)
- Ioan. Chrysost. Adv. Jud. *Ioannes Chrysostomus*. Adversus Iudaeos: (Or. 1–8) // PG. 48. Col. 843–942 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Против иудеев: Беседы 1–8 // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 1. Кн. 2. С. 645–759)
- De bapt. De baptismo Christi // PG. 49. Col. 363–372 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о Крещении Господа и о Богоявлении // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 2. Кн. 1. С. 404–413)
- De prodit. Jud. De proditioe Iudae // PG. 49. Col. 373–392 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* О предательстве Иуды // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 2. Кн. 2. С. 763–766)
- In Act. Nomiliae in Acta apostolorum // PG. 60. Col. 1–384 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Деяния апостольские // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 9. Кн. 1. С. 5–478)
- In 1 Cor. Nomiliae in Epistolam primam ad Coryntheos // PG. 61. Col. 11–382 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на 1-е Послание к коринфянам // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 10. Кн. 1. С. 8–458)
- In Eph. Nomiliae 24 in epistolam ad Ephesios // PG. 62. Col. 9–176 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к ефессянам // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 11. Кн. 1. С. 5–218)
- In Gen. Nomiliae in Genesim // PG. 53. Col. 21–384; 54. Col. 385–580 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на кн. Бытия // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 4. Кн. 1. С. 1–455 (1–41); Кн. 2. С. 459–725 (42–67))
- In Hebr. Nomiliae 34 in epistolam ad Hebraeos // PG. 63. Col. 9–236 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к евреям // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 12. Кн. 1. С. 5–281)
- In Matth. Nomiliae in Mattheum, 1–90 // PG. 57. Col. 13–472; 58. Col. 625–632 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на евангелиста Матфея // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 7. Кн. 1–2. С. 5–889)
- In Psalm. Expositiones in Psalmum // PG. 55. Col. 35–784 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на псалмы // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 5. Кн. 1. С. 5–412; Кн. 2. С. 419–559)
- In Rom. Nomiliae 32 in epistolam ad Romanos // PG. 60. Col. 391–682 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к римлянам // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–2004^p. Т. 9. Кн. 2. С. 483–859)
- Ioan. Climacus. Ad Pastor. Liber ad Pastorem // PG. 88. Col. 1166–1210 (рус. пер.: *Иоанн, игум. Синайский*. Слово к пастырю // *Он же*. Лествица. Серг. П., 1908^r. С. 252–273)
- Scala Scala paradisi // PG. 88. Col. 631–1164 (рус. пер.: *Иоанн, игум. Синайский*. Лествица. Серг. П., 1908^r. С. 3–251)
- Ioan. Damasc. Contr. imag. calumn. *Ioannes Damascenus*. Orationes de imaginibus: (Contra imaginum calumnatores) // Die Schriften des *Ioannes von Damaskos* / Hrsg. B. Kotter. V.; N. Y., 1975. Bd. 3. S. 65–200. (PTS; 17) (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Три слова в защиту иконопочитания / Пер.: А. Бронзов. СПб., 2001; Три защитительных слова против порицающих святые иконы / Пер.: А. Бронзов. СПб., 1893. Серг. П., 1993^p)
- De fide orth. Expositio fidei orthodoxa // PG. 94. Col. 781–1228 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры / Пер. с греч.: А. Бронзов. СПб., 1894. М.; Р-н/Д., 1992^p)
- De haer. De haeresibus // Die Schriften des *Ioannes von Damaskos* / Hrsg. B. Kotter. V.; N. Y., 1981. Bd. 4. S. 19–67 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* О ста ересьях вкратце / Пер.: А. И. Сагарда // Творения: Источник знания. М., 2002. С. 123–155)
- In Dorm. Nomilia 8–10: In Dormitionem Beatae Virginis Mariae, 1–3 // PG. 96. Col. 699–722; 721–754; 753–762 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии, 1-е, 2-е, 3-е / Пер.: свящ. М. Козлов // Творения: Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 261–274; 275–292; 293–299)
- Sacra parall. Sacra parallela (fragm.) // PG. 46. Col. 1109–1112; Sacra parallela (fragm.) [Sp.] // PG. 95. Col. 1070–1588; 96. Col. 9–544; *Idem* // *Holl K.* Sacra parallela. Lpz., 1897. (TU; 16) [Выдержки из Свящ. Писания и творений св. отцов]

	гонителей. Эпитомы Божественных установлений / Пер.: В. М. Тюленев. СПб., 2007. С. 124–172)		Quaest. ad Thalass.	Quaestiones ad Thalassium de Scriptura Sancta // PG. 90. Col. 244–786 (рус. пер.: <i>Максим Исповедник, прп.</i> Вопросыответы к Фалассию // Творения. М., 1993. Кн. 2. С. 18–174)
Lampe. Lexicon	Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxf., 1961, 1968 ^r			
Lanzoni. Diocesi	Lanzoni F. Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII: Stud. crit. Faenza, 1927 ² . 2 t. (ST; 35)		Maxim. Taurin. Contr. pagan.	Maximum Taurinensis. Tractat IV: Contra paganos // PL. 57. Col. 781–793
Latyšev. Menol.	Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt / Ed. B. Latyšev. Petropoli, 1911–1912. Lpz., 1970 ^r . 2 t.		Melito. Pasch.	Melito de Sardes. Sur la Pâque / Introd., texte crit., trad. O. Perler. P., 1966. (SC; 123) (рус. пер.: <i>Мелитон Сардийский, св.</i> О Пасхе // СДХА. С. 520–552)
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1968–1976, 1994 ^r . 8 Bde		MenolGraec	Menologium Graecum Basilii Impetratoris // PG. 117. Col. 9–613
Legrand. Bibl. hell. XV ^e –XVI ^e	Legrand E. Bibliographie hellénique, ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs aux XV ^e et XVI ^e siècles. P., 1885, 1962 ² . 4 t.		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–.
Leo Magn. Ep. Le Quien. OC	Leo Magnus. Epistolae // PL. 54. Col. 593–1216 Le Quien M. Oriens Christianus. P., 1740. Graz, 1958 ^r . 3 t.		AA	Auctores antiquissimi;
Liberat. Breviar.	Liberatus Carthaginensis Diaconus. Breviarium causae Nestorianorum et Eutythianorum // PL. 68. Col. 969–1050		Briefe	Die Briefe der deutschen Kaiserzeit;
Lossky. Typicon	Lossky A. Le Typicon byzantin: Éd. d'une version grecque (partiellement inédite); analyse de la partie liturgique: Diss. P., 1987		Capit.	Capitularia regum Francorum;
LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955–1957. 3 vol.		Conc.	Concilia;
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.		Const.	Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;
Luther M. WA	Luther M. Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883–2009. [Abt. 1: Schriften]. 73 Bde		Dipl.	Diplomata;
WA: BW	Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1930–1985. [Abt. 4: Briefwechsel]. 18 Bde		Dipl. Kar.	Diplomata Karolinorum;
WA: DB	Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1906–1961. [Abt. 3: Die Deutsche Bibel]. 12 Bde		Dipl. Kar. Germ.	Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum;
WA: TR	Werke: Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1912–1921. [Abt. 2: Tischreden]. 6 Bde		Dipl. Reg. Imp.	Diplomata regum et imperatorum Germaniae;
Macar. Aeg. I	Macarius Aegyptius (Magnus). [Собр. рукописей типа I]. Sermones 64 (coll. B) // Makarios/Symeon. Reden und Briefe / Hrsg. H. Berthold. B., 1973. 2 vol. 1:3–265; 2:3–219. (GCS) (рус. пер.: <i>Макарий Египетский, прп.</i> Духовные слова и послания: Собр. типа I (Vatic. graec. 694) / Изд. подгот.: А. Г. Дунаев. М., 2002. С. 373–836)		DtChron	Scriptores qui vernacula lingua usi sunt. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters;
Mansi	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. 31 t. Graz, 1960–1961 ^r . 53 t.		DtMa	Deutsches Mittelalter. Kritische Studentexte des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde;
MartHieron	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. de Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. Brux., 1894		Epp.	Epistolae;
MartHieron. Comment.	Commentarius perpetuus in MartHieron / Ed. H. Delehaye // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 2. Brux., 1931		EpSel	Epistolae selectae;
MartRom	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS. Dec. Brux., 1940		FontJur	Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
MartRom. Comment.	Delehaye H. e. a. Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae, scholiis instructum // Propylaeum ad ActaSS. Dec. Brux., 1940		Form.	Formulae;
MartUsuard	Martyrologium Usuardi // ActaSS. Iun. T. 6. Antverpiae, 1714; Idem // PL. 123. Col. 599–987; 124. Col. 9–857		Gest. Pont. Rom.	Gesta Pontificorum Romanorum, 1 (= Libri Pontificalis, pars prior / Ed. Th. Mommsen. B., 1898);
Mateos.	Mateos J.		Hilfsmittel	Hilfsmittel;
Célébration	La Célébration de la Parole dans la Liturgie byzantine. R., 1971. (OCA; 191)		Leg. Const.	Leges. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;
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)		Leg. Nat. Germ.	Legum Nat. Germanicarum;
Maximus Conf. Ambigua	Maximus Confessor. Ambiguorum Liber // PG. 91. Col. 1031–1418		Lib.	Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. s. XI et XII conscripti;
			Poet.	Poetae;
			QGGMA	Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters;
			SS	Scriptores;
			Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;
			Scr. Mer.	Scriptores rerum Merovingicarum;
			Script. Rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
			Script. Rer. Germ. NS	Scriptores rerum Germanicarum. Nova series
			Schr.	Schriften der MGH / Deut. Inst. für Erforschung des Mittelalters
			Stud. u. Texte	Studien und Texte
			Mich. Syr. Chron.	Cronica de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche, 1166–1199 / Éd. J.-B. Chabot. P., 1889. Brux., 1963. 4 t.
			Miklosich, Müller	Miklosich F., Müller J. Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1860–1890. 6 vol.
			Min. Fel. Octavius	Minucii Felicis Octavius // PL. 3. Col. 239–376 (рус. пер.: <i>Минуций Феликс.</i> Октавий // БТ. 1981. Сб. 22. С. 139–177; То же // СДХА. С. 226–274)
			MMB	Monumenta musicae byzantinae. Copenhagen, 1935–.

- MMB. CSRM Monumenta musicae byzantinae. Corpus scriptorum de re musica. W., 1985–.
- MMFH Magnae Moraviae fontes historici / Cur D. Barboňková. Brno, 1966–1977. T. 1–5
- MPH Monumenta Poloniae Historica. Lwów, 1864–1893. 6 t.; N. S. Warsz.; Kraków, 1946–[2008]. [14] t.
- MQ Musical Quarterly. N. Y., 1915–. Vol. 1–.
- MSR Mélanges de science religieuse. Lille, 1944
- Muson. Ruf. Dissert. reliquiae Musonius Rufus. Reliquiae / Ed. O. Hense. Lpz., 1905. (BSGRT)
- Nasrallah. Histoire Nasrallah J. 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 mameluke, 1250–1516; 1979. Vol. 4: Époque ottomane. T. 1: 1516–1724; 1989. Vol. 4. T. 2: 1724–1800
- NCE New Catholic Encyclopedia. N. Y., 1967–1979, 1981^r. 17 vol., ind., suppl.
- NEAEHL New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (N. J.); Jerusalem, 1993–. Vol. 1–.
- NGWG Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philos.-hist. Kl. Gött., 1845–1893
- 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 VI. 1972; Codex VII. 1972]
- 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. Brev. hist. S. Nicephorus Constantinopolitanus, Patr. 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 (рус. пер.: Никифор, патр. Константинопольский, свт. Краткая история со времени после правления Маврикия // БВ. 1903. № 12. С. 379–384; 1904. № 2. С. 385–400; № 4. С. 401–416; № 7/8. С. 417–432; № 9. С. 433–442; То же / Пер.: Е. Э. Липшиц // ВВ. 1950. Т. 3. С. 349–387)
- Chron. Chronographia brevis: {подложное соч. (Spuria)} // PG. 100. Col. 995–1060
- Chronogr. Chronographia: Opuscula historica / Ed. C. de Boor. Lpz., 1880. P. 79–135
- Niceph. Greg. Hist. Nicephorus Gregorae. Byzantina Historia / Ed. L. Schopen. Bonn, 1829–1830, 1855. 3 vol. (рус. пер.: Никифор Григора. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. СПб., 1862. Рязань, 2004)
- Niceph. Phok. Praec. milit. Nicephorus II Phokas, imp. Praecepta militaria // McGeer E. Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the 10th Cent. Wash., 1995. P. 13–58 (рус. пер.: «Стратегика» имп. Никифора: Греч. текст по ркп. Моск. Синод. б-ки / Изд.: Ю. А. Кулаковский // ЗИАН. 1908. Т. 8. Ист.-филол. отд.-е. Вып. 9. С. 1–57; др. пер.: Никифор II Фока. Стратегика / Пер. со среднегреч., коммент.: А. К. Нефёдкин. СПб., 2005. С. 5–39)
- Novell. Just. Novellae [Justiniani imp.] / Ed. R. Schoell, G. Kroll. B., 1954; Hildesheim, 1989^r. (CIC; 3) (рус. пер.: Избр. новеллы Юстиниана / Пер.: В. А. Сметанин. Екатеринбург, 2005)
- NTIQ Novum Testamentum: An intern. quarterly. Leiden, 1956–. Vol. 1–.
- NTS New Testament Studies. L.; Camb. (GB), 1954–.
- OCA Orientalia Christiana analecta. R., 1935–. (ранее: 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.
- OEANE The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East. N. Y.; Oxf., 1997. 5 vol.
- OLA Orientalia Lovanensia analecta. Leuven, 1975–[2010]. Vol. 1–[200]
- OLP Orientalia Lovanensia Periodica. Leuven, 1970–[2005]. Vol. 1–[31]
- Oriens Chr. Oriens Christianus. Lpz.; Wiesbaden, 1901–.
- Orig. Origenes.
- 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) (рус. пер.: Ориген. Против Цельса. Каз., 1912. М., 1996)
- Exhort. ad martyr. Exhortatio ad martyrium // PG. 11. Col. 561–638 (рус. пер.: Ориген. Увещание к мученичеству / Пер.: Н. Корсунский // Отцы и учителя Церкви III в. М., 1996. Т. 2. С. 36–67)
- Fragm. in Ps. Fragmenta in Psalmos [Dub.] // Pitra. Analecta Sacra. Vol. 2. P. 444–483. Vol. 3/2. P. 1–236, 242–245, 248–364
- In Ep. ad Rom Commentarium in Ep. ad Romanos, lib. I–X // PG. 14. Col. 831–1294
- In Exod. hom. In Exodum homiliae // PG. 12. Col. 297–396
- In Ier. hom. In Ieremiam, homiliae 1–21 // PG. 13. Col. 25–542
- In Ioan. comm. In Ioannem commentariorum // PG. 14. Col. 21–830 (рус. пер.: Ориген. Комментарий на Евангелие от Иоанна / Пер., предисл.: А. Г. Дунаев // БТ. 2003. Сб. 38. С. 97–119)
- In Num. In Numeros homiliae 1–28 // PG. 12. Col. 583–806
- Oros. Paulus Orosius.
- Apol. Liber apologeticus contra Pelagianos // CSEL. 5; Idem // PL. 31. Col. 1173–1212
- Hist. adv. pag. Historiarum adversum paganos lib. VII / Ex rec. C. Zangemeister. Lpz., 1889; Idem // CSEL. 5 (рус. пер.: Орозий П. История против язычников, кн. I–VII / Пер. с лат.: В. М. Тюленев. СПб., 2001–2003)
- Ortiz de Urbina. PS Ortiz de Urbina I. Patrologia Syriaca. R., 1965²
- OSP Oxford Slavonic Papers. Oxf., 1950–1967. 13 vol.; N. S. 1968–[2000]. Vol. 1–[33]
- OTP 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.
- Palazzo. Liturgical Books Palazzo E. A History of Liturgical Books from the Beginning to the 20th Cent.: Transl. from French. Collegeville (Minn.), 1998
- Palladius. Lausiac The Lausiac History of Palladius / Ed. C. Butler. Camb., 1904
- Paul. Diac. Hist. Langobard. Paulus Vinfridus Diaconus. De gestis Langobardorum, lib. I–VI // PL. 95. Col. 433–672; idem. Historia Langobardorum. Hannover, 1878. P. 12–219. (MGH. Scr. Lang.)

<i>Paul. Nol.</i>	<i>Paulinus Nolanus.</i>		
Carm. natal.	Carmina natalica // Carmina / Ed. W. Hartel. Vindobonae, 1894		
Ep.	Epistolae // PL. 61. Col. 153–420; 33. Col. 462–494; Idem // CSEL. W., 1894. Vol. 29. P. 423–425 [Ep. 51]	De vita Mos.	De vita Mosis // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1902, 1962 ^r . Vol. 4. P. 119–268
<i>Pauly, Wissowa</i>	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	In Flacc.	In Flaccum / Ed. L. Cohn, S. Reiter // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1915, 1962 ^r . Vol. 6. P. 120–154; Idem // Les œuvres complètes de <i>Philon d'Alexandrie.</i> P., 1967. T. 31 / Introd., trad. et notes par A. Pelletier Pelletier (рус. пер.: <i>Филон Александрийский.</i> Против Флакка // <i>Он же.</i> Против Флакка. О посольстве к Гаю; <i>Иосиф Флавий.</i> О древности еврейского народа. Против Апиона: Пер. с древнегреч. М.: Иерусалим, 1994. С. 13–112. (Б-ка Флавиана; 3))
PdO	Parole de l'Orient. Kaslik, 1970–. T. 1–.	Leg. all.	Legum allegoriarum lib. I–III / Ed. L. Cohn // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1896, 1962 ^r . Vol. 1. P. 61–169
PEFQSt	Quarterly Statement / Palestine Exploration Fund. L., 1869–1936. 68 vol.	Leg. Gai.	Legatio ad Gaium / Ed. L. Cohn, S. Reiter // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1915, 1962 ^r . Vol. 6. P. 155–223
PEQ	The Palestine Exploration Quarterly. L., 1869–1936. Vol. 1–68; Leeds, 1937–. Vol. 69–.	Quaest. in Exod.	Quaestiones in Genesim et in Exodum: Fragm. gr. / Ed. F. Petit // Les œuvres de <i>Philon d'Alexandrie.</i> P., 1975. T. 33. P. 281–306
<i>Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques</i>	<i>Petit L.</i> Bibliographie des acolouthies grecques. Brux., 1926. (SH; 16)	Quaest. in Gen.	Quaestiones in Genesim et in Exodum: Fragm. gr. / Ed. F. Petit // Les œuvres de <i>Philon d'Alexandrie.</i> P., 1975. T. 33. P. 233–278
<i>Petr. Lomb. Sent.</i>	<i>Petrus Lombardus.</i> Sententiae: In IV Libris distinctae // PL. 192. Col. 521–962; Idem. Ad Claras Aquas, 1916 ^r 2 t.	Quis rer. div.	Quis rerum divinarum heres sit / Ed. P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1898, 1962 ^r . Vol. 3. P. 1–71
<i>Petr. Natal. CatSS</i>	<i>Petrus de Natalibus.</i> Catalogus sanctorum. Lugduni, 1545	Quod deter. pot.	Quod deterius potiori insidari solet // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1896, 1962 ^r . Vol. 1. P. 258–298 (рус. пер.: <i>Филон Александрийский.</i> О том, что худшее склонно нападать на лучшее / Пер.: И. А. Макарова // <i>Он же.</i> Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 200–251)
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.	Somn.	De somniis / Ed. P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1898, 1962 ^r . Vol. 3. P. 204–306
<i>Philo.</i>	<i>Philo Alexandrinus.</i>	<i>Philotheus. Encomium.</i>	<i>Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως Λόγος εις ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν, ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης</i> / Ed. D. G. Tsamis. Θεσσαλονίκη, 1984; переизд.: <i>Φιλοθέου Κοκκίνου Ἀγιολογικὰ ἔργα.</i> Θεσσαλονίκη, 1985. Σ. 427–591; Idem // PG. 151. Col. 573–574 (fragm.) (рус. пер.: <i>Филофей (Коккин), патр. Константинопольский.</i> Жизнь и подвиги св. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникского, поборника веры и благочестия Правосл. Вост. Церкви в борьбе ее с папизмом, и чудотворца: С прил. св. Паламы «Десятословия» и двух бесед на честное Преображение Господне / Пер. с греч.: иером. Антоний. Од., 1899. С. 1–131)
De agr.	De agricultura / Ed. L. et P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1897, 1962 ^r . Vol. 2. P. 95–132	PL	Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J. P. Migne. P., 1844–1864. 221 t.
De cong. erud.	De congressu eruditionis quaerunt gratia // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1898, 1962 ^r . Vol. 3. P. 72–109 (рус. пер.: <i>Филон Александрийский.</i> О соитии ради предварительного обучения / Пер.: М. Г. и В. Е. Витковские // <i>Он же.</i> Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 355–398)	Plat.	<i>Plato.</i>
De ebrietate	De ebrietate // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1897, 1962 ^r . Vol. 2. P. 170–214 (рус. пер.: рус. пер.: <i>Филон Александрийский.</i> О пьянстве / Вступ. ст., пер., и коммент.: Д. Е. Афиногенов // ВДИ. 2003. № 2. С. 255–266)	Symp.	Symposium // Opera: In 5 vol. / Ed. J. Burnet. Oxf., 1902, 1967 ^r . Vol. 2. 172a – 223d (рус. пер.: <i>Платон.</i> Пир / Пер.: С. К. Ант // Собр. соч.: В 4 т. М., 1993. Т. 2. С. 81–134)
De fuga et invent.	De fuga et inventione / Ed. P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1898, 1962 ^r . Vol. 3. P. 111–167	Tim.	Timaeus // Opera: In 5 vol. / Ed. J. Burnet. Oxf., 1905, 1967 ^r . Vol. 4. 17a – 92c (рус. пер.: <i>Платон.</i> Тимей / Пер.: С. С. Аверинцев // Собр. соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 421–500)
De migr. Abr.	De migratione Abrahami / Hrsg. P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1897, 1962 ^r . Vol. 2. P. 268–314	<i>Plin. Sen. Natur. hist.</i>	<i>Plinius Secundus der Ältere.</i> Naturalis historia / Hrsg. R. Koenig. Münch., 1973–1996. 37 Bde (рус. пер.: <i>Плиний Старший.</i> Естествознание. Об искусстве / Пер. с лат., предисл. и примеч.: Г. А. Таронян. М., 1994)
De mut. nom.	De mutatione nominum / Ed. P. Wendland // Opera quae supersunt. B., 1898, 1962 ^r . Vol. 3. P. 156–203		
De poster. Cain.	De posteritate Caini / Ed. P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1897, 1962 ^r . Vol. 2. P. 1–41 (рус. пер.: <i>Филон Александрийский.</i> О потомках надменного Каина и о его изгнании / Пер.: А. В. Рубан // <i>Он же.</i> Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 252–292)		
De sacrificiis Abelis et Caini	De sacrificiis Abelis et Caini // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1896, 1962 ^r . Vol. 1. P. 202–257; Idem // Les œuvres de <i>Philon d'Alexandrie.</i> P., 1966. T. 4 / Ed. A. Méasson (рус. пер.: <i>Филон Александрийский.</i> О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин / Пер.: О. Л. Левинская; коммент.: Е. Д. Матусова // <i>Он же.</i> Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 159–199)		
De spec. leg.	De specialibus legibus / Hrsg. L. Cohn // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i> B., 1906, 1962 ^r . Vol. 5. P. 1–265; Idem / Ed. S. Daniel // Les œuvres de <i>Philon d'Alexandrie.</i> P., 1975. T. 24		
De vita contempl.	De vita contemplativa / Ed. L. Cohn, S. Reiter // <i>Philonis Alexandrini Opera quae supersunt.</i>		

PLP	Prosopographisches Lexicon der Palaiogezeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–1996. Bd. 1–12	RHPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire / Ed. A. Jones, J. R. Martindale, J. Morris. Camb., 1971–1992. 3 vol.	RHR	Revue d'histoire des religions. P., 1880–1979. Vol. 1–98/196 (далее, с 1980 – Annales du Musée Guimet)
Plut. De anim. procr.	Plutarchos. De animae procreatione in Timaeo // Plutarchi Moralia / Hrsg. C. Hubert. Lpz., 1954, 1972 ^r . Bd. 6. H. 1. S. 143–188	RIE	Bernard E., Drewes A. J., Schneider R. Recueil des inscriptions de l'Éthiopie des périodes préaxoumite et axoumite. P., 1991. T. 1: Les documents; T. 2: Les planches
PMBZ	Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. B., 1998–2009. Abt. 1: (641–867). Vol. 1–[7]	ROC	Revue de l'Orient Chrétien. P., 1896–.
PO	Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.	RRAL	Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Cl. di scienze morali, storiche e filologiche. R., 1892–1939. 29 vol.
Procop. Bella	Procopii Caesariensis. De bellis // Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lpz., 1962–1963 ² . Vol. 1: Lib. I–IV; Vol. 2: Lib. V–VIII (рус. пер.: Прокопий Кесарийский. [Войны]. Кн. 1–4: Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., коммент.: А. А. Чекалова. М., 1993. СПб., 1998 ² ; Кн. 5–8: Война с готами / Пер.: С. П. Кондратьев. М., 1996 ² . 2 т.)	RSBN	Rivista di studi bizantini e neoellenici / Istituto per l'Europa orientale. R., 1925–1963. Vol. 1–10; N. S. 1964–. Vol. 1–.
De aedificiis	De aedificiis // Opera omnia. Lpz., 1964 ² . Vol. 4	RSR	Revue des sciences religieuses: Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.
Procop. Gaz. Catena in Oct.	Procopius Gazaeus. Catena in Octateuchum // PG. 87. Col. 21–2718	RStO	Rivista degli studi orientali. R., 1907–.
Prudent. Perist.	Prudentius Clemens, Aurelius. Peristephanon liber // Idem. [Œuvres]. P., 1951. Vol. 4: Le livre des couronnes: Peristephanon liber. Dittochaeon. Epilogue	RThL	Revue théologique de Louvain / Univ. catholique de Louvain. 1970–. Vol. 1–.
Ps.-Clem. Recogn.	Pseudo-Clementina. Die Pseudoklementinen: II. Rekognitionen / Hrsg. B. Rehm, F. Paschke. B., 1965. (GCS; 51)	Rufin.	Rufinus. Apologiae in s. Hieronymum, lib. I–II // PL. 21. Col. 541–624
Ps.-Philo. Bibl. Antiq.	Biblical Antiquities of Philo / Ed., transl. M. R. James; Prolegomenon by L. H. Feldman. N. Y., 1971	Apol. in Hieron.	Apologiae in s. Hieronymum, lib. I–II // PL. 21. Col. 541–624
PTS	Patristische Texte und Studien. B.; N. Y., 1964–[2011]. Bd. 1–[66]	De bened. Patr.	De benedictionibus Patriarcharum // PL. 21. Col. 295; Idem // CSEL. 29. Col. 387
QFIAB	Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. Tüb., 1897/1898–1944. 33 Bde; 1954–. Bd. 34–.	Hist. eccl.	Historia ecclesiastica // Opera / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (CCSL; 20) (рус. пер.: Руфин Аквилейский. Церковная история / Пер.: В. М. Тюленев // Тюленев В. М. Рождение лат. христианской историографии. СПб., 2005. С. 230–284)
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg. 1950–. Bd. 1–. Suppl. 1985–.	Hist. mon.	Historia monachorum, sive De vita sanctorum patrum: In 6 t. / Hrsg. v. E. Schulz-Flügel. B.; N. Y., 1990. (PTS; 34) (сокр. рус. пер.: Руфин. Жизнь пустынных отцов / Пер.: М. И. Хитров. Серг. П., 1898, 1991 ^p)
RACr	Rivista di archeologia cristiana. R., 1924–.	Savio. Lombardia	Savio F. Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300, descritti per regioni: La Lombardia. Firenze, 1913. T. 1. Bergamo, 1929. T. 2/1; 1932. T. 2/2
Rahlf's A. Septuaginta	Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Ed. A. Rahlf's. Stuttg., 1935	SAWW	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. W., 1848–. (с 1947: Sitzungsber. d. österreich. Akad. d. Wiss. in Wien)
RB	Revue biblique. P., 1892–.	SBA	Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Abt. Münch., 1929–.
RBen	Revue bénédictine: Bull. Maredsous; [Brages], 1883–.	SBF	Studium Biblicum Franciscanum; Pubblicazioni. Jerusalem, 1961–. N 1–. (Coll. Minor); 1941–. N 1–. (Coll. Major)
RBK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst / Hrsg. K. Wessel. Stuttg., 1963–[2008]. Bd. 1–[7]	SBL.DS	Society of Biblical Literature Dissertation Ser. Chico (Calif.) etc., 1977–.
REArm	Revue des études arméniennes. P., 1920–1933. T. 1–11; N. S. 1964–. T. 1–.	SC	Sources chrétiennes. P., 1942–.
REAug	Revue des études augustiniennes. P., 1955–. (1940–1954: L'année théologique augustiniennne)	Scr. hist. Aug.	Scriptores historiae Augustae / Ed. E. Hohl, addenda et corrigenda adiecerunt Ch. Samberger et W. Seyforth. Lpz., 1971 ² . 2 vol. (BSGRT); Idem / With the Engl. transl. by D. Magie. Camb. (Mass); L., 1979. 3 vol. (Loeb Classical Library) (рус. пер.: Властелины Рима: Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана / Пер.: С. П. Кондратьев; ред.: А. И. Доватур. М., 1992)
REB	Revue des études byzantines. P., 1943–.	Seppelt. Geschichte	Seppelt F. X. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Lpz., 1931–1941. Münch., 1954 ² . Bd. 1; 1955 ² . Bd. 2; 1956 ² . Bd. 3; 1957 ² . Bd. 4; 1959 ² . Bd. 5
RechAug	Recherches augustiniennes. P., 1958–2003. 33 vol.	Septuaginta. VTG	Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum / Auctoritate Societatis gottingensis editum. Gött., 1966–.
Reg. Ben.	Regula Benedicti // La règle de St. Benoît. P., 1971–1977. 7 vol. (SC; 181–186) (рус. пер.: Устав прп. Венедикта // Древние иноческие уставы. М., 1892, 1994 ^p . С. 591–653)	SH	Subsidia hagiographica. Brux., 1971–[2011]. Vol. 1–[91]
Reg. Magistr.	Regula Magistri: La Règle du Maître: Éd. diplomatique des manuscrits latins 12205 et 12634 de Paris / Éd. H. Vanderhoven e. a. Brux., 1953; Idem / Introductio, texte, trad. et not. par A. de Vogue. P., 1964–1965. 3 vol. (SC; 105–107)	SHAW	Sitzungsberichte d. Heidelberger Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Kl. Hdlb., 1910–1953/54. Bd. 1–38; 1955–1996
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		
RevQ	Revue de Qumrân. P., 1958–. T. 1–.		
RGreg	Revue grégorienne. Solesmes, 1911–. Vol. 1–.		
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.		
RHLR	Revue d'histoire et de littérature religieuses. P., 1896–1907. 12 vol.; N. S. 1910–1922. 8 vol.		

<i>Sidon. Apol.</i>	<i>Sidonius Apollinaris.</i>	SynAlex (Forget)	Synaxarium Alexandrinum / Ed., trad. J. Forget. P., 1912–1926. Louvain, 1953–1954. 2 vol. in 6. (CSCO; 90. Arab. Ser. 3; 19). Vol. 1: Versio; Vol. 2: Textus; Idem. Beryt, 1905–1926. (CSCO; 77, 78. Arab.; 11, 12)
Carmina	Carmina // PL. 58. Col. 640–788		
Ep.	Epistulae // PL. 58. Col. 443–640; [Idem:] <i>Sidoine Apollinaire.</i> Lettres. P., 1970		
SK	Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov: archéologie, histoire de l'art, études byzantines. Praha, 1926; Сб. ст. по археологии и византиноведению. Praha, 1927–1936. Т. 1–8, продолж.: <i>Анналы Ин-та им. Н. П. Кондакова.</i> Praha, 1937–1940. Т. 9–11	SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehay. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS. Nov.)
SOC.Coll	<i>Studia orientalia christiana: Collectanea.</i> Cairo, 1958–[2006]. N 3–[39]	<i>Tac.</i>	<i>P. Cornelius Tacitus.</i>
<i>Socr. Schol. Hist. eccl.</i>	<i>Socrates Scholasticus.</i> Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 30–842; <i>Sokrates.</i> Kirchengeschichte / Hrsg. v. G. Ch. Hansen, mit Beitr. v. M. Širinjan. B., 1995 (рус. пер.: <i>Сократ Схоластик.</i> Церковная история: Пер. с греч. Саратов, 1911. М., 1996 ^р)	Ann.	<i>Libri qui supersunt</i> / Ed. E. Koestermann. Lipsiae, 1960. Т. 1 (рус. пер.: <i>Корнелий Тацит.</i> Соч.: В 2 т. М., 1969; СПб., 1993. Т. 1: <i>Анналы.</i> Малые произведения / Пер.: А. С. Бобович)
<i>Sozom. Hist. eccl.</i>	<i>Sozomenus.</i> Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 843–1630; Kirchengeschichte / Hrsg. v. J. Bidez, eingeleit., v. G. Ch. Hansen. B., 1995 ² (рус. пер.: <i>Созомен.</i> Церковная история. СПб., 1851)	Hist.	<i>Libri qui supersunt</i> / Ed. E. Koestermann. Lipsiae, 1961. Т. 2. Fasc. 1 (рус. пер.: <i>Корнелий Тацит.</i> История / Пер.: Г. С. Кнабе // Соч. М., 1969; СПб., 1993. Т. 2)
SPAW	Sitzungsberichte der (Königlichen) Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philos.-hist. Kl. B., 1882–1921	<i>Taft.</i>	<i>Taft R. F.</i>
ST	Studi e testi. R.; Lucca, 1900–[2011]. Vol. 1–[85]	Diptychs	<i>The Diptychs</i> // <i>Idem.</i> History of the Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1991. Vol. 4. (OCA; 238)
StAnselm	Studia Anselmiana: Ser. R., 1933–[2007]. N 1–[145]	Great Entrance	<i>The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preamphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1978².</i> (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 2). (OCA; 200)
StMon	Studia monastica. Barcelona, 1959–. Vol. 1–.	Precommunion	<i>The Precommunion Rites. R., 2000.</i> (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 5). (OCA; 261)
StPatr	Studia patristica / Ed. F. L. Cross, E. A. Livingstone [e. a.]. Leuven, 1957–[2011]. Vol. 1–[50]	<i>Tarchnischvili. Grand</i>	<i>Tarchnischvili M. Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles).</i> Louvain, 1959–1960. Т. 1–2 [in 4 pt.]. (CSCO; 188, 189, 204, 205)
<i>Strabo. Geogr.</i>	<i>Strabonis Geographica</i> / Ed. A. Meineke. Lpz., 1877. Graz, 1969 ² . 3 vol. (рус. пер.: <i>Страбон.</i> География: В 17 кн. / Пер.: Г. А. Стратановский М., 1964, 1994 ^р)	Lectionnaire	
StTheol	Studia Theologica: Growth Points in Biblical Studies. Copenhagen, 1947–1995. 49 Bde	<i>Tat. Contr. Graec.</i>	<i>Tatianus. Oratio ad Graecos</i> // PG. 6. Col. 803–888 (рус. пер.: <i>Татиан.</i> Речь против эллинов // СДХА. С. 10–45)
<i>Suet.</i>	<i>C. Suetonius Tranquillus.</i>	TDNT	Theological Dictionary of New Testament: Transl. from: ThWNT / Ed. G. Kittel. Michigan, 1964–1976. 10 vol.
Calig.	<i>Caligula</i> // <i>C. Suetoni Tranquilli Opera</i> / Ed. M. Ihm. Lipsiae, 1907. Vol. 1: De vita Caesarum. Lib. IV (рус. пер.: <i>Гай Светоний Транквилл.</i> Гай Калигула // Жизнь двенадцати цезарей / Пер.: М. Л. Гаспаров. М., 1966. С. 104–127)	TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament / Ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren. Grand Rapids; Camb., 1974–[2006]. [15] vol.
Domit.	<i>Domitianus</i> // <i>Opera</i> / Ed. M. Ihm. Lipsiae, 1907. Vol. 1: De vita Caesarum. Lib. VIII (рус. пер.: <i>Гай Светоний Транквилл.</i> Домициан // Жизнь двенадцати цезарей / Пер.: М. Л. Гаспаров. М., 1966. С. 210–220)	<i>Tertull.</i>	<i>Tertullianus.</i>
Nero	<i>Nero</i> // <i>C. Suetoni Tranquilli Opera</i> / Ed. M. Ihm. Lipsiae, 1907. Vol. 1: De vita Caesarum. Lib. VI (рус. пер.: <i>Гай Светоний Транквилл.</i> Нерон // Жизнь двенадцати цезарей / Пер.: М. Л. Гаспарова. М., 1966. С. 148–171)	Adv. Iud.	<i>Adversus Iudaeos, lib. I–IX</i> // PL. 2. Col. 595–642 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Иудеев // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1850. Ч. 4. С. 29–65)
<i>Sulp. Sev. Chron.</i>	<i>Sulpicii Severi. Chronicon</i> // <i>Sulpicii Severi libri qui supersunt</i> / Ed. K. Halm. Vindobonae, 1866. P. 3–105. (CSEL; 1) (рус. пер.: <i>Сулпиций Север.</i> Хроника // Соч. / Пер. с лат.: А. И. Донченко. М., 1999. С. 5–90)	Adv. Marcion.	<i>Adversus Marcionem</i> // PL. 1. Col. 239–524 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Маркиона // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1850. Ч. 4. С. 1–28)
SVTQ	St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1957–. Vol. 1–.	Adv. Prax.	<i>Adversus Praxeam</i> // PL. 2. Col. 153–196 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Праксея, или О Св. Троице // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1850. Ч. 4. С. 127–198; То же // АиО. М., 2001. № 1(27). С. 66–93; № 2(28). С. 55–78)
<i>Sym. Thessal.</i>	<i>Symeon Thessalonicensis.</i>	Adv. Val.	<i>Adversus Valentinianum</i> // PL. 2. Col. 524–594 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Валентиниан // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1850. Ч. 4. С. 29–66)
De div. templ.	<i>Expositio de divino templo</i> // PG. 155. Col. 697–750 (рус. пер.: <i>Симеон Солунский, свт.</i> Книга о храме: Пер. с греч. // <i>Дмитревский И. И.</i> Историческое, догматическое и таинственное объяснение Божественной литургии. М., 1993 ^р . Прил. С. 373–424. Текст парал. на ц.-слав. и рус. яз.)	Apol. adv. gent.	<i>Apologeticus adversus gentes</i> // PL. 1. Col. 257–536 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Апология, или Защита христиан против язычников // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 1. С. 1–105)
De sacr. precat.	<i>De sacra precatone</i> // PG. 155. Col. 535–672 (рус. пер.: <i>Симеон Солунский, свт.</i> О совершаемых в притворе молитвах // Соч. СПб., 1856. М., 1994 ^р . С. 490–494)	De bapt.	<i>De baptismo</i> // PL. 2. Col. 1135–1206 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> О крещении / Пер.: Ю. Панащенко // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 93–105)
SynAlex	[Synaxarium Alexandrinum] = Le Synaxaire arabe jacobite (red. copte) / Publ., trad. par R. Basset. P., 1907–1929. 6 vol. (PO)	De corona	<i>De corona</i> // PL. 2. Col. 73–102
		De cultu fem.	<i>De cultu feminarum</i> // PL. 1. Col. 1303–1334 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> О женских украшениях // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 2. С. 172–192)
		De patient.	<i>De patientia</i> // PL. 1. Col. 1249–1274 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> О терпении // Пер.:

- Ю. Панасенко // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 320–333)
- De praescript. haer. De praescriptione haereticorum / Ed. R. F. Reoulé. P., 1957 (рус. пер.: Тертуллиан. О прескрипции, [против] еретиков // Творения. К., 1912. Т. 2. С. 1–40)
- De pudic. De pudicitia // PL. 2. 979–1030; Idem. P., 1993. 2 t. (SC; 394–395) (рус. пер.: Тертуллиан. О целомудрии // Творения / Пер.: Е. Карнев. СПб., 1847. Ч. 2. С. 102–122)
- De resurr. De resurrectione carnis // PL. 2. Col. 791–886 (рус. пер.: Тертуллиан. О воскресении плоти / Пер.: Н. Шабуров, А. А. Столяров // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 188–248)
- Test. XII Patr. The Testament of the 12 Patriarchs / Crit. ed. M. de Jonge. Leiden, 1978
- Theod. Balsam. Medit. Theodorus Balsamonus. Meditata sive responsa // PG. 138. Col. 1013–1076
- Theod. Lect. Eccl. hist. Theodorus Lectorus. Excerpta ex ecclesiastica historia. Lib. I // PG. 86. 1. Col. 165–216
- Theod. Mops. In Jon. Theodorus Mopsuestenus. Commentarius in Jonam prophetam // PG. 66. Col. 318–346; Idem // Theodori Mopsuesteni Commentarius in XII prophetas / Ed. H. N. Sprenger. Wiesbaden, 1977. P. 169–190. (Göttinger Orientforschungen. R. 5: Biblica et patristica; 1)
- Theodoret. Theodoretus Cyrrensis.
- Haer. fab. Haereticarum fabularum compendium // PG. 83. Col. 336–556 (рус. пер.: Феодорит, еп. Кирский, блж. Сокращенное изложение Божественных догматов // Творения. М., 1859. Ч. 6. С. 3–104)
- Hist. eccl. Historia ecclesiastica / Ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler. B., 1954². (GCS; 44 [19]); Idem // PG. 82. Col. 881–1220 (рус. пер.: Церковная история Феодорита, еп. Кирского. СПб., 1852; Феодорит, еп. Кирский. Церковная история. М., 1993²)
- Hist. rel. Historia religiosa: (Philotheos historia) / Ed. et transl. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. P., 1977, 1979. 2 t. (SC; 234, 257); Idem // PG. 82. Col. 1283–1396 (рус. пер.: Феодорит, еп. Кирский, блж. История боголюбцев, или Повествование о св. подвижниках. СПб., 1853. М., 1996²; История боголюбцев, с приб. «О божественной любви» / Пер.: А. И. Сидоров. М., 1996)
- In Gen. In Genesis // PG. 80. Col. 77–226 (рус. пер.: Феодорит, еп. Кирский, блж. Толкование на кн. Бытия // Творения. М., 1855. Ч. 1. С. 7–102)
- In Rom. Interpretatio in Epistolae ad Romanos // PG. 82. Col. 43–226 (рус. пер.: Феодорит, еп. Кирский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Творения. М., 1861. Ч. 7. С. 9–167)
- Quaest. in Ex. Quaestiones in Exodus // PG. 80. Col. 225–298 (рус. пер.: Феодорит, еп. Кирский, блж. Толкование на кн. Исход // Творения. М., 1855. Ч. 1. С. 103–153)
- Quaest. in Oct. Quaestiones in Octateuchum // PG. 80. Col. 75–528
- Theodos. De situ Terrae Sanctae Theodosii diaconi De situ Terrae Sanctae // Palaestinae descriptiones ex saeculo IV, V et VI / Hrsg. T. Tobler. St. Gallen, 1869; Idem // CCSL. 175 (рус. пер.: Феодосий, диак. О местоположении Св. Земли нач. VI в. // ППС. 1891. Т. 10. Вып. 1. (Вып. 28))
- Theoph. Antioch. Ad Autol. Theophilus Antiochenus. Ad Autolicum, lib. I–III // PG. 6. Col. 1023–1168 (рус. пер.: Феофил Антиохийский. К Автолику // СДХА. С. 128–191)
- Theoph. Bulg. Exp. ad Rom. Theophylactus Bulgaropus. Expositio ad Romanos // PG. 124. Col. 335–560 (рус. пер.: Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послание к Римлянам // Он же. Благовестник. М., 2002. Т. 3. С. 3–140)
- Theoph. Chron. Theophanis Chronographia / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. Т. 1 (рус. пер.: Летопись византийца Феофана от Диоклетiana до царей Михаила и его сына Феофилакта / Пер.: В. И. Оболенский, Ф. А. Терновский. М., 1884)
- Theoph. Contin. Theophanes Continuatus. Ἱστορία // Theophanes Continuatus e. a. / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17); Kumanięski K. Notes critiques sur le texte de Theophane Continue // Byz. 1932. Vol. 7. P. 235–237 (рус. пер. см.: Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей / Пер. и коммент.: Я. Н. Любарский. СПб., 1992²)
- Thom. Aquin. Sum. th. Thomas Aquinas. Summa theologiae // Opera omnia. R., 1888–1906. Т. 4–12 (рус. пер.: Фома Аквинский. Сумма теологии / Пер.: А. В. Апполонов. М., 2006–[2011]. Т. 1–[4])
- ThRu Theologische Rundschau. Tüb., 1897–1917. Jg. 1–20; N. F. 1929–. Jg. 1–.
- TIB Tabula Imperii Byzantini. W., 1976–[2008]. Bd. 1–[12]
- Tillemont. Mémoires Le Nain de Tillemont L. S. Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. P., 1693–1712. 16 t.
- TRE Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1976–2004. 36 Bde
- TSAJ Texte und Studien zum Antiken Judentum. Tüb., 1981–[2012]. Bd. 1–[147]
- TU Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.
- VChr Vigiliae Christianae: A Review of Early Christian Life and Language. Amst., 1947–.
- Venant. Fort. Carm. Venantius Fortunatus. [Carmen de Pascha]: Ad Felicem episcopum de Paschate resurrectionis Domini // PL. 88. Col. 130–133
- Vergil. P. Vergilius Maro.
- Aen. Aeneis // Opera / Ed. R. A. B. Mynors. Oxf., 1969 (рус. пер.: Публий Вергилий Марон. Энеида / Пер.: С. Ошеров; ред.: Ф. Петровский // Собр. соч. СПб., 1994. С. 121–36)
- Georg. Georgica // Opera / Ed. R. A. B. Mynors. Oxf., 1969 (рус. пер.: Публий Вергилий Марон. Буколики, Георгики, Энеида / Пер.: С. Шервинский. М., 1971)
- VetChr Vetera christianorum: [Quaderni] / Ist. di Letteratura Cristiana Antica. Bari, 1964–.; Idem: [Ser. Monogr.]. Bari, 1966–.
- Vitae prophetarum Prophetarum vitae fabulosae / Hrsg. T. Schermann. Lpz., 1907; The Lives of the Prophets / Ed. Ch. Cutler Torrey. Phil., 1946
- VT Vetus Testamentum. Leiden, 1951–. Vol. 1–.
- VTS Vetus Testamentum Supplement (Monographs). Leiden, 1953–[2012]. [T.] 1–[164]
- WBC World Biblical Commentary: Ser. Dallas, 1991–.
- Wilpert. Mosaiken Wilpert J. Die römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten vom 4.–13. Jh. Freiburg i. Br., 1916–1917. 4 Bde
- ZA Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete: Fachzeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Ges. B., 1886–1922. Bd. 1–34; N. F. 1923/1924–1938. Bd. 1(35)–10(44); продолж.: Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie. N. F. 1939–1943/1944. Bd. 11(45)–14(48); 1950–1969. Bd. 15(49)–25(59); 1970–. Bd. 60–.
- Zach. Rhet. Hist. eccl. Zacharias Rhetor (Scholasticus). Historia ecclesiastica / Ed. E. W. Brooks. P., 1919–1924, 1953². 4 vol. (CSCO; Vol. 83–84 [Textus]; Vol. 87–88 [Translation]) (рус. пер.: Захария Ритор. Церковная история. Кн. 5–6 // Евагрий Шоластик. Церковная история. Кн. 3–4 / Пер. с греч., коммент.: И. В. Кривушин. СПб., 2001. С. 261–296)

ZACHr	Zeitschrift für antikes Christentum = Journal of Ancient Christianity. B.; N. Y., 1997-. Bd. 1-.	Überlieferung. Tl. 1: Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jh. Paderborn, 1914 (рус. пер.: Каноны св. апостолов / Пер.: А. Р. Фокин // Патриристика: Новые переводы. Н. Новг., 2001. С. 32-39)
ZÄSA	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. B., 1863-1943. Bd. 1-78; 1954-. Bd. 79-.	Ματθαίου. ΜΣ
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Giessen, 1881-.	Μεθόδιος. Ἀλεξανδρ.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Lpz., 1847-1921. Bd. 1-75; N. F. 1922-1962. Bd. 1[76]-37[112]; 1963-. Bd. 113-.	Μηναίων
ZDPV	Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins. Wiesbaden, 1878-. Bd. 1-.	Μικρὸν Εὐχολόγιον
Zeno Veron. Tract.	Zeno Veronensis. Tractatus / Ed. B. Löfstedt. Turnhaut, 1971. (CCSL; 22)	Μιτσάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Stuttg. etc., 1877-. Bd. 1-.	ΜΚΕ
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; B., 1900-. Bd. 1-.	Νικηφ. Βλεμ. Περί ψυχῆς
ZSRG.R	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abt. W., 1880-. Bd. 1-.	Νικόδημος. Συναξαριστής
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-.	ΝΑ
ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jena; Halle; Lpz.; Fr. / M., 1858-1913. 55 Bde	NM
ΑΠ	Ἀρχιερατικόν	Παλαμάς. Ἱεροσ.
ΒΕΠΕΣ	Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήναι, 1955	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα
Βεργώτης. Λεξικόν	Βεργώτης Γ. Θ. Λεξικόν λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὄρων. Θεσσαλονίκη, 1995 ³	Παπαρηγόπουλος. Ἱστορία
Βιολάκης. Τυπικόν	Βιολάκης Γ. Τυπικόν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλῆς Ἐκκλησίας ὁμοίον καθ' ὅλα. Ἀθήναι; Θεσσαλονίκη, s. a.	Πεντηκοστήριον
Γεδεών.	Γεδεών Μ. Ι.	Περαντῶνης. Λεξικόν
Ἐορτολόγιον	Βυζαντινὸν Ἐορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895	Πηδάλιον
Πίνακες	Πατριαρχικὰ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885-1892	Ράλλης, Ποτλῆς. Σύνταγμα
ΓΠ	Γρηγόριος ὁ Παλαμάς. Θεσσαλονίκη, 1917-.	Σάθας. ΜΒ
ΓΠΑΕ	Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Ἔπαντα τὰ ἔργα. Θεσσαλονίκη, 1962-1986. 11 τ.	Στάθης.
ΓΠΣ	Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Συγγράμματα / Ἐπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962-1992. 5 τ.	Ἄναγραμματισμοὶ καὶ μαθηματα χειρόγραφα
ΔΙΕΕΕ	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1883	Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον
Δίπτυχα	Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Κανονάριον ἑπετηρίσ. Ἀθήναι, 2007	Ταμειῖον
Δουκάκης. ΜΣ	Δουκάκης Κ. Μέγας Συναξαριστής; Μεγάλῃ Συλλογῇ πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθήναι, 1889-1896. 13 τ.	Τιμόθεος (Θεμέλης). Μηναιῖα
ΔΧΑΕ	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας. Ἀθήναι, 1929-.	Τρεμπέλας.
ΕΕΒΣ	Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθήναι, 1924-.	Μικρὸν Εὐχολόγιον
ΕΕΘΣΠΑ	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σκολῆς Πανεπιστίμιον Ἀθηνῶν. Ἀθήναι, 1935-.	Τρεῖς Λειτουργίαι
ΕΠΛΒΙΠ	Ἐγκυκλοπαιδικὸ προσωπικογραφικὸ λεξικὸ βυζαντινῆς ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ / Ἐπ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθήναι, 1996-. Τ. 1-.	
Ἐραν.	Ἐρανιστής. Ἀθήναι, 1963-.	
Εὐχολόγιον τὸ Μέγα	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα / Σπουδῆ καὶ ἐπιστάσια Σπυριδῶνος Ζέρβου ἱερομον. Ἀθήναι, 1992	
ΕΦ	Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1908-.	
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία. Ἀθήναι, 1962-1968. 12 τ.	
Θησαυρίσματα	Θησαυρίσματα. Περιοδικὸν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν. Βενετία, 1962-.	
Καν. Απ.	[Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ] Κανόνες τῶν ἁγίων Ἀποστόλων // Die allgemeine Kirchenordnung: Frühchristl. Liturgien und Kirchliche	

Τριψίδιον Τραιϊάνος Πηγές	Τριψίδιον. Ἀθήναι, 1997 Τραιϊάνος Σπ. [N.]. Οἱ πηγές τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου: Εἰσαγωγικὸ βοήθημα. Ἀθήναι; Κομοτηνὴ, 1986, 1999 ²	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἀλεξ. Ἄντιοχ. Ἱεροσ. Νεομάρτυρες	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀλεξάνδρεια, 1935 Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, Ἀλεξάνδρεια, 1951 Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, Ἱεροσόλυμα καὶ Ἀλεξάνδρεια, 1952 Οἱ Νεομάρτυρες, Ἀθήναι, 1934 ²
Ταμαδάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία Χατζηγιακουμῆς. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας	Ταμαδάκης Ν. Β. Ἡ Βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993 ⁴ Χατζηγιακουμῆς Μ. Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832). Ἀθήναι, 1975. Τ. 1		

Σοκращения названий городов

Джорд.	Джорданвилль (США)	Amst.	Amsterdam	Los Ang.	Los Angeles
К.	Киев	Antw.	Antwerpen	Lpz.	Leipzig
К-поль	Константинополь	В.	Berlin	Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
Каз.	Казань	Bdpst	Budapest	Mil.	Milano
Л.	Ленинград	Brat.	Bratislava	Münch.	München
Лпц.	Лейпциг	Bruh.	Bruxelles	N. Y.	New York
М.	Москва	Bucur.	Bucureşti	Oxf.	Oxford
Н. Новг.	Нижний Новгород	Camb.	Cambridge	P.	Paris
Новосиб.	Новосибирск	Edinb.	Edinburgh	Phil.	Philadelphia
Н.-Й.	Нью-Йорк	Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau	R.	Roma
Од.	Одесса	Fr./M.	Frankfurt am Main	St.-Pb.	Sankt-Petersburg
П.	Париж	Gen.	Genève	Stuttg.	Stuttgart
Пг.	Петроград	Gött.	Göttingen	Thessal.	Thessaloniki
Р.-н/Д.	Ростов-на-Дону	Hdlb.	Heidelberg	Tüb.	Tübingen
СПб.	Санкт-Петербург	Jord.	Jordanville (USA)	Vat.	Città del Vaticano
С.-Петербург		L.	London	W.	Wien
Серг. П.	Сергиев Посад			Warsz.	Warszawa
Х.	Харьков			Wash.	Washington

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ
(общие для карт)

.....	Границы епархий	<u>МАДРИД</u>	Столицы государств
⚡	Центры епархий	<u>СЕВИЛЬЯ</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	Монсон	Города и поселки городского типа
		Бэйлен	Населенные пункты сельского типа

Список опечаток, замеченных в томе 25

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
493	2	10–9-я снизу	летописце	«Летописце»
493	2	3-я снизу	1572 г.	1573 г.
493	3	14-я сверху	4 июня	10 июня
494	2	31-я снизу	открывающемся	помещенном перед
494	3	14-я снизу	7-я жена	6-я жена

Список опечаток, замеченных в томе 27

411	1	15-я снизу	буква	линия
-----	---	------------	-------	-------

Список опечаток, замеченных в томе 28

260	3	Подпись под ил.	1146–1151 гг.	1154–1166 гг.
261	2	Подпись под ил.	1146–1151 гг.	1154–1166 гг.
261	3	Подпись под ил.	Сер. XII в.	До 1148 г.
262	1	Подпись под 1-й ил.	Сер. XII в.	1154–1166 гг.
263	1	10-я снизу	в Монреаль	в Монреале
263	3	27-я сверху	преемственностью	с ними преемственностью
264	2	Подпись под 1-й ил.	Посл. треть XI в.	Посл. треть XI и кон. XII в.
264	3	31-я сверху	сохранившимся	сохранным
265	1	Подпись под 1-й ил.	Посл. треть XI в.	Посл. треть XI и кон. XII в. с реставра- ционными вставками XIX в.
265	1	Подпись под 2-й ил.	1122 г.	1112 г.
720	2	3-я снизу	мартикуле	матрикуле
720	2	7-я снизу	мартикул	матрикул
721	3	11-я сверху	мартикуле	матрикуле

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том XXIX

К – КАМЕНАЦ

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»

Художественный редактор

О. И. Кулагина

ЛР № 030725 от 19.02.1997

**Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»
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» Русской Православной Церкви сообщает свои реквизиты:

- 119034, Москва, Чистый пер., д. 5
- ИНН 7704153888
- р/с № 40703810500010000003 в ОАО «Банк Москвы» г. Москва
- корр. счет № 3010181050000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 1.07.2012. Формат 60×90^{1/8}. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 0396/12П

Полиграфические работы — типография ООО «Полстар/Polstar».
125993, Москва, Волоколамское шоссе, д. 4, ГУК МАИ (сектор Б). Тел.: (+7-495)785-57-33,
факс (+7-495)785-55-31, e-mail: info@polstar.ru.

ББК 86.372я2

ISBN 978-5-89572-025-7

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» Русской Православной Церкви, 2012



