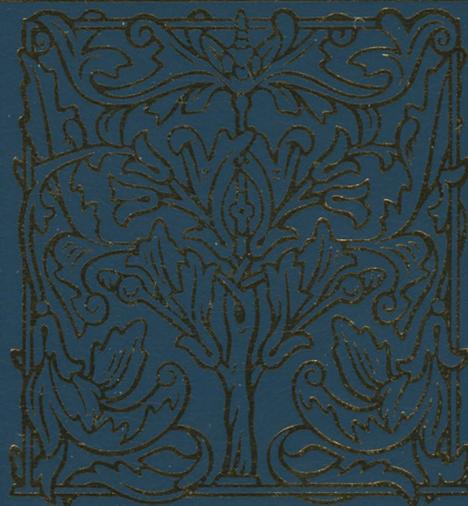
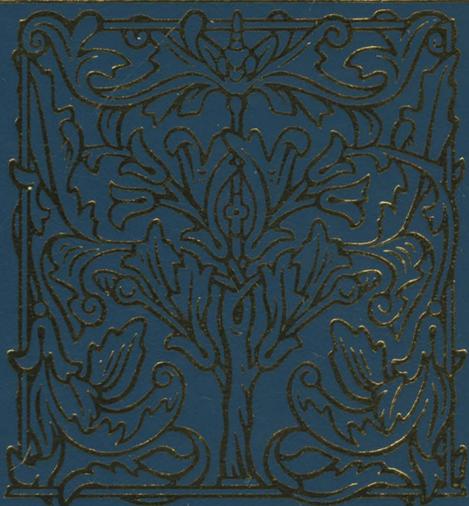


К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная
Энциклопедия

XXXIX





Рождество Христово.
Икона. Ок. 1706 г. Школа патриарших иконописцев, Москва
(УГИАХМ, иконостас Спасо-Преображенского собора Угличского кремля)

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том XXXIX
КРИСП — ЛАНГАДАССКАЯ,
ЛИТИЙСКАЯ И РЕНТИНСКАЯ
МИТРОПОЛИЯ



Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»


Церковно-научный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

З. Д. Абашидзе, глава
представительства ЦНЦ
«Православная энциклопедия»
в Грузии
Амеросий, архиеп. Петергофский,
ректор Санкт-Петербургских
Духовных Академии и Семинарии
Антоний, митр.
Бориспольский и Броварской,
управляющий делами
Украинской Православной Церкви
С. С. Аревшатян, директор
Института древних рукописей
«Матенадаран»
имени Месропа Маштоца
Арсений, митр. Истринский,
Председатель Научно-редакционного
совета по изданию
Православной энциклопедии
А. Н. Артизов, директор
Федерального архивного агентства
Афанасий, митр. Киринский,
Александрийский Патриархат,
Кипрская Православная Церковь
Владимир Воробьев, прот., ректор
Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета,
глава Свято-Тихоновского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
Е. Ю. Гагарина, директор
Государственного
историко-культурного
музея-заповедника
«Московский Кремль»
Георгий, митр.
Нижегородский и Арзамасский,
глава Нижегородского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»

Герман, митр.
Волгоградский и Камышинский,
глава Волгоградского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
В. А. Гусев, директор ФГУК
«Государственный Русский музей»
Евгений, архиеп. Верейский,
ректор Московских Духовных
Академии и Семинарии,
Председатель Учебного комитета
Московского Патриархата
Иларион, митр. Волоколамский,
Председатель Отдела внешних
церковных связей
Московского Патриархата
Иоанн, митр.
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
А. К. Левыкин, директор
Государственного исторического музея
А. П. Либеровский, директор
Исторического архивного бюро,
Православная Церковь
в Америке
А. В. Лихоманов, директор ФГБУ
«Российская национальная
библиотека»
Макарий, митр. Кенийский,
Александрийский Патриархат

С. В. Мироненко, директор
Государственного архива РФ
Михаил Наджим, прот.,
Антиохийский Патриархат
А. В. Назаренко, председатель
Научного совета РАН
«Роль религий в истории»
Пантелеимон, митр. Оулуский,
Православная автономная Церковь
в Финляндии
М. Б. Пиотровский, директор
Государственного Эрмитажа
Г. В. Попов, директор
Центрального музея
древнерусской культуры и искусства
имени Андрея Рублёва
В. А. Садовничий, ректор
Московского государственного
университета
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
С. Л. Кравец, ответственный
секретарь

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Армянское (С. С. Аревшатян, академик), Белорусское (Г. Н. Шейкин), Болгарское (игум. Филипп (Васильцев)),
Волгоградское (А. В. Дубаков, канд. ист. наук), Грузинское (З. Д. Абашидзе, 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 (диак. Андрей Царев),
Сербское (прот. Виталий Тарасьев)


Научно-редакционный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета — **Арсений, митрополит 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. Келивидзе, 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),
д-р церковной истории (редакция
Истории Русской Православной Церкви)
А. В. Назаренко, д-р ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)

архим. Платон (Игуменов), магистр
богословия (редакция Богословия)
прот. Сергей Правдолюбов, магистр
богословия (редакция Литургики)
Н. В. Сеницына, д-р ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
К. Е. Скурат, д-р церковной истории
(редакция Поместных Православных
Церквей)
А. А. Турилов, канд. ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
Б. Н. Флоря, чл.-кор. РАН
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)
прот. Владислав Цытин,
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,
свящ. **Димитрий Артёмкин,**
М. В. Никифоров, Е. А. Пилипенко,
Д. В. Смирнов

Выпускающая
редакция:

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь)
Т. Д. Волоховская, Е. В. Никитина, Ю. М. Развязкина,
Е. К. Солоухина, А. Н. Фомичёва
И. В. Кузнецова, Т. А. Колесникова, Н. В. Кузнецова,
А. А. Сурина (группа компьютерного набора
и верстки)
Т. М. Чернышёва (картограф)
Л. М. Бахарева, Т. В. Евстегнеева, О. Н. Никитина
(корректорская группа)
И. П. Кашникова, Д. П. Сафронова, О. В. Хабарова,
А. Е. Доброхотова (группа транскрипции)
мон. Елена (Хиловская), А. Л. Мелешко,
В. С. Назарова, О. В. Руколь
(справочно-библиографическая группа)
С. Г. Мереминский, Е. Г. Волоховская, А. А. Грезнева,
Е. В. Гуцина, Ю. В. Иванова, Т. С. Павлова,
А. В. Русанов (группа информации и проверки)
В. Н. Шишкова, Н. Н. Ларина, А. Г. Новак,
А. Г. Перкина (информационно-библиотечная
группа)
А. С. Зверев, М. И. Ачкасова, Ю. М. Бычкова,
А. Ю. Горчакова, А. М. Кузьмин, Л. Б. Максимова,
Т. Ю. Облицова, Ю. А. Романова (группа подбора
иллюстраций и фототека)
О. В. Мелихова, В. В. Растворова (электронная
версия)
свящ. Павел Конотопов, А. В. Кузнецов
(служба компьютерного и технического обеспечения)
Н. В. Колюбина (производственно-полиграфическая
служба)

Священного Писания

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

Литургики

А. А. Ткаченко, Е. Е. Макаров

Церковной музыки

С. И. Никитин

Церковного искусства
и археологии

Э. В. Шевченко, А. А. Климкова,
М. А. Маханько, Е. В. Орлова

Агиографии Восточных
христианских Церквей

О. В. Лосева, О. Н. Афиногенова,
А. Н. Крокова

Истории Русской
Православной Церкви

Е. В. Кравец, М. В. Печников, В. Г. Пидгайко,
Е. В. Романенко, Д. Б. Кочетов,
А. А. Лиманов, Д. Н. Никитин,
М. Э. Михайлов, В. А. Шишкова

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, В. В. Тюшагин,
Е. А. Заболотный

Протестантизма
и религиоведения

И. Р. Леоненкова, А. М. Соснина

Страноведения

Д. В. Глухов, В. М. Хусаинов

Административная группа: **Е. Б. Братухина, О. Л. Данова, Е. Б. Колюбин, С. Н. Кузина, А. В. Милованова, Т. П. Соколова, А. Б. Тимошенко,**
Е. Е. Тимошенко
Пресс-группа: **В. И. Петрушко, О. В. Владимирцев, А. М. Киселёв, Ю. В. Клиценко, А. С. Хоняк**



КРИСП [греч. Κρίσπος; лат. Crispus] (I в.), ап. от 70 (пам. 4 янв.— в Соборе апостолов от 70). До своего обращения в христианство К. был начальником (ἀρχισυναγωγός) иудейской синагоги в Коринфе и, как мн. др. евреи того времени, носил лат. имя. По-видимому, его должность главы иудейской общины подразумевала не только религ. деятельность (напр., организацию синагогальных служб), но и адм. обязанности, такие как поддержание в должном состоянии здания синагоги и финансирование общины. Во время 2-го миссионерского путешествия ап. Павел, оставив Афины, пришел в Коринф (Деян 17. 1), где по субботам проповедовал в синагоге, убеждая иудеев в том, что Иисус есть Христос (Мессия). Но мн. слушатели противились проповеди св. Павла, тогда он сказал им: «Кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам» (Деян 18. 6). Тем не менее, несмотря на общую враждебность коринфских евреев, грозная речь св. Павла нашла отклик в сердцах нек-рых слушателей, прежде противившихся апостольской проповеди. К. уверовал в Господа «со всем домом своим» (ср.: Деян 10. 2–48; 16. 15–33; 1 Кор 1. 16). Ап. Павел лично крестил К. вместе с ап. Гаием (1 Кор 1. 14). Обращение К., учитывая его почетную должность, имело большой резонанс и действенность: «...многие из Коринфян, слушая, уверовали и крестились» (Деян 18. 8; ср.: Деян 10. 11).

Свт. Иоанн Златоуст полагал, что К. и упомянутый в Деян 18. 17 др. начальник синагоги, *Сосфен*, — одно и то же лицо (*Ioan. Chrysost. In Act. 39. 2*). С этим предположением согласен ряд совр. авторов, которые считают, что К. мог поменять имя

после своего обращения. Др. авторы полагают, что Сосфен, возможно, был преемником К. или его предшественником. Кроме того, в одной общине могло быть неск. «архисинагогов» (*Gillman. 1992; Левинская. 2008. С. 202, 366–367*).

Сведения о К. крайне скудны в традиции Древней Церкви. В литургико-каноническом памятнике IV в.— «*Апостольских постановлений*» (по всей видимости отражающем наиболее древнее предание о К.) — говорится, что он был епископом на о-ве Эгина (*Const. Ap. VII 46*). В армянской версии «Комментария на Диатессарон» прп. Ефрема Сирина, в дополнительном разделе, посвященном евангелистам и апостолам, говорится, что К. проповедовал «у Далматов» (в др. кодексе: «у Галатов») (*Ephraem Syr. In Diatess. [Evangelistae et Apostoli] // Commentaire de l'Évangile concordant: version arménienne / Ed. L. Leloir. Louvain, 1953. Vol. 1. P. 350 [арм. текст]; 1964. Vol. 2. P. 248 [лат. пер.]. (CSCO; 137, 145. Armen.; 1–2)*).

Его имя отсутствует в визант. каталогах апостолов от 70. Только в одном из сир. списков (*Lond. Brit. Lib. Orient. 2695 (ок. 1202–1203)*), который атрибутируют Евсевию Кесарийскому, сказано, что некий «ап. Криск» проповедовал в Далматии, был заключен в темницу в Александрии, где и скончался от голода» (*Esbroeck M., van. Neuf listes d'apôtres orientales // Augustinianum. R., 1994. Vol. 34. P. 157, 197*). Поскольку имя ап. Криска не зафиксировано в традиции, сказание может отражать предание о К.

Память К. отсутствует в визант. синаксарях и в совр. календаре греч. Церквей. Только в нач. XX в. было возрождено местное почитание К.

в Идрской, Спецской и Эгинской митрополии Элладской Православной Церкви, где его память отмечается 8 дек. и 30 июля — в Соборе Эгинских святых. В Аии на о-ве Эгина в честь него построен храм. Согласно местному преданию, К. и Гаий почитаются и как просветители о-ва Пакси (рядом с Керкирой).

В слав. традиции нет особого дня поминовения К., его память закрепилась под 4 янв.— в Соборе апостолов от 70 (*Сергий (Спасский). Месясцеслов. Т. 2. С. 4*). Тем не менее в заметках к этому дню, перечисляя всех апостолов от 70, архиеп. Сергий не упоминает К. (Там же. Т. 3. С. 7–12). Память К. отмечена под 4 янв.— в Соборе апостолов от 70 в Житиях святых свт. Димитрия Ростовского; при этом соединены сказания о К. из Деян 18. 8 и 1 Кор 1. 19, а также сообщается, что он был епископом на о-ве Эгина (Жития святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 274 об.). В издании Четых-Миней эти сведения повторены (ЖСв. Янв. Ч. 1. С. 160–161). Под 4 янв. память К. закрепила в совр. календаре РПЦ и служебной Минее (Миней (МП). Янв. Ч. 1. С. 111).

В зап. традиции память К. вместе с ап. Гаием под 4 окт. встречается в сер. IX в. в т. н. Малом Римском Мартирологе, где сказано, что оба святых были крещены ап. Павлом в Коринфе (*Quentin H. Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 442*). По всей видимости, почитание К. было введено Адоном на основании его упоминания в 1 Кор 1. 14 (*Le Martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions / Ed. J. Dubois, G. Renaud. P., 1984. P. 20, 345*). Эти данные приводятся в Мартирологе Узуарда (*Le Martyrologe d'Usuard: Texte et commentaire / Ed.*





J. Dubois. Вгух., 1965. P. 314) и в Римском Мартирологе в XV в. кард. Цезарем *Баронием* (MartRom. Comment. P. 433). Примечательно, что в зап. агиографических источниках память К. никак не связывается с Деян 18. 8, и, более того, он не назван апостолом.

Лит.: *Димитрий (Самбкин), архиеп.* Собор св. 70 Апостолов. Каз., 1907. С. 78–79; *Doren R., van.* Crispus // DHGE. T. 13. Col. 1041; *ActaSS.* Oct. T. 2. P. 326–329; *Zedda C.* Crispus // *BiblSS.* 1964. Vol. 4. Col. 318–319; *Gillman J.* Crispus // *ABD.* 1992. Vol. 1. P. 1206; *Левинская И. А.* Деяния Апостолов: Гл. 9–28: Ист.-филол. коммент. СПб., 2008.

А. Е. Петров

Иконография. В греч. руководстве для живописцев – Ерминии иером. Дионисия Фурнографиота (ок. 1730–1733) – в составе апостолов от 70 упоминается только святой с именем Криск – греч. вариант имени др. апостола от 70, Крискента (Κρίσκης, Κρίσκης) (Ерминия ДФ. Ч. 3. § 7. С. 158). В рус. сводном иконописном подлиннике по списку Г. Д. Филимонова под 4 янв. представлены имена обоих апостолов: Крискента (№ 24) и следующего за ним К. (№ 25), епископа на «Егине острове, прилежащем Пелопонесу». К. изображается старцем, с бородой, как у ап. Андрея Первозванного, «главою плешат, власы просты, риза апостольская празеленая, исподняя баканая, в омофоре, в руке книга» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 236). В живописной традиции Нового времени апостольские одежды заменяются святительскими. Так, в составленном В. Д. *Фартусовым* руководстве для иконописцев (СПб., 1910) сохраняется та же возрастная характеристика («борода разделена на мелкие пряди»), но К. облачен в фелонь и омофор (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 134, под 4 янв.).

Э. В. Шевченко

КРИСТАДЕЛЬФИАНЕ [греч., англ. Christadelphian], братья во Христе, псевдохрист. секта. В 1844 г. англичанин Дж. Томас (1805–1871), эмигрировавший в Сев. Америку, основал 1-ю общину, членами которой стали разочаровавшиеся последователи *У. Миллера*. Последователей Томаса называли томазиатами, а с 1866 г. – К.

Вероучение. К. отрицают Св. Троицу (унитаризм). Св. Дух, по их представлению, не является личностью, это лишь аллегория того, как Бог воздействует на людей. Иисус Христос не равен Богу Отцу и до Своего воплощения существовал только в замысле Бога.

К. не верят в бессмертие души, посмертное воздаяние за грехи (т. е.

не признают рай и ад). Отрицают существование сатаны как личности. Ожидают скорое пришествие Христа и установление Его тысячелетнего Царства в Иерусалиме (миллениаризм). К. верят в избранность еврейского народа и считают, что должны помочь евреям собраться в Палестине, т. к. это ускорит приход Христа. Признают таинства крещения (во взрослом возрасте) и хлебопреломления (причащение).

Первоначально общины К. назывались синагогами, затем – еkkлeсиями. У К. нет единого координационного центра. Члены общины К. не имеют права состоять в одних организациях с неверующими, служить в армии, принимать участие в выборах. Браки разрешены только с единоверцами. С 1864 г. в Бирмингеме (Великобритания) ежемесячно издается ж. «Кристадельфиан».

В наст. время наибольшее число К. проживает в Великобритании (ок. 18 тыс.). Общины К. распространены на территории Австралии, Юж. Африки, Сев. Америки, Германии, Бельгии, Нидерландов, Польши, России, Украины и др. стран. Общее число К. в мире ок. 50 тыс. чел.

Лит.: *Wilson B. R.* Sects and Society: A Sociological Study of the Elim Tabernacle, Christian Science, and Christadelphians. Berkeley, 1961. P. 219–316.

КРИСТИАН II [дат. Christian, Christiern] (1.07.1481, замок Ньюборг, о-в Фюн – 25.01.1559, замок Калуннборг, о-в Зеландия), кор. Дании (11 июня 1514 – 13 апр. 1523), Норвегии (29 июля 1514 – 13 апр. 1523) и Швеции (4 нояб. 1520 – 13 апр. 1523), первым из сканд. монархов осуществивший реформу католич. Церкви, подготовившую проведение офиц. Реформации в Дании. К. был старшим сыном кор. Дании, Норвегии и Швеции Ханса (1481–1513) и кор. Кристины (1461–1521), дочери курфюрста Саксонского Эрнста (1464–1486). Он с детства отличался не только живым восприимчивым умом, тягой к знаниям и трудолюбием, но и резким, импульсивным характером и склонностью к жестокости, что неоднократно проявлялось в зрелые годы. В возрасте 6 лет кор. Ханс отправил К. на воспитание в семью купца Ханса Майссенхайма Богбиндера, в посл. члена городского совета и бургомистра Копенгагена. Затем наставником буд. короля стал каноник Йёрген Хинтсе, под рук. к-рого К. пости-

гал основы религ. знаний. В 1487 г. кор. Ханс объявил К. своим наследником в Дании и поручил его воспитание нем. гуманисту Конраду из Бранденбурга, к-рый оказал боль-



Кор. Кристиан II.
1515 г. Худож. М. Зиттов
(Государственный музей искусства,
Копенгаген)

шое влияние на молодого принца. Несмотря на то что наследник престола мог быть назначен королем, это не гарантировало ему трон, т. к. с XV в. кандидатура короля утверждалась гос. советами Дании, Норвегии и Швеции – 3 стран, заключивших Кальмарскую унию. В 1489 г. К. был утвержден королем-наследником Норвегии, а в 1497 г. (после насильственного возвращения Швеции в унию) – Швеции. В 1499 г. он в сопровождении наместника Швеции Стена Стуре-старшего совершил поездку по стране, стараясь завоевать симпатии шведов и осуществляя королевское управление на местах. В 1502 г., после подавления в Норвегии мятежа под рук. Кнута Альвссона, К. вернулся в охваченную антидат. выступлениями Швецию и прервал осаду замка Бохус, захватил и уничтожил замок Эльвсборг, после чего разорил земли Вестергётланда. В 1506–1513 гг. К. был королевским наместником в Норвегии, где показал себя энергичным и суровым правителем. На все важные гос. должности были назначены датчане. Архиепископом Тронхейма стал советник К. бывш. канцлер Эрик Валькендорф. В Бергене (Норвегия) К. встретил Дюевеке (голл. голубка), девушку из голландской купеческой семьи, которая стала его фавориткой и, по преданию,



единственной любовью. Ее мать, Сигбриг Вилломс, умная и властная женщина, пользовалась неограниченным доверием К. и принимала активное участие в делах гос-ва.

В янв.—февр. 1511 г. К. отправился в Вестергётланд, где вновь подавил вооруженные выступления против датчан. После смерти 20 февр. 1513 г. в г. Ольборг кор. Ханса К. начал готовиться к получению статуса правящего короля. 22 июля 1513 г. на совместном съезде датско-норвеж. знати (херредаге) в Копенгагене К. подписал тронный манифест (хондфестнинг). В окт. 1513 г. К. признали королем в герц-ствах Шлезвиг и Гольштейн, где управлял его дядя Фредерик (буд. кор. Дании и Норвегии Фредерик I (1523–1533)). Наконец, 11 июня 1514 г. К. был коронован в Копенгагене и 29 июля того же года — в Осло. Коронация в Швеции была отложена. 12 авг. 1515 г. К. сыграл свадьбу с Изабеллой Габсбургской, сестрой буд. имп. *Карла V*.

Внутренняя политика. С 1517 г. король вступает в борьбу с ограничивающими его власть привилегированными сословиями — дворянством и духовенством. Возможно, к этому его подтолкнула внезапная смерть фаворитки Дюеве. В ее отравлении был обвинен дворянин Торбен Оксе, который, несмотря на оправдательный приговор гос. совета, был казнен 29 нояб. 1517 г. по инициативе короля. Гос. совет, к-рый, согласно тронному манифесту, фактически контролировал королевскую власть, был отстранен от принятия политических решений. Его заменили королевской канцелярией и советниками, преимущественно из буржуазной среды, наиболее влиятельными из к-рых были бургомистр г. Мальмё Ханс Миккельсен и мать покойной фаворитки — С. Вилломс. В 1517 г. для превращения своей столицы в главный торговый пункт на Балтике К. перенес уплату т. н. зундской пошлины — платы с торговых кораблей за проход через прол. Зунд (Эресунн) в Копенгаген. В том же году король пригласил представителей Фуггеров и др. зарубежных купеческих домов, в т. ч. и из России, открыть филиалы в дат. столице. Особое покровительство получали голл. купцы.

Законодательная реформа К., вершиной которой стали 2 крупных правовых кодекса 1521–1522 гг.

(«Земский закон» и «Городской закон»), была направлена на снятие ограничений, наложенных на королевскую власть тронным манифестом, и перераспределение части дворянских привилегий в пользу короля и бюргерства. В последнем законе К. видел новый элемент общественно-политического устройства, способный установить баланс сил между привилегированными и непривилегированными сословиями при верховном арбитраже монарха, а также обеспечить надежную финансовую и политическую поддержку королевской власти. Была упорядочена административно-судебная система городского управления, к-рая теснее связывалась с королевской властью. Города получили монополию на торговлю важнейшими товарами (пиво, вино, сельдь и проч.) и проведение ярмарок. Только Копенгаген, Мальмё, Ландскруна и Хельсингёр получили право на покупку зерна внутри страны и на его экспорт. Постепенно города становились главным источником пополнения гос. казны. Статус крупнейших земельных собственников сохранили дворянство и Церковь, но появился ряд ограничений. Так, король получил право вмешиваться в отношения между землевладельцами и их крестьянами; повинности крестьян в пользу землевладельцев стали регламентироваться; было запрещено произвольно сгонять крестьян с обжитого ими участка (за исключением случаев, когда арендаторы не исполняли в срок своих обязательств) и продавать наиболее зависимых из них (пожизненных арендаторов); существенно ограничивалась возможность землевладельца вести торговую деятельность.

Церковная реформа. Тронный манифест 1513 г. гарантировал духовенству сохранение всех земельных владений и привилегий. Однако К. стремился ограничить права духовенства, сделать Церковь подконтрольной королевской власти. Правовыми кодексами в 1521–1522 гг. был введен запрет на увеличение Церковью своего недвижимого имущества, в т. ч. путем получения дарений. Судебный иммунитет Церкви фактически был ликвидирован; суд над духовенством был передан чиновникам королевского суда (4 магистрам, докторам права, находившимся в г. Роскилле), подача апелляции в Римскую курию была за-

прещена, т. к. все церковные проблемы должны были решаться внутри страны. С помощью постоянной дипломатической миссии в Риме К. получил возможность в обход дат. капитулов проводить за определенную плату назначения на епископские кафедры нужных ему людей (напр., его канцлер Ове Билле стал епископом в г. Орхус, члены королевской канцелярии Стюгге Крумпен и Йёрген Фрийс — епископами Бёрглума и Виборга). В 1519 г., после смерти архиеп. Лундского Биргера Гуннерсена, король вопреки выбору капитула и воле папы Римского назначил на архиепископскую кафедру члена королевской канцелярии, выходца из бюргерской среды Йёргена Скодборга, к-рый должен был передать королю о-в Борнхольм и ряд земель в Сконе, принадлежавших архиепископии. После отказа передать земли, Скодборга заменил немцем Дидриком Слагekom, к-рого К. казнил уже в 1522 г. Лундский капитул был вынужден пойти на уступки и отдать королю требуемые земли, а на вакантное место архиепископа был назначен королевский секретарь Йохан Весе.

Внешняя политика. Главную задачу во внешней политике К. видел в сохранении Кальмарской унии. В 1517 г. в Швеции обострился конфликт между противниками (во главе с регентом Стеном Стуре-младшим) и сторонниками (во главе с архиеп. Уппсалы Густавом Тролле) сохранения союза с Данией. После того как Стуре-младший сообщил о низложении архиепископа Уппсалы и конфискации его имущества, К. объявил Стуре и его сторонников еретиками. Король заручился поддержкой имп. Карла V и папы Льва X, наложившего на Швецию и ее регента интердикт, и начал военные действия. В янв. 1520 г. Стуре-младший был смертельно ранен. Наемное войско К. беспрепятственно двинулось к Уппсале и Стокгольму, оборону города возглавила вдова убитого регента. Неск. месяцев швед. столица сдерживала осаду, но 7 сент. 1520 г. на условиях амнистии всем противникам короля и архиепископа войска К. вошли в город. 4 нояб. 1520 г. архиеп. Г. Тролле короновал К. в стокгольмской Большой церкви св. Николая. Посланник имп. Карла V передал К. инсигнии ордена Золотого руна. Коронационные торжества продолжались



3 дня. 7 нояб. Тролле подал королю прошение, в котором он потребовал возместить ущерб, нанесенный Уппсале, и назвал тех, кто поддерживали Стуре и подлежали осуждению и наказанию как еретики. Судебное разбирательство, к-рое провели сторонники Тролле 8–9 нояб., носило формальный характер. Все подсудимые были признаны виновными в оскорблении архиепископа и в распространении ереси. Уже 8 нояб. на Стурторгет, центральной площади Стокгольма, состоялась 1-я казнь — были обезглавлены епископы Скары и Стренгнеса, а 9–10 нояб. казнены 7 членов гос. совета, а также, по разным оценкам, еще от 80 до 100 чел., принадлежавших к различным условиям. Тела казненных были сожжены вместе с вырытыми из могилы останками Стена Стуре-младшего. В историографии эти события получили название «Стокгольмская кровавая баня».

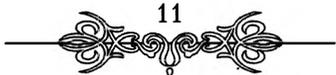
В дек. 1520 г. по образцу Ганзейского союза и в противовес ему была создана Скандинавская торговая компания, к-рой передали в управление швед. горнорудные предприятия. К. также распорядился снарядить экспедицию в Гренландию, почти забытое на тот момент владение норвеж. короны. Летом 1521 г. король совершил продолжительный визит в Нидерланды. Он напомнил Карлу V о существовании в средневековье империи дат. кор. Вальдемара II Победителя (1202–1241) и получил от имп. Карла V предварительное подтверждение прав дат. монархов на земли Сев. Германии. Право вассалитета герц-ства Гольштейн, ранее принадлежавшее епископу Любека, перешло к К. После возвращения К. пригласил голл. поселенцев на о-в Амагер (близ Копенгагена) для обучения дат. крестьян новым аграрным технологиям.

В 1521 г. Швеция вновь восстала против датчан. Во главе мятежа встал провозглашенный регентом Густав Эрикссон Ваза, отец которого Эрик был одним из членов государственного совета, казненных в Стокгольме. В марте 1522 г. ганзейские города Любек, Гамбург, Росток, Штральзунд, Висмар и Люнебург заключили антидат. союз и начали подготовку к войне. В авг. 1522 г. Ганза атаковала о-в Борнхольм и пров. Сконе, поставив под угрозу безопасность Копенгагена. Попытка К. утвердить новые экстраординар-

ные налоги была сорвана ютландскими дворянами. 20 янв. 1523 г. часть из них официально отказала королю в верности, скрепив своими печатями особую «грамоту о низложении» К. Несмотря на поддержку других регионов страны, король не предпринял никаких действий и сначала занял выжидательную позицию, а затем — 13 апр. 1523 г. — вместе с семьей и нек-рыми сторонниками под охраной эскадры отплыл в Нидерланды. Из-за начавшейся войны с Францией К. не получил ни финансовой, ни военной поддержки от Карла V; усугубила положение К. и его нескрываемая симпатия к идеям Реформации. В отсутствие К. на дат. и норвеж. престол был избран его дядя герц. Фредерик, а на шведский — Густав I Ваза, а все его реформы были отменены. Однако политическая ситуация в Дании и Швеции была нестабильна: там оставалось немало сторонников короля, поэтому возможность реставрации сохранялась еще неск. лет. К. не смог оказать к.-л. значительную помощь ни сохранившим ему верность жителям Копенгагена и Мальмё, сопротивлявшимся вплоть до 1524 г., ни своему стороннику адмиралу Сёрену Норбю, который удерживал позиции в Скандинавии до 1526 г. В сент. 1523 г. он попытался собрать армию наемников, но она быстро разбежалась из-за недостатка средств на выплату жалованья. Тем не менее в надежде на изменение ситуации К. отверг соглашение, по к-рому его сын Ханс становился преемником Фредерика I, а ему и королеве назначалась ежегодная пенсия.

К. нашел утешение в учении М. Лютера. После роспуска армии он спрятался от кредиторов в мон-ре Швайниц в Саксонии, где принимал Лютера и Ф. Меланхтона. Вскоре К. отправился в Виттенберг и поселился в доме худож. Лукаса Кранаха Старшего. Здесь он распорядился перевести на дат. язык НЗ и сам сделал перевод части ВЗ, скорее всего с нем. языка. В 1524 г. в Дании был распространен дат. перевод НЗ с предисловием Х. Микельсена, в к-ром он пропагандировал реставрацию правления К. В кон. июля 1524 г. К. вернулся в Нидерланды, где он с нек-рыми перерывами находился до 1531 г. За это время он снарядил неск. каперских кораблей, которые грабили дат. и ганзейские торговые суда в Северном м. Отношения К. и его неболь-

шого двора, находившегося в г. Лире, с императором и правительством Нидерландов были натянутыми, в т. ч. из-за перехода К. и его жены Изабеллы в лютеранство. После ее смерти 19 янв. 1526 г. их дети, чье воспитание осуществлялось под гос. надзором, были изолированы от общения с отцом. К. по-прежнему разрабатывал планы реставрации своей власти. Вначале он задумал захватить Данию с юга, для чего в течение неск. лет вел переговоры с герц. Генрихом II Брауншвейгским, но с 1527 г. король и его окружение стали планировать военно-морской поход в Норвегию. В 1529 г. были начаты тайные переговоры с архиеп. Тронхейма Олавом Энгельбректссоном. Для обеспечения поддержки императора и норвежского духовенства К. вынужден был отречься от лютеранства и дать обещание при реставрации его власти сохранить владения в лоне католич. Церкви. Принудив нидерландские города оказать помощь, 26 окт. 1531 г. К. отплыл с 25–30 кораблями и 6–7 тыс. ландскнехтами из Нидерландов по направлению к юж. берегам Норвегии. 8 нояб. 1531 г. эскадра вошла в Осло-фьорд уже серьезно пострадавшая от сильных штормов. 5 янв. 1532 г. представителями различных норвеж. земель К. был признан наследственным королем Норвегии. Но замки Бохус, Акерсхус и Бергенхус, в которых находился дат. гарнизон, сохранили верность новым властям Дании и держали осаду. После встречи с противниками 1 июля 1532 г. К. получил от члена дат. гос. совета капитана Кнуда Педерсена Гюльденстирне разрешение на поездку в Копенгаген для проведения переговоров с кор. Фредериком I. При этом К. была обещана безопасность и свобода. Но, оказавшись на корабле, король фактически стал узником (впосл. было сказано, что Гюльденстирне не имел полномочий для таких обещаний). В Копенгагене К. не дали сойти с корабля и 9 авг. 1532 г. заключили в замок Сённерборг. В качестве гарантов сохранения жизни пленного выступали 4 датских и 4 голштейнских члена гос. совета, без их согласия ни Фредерик I, ни кто-либо иной не могли ничего предпринять в отношении заключенного, даже встретиться с ним лично. В Сённерборге К. находился в заключении на протяжении 16 лет. Вначале он мог свободно передвигаться, но впосл. в связи





с разразившейся в Дании междоусобной войной 1534–1536 гг. (т. н. Графская распря), в которой приняли участие сторонники его реставрации, режим содержания был ужесточен.

Завершение войны не принесло изменений в положение К., т. к. зять К. Фридрих II Пфальцкий (1482–1556, курфюрст с 1544) заявил претензию на дат. престол от его имени. Ситуация изменилась после заключения Шпайерского мира 1544 г., по которому Габсбурги отказались от притязаний на корону Дании и Норвегии. В 1546 г. новый кор. Дании *Кристиан III* и голштейнский герц. Адольф прибыли в Сённерборг и договорились о том, что К. сможет жить в замке Калуннборге, охотиться и ловить рыбу, но он должен отказаться от всех своих прав на престол. Поскольку дочери К. не отказались от своих претензий на дат. трон, договор не был реализован и К. остался в заключении. В 1549 г. Кристиан III позволил перевезти узника в замок Калуннборг. В 1550 г. ему было разрешено передвигаться в окрестностях замка, а в 1554 г. выходить на охоту. Последние годы жизни К. провел в чтении духовной литературы, молитвах и размышлениях; он был похоронен в г. Оденсе. Истр.: Samling af gamle danske love / Udg. af J. L. A. Kolderup-Rosenvinge. København, 1821–1846. 5 bd.; Samling af danske Kongers Haandfaestninger og andre lignende Acter. København, 1856, 1974; Bondekær eller tyran?: Tekster til Christian II's regime, politik og persolighed / Ved M. Venge. Odense, 1975; Den Danske Rigsglovgivning, 1513–1523 / Udg. af A. Andersen. København, 1991.

Лит.: *Paludan-Müller C.* De første Konger af den oldenborgske Slægt. København, 1874; *Pasternak J.* Omkring Christiern II's landlov: En kildekritisk undersøgelse // Scandia. Stockholm, 1964. Bd. 30. S. 191–216; *Skyum-Nielsen N.* Blodbadet i Stockholm og dets juridiske maskering. København, 1964; *Sass E. K.* Studier i Christiern II's ikonografi. København, 1970; *Venge M.* Christian 2.s fald: Spillet om magten i Danmark januar–februar 1523. Odense, 1972; *idem.* «Når vinden føjer sig...»: Spillet om magten i Danmark marts–december 1523. Odense, 1977; *idem.* Hans og Christian II, 1481–1523 // Danmarks historie Tiden 1340–1648 / Red. A. E. Christensen. Hbd. 1: 1340–1559. København, 1989. S. 210–268; *Воззрин В. Е.* Генезис датского абсолютизма // Политические структуры эпохи феодализма в Зап. Европе VI–XVII вв. Л., 1990. С. 132–176; *Lausten M. S.* Christian 2. den anden mellem paven og Luther: Tro og politik omkring «den røde konge» i eksilet og i fangenskabet (1523–1559). København, 1995; *Савиндзе А. А.* Эпоха межскандинавских уний (1340–1523) // История Дании с древнейших времен до начала XX века / Отв. ред. О. В. Чернышева. М., 1996. С. 122–168; *Щеглов А. Д.* Институты

власти в Дании в 1000–1660 гг. // Властные институты и должности в Европе в Средние века и раннее Новое время / Отв. ред. Т. П. Гусарова. М., 2011. С. 514–535.

В. М. Хусаинов

КРИСТИАН III [дат. Christian, Christiern] (12.08.1503, замок Готторп, ныне в черте г. Шлезвиг, Германия – 1.01.1559, Коллинг, совр. Дания), кор. Дании (1534/36 – 1 янв. 1559) и Норвегии (1 апр. 1537 – 1 янв. 1559), религ. реформатор, утвердивший лютеранство в качестве гос. религии в Дании.

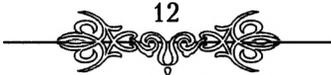


Кор. Кристиан III.
Гравюра. 50-е гг. XVI в.

К. был старшим сыном Фредерика Гольштейнского (1471–1533) и Анны Бранденбургской (1487–1514). В 1514 г. мать К. умерла и Фредерик I женился на Софии Померанской (1498–1568), к-рая родила ему 6 детей. Образованием принца К. занимались протестанты Вольфганг фон Утенхоф и Йоханн Ранцау. Они привили К. интерес к идеям *Реформации* и заинтересовали его взглядами *Мартина Лютера* (1483–1546). Путешествуя по Германии в 1521–1523 гг., принц присутствовал на Вормском синоде (1521), где увидел Лютера и услышал его выступление. Впосл. К. поддерживал переписку с Лютером и оказывал финансовую поддержку семье Лютера после его смерти. 20 янв. 1523 г. отец К. принял предложение дат. дворян и стал королем Фредериком I (1523–1533). В 1525 г. принц К. заключил брак с Доротеей Саксон-Лауэнбургской (1511–1571); в 1526 г. он был назначен штатгальтером герц-ства Шлезвиг, а в 1529 г. – вице-королем Норвегии. К. провел в Шлезвиге церковную реформу и объявил люте-

ранство новой официальной религией. После смерти Фредерика I католический государственный совет отклонил кандидатуру К. на престол, отдав предпочтение его 12-летнему брату Хансу, воспитанному в католич. вере и в отличие от К. родившемуся в Дании. Дворяне разделились на 2 партии, поддерживавшие того или др. наследника. Решение вопроса отложили до Иванова дня 1534 г. Однако сторонник К. Могенс Гейе, гофмейстер и член Королевского совета при 3 последних дат. королях, организовал в Ютландии встречу 8 членов совета, 4 епископов и представителей дворянства, для того чтобы они призвали К. на дат. трон. 4 июля 1534 г. в г. Рюе (Вост. Ютландия) К. был избран королем Дании. Он дал согласие и 19 авг. прибыл в Хорсенс, где подписал Хартию (*håndfæstning*), в к-рой подтверждал права разных сословий и был провозглашен королем.

В первый же год правления К. в Дании вспыхнула гражданская «Графская война» (или «Графская распря» – *Grevens Fejde*) (1534–1536). Гр. Кристофер Ольденбургский, недовольный арестом низложенного короля *Кристиана II*, поднял мятеж. Его поддержал ганзейский г. Любек, графства Мекленбург и Ольденбург, часть дворян Зеландии и Сконе, города Копенгаген и Мальмё. В 1534 г. Клемен Андерсен (шкипер Клемент) по просьбе гр. Кристофера Ольденбургского поднял крестьянское восстание в Сев. Ютландии. В июле гр. Кристофер объявил себя регентом Зеландии от имени Кристиана II, а в авг. занял Сконе. К. поспешил заключить мир с Любеком и послал армию под командованием Йоханна Ранцау на подавление крестьянского восстания. 18 дек. штурмом был взят Ольборг – последняя цитадель бунтовщиков. Шкипер Клемент сумел бежать, но был пойман и в 1536 г. казнен. Швед. кор. Густав I Ваза пришел на помощь К. и вторгся в Сконе. В 1535 г. он взял Хельсингборг, закончив освобождение вост. части Дании от мятежников. 11 июня 1535 г. близ Экснэбьерга армии графа Ольденбургского было нанесено решающее поражение. Копенгаген и Мальмё были вынуждены сдать после неск. месяцев осады. 29 июля 1536 г. К. вошел в Копенгаген и «Графская распря» была окончена. После победы авторитет К. среди дворянства значи-





Родословная кор. Кристиана III. Кон. XVI–XIX в. (замок Ньюборг)

тельно вырос, но прокатолич. партия была еще достаточно сильна.

12 авг. 1536 г. К. при помощи нем. наемников арестовал 3 находившихся в Копенгагене епископов, к-рые открыто выступали против признания К. дат. королем. 30 окт. на заседании херредага, в к-ром принимали участие представители всех сословий, К. провозгласил лютеранство гос. религией, а себя — главой Церкви. Новый статус Церкви Дании был определен в т. н. капитуляциях (1536): были отменены церковные привилегии, епископов заменили лютеран. суперинтенданты (впосл. вновь именовались епископами), церковная собственность была конфискована и перешла в фонд королевских владений, имущество соборов и мон-рей могло сохраниться за ними только при условии принятия священниками и монахами протестант. веры. Началась полномасштабная конфискация церковного имущества и земель, в результате чего король стал крупнейшим землевладельцем в стране. Мон-ри просуществовали в Дании еще ок. 30 лет; они платили налоги, им запрещалось принимать послушников и совершать постриги. Насельникам был предоставлен выбор: вернуться в мир, выехать из Дании или переходить из одного мон-ря в другой (по мере их закрытия). Церковь в Дании была реорганизована под рук. сподвижника Лютера-Иоганна Бугенхагена, к-рый 12 авг. 1537 г. короновал К. и его супругу Доротею по протестант. обряду, а в сент. 1537 г. впервые «рукоположил» 7 суперинтендантов.

Первые 6 лет правления К. были отмечены борьбой между датчанами, членами Королевского совета, и нем. дворянами, к-рые помогли К. получить трон и занимали важные гос. должности. Датчанам удалось добиться от короля подписания закона, согласно к-рому высшие гос. посты могли занимать только

этнические датчане. В 1539 г., когда в результате вмешательства в дела гос-ва имп. Карла V возникла опасность нового гос. переворота в пользу Кристиана II, король удалил от себя немцев, сделав ставку на дат. дворянство. Последствия «Графской распри» были окончательно преодолены, взаимное доверие восстановлено, и в 1542 г. дворяне выделили 20-ю часть своего имущества для погашения долга К. перед голштинцами и немцами. Под рук. советника К. Йохана Фрийса была проведена реформа местного и гос. управления, резко усилившая процесс гос. централизации. Крупные феодальные владения — лены, на которые делилась страна, были превращены в административные округа. Помещики получили полную власть над арендаторами: исполняли судебные приговоры, взимали в свою пользу судебные штрафы и др.

Внешняя политика К. была сосредоточена на создании союза с нем. протестантами для противодействия имп. Карлу V, который поддерживал притязания своих племянниц — дочерей Кристиана II Доротеи и Кристины — на власть в Дании, Норвегии и Швеции. В 1542 г. К. объявил войну Карлу V и закрыл прол. Зунд (Эресунн) для голл. судов. 23 мая 1544 г. в г. Шпайере был подписан мирный договор. Позднее, отказавшись участвовать в Шмалькальденской войне, К. стал посредником между императором и Саксонией (после гибели Морица Саксонского в сражении при Зиферсхаузене) и содействовал заключению между ними мира. В 1544 г. К. разделил владения в Шлезвиге и Гольштейне между своими братьями Хансом-старшим и Адольфом и сыном Фредериком, даровав им равные титулы князей. Т. к. физический раздел территорий был невозможен, то каждый из наследников получал $\frac{1}{3}$ от доходов княжеств конкретных областей, а налоги из городов и тамо-

женные пошлины собирали вместе, а потом делили между князьями. К. похоронен в соборе г. Роскилле. Лит.: *Lausten M. S. Christian 3. og kirken, 1537–1559. København, 1987*; *The Scandinavian Reformation: From Evangelical Movement to Institutionalisation of Reform / Ed. O. P. Grell Camb., 1995*; *Lockhart P. D. Denmark, 1513–1660: The Rise and Decline of a Renaissance Monarchy. Oxf., 2007.*

«КРИСТИАНОВА ЛЕГЕНДА»

(полное название: «*Christiani monachi vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmilae ave eius*» — «Кристиана, монаха, жизнь и страдания святого Венцеслава и святой Людмилы, бабушки его»), лат. агиографический памятник, составленный между 992 и 996 гг. Помимо фактов из жизни блгв. кн. Вячеслава (Венцеслава) (в ней впервые князь назван покровителем чехов) и мц. Людмилы «К. л.» содержит рассказ о деятельности в Вел. Моравии равноапостольных Кирилла и Мефодия, о крещении и борьбе с язычниками чеш. кн. Борживоя. Долгое время памятник, ранние 2 списка которого датируются XIV в., считался поздним фальсификатом, но в нач. XX в. это опроверг Й. Пекарж (*Pečar J. Die Wenzels- und Ludmila legenden und die Echtheit Christians. Prag, 1906*). Я. Лудвиковский обнаружил заимствования из «К. л.» в чтении о св. Людмиле, к-рые находятся в лат. бревиариях XII в. (*Ludvíkovský J. Rytmičké klausule Kristiánovy legendy a otázka jejího datování // Listy filologické. Praha, 1951. N 75. P. 169–190*), а Д. Трештик, исходя из отсутствия в лексике памятника анахронизмов, датировал его кон. X в. (*Třeštík D. De set teží o Kristiánově legendě. 1980. S. 7–38*).

Во введении к «К. л.» автор, мон. Кристиан, просит еп. Пражского сщмч. *Адальберта* (Войтеха) одобрить составленный по его указанию текст. В авторе исследователи склонны видеть сына чеш. кн. Болеслава I, к-рый, по преданию, родился в ночь убийства кн. Вячеслава и был предназначен для монашеской жизни.

Легенда начинается с рассказа о равноап. Кирилле, к-рый создал слав. письменность, перевел Библию на слав. язык и ввел практику слав. богослужения, убедив папу Римского в том, что это необходимо для приобщения славян к христианской вере. Далее повествуется



о конфликте между равноап. Мефодием и правителем Вел. Моравии Святополком, который не следовал его советам и не пресекал нечестивых деяний своих подданных. По видимому, сообщение, что Вел. Моравия распалась из-за проклятия равноап. Мефодия, возникло под влиянием распространенной среди его учеников легенды о его пророчестве.

Особую часть «К. л.» составляет рассказ о крещении чеш. кн. Борживоя равноап. Мефодием в столице Вел. Моравии и о борьбе этого князя с язычниками (чехами, не желавшими принять христ. веру), его победе над язычниками и строительстве храма во имя Пресв. Богородицы на Пражском Граде. Главным источником легенды о мц. Людмиле послужило несохранившееся Житие святой, написанное, видимо, в 70-х гг. X в. и использованное также при составлении лат. и слав. текстов Житий. Сравнение сохранившихся текстов показало, что автор «К. л.» сделал из этого источника наиболее обширные извлечения.

Ко времени написания «К. л.» уже существовали «церковная» и «светская» версии жизнеописания св. Вячеслава; создатели последней постарались снять вину с кн. Болеслава I за его убийство. Автор легенды взял за основу «церковную» версию, заимствовав из светской лишь отдельные подробности и дополнив сведениями, вероятно, из устной традиции. Так, «К. л.» сообщает, что кн. Вячеслав велел клирикам читать ему Ветхий Завет, а в дни больших церковных праздников посылал на рынок выкупать из рабства молодых людей.

Легенда также более подробно рассказывает о главе двора кн. Вячеслава, Подивене, казненном за убийство одного из предателей князя. После того как из могилы Подивена стали исходить лучи света, его тело было перезахоронено на кладбище возле собора св. Вита, где находилась мощи его господина.

Изд.: *Chaloupecký V. Prameny X. století Legendy Kristiánovy // Svatováclavský sborník. Praha, 1939. T. 2. P. 2. S. 237–280, 301–400; MMFH. 1967. T. 2. P. 186–199, 255–257, 267–268, 276–283, 289–296, 299–303; Kristiánova legenda / Ed. J. Ludvíkovský. Praha, 2012.*

Лит.: *Třešník D. Deset tezí o Kristiánově legendě // Folia Historica Bohemica. Praha, 1980. С. 2. P. 7–38; idem. Počátky Přemyslovců. Praha, 1997; Сотилов Г. Кристианова легенда // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 460–468 [Библиогр. С. 467–468]; Флоря Б. Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском гос-ве во 2-й пол. X – 1-й пол. XI в. // Христианство в странах Вост., Юго-Вост. и Центр. Европы на пороге 2-го тысячелетия. М., 2002. С. 190–266.*

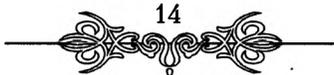
Б. Н. Флоря

КРИСТИ́НА [Кристина Дивная; лат. *Christina Mirabilis*] (ок. 1150, Брюстем, ныне в черте г. Синт-Трёйден, пров. Лимбург, Бельгия – 24.07.1224, Синт-Трёйден), блж. Римско-католической Церкви (пам. 24 июля). Основным источником сведений о К. является ее Житие, составленное в 1232 г. доминиканцем Фомой из Кантемпре († ок. 1270) (*Thomas Cantimpranus. Vita beatae Christinae* – BHL, N 1746; изд.: *ActaSS. Iul. T. 5. P. 650–660*). К. род. в знатной семье; после смерти родителей ее воспитанием занимались 2 старшие сестры, которые вели благочестивый образ жизни. В возрасте 32 лет К. внезапно заболела и перестала подавать признаки жизни. Ее тело было перенесено в церковь для приготовления к погребению, однако во время заупокойной мессы К. вернулась к жизни. Согласно Житию, женщина чудесным образом поднялась к сводам церкви, где и пребывала нек-рое время, пока приходский священник не совершил обряд *экзорцизма*. Впосл. К. рассказала присутствовавшим, что ее душа посетила чистилище, ад и рай. По ее словам, Христос предложил ей выбор: пребывать с Ним на небесах или вернуться к земной жизни, чтобы личным примером действовать покаянию грешников; блаженная выбрала последнее (*Thomas Cantimpranus. Vita beatae Christinae. I 5–8*).

К. вела аскетический образ жизни; она ушла из дома и прервала общение с людьми. Агиограф Фома из Кантемпре подробно описывает ее самоистязания (вероятно, они соответствовали представлениям ее современников о страданиях в чистилище): К. бросалась в огонь, а также проводила много времени в холодной воде, причем на ее теле не оставалось никаких следов. К. считала, что т. о. она участвует в спасении душ, пребывающих в чистилище (см.: *Newman. 2008. P. 34–35*), однако окружавшие ее люди воспринимали поведение К., в т. ч. совершаемые ею чудеса, как свидетельство одержимости. Священник повторно совершил над К. обряд *экзорцизма* (*Thomas Cantimpranus.*

Vita beatae Christinae. I 12). Через нек-рое время К. поместили в тюрьму, откуда она бежала, чудесным образом освободившись от оков (*Ibid. II 18*). К. получила широкую известность среди «благочестивых мужчин и женщин» (*religiosi viri ac mulieres*; в источниках кон. XII в., связанных с Льежским еп-ством, так обозначались члены общин бегинов и *бегинок*). В Синт-Трёйден стали прибывать люди, желавшие увидеть К. Монахи и монахини, жившие в городе, начали молиться о возвращении К. в «обычное человеческое состояние»; согласно Житию, она исцелилась после того, как во время посещения церкви совершила погружение в крещальную купель (*Ibid. II 20–21*).

Совр. исследователи по-разному интерпретируют информацию из 1-й части Жития о необычном поведении К. Так, М. Кинг считала ее юродивой (*King. 1987*). Б. Ньюман выдвинула гипотезу о психическом заболевании К., проявления к-рого позднее ослабли (*Newman. 1998*). Большое количество чудес, описанных Фомой из Кантемпре в 1-й части Жития К., вызывают у ряда исследователей сомнения в исторической ценности произведения (см., напр.: *Roisin. 1946*). Вероятно, агиограф стремился проиллюстрировать т. о. основную тему Жития – помощь живых людей душам, находящимся в чистилище (сходные мотивы содержатся в Житии св. Лутгарды из Авира, также составленном Фомой из Кантемпре). Степень исторической достоверности 2-й части Жития, где описан «умеренный» образ жизни К., представляется более высокой (*Passenier. 2001*). Агиограф сообщает о тесной связи К. с общиной бегинок в Синт-Трёйдене и о дружеских отношениях со св. Лутгардой, к-рая жила в общине с 1194 г. В нач. XIII в. по решению Льежского епископа община бегинок была преобразована в мон-рь, посвященный *Екатерине*, вмц. Александрийской; настоятельницей обители стала св. Лутгарда. Затем К. в течение 9 лет жила при келье отшельницы Ютты в Борглоне (*Thomas Cantimpranus. Vita beatae Christinae. IV 38*). К. этому периоду относится знакомство К. с лоонским гр. Людовиком II (1197–1218), к-рый считал ее своей духовной наставницей: перед смертью он пожелал исповедоваться не священнику, а К. (*Ibid. III 27*).





Описывая образ жизни К., Фома из Кантемпре перечисляет то, что было характерно гл. обр. для бегинок: стремление к апостольской жизни (*vita apostolica*), помощь бедным, забота о больных и об умирающих, а также отсутствие формальной принадлежности к к.-л. религ. ордену. Агиограф, возможно, понимал, что некоторые деяния блаженной (напр., исповедь умирающего) могли быть негативно восприняты церковными властями, а потому особо отмечал праведность К.: так, исповедав гр. Людовика II, она не дала ему отпущение грехов, обещав молиться за него и разделить его страдания в чистилище (*Ibid.* IV 44–45). Сообщая о знании К. лат. языка и об умении толковать Свящ. Писание (*Ibid.* II 16; III 36; IV 39–40), Фома из Кантемпре отмечал, что К. предпочитала учить других на примере собственной жизни, т. к. считала проповедь делом священников (см.: *Passenier*. 2001. P. 160–161).

В последние годы жизни К. часто посещала монастырь св. Екатерины; там она скончалась и была похоронена. В 1231 г. ее останки перенесли в бенедиктинское аббатство Ноннемилен, куда переехали насельницы мон-ря св. Екатерины. В Житии К. сообщается о чудесах, сопровождавших перенесение ее мощей (*Thomas Cantipratanus. Vita beatae Christinae. V 54*). После закрытия мон-ря Ноннемилен (1796) мощи К. были перенесены в Синт-Трёйден.

Ист.: *ActaSS. Iul. T. 5. P. 637–660*; *Thomas de Cantimpré. The Live of Christina the Astonishing // Idem. The Collected Saint's Lives: Abbot John of Cantimpré, Christina the Astonishing, Margaret of Ypres and Lutgart of Aywières / Ed. B. Newman, M. King. Turnhout, 2008. P. 127–157.*

Лит.: *Roisin S. La Méthode hagiographique de Thomas de Cantimpré // Miscellanea Historica in honorem A. de Meyer. Louvain, 1946. Vol. 1. P. 546–557*; *Grundmann H. Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Hildesheim, 1961. Anh.: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter; Haenens A., d'. Cristina l'Ammirabile // BiblSS. 1964. Vol. 4. Col. 329–330*; *Chenu M.-D. The Evangelical Awakening // Idem. Nature, Man, and Society in the 12th Cent.: Essays on New Theol. Perspectives in the Latin West / Ed., transl. J. Taylor, L. K. Little. Chicago, 1968. P. 239–269*; *King M. H. The Sacramental Witness of Christina Mirabilis: The Mystic Growth of a Fool for Christ's Sake // Peaceweavers: Medieval Religious Woman / Ed. L. T. Shank, J. A. Nichols. Kalamazoo, 1987. Vol. 2. P. 146–164*; *Sweetman R. Christine of Saint-Trond's Preaching Apostolate: Thomas of Cantimpré's Hagiographical Method Revisited // Vox Benedictina. Saskatoon, 1992. Vol. 9. P. 67–97; idem.*

Christina the Astonishing // Woman and Gender in Medieval Europe: An Encycl. / Ed. M. Schaus. N. Y.; L., 2006. P. 132–133; *Constable G. The Reformation of the 12th Cent. Camb.; N. Y., 1996*; *Newman B. Possessed by the Spirit: Devout Women, Demoniacs, and the Apostolic Life in the 13th Cent. // Speculum. Camb., 1998. Vol. 73. P. 733–770*; *eadem. Devout Women and Demoniacs in the World of Thomas of Cantimpré // New Trends in Feminine Spirituality: The Holy Woman of Liege and Their Impact / Ed. J. Dor e. a. Turnhout, 1999. P. 35–60*; *eadem. Introduction // Thomas de Cantimpré. The Collected Saint's Lives. Turnhout, 2008. P. 3–51*; *Sausser E. Christina die Wunderbare // BBKL. 2000. Bd. 17. Sp. 240*; *Passenier A. E. The Life of Christina Mirabilis: Miracles and the Construction of Marginality // Women and Miracle Stories: A Multidisciplinary Exploration / Ed. A.-M. Korte. Leiden; Boston, 2001. P. 145–178*; *Simons W. Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200–1565. Phil., 2001*; *Dickens A. J. The Female Mystics: Great Woman Thinkers of the Middle Ages. L.; N. Y., 2009. P. 39–54*; *Folkerts S. Voorbeeld op schrift: De overlevering en toe-eigening van de «vita» van Christina Mirabilis in de late middeleeuwen. Hilversum, 2010.*

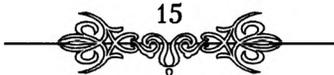
Е. А. Заболотный

КРИСТИ́НА ДЕ ПИЗА́Н [франц. *Christine de Pizan, Christine de Pisan*; традиционное в русской литературе именованье К. де П. Пизанской ошибочное, т. к. топоним Пизан не имеет отношения к Пизе, а представляет собой офранцузженное название небольшого сел. Пиццано близ Болоньи, откуда происходил отец К. де П.] (ок. 1364, Венеция – ок. 1430, аббатство Сен-Луи, Пуаси), франц. христианская писательница и поэтесса. Отец К. де П., Томмазо ди Бенвенуто да Пиццано, изучал медицину в Болонском ун-те, затем преподавал там астрологию. С 1357 г. советник Венецианской республики; вскоре после рождения дочери был приглашен ко двору французского кор. Карла V Мудрого (1364–1380) в качестве личного астролога и медика. В 1368 г. семья переехала в Париж и в дек. была представлена королю. К. де П. воспитывалась при дворе, но решающее влияние на ее образование оказал отец, увлеченный идеями *гуманизма* и поощрявший тягу дочери к чтению. Детские воспоминания К. де П. о придворной жизни вполн. нашли отражение в ее сочинениях. В возрасте 15 лет она вышла замуж за представителя знатного пикардийского рода Этьена де Кастеля, королевского нотариуса, с к-рым была знакома с детства. По случаю свадьбы Этьен де Кастель получил от монарха должность королевского секретаря. В своих сочинениях К. де П. описывала мужа

мудрым, учтивым и образованным мужчиной, который не препятствовал ее научным занятиям и чтению, поощрял лит. опыты. В 1381 г. у К. де П. родилась дочь, затем сын (ум. в раннем детстве), в 1385 г. на свет появился 2-й сын, Жан. К этому времени относятся первые поэтические произведения К. де П. лирического характера.

При кор. Карле VI Безумном (1380–1422) положение семьи К. де П. изменилось, особенно после смерти отца (1385) и мужа (1389). К. де П. пришлось вести хозяйственные дела и отстаивать семейные интересы в судебных тяжбах за наследство; чтобы выплатить судебные издержки, она была вынуждена продать некоторые из подаренных владений. Впоследствии она представила свой опыт в виде советов женам о делах мужей и вдовам о найме адвокатов. Вопреки обычаю К. де П. предпочла не выходить во 2-й раз замуж, а содержать семью (помимо детей на ее попечении находились мать и племянница) писательским трудом. Она переписывала книги, делала к ним иллюстрации, занималась нотариальной работой. К этому периоду относится цикл лирических поэм о любви и горе «Сто баллад о влюбленном и даме» (*Cent ballades d'amant et de dame*, 1399). Многие правители (франц. кор. Карл VI, англ. короли Ричард II (1377–1399) и Генрих IV Болингброк (1399–1413)) и представители знати (герц. Людовик Орлеанский) покровительствовали поэтессе. В 1397 г. кор. Ричард II принял ко двору ее сына Жана; с ним были отправлены копии некоторых произведений К. де П. В 1396 г. (или, по др. данным, в 1398) ее дочь стала монахиней в доминиканской обители Сен-Луи в Пуаси, находившейся под покровительством королевской семьи. Сложился круг почитателей и единомышленников К. де П., среди которых были франц. теолог Жан Жерсон и королевский библиотекарь Жиль Малле.

В 1399–1400 гг. в своем творчестве К. де П. отходит от лирической поэзии. В «Послании к богу Любви» (*L'épître au dieu d'amours*) и «Послании Офеи Гектору» (*L'épître de Othéa à Hector*) поэтесса размышляет о положении женщины в современном ей обществе и обличает взаимоотношения полов, описанные Жаном де Мёном во 2-й ч. «Романа о Розе», как порочные и антихристианские,





поскольку они ведут к восприятию женщины лишь как объекта утех. Высказанные ею идеи вызвали обширную дискуссию, т. н. спор о Розе (Querelle de la Rose; о позициях сторон в этом споре подробнее см.: Debating the Romance of the Rose: A Crit. Anthology / Ed. C. McWebb. N. Y., 2007). Свои мысли К. де П. подробно изложила в «Сказе о Розе» (Le dit de la Rose, 1402). Попыткой привлечь внимание к положению женщины и к отношению к ней в обществе стало адресованное поэту Эташу Дешану письмо от 10 февр. 1404 г.; в нем писательница говорила об упадке французского общества, отмечая среди главных пороков жадность, злобу и безнравственность. К этому же периоду относятся 4 баллады, богатые бытовыми деталями: пастораль о любви пастушки и дворянина «Сказ о пастушке» (Le dit de la pastoure), «Пятнадцать радостей Богоматери» (Les XV joyes Nostre Dame), «Молитва Господу» (Une oroyson de Nostre Seigneur), «Молитва Богоматери» (Oroyson Nostre Dame). В 1404 г. К. де П. преподнесла Филиппу Храбром, герц. Бургундии, «Книгу об изменчивости Фортуны» (Le livre de la mutacion de Fortune), где в поэтической форме была представлена мировая история с т. зр. непостоянства земной удачи; в конце произведения она размышляла о проблемах своего времени: схизме в католич. Церкви, столкновениях *Столетней войны* и проч. Впечатленный подарком герцог заказал ей трактат о добродетелях своего старшего брата, покойного кор. Карла V, — «Книгу о деяниях и добрых нравах мудрого короля Карла V» (Le Livre des faits et bonnes meurs du sage roi Charles V, 1404). Это 1-е прозаическое произведение К. де П. Трактат состоит из 3 частей («Благородство смелости», «Рыцарство» и «Мудрость»), в соответствии с их заглавиями были отобраны факты из жизни короля. Апологетически возвеличив образ Карла V, К. де П. создала в этом трактате картину идеального правления в прошлом Французского королевства. Несмотря на отсутствие хронологической точности событий, книга остается важным источником сведений о правлении этого короля.

В 1405 г. были написаны «Книга о Граде женском» (Le livre de la Cite des Dames) и «Книга трех добродетелей» (Le Livre des trois vertus), где К. де П. вновь рассуждала о правах

и об обязанностях женщин. «Книгу о Граде женском», которая представляла собой ок. 200 жизнеописаний женщин, создавалась как возражение последователю Ж. де Мёна Матеолусу, автору популярных в то время «Ламентаций» (Lamentations), с целью доказать, что жена не уступает мужу ни нравственно, ни интеллектуально. Одним из основных аргументов служил тот факт, что Дева стала Матерью Сына Божия. В сочинении К. де П. использовала типичный для средневековья при-



*Дама перед
аллегорическими фигурами
Рассудительности,
Нравственности
и Справедливости.
Миниатюра
из «Книги о Граде женском».
Ок. 1410–1414 гг.
(Brit. Lib. Harley. 4431.
Fol. 290)*

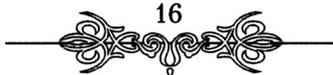
ем вымышленного аллегорического сна: во сне ее посетили 3 дамы — Рассудительность, Нравственность и Справедливость (эти добродетели, по мнению К. де П., были прищипаны в одинаковой мере обоим полам в отличие от традиц. жен. кротости и смирения) — и, признав сложность защиты женщин от нападков, предложили сопроводить их в безопасное место, Град женщин. Текст разделен на 3 части: Рассудительности (возведению городской стены) соответствуют размышление об истории и рассказ о женщинах, известных ученостью или градостроительством; Нравственности (постройке городских зданий) — рассказ о визионерках и предсказательницах, дочерней и супружеской любви, целомудрии; Справедливости (насыщению города влагой христ. принципов) — рассказ о святых и мученицах. «Книга трех добродетелей» (известна также как «Сокровище Града женщин» (Le trésor de la Cité des Dames)) была посвящена Маргарите Бургундской, юной супруге дофина Людовика († 1415), и имела целью определить место женщины в политическом «теле» государства. Книга представляла собой руководство для женщин из всех социальных слоев, и К. де П. объясняла женщинам, как следует вести себя в соответствии с соци-

альным положением. 1-я ч. трактата была адресована принцессам и благородным дамам, 2-я — женщинам и девушкам, живущим при дворе, 3-я — женщинам из др. социальных слоев. Основное внимание в произведении уделялось жизненным ситуациям, связанным с привычным кругом жен. обязанностей: управлению домашним хозяйством, воспитанию детей и т. д.

Франц. кор. Изабелла Баварская пожелала иметь копии всех текстов К. де П. (созданная специально для королевы роскошная

иллюминированная рукопись хранится в Британской б-ке — Lond. Brit. Lib. Harl. 4431). Писательница, к-рую к этому времени воспринимали равной придворным интеллектуалам-мужчинам, в своих письмах обращалась с наставлениями к королеве: она подчеркивала особую роль Изабеллы при короле, страдавшем приступами безумия, и напоминала о том, что главной целью гос. правления является мир.

События Столетней войны, конфликт арманьяков (сторонников орлеанской ветви королевской династии Валуа) с бургиньонами (сторонниками бургундской ветви) оказывали сильное влияние на тематику сочинений К. де П. Ее политические воззрения, особое внимание к вопросам мира и внутреннего единства гос-ва отразились в «Книге о политическом теле» (Livre du corps de policie, 1407). Текст представляет собой описание идеального гос-ва, аллегорически трактуемого как «тело» (corpus): «голова» — это король (в посвященной ему 1-й ч. трактата К. де П. затрагивает вопросы образования и воспитания принцев, необходимых им знаний, отношения правителя с Церковью и войском, налогообложения); «руки и ладони» гос-ва — это рыцари и дворяне; «ноги и ступни» — подданные. Главная цель истинного правления — достижение длительного мира в гос-ве при сплю-





чении всего общества вокруг мудрого короля. В 1409–1413 гг. писательница работала над «Книгой о подвигах войск и рыцарства» (*Le livre de faits d'armes et de chevalerie*), получившей широкую известность. В 1410 г. написала «Плач о горе Франции» (*Lamentations sur le maux de la France*) и «Плач о горе гражданской войны» (*Lamentation sur le maux de la guerre civile*) — воззвание ко всем, способным предотвратить войну. В 1413 г. борьба за регентство побудила К. де П. к созданию «Книги о мире» (*Livre de la paix*), построенной в форме рассказа о 7 добродетелях, 1-е место среди которых занимает благоразумие. Говоря о необходимости установления правления, основанного на добродетели, терпимости и миролюбии, К. де П. большое внимание уделяет выбору советников правителя.

В 1418 г. вторжение в Париж бургундских войск вынудило писательницу искать укрытия за стенами города, скорее всего в доминиканском аббатстве Сен-Луи в Пуаси, где находилась ее дочь. Вероятно, там ок. 1420 г. она составила «Часы созерцания Страстей Господа нашего» (*Heures de contemplation sur la Passion de Nostre Seigneur*). Последним сочинением К. де П. стала «Песнь о Жанне д'Арк» (*Ditié de Jehanne d'Arc*), завершенная 31 июля 1429 г., почти сразу после взятия французами Шато-Тьерри. Написанное еще при жизни *Жанны д'Арк* в форме религ. песнопения, это произведение отразило не только радость военного триумфа, но и религ. благоговение. Соотнося Жанну д'Арк с героями ВЗ, К. де П. стремилась подчеркнуть божественное происхождение ее силы. В «Песни...» писательница выступила как твердая сторонница сильной монархии, констатируя, однако, неудачу одной из главных своих идей — достижения мира бескровным путем.

К. де П. писала на среднефранц. языке; в ее поздних произведениях намечается тенденция к популяризации языка, что, возможно, имело целью расширение круга читателей. Свойственная ей точность в датах и обозначении титулов дала повод исследователям говорить о «нотариальных формулах» в ее сочинениях. К. де П. свободно изъяснялась на франц. и итал. языках, хорошо знала латынь, однако с классическими произведениями была знакома, судя по всему, по франц. переводам.

В своих сочинениях она ориентировалась на классические лит. образцы. Так, «Книга о Граде женском» во многом создана по модели «Жизнеописаний» Плутарха и популярного соч. «О знаменитых женщинах» Дж. Боккаччо. Причем, используя в качестве источников произведения, написанные мужчинами, К. де П. оценивала их критически. Неоднократно она ссылается на «Метафизику» Аристотеля и комментарии к ней Фомы Аквинского, на «Утешение философией» Боэция, на компиляции из текстов античных философов и писателей. Сведения по истории К. де П. черпала из франц. хроник; вставляла в произведения свои воспоминания.

После XVI в. имя К. де П. было забыто. Л. Ф. де Керальо представила ее сочинения, сопроводив их краткими примечаниями, в «Собрании лучших французских произведений, написанных женщинами» (*Collection des meilleurs ouvrages françois. composés par des femmes* / Éd. Mademoiselle de Kéralio. P., 1786–1789. 14 t.). Исследовательский интерес к творчеству К. де П. начал формироваться к сер. XIX в. Р. Томасси в «Эссе о политических текстах Кристины Пизанской» впервые представил ее творчество в историческом контексте (*Thomassy*. 1838). Первое фундаментальное исследование — «Кристина Пизанская, ее жизнь, ее произведения» Е. М. Д. Робино (*Robineau*. 1882). Долгую традицию имеет в историографии спор о К. де П. как о 1-й представительнице феминизма. На анахронизм подобного подхода и потребность в исследовании ее сочинений в культурно-историческом контексте указывают ряд совр. авторов (напр.: *Brown-Grant*. 1999). Отдельные направления исследований представляют собой анализ автобиографических текстов К. де П., изучение иконографии в иллюминированных рукописях (*Barbier*. 2008) и серии gobеленов, созданных по мотивам ее сочинений (*Bell*. 2004).

Соч.: *Œuvres poétiques* / Ed. M. Roy. P., 1886–1896. 3 vol.; *L'Avison Christine* / Ed. M. L. Towner. Wash., 1932. N. Y., 1969; *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* / Éd. S. Solente. P., 1936–1940. 2 vol. Gen., 1977; *Ballades, Rondeaux and Virelais: An Anthology* / Ed. K. Varty. Leicester, 1965; *Le Livre de la mutacion de Fortune* / Éd. S. Solente. P., 1959–1966. 4 vol.; *Les sept psaumes allégorisés* / Ed. R. R. Rains. Wash., 1965; *Ditié de Jehanne d'Arc* / Ed. A. J. Kennedy, K. Varty. Oxf., 1977; *Cent Ballades d'amant et de dame* / Éd.

J. Cerquiglini. P., 1982; *Le livre des trois vertus* / Éd. Ch. C. Willard, E. Hicks. P., 1989; Из «Книги о Граде женском» / Пер. с франц.: Ю. П. Малинин // «Пятнадцать радостей брака» и др. соч. франц. авторов XIV–XV вв. / Отв. ред.: Ю. Л. Бессмертный. М., 1991. С. 218–256; *La Città delle Donne* / A cura di P. Caraffi. Mil., 1997, 1998²; *Le livre du corps de policie* / Éd. crit. A. J. Kennedy. P., 1998; *Epistre Othea* / Éd. G. Parussa. Gen., 1999; *Le chemin de longue étude*: Éd. crit. du ms. Harley 4431 / Éd. A. Tarnowski. P., 2000; *Le livre de l'Advision Cristine* / Éd. Ch. Reno, L. Dulac. P., 2001; *Les XV joyes nostre Dame rimées: Manuscrit Londres, British library, Harley 4431* / Éd. J.-Fr. Kosta-Théfaine. Clermont-Ferrand, 2010; *Virelais: Manuscrit Londres, British Library, Harley 4431* / Éd. J.-Fr. Kosta-Théfaine. Clermont-Ferrand, 2010; *Le livre du duc des vrais amants*: Éd. bilingue / Éd. D. Demartini, D. Lechat. P., 2013.

Библиогр.: *Yéнал E. Christine de Pisan: A Bibliography*. Metuchen; L., 1982, 1989²; *Kennedy A. J. Christine de Pizan: A Bibliogr. Guide*. L., 1984. Suppl. 1–2. L., 1994–2004.

Лит.: *Thomassy R. Essai sur les écrits politiques de Christine de Pisan*. P., 1838; *Robineau E.-M.-D. Christine de Pisan, sa vie, ses œuvres*. Saint-Omer, 1882; *Willard C. C. Intro. // The «Livre de la paix» of Christine de Pisan* / Ed. Ch. C. Willard. 's-Gravenhage, 1958. P. 7–54; *McLeod E. The Order of the Rose: The Life and Ideas of Christin de Pizan*. L., 1976; *Wisman J. A. Manuscrits et éditions des œuvres de Christine de Pizan* // *Manuscripta: A J. for Manuscript Research*. St. Louis, 1977. T. 21. P. 144–153; *Willard C. C. Christine de Pisan*. N. Y., 1984; *Rebello E. V. da C. Modelos femininos na sociedade medieval: Entre le livre de trois vertus e o espelho de Christina*. Lisboa, 1996; *Blanchard J., Quereuil M. Lexique de Christine de Pizan*. [P.], 1999; *Brown-Grant R. Christine de Pizan and the Moral Defence of Women: Reading beyond Gender*. Camb., 1999; *Au champ des escriptures: III^e Colloque intern. sur Christine de Pizan*, Lausanne, 18–22 juillet 1998 / Éd. E. Hicks, D. Gonzalez, Ph. Simon. P., 2000; *Altmann B. K., McGrady D. L. Christine de Pizan: A Casebook*. N. Y., 2003; *Bell S. G. The Lost Tapestries of the City of Ladies: Christine de Pizan's Renaissance Legacy*. Berkeley; L., 2004; *Birk B. A. Christine de Pizan and Biblical Wisdom: A Feminist-Theological Point of View*. Milwaukee, 2005; *Barbier A.-M. Le cycle iconographique perdu de l'Epistre Othea de Christine de Pizan: Le cas des manuscrits Beauvais, BM 09 et Oxford, Bodleian Library, Bodley 421* // *Cah. Rech. Méd. P.*, 2008. Vol. 16. P. 279–299; *Christine de Pizan: Une femme de science, une femme de lettres*: [Actes du colloque de Liège] / Éd. J. Dor, M.-É. Henneau. P., 2008; *Autrand Fr. Christine de Pizan: Une femme en politique*. P., 2009; *Le Ninan C. Le sage roi et la clergesse: L'écriture du politique dans l'œuvre de Christine de Pizan*. P., 2013; *Adams T. Christine de Pizan and the Fight for France*. Univ. Park (Penn.), 2014.

А. В. Кульпина

«CHRISTUS DOMINUS», декрет Ватиканского II Собора о пастырском служении епископов в Церкви принят на 4-й сессии Собора (14 сент.— 8 дек. 1965) и утвержден 28 окт. 1965 г. папой Римским Павлом VI.





История составления. Разработка проектов соборных документов (схем), посвященных вопросам реформы епископского служения в католич. Церкви, была поручена подготовительной комиссии по епископам и управлению диоцезами под рук. кард. Паоло Мареллы. Летом 1960 г. в комиссию направили ответы (vota) епископов на тематическую анкету по вопросам повестки Собора, в к-рых затрагивались проблемы установления границ еп-ств, взаимоотношений епископов с монашескими орденами и конгрегациями. Изучив ответы, комиссия выработала 7 проектов документов, касавшихся структуры еп-ств, национальных *епископских конференций*, отношений между епископами и приходскими священниками, между епископами и Римской курией, между *коадьюторами* и викариями, а также установления юрисдикции епископа над монашескими орденами. В нач. 1962 г. 5 схем были представлены Центральной подготовительной комиссии Собора. Во время их обсуждения впервые разгорелась дискуссия о роли Римского епископа в коллегии епископов и коллегиальности епископата: полномочия епископов по управлению диоцезами проистекают из природы их сана или из природы их юрисдикции, к-рую дарует Римский епископ; может ли коллегия епископов рассматриваться как самостоятельный носитель власти в Церкви? После замечаний со стороны Центральной подготовительной комиссии эти схемы были объединены в 2 документа: «De pastorali munere episcoporum in Ecclesia» (О пастырских обязанностях епископов в Церкви) и «De cura animarum» (О душепопечении и пастырской деятельности), окончательная работа над к-рыми завершилась во время 1-й сессии Собора (11 окт. — 8 дек. 1962).

26 янв. 1963 г. схемы были представлены на рассмотрение Координационной комиссии Собора и подверглись критике со стороны кард. Юлиуса Дёпфнера, архиеп. Мюнхена, к-рый предложил план по значительному сокращению текста за счет удаления вопросов, связанных с реформой Кодекса канонического права (см. ст. *Codex juris canonici*). Также кардинал обратил внимание на более детальную проработку тем, связанных с расширением власти правящих епископов и наделением

властью местных епископских конференций; их решения имели лишь рекомендательный характер. Подготовку окончательного варианта схемы декрета было решено связать с принятием проекта догматической конституции «О Церкви», где содержалась глава о коллегии епископов и Римском понтифике, излагавшая богословскую основу буд. декрета «О епископах». Однако соборная комиссия по подготовке проекта документа ни разу не работала в полном составе; подготовкой текста проекта фактически занимался один из видных представителей соборных консерваторов, Луиджи Карли, еп. Сеньи (Италия). В марте 1963 г. представленный им текст схемы «О епископах», состоявший из 5 глав и 37 параграфов, получил одобрение Координационной комиссии Собора; в апр. он был разослан участникам Собора для ознакомления. Большинство членов комиссии выразили недовольство тем, что проект был составлен в духе римского централизма: взаимосвязь между Римским епископом и остальными епископами выстраивалась как отношение верховной власти, делегирующей ее часть правящему епископу диоцеза; Римская курия представлялась как исполнительный орган, реализующий власть Римского епископа, в работу курии невозможно вмешательство со стороны правящих епископов; епископские конференции наделялись возможностью принимать обязательные для их членов решения, но только после их согласования с Папским престолом.

Во время 2-й сессии Собора (29 сент.—4 дек. 1963) проект «О епископах» рассматривался с 5 по 15 нояб. 1963 г., после дискуссий по проекту догматической конституции «О Церкви», где одной из главных проблем оказался вопрос о богословском обосновании коллегиальности епископата. После обзорных докладов кард. П. Мареллы и еп. Л. Карли большинство выступавших участников Собора подвергли проект документа критике за чрезмерный юризм при освещении вопросов взаимоотношений правящих епископов с Римской курией и несоответствие положений о епископских конференциях идее коллегиальности епископата, изложенной в схеме догматической конституции «О Церкви». 6 нояб., во время обсуждения 1-й гл. проекта декрета, содержав-

шей параграфы об обязанностях епископов по отношению к конгрегациям Римской курии, с яркой речью к Собору обратился Антиохийский патриарх *Мелькитской католической Церкви* Максим IV Сайег. Он призвал к отходу от рим. централизма и к радикальной реформе Римской курии, работу к-рой предлагалось подчинить выборной коллегии епископов, делегированных со всего мира для совместного с Римским папой управления католич. Церковью. 8 нояб. кард. Йозеф Фрингс, архиеп. Кельна, выступил с жесткой критикой работы Римской курии, особенно Верховной конгрегации Sanctum Officium, преемницы Конгрегации инквизиции, что было встречено аплодисментами. Кардинал предложил сократить число епископов на курiales должностях, чтобы не смешивать священный сан с адм. должностью. В ответ секретарь Верховной конгрегации Sanctum Officium кард. Альфредо *Оттавиани* выступил с защитой Римской курии как органа, к-рым руководит непосредственно Римский епископ, и призвал не выстраивать в документе схему отношений между Папским престолом и епископами до тех пор, пока не будет сформулировано доктринальное положение о коллегиальности епископата в догматической конституции «О Церкви». Представители «интегривтов» — соборных консерваторов из группы «Coetus Internationalis Patrum» (Международное об-во отцов) во главе с архиеп. Марселем *Леффером* — также подвергли документ критике за попытку пересмотреть абсолютную полноту власти Римского епископа в католической Церкви. Компромиссная т. зр. была озвучена одним из соборных модераторов, кард. Джакомо Леркаро, архиеп. Болоньи, к-рый указал на то, что авторы схемы декрета не ставят под сомнение верховную власть Римского епископа, а также на принципиальное согласие папы Павла VI вынести вопрос об участии епископов в управлении Церковью на обсуждение Собора. Кардинал предложил отразить в проекте декрета пожелания участников Собора, касавшиеся реформы Римской курии и привлечения епископата к управлению католич. Церковью.

11–12 нояб. 1963 г. на Соборе рассматривалась 2-я глава проекта декрета, посвященная вопросам ухода епископа на покой, а также роли ко-





адьюторов и др. вспомогательных епископов (см. ст. *Викарий*) в управлении диоцезом. В ходе обсуждения кард. Лео Жозеф *Сюнелс*, архиеп. Мехелена и Брюсселя, поддержал положение схемы о желательной отставке правящего епископа по достижении им 75-летнего возраста, призвав сделать эту норму обязательной в связи с тем, что престарелому епископу сложно управлять диоцезом в условиях стремительного прогресса совр. общества. Ряд епископов призывали к пересмотру статуса епископов-помощников, предлагая частично наделять их пастырскими обязанностями в диоцезе, где они оказывают помощь в управлении правящему епископу.

С 12 по 15 нояб. 1963 г. на Соборе проходила дискуссия о 3-й гл. схемы документа, в к-рой излагались параграфы, посвященные статусу епископских конференций, при этом нек-рые участники Собора призывали сделать их решения канонически обязательными, другие выражали опасение, что национальные епископские конференции будут нарушать принцип единовластия епископа в его диоцезе. 13 нояб. еп. Л. Карли выступил с защитой содержащихся в проекте декрета положений о епископских конференциях, подчеркнув различие между поместными национальными или провинциальными Соборами и епископскими конференциями, по отношению к которым неприменима категория коллегиальности епископата. Чтобы не возобновлять обсуждение проблемы коллегиальности, 14 нояб. Собор приступил к рассмотрению 2 последних глав проекта, посвященных границам диоцезов и приходов. Одной из тем, вызвавших интерес, было предложение Аурелиано Соррентино, еп. Бовы (Италия), об объединении небольших диоцезов в более крупные, особенно в тех европ. странах, где границы епископств не пересматривались веками.

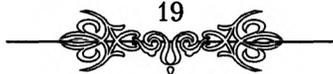
По итогам обсуждения проекта декрета «О епископах» и в целом работы Собора на 2-й сессии 21 нояб. 1963 г. папа Павел VI объявил о расширении состава соборных комиссий, занимавшихся подготовкой схем. В янв. 1964 г. в расширенном составе комиссия по подготовке проекта схемы «О епископах» приступила к редактированию текста по итогам соборных дискуссий и к рассмотрению направленных участниками Со-

бора предложений. 23 янв. 1964 г. председатель Координационной комиссии Собора кард. Амлето *Чиконьяни* уведомил кард. П. Мареллу о необходимости переделать проект декрета в соответствии с его пастырским характером, передав все вопросы, связанные с управлением диоцезами, Комиссии по пересмотру Кодекса канонического права. Новый проект документа был подготовлен под редакцией коадьютора Парижского архиепископства архиеп. Пьера Вейо и лувенского канониста В. Онклена и содержал 3 раздела (коллегиальность и центральная власть в Церкви, правящие епископы, епископские конференции); в схему были добавлены положения о сакраментальной власти епископа, получаемой во время рукоположения, о коллегиальности епископата (соотнесено с проектом догматической конституции «О Церкви»), о совете епископов, который будет помогать папе Римскому в управлении Церковью, а также об интернационализации Римской курии за счет кандидатур, выбранных национальными епископскими конференциями. Также в схеме был отражен принцип юридической, а не только пастырской силы принимаемых епископскими конференциями решений. В марте 1964 г. новый текст проекта был утвержден соборной комиссией по епископам, 16 апр. его представил Координационной комиссии Собора кард. Ю. Дёпфнер. 22 мая текст был разослан участникам Собора.

16 сент. 1964 г., на 3-й сессии Собора, было проведено заседание соборной комиссии по епископам, внесенной в текст небольшие дополнения (о независимости епископа от гражданских властей, об отказе от практики назначения епископов правительствами гос-в, об изъятии монастырей из юрисдикции епископа). 18–23 сент. состоялось соборное обсуждение проекта декрета «О пастырских обязанностях епископов в Церкви», во время к-рого рассматривались поправки, внесенные в текст по итогам 2-й сессии Собора, а также нек-рые разделы проекта «De cura animarum» (О душепопечении и пастырской деятельности), добавленные в проект декрета «О епископах» после того, как проект декрета «О душепопечении» был удален из перечня соборных документов. Ввиду того что проблема коллегиальности епископата не была окончательно

отражена в проекте конституции «О Церкви», участники Собора воздержались от дискуссий об этой концепции в проекте декрета «О епископах». По итогам сделанных замечаний соборная комиссия приступила к редактированию текста, и 7 окт. Координационная комиссия обязала комиссию по епископам соотнести положения о коллегиальности епископата в проекте декрета с положениями проекта конституции «О Церкви». 30 окт. отредактированный текст схемы «О епископах» был роздан участникам Собора. Несмотря на предложение провести голосование по главам проекта после того как будет принята конституция «О Церкви», с 4 по 6 нояб. состоялись голосования по разделам схемы. Текст проекта был направлен в соборную комиссию по епископам вместе с письменными замечаниями, сделанными во время голосования. 20 нояб., во время заседания соборной комиссии, генеральный секретарь Собора архиеп. Перикле *Феличи* объявил о том, что отредактированный текст схемы будет рассмотрен только на 4-й сессии ввиду необходимости принятия конституции «О Церкви», где будет сформулировано учение о епископате.

На 4-й сессии 16 сент. 1965 г. участникам Собора был роздан текст проекта декрета. 29 сент. архиеп. П. Вейо представил Собору доклад о содержании вступления и 1-й гл. схемы, после чего до 1 окт. проходило поштатное голосование по тексту. Представители консервативного меньшинства обратились к папе Римскому Павлу VI с просьбой внести в проект декрета изменения, касающиеся в т. ч. вопроса о членстве в коллегии епископов не на основании сана, а на основании наличия у епископа юрисдикции, и 1 окт. папа направил в комиссию по епископам список необходимых изменений. Однако по настоянию Онклена комиссия подготовила папе доклад, призывавший не вносить существенных поправок в обсуждаемый текст, и папа отозвал свой список изменений. 6 окт. проект декрета был принят большинством участников (2167 голосов из 2181), но при голосовании были поданы новые рекомендации по изменению текста, часть которых была принята комиссией по епископам. 28 окт., во время публичной сессии Собора, декрет о пастырском служении





епископов в Церкви «Christus Dominus» был окончательно принят (2319 голосов против 2) и подписан папой Павлом VI и участниками Собора.

Содержание. Декрет о пастырском служении епископов в Церкви был призван отразить в виде практических рекомендаций по применению принцип коллегиальности епископата, сформулированный в догматической конституции о Церкви «*Lumen gentium*». В связи с этим во вступлении были сформулированы в кратком виде положения, касающиеся примата папы Римского, т. е. его высшей, полной, непосредственной и универсальной власти в Римско-католической Церкви (CVatII. CD. 2), а также вхождения каждого епископа на основании принятого им епископского посвящения в коллегию епископов, которая вместе с Римским епископом участвует в деле учительства и управления всей Церковью (CVatII. CD. 3).

1-я гл. — «О епископах относительно всей Церкви в целом» — также основана на учении о епископате, изложенном в догматической конституции «*Lumen Gentium*». Помимо указания на Вселенский Собор как на способ осуществления коллегией епископов совместно с Римским епископом верховной и полной власти во всей Церкви (CVatII. CD. 4), декрет указывает на учрежденный во время Собора консультативный орган управления католич. Церковью — Синод епископов, к-рый составляют избранные епископы из разных регионов мира, выступающие от лица всего епископата как знак того, что «все епископы в иерархическом общении принимают участие в попечении обо всей Церкви» (CVatII. CD. 5). Коллегиальность епископата в деле заботы обо всей Церкви также должна проявляться в совместном попечении епископов о евангелизации и проповеди христианства, в т. ч. о подготовке миссионеров и клириков для тех регионов, к-рые в них нуждаются (CVatII. CD. 6). В подтверждение ординарной собственной и непосредственной власти правящего епископа в его диоцезе в декрете уточняется, что Римский епископ имеет власть оставлять в своем ведении нек-рые вопросы, в т. ч. перепоручая их своим представителям (CVatII. CD. 8), прежде всего ведомствам Римской курии, к-рая действует от его имени

и его властью (CVatII. CD. 9). Декрет заложил основу последующей реформы Римской курии, закрепив пожелание II Ватиканского Собора о новом порядке деятельности конгрегаций и привлечении в них лиц из разных регионов мира, особенно правящих епископов, а также мирян (CVatII. CD. 9–10).

2-я гл. — «О епископах относительно отдельных Церквей, или диоцезов» — в основном посвящена обязанностям правящего епископа в управлении диоцезом — отдельной или местной Церкви, части Народа Божия, «в которой воистину пребывает и действует единая святая католическая и апостольская Церковь Христова» (CVatII. CD. 11). Епископ исполняет по отношению к отдельной Церкви обязанность учительства, освящения и управления (*Ibidem*); при изложении христ. верования епископам рекомендуется учитывать особенности совр. общества, а также выстраивать диалог с этим обществом, используя при этом «различные средства, доступные в наше время» (CVatII. CD. 13). Особое внимание в осуществлении учительского служения декрет уделяет организации в еп-ствах религ. обучения и подготовки катехизаторов (CVatII. CD. 14). Обязанность освящения раскрывается в декрете как направление, развитие и охрана литургической жизни еп-ства, а также как собственная жизнь правящего епископа в смирении и простоте (CVatII. CD. 15). Пастырская обязанность включает в себя заботу о священниках и мирянах епископства, при этом епископам указывается на возможность привлечения различных методов изучения паствы, в т. ч. проведения социологических исследований для определения «потребностей, порождаемых социальной средой» (CVatII. CD. 16). Особым образом пастырская обязанность епископов должна проявляться по отношению к тем, кто «по условиям своей жизни не могут в достаточной мере пользоваться ординарной пастырской заботой приходских настоятелей или полностью ее лишены — как, например, многие переселенцы, изгнанники и беженцы, моряки и летчики, кочевники и прочие подобные категории» (CVatII. CD. 18). Епископы должны поощрять в своих диоцезах развитие различных видов апостольства, при этом просветительская и социальная деятельность должна

служить объединению всех верующих еп-ства; в качестве методов объединения мирян декрет особенно подчеркнул важность движений и орг-ций в рамках «*Католического действия*» (CVatII. CD. 17). Важность служения обязывает епископов подавать прошения об отставке, «если из-за преклонного возраста или по другой серьезной причине они уже не справляются со своими служебными обязанностями» (CVatII. CD. 21).

В отношениях епископов с гражданской властью декрет провозгласил их полную и совершенную свободу и независимость; епископы обязаны содействовать «социальному и гражданскому преуспеянию и процветанию», призывая «повиноваться справедливому закону и питать уважение к законно установленным властям» (CVatII. CD. 19). Собор признал выдвижение кандидатур и назначение епископов исключительным правом церковной власти, выразив пожелание, чтобы «впредь гражданским властям не предоставлялось никаких прав или привилегий в деле избрания, назначения, представления или выдвижения на должность епископа»; те гражданские власти, к-рые были ранее наделены этим правом и привилегиями, должны добровольно от них отказаться (CVatII. CD. 20).

Признав необходимым пересмотр границ еп-ств применительно к обстоятельствам совр. мира, Собор изложил общие принципы определения границ диоцезов (CVatII. CD. 22–24). Подчеркивая роль сотрудников правящего епископа в пастырском служении и в осуществлении принципа коллегиальности, Собор постановил назначать епископа-коадьютора генеральным викарием диоцеза, а также закрепил за правящим епископом возможность передавать часть своих властных полномочий епископам-помощникам (CVatII. CD. 25–26). Декрет определил положения о реформе диоцезных курий и кафедральных капитулов, призвав к созданию в еп-ствах пресвитерских советов в качестве совещательных органов управления диоцезом (CVatII. CD. 27). Подчеркивая полную пастырскую власть епископа в диоцезе, Собор упразднил все права и привилегии при получении приходских должностей и бенефициев, ограничивавших свободу правящего епископа в назначении клириков (CVatII. CD. 28), в т. ч. на





должности настоятелей — основных помощников епископа на приходах (CVatII. CD. 30–32). Клирики в епископстве находятся в пастырской власти епископа, при этом монашествующие также являются членами «диоцезной семьи» (CVatII. CD. 34), они обязаны подчиняться правящему епископу в вопросах публичного богочинения и душепастырской деятельности (CVatII. CD. 35).

В 3-й гл.— «О епископах, сотрудничающих ради общего блага Церкви» — изложены принципы организации новых форм сотрудничества епископов в рамках национальных епископских конференций; декрет признал целесообразным их создание в тех странах, где их еще не было (CVatII. CD. 37), и установил общие нормы их организации и деятельности (CVatII. CD. 38. 1–3), наделил решения епископских конференций обязательной юридической силой (CVatII. CD. 38. 4). Собор постановил по-новому определить границы церковных провинций и учредить церковные регионы, объединяющие неск. провинций, пересмотрев нормы, касающиеся власти архиепископа или митрополита (CVatII. CD. 39–41). Для окормления военнослужащих Собор признал необходимым создание отдельных воинских викариатов там, где имеется такая возможность (CVatII. CD. 43).

В соответствии с представленным в конце документа общим поручением (CVatII. CD. 44) заложенные в декрете принципы были реализованы в рамках соборных реформ. Так, пожелания о реформе Римской курии были осуществлены апостольской конституцией «Regimini Ecclesiae universae» папы Павла VI от 15 авг. 1967 г. и апостольской конституцией «Pastor bonus» папы Римского Иоанна Павла II от 28 июня 1988 г. Изданное 6 авг. 1966 г. папой Римским Павлом VI *motu proprio* «Ecclesiae Sanctae» было посвящено вопросам организации епископских конференций. Канонические нормы о епископах и об управлении диоцезами в принятом в 1983 г. новом Кодексе канонического права (см. *Codex juris canonici*) были составлены в соответствии с изложенными в декрете принципами и задачами. Ист.: Документы II Ватиканского Собора. М., 1998². С. 161–186.

Лит.: Congar Y. Vatican II: Le Concile au jour le jour. P., 1963–1966. 4 t.; Wenger A. Vatican II: Chronique. P., 1963–1966. 4 t.; Liber amicorum Mgr. Onclin. Gembloux, 1976; Grootaers J. Une

restauration de la théologie de l'épiscopat: Contribution du Cardinal Alfrink à la préparation de Vatican II // Glaube im Prozess. Freiburg i. Br., 1984. S. 778–825; *idem*. Willy Onclin et sa participation à la rédaction du décret *Christus Dominus* // *Idem*. Actes et acteurs à Vatican II. Leuven, 1998. P. 443–450; Episcopal Conferences: Historical, Canonical and Theological Studies / Ed. Th. J. Reese. Wash., 1989; История II Ватиканского Собора / Ред.: Дж. Альберго, А. Бодров, А. Зубов. М., 2003–2010. 5 т.

В. В. Тюшагин

КРИТОВУЛ [греч. Κριτόβουλος] Михаил (1400–1410, о-в Имброс — после 1468, К-поль), визант. историк, идеолог проосманского направления греч. исторической мысли. К. происходил из знатной семьи. Вероятно, его настоящий патроним был Критопул (Κριτόπουλος), а форма «Кривовул» была авторским аттицизирующим псевдонимом. Наиболее раннее упоминание К. относится к 1444 г., когда с ним встречался итал. гуманист Кириакиос из Анконы. Он описывал К. как «знатного ученого мужа» и «близкого друга» Геннадия Схоластика. Основанные на сообщениях Кириакиоса предположения, что 2-м именем К. было Ермодор (Гермодор), ставятся исследователями под сомнение (*Critobuli Imbriotae Historiae*. P. 76*; *Reinsch*. 2003. С. 299). Об образовании К. ничего не известно; судя по тексту «Истории», его отличали глубокие познания в медицине. Летом 1453 г. К. сыграл важную роль в посольстве знати о-ва Имброс к османскому адмиралу Хамза-бею, а затем (при посредничестве последнего) — в переговорах с султаном Мехмедом II. Благодаря переговорам К. удалось предотвратить разграбление островов Имброс, Фасос и Лемнос тур. флотом. Сначала они были переданы в управление генуэзскому семейству Гаттилузи, правителям г. Эннос (ныне Энез, Турция) и о-ва Лесбос, однако зимой 1455/56 г. тур. флот высадился на Имбросе, Дорино Гаттилузи изгнали, а гражданским и военным наместником острова был назначен К. В 1457 г. К. удалось путем дипломатии уберечь Имброс от разорения итал. флотом, посланным папой Каллистом III (1455–1458) для восстановления влияния в регионе. В 1458–1460 гг. К. стал ключевой фигурой в заговоре протурецки настроенных династов Лемноса, желавших освободить его от итал. влияния и передать в управление правителю Пелопоннеса Димитрию Палеологу в качестве наместника султана. По-

сле захвата Имброса венецианцами летом 1466 г. К. вынужден был бежать в К-поль. К 1468 г. относится письмо *Георгия Амируци* К., посвященное обсуждению кн. «О Промысле» митр. Мидийского Феофана (Феодора Агаллиана). Это послание указывает на принадлежность К. к кругу интеллектуалов, близких к Геннадию Схоластику. Утверждения историков XIX в., что К. был секретарем султана, а к концу жизни принял монашеский постриг, не находят подтверждений (*Critobuli Imbriotae Historiae*. P. 85*–87*).

Центральное произведение К. — «История» (Ἐνυγραφή ἱστοριῶν) — сохранилось в единственной рукописи — Istanbul. Topkap Sarayı 3. Это автограф К., созданный в 1465–1467 гг. и содержащий множество авторских исправлений. Помимо «Истории» кодекс включает послание-посвящение султану Мехмеду II («величайшему самодержцу»). Более поздняя редакция этого послания утрачена в оригинале, однако известна благодаря изданию К. *Тисхендорфа*, исследовавшего рукопись в авг. 1859 г. (*Tischendorf C. Notitia editionis codicis Bibliorum Sinaitici*. Lpz., 1860. P. 123–124). В послании К. рассказал о задачах, к-рые стояли перед ним, когда он писал «Историю». Он считает, что достижения Мехмеда ничем не уступают подвигам Александра Македонского, однако они «не переданы по-гречески для греков» (Ἑλληνικῶς εἰς τοὺς Ἕλληνας). Это упущение, поскольку, будучи изложены на арабском или персидском (пусть даже и более подробно), события жизни Мехмеда так и останутся достоянием лишь персов и арабов, в то время как рассказ, написанный на греческом языке, станет известен не только грекам, но и всем «филэллинам» (φιλέλλησι), даже в Британии.

Согласно гипотезе Д. Р. Райнша, К. начал работать над «Историей» вскоре после падения К-поля в мае 1453 г. Ее основная часть (до 8-й гл. 4-й кн. включительно, т. е. до событий 1461/62 г.) была завершена летом—осенью 1466 г. и вручена султану вместе с 1-й редакцией повествовательного послания. Завершающие главы 4-й кн. и 5-я кн. (доводящие повествование до 1466/67) были созданы осенью—зимой 1467/68 г. и дополнены 2-й редакцией посвящения (*Critobuli Imbriotae Historiae*. P. 28*–29*). Позже текст





«Истории» подвергся авторской редактуре: более 700 исправлений, внесенных К., выходили за рамки стилистической правки и дополнили образ Мехмеда, превратив его в справедливого и храброго, поклонника греч. культуры (Ibid. P. 34*–35*).

«История» открывается рассказом о приходе к власти Мехмеда, его блестящем образовании и решении повторить подвиги Александра Македонского. Подчеркивая права Мехмеда на визант. наследие, преемственность и легитимность власти османов, К. последовательно называет его «василевсом» и «самодержцем» («автократором»). Рассказав о постройке Румельской крепости и дворца в Адрианополе (Эдирне), К. переходит к самой драматичной части сочинения — повествованию о гибели К-поля. Несмотря на проосманские настроения, К. посвящает неск. глав плачу о павшем городе и сравнивает это событие с падением Трои, Вавилона, Карфагена, Рима, Иерусалима и захватом К-поля в 1204 г. Последующие книги, написанные более сухо, рассказывают о восстановлении города, кампаниях султана на Балканах, островах Эгейского м., в Трапезунде и на Пелопоннесе. Завершается сочинение описанием страшной чумы в К-поле летом 1467 г., свидетелем к-рой был сам К.

В художественном отношении основным лит. ориентиром для К. стала «История Пелопонесской войны» Фукидида. К. не ограничивался подражанием его стилю: он также использовал близкий к фукидидовскому хронологический принцип организации исторического материала и, цитируя речи Мехмеда, наполнял их реминисценциями, отсылающими к речам Перикла и спартанского военачальника Брасида в изложении Фукидида. Об особом внимании К. к этому историку свидетельствует рукопись «Истории...» Фукидида Paris. gr. 1636, содержащая эпиграмму из Палатинской антологии в его честь, написанную рукой К. Среди др. источников К.— Арриан, Геродот, Ксенофонт и Элий Аристид. В то же время единственный историк, которого К. упоминает как своего предшественника,— это Иосиф Флавий (Ibid. P. 15), отличавшийся «любовью к истине» и сумевший объективно изложить историю поражения иудеев в войне с Римом, не обвиняя весь свой народ. По словам К., он также не будет обвинять

свой народ в том, что он утратил государственность, поскольку, согласно непреложному закону истории, государственность вечно переходит от одного народа к другому: от ассирийцев — к мидянам и персам, затем — к грекам и римлянам, а «ныне» ее лишились ромеи, но обрел кто-то другой.

«История», созданная, чтобы познакомить европ. читателя с подвигами Мехмеда, не оказала влияния на его образ на Западе и не была известна вплоть до 1859 г., когда ее обнаружил Тишендорф. Большой популярностью пользовалось сочинение др. историка падения К-поля, *Лаоника Халкокондила*, к-рое в течение XVI в. было переведено на латынь и французский, а в 1615 г. было опубликовано в греч. оригинале. Переводы сочинения К. на венгерский (1875) и турецкий (1912) языки появились существенно раньше переводов на английский (1954) и немецкий (1986), перевод на французский, выполненный вскоре после обнаружения рукописи, так и не увидел свет (Reinsch. 2003. С. 298). Особое внимание сочинению К. уделяли румынские (В. Греку) и венгерские (Д. Моравчик) исследователи. В советской историографии К. удостоился относительно негативной оценки (З. В. Удальцова). Совр. исследователи по-разному относятся к сочинению К. Так, издатель «Истории» Райнш рассуждает о своеобразном патриотизме К. (Ibid. С. 306–308). Несмотря на скудную рукописную традицию, идеологическая линия К. (в терминологии М. Тодоровой «парадигма Критовула»), предполагавшая легитимацию османской власти и признание ее прав на визант. наследие, отражала настроения существенной части греч. интеллектуалов и неизменно присутствовала в балканской поствизант. традиции (Todorova M. *Imagining the Balkans*. Oxf.; N. Y., 2009. P. 166).

Среди др. сочинений К.— молитва, обращенная к Иисусу Христу (*Critobuli Imbriotae Historiae*. P. 12*–15*), а также написанное 12-сложником стихотворение в честь блж. Августина (Ibid. P. 16*). Утраченными считаются речь о Страстях Господних, а также письмо, адресат к-рого неизвестен. Оба сочинения содержались в рукописи мон-ря Эскориал (Испания) и, вероятно, погибли при пожаре 1671 г. По словам К., он также собирался описать в отдельном сочи-

нении деяния султанов до Мехмеда (Ibid. P. 13), однако исполнить замысел ему не удалось.

Ист.: *Eustratiades S., Spyridon of the Laura*. Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos. Camb. (Mass.), 1925. P. 412–413 [письмо Георгия Амируци].

Соч.: FHG. 1883. Vol. 5. Pt. 1; *Kritovoulos*. History of Mehmed the Conqueror / Transl. Ch. T. Riggs. Princeton, 1954; *Critobul din Imbros*. Din domnia lui Mahomed II-lea anii 1451–1467 / Ed. V. Grecu. Bucur., 1963; *Critobuli Imbriotae Historiae* / Rec. D. R. Reinsch. B.; N. Y., 1983. (CFHB; 22); Византийские историки о падении Константинополя в 1453 г. / Ред.: Я. Н. Любарский, Т. И. Соболев. СПб., 2006. С. 18–75.

Лит.: PLP. N 13817; *Ἀνδριότης Ν. Π. Κριτόβουλος ὁ Ἰμβριός καὶ τὸ ἱστορικὸ τοῦ ἔργου* // *Ἑλληνικά*. 1929. Т. 2. Σ. 167–200; *Удальцова З. В.* Борьба партий в Пелопоннесе во время турецкого завоевания, по данным визант. историка Критовула // *СВ*. 1951. Вып. 3. С. 161–179; *она же*. Визант. историк Критовул о южных славянах и других народах Балканского полуострова в XV в. // *ВВ*. 1951. Т. 4. С. 91–121; *она же*. Предательская политика феодальной знати Византии в период турецкого завоевания // *ВВ*. 1953. Т. 7. С. 93–121; *она же*. К вопросу о соц.-полит. взглядах визант. историка XV в. Критовула // *ВВ*. 1957. Т. 12. С. 172–197; *Ivánka E., von*. Der Fall Konstantinopels und das byzantinische Geschichtsdenkmal // *JÖBG*. 1954. Bd. 3. S. 19–34; *Grecu V.* Kritobulos aus Imbros: Sein wahrer Name: Die Widmungsbriefe, die Ausgabe, das Geschichtswerk // *BSI*. 1957. Т. 18. P. 1–17; *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. B., 1958. Bd. 1. S. 432–435; *Hunger*. *Literatur*. Bd. 1. S. 499–503; *Talbot A.-M.* Kritoboulos Michael // *ODB*. Vol. 2. P. 1159; *Reinsch D. R.* Kritobulos of Imbros — Learned Historian, Ottoman Raya and Byzantine Patriot // *ЗРВИ*. 2003. Т. 40. С. 297–311; *idem*. Mehmet der Eroberer in der Darstellung der zeitgenössischen byzantinischen Geschichtsschreiber // *Sultan Mehmet II.: Eroberer Konstantinopels — Patron der Künste* / Hrsg. N. Asutay-Effenberger, U. Rehm. Köln etc., 2009. S. 15–30; *Tóth I.* Some Thoughts on the Proem of Kritobulos' *Historiai* // *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West* / Hrsg. E. Juhász. Bdpst, 2013. S. 305–314.

Л. В. Луховицкий

КРИТСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ [греч. Ἡ ἐν Κρήτῃ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία; Ἐκκλησία Κρήτης; КПЦ], полуавтономная Церковь в составе К-польского Патриархата. Состоит из Критской Архиепископии, *Гортинской и Аркадийской митрополии, Ретимнской и Авлопотамской митрополии, Кидонийской и Апокоронской митрополии, Ламтийской, Сивритской и Сфакийской митрополии, Иерапитнской и Ситийской митрополии, Петрской и Херронисской митрополии, Кисамской и Селинской митрополии, Аркалохорийской, Кастилийской и Вьянской митрополии* (образованной в 2001). Действу-

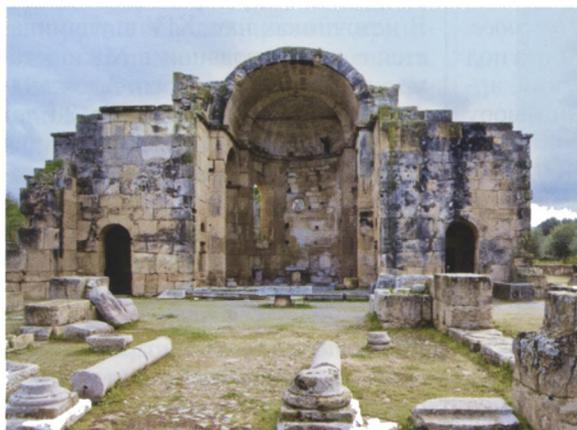




ют 857 приходских храмов, в к-рых служит 1001 священник.

Высшей адм. властью является епархиальный Синод критских епископов. При Синоде образованы комиссии: по делам клира и богослужению, монастырская, по борьбе с ересями, церковного образования, по делам молодежи, по биоэтике и проблемам совр. общества, по изданию офиц. печатного органа КПЦ — ж. «Апостол Тит», по религ. туризму, по европ. программам, по вопросам благотворительности, внешне-го миссионерства, служебный совет проповедников, центральный инспекционный совет учреждений по управлению монастырской собственностью и издательский отдел. Действуют синодальные суды и неправительственная организация КПЦ «Филоксения». Церковные учебные заведения: Высшая ДА Иракли и Православная академия Крита.

О христианстве на Крите стало известно благодаря евреям-критянам, находившимся в Иерусалиме на празднике Пятидесятницы и ставшими свидетелями схождения Св. Духа на апостолов (Деян 2. 11). Ок. 64 г. на Крите сделал остановку корабль, на к-ром ап. Павла везли на суд в Рим (Деян 27. 7–12). Распространение христианства на Крите продолжил его ученик ап. Тит. Согласно агиографическим источникам, он происходил с этого острова и был родственником рим. наместника Крита. В Послании к Титу, написанном ок. 65 г., ап. Павел велел, чтобы тот «поставил по всем горо-



Базилика св. Тита в Гортине (Крит). VI или нач. VII в.

дам пресвитеров» (Тит 1. 5). Тит стал 1-м епископом на острове. Главным городом Крита в то время была Гортина, она же стала центром Критской Церкви. В VI или в нач. VII в. во имя ап. Тита здесь была построена величественная базилика.

Со II в. упоминается подчиненная Гортине Кносская епископия. Число критских епископий колебалось в первые века христианства от 12 до 20, возглавлял кафедру Гортинского архиепископа.

Во время гонений христиан на Крите в правление рим. имп. Деция, в 251 г., пострадали 10 чел., скорее всего в нач. IV в. еще 12 чел. (см. статьи *Критские мученики*), а также известно о мученической кончине сщмч. Кирилла Гортинского (ок. 304) и др. Хотя агиографические тексты именуют Кирилла архиепископом, этот сан епископы Гортинского, видимо, получили позднее. Н. Томадакис отмечает, что в источниках ранневизантийского периода еще не сформировалась постоянная титулатура предстоятеля Критской Церкви («епископ Гортинский», «архиепископ Гортинский», «митрополит Критский» и т. д.) и что окончательно она установилась только в годы правления свт. Андрея Критского (Томадакис. 1987/1989. С. 5, 9).

Крит входил в диоцез Иллирик и в церковном отношении подчинялся папе Римскому. Критские епископы принимали участие во Вселенских Соборах: Гортинский, Херсонесский, Лампийский и Кносский — в III Вселенском Соборе (431), Гортинский, Кносский, Лапский, Сибритский, Элефтернский и Кантанский — в IV Вселенском Соборе (451). Послание Синода критских епископов к византийскому имп. Льву I (457/458), в котором сообщалось, что на Крите отсутствуют ереси (АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 97), подписали Гортинский, Сибритский, Иерапитнский, Кносский, Лампийский, Херсонесский,

Кантанский и Кидонийский епископы. Но посетивший в 626 г. Крит прп. Максим Исповедник после беседы с местными епископами убедился, что они придерживаются монофизитских взглядов. Прп. Евмений († ок. 668), архиеп. (еп.) Критский, боролся против ереси монофелитов.

Древнейшее упоминание о критских мон-рях относится к 668 г.: па-

па Римский Виталиан велел Гортинскому архиеп. Павлу возвратить обители Палеа (Παλαιά; видимо, совр. мон-рь Палиани) и Арсилли (Αρσίλλι) Лампийской епископии, епископа к-рой Иоанна незаконно низложил Синод критских архиереев (Томадакис. 1990. С. 108).

Критский архиеп. Василий участвовал в VI Вселенском Соборе (680/1) и Пято-Шестом Соборе (691/2), где он подписывался как представитель папы Римского (Mansi. Т. 11. P. 989).

В 710/1–740 гг. Критскую Церковь возглавлял выдающийся гимнограф



Свт. Андрей Критский. Роспись ц. прав. Анны в Амарии (Крит). 1225 г.

свт. Андрей Критский. В 732/3 г. Крит перешел в юрисдикцию К-польского Патриархата. Когда в Византии начался период иконоборчества, эта ересь распространилась и на Крите. В 767 г. уроженец Крита мон. Андрей отправился в К-поль и обличил императора-иконоборца Константина V Копронима, за что был замучен до смерти (см. прмч. Андрей Критский). В темнице вместе с прмч. Стефаном Новым († 767) находился критянин Антоний, к-рый рассказал о том, как авва Павел пострадал за почитание св. иконы при наместнике Крита Феофане Лардотире (PG. 100. Col. 1164). В VII Вселенском Соборе приняли участие 13 критских иерархов. Во 2-й иконоборческий период одним из видных защитников икон был критянин Николай Студит, ученик прп. Феодора Студита и в посл. игумен Студийского мон-ря.

Крит был завоеван испан. арабами между 824 и 827/8 гг. и освобожден визант. флотом в 961 г. Об этом



периоде практически не сохранилось сведений. Даже в Тактиконах и нотициях К-польского Патриархата этого времени отсутствует упоминание о Крите. Предполагают, что в 824–961 гг. жители остались без архипастырского окормления. Свт. *Василий*, архиеп. Критский, был переведен не позднее 858 г. на Фессалоникийскую кафедру, и это связывают с захватом Крита арабами. Воз-



Прп. Иоанн Отшельник.
Фрагмент иконы
«Прп. Иоанн Отшельник Ксен».
1-я пол. XVII в.
Иконописец Иеремия Паллада
(Музей Антивуниотиса, Керкира)

можно, Критских архиепископов продолжали рукополагать в К-поле, но они не могли занять свою кафедру. Так, др. Критский архиеп. *Василий* упоминается как участник К-польского Собора 879/80 г. Гипотеза о массовой исламизации жителей Крита и почти полной утрате ими национальной идентичности в наст. время считается устаревшей, хотя в крупных городских центрах имели место греко-араб. контакты и культурное взаимодействие. После освобождения Крита византийцами туда были отправлены проповедники, одним из них был прп. *Никон Метаноите*. Восстановление монастырской жизни на Крите произошло благодаря деятельности прп. *Иоанна Отшельника* (Ксена).

Предполагают, что с 961 г. архиепископская кафедра находилась в Хандаксе (Кандии, ныне Ираклион). Однако в этой гипотезе имеются некоторые несоответствия. Рядом с Хандаксом существовала древняя Кносская епископия. Епископ Хандакса, отдельно от епископа Кносса, упоминается только в XII в. (*Dar-*

rouzès. Notitiae. P. 361. N 13). В акте 1206 г. епископия имела двойное название: Кносса или Хандакса (*Miklosich, Müller. Vol. 6. P. 151*). В это время в Хандаксе была построена ц. ап. Тита, но она была разрушена землетрясением.

Число епископий на Крите в средневизант. период колеблется от 10 до 12. Нек-рые епархии ранневизант. времени исчезли (напр., в городах Финикс и Кантан). Названия ряда епископий были изменены: Кидонийская стала именоваться Агийской по сел. Агия (Айя; Ἀγιά), куда была перенесена епископская кафедра, Лампийская — Каламонской, Сибритская — Агрыйской, Элефтернская — Авлопотамской или Милопотамской. В нек-рых случаях название епархии осталось прежним (Кисамская, Херсонесская, Ситийская, Иерапитнская или Иерапетрская, Аркадийская епископии), но кафедры, как правило, также были перемещены из старых городских центров в сельскую местность; эти резиденции до сих пор носят названия Эпископии.

Позиция, занимаемая Критской архиепископией в списке епархий К-польского Патриархата, существенно колебалась: она упоминается то на 43-м, то на 51-м месте. В XI–XII вв. ее положение становится более стабильным: как правило, она занимает 30-е место. В эпоху династии Комнинов на Крите развернулось церковное строительство, появилось множество мон-рей, а также подворья *Екатерины великомученицы мон-ря на Синае* и *Иоанна Божьего слова апостола мон-ря на Патмосе*.

После перехода в 1211 г. Крита под власть венецианцев Критский архиеп. Николай уехал к имп. двору в Никею и в 1221–1231 гг. управлял Смирнской митрополией. К 1222 г. трое из 10 критских епископов покинули остров, трое умерли, двое были низложены и жили на милостьню, и только двое сохранили свои кафедры. Впосл. венецианцы упразднили правосл. епископии (вместо них была учреждена лат. иерархия) и конфисковали их имущество. Первоначально численность православного клира была ограничена 130 чел. Вместо архиереев паству возглавили протопресвитеры, к-рым помогали протопсалты. Они получали жалованье от венецианцев, присягали на верность папе Римскому и были обязаны присутствовать на больших ка-



Церковь вмц. Екатерины
на Синайском подворье
в Кандии (совр. Ираклион). XVI в.
Фотография. Нач. XXI в.

толич. праздниках и религ. процессиях. Кандидатуры священников сначала рассматривали венецианские власти, и только после их одобрения кандидатов рукополагали правосл. иерархи Пелопоннеса, Ионических о-вов или иногда о-вов Додеканес. Тем не менее на Крите продолжали действовать многочисленные правосл. мон-ри, сохранились синайские подворья. На подворье вмц. Екатерины в Кандии действовала греч. школа.

К-польский Патриархат продолжал рукополагать номинальных архиепископов и епископов Критских, из них наиболее известны писатели Никифор Мосхопул (1285 — ок. 1289) и Анфим Афинский (1366 — ок. 1370). Одним из условий поднявшегося в 1299 г. восстание Алексея Каллиерга было утверждение на Агрыйской кафедре правосл. епископа. В источниках нач. XIV в. упоминается о существовании в Милопотаме кафедры правосл. еп. Александра Каллиергопольского. За 20 лет (1382 или 1383–1402) пребывания на Крите посланный К-польским патриархом Нилом антилат. полемист мон. *Иосиф Вриенний* многое сделал для поддержания Православия на острове.

Критяне были последовательными противниками Ферраро-Флорентийской унии. Прибывшие на остров священники-униаты не были приняты в Кандии. После падения К-поля (1453) на Крит хлынул поток беженцев, среди к-рых были выходцы из благородных и высокообразованных семей и представители духовенства. Культурные контакты венецианцев и греков привели к расцвету искусства и лит-ры на Крите.



В связи с захватом турками Кипра (1570–1571) и усилением османской угрозы наметилось смягчение позиции венецианских властей по отношению к православным и даже рассматривалось предложение восстановить правосл. иерархию.

После завоевания Крита турками (1645–1669) и изгнания венецианцев правосл. иерархия была восстановлена. Критский митрополит был избран в 1646/47 г., вскоре после взятия Ханьи. Им стал постриженник монастыря Аркадиу Неофит Пателарий, родственник К-польского патриарха Афанасия III Пателария. В 1653/54 г. митр. Неофит обратился с ходатайством к наместнику Крита Гази Дели Хусейн-паше о восстановлении епископий. Наиболее ранним источником, свидетельствующим о существовании на Крите епископских кафедр, является рукопись 1659 г. В ней говорится о 12 епископиях: Гортинской, Кносской, Аркадийской, Херронисской, Авлопотамской, Агрыйской (Ретимнской), Лампийской, Кидонийской, Иерской, Петрской, Ситийской и Кисамской. Число епископий не было постоянным на протяжении всего османского периода: оно колебалось от 10 до 12. Известно, что накануне восстановления 1821–1829 гг. митрополит имел викарного епископа, который носил титул «Диопольский». В митрополичий округ входили Гортинская епархия и обл. Сфакья (в 1779 передана митр. Захарией в управление Авлопотамскому епископу).

Несмотря на заявления тур. властей о беспрепятственном совершении религ. обрядов правосл. критянами, это право иногда нарушалось. Мн. церкви после османского завоевания были превращены в мечети и хозяйственные помещения. Во время Критской войны (1645–1669) мн. мон-ри пострадали, особенно те, которые сопротивлялись туркам (напр., *Гонья*; митр. Неофит смог предотвратить осуществление приказа о разрушении мон-ря *Анкарафу*, братия к-рого участвовала в военных действиях против захватчиков). Из монастырей периода поздней венецкратии мало какие сохранились действующими при османах. Вошло в обычай, что каждый мон-рь имел покровителя — влиятельного турка, который за подарки и деньги оберегал обитель от янычар. К-польская Православная Церковь предоставила мн. мон-рям статус ставропигиальных,

что тоже защищало их от произвола турок (так, в 1654 митр. Неофит уступил патриарху мон-ри *Аркадиу*, Арсаниу, Св. Троицы, *Гдернетту*, Хрисопиги, Иерусалим близ Крусонаса).

Особенно негативным последствием тур. завоевания для религ. жизни



*Мон-рь Гонья.
Фотография. 2010 г.*

Крита была массовая эмиграция образованного духовенства на Ионические о-ва и в Италию.

Митрополит был лично ответствен за сбор налогов: он ежегодно должен был вносить 66 тыс. аспр в казну острова и 10 тыс. аспр в стамбульскую султанскую казну. Для сбора этой суммы было установлено, что каждая христ. семья ежегодно уплачивает по 12 пиастров. Такой же суммой облагались греч. семьи в пользу К-польского Патриархата, а священники уплачивали по золотой лире.



*Старый собор вмч. Мины
в Ираклионе. 1-я пол. XVII в., 1735 г.
Фотография. Нач. XXI г.*

Помимо этого с правосл. жителей взимались чрезвычайные налоги и сборы. Жесткая налоговая политика К-польского Патриархата, а также полномочия патриаршего представителя смещать митрополита и епи-

скопов в случае задержки выплаты налогов (так, в 1679 ушел в отставку митр. Неофит) породили противодействие местного населения. При митр. Констанции (1711–1716, 1719–1722) среди критян возникла партия противников патриарха, в числе которых были монахи синайских подворий на Крите и ряд влиятельных лиц. Они смогли убедить тур. власти Крита в необходимости провозгласить Критскую Церковь автокефальной; главный счетовод отправил султану соответствующую просьбу. Султанский фирман 1715 г. частично удовлетворил эти требования: на митрополичью кафедру должны были назначать не чужезмцев, а только критян, избранных местным населением; по просьбе критян митр. Констанций был низложен; К-польской Патриархии было запрещено вмешиваться в экономические дела Крита. Однако автокефалия Критской Церкви не была объявлена. Связи с К-польской Церковью были восстановлены при митр. Герасиме (Летидзисе; 1725–1756). Он был энергичным иерархом, в т. ч. ему удалось решить вопрос о кафедральном соборе в Кандии, сооружению к-рого 66 лет препятствовали монахи-синаиты, имевшие в этом городе храм ап. Матфея. Все это время митрополиты были вынуждены служить по селам и мон-рям или просить разрешение у синаитов на совершение литургии в их храме. Когда в 1688 г. митр. Афанасий ценой больших усилий смог приспособить под кафедральный собор ц. св. Таксиархов, синаиты добились ее сноса накануне церемонии открытия. В 1735 г. митр. Герасим получил разрешение тур. властей отремонтировать старый храм вмч. Мины и использовать его в качестве кафедрального собора.

Высшее и низшее духовенство активно участвовало в Греческой национально-освободительной революции 1821–1829 гг. Членами «Дружеского общества» (Филики этерия), подготавливавшего антитур. восстание, были епископы Кисамский Мелхиседек (Деспотакис) и Иерский Артемий (Пардалис), который вовлек в эту тайную орг-цию своего дядю Критского митр. Герасима (Пардалиса), игумены мон-рей Превели и Гонья Мелхиседек (Щудерос) и Парфений (Раптанис), иеродиак. смчч. *Каллиник Верриец*, эконом Синайского подворья Св. Троицы в Периволии близ Ханьи мон. Неофит (4 года





исполнял обязанности генерального секретаря канцелярии и в дек. 1822 — мае 1823 замещал верховного комиссара), иером. Кириак-Каллиник (Критовулидис; секретарь повстанческой администрации, затем управлял ее канцелярией) и др. Мн. духовные лица с оружием в руках сражались против турок: напр., игум. Мелхиседек (Цудерос), протопр. Георгий Моракис, игум. мон-ря Хрисопиги Анфим, диак. Галактион (Псаромилинос), Папа-Сифис Скордилис и др. Некоторые представители черного духовенства считали участие в боевых действиях несовместимым с церковными канонами и расстриглись: иеродак. Захария (Практикидис-Цириготис; член Центральной повстанческой канцелярии, министр права и военных дел), иером. Кириак-Каллиник (Критовулидис), иером. Иоасаф (Маркакис), прозванный Ксопатерас, из мон-ря Пресв. Богородицы Одигитрии.

После казни критских иерархов в 1821–1822 гг. Церковь была обезглавлена (см. в ст. *Критские новомученики*). Жертвы среди правосл. критян были особенно велики из-за репрессий со стороны мусульм. жителей, к-рые составляли $\frac{1}{3}$ населения острова. Мн. греки эмигрировали с Крита. Наместник Крита передал церковные дела уцелевшему еп. Неофиту Аркадийскому, но он вскоре умер от чумы.

Разрешение на восстановление разоренных мон-рей и храмов было дано только в 1830 г. представителем египетской администрации Мустафа-пашой.

В 1831 г. в связи с сокращением численности православного населения Крита К-польский патриарх Константин I присоединил Кисамскую епископию к Кидонийской и Апокоронской, Иерскую — к Ситийской, Аркадийскую — к Петрской, Гортинскую, Херронисскую и Кносскую епископии — к Критской митрополии. В 1838 г. Авлопотамская епископия была включена в состав Ретимнской. В 1845 г. в Критскую митрополию вошла территория Лампийской епископии. Однако упраздненные епархии постепенно были восстановлены: Херронисская — в 1843 г., Кисамская — в 1859 г. (в 1860 получила название Кисамская и Селинская), Лампийская епископия — в 1863 г. (по просьбе жителей).

В ходе проведения в Османской империи реформ после провозгла-



Новый собор вмч. Мины в Ираклионе. 1862–1895 гг. Фотография. 2012 г.

шения хатт-и хумаюна (1856) был снят запрет на восстановление правосл. храмов. В 1858 г. Вели-паша передал христианам Ханьи бывш. собор Пресв. Богородицы (Тримартири), в к-ром турки устроили мыловарню (освящен в 1861). В 1862 г. был заложен большой кафедральный собор вмч. Мины в Ираклионе (освящен в 1895). Однако на *криптохристиан*, пожелавших вернуться в правосл. веру, обрушились репрессии тур. властей.

В 1859 г. на Крите возникла серьезная проблема в связи с прозелитической деятельностью католиков. Лат. пропагандисты во главе с каплуином Серафимом убеждали критян, что Франция возьмет под покровительство всех, кто примут католицизм. В надежде улучшить свое



Гибель защитников мон-ря Аркадиу. 70-е гг. XIX в. Худож. Дж. Л. Гаттери (Национальная галерея, Афины)

положение в число новообращенных записалось более 30 тыс. чел. (гл. обр. в зап. части острова). Критский митр. Дионисий отправился в Ханью, где произнес пламенную речь, призывая отступников вернуться к отеческой вере. К-польский патриарх для просвещения критян направил на остров экзарха и проповедников. Против инициативы Франции выступи-

ли др. великие державы и Турция, и т. о. прозелитическая деятельность на Крите была прекращена.

В антитур. восстании 1866–1869 гг. активную роль сыграли Парфений (Перидис; председатель Генеральной ассамблеи критян), проигумен мон-ря Св. Троицы на п-ове Акротири Григорий (Пападопетракис; зам. председателя ассамблей), Парфений (Келаидис; генеральный полномочный представитель Крита), свящ. Еммануил Касселос (председатель правительства повстанцев) и др. В 1866 г. епископы Кисамский и Кидонийский Герасим (Стратигакис) и Мисаил (Мармаракис или Иоаннидис) поддержали восставших. Еп. Герасим, несмотря на угрозы Исмаил-паши, отказался отлучить от Церкви лидеров этого восстания архимандритов Парфения (Перидиса) и Парфения (Келаидиса) и поэтому был вынужден покинуть Крит. Игум. мон-ря Аркадиу Гавриил во время осады взорвал пороховой погреб, но не сдался туркам (9 нояб. 1866).

После событий 20-х гг. XIX в. критяне начали участвовать в выборе архиереев: собрания старейшин (прокритов или димогеронтов) выдвигали кандидата, которого утверждали в К-поле. Так были избраны Кидонийские епископы Артемий (1831–1846), Каллист (1846–1858) и Мисаил (1859–1869). Этот обычай не был зафиксирован законодательством, и, возможно, мнения критян при архиерейских выборах учитывались и ранее. К-польская Патриархия в сер. XIX в. несколько раз удовлетворяла ходатайства критян

о смещении неугодных им архиереев. Критяне живо интересовались и назначением митрополитов. Напр., когда в 1877 г. митр. Софрония перевели с Критской на Дидимотихскую кафедру, они коллективно посылали в Патриархию телеграммы и депеши. Поэтому возникшую в церковной жизни Крита в 1880–1882 гг. «епископскую проблему» неверно связывать с «ветром свободы, повеявшим после предоставления Криту ограниченной ад-





министративной автономии по Халепскому соглашению 1878 года» (Ἀνδρέας (Νανάκης). 1992. Σ. 15).

В 1880–1881 гг. Критский митр. Мелетий поставил епископов: Иерофея (Праудакиса) — на Кидонийскую кафедру, Парфения (Келаидиса) — на Кисамскую и Селинскую, Дионисия (Кастринояннакиса) — на Ретимнскую и Авлопотамскую. Этому событию предшествовали прошения и петиции христиан этих епархий в пользу их кандидатов. Жители Кидонийской епископии высказались за преподавателя Никандра Заннувиоса, в Кисамской епископии большая часть верующих выступила за игум. Парфения (Перидиса; один из лидеров восстания 1866–1869 гг. и участник восстания 1878 г.), а меньшая — за иером. Герасима (Сфакиотакиса). Христиане Ретимнской епархии высказывали пожелания, чтобы архиерейскую кафедру занял местный архиерей, не отдавая предпочтение к.-л. конкретному лицу.

Епископы Иерофей и Дионисий не были приняты паствой и не смогли совершать свои архиерейские обязанности, а Парфений (Келаидис) сомневался и не спешил возвращаться на Крит из Европы, где вел политическую деятельность. Позиция местных жителей отличалась категоричностью, и «епископская проблема» решилась только со смертью в авг. 1882 г. Критского митр. Мелетия. 20 сент. 1882 г. на его место был избран еп. Херронисский Тимофей (Кастринояннакис), сын лидера критской партии «караванщиков» Челеби-Георгакиса и брат еп. Дионисия. С тех пор К-польская Патриархия замещала Критскую кафедру только местными архиереями.

Новый митрополит потребовал решительного ответа от Парфения (Келаидиса), и 15 окт. 1882 г. тот прислал прошение об отставке. 20 дек. 1882 г. митр. Тимофей созвал местный Синод, по решению которого еп. Иерофей был переведен на Ретимнскую и Авлопотамскую кафедру, а еп. Дионисий — на освободившуюся после избрания Тимофея митрополитом Херронисскую кафедру. Кидонийская и Кисамская кафедры были замещены только в 1887 г.

При митр. Тимофее повысилась роль епархиального Синода как самоуправляемого органа Критской Церкви. С 1882 г. (за исключением выборов 1936 г., когда на Крите осталось только 3 архиерея) епархи-

альный Синод сам избирает своих епископов.

В восстании 1896–1898 гг. приняли участие Петрский и Ситийский епископы. Председателем Конститу-



Дорофей (Клонарис),
еп. Кисамский и Селинский.
Скульптура в Ханье. 1927 г.

ционного собрания в 1897 г. был избран Кисамский и Селинский еп. Дорофей (Клонарис). Большое мужество проявил Кидонийский еп. Никифор (Захариадис), который во время поджога турками Ханьи в янв. 1897 г. не покинул город.

Политическая автономия Крита под покровительством великих держав (1898–1913) и создание Критского гос-ва привели к получению КПЦ нового статуса. После смерти в февр. 1897 г., в разгар антитур. восстания, Критского митр. Тимофея критяне не признали нового митр. Евмения (Ксирудакиса; ранее епископ Лампийский и Сфакийский), избранного Синодом К-польской Православной Церкви в мае 1898 г., т. к. не хотели иметь во главе Церкви архиерея с султанским бератом и поставленного без учета мнения критян. Эту проблему должен был решить верховный комиссар принц Георгий, прибывший на Крит 9 дек. 1898 г. Большинство критских епископов желали избрания еп. Никифора Кидонийского и принятия устава самоуправляемой Церкви. Еп. Дионисий уговаривал принца не признавать нового митрополита и сделать Церковь Крита «вполне независимой» от К-польского Патриархата (Ἀνδρέας (Νανάκης). 1995. Σ. 45–46). 31-я ст. Критской Конституции (16 апр. 1899) давала право верховному комиссару утверждать или не утверждать митрополитов, избран-

ных К-польской Патриархией, и кандидатуры епископов, предложенные местным Синодом. Принц Георгий подписал указ о признании избрания митр. Евмения только 14 мая 1900 г.

После этого в 1900 г. было выработано 2 документа, определившие статус КПЦ: Соглашение и Уставная хартия. Для составления Соглашения была образована комиссия из 2 уполномоченных: от К-польского Патриархата — митр. Евмения и от Критского гос-ва — Э. Венизелоса. Оно было подписано 4 авг. и утверждено 14 окт. 1900 г. В соответствии с этим Соглашением представитель Критского гос-ва (в данном случае верховный комиссар) выбирает из числа критских епископов 3 кандидатов и представляет их К-польскому патриарху, после чего Синод КПЦ избирает Критского митрополита. Его поставление на кафедру осуществляется с разрешения верховного комиссара. В случае смерти одного из критских епископов Критский митрополит и местный Синод выбирают 3 представителей духовенства, обладающих необходимыми качествами, и предлагают этот список верховному комиссару. Тот избирает одного из них, и местный Синод совершает его хиротонию. В Уставной хартии КПЦ, опубликованной 20 дек. 1900 г., высшим органом ее управления назван Синод критских епископов, который решает внутренние церковные дела, кроме вопросов вероучения и канонических. Число епархий было сокращено до 8 (митрополичий округ и 7 епископий); Херронисская епископия окончательно упразднена и присоединена к Критской митрополии, территория Аркадийской епископии ограничивалась долиной Месара, а р-н Вянос передавался Петрской епископии.

Эти документы обеспечили сохранение особого статуса КПЦ в 1913 г., при присоединении Крита к Греческому королевству, и в 1928 г., когда митрополии «новых земель» были переданы К-польским Патриархатом во временное управление Элладской Православной Церкви. Однако перед второй мировой войной были сделаны попытки включить КПЦ в состав Элладской. Так, в проекте устава Элладской Православной Церкви, утвержденном греческим парламентом в 1931 г., предлагалось при сохранении автономии





КПЦ включить ее митрополита в состав Синода Элладской Церкви и сделать его подотчетным этому органу (Ibid. С. 151). В 1932 г. Греческое государство приняло закон № 5621, предписывавший, чтобы на территории каждого нома Греции (административно-территориальная единица, соответствующая району) не было больше одной церковной епархии. Этот закон вошел в противоречие с Уставной хартией 1900 г., согласно которой КПЦ состояла из 8 епархий (включая митрополичий округ). Уменьшение числа епархий должно было происходить следующим образом: после смерти архиерея, епархия к-рого подлежала сокращению, вместо выборов нового иерарха вдовствующую кафедру занимал архиерей соседней епархии на территории того же нома. Так, после смерти в 1933 г. Критского митр. Тита его место занял епископ Аркадийский Василий МарКакис, кафедра которого также находилась в номе Ираклион, в городке Айи-Дека. Одновременно с этим К-польский патриарх избрал митрополитом Критским Тимофея (Венериса), еп. Ретимнского и Авлопотамского. Проблема была вынесена на рассмотрение Гос. совета Греции, к-рый принял решение в пользу сохранения особого статуса КПЦ.

В начале второй мировой войны по распоряжению греч. властей митр. Тимофей (Венерис) был низложен как германофил, а Критскую кафедру занял еп. Василий Аркадийский (1941–1950). К-польский Патриархат без возражений стерпел это внешнее вмешательство в церковные дела.

20–31 мая 1941 г. мн. монахи и игумены приняли участие в «сражении за Крит» против немецко-фашистских захватчиков. Патриотическая позиция Церкви вызвала репрессии оккупационных властей. Некоторые представители духовенства были казнены или сосланы (Критский митр. Василий, Кисамский еп. Евдоким (Синкелакис)). Благодаря посреднической деятельности Кидонийского и Апокоронского еп. Агафангела (Ксирухакиса) были спасены мн. патриоты. С национальным сопротивлением тесно сотрудничал протосинкелл Критской митрополии Евгений (Псалидакис). В 1950 г. по указанию греческого правительства Н. Пластираса Синод К-польской Православной Церкви избрал 38-летнего протосинкелла Евгения Крит-



*Евгений (Псалидакис), архиеп. Критский.
Скульптура во дворе монастыря
Епаносифи. 1982 г.
Скульптор Я. Пармакелис*

ским митрополитом, хотя ожидалось, что этот пост займет ученый Лампийский еп. Евмений (Фануракис). Он и епископы Агафангел Кидонийский, Афанасий Ретимнский и Евдоким Кисамский направили протест в К-польскую Патриархию, но он не был рассмотрен, т. к. был подан без санкции местного Синода КПЦ. Эти четыре архиерея настаивали на возведении епископий Крита в ранг митрополий, что уменьшило бы авторитет Критского митрополита и давало бы право старейшему из архиереев председательствовать в местном Синоде.

В 1956 г. было решено, что правительственным (королевским) представителем при Синоде КПЦ будет начальник управления по религ. вопросам Мин-ва образования и религ. дел.

Согласно новой Уставной хартии (1961) КПЦ из автономной стала



*Православная
Академия Крита
в Колимбари.
Фотография. Нач. XXI в.*

полуавтономной, были укреплены ее связи с К-польским Патриархатом. Тем не менее местный Синод сохранил главное право — избрания, хиротонии и поставления на кафедру своих епископов. Кандидатуры же на пост Критского митрополита

предлагал К-польскому патриарху от лица гос-ва министр образования и религ. дел. Аркадийская епископия была переименована в Гортинскую и Аркадийскую, а Иерская и Ситийская — в Иерапитнскую и Ситийскую. В сент. 1962 г. все критские епископии были возведены в ранг митрополий. В февр. 1967 г. Критский митрополит получил сан архиепископа.

Впосл. в Уставную хартию 1961 г. вносились поправки. В 1970 г. право выбора 1 из 3 кандидатов на епископскую кафедру было передано греч. правительством местному Синоду. Вопрос о том, чтобы кандидата на архиепископский престол вместо гос-ва выдвигал Синод, оставался нерешенным на протяжении десятилетий. Согласно закону 1974 г., в случае если на Крите вдовствует более 1 кафедры, то при выборах новых иерархов в местный Синод временно входят архиереи К-польского Патриархата в количестве, соответствующем незамещенным критским кафедрам. Этот же закон предусматривал, что иерархи К-польской Православной Церкви также могут избираться на критские кафедры.

В марте 1993 г. епархии Крита были включены в категорию «действующих» (ἐν ἐνεργείᾳ Μητροπόλεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Ἐθνίου) митрополий К-польской Православной Церкви.

27 нояб. 2014 г. парламент Греции принял законопроект, который внес изменения в статус КПЦ, к-рая была признана юридическим лицом (до этого, как часть К-польской Православной Церкви, она не являлась таковым). Большое значение имела отмена положения, согласно к-рому министр образования и религи-

озных дел представлял имена 3 иерархов Критской Церкви для избрания одного из них архиепископом. Теперь список из 3 кандидатов, имеющих право избираться на пост архиепископа, готовит епархиальный Синод (<http://www.gomfea.gr/oikoumeniko-patriarxeio/archipiskopi-kritis/28846-2014-12-18-18-12-36>).





Епископы, митрополиты и архиепископы Гортинские: ап. Тит (64 или 67 — ок. 106); свт. Филипп (60–70-е гг. II в.); Диодор или Диоскор (2-я пол. II или 1-я пол. III в.); свт. Мирон (255 — ок. 280 или ок. 330–340); сщмч. Кирилл (ок. 280–304); сщмч. Петр Новый († после 304); Артакий (?) (упом. в 325); Павел (упом. ок. 327); Елиан (упом. в 343); Василий (упом. в 381–382); св. Диоскор (2-я пол. IV — нач. V в.); Сапий (упом. в 422); Иконий (упом. в 431); Мартирий (упом. в 449–457); Синесий (упом. в 463); Еварест (V–VI вв.).

Архиепископы Гортинские (Критские): Феодор (упом. в 536–553); Георгий (?) (VI в.); Иоанн (упом. в 597–599); Екклесиодор († 624); Павел (упом. в 655–668); прп. Евмений († ок. 668); Василий (упом. в 681–691); Стефан (нач. VIII в.); Георгий (VIII в.).

Архиепископы Критские: свт. Андрей Критский (710/1–740); Илия (упом. в 787); Никита (VIII в.); Никита (VIII в.); Иоанн (VIII в.); Георгий (кон. VIII в.); свт. Василий (847–858; в посл. архиепископ Фессалоникский); Василий (упом. в 880); Илия (после 920, не позднее 961); Андрей (кон. X в.); Никита (X в.); Стефан (упом. в 1027–1030); Иоанн (упом. в 1089); Лев (кон. XI в.); Михаил (кон. XI в.); Константин (кон. XI — нач. XII в.); Илия (упом. ок. 1120–1130); Василий (1-я пол. XII в.); Константин (1-я пол. XII в.); Николай (сер. XII в.); Иоанн (упом. в 1166–1172); Мануил Лима (2-я пол. XII в.); Николай (упом. в 1195–1221); Никифор Мосхопул (упом. в 1285 — ок. 1289); Антоний Омологет (упом. в 1306); Илия (XIV в.); Макарий (упом. в 1357; † 1373?); Анфим, митр. Афинский (1366 — ок. 1370); Дионисий (упом. в 1371); Игнатий, митр. Ст. Патр (упом. в 1381); Прохор, митр. Ставропольский (упом. в 1410); Виссарион, еп. Коронский (иногда его ошибочно называют Велисарием; упом. в 1499); Дионисий, еп. Кифирский (упом. в 1575).

Митрополиты Критские: Неофит (Пателарий; 1646/47–1679); Никифор (Скотакис; 1679–1683); Арсений (1684–1685); Каллиник (1685–1687); Афанасий (Каллиполитис; 1688–1697); Каллиник (1697 — после 1700); Арсений (1702–1704); Иоасаф (Киминис; 1704 — ок. 1710); Констанций (Халкиопулос; 1711–1716, 1719–1722); Даниил (1722 или 1723–1725); Герасим (Летидзис; 1725–1756); Герасим Хиосец (1756–1769); Захария (Маридакис; 1769–1786); Максим (Прояннакопулос; 1786–1800); Герасим (Пардалис; 1800–1821); Каллиник (1823 или 1824–1830); Мелетий (Николетакис; 1831–1839); Порфирий (Фотиадис; 1839); Каллиник (Гаргаладос; 1839–1842); Каллиник (Хугиас; 1842–1843); Хрисанф Лесбиец (1843–1850); Софроний (1850); Дионисий Византийский (1850–1856); Иоанникий (1857–1858);

Дионисий (Харитонидис; 1858–1868); Мелетий (Кавасилас; 1868–1874); Софроний (1874–1877); Мелетий (Кавасилас; 1877–1882); Тимофей (Кастринояннакис; 1882–1897); Евмений (Ксирудакис; 1898–1920); Тит (Зографидис; 1922–1933); Тимофей (Венерис; 1934–1941); Василий (Маркакис; 1941–1950); Евгений (Псалидакис; 1950–1967).

Архиепископы Критские: Евгений (Псалидакис) (1967–1978); Тимофей (Палуцакис; 1978–2006); Ириней (Афанасиадис; с 2006 по наст. время).

Лит.: *Ταμιαδάκης Ν. Β. Κρήτη. Εκκλησιαστική Ιστορία* // ΟΗΕ. 1966. Т. 8. Σ. 967–979; *idem. Ιστορία της Εκκλησίας Κρήτης επί Τουρκοκρατίας (1645–1898)*. Αθήνα, 1974. Т. 1: Πηγαί; *idem. Οι ὀρθόδοξοι προκαθημένοι τῆς Ἀποστολικῆς Εκκλησίας τῆς Κρήτης* // ΕΕΒΣ. 1987/1989. Т. 47. Σ. 1–32; *Τζεδάκης Θ. Κρήτης, Μητρόπολις* // ΟΗΕ. 1966. Т. 8. Σ. 1013–1030; *Δετοράκης Θ. Ιστορία τῆς Κρήτης*. Αθήνα, 1986; *Ματζέου Χ. Α. Η Κρήτη στη διάρκεια τῆς περιόδου τῆς Βενετοκρατίας (1211–1669)* // Κρήτη: Ιστορία καὶ πολιτισμός. Ηράκλειο, 1988. Т. 2. Σ. 105–161; *Τσουγκαράκης Δ. Η Βυζαντινὴ Κρήτη*. Ηράκλειο, 1990. Σ. 105–119; *Crete* // ODB. 1991. Vol. 1. P. 545–547; *Ἀνδρέας (Νανιάκης), μῆτρ. Τὸ ἐπισκοπικὸ ζήτημα (1880–1882) καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Κρήτης*. Κατερίνη, 1992; *idem. Τὸ μητροπολιτικὸ ζήτημα καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση τῆς Κρήτης (1897–1900)*. Κατερίνη, 1995; *idem. Ιστορικὴ ἐπισκοπὴ νεώτερης ἐκκλησιαστικῆς ιστορίας τῆς Κρήτης* // *Idem. Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου νεώτερα ἱστορικά*. Θεσσαλονίκη, 2004. Т. 2. Σ. 177–193; *idem. Ἡ μέριμνα τοῦ ἀρχιεπισκόπου Εὐγενίου γιὰ τὴν Ἐκκλησία Κρήτης* // *Ibid.* Σ. 255–302; *Χαλκιαδάκης Ε. Γ. Ἐπισκόπηση τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ιστορίας τῆς Κρήτης, 1898–1967* // *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Ἀνάστατης Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκαδημίας Ηρακλείου Κρήτης*. Ηράκλειο, 2012. Т. 2. Σ. 223–250; *Δίπτυχα*. 2014. Σ. 898–944; www.iak.gr [офици. сайт Критской Архиепископии].

О. В. Л.

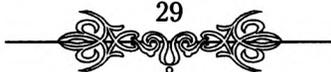
КРИТСКИЕ МУЧЕНИКИ [греч. Μάρτυρες Δέκα, οἱ ἐν Κρήτῃ] († 251) (пам. 23 дек.), 10 чел., пострадавшие в правление рим. имп. Деция (249–251).

Источники. Первоначальное Мученичество этих святых, написанное в кон. IV в., утрачено, но на его основе неизвестным по имени критским автором было составлено др. Мученичество К. м. (т. н. Анонимное Мученичество, ВHG, N 1196; VI в. или, по мнению П. Франки де Кавальери, не позднее VIII в.). Первым несохранившимся Мученичеством также пользовался при написании Похвального слова К. м. прп. Андрей Критский (ВHG, N 1197d). Анонимное Мученичество в кон. X в. было переработано Симеоном Метафрастом (ВHG, N 1197), к-рый опустил мн. детали. Нек-рые сведения Симеон почерпнул из Похвального слова Андрея Критского. Неизвестно точное время создания к-поль-

ским пресв. Исихием сокращенного Мученичества К. м. (ВHG, N 1197b), однако очевидно, что оно было написано ранее Мученичества, созданного Симеоном Метафрастом. Существует еще одно неизданное Мученичество К. м. (ВHG, N 1197a), к-рое, видимо, представляет собой переработку Анонимного Мученичества. К. Иванова считает, что именно эта версия легла в основу слав. перевода Мученичества К. м., к-рый вошел в ВМЧ митр. Макария (ВМЧ. Дек. Дни 18–23. Стб. 1676–1683) и в ряд южнослав. агиографических сборников (Иванова К. Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008. С. 373–374).

В связи с особым почитанием К. м. на Крите посвященные им агиографические произведения продолжали составлять на острове и в поствизант. период, однако они не содержат новых исторических сведений: напр., Похвальные слова прот. Феодора Паллады (1633) и его сына свт. Герасима II Паллады, патриарха Александрийского.

Мученичество. По приказу имп. Деция наместник Крита анфипат (проконсул) Платимей начал гонения на христиан. Так называют мучителя большинство источников (в одном из списков Анонимного Мученичества X в. (Hieros. Sab. 181) ошибочно — Клатимей), однако Симеон Метафраст пишет, что анфипат был тезкой Деция, подобным императору не только именем, но и жестокостью. Наместник Крита созвал всех жителей острова на праздник в святилище богини судьбы Тюхе. К. м. отговаривали критян от идолопоклонства и обличали языческие заблуждения. Они происходили из разных городов Крита: из Гортины — Феодул (самый старший и уважаемый из них), Саторнин, Евпор, Геласий и Евникиан, из Кносса — Зотик, из Лебена (Λεβίν или Λεβίνη) — Помпий (в некоторых рукописях Понтий), из Панорма — Агафопод, из Кидонии — Василид, из Гераклея (ныне Ираклио) — Еварест. В славянском стихосложении в качестве места происхождения Помпия указан Эпиней: при переводе визант. стихосного Синаксаря слово ἐπίγειον (порт), стоящее перед Λεβίνη, было ошибочно принято за топоним, а само название города опущено (Петков Г., Спасова М. Търновската редакция на стихосния Пролог. Пловдив, 2010. Т. 4. С. 90).





Эта ошибка сказалась на дальнейшей агиографической традиции: она присутствует в ВМЧ (ВМЧ. Дек. Дни 18–23. Стб. 1855 и ЖСв. Дек. С. 637–641). К. м. были схвачены за смелые речи, и по приказу Платимея их в течение 30 дней подвергали мучениям. В 10-й день до календ января (т. е. 23 дек.) состоялся суд над К. м. Святые привели анфипата и языческую толпу в ярость, высмеяв сказания о Зевсе, полные блуда и нечестия, за что их предали самым невыносимым по жестокости пыткам. Платимей, увидев, что мучеников невозможно заставить принести жертвы языческим богам, вынес им смертный приговор. К. м. были обезглавлены недалеко от города, в месте, называемом Алоний (Ἀλώνιον). Франки де Кавальери предположил, что речь идет о древнем г. Авлон, но критские исследователи, начиная с Л. Петракиса, связывали этот топоним с местностью Авлонион (Ἀυλώνιον) к северо-западу от городка Айи-Дека, недалеко от

решение на обретение мощей К. м. Еп. Павел благодаря святой жизни принял от Бога благодать изгонять из одержимых злых духов. Дочь Апрингия, одного из первых вельмож Рима, как только почувствовала приближение на корабле Гортинского епископа, громко закричала, назвав имя Павла, и освободилась от мучившего ее демона. Благодаря этому происшествию слава о еп. Павле распространилась в городе, и многие желали преподнести ему дары, но тот ничего не принял, а только через высших сановников испросил позволение императора вскрыть могилу К. м. для обретения их мощей (в списке Hieros. Sab. 181 уточняется, что еп. Павел обратился к равноап. имп. Константину I Великому и его сыну Константину). Возвратившись на Крит, епископ со множеством верующих (среди которых еще были живы свидетели кончины К. м.) отправился к месту погребения святых и, сняв слой земли, обнаружил их тела нетленными, находящимися как бы в росе. Мощи К. м. были перенесены в городскую усыпальницу Гортины. Н. То-



Десять Критских мучеников.
Миниатюра
из Митология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 269)

мадакис датирует перенесение мощей более поздним временем – ок. 327 г. (Τωμαδάκης Ν. Β. Οἱ Ὀρθόδοξοι προκαθήμενοι τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Κρήτης // ΕΕΒΣ. 1987/1989. Т. 47. С. 10). Симеон Метафраст перепутал К-польского патриарха Павла с Гортинским еп. Павлом и приписал ему перенесение мощей в К-поль, тогда как из др. источников следует, что они до араб. завоевания находились на Крите. В письме участников Собора критских епископов 457/458 г. визант. имп. Льву I упоминается, что К. м. охраняют их остров от ересей (АСО. Т. 2. Vol. 5. Р. 97). Во время составления Анонимного Мученичества день памяти К. м. являлся большим праздником на Крите. Аркадийский еп. Василий (1902–1940) построил в Айи-Дека храм во имя К. м., который включил в себя фрагменты средневеков. здания. Каменные гробницы в крипте предание связывает с именами К. м.

Гортины. По пути между ранее единомысленными святыми возникли пререкания о том, кто первым будет усечен мечом и сподобится мученического венца. Этот спор пресек Феодул, к-рый сказал, что «первым» будет считаться тот, кто будет казнен последним и не устрасится и не поколеблется при виде убитых сотоварищей. Св. Евпор заметил среди зрителей одну из своих родственниц, подозвал ее жестом руки и отдал ей свой перстень и Евангелие, к-рое носил на шее. По словам автора Анонимного Мученичества, это Евангелие хранилось в храме, построенном на месте казни К. м.

60 лет спустя после казни К. м. епископом Гортины стал Павел. Он отправился в «царствующий град Рим» (у Метафраста: в Новый Рим, т. е. в К-поль), чтобы получить раз-

Ист.: ΒΗΓ, N 1196–1197b; PG. 116. Col. 565–573; Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα. Т. 4. С. 224–237; Εὐγένιος (Ψαλιδάκης), ἐπ. Ἀνεκδότην Μαρτύριον τῶν ἐν Κρήτῃ Ἁγίων Δέκα μαρτύρων // Κρητικὰ χρονικά. Ἡράκλειον Κρήτης, 1948. Т. 2. С. 570–574 [текст], 569–570, 574–576 [исслед.]; *idem.* Ἀνεκδότην Μαρτύριον τῶν ἐν Κρήτῃ Ἁγίων Δέκα μαρτύρων // Ἀπόστολος Τίτος. Ἡράκλειον Κρήτης, 1960. Т. 9. С. 189–191, 207–210; Λαούρδας Β. Ἀνδρέου ἀρχ. Κρήτης, τοῦ Ἱεροσολυμίτου, ἐγκώμιον εἰς τοὺς Ἁγίους Δέκα καὶ καλλινοκοῦς μάρτυρας // Κρητικὰ χρονικά. 1949. Т. 3. С. 101–117 [текст], 85–100 [исслед.]; Franchi de' Cavalieri P. I dieci martiri di Creta // *Idem.* Scritti agiografici. Vat., 1962. Vol. 2. P. 367–388 [исслед.], 389–400 [текст]. (ST; 222). Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 517–518; Caraffa F. Teodulo, Saturnino, Euporo e VII compagni, santi, martiri // BiblSS. 1969. Т. 12. Col. 321; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. С. 315; Χρυσόστομος (Παπαδάκης), ἀρχιμ. Οἱ Ἁγιοὶ Δέκα Μάρτυρες: Οἱ ἐν Γορτύνῃ τῆς Κρήτῃ μαρτυρήσαντες 250 μ. Χ. Ἁγιοὶ Δέκα, 2004.

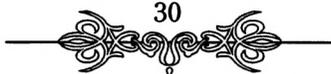
О. В. Л.

КРИТСКИЕ МУЧЕНИКИ [греч. Μάρτυρες Δώδεκα ἐκ Κρήτης] (пам. греч. 12 авг.), 12 чел., время и подробности мученической кончины к-рых неизвестны (возможно, в нач. IV в.). Память К. м. и посвященное им двустихие содержатся в нек-рых списках визант. стихных Синаксарей, где говорится, что они были усечены мечом на Крите воинами-язычниками (стих: «Число страдает мученическое мечом, Божиих ученик равночисленные в Крите суще» (Петков Г., Спасова М. Търновската редакция на Стишния пролог. Пловдив, 2014. Т. 12. С. 36)). Из стихных Синаксарей эти сведения попали в слав. перевод Стишного Пролога, в ВМЧ и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца. В совр. календаре РПЦ память К. м. не указана.

Ист.: Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 409 (2-я паг.); Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 6. С. 202.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 244; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. С. 316; Μακάριος Σιμωνοπερίτης, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Т. 12: Αἰγυσιος. Ἀθήνα, 2009. С. 119.

КРИТСКИЕ НОВОМУЧЕНИКИ [греч. Ἁγιοὶ Νεομάρτυρες τῆς Κρήτης] (пам. греч. 23 июня), архиереи, клирики и миряне, пострадавшие на Крите в 1821–1822 гг.; канонизированы К-польским Патриархатом в 2000 г. Установление особого празднования К. н. связано с массовыми жертвами среди христиан, но в источниках сохранились лишь имена архиереев и нек-рых др. церковных деятелей, а большинство пострадавших остаются безымянными.





ми (напр., 24 монаха из Топлу, 18 насельников Апаносифи, инокини монастырей Палиани и св. Иоанна Предтечи в Корахьесе и др.). Во время Греческой национально-освободительной революции 1821–1829 гг. критяне присоединились к борьбе против тур. ига, важную роль в к-рой сыграло правосл. духовенство. С 7 апр. 1821 г. началась подготовка к восстанию, которое вспыхнуло 14 июня. Еще до его начала, 19 мая 1821 г. (в лит-ре встречаются неточные даты: 15 мая, 15 или 19 июня), в Ханье был повешен Мелхиседек (Деспотакис), еп. Кисамский, который, объезжая свою епархию, призывал народ к выступлениям против турок. 15 июня произошла резня христиан в Ханье, погибло ок. 400 чел. Кидонийский еп. Каллиник (Сарпакис), игумены мон-рей Гонья и Гдернетту, иеродиак. *Каллиник Верриец* и др. представители духовенства были брошены в тюрьму и подвергнуты пыткам. Еп. Каллиник скончался после продолжительного заключения в 1822 г. Чуть позже был арестован Ретимнский еп. Герасим (Пердикарис или Кондояннакис). Он пробыл в тюрьме до мая 1822 г. и был повешен.

23 июня Критский митр. Герасим (Пардалис) собрал епархиальный Синод в храме вмч. Мины в Мегало-Кастро (ныне Ираклио). Внезапно в церковь ворвались турки, митр. Герасим был застрелен (по др. источникам, ему отсекали голову). После этого были убиты епископы Неофит Кносский, Иоаким Херронисский и Захария Ситийский, 17 приходских священников, 5 афонских монахов, которые привезли для поклонения из Ватопеда на Крит Честной пояс Пресв. Богородицы, ок. 300 мирян. По нек-рым сведениям, погиб и титулярный еп. Диопольский Каллиник. Затем началась резня в городе. На улице был убит еп. Иерофей Лампийский, который направлялся на заседание Синода. Узнав об избииении христиан в Мегало-Кастро, 25 июня у с. Фурни (близ совр. г. Неаполи) турки напали на Петрского еп. Иоакима (Клондзаса) и убили его. Из критских архиереев уцелело только двое: Неофит Аркадийский, который опоздал на заседание Синода (но и он вскоре умер от чумы), и племянник митр. Герасима Иерский еп. Артемий (Пардалис), находившийся в то время в К-поле.

Лит.: *Паχυριαννάκης Ε., πρωτοπρεσβύτερος. Ἐπὸς κλῆρος τῆς Ἐκκλησίας Κρήτης στὴν ἐπανάσταση τοῦ 1821. Νέαπολη, 1992. Σ. 66–88; Ὁρθόδοξια. 2000. Τ. 3. Σ. 381–384; Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστὴς τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας. Τ. 10: Ἰούνιος. Ἀθήναι, 2008. Σ. 277–278.*

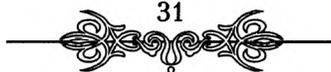
О. В. Л.

КРИЧИНСКИЙ Степан (Стефан) Самойлович (20.01.1874, имение Каскевичи Ошмянского у. Виленской губ. — 9.08(6.07?).1923, Петроград), российский архит., работал в основном в С.-Петербурге. Род. в семье генерал-майора, происходившего из дворянского рода литов. татар. После ранней кончины отца мать К., урожденная Тольская, вышла замуж за полковника из рода Кричинских. По окончании реального уч-ща в Вильне К. в 1892 г. поступил в Ин-т гражданских инженеров в С.-Петербурге, в 1897 г. завершил обучение с отличием, получив право на чин 10-го класса. С 16 июля 1897 г. причислен к Мин-ву внутренних дел. С 1899 г. К. служил в Главном управлении неокладных сборов. С 1900 г. также архитектор, с 1914 г. главный архитектор управления Отдельного корпуса пограничной стражи (до 1917). Архитектор Дома милосердия (1907 — 10-е гг. XX в.). После 1917 г. — председатель технического комитета при Мин-ве народного просвещения. В 1916–1918 гг. в ведении К. находились вопросы курортного строительства на Кубани и Черноморском побережье Кавказа, в дальнейшем проектировал дома отдыха и санатории на курортах юга. В 1918 г. переехал на Кубань, где занимал должность профессора и декана архитектурного отд-ния строительного фак-та Кубанского (первоначально Северо-Кавказского) политехнического ин-та. При белогвардейской власти выступил с инициативой сооружения Дома просвещения в память освобождения Кубанского края. Вернулся в Петроград. В 1920–1921 гг. инженер технического отдела Народного комиссариата иностранных дел РСФСР, в связи с чем занимался реставрацией зданий нем. и швед. посольств и создал план реконструкции буддийского храма. С 1921 г. профессор (?) архитектурного фак-та Ин-та гражданских инженеров, где преподавал историю архитектуры. С 1922 г. начальник Архитектурно-строительного управления при Петроградском губ. отделе коммунального хозяйства, в ведении к-рого нахо-

дились все архитекторы Петрограда, здесь создал проект законодательства о строительстве городов-садов (1922–1923). К. был действительным членом Об-ва гражданских инженеров и Петербургского (Петроградского) об-ва архитекторов, членом Об-ва возрождения художественной Руси. Он получил более 20 премий на конкурсах, проводившихся как в России, так и за рубежом. В разное время К. изучал памятники рус. зодчества Севера, Новгородской, Московской, Ярославской, Владимирской губерний, Донской обл., архитектуру Ср. Азии (Бухара и Самарканд), Европы (Италия, Германия, Швеция, Финляндия, Франция).

К. — автор ок. 100 проектов домов, церковных и общественных зданий. Особое значение он придавал храмо-строительству. Главные черты творчества К. — сочетание новых материалов и конструкций (железобетон) со стилизованными под старину фасадами; разнообразие стилистических решений (рус. стиль, неоклассицизм, неоренессанс, модерн и «протоконструктивизм»). Сооружения в рус. стиле были ориентированы на стилистику ретроспективизма (прямое цитирование древнерус. элементов) или представляли собой свободные вариации на темы новгородско-псковского зодчества XI–XV вв. в неорус. варианте. Первой крупной постройкой архитектора был охотничий домик для принца Петра Александровича Ольденбургского в имении Домовичи Валдайского у. Новгородской губ. (1902) — несохранившееся здание в стиле раннего модерна отличалось сложной объемно-пространственной композицией, обильным декором фасадов и свободной планировкой. В том же году победил на конкурсе на постройку Народного дома им. К. Я. Зубалова в Тифлисе.

Первой церковной работой К. стал проект Александро-Невского собора в военном порту имп. Александра III в Либаве (ныне Лиепая). В 1901 г. начался сбор средств на возведение приходского собора, к-рый должен был стать одновременно памятником имп. Александру III. Место было найдено на Аллейной пл. К 1910 г. был объявлен архитектурный конкурс. Первоначальный проект представлял собой единственный пример обращения К. к визант. стилю. В качестве прототипа К. выбрал ц. свт. Василия Великого в Овруче (в формах, которые она получила





после реставрации А. В. Щусева), однако 4-столпный 3-апсидный одноглавый храм мало подходил портовому городу на Балтике. Новый проект К. сочетал откровенный ретроспективизм (заимствование форм собора Св. Софии и Евфимиевской часозвони в Вел. Новгороде) с экспрессивным стилизаторством в духе модерна (Московский архитектурный мир. 1915. Вып. 4. С. 80–81). 30 авг. 1912 г. состоялась торжественная закладка храма, к-рый строился из железобетона и кирпича. Мощное сооружение представляло собой куб с 3 апсидами, увенчанный мощным пятиглавием со шлемовидными куполами. Угол здания замыкала «лестничная башня», также завершенная куполом. В отличие от своего прототипа храм был живописно опоясан разновысотными галереями с крыльцами, его фасады разделены на 3 прясла и завершены полукруглыми за-



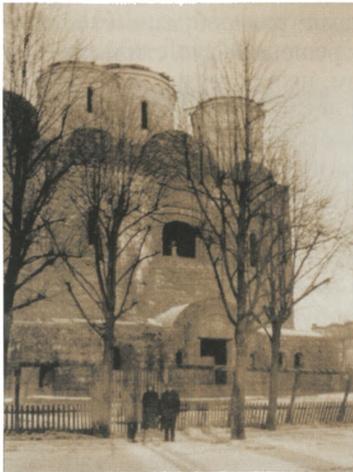
*Собор в честь
Феодоровской иконы Божией Матери
в С.-Петербурге. 1911–1914 гг.
Фотография. 10-е гг. XX в.*

ла его на следующий год городу. В 1936 г. здание признали ветхим и решили сносить, однако взорвать его не удалось, и оно окончательно было разрушено в 1958 г.

В 1910 г. К. вошел в Строительный комитет по сооружению юбилейного храма на располагавшемся на Полтавской ул. в С.-Петербурге подворье городецкого Феодоровского мон-ря под председательством управляющего делами вел. кн. Михаила Александровича генерал-майора Д. Я. Дашкова. В марте 1910 г. комитет обратился в Имп. об-во архитекторов-художников с предложением объявить конкурс на проект соборного храма-памятника в стиле «храмов времени воцарения Дома Романовых», посвященного 300-летию царствующей династии. Собор следовало возвести 2-этажным, с верхним храмом на 3 придела и нижним однопрестольным «в стиле эпохи Александра Невского». Идеология освящения престолов храма отражала связь династий Романовых и Рюриковичей. На объявленном конкурсе проект К. получил только 3-ю премию, но Строительный комитет предпочел его, исходя из художественных соображений (5-главое завершение), немаловажную роль играла здесь и известность архитектора. 5 авг. 1911 г. состоялась закладка храма. К. осуществлял надзор за работами. Освящение 15 янв. 1914 г. собора в честь Феодоровской иконы Божией Матери и блгв. кн. Александра Невского, построенного по проекту К., стало одним из центральных событий празднования 300-летия Дома Романовых (подробнее см. ст. *Феодоровской иконы Божией Матери собор в С.-Петербурге*). После за-

кладки храма К. давал пояснения вел. кн. Михаилу Александровичу, после освящения — имп. Николаю II. При постройке К. соединил традиции древнерус. зодчества с рациональной «новой конструктивной основой»: под зданием было устроено железобетонное основание, на нем возведена каркасная безраспорная конструкция, послужившая основой для кирпичных стен; паруса заменила система из 4 пересекающихся железобетонных арок во всю высоту собора, на которые опирался барабан центрального купола (*Кричинский*. 1914. С. 122–123. Табл. 11–13). Архитектурными прототипами собора послужили храмы Ростовского кремля (ц. Воскресения Христова, ц. ап. Иоанна Богослова, Воротная ц.) и проездная башня Евфимиева монастыря в Суздале. Они украшены многочисленными деталями, характерными для древнерус. зодчества: аркатурно-колончатыми поясами, ширинками, кокошниками, гирьками и т. д. Собор был облицован плоскими плитками из белого старичьего известняка с резным орнаментом, восходящим к белокаменной резьбе фасадов Димитриевского собора во Владимире и Георгиевского собора в Юрьеве-Польском, а также к новгородской архитектуре.

Ярким памятником неорус. стиля в России была Николо-Александровская ц. подворья ИППО на 2-й Рождественской ул. в С.-Петербурге. Она отличалась ясностью и строгостью объемной композиции и фасадного декора, восходящих к псковскому и новгородскому зодчеству периода расцвета (рубеж XIV и XV вв.; напр., Петропавловская ц. в Кожевниках, Вел. Новгород), и одновременно выражала творческие поиски зодчих эпохи модерна, стремившихся к возрождению подлинно национальной традиции. После убийства в 1905 г. вел. кн. Сергея Александровича, председателя ИППО, гр. Н. Ф. Гейден предложил в память о нем устроить церковь; идея была поддержана вел. кнг. прмц. Елисаветой Феодоровной, высказавшей пожелание, «чтобы в молитвах о почившем Великом Князе объединена была и память обо всех верных слугах Царя и Отечества, крамолю убиенных». Создание проекта попечительство поручило К., уже спроектировавшему расположенный рядом Феодоровский собор. При этом декларировался принцип ансамбле-



*Собор блгв. кн. Александра Невского
в Либаве.
Фотография. 1936 г.*

комарами. Несмотря на цитирование объемно-пространственного решения и декора (орнаменты в виде поясов нишек, поребрика и бегунца), зодчему удалось передать ощущение древнерус. «рукотворности» Софийского собора и часозвони, поставленной К. над притвором, даже воспроизведя ее завершение XVIII в. К 1914 г. были готовы все стены и 6 барабанов храма. После первой мировой войны население Либавы уменьшилось. На недостроенный храм, находившийся в ведении городского управления, претендовало об-во «Курземский музей» (1923); в 1927 г. здание присудили передать Латвийской Православной Церкви, к-рая из-за нехватки средств верну-





восте — необходимо было связать новую церковь с монументальной юбилейной постройкой того же зодчего и подчеркнуть значение храма как доминанты района новой застройки. Со слов архитектора-художника Н. И. Исцеленова, тогда студента АХ, именно он был автором проекта, однако проект был под-



Никола-Александровская ц.
в С.-Петербурге. 1913–1915 гг.
Фотография. 10-е гг. XX в.

писан К., потому что Исцеленов «был слишком молод для того, чтоб быть ответственным за постройку храма» (*Фицхеллаурова М.* Беседа с архитектором Н. И. Исцеленовым — специалистом по церковной архитектуре // *Рус. мысль*: Газ. П., 1971. 21 окт. С. 7). Митр. сщмч. Владимир (Богоявленский) заложил храм 8 сент. 1913 г. в присутствии Елисаветы Феодоровны и кн. Иоанна Константиновича, освящение состоялось 15 дек. 1915 г. Композиция здания свидетельствовала о том, что К. было под силу в рамках национальной церковной традиции осуществить оригинальный проект. Небольшой размер площади, отведенной городом под постройку, и расположение между высокими домами обусловили изменение пропорций — здание «вытянулось» в высоту. Асимметрично поставленная звонница, напряженная «врезка» в основной массив усложняющих его объемов — все это «отдалило сооружение от исторических прототипов, динамизировало и обострило композицию, придав ей своеобразный характер, отвечающий эстетическим предпочтениям своего времени» (*Лисовский*. 2000. С. 323). По плану храм соответ-

ствовал ранним крестово-купольным церквям с пониженными угловыми компартиментами (таким, как Спасо-Мирожский собор в Пскове, ок. 1142). С восточной стороны угловые камеры представляли собой полуциркульные в плане апсиды. Рукава креста были столь выделены по высоте, что храм выглядел крестообразным (вост. рукав — средняя апсида). Трехпролетная колокольница над главным входом на притворе-звоннице, увенчанная миниатюрной главкой, — еще одна «псковская» особенность, как и щипцовое завершение фасадов (8-скатная кровля). В качестве декоративных мотивов были применены киоты, треугольные впадины, амбразуры, в которых размещались щелевидные полуциркульные оконные проемы, 8-конечные кресты по образцу крестов ц. Спаса Преображения на Ильине ул. в Вел. Новгороде, полуциркульные ниши с бровками на барабане, «псковские» валиковые разводы на средней апсиде, покрытие кровли зеленой поливной черепицей. Наружные стены были оштукатурены, обложены белым старицким камнем, не характерным для новгородских построек. Церковь, вмещающая 200–320 чел., была перекрыта бочарными, крестовыми и полуциркульными сводами. В подвальном помещении размещалась палата для заседаний церковного попечительства и совета ИППО. В описаниях указывалось, что храм «полон старинной русской гармонии», он именовался «уголком русской красивой старины и красоты... древнецерковного периода». Храм был закрыт 7 марта 1932 г. и той же весной взорван.

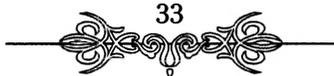
Комплекс Феодоровского городка (ныне г. Пушкин, Академический проспект, 14–18) был выстроен К. в формах неорус. и ретроспективного стилей (подробно см. в ст. *Феодоровской иконы Божией Матери Государев собор в Царском Селе*). Эскизы, составленные и переработанные К., были одобрены имп. Николаем II 21 июля 1913 г., при этом император выдвинул условия, что дома должны быть построены в стиле Ростовского кремля, но комплекс не должен диссонировать с Александровским дворцом. Основной чертой облика различных по высоте, объемно-планировочному решению и стилистике построек является живописность: они свободно располагаются на участке неправильной формы и

обнесены невысокой оградой, имитирующей крепостную стену с башнями и воротами. Большинство зданий включено в прясла стен. К. использовал в качестве образца памятники рус. зодчества XVI, XVII вв. и нач. XVIII в. Главные здания, выходящие фасадами к Феодоровскому собору, были спроектированы в русском стиле XVII в., второстепенные и служебные постройки — в духе гражданских сооружений Вел. Новгорода и Костромы. Пробразом Феодоровского городка, возможно, послужил и дворец царя Алексея Михайловича в с. Коломенском. Строительство началось 26 авг. 1913 г., оно проходило под наблюдением «Общества возрождения художественной Руси». Дома для священников, причетников и некоторые другие постройки вчерне были закончены уже летом 1914 г., к сент. 1915 г. была возведена Трапезная палата с ц. во имя прп. Сергия Радонежского. В комплекс также входили: Белокаменная палата, здания казарм для нижних чинов, дом для «нижних служащих», стены ограждения, 6 угловых башен, ворота, дом диаконов (Розовая палата), дом причетников (Желтая палата), здание офицерского собрания, прачечная (Белая палата).

В 1915 г. была освящена большая домовая ц. во имя свт. Николая Чудотворца при отдельном корпусе пограничной стражи (совр. адрес: ул. Красного Курсанта, 34) в 3-этажном казарменном корпусе, выстроенном в стиле рационального модерна. Полукруглая апсида была оригинально устроена в качестве эркера на уровне 3-го этажа и завершена барабаном, «врезанным» во фронтон.

Имеются также сведения о разработке К. оставшихся нереализованными проектов 2 церквей во имя свт. Николая Чудотворца: в Виши (Франция) в древнерусском стиле (1914) и, вероятно, в г. Александровске-на-Мурмане (1916) с колокольней, воспроизводящей формы одной из колоколен Солигалча.

К. вместе с А. И. фон Гогеном под рук. Н. В. Васильева участвовал в строительстве соборной мечети в «восточном стиле» на Петроградской стороне в С.-Петербурге, в к-рой была реализована идея синтеза архитектуры сев. модерна и традиций архитектуры Ср. Азии. По-видимому, художественная сторона проекта принадлежала Васильеву, К. же





занимался конструктивно-техническими проблемами и подготовительными работами, возможно он привнес в здание среднеазиат. черты. Крупнейшая на то время в Европе мечеть (строительство и отделка велись с 1909 до 1920) была официально открыта в февр. 1913 г. Основной, близкий к кубу массивный объем здания увенчан поднятым на барабане на высоту 39 м ребристым железобетонным куполом, схожим по форме с завершением мавзолея Тимура — Гур-Эмир в Самарканде (1404). К основному объему примыкает пристройка с высокими минаретами по углам. С массивной отделкой диким камнем контрастируют многоцветные изразцы и современный восточный орнамент решеток необычных для мечети окон и чугунной ограды завода Ф. К. Сан-Галли (1917). Мечеть была закрыта в 1940–1956 гг.

Значительные работы проводил К. в Парголовской усадьбе Воронцовых-Дашковых (бывш. Шуваловых) близ сев. границы С.-Петербурга (его брат И. С. Кричинский был управляющим имением): в 1906–1907 гг. занимался поновлением интерьеров усадебной Петропавловской ц., в 1912–1915 гг. возвел дворец на месте сгоревшего дома в стиле неоклассицизма с элементами модерна в интерьере, перестраивал в усадьбе здание Малого дворца (Белого дома). В 1908–1909 гг. К. совместно с И. В. Падлевским и Васильевым под рук. Э. Ф. Вирриха работал над строительством 1-й очереди торгового дома Гвардейского экономического об-ва в С.-Петербурге (Б. Коношенная, ул., 21–23). В здании, сочетающем черты рационального модерна и неоклассицизма, впервые в России был применен в широких масштабах монолитный железобетонный каркас.

По проекту К. был построен лаконичный по архитектуре Свитский корпус в имении Ольгино (пос. Рамонь Воронежской обл., 1905–1906), дом карикатуриста П. Е. Щербова в Гатчине (1910–1911, с 1992 — историко-мемориальный музей-усадьба; ул. Чехова, 4а), построенный из бетона, кирпича и булыжного камня — яркий образец позднего модерна; его подчеркнутая простота композиции и минимализм форм, отсутствие прямых аналогов в старой архитектуре предвосхищают конструктивизм. В 1913–1914 гг. К. по-

строил доходный дом для эмира Бухарского в Петрограде (Каменноостровский проспект, 44б) — один из лучших в России неоренессансных комплексов, к-рый воспроизводит тип итал. палаццо и отличается богатством пластической отделки. Среди др. работ зодчего — Хоровой дом для крестьян дер. Сябренницы Новгородского у. и губ., где находилось имение Г. И. Успенского (перестроено); завершение работ по пристройке театра с 6-кой-читальней и гимнастическим залом Невского об-ва устройства народных развлечений в С.-Петербурге (1898–1900, не сохр.), 2-этажный корпус Ин-та экспериментальной ветеринарии в С.-Петербурге у Московских ворот (1909); одноэтажный магазин Гвардейского экономического об-ва в Гатчине (Соборная ул., 17). В 1912 г. по проекту К. построен доходный дом в С.-Петербурге (Бармалеева ул., 26) в стиле неоклассицизма. После того как в 1896 г. владельцами бывш. особняка Бярятинских (совр. адрес: ул. Чайковского, 46–48) стали принц Ольденбургский и вел. кнг. Ольга Александровна, в последующие 2 года К. отреставрировал и заново обставил дворец, а в 1905 г. переделал домовую ц. во имя св. Марии Магдалины с хорами на втором этаже (не сохр.).

В списке работ К., составленном его сыном в 1925 г., — проекты электростанции в С.-Петербурге, Дома правительства Сербии, мечети для г. Вильны на 500 чел., Политехнического ин-та для Иркутска, Военного и Окружного уч-ща и Политехнического ин-та для Краснодара, больницы в Самаре, Коммерческих уч-щ Путиловского завода в С.-Петербурге и в Любани Новгородского у., дачи Елисеева на Каменном о-ве. Большая часть из них не была реализована.

Жена К., Мария Глебовна, — дочь писателя Успенского, ее брат, А. Г. Успенский — гражданский инженер, автор проектов Казинской ц. в г. Чудово Новгородской обл. и Сергиевской ц. в Царском Селе. К. умер от сахарного диабета в квартире построенного им дома на Каменноостровском проспекте, 44б, где его семья жила после революции, и был похоронен на Литераторских мостках Волковского кладбища (могила сохр.).

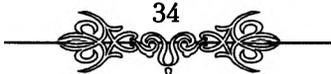
Соч.: Храм в память 300-летия дома Романовых // Зодчий. СПб., 1914. № 11. С. 122–123; Церковь во имя Св. Николая Мирликий-

ского на Калашниковском проспекте // Там же. 1915. № 21. С. 212; История архитектуры и архитектура замков XIV–XVI вв. Ошменского уезда Виленской губ. (Ркп.).

Лит.: Макаревский М. И. Храм-памятник в С.-Петербурге 300-летия царствования Дома Романовых. СПб., 1911; История Феодоровского Городецкого мон-ря (Нижегородской губ.) и построение в С.-Петербурге храма в память 300-летия юбилея царствования Императорского Дома Романовых. СПб., 1913; Юшманов В. Д. Закладка храма во имя Св. Николая Чудотворца и Св. благоверного вел. кн. Александра Невского в С.-Петербурге. СПб., 1913; Лукомский Г. К. Храм в память 300-летия царствования Дома Романовых // Аполлон. СПб., 1914. № 5. С. 47–49; Отчет строительного комитета по сооружению в С.-Петербурге храма-памятника 300-летия Дома Романовых. Пг., 1914–1916. 3 ч.; Дмитриевский А. А., Юшманов В. Д. Святая Русь и Италия у мироточивой гробницы Свт. Николая Мирликийского в Баргаде. Пг.; М., 1915; Общество возрождения художественной Руси. М., [1915]; Поселянин Е. [Погожев Е. Н.]. Краткое описание Барградского Николо-Александровского храма в Петрограде. Пг., 1916; Отчет Строительного комитета по сооружению в Петрограде Соборного храма Феодоровской иконы Божьей Матери и св. блгв. вел. кн. Александра Невского на 1 янв. 1917 г. Пг., 1917; С. С. Кричинский: (Некр.) // Зодчий. 1924. № 1. С. 43–46; Бадалов А. В. Петербургский зодчий С. С. Кричинский // Вопросы истории, теории и практики архитектуры. Л., 1985. С. 88–92; Синей Л. И. Из истории Феодоровского городка (1913–1918) // Малые города России: Культура, традиции: Мат-лы науч.-практ. конф. «Да возвеличится Россия!» (С.-Петербург, янв. 1994 г.). М.; СПб., 1994. С. 20–22; Кутейникова Н. С. К истории Об-ва возрождения художественной Руси: «Памятная записка» архит. С. С. Кричинского // Там же. С. 22–24; Ломан Ю. Д. Воспоминания крестника императрицы. СПб., 1994. С. 65, 161–164; Яковлева Е. Б. Соборный храм Феодоровской иконы Божьей Матери // Памятники истории и культуры Петербурга. СПб., 1994. Вып. 3. С. 62–69; Саблин И. Д. Степан Кричинский // Зодчие Санкт-Петербурга, XIX — нач. XX в. СПб., 1998. С. 826–841; Лисовский В. Г. «Национальный стиль» в архитектуре России. М., 2000; он же. Архитектура России XVIII — нач. XX в.: Поиск национального стиля. М., 2009; Берташ А. В. Собор в память 300-летия Дома Романовых в Петрограде // Династия Романовых в истории и культуре России. Екатеринбург, 2002. С. 203–221; Новиков П. Ф. Архитектор Кричинский // Нева. 2002. № 12. С. 212–215; Памятники архитектуры и истории С.-Петербурга: Петроградский р-н / Ред.: Б. М. Кириков. СПб., 2004; Мещанинов М. Ю. Храмы Царского Села, Павловска и их ближайших окрестностей. СПб., 2007. С. 208–213; Семенова Г. В. Царское Село: знакомое и незнакомое. М.; СПб., 2009. С. 92–95; Антонов В. В., Кобак А. В. Святые С.-Петербурга. СПб., 2010³.

Свящ. Александр Берташ

КРИШНА [древнеинд. kṛṣṇa, букв. «черный», «темный», «темно-синий»], в индуизме почитаемое в качестве одной из аватар Вишну или же как отдельное (иногда и высшее) божество. Образ К. многогранен и многозначен; по-видимому,





в нем слились мифологические и, возможно, исторические прототипы. В разных регионах Индии и в различных направлениях индуизма облик К. интерпретируется неодинаково. Предполагают, что «чернота» К.— это свидетельство южноинд., дравидского происхождения его образа. Темно-синий или темно-лиловый цвет тела К. (реже черный, темно-зеленый или темно-коричневый, однако в совр. иконографии цвет его кожи часто голубой) сравнивается с цветом дождевой тучи, несущей освобождение от смертоносной жары. К. нередко выступает как защитник всего живого, избавитель от бед. В самом раннем упоминании в «Чхандогья-упанишаде» (III 17.6) К.— сын Деваки, ученик наставника Гхоры Ангирысы. Однако неясно, тот ли это К., деяния к-рого описаны в «Махабхарате», «Хариванше» и пуранах. В «Махабхарате» К.— одновременно и человек, и бог (аватара Вишну), действует преимущественно как воитель и политик, союзник Пандавов, мудрый, мужественный, порой вероломный в отношениях с врагами. В «Бхагавадгите», включенной в «Махабхарату» как вставная поэма, К., колесничий Арджуны, перед битвой на Курукшетре являет себя как высшее божество (Вишну) и излагает религиозно-философскую доктрину, получившую (в различных толкованиях) большую популярность в Индии, а позже и за ее пределами. В традиционном списке 10 аватар Вишну К. занимает 8-е место; иногда (напр., в «Гита-говинде» Джаядевы) К. считается более, чем аватарой, — полным проявлением Вишну, а 8-е место занимает старший брат К. Баларама. В «Бхагавата-пуране» названы 22 аватары Вишну, в числе которых и К. (20-й), и Баларама (19-й) и содержится изложение «биографии» К. с теологическими разъяснениями, так же как и в «Вишну-пуране», в более поздней «Брахмавайварта-пуране» и в др. пуранах. В г. Матхура (на севере Индии, существует и в наст. время) царствовал неправедный Канса; чтобы избавить землю от него и от проч. злодеяний, Вишну решает родиться в человеческом облике. Услышав голос с неба, к-рый предрекает, что он умрет от руки 8-го сына своей двоюродной сестры Деваки, Канса сажает сестру и ее мужа Васудеву в тюрьму и убивает всех рождавшихся у Деваки

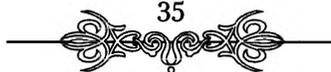
сыноией. 7-го сына, Балараму, Деваки чудесным образом переносит в чрево др. жены Васудевы, Рохини, а 8-го сына, К., едва тот появился на свет, Васудеве чудесным образом удается перенести через бурные воды р. Ямуны (Джамны) в деревню Гокула (Гокуль), где мальчик воспитывается в семье пастуха Нанды и его жены Яшоды. Канса, узнав об исчезновении новорожденного, приказывает убить всех младенцев в Матхуре. Детство К., его шалости (похищение масла у Яшоды, одежд у купающихся пастушек и др.) и подвиги (убийства демонов, которых подсылает Канса, поглощение пламени лесного пожара и спасение от него коров и пастухов, победа над повелителем змей Калией, поднятие горы Говардхана для защиты от дождя пастухов, пастушек и их скота, и др.) — излюбленные темы инд. поэзии и живописи (миниатюр). Один из распространенных образов в иконографии К.— его изображение в виде младенца на руках Яшоды. Еще более популярная тема — любовь пастушек к отроку К. Заслышав свирель пастуха К., пастушки, бросая мужей и домашние дела, бегут к нему и в экстазе танцуют с ним на берегу Ямуны. Пастушки и их влечение к К. трактуются как символ человеческих душ, устремленных к слиянию с богом. Но бог неуловим и недостижим: в конце концов К. покидает пастушек, чтобы выполнить свой долг — убить Кансу. Убийством тирана завершается юность К. Из пастуха он превращается в воина и политика: восстанавливает справедливую власть в Матхуре и защищает город от демонов, мстящих за Кансу. При этом К. переводит всех жителей Матхуры, ядавов, в Двараку, новый город, который по его приказу строится за одну ночь (город на зап. побережье Индии, на берегу Аравийского м.). Совершая дальнейшие подвиги, К. обретает сначала 8 жен (первая из них — Рукмини), а затем еще 16 тыс. (или даже большее число). Обладая чудесной способностью пребывать одновременно со всеми женами, К. производит многочисленное потомство. После битвы на Курукшетре, которая завершает круг земных дел К., он, решив вернуться в божественные сферы, сначала уничтожает весь город ядавов, Двараку, а затем погибает от стрелы охотника, принявшего его за оленя.

Со 2-й пол. I тыс. по Р. Х. в инд. культуре образ К. интенсивно разрабатывался поэтами, художниками и религ. мыслителями. Большую популярность приобрел образ К.-пастуха, возлюбленного пастушек, среди к-рых *Радха* занимает особое положение, хотя в некоторых сектах и областях Индии преобладает культ супруги К.— Рукмини. Возник даже культ двуединого андрогинного божества Радха-Кришны. В поэзии и живописи образ К.-любownika получал различные трактовки: и религиозно-аллегорические, и вполне мирские, грани между ними установить подчас весьма трудно. В XIX—XX вв. некоторые инд. авторы под влиянием европ. культуры пытались «очистить» образ К. от эротики и представить К. идеальным политическим и гос. деятелем (Бонкинчондро Чоттопадхай (1838–1894) в трактате «Жизнь Кришны» (1886); Айодхьясинх Упадхьяй Хариаудх (1865–1947) в поэме «Любимый на чужбине» (1914)). Сходство нек-рых эпизодов в мифе о К. и в преданиях о жизни Иисуса Христа, а также фонетическая близость имен (Кришна, Кристина, Христос) давали основания исследователям видеть в К. видоизмененный образ Христа, однако эта гипотеза не получила подтверждения.

Лит.: *Лаллу Джи Лал* Легенды о Кришне. М.; Л., 1937. Т. 1: Прем Сагар / Пер. с хинди, вступ. ст., примеч.: А. П. Баранников; *Ruben W. Krishna: Konkordanz und Kommentar der Motive seines Heldenlebens.* Istanbul; Zürich, 1944; *Archer W. G. The Loves of Krishna in Indian Painting and Poetry.* L., 1957; *Krishna: Myths, Rites, and Attitudes* / Ed. M. Singer. Honolulu, 1966; *Hiltebeitel A. The Ritual of Battle: Krishna in the Mahabharata.* Ithaca (N. Y.); 1976; Три великих сказания древней Индии. М., 1978; *Hawley J. S. Krishna, the Butter Thief.* Princeton, 1983; *Bhattacharya S. K. Krishna-Cult in Indian Art.* New Delhi, 1996; *Schweig G. M. Dance of Divine Love: The Rasa Lila of Krishna from the Bhagavata Purana, India's Classic Sacred Love Story.* Princeton; Oxf., 2005; *Krishna: A Sourcebook* / Ed. E. F. Bryant. Oxf., 2007.

С. Д. Серебряный

КРИШНАИЗМ, одно из наиболее популярных течений индуизма. Обычно понимается как ответвление вишнуизма, поскольку Кришна, главный бог К., считается одним из воплощений (аватар) бога Вишну; в то же время К. вполне самобытен. Становление мифологии и культа Кришны представляло длительный и сложный процесс. Важнейшим его этапом была возникшая в сер. I тыс. до Р. Х. на северо-западе и востоке





Индии в среде пастушеских племен религия бхагаватизма. В ее основе лежало почитание Бхагавата, или Бхагавана («подателя благ»), бога, понимавшегося как личность, близкая верующим и милостивая к ним. Таковым был племенной царь Васудева, позднее он под именем Нараяны, а затем Вишну стал воплощением высшего космического начала. Одновременно формировался кришнаитский миф, который вначале был сконцентрирован на образе эпического Кришны, царя и героя. В «Бхагавадгите» Кришна, именуемый Бхагаваном, — космический бог, к-рый провозглашает главным условием спасения адептов безраздельную любовь к нему (бхакти). Этот текст считают теоретической основой К., однако описанная в нем любовь к Кришне носила скорее характер рационально осознанного служения, а проповедь любви была адресована ограниченному кругу адептов. К. обрел статус массового религ. течения, когда богопочитание соединилось с популярными формами культа, включавшими песнопения и танцы; важнейшим его компонентом стало эмоциональное, часто экстатическое, отношение к богу. Матхура, Вриндаван, Гокуль (Гокула) и в целом район, именуемый Браджд (Браджа), являются географическим центром кришнаитского мифа, однако в этой местности поклонение Кришне было вытеснено куклами др. богов, в основном шиваитского толка. Становление кришнаитского эмоционального бхакти во 2-й пол. I тыс. по Р. Х. на юге Индии нашло отражение в скульптурных изображениях в Карнатаке, тамильской поэме «Силаппадикарам», гимнах тамильских поэтов (альваров). Предположительно на юге Индии был создан и священный канонический текст К. «Бхагавата-пурана», окончательно оформивший кришнаитский миф.

В дальнейшем укреплению позиций К. в немалой степени способствовало творчество религ. поэтов XII–XVI вв.: Джаядевы, Миры Баи, Сурдаса, Видьяпати Тхакура, Чондидаша и др. В их произведениях история Кришны, рассказанная эмоционально, стала знакомой и близкой простым людям, любовь к Кришне предстала в многообразии — как любовь родительская, дружеская, рабская, чувственно-эротическая. Каждый бхакт мог соотнести себя с лю-

бым персонажем кришнаитского мифа и пережить чувство близости с Кришной, на первый взгляд обыкновенным человеком, но по сути — всемогущим, исполненным космической силы богом. Кришна щедро одаривает бхакта своей милостью, невзирая на его социальный статус, поступки или человеческие качества. Одним из проявлений такой милости может быть уничтожение кармы адепта — последствий его прошлых деяний. В молитвенных обращениях к Кришне бхакты часто просят его не о мокше, т. е. о прекращении цепи перерождений, а о вечной жизни на земле под его охраной.

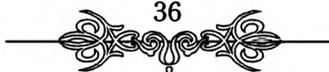
Важнейшую роль в развитии К. сыграли религиозные проповедники Валлабха (1479–1531) и Чайтанья (1486–1533/34). Валлабха, почитавший Кришну как высшее божественное начало, к-рое проявляет себя в реальном мире, основал влиятельную кришнаитскую общину «Пушти-марг» (Путь поддержки). По инициативе Валлабхи в Брадже были построены храм Шри-Натхджи и др. кришнаитские храмы. В них сформировался особый вид храмовой службы, состоящий в воспроизведении ежедневного жизненного цикла Кришны и Радхи (сон, пробуждение, омовение, кормление, прогулка, качание на качелях и т. д.), др. эпизодов кришнаитского мифа, сопровождаемых исполнением религ. гимнов — бхаджанов, киртанов и песен поэтов, в частности Сурдаса. Бенгальский брахман Чайтанья проповедовал экстатическое почитание Кришны и единственный ритуал — санкиртон — массовые песнопения и танцевальные процессии адептов. Он считается основателем течения гаудия-вайшнавизм, в котором особое внимание уделяется любви Кришны и Радхи. Эта чувственная любовь интерпретируется как мистическое влечение души адепта к богу, как божественная игра (лила), экстатическое переживание к-рой ведет душу к освобождению. В этом смысле любовь понимается как чистое, трансцендентное чувство (према), противоопоставленное обыденной земной страсти (кама). Ритуальная практика этого течения включает помимо распевания киртанов поклонение изображениям Кришны и Радхи, священному вишнуитскому растению туласи, повторение (вслух или мысленно) имен Кришны (намаджапа), а также произнесение криш-

наитского священного заклинания (мантры) — «Харе Кришна, Харе Кришна, Кришна, Кришна, Харе, Харе, Харе Рама, Харе Рама, Харе, Харе, Рама, Рама». В XX в. в рамках этого течения возникло «Международное общество сознания Кришны», имеющее центры во мн. странах Запада.

Деятельность Валлабхи и Чайтанья, которых кришнаиты обожествляют и почитают как воплощения Кришны, привела к расцвету кришнаитского бхакти, способствовавшего религ. возрождению района Браджд. Большую роль в этом сыграли также последователи Чайтанья — госвамины, к-рые помимо проповедничества занимались теологическим и философским осмыслением К. Наиболее известный из них, Рупа Госвами (кон. XV — сер. XVI в.), разработал теорию психо-эмоциональных состояний адепта, исходя из эстетического учения о бхаве и расе — основных эмоциональных состояниях человека и их проявлениях. Приблизительно в это же время зародилась кришнаитская агиографическая лит-ра — жизнеописания Чайтанья, Валлабхи и др. известных бхактов-кришнаитов.

В разных регионах Индии К. обрел черты, роднящие его с местными культами и мифологией. Так, в Махараштре главным религ. объектом стал синкретический образ Витхобы (Виттхалия), сочетающий кришнаитские и шиваитские черты. Поклонение ему породило традицию ежегодного паломничества (варкари) в г. Пандхарпур. В Ориссе Кришну почитают как «Властителя мира» (Джаганнатха); в его храме в г. Пури Кришна, его брат Баларама и сестра Субхадра представлены грубыми, почти бесформенными деревянными идолами, типичными для религии местного племени. Раз в году в Пури устраивается праздник, посвященный победе Кришны над Кансой, во время к-рого идолов помещают на 3 огромные колесницы и везут по главной улице города.

Помимо многочисленных местных праздников кришнаиты на 8-й день темной половины месяца бхадра (авг.—сент.) отмечают день рождения Кришны (Джанмаштами), во время которого в Матхуре и округе разыгрываются мистерии, воспроизводящие в песенно-танцевальной форме эпизоды из жизни Кришны (кришналила, или раслила), гл. обр.





его круговой ночной танец с пастушками. Весенний праздник Холи (февр.—март), не связанный по происхождению с Кришной, ныне отмечается как кришнаитский, напоминающий карнавал.

Лит.: Сазанова Н. М. «Океан поэзии» Сур Даса. М., 1973; Цветков Ю. В. Сурдас и его поэзия. М., 1979; Семенцов В. С. Бхагавадгита в традиции и совр. науч. критике. М., 1985; Нет жизни без Кришны: Из средневеков. инд. поэзии. М., 1992; Индуизм, джайнизм, сикхизм: Словарь. М., 1996; Три великих сказания Др. Индии. М., 2002.

А. М. Дубянский

КРИШНАМУРТИ [Krishnamurti; псевд. Алисон] Джидду (12.05.1895 Маданапалли, шт. Мадрас, Индия — 17.02.1986 Охай, шт. Калифорния, США), инд. мыслитель, поэт, проповедник, «учитель жизни», добившийся большой популярности в Индии и за ее пределами. Род. в брахманской семье чиновника брит. правительств. В 1909 г. переехал с семьей в резиденцию Теософского об-ва, где служил его отец Нарияния в Адыаре (близ Мадраса). Лидеры об-ва А. Безант и Ч. У. Ледбитера обратили внимание на способность К. впадать в транс и стали готовить его к «должности» инкарнации *Будды Майтреи*, а Дж. Арундейл организовал специальный «Орден Звезды» с целью подготовки К. к этой миссии. В 1911–1912 гг. К. отправляется с братом для получения образования в Англию (в основном для обучения у Безанта). В 1914 г. он пытался поступить в Оксфордский ун-т, но не сдал экзамены (впосл. ему также пришлось ограничиваться домашним образованием). В 1920–1929 гг. растет культ К. среди теософов, на чьих собраниях (в Индии, Нидерландах, США) он все чаще сообщает о получаемых им «откровениях», заявляя о себе как об Учителе. Постепенно, однако, между его «откровениями» и теми духовными видениями, к-рые получали др. теософы, обнаруживаются все большие расхождения (прежде всего в связи с не разрешенным окончательно вопросом о том, кому быть «учителем мира»). В 1929 г. начинается его разрыв с Теософским об-вом (он публично отказывается от звания мессии и от участия в деятельности «Ордена Звезды»), завершившийся в 1933 г. со смертью Безанта (общение с теософами возобновляется только в 80-х гг. XX в.). К. поселяется в США, путешествует с лекция-

ми-проповедями по всему миру, неоднократно посещает Индию.

Наследие К., включая книги, записи лекций и кассеты, огромно. О популярности его свидетельствует уже тот факт, что только книга «У ног учителя» (*Krishnamurti J. At the Feet of the Master*. [L.,] 1910) — запись наставлений «Учителя Кутхуми», полученных во время ночных «астральных откровений» (под рук. Ледбитера), — выдержала более 40 прижизненных изданий. Наставления К. отражают влияние идей экзистенциализма и «философии жизни» в соединении с «обрывками» из вост. религий — от кундалини-йоги до дзен-буддизма. К. отвергал все сложившиеся конфессии и религии, считая, что они только разделяли и будут разделять людей. Центральная концепция К. — «креативная реальность», к-рая достижима только через особые, измененные состояния сознания, напр. состояние «настроенной пассивности» или «сознания без выбора»; цель предложенной им концепции — сохранить истинное постижение существования, не предпринимая никаких дальнейших шагов: истина состоит в том, что «есть». В тот момент, когда будет сделана попытка понять истину, начнется борьба за нее, означающая конец понимания и возвращение к жизни как постоянному смятению бытия, а потому подлинное понимание истины прекращает деятельность ума, к-рая должна уступить место «чистой спонтанности».

Среди причин популярности К. помимо его т. н. парапсихологических способностей — умение заинтересовать оккультизмом представителей естественных наук (о чем свидетельствуют его диалоги с английским физиком Д. Бомом), но главная причина его успеха состояла в том, что ему удалось предложить вариант «секулярной религии», которая предполагает результативность на пути духовного совершенствования вне связи с религ. традицией.

Соч.: У ног учителя. СПб., 1911; Воспитание как вид служения. СПб., 1913; Немедленно измениться. М., 1993; Подумайте об этом. М., 1993; Проблемы жизни: [В 3-х кн.]. М., 1993–1995. 2 т.; Дневник Кришнамурти. М., 1994; Традиция и революция. СПб., 1994; Единственная революция. Полет орла. Вне насилия. М., 1996; О самом важном: Беседы Дж. Кришнамурти с Д. Бомом. М., 1996; Беседы в Париже. М., 1997; Вне насилия. М., 1997; *Кришнамурти Дж., Джинараджадаса К.* Во имя Учителя. М., 1997.

Лит.: Латъенс М. Жизнь и смерть Кришнамурти. М., 1993.

В. К. Шохин

КРКА, муж. мон-рь во имя арх. Михаила Далматинской епархии Сербской Православной Церкви. Назван по реке, на левом берегу которой он расположен, в 3 км от с. Кистане (Хорватия). По преданиям, в этой области проповедовал ап. Павел, а в XIII в. в местных пещерах поселились монахи из мон-ря арх. Михаила, основанного серб. кор. Милутином в Св. земле. Ок. 1350 г. сестра серб. царя Стефана Душана, жена хорват. кн. Младена II Шубича, Елена, построила над пещерами храм. В 1402 г. К. впервые упоминается в источниках. Неск. раз османы разграбляли обитель: после набега 1647 г. она пустовала 3 года. В XVIII в. были возведены 3 братских корпуса. В 1951 г. комплекс был отреставрирован. Во время гражданской войны 1991–1995 гг. монахи покинули К. и вернулись обратно в 1998 г.

ДС в К. открылась в 1615 г. и просуществовала до 1647 г. Нек-рые семинарии, действовавшие позже на территории совр. Хорватии и Боснии и Герцеговины, считались ее преемницами. Семинария во имя Трех святителей (Иоанна Златоуста, Григория Богослова и Василия Великого) открылась в К. в 1964 г. В 90-х гг. XX в. из-за военных действий она переехала в Дивчибаре (Сербия) и затем в Фочу (Босния и Герцеговина), в 2001 г. вернулась в К. В февр. 2015 г. в семинарии отмечалось ее 400-летие.

В ризнице К. хранилось ок. 2 тыс. ценных икон, портретов, церковной утвари из серб. краев, Венеции, Св. земли, Афона и России: главной святыней была епитрахиль свт. Саввы Сербского. В 6-ке, собранной архим. Стефаном (Кнежевичем; с 1844 г. настоятель мон-ря, с 1853 г. епископ Далматинский), было ок. 50 рукописных и печатных книг XIII–XVIII вв., в т. ч. Болгарский патерик 1346 г. Большинство предметов и книг было конфисковано в XX в.

Здание храма К. рашской архитектурной школы поделено на западную и восточную части: над последней возвышается небольшой купол. К сев.-вост. углу храма примыкает 3-ярусная колокольня. В алтаре сохранились фрагменты первоначальной живописи, повторно храм





был распisan в нач. 2000-х гг. Храм и 3 братских корпуса составляют прямоугольник с небольшим двором. Рядом расположено 4-этажное здание семинарии.

Лит.: *Милеусний С.* Манастир Крка. Београд, 2001²; *Пекић М.* Манастир Крка: Постанак. Косовска Митровица; Краљево, 2002; *Чоловић Б.* Манастир Крка. Загреб, 2006; *Танасијевић Д., Вујић М.* Манастир Крка. Шибеник; Београд, 2007.

Иером. Игнатий (Шестаков)

КРОМВЕЛЬ [англ. Cromwell] Оливер (25.04.1599, г. Хантингдон, Англия — 3.09.1658, Лондон), политический деятель и военачальник, лидер индепендентов в период Английской революции XVII в., лорд-протектор Англии, Шотландии и Ирландии (с 1653). В семье Роберта Кромвеля и Элизабет Стюард К. был 5-м ребенком из 10. Прадед К., Ричард Уильямс, был мужем племянницы Томаса *Кромвеля* (1485–1540), одного из крупнейших политических деятелей XVI в., канцлера и советника Генриха VIII Тюдора. Отец К. занимал должности мирового судьи и бейлифа г. Хантингдона; мать — ревностная пуританка, оказавшая влияние на формирование мировоззрения К. Начальным образованием К. в Хантингдоне занимался Т. Бирд, последовательный пуританин, автор кн. «Театр божественных воздаяний» (1597). В 1616 г. К. поступил в Сидни-Сассекс-колледж (основан в 1596, отличался пуританской направленностью) Кембриджского университета. Учителем К. был доктор теологии пуританин С. Уорд (участвовал в переводе Библии на английский язык, был делегатом кальвинистского собора в Дордрехте). Через год К. был вынужден оставить учебу в связи со смертью отца (1617) и необходимостью помогать матери. В 1619 г. в Лондоне изучал право. В 1620 г. женился на Элизабет Буршье (1598–1665), дочери лондонского торговца мехами Дж. Буршье, в 1603 г. посвященного в рыцари.

Политическую деятельность К. начал в 1628 г. как депутат от Хантингдона в палате общин англ. парламента. Он поддержал парламентскую оппозицию Карлу I Стюарту (1625–1649), но только однажды (11 февр. 1629) принял участие в дебатах, выступив в защиту свободы проповеди пуританских доктрин. Выступление К. легло в основу парламентского протеста против «чрез-



О. Кромвель.
Ок. 1655 г. Худож. С. Купер
(Национальная портретная галерея, Лондон)

вычайного роста папизма» в Англии, Шотландии и Ирландии.

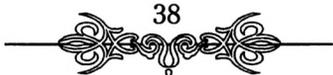
2 марта 1629 г. король распорядился прервать заседания парламента. В годы «беспарламентского» правления Карла I (1629–1640) К. удалился в деревню к семье (у К. и Элизабет родилось 9 детей). В мае 1630 г. К. переехал с семьей в Сент-Айвс (графство Кембриджшир). Продав наследственный надел в Хантингдоне, он лишился статуса землевладельца и был вынужден арендовать землю. В 1636 г. финансовое положение К. улучшилось, он получил наследство после смерти дяди Т. Стюарда и переехал с семьей в Или (графство Кембриджшир). В 1635–1638 гг. К. поддержал Дж. Хампдена, своего двоюродного брата и друга, в борьбе против корабельной подати, введенной королем. Некоторые исследователи полагают, что К. с семьей и его единомышленники-пуритане (Р. Уильямс, Т. Хукер) планировали покинуть страну.

В 1640 г. К. был избран депутатом парламента от Кембриджа и переехал в Лондон. Короткий парламента (13 апр. 1640 — 5 мая 1640), а затем и Долгий парламента (3 нояб. 1640 — 20 апр. 1653) были созданы королем с целью поиска способов финансового обеспечения войны в Шотландии и Ирландии. В 2 палатах парламента сформировалась оппозиция, определявшая поведение большинства депутатов. В ходе заседаний К. придерживался последовательной пуританской позиции, активно критиковал гос. Церковь и религ. политику правительства. Он был ближайшим соратником Дж. Пима, руководителя парламентской оппози-

ции, в посл. председателя образованного в сент. 1641 г. особого парламентского комитета, являвшегося фактически временным правительством. При участии К. в 1641 г. палатой общин был разработан проект билля об отмене епископата, не принятый парламентом. В палате общин был создан комитет по делам религии, членом которого был К., его выступления в это время были посвящены в основном религиозным вопросам: требованию освободить Дж. Лилберна, арестованного за распространение пуританской литературы, осуждению привилегий англиканских епископов и др.

В нач. 1642 г. Карл I в сопровождении 400 вооруженных людей явился в палату общин с требованием выдать ему 5 депутатов-оппозиционеров; получив отказ, король покинул ставшую опасной для него столицу и отправился в Йорк, чтобы собрать сторонников на севере страны. Кор. Генриетта Мария отправилась на континент для поиска средств для армии. Палата общин, приняв «Ордонанс об ополчении» (5 февр. 1642), подчинила ополчение графств парламенту. В февр. парламента принял закон о получении займа в 100 тыс. фунтов для набора солдат, к-рые будут участвовать в конфискации ирл. земель. В стране было введено военное положение, члены парламента отправлены по избирательным округам для установления контроля над местными арсеналами и ополчением. По прибытии в Кембридж К. арестовал капитана отряда графства и остановил сбор пожертвований, объявленный королем.

12 июля парламента вотировал закон, предписывавший приступить к набору армии. 22 авг. Карл I поднял штандарт над Ноттингемом, что означало начало гражданской войны. Религ. фактор играл определяющую роль в выборе политической позиции для участников 1-й военной кампании, как с одной, так и с др. стороны. Несмотря на то что К. к этому времени не обладал военным опытом, твердость его пуританских воззрений сделала его лидером не только в парламенте, но и в армии. Он выступил в парламентскую армию в чине капитана и добился успехов в военной карьере — за 2 года дослужился до генерал-лейтенанта. К. начал собирать отряд среди своих земляков в Хантингдоне и Кембридже, ориентируясь на добровольцев, чье со-





держание обеспечивалось местными налогами, и руководствуясь новыми принципами: на смену «людям чести» — дворянам, по мнению К., должны были прийти «люди религии» — пуритане. Солдатами К. были простолюдины, нонконформисты, сторонники парламента, которые воевали не столько ради денег, сколько ради установления в Англии справедливого гос. строя и возможности исповедовать вероучение, отличное от англиканства. Современники отмечали, что К. сам обучал новобранцев военному делу, пресекал акты насилия, требовал безоговорочного подчинения от командиров отрядов, которых назначал сам, не обращая внимания на их социальное происхождение. Дослужиться до высоких чинов смогли извозчик Т. Прайд, котельщик Дж. Фокс и мн. др. К. изыскивал средства для обеспечения солдат, обращаясь с просьбой о финансовой поддержке к членам парламента. К 1643 г. набранный К. отряд насчитывал более 2 тыс. всадников. Чтобы противодействовать соединению сев. частей королевской армии с южными, из неск. смежных графств была образована «Восточная ассоциация», ставшая основой индипендентского войска. Главнокомандующим войска был назначен Эдуард Монтегю, гр. Манчестер, его заместителем — К., получивший к этому времени чин полковника. Сражения при Грантеме (13 мая 1643) и Гейнсборо (28 июля 1643) завершились победой сторонников парламента, однако бóльшую часть Англии контролировали сторонники короля — роялисты. Парламентская армия под командованием У. Уоллера на западе страны была разбита, на севере Англии почти полностью уничтожена армия под командованием Т. Ферфакса, что послужило одной из причин заключения в сент. 1643 г. договора с Шотландией — «Торжественной Лиги и Ковенанта», по которому Англия брала на себя обязательство ввести пресвитерианское устройство Церкви в обмен на военную помощь Шотландии в борьбе с королем. По этому соглашению для координации военных действий учреждался Комитет двух королевств. Вступление в войну Шотландии кардинально меняло баланс сил в пользу армии парламента. 10 нояб. 1643 г. отряды К. нанесли поражение роялистам при Уинсби.

В февр. 1644 г. парламента назначил К. членом комитета для осуществления высшего руководства военными действиями. В парламентской армии был распространен «Солдатский катехизис», согласно которому война шла против врагов, преследовавших истинную религию, разрушавших мир справедливости и свободы. Поэтому хороший солдат дол-



О. Кромвель
в сражении при Нейзби
в 1645 г. 1851 г.
Худож. Ч. Ландсир
(Старая
национальная галерея,
Берлин)

жен быть религиозным и благочестивым. В июле 1644 г., в ходе сражения при Марстон-Муре под Йорком, особенно ярко проявился талант К.-полководца. По преданию, за упорство, проявленное солдатами К. в этой битве, принц Рупрехт Пфальцский, возглавлявший королевское войско, прозвал их «железнобокими». К. написал после победы о побежденных роялистах, что «Бог превратил их в жатву для наших мечей». В этой битве он был ранен в шею. Популярности К. также способствовали неудачи др. предводителей парламентской армии. Поражение графа Манчестера при Ньюбери (20 сент. 1643) послужило для К. поводом к возбуждению в парламенте обвинения против Манчестера, к-рый осуждал К. за неповиновение, хотя и отмечал его достоинство. В 1644 г. К. упразднил в армии т. н. привилегию джентльменов на замещение командных должностей, что также не способствовало нормализации отношений между К. и Манчестером. Напряжение внутри парламентского лагеря достигло такого уровня, что в начале дек. 1644 г. пресвитерианские лидеры и шотл. ковенантеры обсуждали вопрос об импичменте и аресте К. Однако именно К. настоял на обсуждении и принятии парламентом Акта о самоотречении (Self-denying Ordinance), согласно к-рому членам парламента (в т. ч. Манчестеру) запрещалось занимать высшие армейские должности (3 апр. 1645). Учитывая военные заслуги и популярность К. в армии,

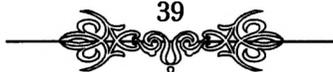
ему в качестве исключения было разрешено принимать участие и в деятельности парламента, и в руководстве армией.

К. провел реорганизацию войска: 3 армии (Роберта Деверё, графа Эссекского, Монтегю, Уоллера) были объединены в одну регулярную армию под командованием Ферфакса. К. настоял на введении форменной одежды солдат парламентской армии (преж-

де цвета мундиров были одинаковыми у противоборствовавших сторон) — 12 пехотных полков одели в форму красного цвета, и этот цвет стал главным цветом униформы англ. армии (до 1914).

Являясь помощником Ферфакса, К. руководил военными действиями, особенно в сражении при Нейзби (июнь 1645), окончившемся разгромом королевской армии. В сент. был взят Бристоль. В апр. 1646 г. Карл I бежал на север и сдался в плен шотландцам. Укрепление позиций К. в армии, военные успехи способствовали росту его политического авторитета и выдвижению на руководящие позиции не только в военной сфере. Вскоре К. стал главой одной из парламентских групп — индипендентов. Официально оформленных политических фракций в то время еще не было, хотя на деле партии (роялисты, пресвитериане, индипенденты, левеллеры) уже существовали и действовали. Формировались они по социальному и религ. признаку.

При заключении союза с шотландцами, в результате которого в обмен на помощь в борьбе с роялистами пресвитерианская церковь должна была стать главенствующей в Англии. К. потребовал гарантии свободы вероисповедания для себя и своих друзей-индипендентов. Однако обнаружилось, что палата общин (покинутая сторонниками короля еще в начале войны) и часть палаты лордов стремятся ввести строгую пресвитерианскую структуру в англикан. Церковь и распустить по домам солдат Ферфакса,





в большинстве своем индипендентов. Поначалу К., как член парламента и человек, пользовавшийся авторитетом в армии, пытался быть посредником между парламентом и солдатами, но был вынужден сделать выбор, связав дальнейшую судьбу с армией. Он приложил немалые усилия к тому, чтобы достичь соглашения с королем, к-рого шотландцы передали парламенту в февр. 1647 г. как пленника, прежде чем их войска покинули Англию. Ведя от лица армии переговоры с парламентом и королем относительно послевоенного устройства Англии и Церкви, К. не возражал против объявления пресвитерианской церкви государственной, однако настаивал на том, чтобы не запрещалось существовать др. религ. течением (в т. ч. индипендентству). Он также действовал в качестве посредника внутри армии, пытаясь примирить радикалов-левеллеров и «шелковых индипендентов». В его программу на тот момент входило установление конституционной монархии с парламентом, выражающим интересы средних слоев, и Церковью, проявляющей терпимость к разным вероисповеданиям.

По предложению К. был создан Всеобщий совет армии, от имени к-рого 1 авг. 1647 г. были опубликованы «Основы предложений, исходящих от армии», составленные группой армейских генералов, куда входили К., его зять Генри Айртон и др. 6 авг. армия во главе с К. и Ферфаксом вступила в Лондон, солдаты демонстрировали дисциплину и стремились показать, что они не бунтовщики, а восстановители порядка.

21 окт. К., выступая перед парламентом, заверил депутатов в намерении сохранить в стране монархическое правление во главе с Карлом I, за что левеллеры объявили его предателем. 11 нояб. К. осудил на дебатах в Патни левеллерское «Народное соглашение», 15 нояб. на армейском смотре в Уэре, где левеллеры попытались вновь выдвинуть свои требования, по приказу К. зачинщики волнений были арестованы и приговорены к смертной казни (казнен 1 из 4 — Р. Арнолд, на кого пал жребий), Совет армии был распущен, его участникам было приказано немедленно вернуться в полк к исполнению своих обязанностей.

Подписание королем тайного соглашения с шотландцами и принятая им попытка побега при-

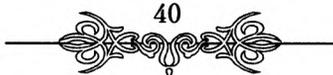
вели ко 2-й гражданской войне, в ходе которой роль и авторитет К. возросли. Он одержал серию побед над превосходящими силами шотландцев и роялистов в Ланкашире в авг. 1648 г. (при Пембруке, Престоне и Уинвике), что явилось его 1-м крупным самостоятельным успехом в качестве полководца и позволило положить конец гражданским войнам. Пока пресвитериане продолжали надеяться на союз с королем, Айртон организовал и возглавил движение, целью к-рого было наказание короля и свержение монархии.

6 дек. 1648 г. юж. армия произвела «чистку» палаты общин от пресвитериан (т. н. Прайдова чистка) и потребовала суда над королем. Это привело к усилению противостояния К. и его сторонников в парламенте («шелковых индипендентов», или грандов) с левеллерами, с которыми К. вновь вступил в союз в начале войны. Члены парламента (т. н. охвостье, англ. *gimp*) аннулировали все договоренности с королем и постановили заключить в тюрьму пресвитерианских лидеров. В янв. 1649 г. К. дал согласие на казнь Карла I, ликвидацию монархии, роспуск палаты лордов. 135 парламентариев во главе с юристом Дж. Брадшоу судили Карла I, они признали его виновным как «тирана, изменника и врага отечества». По их решению 30 янв. 1649 г. король был обезглавлен. Вопреки распространенному мнению подпись К. на приговоре королю стоит не 1-й, а 3-й. К. не присутствовал на площади во время казни. Он считал, что тирана низвергли таким способом, о к-ром христиане грядущих веков будут вспоминать с почтением, и назвал это жестокостью необходимостью. В день казни палата общин объявила гос. преступником всякого, кто станет провозглашать наследником престола любого из потомков Карла Стюарта. 7 февр. в парламентском билле было заявлено: «...опытом доказано, и вследствие того палатою объявляется, что королевское звание в этой земле бесполезно, тягостно и опасно для свободы, безопасности и блага народного; поэтому отныне оно отменяется». В мае 1649 г. Англия была провозглашена республикой. Вся полнота исполнительной власти была передана новому органу — Гос. совету в составе 41 члена, из них 31 были депутатами парламента. Армию представля-

ли Ферфакс, Ф. Скиппон и К., ставший вскоре председателем Госсовета.

Главными противниками республиканского строя стали недовольные победой индипендентов пресвитериане, несогласные со свержением монархии роялисты и различные движения, ратующие за социальное и политическое равенство (левеллеры, диггеры, квакеры, «люди пятой монархии», рантеры, милленарии). В мае 1649 г. К. подавил восстание левеллеров в Берфорде, после чего они постепенно утратили политическое влияние. Роялисты установили контроль над большей частью Ирландии, к-рую они надеялись использовать как базу для вторжения в Англию. К. принял командование экспедиционной армией, высадившейся в Дублине 15 авг. 1649 г., а затем направился на север и осадил Дроэду. К концу года К. контролировал значительную часть вост. побережья Ирландии, в нач. 1650 г. повел армию вглубь острова, разоряя страну и истребляя население, жестоко преследуя католиков. В результате этого завоевания треть населения Ирландии погибла. Согласно Акту об устройении Ирландии (1652), все владения, захваченные с оружием в руках, подлежали конфискации; из 6 ирл. графств выселяли всех землевладельцев-католиков, их владения переходили «новым англичанам» — протестантам. Новые собственники получили $\frac{2}{3}$ ирл. территории, суммы от продажи земель были потрачены на выплату займов и жалованья армии.

В кон. мая парламент отозвал К. в Англию. Объединенные Карлом II, старшим сыном Карла I, силы роялистов и шотландцев вновь угрожали англ. республике. Не желая вторгаться в Шотландию, ген. Ферфакс подал в отставку, и 25 июня 1650 г. пост главнокомандующего было предложено занять К. Англ. армия пересекла шотландскую границу 22 июля 1650 г. Как и во время ирл. кампании, сухопутные войска поддерживал флот, к-рому К. придавал большое значение. Хотя его армия и была отрезана от англ. баз, 3 сент. 1650 г. К. одержал крупную победу при Данбаре, 3 сент. 1651 г. — при Вустере. Несмотря на то что армия «железнобоких» почти в 2 раза уступала роялистской, 3 тыс. шотландцев пали на поле битвы, 10 тыс. попали в плен. 7 сент. на милость победителя сдался город-крепость





Эдинбург. К. провозгласил присоединение Шотландии к Англии.

12 сент. Лондон встречал К. как триумфатора. Современники отмечали, что К. вел себя скромно, много говорил о заслугах офицеров и солдат и приписывал победу Промыслу Божию. В то время, как армия одерживала победы в Ирландии и Шотландии, рос авторитет флота, особенно после принятия «Навигационного акта» (1651); парламент, от которого ждали новых законов и решений, не предпринял никаких серьезных действий. В авг. 1652 г. состоялось собрание совета офицеров под председательством К., направившее в адрес парламента петицию, к-рая содержала упреки в затягивании ожидаемых страной реформ. В Лондон прибывали новые офицеры из разных частей.

В кон. дек. 1652 г. парламент под предлогом растущих затрат на флот принял решение продать дворец Хамптон-Корт, ставший резиденцией К. после победы при Вустере. Противостояние армии и парламента продолжало обостряться, 20 апр. 1653 г. К. с солдатами явился в палату и со словами: «Вы сидите здесь слишком долго. Во имя Господа, уберите!» — закрыл заседание, 22 апр. появилась декларация, объясняющая роспуск парламента. К. и офицеры писали, что действовать их заставил рассматриваемый парламентом билль, к-рый дал бы депутатам возможность «увековечить собственное сидение».

Люди из ближайшего окружения К. предложили 2 варианта действий: ген. Дж. Ламберт, лидер умеренной партии и ветеран шотл. битв, считал, что К. должен стать единоличным правителем, опирающимся на совет из небольшого количества единомышленников; ген. Т. Харрисон настаивал на созыве расширенной ассамблеи из числа благочестивых и авторитетных людей для решения политических вопросов. К. выбрал проект Харрисона, поручил совету офицеров составить список участников ассамблеи, численность которой должна была составить 140 чел., с представительством Ирландии (4 чел.) и Шотландии (6 чел.). Все они получили приглашения.

Ассамблея собралась 4 июля 1653 г. и вошла в историю под названием Малого, или Бэрбонского парламента, или «парламента святых», т. к. значительная часть его членов была

выдвинута религ. конгрегациями. Каждое заседание начиналось богослужением, парламентские речи носили характер проповедей. Из 144 участников заседания только 7 ранее были членами парламента, $\frac{1}{5}$ принадлежали к джентри, подавляющее большинство (119 из 144) были мировыми судьями, следов., имели опыт местного управления. Если «охвостье» Долгого парламента не предпринимало никаких действий по подготовке и проведению политических и экономических реформ, то новый парламент приступил к их проведению сразу же, решив кодифицировать законодательство, отменить жестокие казни, церковную десятину, систему откупов, ренту лендлордам и т. п. Это вызвало резкое недовольство правящей верхушки. Кроме того, К. рассчитывал на широкую религ. реформу, но не хотел новой войны, а идеализм и радикализм парламента, острые разногласия между умеренными пуританскими реформаторами и радикальными милленариями и нежелание тех и других идти на компромисс грозили ее возобновлением. Под давлением офицеров и К. парламент был вынужден самораспуститься 12 дек. 1653 г.

Ламберт и его помощники составили новую конституцию Англии (принята 16 дек. 1653). Учреждался выборный однопалатный парламент, к-рый должен был созываться каждые 3 года, а также вводились пожизненно назначаемые члены Госсовета и лорд-протектор как глава законодательной и исполнительной власти содружества (республики). Выработанная офицерами конституция, известная под названием «Орудие управления», была нацелена на сосредоточение исполнительной власти в руках одного человека. В соответствии с ней 16 дек. 1653 г. К. был провозглашен лордом-протектором Англии, Шотландии и Ирландии, получив тем самым практически неограниченные полномочия в сфере управления гос-вом. Согласно новой конституции, высший пожизненный гос. пост получил К., парламент из 400 чел. избирался на 3 года, при этом избирательным правом обладали те, кто имели не менее 200 фунтов годового дохода. Протектор командовал вооруженными силами, ведал внешней политикой, имел право вето. Членов Госсовета и парламента стал назначать лично К.

Нарастание напряженности между радикальными милленаристскими пуританами и умеренными конституционалами требовало проявления сильной политической воли.

Первый парламент должен был начать работу 3 сент. 1654 г., так что в течение 9 месяцев К. всецело управлял страной. За это время было издано 82 ордонанса, касавшихся отношений с Шотландией и Ирландией, реформ суда и законодательной системы, регламентирования церковного управления в Англии. Декларируя создание Гос. Церкви, К. настаивал на предоставлении равных прав 3 главным религ. группам неконформистов (пресвитерианам, баптистам и индепендентам) в общенациональном масштабе. Для короля за назначениями и деятельностью англикан священников были созданы особые комиссии, состоявшие из пуритан, в результате деятельности которых значительная часть англикан священников (2500 из 9000) лишилась приходов. К., будучи приверженцем идеи религ. свободы, был весьма лоялен по отношению к инакомыслящим: заступился за унитария Дж. Биддла (не разделяя его взглядов), осужденного за ересь и приговоренного к казни; приказал похоронить с почестями англикан. теолога и церковного историка Дж. Ашера; не поощрял преследование католиков и иудеев.

3 сент. 1654 г. начал заседать 1-й парламент протектората. Выступая перед депутатами, К. предложил им своей деятельностью «врачевать и обустроить» гос-во. Однако пресвитериане, вернувшиеся в парламент, настаивали на устройстве Церкви по своей модели, ограничении деятельности сект, попытались внести законопроект, ограничивающий свободу вероисповедания. Сторонники республики стремились к отказу от «Орудия управления», выражали сомнение в необходимости иметь значительные военные силы в мирное время и целесообразности должности лорда-протектора. Количество направленных против режима законопроектов множилось, и через 140 дней после открытия заседания, 22 янв. 1654 г., К. заявил о роспуске парламента. В течение 1 года и 8 месяцев парламент не созывался. «Орудие управления» предоставляло протектору право собирать налоги без согласия парламента, достаточные для покрытия расходов по





управлению страной, и после роспуска парламента К. воспользовался этим правом.

Оппозиция режиму К. в парламенте усугублялась недовольством армии. Широкое распространение получила петиция, составленная Дж. Уайлдманом, в к-рой он призывал к свержению «тиранической власти» и созову «полного и свободного парламента». Автор петиции и его сторонники были арестованы, начались аресты среди милленариев, заявлявших, что они не признают власть К., поскольку она «противоречит царству Христа». В марте 1655 г. был раскрыт роялистский заговор, послуживший поводом к милитаризации системы управления гос-вом.

В авг. 1655 г. К. издал указ о разделении Англии и Уэльса на 12 военно-административных округов во главе с генерал-майорами, облеченными полнотой власти в пределах вверенных им территорий. Для содержания войска и полиции был установлен 10-процентный сбор с имений роялистов, однако надежды на то, что армию можно будет содержать за счет этих средств, не оправдались. Недостаток средств в казне и необходимость в субсидиях на войну с Испанией побудили К. созвать новый парламент в сент. 1656 г. Оппозиция имела на выборах большой успех, лидеры левеллеров вступили в переговоры с роялистами и испанцами, республиканцы и милленарии вырабатывали общую линию поведения. К. воспользовался предоставленным Госсовету правом проверки избранных членов и добился удаления из парламента около сотни своих противников. Таким путем была обеспечена лояльность парламента и вотирование военной субсидии в 400 тыс. фунтов.

К. произнес речь на открытии сессии парламента (17 сент. 1656), обратив внимание на угрозу, исходящую от союза Карла Стюарта с Испанией; осудил левеллеров (особенно Э. Сексби, добравшегося до Мадрида с планом свержения К. и реставрации Стюартов); предостерег от новой гражданской войны, провоцируемой как республиканцами, так и «людьми пятой монархии». Протектор, Госсовет и парламента осознали, что режим нуждается в дальнейшей легитимации и продолжали искать пути перехода от военного правления к гражданскому — более

стабильному и предсказуемому. Ряд сторонников К. предложили возложить на него власть, «соответствующую старинным установлениям» и объявить К. королем.

25 марта 1657 г. большинством голосов (123 против 62) парламента постановил просить К. принять титул короля Англии, Шотландии и Ир-



О. Кромвель.
Памятник. 1899 г.
Скульптор У. Х. Торникрофт

ландии. К. медлил с ответом, зная, что генералы не поддерживают эту инициативу. В нач. мая 1657 г. К. объявил об отказе от короны. Парламент выработал новую конституцию — «Смирненную петицию и совет», носившую монархический характер, однако слово «король» было заменено словом «протектор». 25 мая К. одобрил новую конституцию, наделявшую его более обширными правами, в т. ч. правом назначить себе преемника. Восстанавливалась верхняя палата (в тексте документа «другая»), члены к-рой назначались протектором.

После издания новой конституции К. был во 2-й раз провозглашен лордом-протектором (26 июня 1657); во время церемонии вступления в должность он предстал перед подданными в пурпурной мантии со скипетром. 20 янв. 1658 г. начал работу 2-палатный парламента. Республиканцы, занявшие места в нижней палате, составили петицию с обвинением К. в желании установить произвольную власть, в пренебрежении волей народа, в незаконных поборках

с населения. 4 февр. 1658 г. К. пустил парламента.

С нач. 1658 г. современники стали отмечать болезненное состояние протектора. В авг. умерла дочь К. Элизабет, к к-рой он был очень привязан, ее смерть пагубно повлияла на К. К. умер в возрасте 59 лет. Незадолго до смерти он назначил преемником сына Ричарда, к-рого провозгласили протектором, однако уже в мае 1659 г. он был вынужден отказаться от должности. 29 мая 1660 г. в Англии была восстановлена монархия Стюартов.

30 янв. 1661 г., в годовщину казни Карла I, по приказу Карла II тело К. было извлечено из могилы и подвергнуто поруганию. В 1899 г. в Лондоне, у Вестминстерского дворца, был воздвигнут памятник К. работы скульптора У. Х. Торникрофта: человек, облеченный в латы, в высоких кавалерийских сапогах, в правой руке он держит шпагу, в левой — Библию, у подножия белого постамента лежит лев — символ британской монархии.

Соч.: The Writings and Speeches of Oliver Cromwell: With an introd., notes and an account of his life / Ed. W. C. Abbot. Oxf., 1988*. 4 vol. Ист.: The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625–1660 / Ed. A. R. Gardiner. Oxf., 1906, 1951³; Political Ideas of the English Civil Wars 1641–1649: A coll. of representative texts with a comment. / Ed. A. Sharp. L., 1983. Лит.: Firth C. H. Cromwell's Army. L., 1921³; Ashley M. The Greatness of Oliver Cromwell. N. Y., 1957; Fraser C. Cromwell. N. Y., 1973; Павлова Т. А. Кромвель. М., 1980; Барз М. А. Великая английская революция в портретах ее деятелей. М., 1991. С. 152–251; Reid S. Dunbar 1650: Cromwell's Most Famous Victory. Oxf., 2004; Gaunt P. Oliver Cromwell. N. Y., 2004; Кондратьев С. В. Английская революция XVII века. М., 2010.

Н. А. Смирнова

КРОМВЕЛЬ Томас (ок. 1485, Патни, ныне в черте Лондона — 28.07.1540, Лондон), англ. гос. деятель. К. был единственным сыном Уолтера Кромвеля, сукнодела и содержателя трактира. О детстве и юности К. известно мало: по нек-рым данным, он попал в тюрьму за преступление, после уехал в Европу, где путешествовал и предположительно служил во франц. армии во время Итальянских войн. Есть сообщения, что он участвовал в битве при Гарильяно 1503 г. и после поражения франц. войск оказался во Флоренции, где устроился на службу к банкиру Ф. Фрескобальди, затем посетил Рим. По другим данным, в 1504 г. он участвовал в судебных тяжбах





в Англии по земельным вопросам; его поездка в Европу (в т. ч. в Италию) состоялась после их завершения, следов., он не мог принимать участия в боевых действиях 1503 г.

К. вернулся в Англию ок. 1514 г. и поселился в Лондоне, ок. 1515 г. женился на Элизабет Уикс, отец к-рой служил при дворе Генриха VII. Она умерла ок. 1528 г., во время эпидемии англ. горячки. Их сын Грегори Кромвель в 1540 г. получил титул барона и в 40-х гг. XVI в. был придворным кор. Генриха VIII, 2 дочери умерли во время эпидемии 1528 г. или вскоре после нее. В этот период К. работал вместе с тестем, занимавшимся стрижкой овец, и торговал шерстью и тканями. Через нек-рое время К. стал адвокатом и приобрел известность на этом поприще. О его юридическом образовании ничего не известно, однако уже в 1524 г. он вошел в состав Грейс-инн, одной из крупнейших адвокатских корпораций Англии. В 1517–1518 гг. он ездил в Рим, чтобы получить продление лицензии на продажу индульгенций в г. Бостоне в Линкольншире. Считается, что во время этой поездки он познакомился с переводом НЗ, сделанным *Эразмом Роттердамским*. К. свободно говорил по-итальянски и, возможно, по-французски, знал латынь и немного греческий.

Ок. 1516 г. К. познакомился с лордом-канцлером кард. Томасом Уолси, выполнял его поручения в кон. 10-х — нач. 20-х гг. XVI в. В 1523 г. скорее всего благодаря влиянию лорда-канцлера он был впервые избран членом палаты общин, во время одного из заседаний обратил на себя внимание речью в ответ на королевское требование о предоставлении средств для вторжения во Францию (получение этой субсидии было главной целью созыва парламента). В своей речи (нет достоверных сведений о том, что она действительно была произнесена) К. критиковал идею войны против Франции, указав на опасности этого предприятия, особенно если оно будет возглавлено лично королем. Несмотря на это, его речь не содержала нападок на монарха и его приближенных и была высоко оценена, в т. ч. и при дворе.

В том же году К. поступил на постоянную службу к кард. Т. Уолси. Когда в 1524 г. канцлер решил учредить 2 новых колледжа — Кардинал-колледж (ныне Крайст-Черч-колледж) в Оксфорде и колледж св.



Т. Кромвель.
Ок. 1533 г.

Худож. Г. Гольбейн Младший
(коллекция Г. К. Фрика, Нью-Йорк)

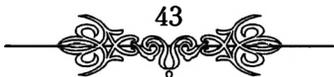
Марии в Ипсуиче, он поручил К. провести диссолюцию ок. 30 мелких мон-рей, чтобы финансировать их создание. В задачи К. входило проведение инвентаризации собственности этих корпораций, а также организация продажи их движимого имущества и земель. Успешно выполненное задание укрепило положение К.: в 1526 г. лорд-канцлер включил его в свой совет, а не позднее 1529 г. он стал личным секретарем Уолси. Бракоразводный процесс Генриха VIII и Екатерины Арагонской, начавшийся в 1527 г., и провал переговоров с папскими легатами фактически привели к падению Уолси. После его опалы осенью 1529 г. К., несмотря на свое положение в окружении лорд-канцлера и тот факт, что он не относился к числу обвинителей Уолси, смог избежать негативных последствий для карьеры, перейдя на службу к королю.

В нояб. 1529 г. К. был избран в палату общин специально созданного «реформационного парламента», который в течение неск. следующих лет принял основные законодательные акты, устанавливавшие независимость Церкви Англии от Рима и ее права, утверждавшие королевскую супрематию. По-видимому, в кон. 1530 г. К. был назначен членом Тайного совета (наиболее раннее упоминание в этом качестве относится к янв. 1531) и исполнял рутинные адм. обязанности. К нач. 1531 г. он был одним из основных сторонников королевской политики в парламенте, отстаивал интересы монарха во время 2-й сессии «парламента реформации» в янв.—марте 1531 г. По крайней мере с 1532 г. он стал

одним из основных авторов законопроектов, в частности, правки, сделанные его рукой, встречаются на черновике Акта об ограничении апелляций, принятого парламентом в 1533 г. Во время подготовки 3-й сессии «парламента реформации», происходившей с янв. 1532 г., К. оказал значительное влияние на формирование состава нижней палаты во время дополнительных выборов. В ходе заседаний, манипулируя антицерковными настроениями парламентариев, он вынудил палату общин подать Генриху VIII петицию, в к-рой осуждались злоупотребления духовенства и власть церковных судов, а король назывался «единственным главой, государем, покровителем и защитником» Церкви. После завершения следующей сессии парламента лорд-канцлер Т. Мор ушел 14 мая 1532 г. в отставку, а его место в янв. 1533 г. занял Т. Одли, сторонник развода короля.

В нач. 1533 г. возникла необходимость ускорить бракоразводный процесс из-за беременности Анны Болейн и тайного брака, заключенного между ней и королем в янв. того же года. Перед следующей сессией парламента, начавшейся 4 февр. 1533 г., К. смог благодаря очередным дополнительным выборам увеличить влияние на палату общин. Он добился принятия в нач. апр. Акта об ограничении апелляций, запрещавшего обращения к папе Римскому по судебным и иным вопросам. Соответственно какое бы решение ни было принято англ. светскими и церковными властями по поводу развода короля, теперь оно не могло быть оспорено на основании мнения понтифика, по-прежнему возражавшего против расторжения 1-го брака Генриха VIII. Принятие этого акта позволило значительно ускорить бракоразводный процесс: уже в мае архиеп. Кентерберийский Томас Кранмер объявил брак короля и Екатерины Арагонской незаконным и признал его союз с Анной Болейн, которая летом была коронована как англ. королева. За усилия К. в этом деле монарх даровал ему поместье Ромни в Ньюпорте в Уэльсе (17 мая 1532), он также был назначен хранителем королевских драгоценностей (14 апр. 1532) и канцлером казначейства (12 апр. 1533).

С дек. 1533 г. по королевскому приказу папа и католическая Церковь активно критикуются в памфлетах





и проповедях по всему королевству. Окончательный разрыв Церкви Англии со Св. престолом был оформлен актами, принятыми на 2 сессиях парламента в 1534 г. (с 15 янв. по 30 марта и с 3 нояб. по 18 дек.). К. по-прежнему оказывал решающее влияние на деятельность парламента, фактически управляя им. Во многом благодаря его усилиям в марте 1534 г. парламент принял Акт о престолонаследии, объявлявший принцессу Марию, дочь Екатерины Арагонской, незаконнорожденной и провозглашавший наследником престола нерожденного ребенка Анны Болейн (в сент. того же года у нее родилась дочь, вполн. кор. Елизавета I). По акту все, от кого этого потребуют, были обязаны принести присягу новой королеве и ее буд. ребенку, отказавшиеся подлежали суду за гос. измену. В ту же сессию парламент принял Акт о лепте Св. Петра и диспенсациях, не только запрещавший платежи в пользу папы Римского, но и передававший архиепископу Кентерберийскому право издавать диспенсации, к-рое принадлежало Св. престолу, а также разрешавший королю проводить визитации монастырей. На следующей, 7-й, сессии «реформационного парламента» разрыв церкви Англии с Римом был окончательно оформлен Актом о супрематии, провозглашавшим короля единственным главой Церкви, а отрицание этого установления каралось новым Актом о государственной измене (в соответствии с данным статутом были казнены Мор и Джон Фишер, еп. Рочестерский). Кроме того, на этой сессии был принят 2-й Акт о запрете аннатов (1-й действовал с 1532), полностью упразднивший этот вид платежей в пользу папы, а также де-юре установивший королевский контроль над избранием епископов (де-факто король утверждал их и раньше).

К этому времени К. стал одним из наиболее влиятельных людей в Англии. Не позднее апр. 1534 г. король назначил его своим секретарем, а 8 окт. 1534 г. — начальником судебных архивов (одна из высших должностей в англ. судебной системе). После оформления королевской супрематии он стал королевским генеральным викарием, ответственным за проведение церковной политики и реализацию актов 1534 г. К. обязал всех священников Англии проповедовать новое учение и за-

щищать королевскую супрематию, а мировые судьи должны были докладывать ему о нарушениях. 21 янв. 1534 г. К. получил королевское поручение организовать визитации английских мон-рей. В результате работы назначенной им комиссии к лету того же года была составлена подробнейшая опись монастырской собственности, использовавшаяся при роспуске мон-рей, — «Valor Ecclesiasticus». Дислоция мон-рей началась после принятия 7-й сессией «реформационного парламента» (4 февр. 1536 — 14 апр. 1536) акта о роспуске мон-рей с годовым доходом менее 200 фунтов.

Разногласия по поводу использования полученных т. о. средств и всевозрастающее влияние К. на королевскую политику привели к ухудшению его отношений с кор. Анной Болейн, так что она даже поручила своим капелланам осудить его в проповедях (наиболее известной была проповедь Джона Скипа, произнесенная 2 апр. 1536), впрочем, ее собственное положение при дворе стало к этому времени весьма шатким. Усиление влияния ее противников (прежде всего Сеймуров), растущее нетерпение короля, так и не дождавшегося сына, и его увлечение Джейн Сеймур привели к опале и аресту Анны Болейн. Не вполне ясно, какова была роль К. в этой истории, за исключением того, что он по королевскому указу принимал участие в ее аресте и последовавшем судебном процессе, однако можно констатировать, что после казни королевы 19 мая 1536 г. его влияние усилилось. Так, летом 1536 г. он оставил должность Хранителя свитков, 2 июля был назначен лордом-хранителем малой печати вместо Т. Болейна, графа Уилтширского, отца Анны Болейн, 8 июля К. получил титул барона. В 1537 г. его сын Грегори женился на Элизабет Сеймур, сестре кор. Джейн Сеймур.

В 1536–1539 гг. К. по-прежнему оставался основным проводником королевской религ. политики в парламенте. Считается, что он был сторонником радикальных протестантских преобразований, так что в 1540 г. его даже обвиняли в симпатиях к анабаптизму. В то же время его стремление к реформам могло реализовываться не иначе, как в рамках определенных королевским курсом церковной политики. В 1536 г. К. принял активное участие в публикации

Десяти статей, вызвавших серьезные протесты и ставших одной из причин крупнейшего восстания в Сев. Англии, т. н. Благодатного паломничества, участники к-рого требовали в числе прочего удаления К. из совета и суда над ним по обвинению в ереси и гос. измене. После подавления восстания, в февр. 1537 г., он создал синод, который под рук. Кранмера и Эдуарда Фокса, еп. Херефордского, составил т. н. Книгу епископов («Bishops' Book», или «Institution of a Christian Man»), излагавшую основные положения нового вероучения. Она была опубликована с королевского разрешения, однако не получила офиц. Высочайшего одобрения, что делало ее статус неоднозначным. В 1538 г. К. в числе других организовал кампанию по борьбе с такими «пережитками католицизма», как иконопочитание, поклонение мощам, паломничества и проч. подобные «суеверия», во время которой, в частности, была разрушена гробница св. Фомы Бекета в кентерберийском соборе, а мощи его, возможно, были сожжены или перезахоронены. В том же году началась 2-я волна диссольций, затронувшая на этот раз все оставшиеся в королевстве мон-ри.

Деятельность К. в этот период не ограничивалась церковной политикой — во 2-й пол. 30-х гг. XVI в. он был фактически главным министром короля и реализовал ряд важных преобразований в англ. системе управления, направленных на большую концентрацию власти в руках монарха; эти преобразования иногда исследователи называют «тюдоровская революция в управлении». Он управлял королевскими финансами, инициировав учреждение неск. специальных институций для регулирования поступавших в казну средств от роспуска мон-рей и присвоения королем десятин и др. платежей, ранее передаваемых в Рим. Для укрепления королевского влияния в сев. части Англии, где были особенно сильны католич. настроения, в 1537 г., вскоре после подавления «Благодатного паломничества», был восстановлен специальный орган управления — Совет Севера (он был учрежден еще в 1472, однако после 1502 собирался лишь изредка). Помимо этого К. приложил значительные усилия для укрепления королевской власти и установления супрематии в Ирландии и





Уэльсе, пытался бороться против огораживаний и т. д. Его усилия были щедро вознаграждены королем: в 1537 г. он стал кавалером ордена Подвязки и деканом собора в Уэльсе, в 1538 г. назначен управляющим о-вом Уайт, в разные годы был констеблем неск. замков и т. д.

К кон. 1538 г. отношение Генриха VIII к реформационным преобразованиям изменилось, фактически он решил вернуться к католич. вероучению. При дворе постепенно усиливается влияние многочисленных противников К., несмотря на его усилия в борьбе с оппозицией (по его инициативе в кон. 1538 — нач. 1539 были осуждены и казнены несколько видных сторонников католицизма). В февр. 1539 г. парламент принял «Шестистатейный статут», восстанавливавший нек-рые догматы католического учения, отвергаемые протестантами (признавались трансубстанциация во время Евхаристии, причастие мирян под одним видом, celibат для клириков, частные мессы и т. д.) и предусматривавший суровые наказания за неповиновение, вплоть до смертной казни. В то же время положение К. оставалось достаточно стабильным. В апр. 1539 г. он инициировал подготовку и публикацию «Большой Библии» (Great Bible) — 1-го офиц. перевода Свящ. Писания на англ. язык, выполненного Майлзом Ковердейлом; в нояб. того же года К. был поручен надзор за ее распространением, он также должен был контролировать появление др. переводов и предотвращать их распространение. К. активно поддерживал идею союза Англии с протестант. княжествами Германии, опасаясь вероятных конфликтов с католич. странами Европы. Еще в 1537–1538 гг. гос-ва Шмалькальденской лиги направили в Англию посольство для обсуждения этого альянса, его участники встречались с Генрихом VIII, а также с К. и Кранмером. Важным шагом на пути к формированию этого союза должен был стать брак короля с Анной Клевской, в организации к-рого К. сыграл решающую роль. Брак был заключен в янв. 1540 г., однако оказался неудачным: Генриху VIII не понравилась его новая жена, с которой он познакомился лишь незадолго до свадьбы (до этого король видел только ее портрет). К тому же к этому времени стало ясно, что объединения Франции и Свящ. Рим-

ской империи не произойдет, а потому политическая необходимость в заключении брака отпала, и он был расторгнут 9 июля 1540 г.

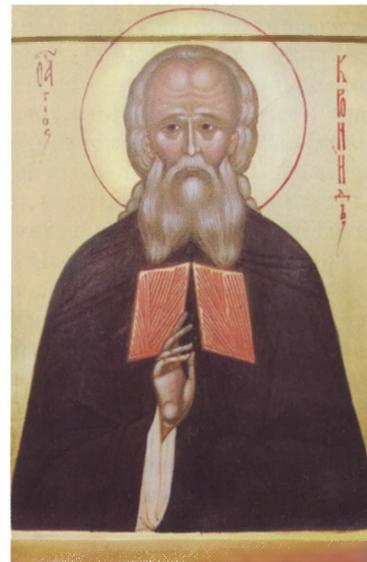
Несмотря на эту неудачу, а также активные нападки со стороны его давних противников — Стефана Гардинера, еп. Уинчестерского, и Томаса Говарда, герц. Норфолкского, в апр. 1540 г. К. получил титул графа Эссекса, которого давно добивался, а также одну из высших церемониальных должностей королевства — лорда великого камергера. Однако менее 3 месяцев спустя, 10 июня 1540 г., во время заседания Тайного совета, К. обвинили в гос. измене, его лишили всех орденов и заключили в лондонский Тауэр. Причины его опалы вызывают дискуссии среди исследователей. Считается, что наибольшую роль в этом сыграл неудачный королевский брак, также среди возможных объяснений называют недовольство короля политикой, проводимой К., и возросшее влияние противников последнего; впрочем, ни одну из причин нельзя считать исчерпывающей. Вскоре после ареста К. был составлен билль о лишении его прав и имущества (bill of attainder). К. приговорили к смертной казни за гос. измену без судебного разбирательства. Среди многочисленных предъявленных ему обвинений были поддержка анабаптизма, защита протестантов, обвинявшихся в ереси (т. е. несоблюдение «Шестистатейного статута»), получение взяток, превышение полномочий, распространение еретических книг и др. Документ был рассмотрен палатой лордов и принят 29 июня, однако казнь была отложена до завершения королевского бракоразводного процесса. Находясь в тюрьме, К. обращался к Генриху VIII с просьбами о помиловании, но хотя король, по всей видимости, читал эти письма, он ничего не ответил, и К. был обезглавлен.

Лит.: Elton G. R. Policy and Police: The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell. Camb., 1972; *idem*. Thomas Cromwell. Bangor, 1991; Bernard G. W. The King's Reformation: Henry VIII and the Remaking of the English Church. New Haven; L., 2005; Rex R. Henry VIII and the English Reformation. N. Y., 2006²; Hutchinson R. Thomas Cromwell: The Rise and Fall of Henry VIII's Most Notorious Minister. L., 2008; Schofield J. The Rise & Fall of Thomas Cromwell: Henry VIII's Most Faithful Servant. Stroud, 2008; Coby J. P. Thomas Cromwell: Machiavellian Statecraft and the English Reformation. Lanham; Plimouth, 2009; *idem*. Thomas Cromwell: Henry VIII's Henchman. Stroud, 2014.

В. А. Таубер

КРОНИД, мч. Иллирийский (пам. 23 марта) — см. в ст. *Филит, Лидия* и др., мученики Иллирийские (пам. 23 марта; пам. греч. 27, 29 марта).

КРОНИД (Любимов Константин Петрович; 13.05.1859, с. Левкиеве Волоколамского у. Московской губ.— 10.12.1937, полигон Бутово Московской обл.), прмч. (пам. 27 нояб.— в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, в Соборе новомучеников и исповедников Радонежских



Прмч. Кронид (Любимов).
Икона. До 2005 г.
Иконописец О. В. Тучкова

и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), архим. Род. в семье псаломщика, при крещении был наречен Константином. Родители К. отличались благочестием и глубокой верой, брат Лука вполн. стал священником. По достижении 7-летнего возраста поступил в Волоколамское ДУ, но курса не окончил.

В 1877 г. поступил в *Троице-Сергиеву лавру* на испытательный срок. В 1880 г. был призван в армию. Не имея никаких льгот, он не питал надежды остаться в монастыре и избежать военной службы. Однако в воинском присутствии в результате жеребьевки очередь до него не дошла, он был зачислен в ратное ополчение и вернулся в Троицкую обитель. 4 янв. 1883 г., после 5 лет испытательного срока, подал прошение о принятии его в число послушников ТСЛ. 31 янв. того же года Учрежденный собор лавры обратился к Московскому и Коломенскому





митр. *Иоанникию (Рудневу)* с прошением о принятии К. Любимова в число лаврских послушников, свидетельствуя о его хорошем поведении и способностях. 2 февр. митр. Иоанникий утвердил это ходатайство. Новый послушник был назначен келейником наместника ТСЛ архим. *Леонида (Кавелина)*.

28 марта 1888 г. принял монашеский постриг в *Гефсиманском в честь Черниговской иконы Божией Матери скиту* лавры с наречением имени Кронид. 25 сент. 1889 г. в Троицком соборе лавры Волоколамский еп. *Христофор (Смирнов)* рукоположил его во диакона. 23 мая 1892 г. в Крестовой домовой ц. в честь Казанской иконы Божией Матери Московский и Коломенский митр. *Леонтий (Лебединский)* рукоположил К. в сан иерея. Он был назначен смотрителем лаврской мастерской по производству литографий и фотографий, а с 1896 г. состоял смотрителем находящегося при лавре Епархиального уч-ща иконописи. Являлся членом экзаменационной Комиссии по испытанию братии при представлении к рукоположению в священнослужительский сан. В 1904 г. назначен инспектором Епархиального училища иконописи и членом его совета.

17 янв. 1905 г. указом Московского и Коломенского митр. сщмч. *Владимира (Богоявленского)* К. был на-



Послушник Константин Любимов. Фотография. Нач. 80-х гг. XIX в.

значен экономом с.-петербургского Троицкого подворья. В этой должности он развернул в Петербурге активную деятельность по восстановлению сильно запущенного ко времени его назначения подворья.



Архим. Кронид (Любимов). Фотография. Ок. 1920 г.

11 мая 1906 г. был возведен в сан игумена. 9 мая 1908 г. в Троицком храме подворья Московским и Коломенским митр. Владимиром возведен в сан архимандрита. Награждался набедренником (1896), наперсным крестом (1901), орденом св. Анны 3-й (1911) и 2-й (1914) степени, серебряным жетоном для ношения на груди — за труды по сооружению храма в Царском Селе (1912). 9 янв. 1915 г. К. был назначен наместником ТСЛ вместо уволенного на покой архим. Товии (Цимбала). Одним из первых его дел в должности наместника было учреждение в лавре лазарета для раненых воинов. Был членом *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, в связи с чем временно переехал в Москву.

К. был не только талантливым хозяйственником, но и опытным духовным наставником своей паствы, и прежде всего братии лавры. За помощью и советом к нему обращались мн. выдающиеся его современники, в т. ч. вел. кнг. прмч. *Елисавета Феодоровна*, проф. МДА А. И. *Введенский*, А. А. Яблонский. Кроме того, К. был ревностным проповедником убежденным в том, что проповедь слова Божия есть неотъемлемая часть пастьырского служения. Основным источником проповедей было Свящ. Писание и толкование его св. отцами. Его поучения отличались простотой изложения и сердечностью. Важнейшими и основополагающими добродетелями К. считал смирение и милосердие. Видя ослабление веры в рус. обществе, он призывал своих соотечественников к покаянию, предупреждая о грядущих от распространяющегося вольнодумства и неверия

бедах. В целях духовного просветительства К. занимался также фиксацией нек-рых случаев благодатного Божия покровительства верующим. По словам архим. *Вениамина (Милова; вполсл. епископ)*, «он был исполнен какой-то неутолимой жажды всюду наблюдать случаи приникания Неба к земле и примечать непосредственные действия Божии в людях всех возрастов и положений» (*Кронид (Любимов)*, архим. 1996. С. 13–14). Проповеди и рассказы К. вполсл. были опубликованы по благословию патриарха Московского и всея Руси *Алексея II*, бывшего глубоким почитателем его трудов.

Как наместник ТСЛ, К. оказался в центре событий, связанных с закрытием обители советскими властями. 31 авг. 1918 г. сотрудники ВЧК произвели обыск в Гефсиманском скиту. Осенью того же года началась конфискация имущества, принадлежащего лавре. После национализации земельных владений лавры Наркомпрос 1 нояб. 1918 г. утвердил Комиссию по охране памятников старины и искусства ТСЛ. В нач. 1919 г. вышло постановление президиума Московского Совета о передаче монастырских помещений Отделу народного просвещения. В лавре была создана трудовая артель. В то же время в местной газ. «Трудовая неделя» стали появляться клеветнические и хулиательные статьи о лавре, о мощах прп. *Сергия* Радонежского и возможности их вскрытия. В дни Великого поста в Трапезном храме лавры по этому поводу состоялось большое собрание верующих. К. произнес речь, в к-рой призвал верующих защитить от поругания священное место, где отпечатались стопы прп. *Сергия*. Вскоре после этого в храмах лавры, в академическом храме и посадских приходских церквях стали собирать подписи под прошением Совнаркому не вскрывать мощи прп. *Сергия*.

4 марта 1919 г. братия лавры во главе с К. обратилась к председателю Совнаркома с просьбой запретить вскрытие раки с мощами прп. *Сергия*. 20 марта патриарх Московский и всея России свт. *Тихон* также обратился к председателю Совнаркома по поводу кампании по вскрытию мощей. Несмотря на просьбы верующих, решение о вскрытии мощей прп. *Сергия* было принято на пленуме местного городского Совета 1 апр. 1919 г. Это было подтверж-



дено Московским губисполкомом 4 апр. того же года. Вскрытие мощей прп. Сергия было произведено 11 апр. К. отказался собственноручно вскрывать гробницу, поручив это иером. Ионе, благочинному лавры. Вскрытие мощей продолжалось в течение 2 ч. Ночью 3 нояб. 1919 г. в лавре неожиданно был произведен обыск и изгнание всей братии. Лаврских монахов выселили в Гефсиманский скит. 26 марта 1920 г. вышло постановление Президиума Мосгубисполкома «О закрытии Троице-Сергиевой лавры и передаче мощей лавры в московский музей». Закрытие лавры произошло 7 мая 1920 г. патриарх Тихон 10 мая 1920 г. осудил закрытие лаврских храмов и намерение вывезти оттуда мощи как нарушение декрета «Об отделении церкви от государства...». Мощи прп. Сергия остались в лавре.

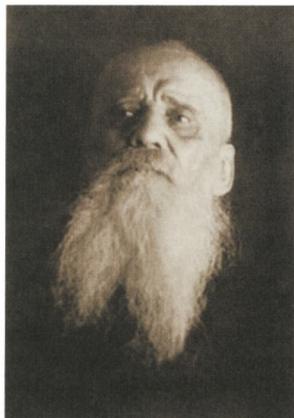
После закрытия лавры некие монахи проживали в Гефсиманском скиту, а другие, в т. ч. и К., поселились в Сергиеве (ныне Сергиев Посад) на частных квартирах. К. после закрытия был оставлен как староста охраны лавры. Находившиеся с ним 43 монаха, сторожа музея образовали «малую Лавру». Богослужения проходили в сергиевской Пятницкой ц. «на Подоле». К 1926 г. оставленные при музее монахи были уволены, и в мае 1928 г. лаврские храмы на Подоле были закрыты. В 1920–1922 гг. К. жил в с. Братовщина у старосты храма, в 1922–



Архим. Кронид (Любимов), иеросхим. Алексий (Соловьёв), затворник Зосимовой пустыни, иером. Макарий, келейник, в доме Верховцевых в ТСЛ. Фотография. Ок. 1920 г.

1926 гг.— в Гефсиманском скиту, в 1926–1929 гг.— в скиту Параклит, с 1929 г. до ареста — в частном доме недалеко от Кукуевского кладбища в Сергиеве. Он продолжал оказы-

вать поддержку инокам, заботился об окормлении своих духовных чад из мирян. С 1935 г. К. стал быстро слепнуть. 21 нояб. 1937 г. он был арестован и заключен в Таганскую



Прмч. Кронид (Любимов). Таганская тюрьма. Фотография. 1937 г.

тюрьму в Москве. Вместе с группой монахов, духовенства и мирян обвинялся в контрреволюционной деятельности, создании монархической группировки, сохранении нелегального монархического монарха, поддержке находящихся в ссылках и тюрьмах и вернувшихся оттуда монахов лавры. На допросе К. заявил, что по убеждениям является монархистом, но участником контрреволюционной группировки себя не признал и назвать имена монахов и мирян, посещавших его, отказался. 7 дек. 1937 г. Особая тройка УНКВД по Московской обл. приговорила К. к расстрелу. Казнен на полигоне Бутово под Москвой, вместе с К. были расстреляны еще 10 чел. из числа лаврской братии и сергиевского духовенства. Их тела погребены в неизвестной общей могиле.

Материалы для канонизации К. были собраны трудами архим. Георгия (Тертышников, † 1998) и братии ТСЛ. К. прославлен Архиерейским Собором РПЦ 13–16 авг. 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П–59458; РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 25235.

Соч.: Кронид (Любимов), прмч. Троицкие цветки с луга духовного: Рассказы о явлениях силы Божией, собранные в обители Прп. Сергия. М., 1996; он же. Беседы и проповеди: В 2 т. / ТСЛ. Серг. П., 1998; он же. Беседы, проповеди, рассказы / ТСЛ. Серг. П., 2001. Ист.: Акты Свт. Тихона. С. 165.

Лит.: Георгий (Тертышников), архим. Жизнеописание архим. Кронида (Любимова), наместника Свято-Троицкой Сергиевой Лавры // АиО. 1998. № 2(16). С. 146–163; Сщмч. архим. Кронид (Любимов), наместник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры / ТСЛ. Серг. П., 2000; ЖНИР: Моск. Ноябрь. С. 274–288.

Иконография К. разрабатывалась преимущественно выпускниками иконописной школы при МДА на основе его сохранившихся фотографий, где он запечатлен один (см.: Георгий (Тертышников), архим. Жизнеописание Кронида (Любимова), наместника Свято-Троицкой Сергиевой лавры // Вышенский паломник. Рязань, 1998. № 1(6). С. 93) или вместе с др. подвижниками, напр. с прп. Алексием (Соловьёвым) и его келейником (фотоснимок 4/17 февр. 1925, Серг. Посад). С одной из ранних фотографий (до 1917, ГТГ; см.: Павел Корин: Реквием: К исто-



Фрагмент иконы «Собор новомучеников и исповедников Российских». 2002 г. Иконописец Н. В. Масюкова (ц. свт. Тихона, Москва)

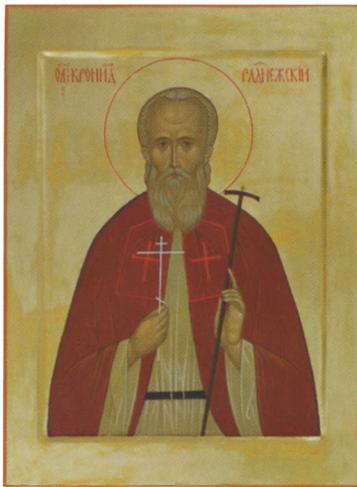
рии «Руси уходящей». М., 2013. С. 92) написан живописный поколенный портрет (2-я пол. XX в., ТСЛ), где К. представлен в рясе и клобуке с крестом и пангией на груди, в руках держит книгу (на левой — четки). Последняя фотография была сделана в московской Таганской тюрьме в 1937 г. (ГАРФ).

Одно из первых изображений К. помещено на иконе «Собор новомучеников и исповедников Российских», созданной к канонизации 2000 г. (мастерская ПСТБИ под рук. прот. Александра Салтыкова, храм Христа Спасителя). К. написан в среднике в 1-м ряду в левой части и, по-видимому, в 5-м клейме, где показано закрытие Троице-Сергиевой лавры и изъятие св. мощей прп. Сергия Радонежского (один из безымянных уходящих монахов опирается на игуменский посох). Образ К. воспроизводился на списках и творческих повторениях этой композиции. Так, на иконе 2002 г., выполненной Н. В. Масюковой в иконописной мастерской МДА (ц. свт. Тихона, патриарха Всероссийского, в поселении Московский г. Москвы), он представлен 2-м слева в 1-м ряду в мантии архимандрита, без куколя, у него окладистая борода и зачесанные назад волосы



с проседью. На иконе 2013 г. (иконописец И. Е. Чанга) К. — тоже в левой группе святых, правой рукой опирается на жезл, левая в молении, голова покрыта округлым клобуком.

На единоличных иконах, исполненных на золотом фоне в древнерус. традициях, К. изображен, как правило, прямолично по пояс в мантии со скрижалями, его голова не покрыта, жесты рук варьируются. Напр., на иконе письма О. В. Тучковой (до 2005) святой благословляет правой рукой, левая скрыта под мантией, волосы длинные волнистые, борода ши-



Прмч. Кронид (Любимов).
Икона. До 2007 г.
(ризница ТСЛ)

рокая, расходится на 2 большие пряди. На иконе из ризницы ТСЛ (до 2007) у К. в правой руке крест, в левой — игуменский посох; седоватые волосы, обрамляющие высокий лоб, разделены прямым пробором. Др. тип иконографии представлен на диаконской двери (до 2012) главного иконостаса ц. Всех святых (Покрова Пресв. Богородицы Всехсвятского подворья ТСЛ) в Сергиевом Посаде. К., в мантии и клобуке, показан в рост с крестом в правой руке (левая раскрыта ладонью), борода длинная, раздвоенная, пряди волос лежат на плечах. На поясном образе нач. XXI в. из иконостаса деревянной ц. во имя Новомучеников и исповедников Российских в Бутове К. написан в клобуке и фиолетовой мантии. В надписях святой иногда именуется Радонежским.

Образ К. вводится в совр. композиции «Собор Радонежских чудотворцев»: в частности, на иконе из притвора Троицкого собора ТСЛ (2014, иконописец Е. В. Комарова) К. с крестом в руке, на плечах лежит куколь, борода средней величины. К. с наперсным крестом (в левой руке — свиток и жезл) изображен на иконе Божией Матери «Взыскание погибших», с избранными святыми (до 2011, ц. Успения Пресв. Богородицы в Сергиевом Посаде). Примером размеще-



Прмч. Кронид (Любимов).
Роспись храма
Явления Божией Матери
прп. Сергию Радонежскому
в детском доме для слепоглухих
в Сергиевом Посаде.
2012 г.

ния образа преподобномученика в монументальной росписи является его поясное изображение в ряду Радонежских чудотворцев на стене храма в честь Явления Божией Матери прп. Сергию Радонежскому в детском доме для слепоглухих в Сергиевом Посаде (2012, бригада иконописцев под рук. А. Козлова). Кроме того, К. представлен в композициях «Собор Бутовских новомучеников» (1-й от центра в предпоследнем ряду левой группы) и «Святые отцы Поместного Собора 1917–1918 гг.» (2012, мастерская ПСТГУ, ц. св. отцов Поместного Собора 1917–1918 гг. при бывш. Московском епархиальном доме, Сретенский мон-рь Москвы).

Сохранились иконы — благословения К., предположительно исполненные в мастерской Троице-Сергиевой лавры, напр. Владимирский образ Божией Матери кон. XIX — нач. XX в. (ц. Воскресения словущего на Успенском вражке в Москве) с автографом К. от 10 янв. 1919 г. на обороте; икона «Прп. Сергей Радонежский» (ок. 1915, домовый храм при ц. свт. Митрофана Воронежского на 2-й Хуторской ул. в Москве) с надписью на оборотной стороне: «Даръ Намѣстника Троице-Сергіевоу лавры о. Архимандрита Крониды. Іюля 30 д. 1915 г.» (От прп. Сергия Радонежского до прп. Серафима Саровского: Монастырские традиции в рус. искусстве: Буклет выст. / ЦМиАР. М., 2014. С. 11).

Свящ. Сергей Чураков, Я. Э. З.

КРОНИ́Д, ЛЕО́НТИЙ и СЕРАПИО́Н [Иеронид, Лев, Серапион; греч. Κρονίδης, (Ιερωνίδης), Λεόντιος (Λέων), Σεραπίων (Σαραπίων)], мученики Александрийские (пам. греч.

13 сент., 11 и 15 сент.). Время мученичества неизвестно: скорее всего, святые пострадали в одно из гонений в первые века христианства.

Краткое синаксарное сказание сохранило следующие сведения: К. был диаконом и наставником в христ. вере Л. и С. За исповедание Христа они были схвачены язычниками и после долгих и изощренных пыток брошены в море, где и утонули. Ангелы подняли их тела из воды и положили на видном месте, чтобы христиане могли достойно похоронить мучеников.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 13 сент. с К., Л. и С. упомянуты мученики Селевк, Валериан и Стратон, как пострадавшие в одной дружине. Однако под 11 сент., когда также указана память К. и др., Селевк и Валериан упоминаются отдельно, как мученики, растерзанные зверями, — это разные группы святых.

В «Синаксаристе» Никодима Святогорца под 13 сент. указана память К., Л. и С., Гордиана и Селевка, Макровия, Валериана (умершего от печали), Стратона, Лукяна и Зотика, Илии. Вероятно, указание памяти стольких мучеников под одной датой привело к смешению групп этих святых (см. также статьи *Илия, Лукяна, Зотик и Валериан*, мученики Томские (Кюстенджийские) (пам. 13 сент.), ст. *Макровий и Гордиан*, мученики (пам. 13 сент.)).

Ист.: SynCP. Col. 36, 41, 42, 47.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 371–372; *Σαφρόνιος (Εὐδοτριπάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 421; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 1. Σ. 134–136.

КРО́НИЙ [греч. Κρόνιος], прп. (пам. визант. 22 дек.). Время и место подвижничества К. неизвестны. Сохранилось небольшое сказание о нем, изданное в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), согласно к-рому К. с юных лет возлюбил Господа и следовал за Ним, встав на путь аскетической жизни. Благодаря своим добродетелям он посрамлял врагов Христа. Был наделен даром исцеления болезней и мог воскрешать мертвых. Проведя жизнь в духовных подвигах и молитвах, мирно преставился ко Господу.
Ист.: SynCP. Col. 334–335.

КРОНИО́Н, мч. (пам. греч. 20 авг.) — см. в ст. *Сефир, Мемнон* и 37 мучеников Фракийских (пам. 20 авг.).





КРОНИОН, мч. Александрийский (пам. греч. 30 окт.) — см. в ст. *Иулиан, Кронион, Макарий, Епимах, Александр* и 13 мучеников Александрийских (пам. греч. 30 окт.; пам. зап. 27 февр.).

КРОНОС [греч. Κρόνος], в греч. мифологии один из титанов, младший сын *Урана* и *Геи*. Уран отсылал обратно в недра Земли наиболее могучих детей, рожденных Геей (3 одноглазых киклопа и 3 сторуких великана — гекатонхейра), поэтому страдавшая богиня обратилась к своим сыновьям-титанам с просьбой о помощи. Из детей только К. откликнулся на мольбу матери. С помощью железного серпа, созданного Геей, К. оскопил Урана и захватил власть, однако киклопов и гекатонхейров он оставил в недрах Земли. Из капель крови Урана, упавших на землю, спустя годы родились богини мщения Эринии, нимфы Мелии («ясеневые») и чудовищные Гиганты (*Hes. Theog.* 132–210; *Apollod.* I 1. 1–5). Считается, что серп К., упав на Сицилию, поэтому земля этого острова отличалась особым плодородием (*Macrob. Saturn.* I 8, 12). К. женился на своей сестре титаниде Рее, однако его родители, Гея и Уран, предрекли ему, что он будет лишен власти одним из своих детей. Поэтому К. проглатывал каждого ребенка, рожденного его женой. Все же Рее при помощи Геи и Урана удалось обмануть К., подложив вместо только что рожденного *Зевса* обернутого в пеленки камень. Младенец Зевс был спрятан в пещере на Крите, где рос, охраняемый куретами. Океанида Метида (Мысль) приготовила волшебное зелье, выпив которое К. изрыгнул из утробы проглоченный им камень, а затем и всех своих детей — Посейдона, Аида, Геру, Деметру, Гестию (*Hes. Theog.* 453–506; *Apollod.* I 1. 5–2. 1; *Hug. Fab.* 139; I *Myth. Vat.* II 3). Камень, извергнутый К., Зевс поместил в Дельфах, где его показывали даже в рим. время; как отмечал греч. писатель Павсаний, этот камень находился недалеко от могилы Неоптолема и его каждый день поливали маслом (*Pausan. Descript.* X 24. 6). Победив при помощи освобожденных киклопов и гекатонхейров в 10-летней войне титанов, Зевс низверг их вместе с К. в бездонный Тартар. Охранять вход в Тартар, окруженный медной стеной, было поручено сторуким вели-

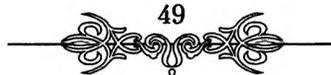
канам (*Hes. Theog.* 617–735; *Apollod.* I 2. 1). Однако существовало предание о примирении Зевса и К., в результате которого К. была вручена власть на островах Блаженных. Помимо богов-олимпийцев от нимфы Фириры (Липы) К. породил также мудрого кентавра Хирона, создателя искусства врачевания и воспитателя мн. греч. героев (*Apollod.* I 2. 4; *Hug. Fab.* 138; I *Myth. Vat.* II 2). Поэт Гесиод, к-рый первым в греч. лит-ре сформулировал идею о 5 сменах поколений человечества, отмечал, что люди первого, «золотого века» были созданы богами именно во время правления К. Жизнь этих людей не омрачалась ни заботами, ни болезнями, ни старостью; земля сама давала им все необходимое для их существования. После того как их земная жизнь прекратилась, боги превратили их в демонов, помогающих ныне живущим людям (*Hes. Opp.* 109–126). В Олимпии рассказывали, что именно в то далекое время здесь был построен храм, посвященный К. (*Pausan. Descript.* V 7. 6). В историческое время в Олимпии невысокая гора к северу от священного участка (Альтиса) носила имя К., и каждый год в день весеннего равноденствия особые жрецы-басилы на вершине горы принесли К. жертвы (*Pausan. Descript.* VI 20. 1; *Dionys. Halicarn. Antiq.* I 34. 3). Согласно местным рассказам, именно в Олимпии произошла схватка за власть между Зевсом и К., и в честь своей победы Зевс учредил Олимпийские игры (*Pausan. Descript.* V 7. 10). В Афинах существовал храм, посвященный К. и Рее (*Ibid.* I 18. 7), и в древние времена 1-й месяц года назывался Кронионом (июль—авг.). Хотя название месяца потом изменили (он стал называться Гекатомбеоном), но древний праздник Кронии, по преданию учрежденный мифологическим царем Кекропом, продолжали праздновать 12-го числа. Кронии были праздником окончания уборки зерновых культур и сопровождалась веселым застольем. В этом празднике сохранилась древняя традиция почитания К. как земледельческого божества. В то же время имя Кронос было близко по звучанию к слову, обозначающему время — Хронос (Χρόνος). Греч. историк I в. до Р. X. Диодор Сицилийский, к-рый старался рационалистически интерпретировать греч. мифы, приводит 2 противоположные версии сказа-

ний о К. Согласно 1-й версии, К. был братом Атланта, властвовал на Сицилии, в Ливии и Италии. Он отличался нечестием и корыстолюбием, его сын Зевс стремился к противоположному образу жизни, в силу чего пользовался уважением народа. К. был вынужден либо добровольно уступить Зевсу власть, либо потерять ее, проиграв в сражении (*Diodor. Sic. Bibliotheca.* III 61. 1–6). Второй рассказ Диодора (критская версия) рисует совершенно др. образ К. Он, будучи старшим среди титанов, стал царем, и благодаря его деяниям «люди из дикого состояния перешли к благоразумной жизни». Посещая мн. страны, К. везде утверждал справедливость и кротость нравов, люди под властью К. были чужды злу и жили счастливо. В силу таких заслуг К. удостоился от людей великих почестей, ему посвящали пышные празднества и приносили жертвы (*Ibid.* V 66. 1–6). В Риме в нач. III в. до Р. X. с К. стали отождествлять древнего италийского бога Сатурна. В рим. мифологии возник рассказ о том, как изгнанный сыном Юпитером Сатурн прибыл в Лаций (в Италии), где он был радушно принят местным правителем Янусом, который разделил с ним власть. К.-Сатурн научил людей земледелию, выращиванию плодов, основам общественной жизни. Правление К.-Сатурна называли «золотым веком»; в память о тех временах был установлен праздник Сатурналии (*Macrob. Saturn.* I 7. 21–26; 8. 3–12). Поздние мифографы в своих произведениях называли К. Сатурном.

Лит.: *Латышев В. В.* Очерк греческих древностей. СПб., 1997. Ч. 2: Богослужбные и сценические древности; *Лосев А. Ф.* Античная мифология с античными комментариями к ней: Собр. первоисточников, статьи и коммент.: Энцикл. олимпийских богов. X.; М., 2005.

А. В. Стрелков

КРОНШТАДТСКОЕ ВИКАРИАТСТВО С.-Петербургской (Петроградской, Ленинградской) епархии, существовало в 1907–1933 гг., восстановлено в 2013 г. Резиденция епископов в 1915–1916, 1920–1922 гг. и в наст. время — *Александро-Невская лавра в честь Св. Троицы* в С.-Петербурге. 28 июля 1907 г. имп. мч. *Николай II Александрович* утвердил доклад Синода о возведении настоятеля посольской церкви в Риме архим. Владимира (Путята) (см. *Путята В.*) «в сан епископа





Кронштадтского, с наименованием его четвертым викарием С.-Петербургской епархии, для заведования русскими православными заграничными церквями в Европе, за исключением находящихся в Константинополе и в Афинах, в зависимости от С.-Петербургского митрополита, с оставлением в должности настоятеля церкви при императорском посольстве в Риме». Содержаться новый викарий должен был на «специальные средства». Права Кронштадтского епископа «по отношению к заведываемому им духовенству и к С.-Петербургскому митрополиту» должны были определяться «особою инструкцией от Святейшего Синода», к-рая не публиковалась.

Хиротония архим. Владимира была совершена в Троицком соборе Александро-Невской лавры 6 авг. 1907 г. В окт. 1907 г., по пути в Рим, Кронштадтский епископ обозрел вверенные ему церкви в Праге, Вене, Дрездене, в нояб. посетил Ривьеру. В кон. нояб. он отпел в Баден-Бадене прот. Николая Апраксина († 22 нояб. 1907), трудами к-рого был построен рус. Петропавловский храм в Карлсбаде (ныне Карлови-Вари, Чехия), 29–30 нояб. совершил первые (за 41 год существования храма) архиерейские богослужения в Крестовоздвиженской ц. Женева. 4 авг. следующего года освятил домовую ц. св. Марии Магдалины в Брюкенау (ныне Бад-Брюкенау, Германия); в нояб. 1909 г. командирован на освящение русской посольской ц. св. Николая в Бухаресте (Румыния). С 6 февр. 1909 г. 3-й викарий С.-Петербургской епархии, с 30 дек. 2-й викарий. 18 февр. 1911 г. Владимир (Путята) получил назначение на Омскую кафедру.

Более 4 лет вик-ство не замещалось. Назначение епископа последовало в конце 1-го года мировой войны, когда в подавляющем большинстве рус. зарубежных храмов, находившихся на территории стран, с к-рыми Россия вела войну, богослужения перестали совершаться. Петроградский митр. сщмч. *Владимир (Богоявленский)* в 1915 г. представил на К. в. заместника Александро-Невской лавры архим. *Феофана (Тулякова)* с оставлением в должности заместника; хиротония состоялась 31 мая 1915 г. в Троицком соборе лавры. Епископское служение владыки Феофана началось в ме-

сяцы массивного наступления противника на русско-герм. фронте. Под стенами лавры возник госпитальный городок, занявший здание ДУ, верхний этаж здания ДС и ряд др. помещений; для доставки раненых на монастырский остров провели ветку железной дороги. 6 июля 1916 г. еп. Феофан был назначен епископом Калужским и Боровским.

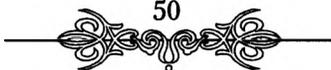
С 8 сент. 1916 по 17 июня 1917 г. К. в. возглавлял еп. *Мелхиседек (Павевский)* (назначен 27 авг.). В Петрограде еп. Мелхиседек оставался недолго и 24 февр. 1917 г. отбыл на постоянное жительство в *староладожский во имя св. Николая Чудотворца монастырь*, в котором стал настоятелем. Перевод Кронштадтского епископа из Петрограда был следствием желания Петроградского митр. *Питирима (Окнова)* убрать из столицы пользовавшегося любовью паствы викарного Гдовского еп. сщмч. *Вениамина (Казанского)*; ссылка готовилась под видом устройства резиденций вне столицы для 2 викариев — Кронштадтского (в Ст. Ладого) и Гдовского (в Луге). 9 мая 1917 г. в Никольском соборе г. Нов. Ладога еп. Мелхиседек рукоположил во диакона своего секретаря Николая Ломакина, 11 мая в Иоанно-Предтеченской ц. Ст. Ладого рукоположил его во священника (впосл. протоиерей, один из священников, служивших в блокадном Ленинграде). 28 мая 1917 г., в день интронизации избранного на Петроградскую кафедру еп. Вениамина (Казанского), еп. Мелхиседек участвовал в крестном ходе от Александро-Невской лавры к Исаакиевскому кафедральному собору с группой богомольцев из Кронштадта во главе с морскими священниками. Определением от 14–17 июня Синод присвоил Петроградскому архиерею титул «Петроградский и Гдовский» вместо «Петроградский и Ладожский». Одновременно Кронштадтский еп. Мелхиседек был переименован в епископа Ладожского, 3-го викария Петроградской епархии.

28 авг. 1920 г. в Исаакиевском кафедральном соборе Петрограда Петроградский митр. Вениамин возглавил хиротонию во епископа Кронштадтского архим. *Венедикта (Плотникова)* (в 1919 в сане протоиерея Виктор Плотников служил настоятелем Никольского Морского собора и Благовещенской ц. в Кронштадте). На *Петроградском процессе 1922 г.*

еп. Венедикт был приговорен к расстрелу, амнистирован и вместе с др. «смертниками» освобожден 30 нояб. 1923 г. Временно управляющий Петроградской епархией Лужский еп. *Мануил (Лемешевский)* рапортом на имя патриарха Тихона от 11 нояб. 1923 г. выхлопотал для себя сохранение общего руководства епархией с оставлением «за старшим викарием епископом Венедиктом Кронштадтским» права «первенства и чести в архиерейских служениях» и «управления Петергофским и Ямбургским (Кингисеппским) уездами». 29 янв. 1924 г. по рапорту еп. Мануила от 9 янв. еп. Венедикту было поручено временное управление Олонекской епархией. После ареста 2 февр. того же года еп. Мануила еп. Венедикт вступил во временное управление Петроградской епархией и организовал епископский совет. Арестован в дек. 1925 г. по делу совета епископов, объявленного «нелегальным». К церковному служению вернулся в сер. 1931 г. После ареста 10 мая 1931 г. Вологодского архиеп. *Амвросия (Смирнова)* временное управление Вологодской епархией было поручено еп. Венедикту с сохранением за ним титула «Кронштадтский» (все храмы в Кронштадте были к тому времени уже закрыты). К Пасхе 1933 г. возведен в сан архиепископа, 16 июня утверждён архиепископом Вологодским.

12 марта 2013 г. при образовании в пределах *Ленинградской области* 3 самостоятельных новых епархий, включая Выборгскую и Приозёрскую, было принято постановление о том, что Выборгский еп. *Назарий (Лавриненко)*, викарий С.-Петербургской епархии и наместник Александро-Невской лавры, будет иметь титул «Кронштадтский».

В 20-х гг. XX в. существовала обновленческая викарная Кронштадтская кафедра. 10 сент. 1922 г. в Троице-Измайловском соборе Петрограда был хиротонисан во епископа Кронштадтского протоиерей того же собора Николай Сахаров, занимавший кафедру до нач. 1924 г. 18 февр. 1927 г. «епископом Кронштадтским», 6-м викарием Ленинградской епархии, определен ректор обновленческого Ленинградского богословского ин-та прот. Павел Раевский. «Хиротонисан» (в брачном состоянии) в Казанском обновленческом кафедральном соборе Ленинграда 13 мар-





та 1927 г., 15 мая того же года «в ознаменование верности и стойкости в обновленчестве к пятилетнему юбилею обновленчества» возведен в сан «архиепископа». 3 авг. 1927 г. назначен, впредь до избрания, правящим Новгородской епархией с освобождением от управления К. в.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 204; ЦГА Карелии. Ф. 2961. Оп. 1. Д. 2/25. Л. 8, 19; Арх. С.-Петербургской епархии. Ф. 1. Оп. 3 (2). Д. 163 [послужной список прот. Н. И. Ломакина].

Ист.: Высочайшие повеления // ЦВед. 1907. № 31. С. 295; † Протоиерей Н. П. Апраксин // ПрибЦВед. 1907. № 50. С. 2267–2268; [Обозрение правосл. церквей за границей преосвященным Владимиром] // Там же. № 51/52. С. 2360–2361; Состав Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода и Российской церковной иерархии на 1911 год. СПб., 1911. С. 8–9; Отъезд еп. Мелхиседека // Петроградский листок. Пг., 1917. № 54 (25 февр.). С. 3; Определения Святейшего Синода // ЦВед. 1917. № 27. С. 717; Наречения епископов и хиротонии // Соборный разум. Пг., 1922. № 1. С. 14; Движения и передвижения по службе с 2 февр. 1927 г. // ВССПРЦ. 1927. № 5/6. С. 7; Движения ... с 15 июня 1927 г. // Там же. № 9/10. С. 8; Хроника церковной жизни // ЖМП. 1933. № 16/17. С. 9; И. П[опов]. Кронштадтское викариатство // С.-Петербургские Ев. СПб., 2005. Вып. 33. С. 21–23; Определения Священного Синода // ЖМП. 2013. № 4. С. 20.

А. К. Галкин

«КРУГ ВЕЛИКИЙ МИРОТВОРНЫЙ» («Великий миротворный круг»), древнерусский календарно-хронологический сб. энциклопедического характера. В Предисловии к сборнику (по А. А. Романовой, в Послесловии) указано, что его составителем был Агафон, священник придельной ц. святых Гурия, Самона и Авива новгородского Софийского собора. Создание «К. в. м.» относится к рубежу 30-х и 40-х гг. XVI в. Сборник содержит: календарные таблицы, относящиеся к пасхальным расчетам; богословско-попемические статьи преимущественно кон. XV — нач. XVI в., связанные с эсхатологическими ожиданиями ок. 1491/92 (7000) г. и с составлением новой пасхалии. Календарная часть «К. в. м.» охватывает 8 тыс. лет. «Великим миротворным кругом» свящ. Агафон называет только таблицы; название связано с установленным для расчета дней празднования Пасхи 532-летним циклом Великого индиктиона, иначе — миротворного круга (относящегося к сотворению мира). В сборнике представлена таблица с циклом в 15 Великих индиктионов (7980 лет, до 2472 г. по Р. Х.), по прошествии к-рого сов-

падают начала круга Солнца (28 лет), круга Луны (19 лет) и круга индиктиона (15 лет). Текстовая часть является дополнением к таблицам. Изначально в нее входили Предисловие свящ. Агафона, «Изложение пасхалии» митр. Зосимы, «Начало пасхалии» Новгородского архиеп. св. Геннадия (Гонзова), 3 сказания «О скончании седьмой тысячи» прп. Иосифа Волоцкого, анонимные статьи «Исправление круга святых Пасхи», «Вопрос, како тридневно воскрес Господь», «Собор Вселенский первый», хронологический трактат «Сказание известно, како считати пасхалия наусть». В одну из редакций «К. в. м.» включено Послание Д. М. Траханиота к Новгородскому архиеп. Геннадию.

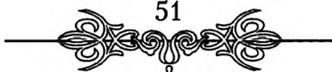
В сер. XVI в. в рус. книжности господствовала тенденция к объединению сочинений в комплексы. Большинство статей и таблиц, вошедших в «К. в. м.», были известны и ранее. Появление сборника обусловлено накопившимися к тому времени достижениями в области хронологии. Интерес к календарной проблематике в кон. XV в. был связан с ожиданием *Второго пришествия* в 7000 г. от сотворения мира и с завершением пасхалии. Несостоявшийся конец мироздания послужил причиной активизации пропаганды еретиков *жидовствующих*, многие из указанных сочинений стали ответом на нее. Со временем состав «К. в. м.» незначительно менялся за счет изменения количества статей или самостоятельного функционирования частей сборника: табличной, использовавшейся в практических целях, или текстовой — четьей.

Работа свящ. Агафона над «К. в. м.» началась с рукописи ГЛМ. Ф. 439. № 137 (1-я треть XVI в.), принадлежавшей *Иосифу Волоколамскому в честь Успения Пресв. Богородицы монастырю*. Состав этого сборника несколько отличается от состава «К. в. м.», однако Волоколамская рукопись и частично ранние списки «К. в. м.» РГБ. Ф. 304.1. № 736 (далее: ТСЛ. 736) и ГИМ. Муз. № 16636 (далее: Муз.16636) выполнены одним почерком (ТСЛ. 736. Л. 1–26 об.; Муз. 16636. Л. 7–36) и по филиграммам датируются тем временем, о котором свящ. Агафон пишет в Предисловии как о времени работы над сборником. Вероятно, Волоколамский сборник представляет собой ранний этап работы свящ. Агафона и является источником «К. в. м.»

(составитель написал таблицы, т. е. собственно «миротворный круг», и Предисловие). Две др. рукописи выполнены свящ. Агафоном по обету и предназначались одна (ТСЛ. 736) — для Троице-Сергиева мон-ря (см. *Троице-Сергиева лавра*), другая (Муз. 16636) — для московского Успенского собора.

Известны 3 ранние редакции «К. в. м.». Основным критерием для их определения является редакция Предисловия к сборнику: от редакции Предисловия зависят порядок статей, редакция трактата «Сказание известно...», состав табличных данных и комментарии к таблицам. Первоначальная редакция и редакция 7049 (1540/41) г. сохранились в автографах свящ. Агафона в списках ТСЛ. 736 и Муз. 16636 соответственно. Редакция 7048 (1539/40) г. также дошла в списке ТСЛ. 736, но часть, в к-рой она содержится, датируется по данным филиграммы 50–60-ми гг. XVI в. Названия «редакция 7048 г.» и «редакция 7049 г.» отражают указанные в Предисловии даты их написания. Предисловие 7048 г., судя по текстологическим особенностям, является вторичным по отношению к 2 другим и, вероятно, должно быть датировано временем после 1549 г. Иной т. зр. придерживается Романова: Первоначальную редакцию она считает черновой, редакцию 7048 г. — первой и датирует 1540 г., редакцию 7049 г. — второй и датирует 1541 г. Исследовательница исходит из того, что даты, указанные в Предисловии, верны, а хронологические несоответствия возникли в результате того, что работа над сборником продолжалась и после написания Предисловий.

Первоначальная редакция известна в единственном списке — ТСЛ. 736 и отличается от остальных краткостью. В тексте упомянут обет о вкладе «миротворного круга» в Троице-Сергиев мон-рь, данный свящ. Агафоном во время пребывания в обители, указана дата создания Предисловия — 25 марта 1539 г., приведено краткое описание таблицы на 7980 лет; представленные в других редакциях рассуждения о «седьмой тысяче» отсутствуют. Редакции 7048 и 7049 гг. близки друг другу, но имеют ряд отличий, к которым относятся не только сообщения об обещании вклада на гробницу прп. *Сергия* Радонежского (редакция 7048 г.) или митр. св.





Петра (редакция 7049 г.), но и даты создания Предисловий — 25 марта 1540 г. или 20 янв. 1541 г. и др.

Текстовый раздел «К. в. м.» открывается Предисловием, в котором обобщен представленный в сборнике материал. Начало Предисловия дословно повторяет «Изложение пасхалии», а рассуждения о «седьмой тысяче» являются заимствованием из «Начала пасхалии» и «Сказания о скончании седьмой тысячи». (Фраза из «Изложения пасхалии»: «...написать пасхалию на осмью тысящу лет, в неже чьем всемирнаго Пришествия» — в «К. в. м.» изменена: «...написать пасхалию на осмью тысящу лет, понеже чьем всемирнаго Пришествия Христова на всяко время».) Основная часть Предисловия посвящена объяснению устройства таблицы на 7980 лет. В «Начале пасхалии» архиеп. Геннадия содержится сообщение об окончании старой пасхалии и о необходимости составления новой, а также объяснение того, что расчеты, приводимые в новой пасхалии, не противоречат выполненным ранее и заканчивавшимся 7000 г, а только продолжают их. При включении статьи в «К. в. м.» из пасхальных расчетов архиеп. Геннадия были оставлены только расчеты на 6999 и 7000 гг.

Источники небольших анонимных статей, вошедших в основной состав «К. в. м.», и время их составления не определены. В ст. «Исправление круга святых Пасхи» сообщается о том, что порядок вычисления Пасхи был определен отцами I Вселенского Собора. В ст. «Вопрос, как тридневно воскрес Господь» кратко описываются события от Страстной пятницы до Пятидесятницы. В ст. «Собор Вселенский первый» сообщается о времени проведения I Вселенского Собора, его участниках, причинах и результатах. Поскольку следующий параграф этой статьи имеет киноварный подзаголовок «О круге святых Пасхи», в научной литературе он иногда описывается как самостоятельное сочинение (см.: Романова. 2002. С. 183). Однако он, как и предшествующий текст, рассказывает о деяниях Собора (установлении времени Пасхи), что позволяет считать его продолжением ст. «Собор Вселенский первый». «Сказание известно, како считати пасхалия нашу» представляет собой хронологический трактат, в котором подробно рассматривается метод вычисления дня

недели любого числа любого месяца, сообщается способ быстрого нахождения дат, содержатся пояснения к использованию таблиц. В описании несохранившегося «К. в. м.» из Патриаршей ризницы составление текста «Сказание известно...» приписывается свящ. Агафону (РНБ. ОСРК. № Q.XVII.31. Л. 22). В действительности автор трактата неизвестен; как отмечает Романова, сочинение возникло в кружке Новгородского архиеп. св. Макария (Романова. 2002. С. 203). Видимо, трактат появился в «К. в. м.» в редакции 7049 г., в Первоначальной редакции он отсутствует.

Второй комплекс материалов в сборнике представляют таблицы. Состав их в «К. в. м.» менялся, иногда значительно. В число основных входят: таблицы Великого индиктиона на 532 года 2 типов, малая таблица Великого индиктиона, таблица на 7980 лет и добавляемая к ней таблица на 20 лет; комплексы вспомогательных таблиц: роспись ключевых букв («зрячая пасхалия»), «круг индиктион», «круг евангельский», лунное течение; расчетные таблицы: «прикладов» («солнечных регуляторов» или месячных чисел) и 3 рук, таблицы 35 ключевых букв (35 возможных дат Пасхи) с элементами святцев в каждой из клеток. Таблица на 7980 лет содержит самый большой цикл в древнерус. хронологии. Уникальность периода в 7980 лет состоит в том, что «счет дней в нем можно вести непрерывно и последовательно в течение всего периода, начиная с любой условной начальной даты» (Зелинский А. Н. Конструктивные принципы древнерус. календаря // Контекст-1978: Лит.-теоретические исслед. М., 1978. С. 106). В западноевропейской хронологии такой цикл появился позднее — в 1583 г. в соч. И. Ю. Скалигера «Новый труд по улучшению счета времени» (единственное отличие между циклом в «К. в. м.» и циклом Скалигера в том, что первый начинается 1 марта 5508 г. до Р. Х., второй — 1 янв. 4713 г. до Р. Х.). Для каждого года в таблицах «К. в. м.» указываются: круг Солнца, круг Луны, круг границ, «фаска жидом», вруцелето, мясопуст, мясоед, Великий пост, Петров пост, память святых Алексия, Евдокии, 40 Севастийских мучеников, святителей Иоанна Богослова, Георгия, апостолов Петра и Павла, Успение Пресв. Богородицы,

Рождество Иисуса Христа, Благовещение, Пасха, Вознесение, Пятидесятница. На полях таблицы на 7980 лет, как правило, отдельно вынесены новозаветные события: Рождество Спасителя, Крещение, Распятие, Воскресение, Вознесение, Пятидесятница (даты земной жизни Иисуса Христа указаны в соответствии с эрой в 5500 лет). Также на полях содержатся комментарии, посвященные 7 Вселенским Соборам. Эти сведения, очевидно, извлечены из таблиц Вселенских Соборов (см., напр., РГБ. Ф. 304. I. № 765. Л. 64 об.), что объясняет особенности датировки Соборов в «К. в. м.», в т. ч. ошибки в датах. В таких таблицах содержались сведения о том, сколько лет прошло от Р. Х. до I Вселенского Собора, от I Вселенского Собора до II Вселенского и т. д., имена императоров и патриархов, число отцов — участников Соборов, место и причина их проведения.

Вопрос о создателе таблицы на 7980 лет остается открытым. По мнению Н. М. Карамзина, им был архиеп. Геннадий. В. В. Бобынин и Я. С. Лурье полагали, что свт. Геннадий составил таблицы, а свящ. Агафон продолжил их. Однако эти предположения основываются на неверном толковании Предисловия свящ. Агафона и слов архиеп. Геннадия в «Начале пасхалии». Романова, вслед за В. М. Ундольским утверждающая, что автор таблицы на 7980 лет неизвестен, убедительно показала, что свт. Геннадий переписал таблицу Великого индиктиона на 532 года, к-рой он предлагает пользоваться для получения сведений 8-ю тысячу лет. О таблице, подобной той, что находится в «К. в. м.», в «Начале пасхалии» не сказано.

С кон. XVI в. сборник свящ. Агафона расширялся за счет включения в него статей разнообразного содержания: календарных, астрологических, языковедческих, философских, математических. Появление такого рода сочинений в «К. в. м.» указывает на то, что он воспринимался как универсальная энциклопедия. К ранним добавлениям относятся календарные заметки: «О стязании», где объясняется, как проверить знания «философа» — знатока пасхалии, «Сказание о летех», содержащее расчеты дней, часов и т. п. (см. о них: Тихонравов Н. С. Отреченные книги Др. Руси // Он же. Соч. М., 1898. Т. 1. С. 243; Симонов Р. А., Турилов А. А.,





Чернецов А. В. Древнерус. книжность: Естественнонаучные и сокровенные знания в России XVI в., связанные с Иваном Рыковым. М., 1994. С. 84–85; Морозов Б. Н., Симонов Р. А. Календарные мотивы «Учения Кирика» (1136 г.) у Ионы Соловецкого (посл. четв. XVI в.) // Россия в X–XVIII вв. Проблемы истории и источниковедения: Тез. докл. и сообщ. 2-х чт., посвящ. памяти А. А. Зимина. М., 1995. С. 363–369; Романова. 2002. С. 49–50, 51, 170–172). В «К. в. м.» попали фрагменты трактата Вильгельма Дуранда «Rationale divinarum officiorum» (см.: «Rationale divinarum officiorum» Wilgelmi Durandi в рус. переводе кон. XV в. / Изд. подгот.: А. А. Романова, В. А. Ромодановская. М.; СПб., 2012; к этому трактату восходит ряд статей сб. «Предисловие святым», который нередко помещается в рукописях вместе со сборником свящ. Агафона). В истории «К. в. м.» отразился характерный для книжности Московской Руси 1-й четв. XVII в. интерес к украинско-белорусским полемическим произведениям, ставшим откликом на григорианскую календарную реформу, — острожским изданиям Василия Суражского «Книжица о единой истинной православной вере» (1588) и «Правила истинного живота христианского [предисловие к Псалтири с воследованием]» (1598). Из них в «К. в. м.» были заимствованы статьи «Сии ключ на обретение Пасхи», «Сии ключ правится кругом солнечным», «Указание деннику» («Напреде положихом в ней дни вселетнаго обхождения солнечнаго») и «Ведати и се не непотребно есть».

В «К. в. м.» много статей, связанных с вопросами языка: «Лаодикийское послание», «Написание языком словенским», «От Донатуса», «Книга, глаголемая Буквы» Герасима Ворбозомского и др. (см.: Ягич И. В. Рассуждения южнослав. и рус. старины о церковнославянском языке. СПб., 1896; Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI — нач. XVII в. Л., 1975; Она же. Азбуковники XVI–XVII вв.: Старшая разновидность. Л., 1989). Среди нравоучительных и философских статей в «К. в. м.» вошли: «От останка царств глаголаша вси удове», «Григория Богослова Филагрию ответно» и «Того же Богослова о Кесарии, брате его», Послание Ф. И. Карпова прп. Максиму Греку, Послания Мисюрю Мунехину и др.

В одном из списков «К. в. м.» присутствует математическое соч. «Книга, глаголемая по-гречески Арефметика» (РГБ. Ф. 173.1. № 103. Л. 214 об.—217).

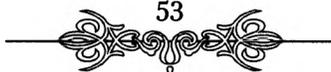
Дополнения, как правило, вносились в редакцию 7048 г. Исключением стали 2 небольшие статьи «Выписано ис той же книги Жемчужная Матицы» (напр., РНБ. ОСРК. № F.I.543. Л. 7–7 об.), являющиеся заимствованием из космологической компиляции XV в. «Слово о Святой Троице» (см.: Савельева Н. В. Космологическая компиляция «Слово о Святой Троице» и ее бытование в составе древнерусских сборников // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 565); они помещены в нек-рые списки редакции 7049 г. Многочисленные дополнения в редакции 7048 г. объясняются тем, что часть рукописей этой редакции связана с крупными книжными центрами, где сборник мог перерабатываться: с Троице-Сергиевым (РГБ. Ф. 304.1. № 736, 737; Ф. 173.1. № 103, 104; РГАДА. Ф. 181. № 699/1214), Соловецким в честь Преображения Господня (РНБ. Солов. № 479/498), Кирилловым Белозерским в честь Успения Пресв. Богородицы (РНБ. Соф. № 1421) монастырями. Состав «К. в. м.» в редакции 7049 г. расширялся незначительно, лишь небольшое число списков этой редакции содержит указания на связь с крупными книжными центрами (Муз. 16636 вложена в московский Успенский собор; РНБ. ОСРК. № F.I.866 — во владимирский в честь Рождества Пресв. Богородицы монастырь). В ряде списков редакции 7049 г. изменения затронули таблицу на 7980 лет: комментарии в сборнике РНБ. ОСРК. № F.I.866 (кон. XVI в.), ГМИР. К. III. Оп. 1. № 43 (ок. 1606), РНБ. Кир.-Бел. № 516/773 (ок. 1626) расширены за счет включения летописных сведений, а также сообщений культурно-исторического характера, автором к-рых, вероятно, являлся Ростовский митр. Иона (Думин).

В XVII в. полемическая часть сборника была отделена от календарной, использовавшейся почти исключительно в богослужебных целях; произошло разделение на четый сборник (напр., РНБ. Солов. № 751/861; РГБ. Ф. 199. № 128) и сборник таблиц (напр., РГБ. Ф. 256. № 449; РНБ. ОСРК. № F.I.543). Эта тенденция реализована в 2 списках редакции 7049 г.: РГБ. Ф. 247. № 588 (2-я четв.

XVII в.) и № 667 (2-я пол. XVII в.) — они не содержат хронологических материалов.

Не позднее 2-й четв. XVII в. возникла Особая редакция «К. в. м.». Она восходит к редакции 7049 г. и представлена 4 списками 2-й трети XVII в. (ИРЛИ. Собр. Каликина. № 67; РНБ. Погод. № 1292; ОСРК. № Q.I.190; РГБ. Ф. 310. № 1062). Редактирование статей в этом изводе производилось гл. обр. за счет сокращения и компиляции, ряд статей был переименован. Видимо, создание этой редакции связано с потребностью иметь краткий сборник календарно-хронологической тематики. Во всех списках данного извода содержится «Сказание о том, егда семь тысяч лет изошла да и пасхалия, сложение святых отец седмаго Собора, скончалася», составленное из «Изложения пасхалии», «Начала пасхалии» и Предисловия свящ. Агафона. Можно говорить о 2 видах Особой редакции. К 1-му относятся списки РГБ. Ф. 310. № 1062 (1648 г.), РНБ. ОСРК. № Q.I.190 (3-я четв. XVII в.), ко 2-му — ИРЛИ (ПД). Собр. Каликина. № 67; РНБ. Погод. № 1292 (оба 2-й четв. XVII в.).

Рукописная традиция 1-го русского сборника календарно-хронологического содержания охватывает период с сер. XVI до сер. XIX в. и представлена 48 рукописями. Владельческие записи указывают на то, что «К. в. м.» был известен духовному, служилому, купеческому, крестьянскому сословию. О том, что сборник получил широкое распространение и занял в ряду сочинений календарно-хронологической тематики одно из центральных мест, помимо прочего свидетельствуют рукописи 1-й пол. XVII в., содержащие извлечения из сборника свящ. Агафона (напр.: ГИМ. Син. № 901; РГБ. Ф. 178. № 4304; РНБ. Солов. № 329/349, 1119/1228; РГАДА. Ф. 357. № 17 (73)). Наибольшей популярностью сборник пользовался в сер. XVII в. Проводившаяся в то время богослужебная реформа вызвала рост эсхатологических настроений, проблемы, рассматриваемые в статьях «К. в. м.», снова приобрели актуальность. Как и другие памятники древнерусской книжности, «К. в. м.» утратил популярность в Новое время. Его списки XVIII в. неизвестны, однако на основании владельческих помет можно заключить, что сборник не вышел из





обращения и в этот период. К XIX в. относятся 3 списка, однако они не представляют собой новый этап развития сборника. Одна из рукописей (РНБ. ОСПК. № F.I.452, ок. 1810 г.) была переписана предположительно для Карамзина, работавшего с «К. в. м.» во время создания «Истории государства Российского», 2 другие (ИРЛИ. Перетц. № 556, ок. 1813 г.; ГИМ. Востр. № 1146, ок. 1849 г.) выполнены полууставом и происходят из старообрядческой среды.

Ист.: *Ундольский В. М.* Приготовительные сведения для словаря историко-юридического собственных имен и технических терминов, встречающихся в древних рус. памятниках // АИЮС. 1850. Кн. 1. Отд. 3. С. 6–7; *Послание Дмитрия Герасимова* к архиеп. Новгородскому Геннадию // ПС. 1861. № 1. С. 103–112; ПДРКП. № 118–119. Стб. 795–802, 806–820; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI в. М.; Л., 1955. С. 382–386, 394–414; *Тихонок И. А.* «Изложение пасхалий» Московского митр. Зосимы // Исслед. по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв. М., 1986. С. 45–62; *Плигузов А. И., Тихонок И. А.* Послание Дмитрия Траханиота Новгородскому архиеп. Геннадию Гонзову о седмичности счисления лет // Естественнонаучные представления Др. Руси. М., 1988. С. 51–75; *Fonti per la storia del pensiero sociale russo*. R., 1989. P. 393–401; *Макарий.* История РЦ. 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 541–546; *Романова А. А.* «Сказание известно, како считати пасхалия наусть...» – древнерус. трактат (ок. 1542 г.) по расчетной хронологии // Проблемы источниковедения истории книги. М., 1997. Вып. 1. С. 40–60; *она же.* Древнерус. календарно-хронологические источники XV–XVII вв. СПб., 2002. С. 335–336, 337–344, 345–357, 368–371; *Новицкас Л. А.* Рукопись Вол-137 как возможный источник сб. «Великий миротворный круг» // Palaeoslavica. 2013. Vol. 21. N 1. P. 87–137.

Лит.: *Карамзин.* ИГР. 1819. Т. 6. С. 360; *Бобынин В. В.* Состояние математических знаний в России до XVI в. // ЖМНП. 1884. Ч. 232. Отд. 2. Апр. С. 201; *Соболевский А. И.* В каком году крестился св. Владимир? // ЖМНП. 1888. Ч. 257. Июнь. Отд. 2. С. 396–403; *Лебедев Д. А., свящ.* Срединки // ЖМНП. Н. с. 1911. Ч. 33. № 5. С. 132; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV – нач. XVI в. М.; Л., 1960. С. 377; *Каменцева Е. И.* Хронология. М., 1967. С. 5–6; *Былинин В. К.* Педагогические функции древнерус. книжной поэзии // Просвещение и педагогическая мысль Др. Руси. М., 1983. С. 45–54; *Пентковский А. М.* Календарная традиция Др. Руси // Символ. 1989. № 22. С. 163–176; *он же.* Календарные таблицы в рус. рукописях XV–XVI вв. // Методич. рекомендации по описанию слав.-рус. рукописных книг. М., 1990. Вып. 3. Ч. 1. С. 136–200; *Романова А. А.* Круг миротворный // СККДР. 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 198–201 [Библиогр.]; *она же.* К проблеме уточнения датировки рукописей XIV–XVI вв. по таблицам и текстам пасхалии // Опыты по источниковедению: Древнерус. книжность. Археология, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 186–199; *она же.* Рукописная традиция и состав сб. «Миро-

творный круг» // Проблемы источниковедения истории книги. 2000. Вып. 3. С. 53–77; *Симонов Р. А.* Неизвестная календарная таблица «Круга миротворного» // 37-я Науч.-техн. конф. профессорско-преподавательского состава, науч. сотрудников и аспирантов: Сб. тез. докл. / Моск. гос. ун-т печати. М., 1997. С. 212–213; *он же.* Представление о времени в допетровской Руси на основе новых данных о пасхальных расчетах // Философские и богосл. идеи в памятниках древнерус. мысли. М., 2000. С. 355–365; *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневеков. концепции: (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 250–252; *Новицкас Л. А.* Предисловия к «Великому миротворному кругу» сер. XVI в.: Текстология и датировка // ВМУ: Филол. 2012. № 5. С. 112–123; *она же.* «Великий миротворный круг» как лит.-энцикл. памятник: По спискам XVI–XIX вв.: АКД. М., 2013; *она же.* История создания списка «Великого миротворного круга» XIX в. // Актуальные проблемы филол. науки: Взгляд нового поколения: (Мат.-лы XIX Междунар. науч. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов»). М., 2013. Вып. 5. С. 96–101; *она же.* Дополнительные комментарии на полях таблиц «Великого миротворного круга»: текстология и атрибуция // Текстология и ист.-лит. процесс. М., 2014. Вып. 2. С. 21–28; *она же.* Текстология троицких списков «Великого миротворного круга» // Прп. Сергей Радонежский: История и агиография, иконописный образ и монастырские традиции. М., 2014. С. 183–190.

Л. А. Новицкас

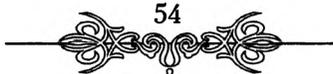
КРУГЛАЯ ЦЕРКОВЬ [болг. Кръгла църква], в Преславе – см. в ст. *Преслав*, г. в Болгарии, столица Первого Болгарского царства.

КРУГЛИКОВ Семен Николаевич (25.05.1851, Москва – 9.02.1910, там же), рус. муз. критик, педагог-теоретик. Окончил 3-ю московскую гимназию. Слушал лекции на физико-математическом фак-те Московского ун-та, с 1871 г. – в С.-Петербурге в Горном и Земледельческом (бывш. Лесная академия) ин-тах, там же окончил Ин-т инженеров путей сообщения. Начальное муз. образование получил от матери, талантливой ученицы А. И. Виллуана по фортепиано. Муз. развитию К. способствовало общение с членами кружка М. А. Балакирева и изучение теории музыки под рук. Н. А. Римского-Корсакова и А. К. Лядова. В 1879 г. К. вернулся в Москву. С 1881 г. преподаватель теории музыки и гармонии в муз. школе П. А. Шостаковского (с 1883 Музыкально-драматическое уч-ще Московского филармонического об-ва, ныне Российский ун-т театрального искусства – ГИТИС), в 1898–1901 гг. директор; учитель и друг Василия Калининкова, к-рый посвятил ему свою Первую симфо-

нию. В 1896–1898 гг. состоял муз. консультантом Московской частной русской оперы С. И. Мамонтова.

В качестве муз. критика впервые выступил в 1881 г. в «Современных известиях» под псевдонимом Старый музыкант, после чего стал постоянным сотрудником газеты, также был заведующим муз. отделом ж. «Артист», писал для «Искусства», «Музыкального обозрения», «Новостей дня», др. московских периодических изданий. Был пропагандистом творчества Могучей кучки, у посетителей концертов и оперных спектаклей заслужил прозвище Московский Стасов. Благодаря его влиянию репертуар московских театров в значительной степени пополнился операми русских композиторов (М. И. Глинки, А. С. Даргомыжского, членов «Могучей кучки»). Собратья по перу именовали К. «magister elegantiarum» (учитель изящества). В нач. 80-х гг. XIX в. стал заниматься церковным пением, посещал заседания Об-ва любителей церковного пения (см. в ст. *Общества церковнопевческие*), интересовался традициями монастырского пения. Пробовал себя в духовно-музыкальном творчестве. В переписке с Римским-Корсаковым нередко обсуждал вопросы, связанные с сочинением и исполнением духовной музыки. В своих статьях К. поддерживал московских композиторов *Нового направления*.

В 1885 г. К. был в числе кандидатов на пост директора *Синодального училища церковного пения* в связи с планировавшимся его преобразованием по образцу реформы *Придворной певческой капеллы* в 1883 г.; по поручению управляющего Московской Синодальной типографией А. Н. Шишкова составил учебные программы по муз. предметам, для чего советовался с Римским-Корсаковым (в то время помощником Балакирева, управляющего Придворной капеллой). Однако назначение К. не состоялось, и его учебные программы не были востребованы. В 1894–1898 гг. по приглашению С. В. Смоленского К. преподавал в Синодальном училище гармонии, в 1898–1910 гг. был членом Наблюдательного совета при уч-ще, в 1901 г. поддержал смещенного с поста директора Смоленского в его конфликте с прокурором Московской синодальной конторы кн. А. А. *Ширинским-Шихматовым*. В 1907 г. был





назначен директором уч-ща вопреки мнению членов Наблюдательного совета, выдвинувших на это место А. Д. Кастальского, что спровоцировало конфликт в уч-ще и вокруг него, продолжавшийся до конца жизни К. Тем не менее в период его директорства продолжали приниматься меры по преобразованию Синодального училища в высшее учебное заведение, получившие развитие уже после смерти К., при Кастальском.

Соч.: О русских духовных сочинениях [Римского-Корсакова, Чайковского и др.] // Совр. известия. 1884. № 207. 29 сент.; Концерт детского оркестра г-на Эрарского // Артист. 1893. Кн. 4. № 29. С. 163–164; Духовный концерт в Синодальном уч-ще // Там же. 1894. Кн. 1. № 33. С. 176–177; Духовный концерт Синодального хора // Там же. 1894. Кн. 6. № 38. С. 146–147; Духовный концерт в память А. Ф. Львова // Новости дня. 1895. № 4506. 24 дек.; После трех духовных концертов // Семья. 1897. № 14. 6 апр. С. 4–5 (перезд.: Синодальный хор и уч-ще церк. пения: Концерты, периодика, программы. М., 2004. С. 850–852, 971–975, 975–976, 984–986, 989–991. (РДМДМ; Т. 2. Кн. 2)); Письмо А. А. Ширинскому-Шихматову [от 14.01. 1901] // Синодальный хор и уч-ще церк. пения: Воспоминания, дневники, письма. М., 1998. С. 144–146. (РДМДМ; Т. 1); Из переписки Н. А. Римского-Корсакова и С. Н. Кругликова // Там же. С. 213–216; [Отзывы 1899–1904 гг. о духовно-муз. сочинениях Г. Я. Ломакина, М. М. Ипполитова-Иванова, А. А. Архангельского, А. Д. Кастальского, прот. М. А. Лисицына, А. Т. Гречанинова, В. И. Ребикова, С. В. Панченко, А. А. Ильинского, В. С. Калининкова, П. Г. Чеснокова, Э. Ф. Направника] // Синодальный хор и уч-ще церк. пения: Исслед., док-ты, периодика. С. 387, 393–395, 399, 407, 416–417, 418, 423. М., 2002. (РДМДМ; Т. 2. Кн. 1).

Лит.: *Никольский А. В.* С. Н. Кругликов: [Некр.] // ХРД. 1910. № 3. С. 65–67 (перезд.: Синодальный хор и уч-ще церк. пения. М., 1998. С. 217–219); *Дорошевич В. М.* Петроний оперного партера // Он же. Старая театральная Москва. Пг.; М., 1923. С. 49–57; *Зверева С. Г.* С. Н. Кругликов // Синодальный хор и уч-ще церк. пения. М., 1998. С. 205–216.

Н. Ю. Плотишкова

КРУЖОК ИЩУЩИХ ХРИСТИАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ В ДУХЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ХРИСТОВОЙ ЦЕРКВИ (январь. 1907–1917), религиозно-философское общество. Собрания К. и х. п. проходили преимущественно в Москве, но, как следует из Устава Кружка, могли проходить и в др. местах Московской губ. (Устав. 2013. С. 470). Кружок имел неск. филиалов. Из его членов избирались председатель, казначей и библиотекарь. Заседания были закрытыми: «На собрания Кружка публика не допускается, не допускаются также и представители печати» (Там же. С. 471).

В устраиваемых Кружком чтениях и беседах могли принимать участие посетители, приглашенные по предложению одного из его членов (Там же). В Москве собирались или на квартире мч. *Михаила Новосёлова* (дом Ковригиной возле храма Христа Спасителя, кв. 12), или в доме А. А. Корнилова (Н. Кисловский пер., д. 6), или на квартире В. А. *Кожевникова* (Кисловский пер., д. 6). С. И. *Фудель* оставил описание квартиры мч. *Михаила*: «У него была там зала с большими портретами Хомякова, Достоевского и В. Соловьёва, с длинным столом для занятий его религиозно-философского кружка, его кабинет с образом св. Иоанна Лествичника, и третья маленькая комната-столовая, где мы и сидели за чаем, а М. А. [Новосёлов] время от времени бегал с совочком за углями в самовар, чтобы его песня не прекращалась» (*Фудель*. 2005. С. 290).

Целью Кружка было христ. просвещение, что и записано в 1-м параграфе Устава: «Кружок имеет целью помогать своим членам, а также и посторонним лицам, которые будут к нему обращаться, в усвоении начал христианского просвещения. Кружок никаких политических целей не преследует и в обсуждение политических вопросов не входит» (Устав. 2013. С. 470). Для достижения поставленной цели предполагались организация чтений и бесед, работа б-ки, а также издательская деятельность (Там же). Свящ. Иоанн Альбов писал, что «способы, которыми кружок осуществляет свою великую задачу, разнообразны. Личные беседы, публичные собеседования или общественно-церковные, направление сомневающихся в вере к опытным в духовной жизни, например, к старцам-духовникам в Зосимовой или в Оптиной пустыни» (*Альбов*. 1909. С. 3).

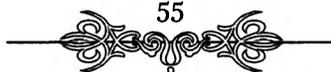
Учредителями К. и х. п. стали мч. *Михаил Новосёлов*, Ф. Д. *Самарин*, *Кожевников*, Н. Н. *Мамонов* и П. Б. *Мансуров*. В течение года к ним присоединились архим. *Феодор (Поздеевский)*; с 1909 епископ), *Корнилов* и А. И. *Новгородцев*. Кружок называли то Новосёловским, то Самаринским, то Корниловским. Председателем был избран мч. *Михаил*. В работе Кружка принимали участие свящ. *Феодор Андреев*, Н. С. *Арсеньев*, Ю. П. *Бартенев*, Н. А. *Бердяев*, свящ. *Сергий Булаков*, А. С. *Глинка-Волжский*, С. Н. *Дурылин*, свящ.

Александр Ельчанинов, Н. Д. *Кузнецов*, свящ. *Сергий Мансуров*, гр. Д. А. *Олсуфьев*, Г. А. *Рачинский*, свящ. *Валентин Свенцицкий*, Л. А. *Тихомиров*, кн. Г. Н. *Трубецкой*, кн. Е. Н. *Трубецкой*, Д. А. *Хомяков*, гр. К. А. *Хрептович-Бутенев*, прот. *Иосиф Фудель*, свящ. *Павел Флоренский*, С. А. *Цветков*, В. Ф. *Эрн* и др.

К. и х. п. пользовался покровительством еп. *Феодора (Поздеевского)* и духовно окормлялся старцами *Смоленской иконы Божией Матери Зосимовой мужской пустыни* схиигум. *Германом (Гомзиным)* и иеросхим. *Алексием (Соловьёвым)*.

Особую роль в Кружке играл мч. *Михаил Новосёлов*. Христ. просвещение интеллигентной молодежи и издание «Религиозно-философской библиотеки» (1902–1917), которым посвятил себя мч. *Михаил*, стали общими заботами членов Кружка, а «Религиозно-философская библиотека» — его печатным органом. Всего за время существования издания вышли 39 нумерованных выпусков, 20 отдельных книг и неск. десятков «Листков», в которых публиковались выдержки из духовной лит-ры. Авва *Михаил*, как называли *Михаила Новосёлова* его друзья, был человек «очень активный, даже хлопотливый, очень участливый к людям, всегда готовый помочь, особенно духовно» (*Бердяев*. 1991. С. 173). В дело Кружка он вкладывал всю душу.

Большой авторитет в Кружке имел *Самарин*. Свящ. П. *Флоренский* отмечал, что авторитет *Самарина* помимо личных качеств был усилен его местом в истории славянофильства. «Когда-то юнейший из старых, он стал потом старейшим из молодых. Этим определилось его особое значение для нас. Соборность сознания, этот важнейший член славянофильского исповедания, во времени являет себя как преемство... Живое предание славянофильства явилось нам в лице *Фёдора Дмитриевича*. Из его рук мы, внуки, получили нить, связующую с славянофилами-дедами, с славянофильством золотого века» (Ф. Д. *Самарину*... от друзей. 1917. С. 15–16). *Кожевников* писал о *Самарине*, что тот представлял Кружок не столько как ученое религиозно-философское об-во, но как группу единомышленников, «братство», «члены коего свободным духовным общением, беседами, чтением и практической деятельностью





в церковном духе объединялись бы друг с другом, содействовали прежде всего взаимному духовному росту, уяснению и углублению религиозного понимания и оживлению религиозного назидания, а затем, по мере сил и возможности, пытались бы в том же смысле влиять и на окружающую среду, преимущественно современной молодежи» (Там же. С. 2). Духовное единение в деятельности Кружка ставил на первое место и Михаил Новосёлов. Это единение он считал более важным и глубоким, чем единомыслие: «Я думаю, что молитвенное общение не есть единение только в области чувства: оно есть единение в духе, т. е. во всецелости нравственного существа... Единомыслие же захватывает не так глубоко, и может ограничиваться только интеллектуальной сферой, несущественной (хотя и имеющей свою цену) в христианстве» (Переписка мч. Михаила Новосёлова. 2013. С. 441).

«Вдохновляющей силой» Кружка Арсеньев называл Кожевникова, он отмечал незаурядный ум и широчайшую эрудицию этого ученого-самоучки (Арсеньев. 1993. С. 300).

Сохранилось свидетельство также важной роли свящ. П. Флоренского не только в К. и. х. п., но и во всем «московском молодом славянофильстве». В. В. Розанов в письме М. М. Спасовскому от 11 апр. 1918 г. писал об этой роли: «Это Паскаль нашего времени. Паскаль нашей России, который есть, в сущности, вождь московского молодого славянофильства и под воздействием которого находится множество умов и сердец в Москве и в Посаде, да и в Петербурге» (Спасовский. 1968. С. 62).

Восторженную картину духовной атмосферы в Кружке нарисовал свящ. П. Флоренский в письме Розанову от 7 июня 1913 г.: «Конечно, московская «церковная дружба» есть лучшее, что есть у нас, и в дружбе этой полная coincidentia oppositorum (совпадение противоположностей.— С. П.). Все свободны, и все связаны; все по-своему, и все — «как другие»... Весь смысл московского движения в том, что для нас смысл жизни вовсе не в литературном запечатлении своих воззрений, а в непосредственности личных связей. Мы не пишем, а говорим, и даже не говорим, а скорее общаемся. Мы переписываемся, беседуем, пьем чай... Вас удивляет отсутствие зависти. Но

ведь у нас друг к другу не может быть зависти, ибо почти все работают сообща и лишь небольшая часть работы в том или другом случае падает на того или другого... В сущности, фамилии «Новосёлов», «Флоренский», «Булгаков» и т. д., на этих трудах надписываемые, означают не собственника, а скорее стиль, сорт, вкус работы...» (Розанов. 2010. С. 133).

О том, как осуществлялась такая «соборная» деятельность, свидетельствует письмо Михаила Новосёлова Самарину от 20 июля 1911 г. Упоминание о появившемся в газетах и вызывавшем нек-рые недоумения послании архиеп. Антония (Храповицкого) баптистам, Михаил Новосёлов писал: «Вот что было бы хорошо: Вы ведь начали писать мне нечто о сем послании,— продолжите начатое и пришлите, не стеснясь формой изложения, необработанным и недоговорками. Я прочитал бы написанное Вами и присоединил бы свои соображения, если бы они понадобились; легко мог бы привлечь к этой работе и кое-кого из здешних приятелей, как например о. Павла Флоренского. Затем сии писания препроводили бы Влад. Ал. [Кожевникову], который отозвался бы вместе с С. Ник. [Булгаковым]. Таким образом, мог бы получиться (а м[ожет] б[ыть], и «соборный») документ, которым можно было бы воспользоваться в интересах выяснения вопросов, затронутых Антонием. Если Вы знаете, где Пав. Бор. [Мансуров], то привлеките и его к этому делу» (Переписка мч. Михаила Новосёлова. 2013. С. 461).

На собраниях Кружка читали доклады самого разнообразного содержания на темы, волновавшие современников. Среди других были заслушаны доклады Самарина о монтаристах, о сщмч. *Игнатии Богоносце*, о социализме и христианстве. Кожевников прочел неск. докладов о буддизме и христианстве, о значении изучения церковной истории для современности, о «Преобладании научного сомнения в современном неверии». Свящ. П. Флоренский прочел доклад об идее Софии Премудрости Божией. Тихомиров сделал доклады о гностицизме, мистицизме, Логосе и Филоне Александрийском, философии Каббалы, Веданты, о магометанском мистицизме, «Борьбе за Царство Божие», «Самобытности христианского учения». Арсеньев выступил с докладом «Тяготы жизни».

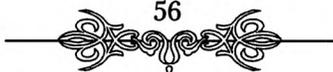
А. М. Туберовский — с докладом «Зерцательное богословие святых». Кн. Г. Н. Трубецкой рассказал о политических аспектах «Афонского дела» (см. ст. *Имяславие*).

Члены Кружка печатали свои труды в «Религиозно-философской библиотеке» Михаила Новосёлова, в книгоиздательстве «Путь», в ж. «Русская мысль» (с 1910, при редакторе П. Б. Струве), в «Богословском вестнике» (с 1912, при редакторе свящ. П. Флоренском), в газ. «Московские ведомости» (в 1909–1913, при редакторе Тихомирове), в ж. «Итоги жизни» и др. изданиях. Возник проект издания избранного из творений св. отцов. Намечалось издание краткого толкования ВЗ и НЗ. Эти проекты не были осуществлены (Кожевников. 2005. С. 341–342).

На квартире Михаила Новосёлова действовал студенческий «филиал» К. и. х. п. Зимой 1908/09 г. в «филиале» студенты под рук. Самарина занимались изучением НЗ. В годы первой мировой войны здесь же возник Иоанно-Богословский кружок, члены которого водили воинов, находившихся на излечении в госпиталях, по московским святыням (*Полищук*. 1994. С. XXIII). Самарину претила мысль, что он и его единомышленники должны стать миссионерами или учителями, которые будут «давать уроки». Прежде всего он считал необходимым духовное общение, собеседование: «...надо не учить откуда-то сверху, а совместно поучаться, в простой непринужденной дружеской беседе; духовная самобытность каждого участвующего здесь сохраняется; его большие или меньшие знания в той или иной области могут, когда требуется, проявляться; но мертвящего, надмевающего с одной стороны, принижающего — с другой разделения на учителей и поучаемых не будет» (Кожевников. 2005. С. 299).

Зимой 1911/12 г. Михаил Новосёлов, Самарин и Кожевников были избраны Советом МДА и утверждены Синодом в звании почетных членов МДА. Представление к званию написал свящ. П. Флоренский (о Михаиле Новосёлове и Кожевникове) и свящ. Ф. Андреев (о Самарине). Эти избрания были свидетельством заслуг К. и. х. п. перед Церковью (Из академической жизни. 1912).

В нек-рых вопросах члены Кружка противостояли синодальной власти. Они возмущались молчанием





Синода по поводу деяний Г. Е. Распутина. 24 янв. 1912 г. в газ. «Московские ведомости» появилась петиция «Св. Синод и епископ Гермоген. Голос мирян», подписанная ведущими членами К. и. х. п. В петиции выражалось недоумение по поводу неясности обвинения, выдвинутого против сщмч. *Ермогена (Долганёва)*. Еп. Ермоген, повлиявший на продвижение Распутина в высшие круги петербургского общества, к 1912 г. открыто выступал против него. Еп. Ермоген был низведен с кафедры и удален на покой в мон-рь формально из-за неподчинения распоряжениям Синода и «голословное опорочение перед Государем Императором» его постановлений и суждений. Авторы петиции указывали на необычайную быстроту разбирательства этого дела и намекали на связь с делом Распутина. Синод ответил «москвичам» статьями, в к-рой объяснялись вина еп. Ермогена и правомерность наказания без упоминания имени Распутина (ПрибЦВед. 1912. № 8). Также был высказан упрек в адрес «москвичей», устроивших «суд над церковной властью» через газету, что «вносит соблазн в умы», вредит Церкви. «Москвичам» напоминалось 64-е прав. Трульского Собора, запрещающее мирянину «перед народом» рассуждать о вере или «учить как учителю». В ответ «москвичи» утверждали, что соборное установление, на к-рое ссылался Синод, запрещает мирянам учить в Церкви догматам веры, но не запрещает высказывать свое суждение о действиях представителей церковной власти (Моск. вед. 1912. № 65, 66). Этой газетной шумихой была недовольна царская семья (см.: *Никитина, Половинкина*. 1998. С. 25–30).

Столкновение К. и. х. п. и Синода состоялось также по поводу «Афонского дела». В Кружке «имяславцев» защищали Михаил Новосёлов, свящ. П. Флоренский, Кожевников, свящ. С. Булгаков, свящ. Ф. Андреев, Эрн. Более осторожную позицию занимал Самарин, однако действий церковной власти ни до, ни после опубликования послания Синода от 18 мая 1913 г., осудившего имяславие, не одобрял. До опубликования послания, как полагал Самарин, требовалось вдумчивое разбирательство, в ходе которого нужно было выслушать обвиняемых и посоветоваться с епископами. После же опубликова-

ния требовались проповедь и увещание, в крайнем случае созыв Собора. Насильственными действиями, в результате к-рых с Афона были выдворены монахи-«имяславцы», Самарин возмущался и считал, что они сослужили плохую службу и гос. и церковной властям, ожесточили всех недовольных и понизили авторитет властей (*Дубинин*. 2005. С. 287). После публикации послания Синода К. и. х. п. okazaлся на грани распада. В то же время Михаил Новосёлов, свящ. П. Флоренский, свящ. С. Булгаков продолжили разработку проблем имяславия.

Следующий кризис К. и. х. п. пережил после опубликования свящ. П. Флоренским в 1916 г. работы «Около Хомякова: Критические заметки». Здесь в понимании соборности у А. С. Хомякова свящ. П. Флоренский увидел «дух имманентизма, который составляет существо протестантства, хотя и в неизмеримо-усовершенствованном виде» (*Флоренский*. 1996. С. 295). Свящ. П. Флоренский полагал, что Бог-Любовь делает соборность онтологичной. Церковь открывает онтологическую, «в Боге сущую Истину», а у Хомякова «постановления всей Церкви истинны потому, что они постановления всей Церкви. Важно как будто слово «всей», как если бы постановления Церкви были не открытием Истины, а сочинением ее,— как если бы Истина была имманентна человеческому разуму, хотя бы и соборно взятому, а не трансцендентна ему и из своей трансцендентности открывающейся ему» (Там же. С. 296). Состоялось обсуждение этой работы, на которое свящ. П. Флоренский не был приглашен и о к-ром узнал косвенным путем. В организации этого «тайного суда» свящ. П. Флоренский обвинял Михаила Новосёлова. После этого свящ. П. Флоренский стал считать себя независимым от К. и. х. п. (Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым. 2001. С. 116–118), хотя дружеского общения со всеми членами Кружка, в т. ч. и с Михаилом Новосёловым, не прекратил. 25 янв. 1917 г. Михаил Новосёлов писал свящ. П. Флоренскому: «Дорогой отец Павел! Спасибо Вам за дружеское письмо и отеческое наставление...» (Переписка свящ. П. А. Флоренского и М. А. Новосёлова. 1998. С. 164).

В ряде статей 1915–1916 гг. Бердяев подверг критике направление

К. и. х. п. Бердяев ждал Третьего Завета, «эпохи творчества», который идет на смену ВЗ, «эпохе закона», и НЗ, «эпохе откровения искупления». С позиций этого ожидания он и критиковал К. и. х. п. Реставрацию в Кружке славянофильства Бердяев называл «духовной реакцией» (*Бердяев*. 2004. С. 75). По его мысли, вместо творческого устремления к Третьему Завету Кружок «ищет корней и вековых основ религиозного сознания, боится человеческого произвола» (Там же. С. 148). Члены Кружка «не обладают смелостью почина, они лишены творческой силы». И выходит у них в результате «новое православие», а не старое. А это «новое православие» есть «нетворческий модернизм» и «стилизация» (Там же. С. 149). Свящ. П. Флоренского Бердяев считал «учителем Церкви славянофилов, главой и вдохновителем московского кружка возродителей православия» (Там же. С. 282). Поэтому главные удары Бердяева были направлены именно против свящ. П. Флоренского, который «хочет утвердиться в данности» и «сложить с себя бремя ответственности за творческое движение в Церкви» (Там же. С. 286). Отношение свящ. П. Флоренского к Церкви, по мнению Бердяева, отношению раба (Там же. С. 288). «Онтологизм» свящ. П. Флоренского есть «укрепление всякой статической данности и отрицание всяких творческих заданий» (Там же. С. 289). Аналогичные обвинения Бердяев высказал и в отношении свящ. С. Булгакова, которому якобы «неведома новозаветная духовная свобода» и который «боится творчества как сатанизма» (Там же. С. 157–158). В своих поздних воспоминаниях Бердяев выказывал большую личную симпатию к членам Кружка, но к их направлению остался непримирим: «То был голос традиционного, монашески-аскетического православия, враждебного знанию, науке, культуре» (*Он же*. 1991. С. 187). Этим «врагам» свободы и творчества Бердяев противопоставил свободу «человеческой стихии»: «Вся грядущая жизнь христианской Церкви зависит от свободного раскрытия в ней человеческой стихии, человеческой активности. Гуманизм должен быть введен изнутри, имманентно в религиозное русло» (*Он же*. 2004. С. 291).

В защиту К. и. х. п. в ряде статей выступил Розанов, который лично





знал всех его членов. В свободе творчества Бердяева он увидел произвол: «Москвичи правы, путь их мудрый. Собственная бердяевская «философия творчества» под углом этого зрения представится оправданием личного произвола, «развязыванием» со всякою религиею, а не «связыванием» с какою-либо религиею. И как он не поймет, что это «развязывание» приводит на последнем исходе к той же убивающей углекислоте позитивизма, «реальных знаний», «метерьяльных интересов», из которой только что начала выбиваться горькая русская душенька, тоскующая русская душенька. Это — индивидуализм, со всем его отчаянием и пагубой» (Розанов. 2008. С. 354). Необходимы церковные традиции: «Конечно, от себя и вновь создавать можно живее; но ведь «создашь» на час, создашь личное уродливое, — если дело касается таких великих вещей, как создание религиозное, как сотворение церковное. Отсюда совершенно правилен принцип традиционности, преемства в Церкви, в государстве, да отчасти в искусстве, в литературе, во всем крупном и коллективном» (Там же. С. 337). Стилизация, в которой Бердяев обвиняет «москвичей», есть нечто внешнее, бездушное, но в Кружке нет бездушья, а есть боль и терзание (Там же. С. 320). «Москвичи» не застыли на месте, но идут вперед: «Скромно, тихо и безмолвно москвичи протянули руку к могилам старого славянофильства, — хотя они явно ведут доктрину славянофильства дальше, вперед, — и ведут ее энергичнее вперед» (Там же). В качестве примера Розанов указывает на книгу свящ. П. Флоренского «Столп и утверждение Истины». «Москвичи» делают свое дело: «...мы имеем дело с явлением огромно-тихим, величаво-незаметным, — и вот в этой-то «тихости» и «незаметности» москвичи гениально угадали смысл русской истории, течение и дух всего религиозного на Руси. Они гениально поняли силу и красоту молчания, «невывявления»; и хотя все «пишут», но явно не стараются, воздерживаются от всякой полемики, никогда не защищают и не оправдывают себя, — и вместе с тем ежедневно продолжают свое стойкое дело, свое настойчивое, полное внутренней энергии дело» (Там же. С. 319). Розанов отмечает, что членов Кружка связывает «философская дружба», что их

связь личная и нравственная и что собраны они не для спора, а для общения (Там же. С. 332). К. и. х. п. — это не литературная, а жизненная школа, «философско-поэтический» кружок (Там же. С. 341).

Арсеньев сравнил атмосферу К. и. х. п. с нецерковной или околоцерковной атмосферой Религиозно-философского об-ва памяти Вл. С. Соловьёва: «Там, в «Соловьёвском» обществе, была иногда даже хаотичность и сблзнительность духовных исканий. Здесь, в Корниловском кружке, была крепкая укорененность в жизни Церкви, при всей широте научного кругозора. Это была духовная лаборатория, там — шумная арена, где нужно было учиться выступать в защиту своих религиозных и философских убеждений» (Арсеньев. 2013. С. 59). Если Об-во находилось «около церковных стен», то К. и. х. п. находился в церковной ограде. В предреволюционную пору всеобщего духовного разброда Кружок был попыткой создать подлинно соборное единение людей, имевших цель осолоения (ср.: Мк 9. 49) разлагающегося общества. Лит.: *Альбов И., свящ.* Семена Царствия Божия // Колокол. 1909. № 1136, 24 дек.; Из академической жизни: 1. Избрание новых почетных членов МДА // БВ. 1912. № 12. С. 863–872; Ф. Д. Самарину († 23 окт. 1916) от друзей. Серг. П., 1917; *Спасовский М. М. В. В. Розанов* в последние годы своей жизни. Н.-Й., 1968; *Переписка Ф. Д. Самарина и свящ. П. А. Флоренского* / Публ.: Г. Г. Суперфин // Вестн. РХД. 1978. № 125. С. 251–271; *Андроник (Трубачёв), игум.* Московский кружок // Лит. Иркутск. 1988. Дек.; *Переписка П. А. Флоренского и В. А. Кожевникова* / Публ.: И. В. Никитина, А. В. Шурганя // ВФ. 1991. № 6. С. 85–151; *Бердяев Н. А.* Самопознание: Опыт филос. автобиографии. М., 1991; *он же.* Мутные лики: Типы религ. мысли в России. М., 2004; *Арсеньев Н. С.* О московских религиозно-философских и литературных кружках и собраниях нач. XX в. // Восп. о серебряном веке / Сост.: В. Крейд. М., 1993. С. 300–311; *он же.* Дары и встречи жизненного пути. СПб., 2013²; *Полищук Е. С. М. А. Новосёлов и его «Письма к друзьям»* // Новосёлов М. А. Письма к друзьям. М., 1994. С. V–LIII; *Половинкин С. М.* Кружок ищущих христианского просвещения // Рус. философия: Малый энцикл. словарь. М., 1995. С. 287–289; *Флоренский П., свящ.* Около Хомякова: Критич. заметки // Соч.: В 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 278–336; *Взыскующие града: Хроника частной жизни рус. религ. философов в письмах и дневниках* / Сост., вступ. ст.: В. И. Кейдан. М., 1997; *Переписка свящ. П. А. Флоренского и М. А. Новосёлова* / Публ.: И. В. Никитина, С. М. Половинкин. Новосибир., Томск, 1998; *Никитина И. В., Половинкин С. М.* «Московский авва» // Там же. С. 9–35; *Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым* / Публ.: С. М. Половинкин. Томск, 2001; *Дубинин А., свящ.* Пе-

реписка В. А. Кожевникова с Ф. Д. Самариним и деятельность Кружка ищущих христ. просвещения // БТ. 2005. Сб. 40. С. 274–288; *Кожевников В. А.* Письма Ф. Д. Самарину / Публ.: свящ. А. Дубинин // Там же. С. 288–354; *Фудель С. И.* Начало познания Церкви: Об о. Павле Флоренском // Собр. соч.: В 3 т. М., 2005. Т. 3. С. 281–376; *Дурьлин С. Н.* В своем углу. М., 2006; *Розанов В. В.* В чаду войны: Ст. и очерки. М., 2008; *он же.* Письма к П. А. Флоренскому / Публ.: С. М. Половинкин // *Он же.* Лит. изгнанники. М., 2010. Кн. 2. С. 194–412; *Тихомиров Л. А.* Дневник (1915–1917). М., 2008; *Краткие сведения о деятельности «Кружка ищущих христианского просвещения»* // БТ. 2013. Сб. 45. Прил. 3. С. 472–473; *О задачах и характере устраиваемых «Кружком» бесед* // Там же. Прил. 1. С. 468–469; *Переписка мч. Михаила Новосёлова с Ф. Д. Самариним, 1905–1913 гг.* / Публ., коммент.: Е. С. Полищук // Там же. С. 425–468; *Устав «Кружка взаимопомощи в целях христианского просвещения»* // Там же. Прил. 2. С. 470–472.

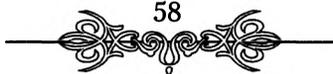
С. М. Половинкин

КРУЗЕЛЬ [франц. Crouzel] Анри Мари Альфред (1.01.1919, Тулуза, Франция — 29.04.2003, По, там же), иезуит, пресвитер, патролог, историк.

Жизнь. К. род. в семье библиотекаря Тулузского ун-та. Незадолго до рождения К. его отец погиб на бельг. фронте первой мировой войны. В раннем возрасте у К. проявились хорошие способности. Среди близких родственников и друзей семьи были представители различных профессий: преподаватели, адвокаты, астрономы, библиотекари. Семейная атмосфера была отмечена религиозностью.

В возрасте 7 лет К. поступил в иезуитский коллеж Сен-Станислас, затем перешел в Ле-Каузу в Тулузе. В классе он был одним из первых учеников, принимал деятельное участие в скаутском движении. В 1936 г. К. окончил лицей и получил диплом по классической словесности. В 1937 г. проходил новициат в замке Монс (близ Кондома, деп. Жер). В сент. 1938 г. К. вступил в ювенат в бельг. Флорене. Здесь он совершенствовал свои знания в области классической филологии и получил степень лиценциата. Во время войны К. был мобилизован в дек. 1939 г.; по причине тяжелой болезни демобилизован в марте 1942 г.

В 1942–1944 гг. К. прошел курс философии в семинарии в Вальс-пре-ле-Пюи (Франция) и получил соответствующий диплом. С 1944 по 1947 г. преподавал философию в иезуитском коллеже Сен-Жозеф в г. Сарла. В 1947–1951 гг. К. изучал богословие в семинарии иезуитов





в г. Ангьен (Бельгия), 30 июля 1950 г. принял там сан пресвитера. Тогда же определилась область его научных интересов — отцы и учителя Церкви, в особенности *Ориген*. Б. де Гиббер, биограф К., приписывает этот выбор влиянию кард. Анри де Любака (Guibert. 2004. P. 103).

Пройдя заключительную стадию новициата в Австрии, К. в окт. 1952 г. приступил к активной профессиональной деятельности — стал преподавать философию в коллеже г. Монпелье на юге Франции, одновременно работая над дис. «Богословие образа Божия у Оригена» (Théologie de l'image de Dieu chez Origène), которую защитил в дек. 1954 г. на богословском фак-те Страсбургского ун-та. С этого времени К. начал внимательно отслеживать все публикации, посвященные Оригену, задавшись целью вывить традицию научного исследования со времени изобретения книгопечатания. В 1971 г. появилась «Критическая библиография по Оригену», дополненная в посл. еще 2 томами (Bibliographie critique d'Origène. Steenbrugis, 1971; Suppl. 1. 1982; Suppl. 2. 1996. (Instrumenta Patristica; 8)). Ее суммарный объем составил 1,5 тыс. страниц; были учтены публикации на основных европейских, а также скандинавских, иберо- и балкано-романских, русском языках, на языках стран Вост. Европы.

В февр. 1955 г. К. стал преподавателем нравственного богословия в Католическом ин-те Тулузы; с 1959 г. занимал должность профессора, сменив в 1970 г. специализацию на *патристику*. В том же году К. защитил в Сорбонне докторскую диссертацию по филологии на тему «Ориген и мистическое познание». В академических целях он провел продолжительное время в Великобритании, ФРГ, Австрии и США; с краткими поездками посетил Испанию, Португалию, Италию, Египет, Св. землю, Грецию.

С февр. 1964 г. К. — приглашенный профессор патристики *Григорианского университета* в Риме, с февр. 1975 г. — папского ин-та «Августинианум». В 1980 г. К. был призван в ин-т папы *Иоанна Павла II* при Латеранском ун-те, чтобы прочитать курс о браке и семье по учению отцов Церкви. В Риме К. начинал преподавать на латыни; в связи с изменением языковой политики в церковной жизни и богословском обра-

зовании по окончании *Ватиканского II Собора* продолжил уже на итальянском.

К. публиковал монографии, статьи, обзоры и рецензии, выступал в качестве издателя, исследователя и комментатора постановлений II Ватиканского Собора (в частности, французского изд. папской конституции «*Gaudium et spes*»), участвовал в конференциях, руководил написанием дипломов и диссертаций, вел «Бюллетень церковной литературы» (Bulletin de Littérature ecclésiastique) в Тулузском ин-те с 1979 по 1989 г., когда он оставил профессорскую кафедру.

К. имел значительную папскую практику: с 1960 г. он осуществлял духовное окормление сестер общины св. Венсана де Поля (см. в ст. *Венсан де Поль*) сначала в рамках диоцеза Тулузы, затем, в 1976–1981 гг., по всей Франции. С уходом на пенсию К. еще неск. лет продолжал научную деятельность. В последние годы жизни у него развились диабет и болезнь Альцгеймера.

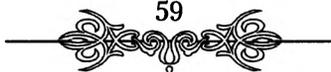
Научные труды. Научное наследие К. включает в себя более 300 монографий и статей преимущественно в области патристики. На протяжении мн. лет он разрабатывал ряд исследовательских тем на материале патристического наследия: матримониальные практики в древней Церкви — *брак, развод и второбрачие*; ранние версии *целибата* (см.: Mariage et divorce. 1982); концепции *воскресения мертвых* (см.: Les fins dernières selon Origène. 1990); методы древней *экзегезы* Свящ. Писания.

К. зарекомендовал себя как прекрасный переводчик патристических текстов, способный, по наблюдению Анри де Любака, распутывать самые сложные загадки в древних сочинениях (ср.: Guibert. 2004. P. 104). Он участвовал в критических изданиях и переводах ряда произведений Оригена (*Origène. Homélie sur S. Luc / Texte latin et fragm. grecs, introd., trad. et not. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon. P., 1962. (SC; 87); Idem. Traité des Principes / Introd., texte crit., trad., comment. H. Crouzel, M. Simonetti. P., 1978. T. 1–2; 1980. T. 3–4. (SC; 252, 253, 268, 269); Idem. Homélie sur les psaumes 36 à 38 / Introd., trad. et not. H. Crouzel, L. Brésard. P., 1995. (SC; 411); Idem. Commentaire sur le Cantique des Cantiques / Texte de la version lat. de Rufin, introd., trad. et not. L. Brésard,*

H. Crouzel. P., 1991. T. 1; 1992. T. 2. (SC; 375, 376)), свт. Григория Чудотворца (Grégoire le Thaumaturge. Remerciement à Origène suivi de La Lettre d'Origène à Grégoire / Texte grec., introd., trad. et not. H. Crouzel. P., 1969. (SC; 148)), а также др. авторов от античности до эпохи Возрождения.

Главные методологические взгляды К. на богословие, исторические исследования и патрологию получили выражение в его программной публикации «*Патрология и патристическое возрождение*» (Patrologie et renouveau patristique. 1971), переведенной на основные европ. и рус. (2010) языки. Появление этой статьи было вызвано необходимостью заново осмыслить научные задачи богословия и истории в свете постановлений II Ватиканского Собора. К. указывает на необходимость междисциплинарного сотрудничества представителей светских и церковных наук при обращении к богословскому наследию христианства. Вместе с тем патрология как научная дисциплина должна отвечать требованиям, стоящим перед филологическими, историко-философскими и текстологическими исследованиями. Кроме того, К. подчеркивает важное значение духовного опыта при анализе патристических текстов. Т. о., патрология должна учитывать как исторический контекст своего предмета, так и собственный культурный и духовный контекст исследователя. К затронутым в этой публикации темам К. неоднократно возвращался в дальнейшем (Les études historique. 1977; Newman et les Pères. 1981).

Главный научный интерес всей жизни К. связан с Оригеном, с реабилитацией его наследия. Своими работами К. сумел сказать веское слово в совр. исследованиях, заслужив славу одного из лучших специалистов в этой области. В многочисленных публикациях К. доказывает, что Ориген был новатором во мн. аспектах церковной жизни и богословия, получивших развитие уже после его смерти. Так, традиции христ. мистицизма, истоки к-рого принято было видеть в «*Ареопагитиках*» или самое раннее у свт. *Григория Нисского*, он обнаруживает уже у Оригена (Origène et la «connaissance mystique». 1961). Ориген предстает в исследованиях К. как «предтеча монашества» (Origène, précurseur du





monachisme. 1961), основатель *мариологии* (Introduction. 1962), учитель *девства* (Virginité et mariage selon Origène. 1963).

К. принадлежит типология подходов к наследию Оригена, сводящая исследователей к 2 основным группам: 1) критики Оригена, усматривающие в его наследии преобладание философского элемента, чуждого христ. богословию, 2) апологеты Оригена, указывающие на динамический характер его богословского творчества (Патрология и патристическое возрождение. 2010. С. 96–101). Согласно этой классификации самого К. следует отнести ко 2-й группе. Он отстаивает взгляд на богословие Оригена как на образец «богословского синтеза» в противоположность «богословской системе» (*Idem.* 1959), к-рую представители 1-й группы видят в его раннем трактате «О началах», давшем основания для суровой церковной критики в последующие эпохи и соборного осуждения в VI в. (Introduction. 1978. P. 52). Под «синтезом» К. понимает своеобразное «богословие поиска» (théologie en recherche), «богословие в развитии» (théologie en procès), выдвигающее гипотезы, мотивированное импульсами творческих поисков богословствующего разума. Трактат «О началах», в прологе к к-рому Ориген излагает положения, не получившие должного раскрытия в церковном Предании и потому допускающие богословский поиск, представляет собой классический пример подобного рода (см.: *Actualité d'Origène.* 1980).

Итогом многолетних исследований стала монография об Оригене (*Origène.* 1985), переведенная на основные европ. языки; это фундаментальное введение в жизнь и учение Оригена, в проблемы его исторической рецепции и совр. изучения. Ориген представлен здесь в 3 аспектах: как экзегет, духовный писатель и богослов-теоретик; показано его дальнейшее воздействие на христ. культуру.

Немало внимания К. уделял изучению рецепции наследия Оригена в различные эпохи: в поздней античности, средневек. Византии и Европе эпохи Возрождения. Одним из этапов этих исследований стала монография «Спор вокруг Оригена в эпоху Возрождения» (*Une controverse sur Origène à la Renaissance.* 1977). Др. важным направлением исследований К. стал философский фон

мысли Оригена (см.: *Origène et la philosophie.* 1962; *Origène et Plotin.* 1991). К. отстаивал независимость Оригена от современной ему языческой философии, в частности *платонизма*, к-рой он пользовался лишь как вспомогательным ресурсом для решения богословских задач.

В 70-х гг. XX в. К. выступил одним из инициаторов регулярной международной конференции, посвященной Оригену, которая проводится до сих пор (в авг. 2013 состоялась 11-я), а также редактором и издателем материалов первых 3 конференций (*Origeniana I–III.*)

Будучи убежденным апологетом богословия Оригена, К. пытался инициировать офиц. оправдание Оригена Римско-католической Церковью. Однако авторитетные богословы и ученые более старшего поколения, в частности Анри де Любак и Жан *Даниелу*, выступили с критикой этой инициативы, так и не получившей продолжения.

Соч.: *Origène et Plotin élèves d'Ammonius Saccas* // BLE. 1956. T. 57. P. 193–214; *Théologie de l'image de Dieu chez Origène.* P., 1956; *Origène est-il un systématique?* // BLE. 1959. T. 60. P. 81–116; *Origène devant l'Incarnation et devant l'histoire* // Ibid. 1960. T. 61. N 2. P. 81–110; *Origène et la «connaissance mystique».* P., 1961; *Origène, précurseur du monachisme* // *Théologie de la vie monastique: Études sur la tradition monastique.* P., 1961. P. 15–38; *Introduction* // *Origène. Homélie sur S. Luc.* P., 1962. P. 11–64. (SC; 87); *Origène et la philosophie.* P., 1962; *Virginité et mariage selon Origène.* Brux., 1963; *L'Église primitive face au divorce: Du premier au cinquième siècle.* P., 1971; *Patrologie et renouveau patristique* // *Bilan de la théologie du XX^e siècle* / Ed. R. v. Gucht, H. Vorgrimler. P., 1971. T. 2. P. 661–683 (рус. пер.: *Патрология и патристическое возрождение* // *Наследие святых отцов в XX в.: Итоги исследований.* М., 2010. С. 81–110); *Les études historique dans le contexte actuel de l'enseignement théologique* // *Lo Studio dei Padri della Chiesa oggi.* R., 1977. P. 86–99; *Une controverse sur Origène à la Renaissance: Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia* / Text. présentés, trad. et annot. H. Crouzel. P., 1977; *Introduction* // *Origène. Traité des Principes.* P., 1978. T. 1. P. 9–58. (SC; 252); *L'Hadès et la Géhenne selon Origène* // *Gregorianum.* R., 1978. Vol. 59. P. 291–331; *Mort et immortalité selon Origène* // BLE. 1978. T. 79. P. 19–38, 81–96, 181–196; *Actualité d'Origène: Rapports de la foi et des cultures: Une théologie en recherche* // NRT. 1980. T. 102. N 3. P. 386–399; *Newman et les Pères: Connaissance et méthode* // John Henry Newman: The Significance of his Promotion to the Cardinalate. R., 1981. P. 75–97. (*Studia Urbaniana*; 10); *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'Eglise ancienne: Études divers.* Torino, 1982; *Origène.* P., 1985; *Origène a-t-il tenu que le règne du Christ prendrait fin?* // *Augustianum.* R., 1986. Vol. 26. P. 51–61; *Les fins dernières selon Origène.* Aldershot, 1990; *Origène et Plotin: Comparaisons doctrinales.* P., 1991.

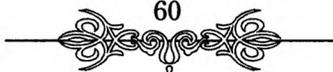
Библиогр.: *Bibliographie d'Henri Crouzel* // *Recherches et tradition: Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel* / Ed. A. Duplex. P., 1992. P. 315–336.

Лит.: *Crouzel F.* Le Père Henri Crouzel // *Recherches et tradition.* P., 1992. P. 1–6; *Duplex A.* Introduction: L'exemple des Pères... // *Ibid.* P. VII–XII; *Guibert B., de.* Henri Crouzel (1919–2003) // BLE. 2004. T. 105. N 2. P. 103–104.

П. Б. Михайлов

КРУЗИЙ [лат. Crusius; Краус, нем. Krauss] Мартин (19.09.1526, Валькерсбрунн, ныне район г. Грегенберг, Бавария — 7.03.1607, Тюбинген), нем. историк и филолог-классик; профессор Тюбингенского ун-та. К.— сын католического свящ. Мартина Крауса; обучался в гимназии в Ульме и в мон-ре Иоанна Крестителя в Страсбурге. В 1551 г. нек-рое время был частным учителем у 2 сыновей знатной фамилии Адель в Тюбингене; преподавал в гимназии в Страсбурге; в 1554 г. стал ректором лат. школы в Меммингене. В 1559 г. получил кафедру профессора греч. и лат. языков в ун-те Тюбингена, к-рую занимал до своей смерти. С 1564 г. К. также занимался преподаванием риторики. Как филолога К. в основном интересовали произведения греч. классических авторов (Софокла, Фукидида, Гомера, Аристотеля, Галена). Он пользовался столь широким признанием, что его лекции проходили в большом зале и среди слушателей были иностранцы, в т. ч. греки. В течение 25 лет К. состоял в научной переписке с Феодосием Зигомалой (см. ст. *Зигомала*), одним из крупнейших греч. интеллектуалов того времени, к-рый посещал К. в Тюбингене. С 1573 г. К. совместно с Я. *Андрез* вел переписку с патриархом К-польским *Иеремией II Траносом*. Симпатии К. к греч. культуре, а также внимание к его научным трудам и общественное влияние закрепили за ним славу основателя движения «филэллинства» среди европ. интеллектуалов эпохи гуманизма.

Научное наследие К., опубликованное преимущественно на латыни, включает большое число работ по лат. и греч. грамматике и риторике, издания сочинений греч. авторов и комментарии к ним. Он также составил сочинения «Турко-Греция» (*Turcograeciae libri octo.* 1584) и «Германо-Греция» (*Germanograeciae libri sex.* 1585), посвященные истории греков под османским правлением в XV–XVI вв. Один из важ-





нейших трудов К. — трактат «Швабские анналы» (*Annales suevici*. 1595–1596. [3 t.]), в котором собраны различные сведения о древней и средневековой истории нем. земли Швабии и Вюртемберга. Большое значение для исследования культуры западноевропейской науки того времени имеет также «Дневник» (*Diarium*) К.: в нем отразилось множество научных, религ. и общественных проблем, волновавших ученого. Он вел его на протяжении неск. десятилетий активной работы.

Соч.: *Poematum Graecorum libri duo*. Basileae, 1567; *Turcograeciae libri octo, quibus Graecorum status sub Imperio Turcico, in politia et ecclesia, oeconomia et scholis, iam inde ab amissa Constantinopoli, ad haec usque tempora, luculenter describitur; cum indice copiosissimo*. Basileae, 1584; *Germanograeciae libri sex: in quorum prioribus tribus, Orationes, in reliquis Carmina, Graeca et Latina, continentur...* Basileae, 1585; *Annales suevici, sive Chronica rerum gestarum antiquissimae et inclityae Sueviae gentis*. Francoforti, 1595–1596. [3 t.]; *Grammatica Graeca: Cum Latina congruens: Jam quoad dialectos, et alia hic scitu necessaria iuxta prius exemplar Gorlicense recusa, et auctius edita*. Gorlicii, 1663; *Grammatica Graeca maior: Pro scholis Ducatus Wyrtembergici, in formam succinctiorem, cuius rationem Epistola ad Lectorem docebit, redacta*. Tüb., 1668.

Лит.: *Müller V.* Oratio de vita et obitu praclarissimi D. Martini Crusii, Tubingensis Academiae per annos octo et quadraginta professoris nobilissimi ac celebratissimi. Tüb., 1608; *Klüpfel K.* Crusius, Martin // *ADBiogr.* 1876. Bd. 4. S. 633; *Gerstinger H.* Martin Crusius' Briefwechsel mit H. Blotius und J. Sambucus (1581–1599) // *BZ.* 1929/1930. Bd. 30. S. 202–211; *Widmann H.* Crusius, Martin // *NDBiogr.* 1957. Bd. 3. S. 433; *Clercq C., de.* La Turcograecia de Martin Crusius et les patriarches de Constantinople de 1453 à 1583 // *ОСР.* 1967. Vol. 33. P. 210–220; *Курбатов Г. Л.* История Византии: Историография. Л., 1975. С. 23; *Moennig U.* Martinus Crusius's Collection of Greek Vernacular and Religious Books printed in Venice: Some Unnoticed Data // *BMGS.* 1997. Vol. 21. P. 40–78; *Suchland K.-H.* Das Byzanzbild des Tübinger Philhellenen Martin Crusius (1526–1607): Diss. Würzburg, 2001; *Toufexis P.* Das Alphabetum vulgaris linguae graecae des deutschen Humanisten Martin Crusius (1526–1607): Ein Beitrag zur Erforschung der gesprochenen griechischen Sprache im XVI Jh.: Diss. Köln, 2005; *Wolf G. Ph.* Martin Crusius (1526–1607): Philhellene und Universitätsprofessor // *Fränkische Lebensbilder* / Hrsg. E. Schneider. Würzburg, 2009. Bd. 22. S. 103–119.

КРУМБАХЕР [нем. Krumbacher]

Карл (23.09.1856, Кюрнах, близ Кемптена, Бавария — 12.12.1909, Мюнхен), нем. филолог и историк, специалист по византиноведению, один из основателей совр. научной школы визант. исследований и византиноведения как самостоятельной университетской дисциплины.

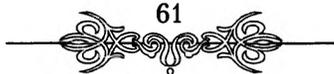
В 1876–1879 г. К. изучал классическую филологию и индоевропейские (индогерманские) языки в ун-тах Мюнхена и Лейпцига. С 1879 по 1891 г. работал школьным учителем в Мюнхене. В 1883 г. получил степень доктора, а в 1885 г. — высший научный титул хабилированного доктора (*doctor habilitatus*) в области средневеков. и совр. греч. филологии. В 1896–1897 гг. К. — профессор кафедры средневеков. и совр. греч. языка и лит-ры, а также впервые в мире созданной для него кафедры визант. исследований в Мюнхенском ун-те. В 1892 г. К. основал 1-й в Зап. Европе византиноведческий научный ж. «*Byzantinische Zeitschrift*» (Византийский временник) и стал его 1-м главным редактором; с 1898 г. издавал также периодическую серию публикаций «*Byzantinisches Archiv*» (Византийский архив).

Важнейший научный труд К. — «*Geschichte der byzant. Litteratur, von Justinian bis zum Ende des ost-römischen Reiches (527–1453)*» (История византийской литературы от эпохи Юстиниана до конца Восточноримской империи (527–1453)) — был издан в 1891 г. Книга представляет собой компендиум знаний обо всех известных визант. писателях и об их сочинениях различных жанров, а также собрание библиографических сведений об изданных к тому времени научных работах по визант. лит-ре. Материал распределен по жанрам лит. произведений в прозе (богословие, история и хронистика, география, философия, риторика и эпистолография, антикварные знания, а также специальные знания — право, медицина, математика, астрономия, зоология, ботаника, минералогия, алхимия и военное дело) и поэзии (церковная и светская поэзия). К. убедительно представил визант. лит-ру не как христианизированное продолжение античной, а как самостоятельное культурное явление, тесно связанное с античной традицией, но развивавшееся собственным путем. К. впервые предложил классификацию жанров и периодизацию истории визант. литературы, описал признаки эпохи ее упадка в «темные века» (VII–IX вв.). Непревзойденная по полноте охвата материала и его научной оценке, эта работа на много десятилетий стала справочным и учебным пособием и основой для всех дальнейших ис-

следований в этой области и во многом не потеряла значения до наст. времени. Исследование К. визант. лит-ры способствовало росту научных представлений о Византии как об особой цивилизации, вычленению и др. сфер визант. культуры из контекста античности и средневековья. Большую роль в развитии новогреч. филологии и греч. культуры сыграл также труд «*Das Problem der neugriechischen Schriftsprache*» (Проблема новогреческого письменного языка; 1902), в к-ром К. отстаивал возможность независимого развития совр. греческого языка, к-рый не должен подвергаться «очищению» на основе кафаревусы. В разное время К. совершил ряд путешествий по землям бывш. Византийской империи, и его впечатления легли в основу кн. «*Griechische Reise*» (Греческие поездки; 1886).

Соч.: *De codicibus quibus interpretamenta Pseudodositheana nobis tradita sunt*. Diss. Münch., 1883; *Beiträge zu einer Geschichte der griechischen Sprache // Zschr. für vergleichende Sprachforschungen*. 1884. Bd. 27. H. 5. S. 481–545; *Griechische Reise: Blätter aus dem Tagebuche einer Reise in Griechenland und in der Türkei*. B., 1886; *Eine Sammlung byzant. Sprichwörter*. Münch., 1887; *Geschichte der byzant. Litteratur: von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453)*. Münch., 1891, 1897². N. Y., 1958²; *Vorwort // BZ.* 1892. Bd. 1. S. 1–12; *Mittelgriechische Sprichwörter*. Münch., 1893; *Studien zu den Legenden des hl. Theodosios // SBA.* 1893. S. 220–379; *Michael Glykas // SBA.* 1895. S. 391–460; *Zur handschriftlichen Überlieferung des Zonaras // BZ.* 1895. Bd. 4. S. 513; *Kasia // SBA.* 1897. S. 305–370; *Studien zu Romanos // Ibid.* 1899. Bd. 2. S. 69–268; *Die Moskauer Sammlung mittelgriechischer Sprichwörter // Ibid.* 1901. S. 339–464; *Das Problem der neugriechischen Schriftsprache*. Münch., 1902; *Romanos und Kyriakos // SBA.* 1902. S. 693–766; *Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie // Ibid.* 1904. S. 551–691; *Populäre Aufsätze*. Lpz., 1909; *Der hl. Georg in der griechischen Überlieferung*. Münch., 1911. (АВАВ; Bd. 25. Abt. 3); *Крумбахер К.* Византийские историки и хронисты // *Очерки по истории Византии* / Под ред. В. Н. Бенешевича. СПб., 1914. Вып. 3. С. 3–128.

Лит.: *Успенский Ф. И., Курпичников А. И.* Византийский журнал, издаваемый проф. Крумбахером // *ЖМНП.* 1893. Т. 288. Отд. 3. С. 231–272; *Безобразов П. В.* Карл Крумбахер // *ВВ.* 1910. Т. 15. № 2/3. С. 473–478; *Васильев А. А. К.* Крумбахер: Некролог // *ЖМНП.* 1910. Т. 25. Отд. 4. С. 88–102; *Dieterich K.* Zum Gedächtnis an Karl Krumbacher // *NJKA.* 1910. Bd. 13. S. 279–295; *Heisenberg A., Marc P.* Krumbacher // *BZ.* 1910. Bd. 19. N 1. S. III–VI; *Verzeichnis der Schriften von K. Krumbacher // BZ.* 1910. Bd. 19. S. 700–708; *Heisenberg A.* Karl Krumbacher // *Allgäuer Geschichtsfreund*. N. F. Kempten, 1925. Bd. 24. S. 1–26; *Aufhauser J.* Karl Krumbacher: Erinnerungen // *Χάλκας*; *Festgabe für die Teilnehmer am XI. Intern. Byzantinistenkongress, München 15–20 Sept. 1958*. Freising,





1958. S. 161–187; *Dölger F.* Karl Krumbacher // *Ibid.* S. 121–135; *Курбатов Г. Л.* История Византии: Историография. Л., 1975. С. 98–99; *Wirth P.* Krumbacher, Karl // *NDBiogr.* 1982. Bd. 13. S. 121; *Hörsdörfer W.* Krumbacher, Karl // *BVKL.* 1992. Bd. 4. Sp. 711–712; *Поляков Ф. Б. К.* Крумбахер и В. М. Истрин: Эпизоды взаимоотношений по мат-лам Баварской гос. б-ки // *РиХВ.* 1997. Т. 1. С. 245–253; *Prinzling G.* Ad fontem: Zum Gründungsjahr des Münchner «Seminars für Mittel- und Neugriechische Philologie» // *40 Jahre Deutsch-Griechische Gesellschaft, Germano-Helleniko Syllogos / Hrsg. H. Lamm.* Wiesbaden, 1999. S. 14–16; *Tinnefeld F.* Karl Krumbacher und der Streit um die Neugriechische Schriftsprache // *АДСВ.* 2002. Т. 33. С. 294–315; *Karl Krumbacher: Leben und Werk / Hrsg. P. Schreiner, E. Vogt.* Münch., 2011; *Agapitos P.* Karl Krumbacher and the History of Byzantine Literature // *BZ.* 2015. Bd. 108. S. 1–52.

И. Н. Попов

КРУПА, мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы Далматинской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен на берегу одноименной реки, у подножия горного массива Велебит, близ г. Книн (Хорватия). По преданию, К. в 1317 г. основали монахи из г. Крупа (ныне Босанска-Крупа, Босния и Герцеговина) при помощи серб. кор. Милутина. Согласно надписи 1802 г. на стене здания, в 1345 г. серб. царь Стефан Душан достроил обитель и даровал ей земли, право на к-рые позже подтверждали султанские фирманы, в т. ч. султана Мустафы II. Из записи 1795 г. в одном Часослове следует, что в 1494 г. земли К. даровала деспотица Ангелина с сыновьями Георгием и Иоанном *Бранковичами*.

В тур. период К. часто подвергалась грабежу в наказание за участие ее насельников в сопротивлении туркам (1502, 1620, 1642, 1766 и 1828). На рубеже XVI и XVII вв. в мон-ре были ценные иконы, в т. ч. критского мастера Иоанна Апакаса, в 1622 г. храм расписал иконописец Георгий (Митрофанович). В XVIII в. в иконостасе храма появился апостольский ряд, у напестольных икон – венецианские серебряные оклады (1767), установлены царские резные врата, привезенные из России, приобретен колокол, построены кельи (1776) и трапезная (1779). В XIX в. храм (1802, 1828 и 1855) и корпуса (1855) были отреставрированы. При К. действовали школы для монахов и для детей. В числе братии мон-ря были Симеон (Кончаревич; епископ Далматинский в 1751–1762) и *Герасим (Пет-*

ранович; епископ Бока-Которский в 1871–1906). Среди игуменов К. наиболее известен писатель архим. Герасим (Зелич; 1752–1828), который много путешествовал по Ближ. Востоку, России для сбора пожертвованных.

В К. была богатая б-ка и ризница, часть предметов к-рой сохранилась. Во время второй мировой войны ризница находилась в мон-ре Крка, т. к. К. являлась одним из опорных пунктов хорватских усташей и была сильно разрушена. Мон-рь был восстановлен, но из-за военных действий в Хорватии в 1991–1995 гг. монахи покинули обитель, и до 2000 г. она пустовала.

Лит.: *Кашић Д., Сковран А.* Манастир Успења Богородице – Крупа. Шибеник, 1983; *Орловић С.* Манастир Крупа. Београд, 2008; *она же.* Иконе из ризнице манастира Крупе // *ЗЛУ.* 2012. Бр. 40. С. 41–60.

Иером. Игнатий (Шестаков)

КРУПЕЦКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (праздн. 1 окт.), чудотворный образ, получил название по месту своего явления в дер. Крупцы, в 5 верстах от Минска (с 1972 в черте города). Сведений о времени явления иконы не сохранилось. По преданию, она была обрета на источнике (вариант – родник забил на месте явления образа) в дер. Крупцы. Известность К. и. получила ско-



*Крупецкая икона Божией Матери.
Кон. XIX – нач. XX в.
(Спасо-Преображенская ц.,
с. Раков Минской обл.)*

рее всего после 1622 г., когда зажиточный человек по имени Николай Воронич подарил основанному в Минске в 1612 г. Петропавловскому мон-рю сеножать (луг) в Крупцах. В лит-ре К. и. впервые упоминается архим. Николаем (Трусковским)

в 1864 г. На обороте иконной доски («высотой 1 аршин 3 вершка шириной около аршина», т. е. примерно 84×71 см) имелась надпись на латинице, из к-рой следовало, что до 1612 г. образ находился в часовне, а потом был перенесен в церковь. Часовня с гонтовой крышей и куполом стояла на холме, у подножия которого бил источник. С XVIII в. часовня была приписной к Воскресенской приходской ц. в Минске (не сохр.), тогда же иконе были пожертвованы серебряные короны. В 1856–1857 гг. в Крупцах по благословию архиеп. Минского и Бобруйского Михаила (Голубовича) и инициативе минского губернатора Ф. Н. Шкляревича на пожертвования зажиточных граждан Минска была построена деревянная Покровская ц., приписанная к Екатерининскому собору. 25 марта 1861 г. староста Екатерининского собора Александр Андреевич Свечников с женой Верой Семеновной подарили на образ серебряную позолоченную ризу с венцом, украшенным драгоценными камнями.

В Покровской ц. на жертвеннике находился еще один древний образ с точно таким же изображением, но меньших размеров (40×27 см). Согласно описанию церкви и приходов Минской епархии 1879 г., «все изображение на ней вырезано рельефом на дереве». Именно этот образ многие считали явленным, а большой – копией с него. Метрика 1887 г. Екатерининской ц. о К. и. сообщает, что она была написана «на липовой доске. Риза на ней вырезана по дереву с позолотой» (возможно, имеется в виду «малый» образ, судя по материалу ризы – дереву).

В 1884 г. еп. Минский и Туровский Варлаам (Чернявский), идя навстречу пожеланиям граждан Минска, обратился в Святейший Синод с просьбой разрешить на зимний период торжественно переносить чтимую К. и. в Крестовую церковь архиерейского дома. К прошению был приложен регламент процессии с участием воинства, городских служб и ремесленных цехов. Разрешение было получено, и вплоть до 1917 г. чудотворную икону 1 окт. торжественным крестным ходом с участием всего духовенства Минска, хора певчих и военного оркестра при стечении всего правосл. населения города переносили в архиерейскую церковь, а затем 6 мая воз-



вращали в Крупцы. В день Казанской иконы Божией Матери и по пятницам после литургии перед образом совершали службу и читали Акафист Божией Матери.

Когда в 1924 г. церковь в Крупцах закрыли, чтимый образ был перенесен в Екатерининскую ц. на Немиге. В февр. 1927 г. власти обна-



Крупецкая икона Божией Матери.
Кон. XX в.
(ц. в честь Крупецкой иконы
Божией Матери, Минск)

ружили икону и передали в Петропавловский собор. В 1936 г. собор был разрушен, тогда же была разобрана и церковь в Крупцах. Дальнейшая судьба К. и. неизвестна. В Крупцах у родника верующие ставили свечи и кресты (в наст. время над ним сооружен киворий).

С 1992 г. усилиями Братства во имя арх. Михаила в Крупцах возрожден Покровский приход, в апр. 1998 г. митр. Минским и Слуцким Филаретом (Вахромеевым) освящена деревянная ц. в честь К. и. В нее принесен почитаемый список К. и. кон. XIX в., сохранившийся в Преображенской ц. в Ракове под Минском. На списке Богоматерь и Младенец изображены слегка склонившимися друг к другу, в левой руке Младенца Иисуса — свиток, ножки скрещены, как на Тихвинской иконе Божией Матери. В то же время на воспроизведениях К. и. в трудах С. И. Снегосорева и Е. Поселянина представлена белорус. «Одигитрия» XVII в. Особенность ее иконографии в том, что правая рука Богомладенца поднята в благословении, левой Он держит закрытую книгу, лежащую обрезом вверх. Головы Богородицы и Младенца увенчаны ко-

ронами, к-рые упоминаются в подношениях образу. Однако список из Преображенской ц. в Ракове представляется более достоверным.

Арх.: НИАБ. Ф. 119. Оп. 1. Ед. хр. 785.
Ист.: НББ ОРКР. Ркп. 091/4274; *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской еп. СПб., 1864; Описание церквей и приходов Минской еп. Минск, 1878. [Вып. 1]: Минский у. С. 11.
Лит.: Минские Ев. 1898 г. № 20. Ч. неофиц. С. 574–575; *Снегосорова.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. С. 333; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 629–630; *Крыванос Ф.* Крупецкая святыня // Царкоўнае слова. 1993. № 8. С. 1–2.

А. А. Ярошевич

КРУПИЦКИЙ Василий Егорович (22.03.1819, Полтавская губ.—18.09.1875, С.-Петербург), певчий и учитель пения *Придворной певческой капеллы* (1871–1875), автор духовно-муз. сочинений. Обладавший хорошим басом К. начал службу летом 1838 г. в числе 22 малороссийских певчих, набранных в капеллу занимавшим должность капельмейстера М. И. Глинкой и помощником учителя пения Д. Н. Палагиным. К. прослужил в этом хоре 37 лет: сначала — большим певчим, с 1864 г. — управляющим клиросом, с янв. 1871 г. — учителем пения. Его командировали в Малороссию для набора певчих (1857), в поездку за границу вел. кн. *Константина Николаевича* (1858), на время пребывания в городах Европы имп. *Марии Александровны* (1863, 1864). Эти факты говорят о том, что К. был инициативен и обладал муз. способностями.

По печатным изданиям известны 3 сочинения К.: «На реках Вавилонских» и 2 херувимские. Песнопение «На реках Вавилонских» для смешанного хора при жизни К. было опубликовано изд-вом Ф. Т. Стелловского (СПб., 1868) и капеллой в «Обиходе нотного церковного пения, при Высочайшем дворе употребляемом» под ред. Н. И. Бахметева (СПб., 1869. Ч. 1: Всенощная. № 18). Позднее оно вошло в «Церковно-певческий сборник» (СПб., 1898, 1900², 1903³, 1916⁴. Т. 1. Отд. 1: Всенощное бдение. № 48), а также публиковалось в переложениях — А. Я. Губарева для 3-голосного однородного хора в изд. «Всенощное бдение, изложенное по напевам придворного нотного Обихода» (Екатеринодар, 1905) и для 3 и 4 мужских голосов под ред. Е. С. Азеева в «Сборнике духовно-музыкальных песнопений разных авторов» № 24 П. М. *Киреева* (Постная Триодь. Пг.,

1917. № 4, 6). О популярности этого сочинения свидетельствует включение его в репертуар таких московских регентов, как Н. М. *Данилин* и Н. С. *Данилов*; оно исполняется в церквях до наст. времени.

Херувимские К. не получили такого распространения. Одна из них (A-dur) для смешанного хора была впервые напечатана в «Церковно-певческом сборнике» (СПб., 1900, 1901, 1903, 1904, 1915. Т. 2. Ч. 1: Литургия. № 74), обе (C-dur и A-dur) в переложении Азеева для 4 муж. голосов — в киреевском сборнике № 8 (На литургии. Пг., 1914. № 24, 25).

Арх.: МГК. Науч. муз. б-ка им. С. И. Танеева. Информ.-библиогр. отд. Мат-лы из арх. Н. Ф. Финдейзена; РНБ ОР. Мат-лы историка Придворной певч. капеллы А. Е. Хомутенко.

А. А. Наумов

КРУПИЦКИЙ (Крупецкий) БАТУРИНСКИЙ ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Нежинской и Прилукской епархии УПЦ), находится в с. Осич Бахмач-



Крупицкий Батурицкий
во имя свт. Николая Чудотворца
монастырь.
Фотография. 50-е гг. XIX в..

ского р-на Черниговской обл. (Украина), на берегу р. Сейм. Обитель располагалась рядом с мест. Батурин, гетманской столицей Левобережной Украины, что обусловило особенности ее истории. Первоначально неизвестно, время основания неизвестно. Считается, что древний монастырь находился в 500 м от совр. обители, на кургане, где к кон. XVII в. существовал небольшой скит, т. н. Ветхий монастырь (или Скиток).



Предание об основании К. м. записал на монастырском напрестольном Евангелии (1678) настоятель (март 1682 — окт. 1683) К. м. игум. *Димитрий (Савич (Туптало))*, впол. митрополит Ростовский: мон-рь устроен на месте явления иконы свт. Николая Чудотворца. «В древности» иноки и окрестные жители, укрываясь в обители при «нападении татарском», утоляли голод чудесно ниспавшими с неба крупами, поэтому мон-рь именовался Крупицким. Но к 70-м гг. XIX в. лист из Евангелия с записью святителя «утратился». В 1767 г. архим. Варсонофий (Пальмовский) утверждал,



Собор во имя свт. Николая Чудотворца. Фотография. Кон. XIX — нач. XX в.

что небесные крупы «хранимы были в серебряном ковчежке даже до времени гетмана Мазепы», но после 1708 г. исчезли (*Филарет (Гумилевский)*). 1873. С. 269).

К сер. XVI в. в «Ветхом монастыре» стояла деревянная ц. во имя свт. Николая Чудотворца. Свт. Димитрий писал в монастырском синодике (после 1917 находился в Конопотском краеведческом музее, в 1937 часть книги отделена и передана в Черниговский исторический музей им. В. В. Тарновского), что во 2-й пол. XVI в. «по давнем места сего опустении» рядом с заброшенной Никольской ц. поселилась некая инокиня Макрина. Согласно записи игум. Димитрия, «по той инокине Макрине стали иноки здесь жить и по малу место распространять и монастырь заводили». Так, рядом с «Ветхим» был основан «Новый монастырь».

Первым из настоятелей возрожденного К. м. в синодике упомянут игум. Иоанн, при котором в 1636 г. польск. канцлер Ежи (Георгий) Оссолинский утвердил за монастырем с. Обмачев на левом берегу р. Сейм. 17 авг. 1650 г. царь *Алексей Михай-*

лович выдал игум. Исихию († 1662) и старцам К. м. жалованную грамоту, «чтобы им волно было приезжать в наше Московское государство... для милостыни» (АИ. Т. 4. № 41). Гетман Богдан *Хмельницкий* универсалом от 20 апр. 1655 г. пожаловал обители с. Хмелов, а универсалами от 1, 11 мая и 17 июня 1656 г. — лес рядом с с. Липовым, остров напротив с. Коренецкого, а также подтвердил владение селами Обмачев, Спасское и Божок (*Филарет (Гумилевский)*). 1873. Там же. С. 269–270, 282).

С 1669 г. К. м. возглавлял игум. Исаакий (Григорович; † 1677), в дек. 1672 г. принявший схиму и до кончины оставшийся наставником братии. Погребен в со-

боре с правой стороны. В надгробной эпитафии игумену свт. Димитрий писал: «...душа его со святыми обитает, тело же его

нетленно в сем месте пребывает». По преданию, нетленность тела игумена подтвердилась в нач. XIX в. при ремонте входа в погребальный склеп (Там же. С. 272).

11 февр. 1676 г., при игум. Иоасафе († 1677), К. м. получил жалованную грамоту от царя *Феодора Алексеевича* на приезд монастырских старцев в Москву для сбора милостыни (ДАИ. Т. 7. № 4).

В 1686 г. по просьбе новоизбранного Киевского митр. *Гедео́на (Святополка-Четвертинского)* и гетмана И. С. Самойловича в Батури́н прибыл игум. Димитрий (Туптало) и вторично возглавил обитель. В февр. 1690 г. игумен удалился в «Ветхий монастырь» (Скиток), выстроил для себя келью с 3 комнатами (освящена 18 окт. 1691), чтобы полностью сосредоточиться на агиографических трудах. Летом 1687 г. в близлежащем Батури́не поселился гетман И. С. *Мазепа*. С его разрешения 13 янв. 1691 г. игум. Димитрий крестным ходом перенес в Никольский собор К. м. из Батури́нской казенной палаты гетмана частицу мощей в.мц. Варвары, вложенную «в серебряный образ». 11 марта 1689 г. игум.

Димитрий получил жалованную грамоту от царей Иоанна и Петра Алексеевичей с подтверждением грамоты царя Алексея Михайловича на владения мон-ря, поступившие в качестве вкладов в разное время от гетманов (*Барсов*. 1884. С. 20–21). При св. Димитрии, возможно именно в К. м., скончался *Адам Зерникав*. В 1692 г. Киевский митр. *Варлаам (Ясинский)* предлагал гетману, «дабы в столичном гетманском граде Батури́не был особый протопоп, также дабы в монастыре батури́нском был архимандрит, а именно той же пречестный отец Димитрий», и ввести в К. м. архимандритию с припиской к обители Глуховского Петропавловского, Максаковского Спасского и др. монастырей (*Филарет (Гумилевский)*). 1873. С. 286). Но 14 февр. того же года свт. Димитрий отказался от этой должности. В том же году он оставил игуменство в К. м. и окончательно переселился в скит.

Новый архим. *Гедео́н (Одорский)* входил в ближайшее окружение гетмана Мазепы. Универсалом от 14 марта 1708 г. гетман приписал к своему двору часть монастырских крестьян в с. Обмачеве. 8–9 сент. 1708 г. в ходе Северной войны, после перехода Мазепы на сторону швед. кор. *Карла XII*, войска во главе с А. Д. Меншиковым «страшно опустошили» Батури́н, разрушили колокольню и келью; мон-рь пришел в упадок. После измены Мазепы архим. Гедео́н был арестован и сослан в *Соловецкий в честь Преображения Господня монастырь*. 19 февр. 1719 г. игум. Феодосий (Хоменский) жаловался гетману И. И. Скоропадскому, что братия и «монастырские люди», проживающие в с. Спасском, «не могут долее содержать солдат и коней». Игу́м. Варсонофий в письме войсковому подканцелярию П. Ладинскому от 5 июля 1730 г. сетовал, что оскудевший монастырь не имеет «ни господарев, ни благодетелей» (*Барсов*. 1848. С. 19).

Обитель начала восстанавливаться лишь в 40-х гг. XVIII в. При настоятеле Пахомии (Ветвицком; 1740–1746) были отстроены некоторые здания, а имп. *Елизавета Петровна* в грамоте от 30 сент. 1747 г. подтвердила права К. м. на владения селами и угодьями, предоставленными гетманскими универсалами, и повелела «взятых от батури́нского монастыря подданных возвратитъ по-прежнему». В 1777 г.





гр. К. Г. Разумовский пожаловал обители 3 тыс. р., а также предписал Батуринской экономии ежегодно отпускать К. м. по 100 р. и по 200 пудов ржаной муки.

К 1786 г. К. м. владел в Конотопском у. хутором Осечь со 108 крестьянами, с. Обмачев со 148 крестьянами, с. Тиница, а также дворами в Батурине и слободке Метеевке. В Кролевецком у. обитель владела землями при селах Спаское и Божок, Озарич (Озаричево), деревнями Заболотова и Любитово, в Конотопском у.— с. Красным, двором и мельницей в с. Веровке, дворами и землями в с. Коренецком.

10 апр. 1786 г. К. м. был отнесен к 3-му классу. К 1873 г. К. м. получал ежегодное жалованье 460 р. 44 к., владел сенокосными (ок. 95 дес.), огородными землями (400 саж.), 51 дес. леса, водяной мельницей на р. Сейме, 3 рыболовными озерами. К 1908 г. мон-рь располагал 348 дес. земли, получал из казны 711 р. 72 к. По ведомости 1755 г. в К. м. проживали игумен, эконо, иеросхимонах, 5 иеромонахов, 10 служебных монахов и 2 больничных монаха, в 1908 г.— игумен, 10 монашествующих и 5 послушников. С 10 нояб. 1883 по 13 мая 1888 г. настоятелем монастыря был церковный историк архим. Мефодий (Никольский; † 1898), в 1893 г. хиротонисанный во епископа Новгород-Северского, викария Черниговской епархии.

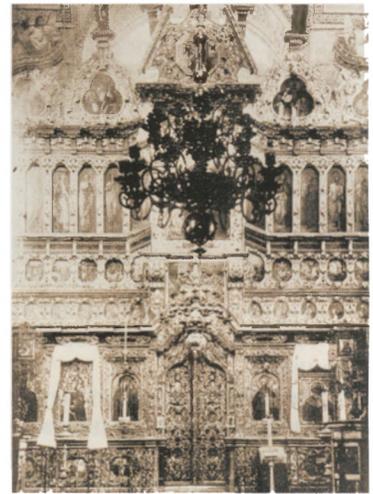
Постройки. В 1680–1681 гг. в К. м. был построен и 6 авг. 1681 г. пребывавшим на покое бывш. митр. Унгро-Влахийским *Варлаамом* († 1702) освящен каменный 5-главый собор во имя свт. Николая Чудотворца с правым приделом Благовещения Пресв. Богородицы и левым — ап. Иоанна Богослова. Собор построили на средства генерального судьи Войска Запорожского И. М. Домонтовича († 1683), к-рый в посл. был там погребен. В храме был установлен резной позолоченный 5-ярусный иконостас; с зап., сев. и юж. сторон устроены обширные хоры. Свод храма поддерживали 2 столба, «окруженные иконостасами с образами, из которых некоторые украшены серебряными ризами». В 1744 г. имп. Елизавета Петровна внесла пожертвование (1000 р.) на ремонт храма, который осуществлялся в 1808 и 1813 гг. В результате удара молнии в 1846 г. был поврежден средний купол. 28 июня 1849 г. после ремонта

Черниговский архиеп. *Павел (Подлипский)* освятил отремонтированный собор.

В 1803–1804 гг. в К. м. вместо ветхой деревянной ц. в честь Преображения Господня была возведена одноименная теплая каменная церковь с трапезной (в 1853 перестроена). При входе в храм, слева и справа, располагались 2 кладовые. В 1823–1825 г., при игум. Гервасии († 1831), вместо дубовой была поставлена каменная 2-ярусная колокольня (в 1853–1870 перестроена и надстроена 3-м ярусом). В обители имелись каменные одноэтажный настоятельский корпус (1834), ограда (XIX в.), хозяйственные службы.

В 1746–1749 гг. в «Ветхом монастыре» (Скитке) был возведен новый деревянный на каменном фундаменте храм свт. Николая Чудотворца (в 1800 отремонтирован). К 1859 г. единственной постройкой оставался скит. Трехкомнатную келью свт. Димитрия приобрел известный конотопский пчеловод П. И. Прокопович († 1850) и перевез в свое имение в с. Пальчики Конотопского у., в К. м. сохранились только фундаменты.

Святыней К. м. была икона свт. Николая Чудотворца, по преданию явившаяся «в древности». Она находилась в скитской Никольской ц. 6 сент. 1812 г. по благословению архиеп. Черниговского *Михаила (Десницкого)* этот образ был перенесен в «Новый монастырь». К кон. XIX в. в Никольском соборе хранились икона свт. Николая, украшенная серебряной чеканной ризой, а также частица мощей вмц. Варвары. На особой деревянной дощечке было «изображено 9 чудес, совершившихся по перенесении мощей в обитель». Каждый вторник в К. м. читали акафист вмц. Варваре, а 4 дек. совершали крестный ход с мощами



Иконостас Никольского собора. Фотография. 30-е гг. XX в.

вокруг обители, ежегодно 9 мая — крестный ход из К. м. в Скиток (*Филарет (Гумилевский)*). 1873. С. 274).

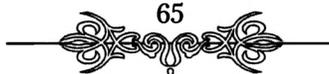
В библиотеке и ризнице хранились Библия (Острог, 1581); «Шестоднев» свт. Василия Великого (Острог, 1594); на престольное Евангелие (М., 1644) в серебряном вызолоченном окладе «по малиновому бархату», пожалованное царем Алексеем Михайловичем; Евангелие (М., 1681), «оправленное в «серебряные вызолоченные доски», с записью свт. Димитрия Ростовского; Евангелие (1678) с записью о крупах, чудесно ниспавших с неба; священная риза с епитрахилью и диаконский стихарь из «богатой серебряной парчи с зелеными цветами, обложенные золотой сеткою» и выполненные из «царской порфиры» имп. Елизаветы Петровны (вклад в К. м. гр. Екатерины Разумовской); 6 серебряных крестов. В 1873 г. в б-ке имелось 375 книг.

XX–XXI вв. В 1922 г. К. м. был закрыт, братия разогнана. Храмы, корпуса, б-ку и хозяйство разграбили. В 20-х гг. XX в. в помещении теплой Преображенской ц. открыли клуб, но после убийства в нем девочки закрыли и использовали как зернохранилище. Че-



Церковь в честь Преображения Господня. Фотография. 2006 г.

рез неск. лет с церкви был снят купол. Здание не ремонтировали, крыша протекала, деревянные и железные конструкции





прогнили. В 30-х гг. XX в. был разобран скитский деревянный Никольский храм, в 30–60-х гг. XX в. разобраны величественный Никольский собор, нек-рые постройки и кирпичная ограда. После Великой Отечественной войны на территории К. м. организовали колхоз. В братском корпусе открыли школу. Впоследствии колхоз был закрыт, в мае 1999 г. из-за аварийного состояния братского корпуса школа переведена в др. здание.

14 июня 1993 г. по решению кабинета министров Украины был создан Батурицкий историко-культурный заповедник «Гетманская столица», в к-рый вошла и территория мон-ря. В 1999 г. по благословению митр. Киевского и всея Украины *Владимира (Сабодана)* и митр. Черниговского и Нежинского *Антония (Вакарика)* на восстановление К. м. были направлены монахи Дорофея и Афанасия, насельницы *Елецкого черниговского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря*. 30 мая 2000 г. К. м. был возрожден как женский. В обители проживают неск. сестер и настоятельница игум. Дорофея (Хохлова).

Восстановлена и в 2004 г. освящена теплая ц. в честь Преображения Господня, колокольня (XIX в.), келейный корпус (бывш. настоятельский; 1834), построены дом игуменни, ограда (2005–2006) со св. воротами. С северо-запада к территории К. м. примыкает хозяйственный двор. На месте скита установлен поклонный крест. Главная святыня К. м., чудотворная икона свт. Николая Чудотворца, при разорении обители в XX в. была спрятана жительницей соседнего с. Холимонова, в нач. 80-х гг. XX в. передана настоятелю Воскресенского храма в Батурине, а в 2001 г. возвращена в обитель. В К. м. почитаются Меленская икона Божией Матери, икона свт. Димитрия Ростовского (с частицей мощей), ковчег с частицами мощей Киево-Печерских преподобных и др. святых.

Ист.: АИ. Т. 4. № 41; ДАИ. Т. 7. № 4; АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 5. № 16; *Барсов Е. В.* Описание актов архива Маркевича, относящихся к истории южно-рус. мон-рей // ЧОИДР. 1884. Т. 2. Отд. 1. С. 19–21.
Лит.: ИРИ. Ч. 3. С. 343–345; *Ратшин*. Монастыри. С. 538; *Белюсович Л.* Николаевский Крупицкий Батурицкий мон-рь. Чернигов, 1859; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Крупицкий Батурицкий 3-кл. муж. мон-рь свт. Николая. Чернигов, 1862; он же. Ист.-стат. описание Черниговской епархии. Чернигов,

1873. Кн. 3; *Домонтович М. А.* Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба. СПб., 1865. [Т. 25:] Черниговская губ.; *Шляпки И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 гг.). СПб., 1891. С. 30–32, 46–51. (ЗИФФ; 24); *Лазаревский А.* Келья св. Димитрия Ростовского // Киев. старина. 1898. Т. 61. № 6. Отд. 2. С. 85–86; *Денисов*. 1908. С. 907; *Цапенко М. П.* Архитектура Левобережной Украины. М., 1967; *Вироцкий В. Д., Карнабидо А. А., Киркевич В. Г.* Мон-ри та храми землі Сіверської. К., 1999. С. 84–92; *Димитрий Ростовский, сот.* Творения. М., 2005. Т. 1: Житие. Поучение. С. 7–10; *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: Исслед. и тексты. М., 2005; *Радишевський Р., Свербигуз В.* Иван Мазепа в сарматсько-роксоланському вимірі високого бароко. К., 2006; *Дробязко Н. В.* Св. Димитрий Ростовский и Батурицкий Николо-Крупицкий мон-рь // Свт. Димитрий, митр. Ростовский: Исслед. и мат-лы. Ростов, 2008. С. 259–264.

Д. Б. Кочетов

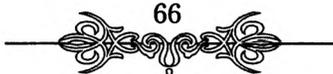
КРУТИЦКАЯ КАФЕДРА РПЦ, исторически восходит к Сарайской (Сарской) и Подонской епархии Киевской (со 2-й пол. XV в. Московской) митрополии, а также к *Коломенской епархии* (существовала с сер. XIV в. по 1799).

Сарайская епархия в 1261–1699 гг. Сарайская епископия была основана в 1261 г. митр. Киевским св. *Кириллом II* в Сарае-Бату (ныне Селитренное городище Астраханской обл., на р. Ахтуба), столице улуса Джучи (Золотой Орды, по позднейшим рус. источникам), по всей видимости, с позволения хана Берке мусульманина (Е. Е. *Голубинский* и др. исследователи считали, что Берке был инициатором создания епископии в Сарае). Мнение ряда историков об участии в организации епархии св. кн. *Александра Ярославича Невского*, бывшего в то время великим князем Владимирским, не подтверждается, но и не опровергается источниками. Первым епископом Сарайским стал хиротонисанный митр. Кириллом II во Владимире-на-Клязьме *Митрофан* (1261–1269).

Сарайский еп. *Феогност*, хиротонисанный в 1269 г., после оставления Митрофаном кафедры и принятия им схимы, являлся одновременно епископом Переяславля Южного (как Феогност Переяславский он указан в заголовке соборных правил 1273 г. (ПДРКП. № 6. Стб. 83–84)). Фактически древняя Переяславская епископия (см. *Переяславская и Бориспольская епархия*) и новоучрежденная Сарайская были объединены в одну епархию. Ве-

роятно, это произошло уже при поставлении Митрофана. По мнению А. Н. *Насонова*, в 1261 г. «в Сарай был перенесен центр южной [Переяславской] епископии». Это произошло в том же году, что и восстановление Византийской империи *Михаилом VIII Палеологом* (хан Берке был женат на незаконнорожденной дочери имп. Михаила), и, вероятно, вслед. этого события. Данное обстоятельство, а также близость Сарайского епископа к ханскому двору, по мнению исследователя, указывают на то, что «Сарайский епископ явился... лицом, которому в качестве представителя русской иерархии было поручено непосредственно сноситься с Византией, выполнять обязанности посредника между Царьградом и Русской митрополией» (*Насонов*. 1940. С. 45–46). О важной международной посреднической функции Сарайской епархии в то время свидетельствуют несколько поездок в К-поль, предпринятых еп. Феогностом (в 1269–1276, 1276 и 1278/79). В 1275/76 г. Сарайский епископ был в К-поле с дипломатической миссией от имени митр. Кирилла и хана Менгу-Тимура. Сохранились ответы К-польского патриарха *Иоанна XI Векка* и Синода от 12 авг. 1276 г. в соборе Св. Софии на вопросы Сарайского еп. Феогноста (ПДРКП. № 12. Стб. 129–140). Дипломатическая функция Сарайской кафедры, по-видимому, сохранялась и позднее, хотя и не в том объеме, что во 2-й пол. XIII в. Так, в 1354 г. К-польский патриарх *Филофей Коккин* получил рекомендательную грамоту русских епископов о свт. *Алексии* через Сарайского епископа, вероятно доставившего ее в Царьград (Там же. Прил. № 10. Стб. 54). Еп. Сарайский Исмаил вместе с Владимирским еп. Симеоном способствовал примирению русских князей в 1296 г. (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 364).

По сообщению Никоновской летописи 20-х гг. XVI в. (при написании к-рой использовались материалы митрополичьего архива), в 1330 г. «пожалова Азбьяк царь (хан Узбек. — М. П.) Сарайского владыку, даде ему вся по прошению его, и никто же его ничим же да не обидит» (Там же. Т. 10. С. 203). В XIV в. резиденция епископа, вероятно, была перенесена в новую ханскую столицу — Сарай-Берке (ныне Царёвское городище Волгоградской обл.). Впрочем,





епископ и рус. духовенство могли перемещаться вместе с татар. кочевьями (об этом свидетельствует один из вопросов еп. Феогноста — о возможности переносов «трапез» (церковных престолов) — ПДРКП. № 12. Стб. 136). Согласно А. П. Григорьеву, Сарайскому еп. Иоанну в 1347 г. выдала ярлык (проезжую грамоту) ханша Тайдула (в дошедшей редакции 50-х гг. XV в. ярлык выдан некоему «Иоанну митрополиту» в правление вел. кн. *Симеона Иоанновича* — РФА. Вып. 3. С. 587. № 5). Данная трактовка встречается уже в лит-ре XIX в., но реконструкции Григорьева противоречит факт поставления Иоанна в Сарайского епископа, по свидетельству раннего московского летописания, только в 1356 г. (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 64, 123).

К новооснованной епархии относились включенные в территорию Золотой Орды земли Юж. Руси между Волгой и Днепром, пограничные с территорией Рязанской епископии. Епархия окормляла рус. людей, живших в Юж. Руси, а также русских, насильственно уведенных в Орду, и бывавших там же торговцев-греков. Кафедра играла важную миссионерскую роль, способствуя обращению в Православие ордынцев, определенная часть к-рых в то же время приняла ислам; вероятно, Сарайский епископ присоединял к Православии через миропомазание несториан и яковитов (об этом говорится в вопросах еп. Феогноста К-польскому Синоду — ПДРКП. № 12. Стб. 136).

В кон. XIII в. неопределенность границы между Сарайской и Рязанской епархиями привела к возникновению длительного спора, касающегося степной местности Червлёный Яр (по одноименной реке, впадавшей в Дон; в XIV в. Червлёным Яром называли пространство между реками Дон, Воронеж, Хопёр и Вел. Ворона (совр. Ворона)). Спор был вынесен на суд первосвященника Русской Церкви и был дважды разрешен в пользу Рязанских архиереев: сначала митр. св. *Максимум* (1283–1305), затем митр. св. *Петром* (1308–1326). Зимой 1313/14 г. свт. Петр лишил сана Сарайского еп. *Исмаила* и поставил на кафедру еп. *Варсонофия* (по мнению нек-рых исследователей, он в 1316 был переведен на Тверскую кафедру — см. *Варсонофий*, еп. Тверской), что мог-



Крутицкое подворье в Москве.
Фотография. 2010 г.

ло произойти из-за спора о церковном подчинении населения Червлёного Яра. В последние годы святительства митр. Петра Сарайский еп. Софония на Соборе в Костроме дал письменное обещание признавать эту местность рязанской. При митр. св. *Феогносте* (1327/28–1353) вопрос был первоначально решен в пользу Сарайского еп. Афанасия I неким игуменом, к-рому митрополит поручил произвести разбирательство. Однако в посл., по представлению Феогносту грамот прежних митрополитов, Червлёный Яр вновь отошел Рязанской епархии (об этом сообщается в грамоте митр. Феогноста баскакам, сотникам, духовенству и всем христианам Червлёного Яра, составленной между 1334 и 1343 — Там же. № 18. Стб. 163–166; АСЭИ. Т. 3. № 312. С. 341–342; РФА. Вып. 6. № 94. С. 302–303). Претензии Сарайской епархии на территорию «по Великую Ворону, возле Хопор, до Дону» сохранялись еще при митр. св. Алексии, и только новой грамотой последнего (ПДРКП. № 19. Стб. 167–172; АСЭИ. Т. 3. № 313. С. 343–354; РФА. Вып. 6. № 95. С. 304–306) в сер. 50-х гг. XIV в. Червлёный Яр был окончательно закреплен за Рязанью: Сарайский еп. Афанасий II, «покажнен от митрополита, писаньем отступился того передела» (ПДРКП. № 18. Стб. 172). Выдача новой грамоты о принадлежности Червлёного Яра Рязанской епархии в начале правления свт. Алексия могла быть вызвана, в частности, желанием митрополита примирить правителей Москвы и Рязани, конфликтовавших из-за спорных владений в Поочье, а также тем, что к тому времени была образована Коломенская епархия, в состав которой вошли земли, ранее относившиеся к Рязанской епархии; т. о., окончательное признание за Рязанской кафедрой Червлёного

Яра являлось компенсацией территориальных потерь.

Не позднее XV в. резиденция Сарайских епископов была перенесена на юж. окраину Москвы, в местность на левом берегу р. Москвы Крутицы, находящуюся недалеко от *московского Симонова в честь Успения Пресв. Богородицы мужского монастыря* (встречающееся в лит-ре XIX–XX вв. утверждение о переносе резиденции в 1454, при Киевском митр. св. *Ионе* (1448–1461) и еп. *Вассиане*, не имеет опоры в достоверных источниках). Позднейшее предание относило дарование земли под строительство Крутицкого подворья ко времени московского кн. св. *Даниила Александровича* (1263–1303) (Повести о начале Москвы / Исслед. и подгот. текстов: М. А. Салмина. М.; Л., 1964. С. 245–250; *Карамзин*. ИГР. Т. 2/3. С. 311–312. Примеч. 301). Сказание об этом, сохранившееся в списках XVII–XVIII вв., было составлено во 2-й пол. XVII в., не ранее 1655 г., вероятно, в связи с попыткой патриарха Московского и всея Руси *Никона* лишить Крутицких митрополитов их владений под Москвой.

Подмосковный двор Крутицких владык был создан на земле, принадлежавшей московским князьям, здесь существовала церковь, предшествовавшая Симонову мон-рю. Вел. кн. *Иоанн II Иоаннович* в своем завещании ок. 1358 г. распорядился: «А ис тамги ис коломенское дал есмь четвертую часть к Святеи Богородице на Крутицю, собе в память» (ДДГ. № 4. С. 16, 19; см.: *Кучкин В. А.* Начало московского Симонова мон-ря // *Культура средневеков. Москвы, XIV–XVII вв.* М., 1995. С. 120–121). Симонов монастырь был основан прп. *Феодором* рядом с Крутицами в 70-х гг. XIV в. по инициативе вел. кн. Владимирского и Московского св. *Димитрия Иоанновича*. Вероятно, что и резиденция





Сарайских владык была перенесена на Крутицы при кн. Димитрии Донском. В таком случае перемещение резиденции Сарайских епископов в Москву было обусловлено «великой замятней», начавшейся в Орде в кон. 50-х гг. XIV в., и последствиями междоусобиц. Перенос резиденции мог быть связан с «розмирьем» Руси с Мамаевой Ордой в 70-х гг. XIV в. (длительный военный конфликт, увенчавшимся *Куликовской битвой*), а затем с непростыми отношениями с ханом Тохтамышем в 80-х гг. XIV в. Следует принять во внимание и исламизацию Орды с 1-й четв. XIV в., пришедшую на смену традиционной для Чингисидов политике религ. терпимости, что не могло не затруднять деятельность правосл. епископов на ее территории. Заинтересованность ордынских ханов в использовании Сарайских владык для дипломатических поручений в К-поле также должна была к этому времени ослабнуть в связи с упадком к кон. XIV в. влияния Византийской империи, потерявшей в этот период значительные территории в М. Азии и на Балканах. К сер. XV в. Сарай перестал быть де-факто столицей окончательно распавшейся Золотой Орды, разгромленной Тамерланом в кон. XIV в. Мн. земли, входившие в Сарайскую епархию, оказались на территории *Литовского великого княжества*. Так, по-видимому, в сер. — 3-й четв. XIV в., в правление Киевского вел. кн. *Владимира (Василия) Ольгердовича*, Переяславль Южный вошел в состав Киевского княжества, и это нарушило церковную связь между Сараем и Переяславлем.

В кон. 70-х — нач. 80-х гг. XIV в., в эпоху противоборства с Мамаевой Ордой, Сарайскую кафедру занимал ставленник свт. Алексия *Матфей* — автор «Поучения владыки Матфея Сарайского г. детям моим» (имеет разделы «О посте», «О суседе», «О монастырех», «О епископе», «О попех», «О князех», «О друзех», «О страсе», «О челяди»), включенного в четый сборник для мирян «*Златая цепь*» (Златая цепь (По Троицкому списку): Тексты. Исслед. Коммент. / Сост.: М. С. Крутова. М., 2002. С. 19–25). Содержание «Поучения...» лишено к.-л. золотоордынской специфики, неизбежной в том случае, если бы Матфей обращался к пастве, жившей вне территории рус. княжеств. Преемник Матфея

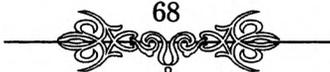
Савва был поставлен «епископом на Сар» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 147) в Переяславле (в Сев.-Вост. Руси, ныне Переславль-Залесский) митр. *Пименом*. Пребывание Саввы в Орде источниками не засвидетельствовано. В 1388 г. Савва был в Москве на хиротонии Новгородского архиеп. *Иоанна (Стухина)*. 20 мая 1389 г. епископ присутствовал на погребении скончавшегося днем ранее кн. Димитрия Донского; на погребение нельзя было срочно приехать из Сарая, т. е., по-видимому, епископ постоянно находился в Москве.

Первым архиереем, имевшим титул «епископ Сарский и Подонский» (очевидно, отразивший то, что владения епархии простирались по Дону), был, вероятно, Вассиан, названный так впервые в офиц. акте в 1461 г. (ПДРКП. № 91. Стб. 679). В 1459 г. он титуловался как Сарайский (Там же. № 83. Стб. 628; № 84. Стб. 631); в послании 1441 г. вел. кн. *Василия II Васильевича* к патриарху К-польскому *Митрофану II* еп. Иов также называется Сарайским (Там же. № 62. Стб. 534). Епископы 2-й пол. XV в. и далее, как правило, носили титул «Сарский и Подонский» (в редких случаях, вероятно в результате ошибки переписчиков, — «Сарский и Подрельский»). Встречающееся в литературе утверждение, что Сарайские и Подонские епископы имели титул «Крутицкие» уже со 2-й пол. XV в., не соответствует действительности. Сарскими и Подонскими Крутицкие владыки официально назывались и в XVI–XVII вв. Титул Сарских и Подонских епископов отразился в топографии окрестностей Крутицкого владычного двора: с севера от подворья протекал ручей Сара, с юга — ручей Подон.

После перенесения резиденции Сарайских архиереев в Москву они стали ближайшими по постоянно-му местопребыванию архиереями к митрополиту. Поэтому на Сарских и Подонских епископов был перенесен неформальный статус митрополичьих (позднее патриарших) викариев, который раньше имели Коломенские епископы. Как правило, Сарские епископы принимали участие во всех архиерейских хиротониях, в московских церковных Соборах, в освящении соборов и наиболее значимых церквей в Москве, сослужили митрополиту, а во время болезни или после его кончины до

выбора нового предстоятеля выполняли функции митрополичьего (патриаршего) местоблюстителя. Еп. *Прохор* в 1489–1490 гг., во время почти полуторагодового вдовства митрополичьей кафедры после кончины митр. *Геронтия*, вероятно, исполнял функцию местоблюстителя (ранее, в 1487, ему отправил грамоту о ереси *жидовствующих* Новгородский еп. св. *Геннадий (Гонзов)*, очевидно, потому, что еп. Прохор находился в Москве и мог способствовать созыву Собора на еретиков; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. С. 309–312. № 12, 13). Сарский еп. *Досифей (Забела)* в 1-й трети XVI в. был близким сотрудником митр. *Даниила*, полностью разделял его позицию по всем церковным и общественным вопросам (напр., о 2-м браке вел. кн. *Василия III Иоанновича*, об осуждении прп. *Максима Грека* и *Вассиана (Патрикеева)*). Постриженники *Иосифова Волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря* епископы *Савва (Черный)* и *Нифонт (Кормилицын)* были, по всей видимости, викариями архиереями при митр. св. *Макарии* (1542–1563), виднейшем представителе иосифлянского направления. Близкое сотрудничество митрополита и его викарного епископа проявилось в 1586 г., когда Сарский еп. *Варлаам* поддержал митр. *Дионисия*, обличившего *Бориса Феодоровича Годунова* перед царем *Феодором Иоанновичем*. Оба иерарха были лишены своих кафедр, Варлаам был сослан в новгородский *Антония Римлянина в честь Рождества Богородицы мужской монастырь*.

Особый статус Сарских епископов был подтвержден на Соборе в 1551 г. (см. «*Стоглав*»): «А в которое время митрополиту не поможетца, и он в свое место повелевает судити архимандритов, и игуменов, и игуменей, и протопопов, и весь священнический и иноческий чин в духовных делах Сарскому и Подонскому владыце со всеми архимандриты и игумены соборне по тем же священным правилом» (*Емченко Е. Б.* Стоглав: Исслед. и текст М., 2000. С. 360; АИ. Т. 1. № 155 С. 273). После учреждения Московского Патриархата в 1589 г. Сарский и Подонский еп. *Геласий* был возведен в сан митрополита с правом заведования делами *Патриаршей об-*





ласти. Митр. Геласий в 1591 г. отпел в Угличе царевича св. *Димитрия Иоанновича*, участвовал в следствии по делу о его убийстве. К нач. XVII в. подворье Сарских и Подонских епископов имелось в Московском Кремле — рядом со Спасскими воротами, напротив *Чудова в честь Чуда арх. Михаила в Хонех мужского монастыря*.

В *Смутное время* К. к. занимал митр. Пафнутий (1605–1611), бывш. архим. Чудова монастыря, который в 1605 г. свидетельствовал о *Лжедмитрии I* как о сыне *Иоанна IV Васильевича* Грозного, в посл. способствовал восшествию на престол *Василия Иоанновича Шуйского* и, по-видимому, являлся одним из претендентов на Патриарший престол. Сарский и Подонский митр. *Иона (Архангельский)* после кончины патриарха сщмч. *Ермогена* был местоблюстителем Патриаршего престола с дек. 1613 по июнь 1619 г., в 1620 г. осужден на церковном Соборе в Москве за то, что настаивал на присоединении католиков и протестантов к Православию через миропомазание, а не через перекрещивание. После кончины патриарха *Иоасафа I* общецерковное управление в кон. 1640 — нач. 1642 г. осуществлял Сарский митр. св. *Сератион (Сысоев)*. После смещения патриарха Никона в 1658 г. в течение мн. лет местоблюстителями были митрополиты Сарские и Подонские *Питирим* (в посл. патриарх) и *Павел III*. При престарелом патриархе *Адриане*, в 1699–1700 гг., делами Патриархии управлял митр. *Трифиллий (Инихов)*.

В кон. XV — нач. XVI в. Крутицкая епархия получила отошедшие России от Великого княжества Литовского Верховские земли (в верхнем течении Оки) — Серпейск, Мещовск, Воротынский, Одоев, Перемышль, Лихвин и др. Кроме того, епархии принадлежал (вероятно, с 1493) Козельск (в Уложенной грамоте об учреждении Московского Патриархата от мая 1589 указан «Геласия, митрополит Сарский, и Подонский, и Козельский» — СГГД. Т. 2. № 59. С. 98). Во 2-й пол. XVII в. к епархии относились Козельск, Серпейск, Мещовск, Воротынский, Перемышль, Лихвин, Белёв, Одоев, Новосиль, Болхов, Мценск, Ливны, Чернь, Чернавск, Вязьма, Дудинские волости (позже Козельский у.). В 1679 г. в епархии числилось 522 приходские церкви, в 1689 г. — 574,

в 1692 г. — 591 церковь. Епархия граничила на юге с Рязанской епархией, на юго-западе с Коломенской епархией и Патриаршей областью, на востоке с Коломенской епархией. В XVII в. в епархии числилось 15 муж. и 2 жен. мон-ря, из них в Москве — *Данилов во имя прп. Даниила Столпника, московский в честь Покрова Пресв. Богородицы*. В ближайших окрестностях Москвы епархия в XVII в. владела слободами Дубровка, Арбатец (за Крутицким подворьем), Крутицкая, с. Кожуховом.

В 50–70-х гг. XVII в. Крутицкое подворье — резиденция Сарских и Подонских митрополитов — пережило расцвет. Митр. Павел (1664–1675), один из самых образованных архиереев того времени, был известен активной антистаробрядческой деятельностью. Он создал на подворье обширную б-ку, с 1673 г. по постановлению Собора здесь велась работа по сличению слав. Библии с греческой, к-рую возглавил иером. *Епифаний (Славинецкий)*. Старый Успенский храм при митр. Павле был перестроен в Большую Крестовую палату, в 1665 г. началось возведение нового Успенского собора (завершен в 1689, освящен 29 июня 1699).

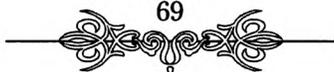
По инициативе царя *Феодора Алексеевича* в 1681 г. предполагалось осуществить реформу епархиальной структуры Русской Церкви, предусматривавшую, в частности, упразднение К. к. В связи с этим Сарский и Подонский митр. *Варсонофий (Чертков)* был переведен в Тверь, где предполагалось учредить митрополию вместо архиепископии. Однако реформа в полной мере не была реализована, вскоре после 27 нояб. 1681 г. митр. Варсонофий был возвращен на К. к., Сарская и Подонская митрополия восстановлена.

В XVI–XVII вв. в подклете Вознесенской ц. Крутицкого подворья производились захоронения Сарайских и Крутицких архиереев: Евфимия († 1499; перезахоронен, вероятно, в 1544), Досифея (Забелы) — в 1544 г., Симеона — в 1582 г., Геласия — в 1601 г., свт. *Илариона (Григоровича)* — в 1760 г. В 1636 г. на Крутицах был погребен митр. Павел II. В нижней церкви кафедрального Успенского собора в 1688 г. был похоронен митр. Варсонофий (Чертков (Еропкин)), там же, вероятно, в 1702 г. — митр. Трифиллий (Инихов).

М. В. Печников

1700–1788 гг. В 1700 г. в Сарской митрополии насчитывалось 525 церквей. В 1700–1701 гг., после смерти патриарха Адриана, митр. Сарский и Подонский Трифиллий был местоблюстителем Патриаршего престола. Его преемник Иларион (Властелинский) в 1703–1711 гг. имел титул «митрополит Сарский, и Подонский, и Козельский». В 1709 г. территория епархии уменьшилась: Вязьма с частью уезда и Дудинские волости перешли в Смоленскую епархию. Тогда же в пользу государства были отняты крупнейшие «домовые вотчины» Сарского архиерейского дома в Звенигородском, в Суздальском, во Владимирском, в Тамбовском и ряде других уездов. Архиерейский дом обеднел, царский духовник свящ. Иаков Игнатьев писал, что митр. Иларион «только погребениями кормился». Поставленный на К. к. в 1711 г. преемник митр. Илариона Феодосий (Вадбольский) имел титул «епископ Сарский и Подонский». 25 янв. 1719 г. на К. к. был назначен архиеп. *Игнатий (Смола)* с возведением в сан митрополита (Игнатий еще в 1716, будучи епископом Суздальским и Юрьевским, принимал участие в управлении Патриаршей областью). С 23 февр. 1721 г. митр. Игнатий находился под следствием, 8 сент. 1721 г. был отрешен от кафедры. 10 апр. 1722 г. Сарский архиеп. Леонид (Петровский) был назначен управляющим Московской синодальной областью (епархией), в 1723 г. он стал первоприсутствующим в Московской дикастерии, образованной 16 февр. 1722 г. В 1723 г. в ведение архиеп. Леонида поступила Московская канцелярия синодального правления, которая уже 27 июля 1726 г. была упразднена с передачей большей части функций в Московскую дикастерию. 29 мая 1737 г. сгорели здание Крутицкого подворья, денежная казна и документы.

В 1739 г. архиеп. Леонид организовал Крутицкую епархиальную семинарию при *вяземском во имя св. Иоанна Предтечи монастыре* (Вязьма с 1709 принадлежала Смоленской епархии, часть Вяземского у. осталась в составе Сарской архиепископии) на 30 учеников, на содержание которых собирали по копейке с каждого прихода Крутицкой епархии. В 1744 г. семинария была перенесена в Крутицкий архиерейский дом в Москве, в 1751 г. —





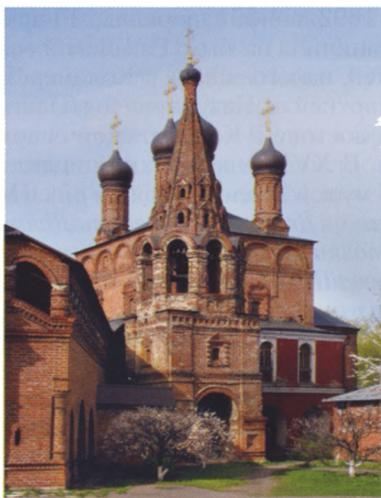
в московский Покровский мон-рь (впосл. имела неофиц. наименование Покровская, мон-рь назывался училищным). Настоятели мон-ря являлись, как правило, ректорами семинарии.

После восстановления в 1747 г. Московской епархии имп. *Елизавета Петровна* 20 марта 1748 г. постановила перевести Крутицкого архиеп. *Платона (Малиновского)* на Московскую кафедру. 14 апр. 1748 г. был издан указ о назначении Платона архиепископом Московским и Севским. Сарским и Подонским архиепископом стал свт. Иларий (Григорович), в 1748–1752, 1754–1759 гг. он являлся присутствующим членом Московской синодальной конторы.

Манифест о секуляризации монастырских земель от 26 февр. 1764 г. привел к упразднению 16 мон-рей в Крутицкой епархии (10 мужских и 6 женских). Были преобразованы в приходские церкви муж. мон-ри: Мещовский Драгошанский Троицкий, Боровский Высоцкий Покровский, Успенский Гремячев, *Рождества Пресв. Богородицы* в с. Анастасове, Мосальский Боровенский Успенский, перемышльский Резванский Николаевский, ливенский Сергиевский, мценский Петропавловский, Серпейская Городеченская и белёвская Жабынская пустыни. Упразднены жен. мон-ри: боровский Рождественский, козельский Вознесенский, мещовский Афанасиевский, перемышльский Рождественский, лихвинский Афанасиевский и Можайский Петровский.

До 1764 г. архиереи в документах именовались и как Крутицкие, и как Сарско-Подонские, последний титул был официальным. Епархия фигурировала и как Крутицкая, и как Сарская, консистория официально именовалась только как Крутицкая, как и Крутицкий архиерейский дом, или архиерейское подворье. Имп. указом от 6 июля 1764 г. титул Сарского и Подонского еп. *Амвросия (Зертис-Каменского)* был заменен титулом «Крутицкий и Можайский».

В 1770 г. в Крутицкой епархии насчитывалось 985 церквей. Из крупных городов Московской губ. к ней сначала принадлежал только Можайск, перешедший из Переславль-Залесской епархии, в 1764 г. присоединились еще неск. городов Московской губ. с уездами: Боровск, Мало-



Собор
в честь Успения Пресв. Богородицы
в Крутицах. 1689 г.
Фотография. 2010 г.

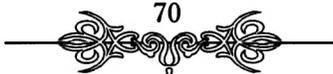
ярославец, Оболенск, Мосальск, Таруса, Медынь, а также обширная Загородская десятина Московского у. («от Звенигородской по Боровскую дорогу»), включавшая 70 церквей. Также в 1764 г. из Орловской губ. был присоединен Болхов. В 1775 г. Ливны и Новосиль с уездами перешли в Воронежскую епархию. В 1770 г. здания Крутицкого подворья в Московском Кремле были переданы для жительства священникам кремлевского Успенского собора. Крутицкий архиепископ сохранил власть над Успенским и Архангельским соборами Кремля, в 1773–1775 гг. он провел ремонтные работы в приделах этих храмов. В 1757–1788 гг. в ведении Крутицкой консистории на территории Кремля находилось бывш. подворье Саввина Сторожевского монастыря с храмом свт. Николая, который в 1784 г. был разобран.

В 1776 г. в Крутицкой епархии насчитывалось 13 духовных правлений: Мещовское, Серпейское, включавшее Мосальск с уездом, Лихвинское, включавшее Одоев с уездом, Медынское, Перемышльское, включавшее Воротынск с уездом, Белёвское, Тарусское, Болховское, Боровское, Можайское, Малоярославецкое, Козельское и Загородское (для Загородской десятины). В епархии служили 9 протопопов, 1177 священников, 624 диакона, 1052 дьячка, 988 пономарей, насчитывалось 5029 «праздных церковников» и малолетних. Действующими в 1776 г. были 836 храмов. В Загородской десятине Мос-

ковского у. действовали 69 церквей, в Можайском у. — 45; в Калужской пров.: в Козельском у. — 122, в Перемышльском у. — 34, в Лихвинском у. — 46, в Мещовском у. — 91, в Мосальском у. — 29, в Тарусском у. — 43, в Боровском у. — 52, в Медынском у. — 31, в Серпейском у. — 46, в Одоевском у. — 30, в Воротынской десятине — 29 церквей; в Орловской пров. Белгородской губ.: в Болховском у. — 64 церкви, в Белёвском у. — 105 церквей. Также насчитывалось 17 мон-рей, в т. ч. 15 мужских: московский Покровский училищный, московский Даниловский, можайский Лужецкий, Можайский Колоцкий, Лихвинский Покровский Добрый, Оптина пуст., Перемышльский Шаровкин, мещовский Георгиевский, юхновский Казанский, малоярославецкий *Черноостровский во имя свт. Николая, Тихонова калужская в честь Успения Пресв. Богородицы пуст., Оптин болховский в честь Рождества Пресв. Богородицы и Св. Троицы*, белёвский Преображенский, *Пафнутиев Боровский в честь Рождества Пресв. Богородицы*, Лютиков Троицкий — и 2 женских: белёвский Крестовоздвиженский, болховский Рождественский. В 1776 г. открылись семинарии при боровском Пафнутиевом мон-ре и при *Лаврентиевом калужском монастыре*. В 1776–1777 гг. Синод обсуждал вопрос об упразднении Крутицкой епархии и о переносе кафедры в Калугу, но тогда это не было исполнено.

В 1781 г. протоиерей крутицкого Успенского собора Димитрий Михайлов с соборными просил Крутицкую консисторию о разрешении протопопу собора и др. соборным освящать церкви в Крутицкой епархии, как это было прежде. Пршение было вызвано тем, что предоставление антиминов для новооткрываемых церквей входило в компетенцию Синодальной конторы. Вскоре такое разрешение от Синодальной конторы было получено. 8 дек. 1786 г. последовал Высочайший указ о передаче архиерейской ризницы Крутицкой епархии архиепископу Екатеринбургскому, что было выполнено в нач. 1788 г.

Указом имп. Екатерины II от 6 мая 1788 г. предписывалось: «Крутицкой епархии не быть и до будущего соизволения нашего Калужскую губернию присоединить к епархии Московской». Тем же указом Крутицкий архиерейский дом переда-





вался в ведение главнокомандующего. 26 мая 1788 г. Синодальная контора постановила все решенные дела Крутицкой консистории хранить в своем архиве. На момент упразднения в Крутицкой епархии насчитывалось 891 церковь, 15 мон-рей и пустыней. В Коломенскую епархию перешли 126 храмов в Белёвском, Одоевском, Чернском, Крапивенском и Алексинском уездах. В Орловскую епархию перешли 68 церквей Болховского и Дешкинско-го уездов. К Смоленской епархии присоединились 22 церкви в Юхновском, Ельнинском и Гжатском уездах. Остальные 765 церквей перешли в Московскую епархию.

Наиболее ранняя часть архива К. к. (дела Сарской епархии и Крутицкого подворья) отложилась в фонде «Коллекция столбцов Синодального собрания» в ГИМ, среди них есть дела 70–80-х гг. XVII в., касающиеся, в частности, выборов поповских старост (*Протасьева Т. Н. Столбцы Синодального собрания // АЕ за 1959 г. М., 1960. С. 296*). В фонде Крутицкого (Сарского и Подонского) архиерейского дома (Ф. 1443) в РГАДА хранятся дела кон. XVIII — нач. XIX в. В ЦГИАМ имеется фонд Крутицкой духовной консистории (Ф. 205).

Крутицкое викариатство Московской епархии. 1919–1926 гг. 8 дек. 1917 г. *Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* принял определение «О правах и обязанностях Святейшего Патриарха Московского и всея России», к-рое предусматривало реорганизацию управления Московской епархией: «Патриаршей областью (Москва, Московская епархия, ставропигиальные мон-ри.— В. II.) управляет по указаниям патриарха патриарший наместник с титулом архиепископа Коломенского и Можайского» (Собор, 1918. Деяния. Кн. 5. С. 357). Т. о. была восстановлена епископская кафедра в Коломне (см. *Коломенское викариатство*). Московский епархиальный съезд 18–22 дек. 1917 г. признал «наиболее целесообразным способом избрания помощника Святейшему Патриарху считать назначение такового... самим Святейшим Патриархом по его личному усмотрению и избранию» (РГИА. Ф. 796. Оп. 209. Д. 2849. Л. 67). На этом настаивал патриарх Тихон, высказавший такое пожелание 20 дек. 1917 г. в беседе с предсе-

дателем епархиального съезда прот. Григорием Соколовым, и последний в тот же день поставил на голосование вопрос об отказе от избрания управляющего епархией на съезде. За данную резолюцию съезда, несмотря на острые дискуссии (решениями Поместного Собора был установлен принцип избрания архиереев), проголосовало 199 из 244 его участников (Там же. Оп. 445. Д. 561. Л. 4). В специальной резолюции по этому поводу отмечалось: «Избрание 3 хотя бы и кандидатов в архиепископа Коломенского может указать лиц вполне достойных, но не солидарных с установившимся в Московской епархии направлением епархиальной жизни, а это обстоятельство может внести разделение в строй нашей церковной жизни» (Там же. Л. 5). Ряд участников съезда выразили недовольство в связи с самоустранением епархиального съезда от участия в выборах управляющего Московской епархией, об этом говорилось на следующем епархиальном съезде в февр. 1918 г. 15 янв. 1918 г. Синод утвердил назначенного патриархом Дмитровского еп. *Иоасафа (Каллистова)*, 2-го викария Московской епархии, архиепископом Коломенским и Можайским. Это определение Синода было закреплено решением Собора от 4 февр. 1918 г. (Уже 4 янв. 1918 еп. Иоасаф уже титуловался как управляющий Московской епархией — Там же. Д. 791. Л. 8.)

По решению Синода от 18 янв. 1918 г. патриарху непосредственно была подчинена Московская контора Синода «до времени преобразования на новых началах» (Там же. Оп. 209. Д. 2849. Л. 140). В соответствии с решениями Поместного Собора с 14 марта 1918 г. во всех епархиях должны были пройти выборы епархиальных советов, состав которых подлежал утверждению патриархом и Синодом. В Москве формирование епархиального совета закончилось к нач. июля 1918 г., его председателем стал проф. МДА Василий *Виноградов*, рукоположенный в февр. 1922 г. во иерея. В июле 1918 г. наряду с общепархиальным советом был образован епархиальный совет г. Москвы, к-рый возглавил прот. Виктор Кедров. Состав обоих советов был утвержден указом патриарха и *Высшего Церковного Совета* (ВЦС) от 10 июля 1918 г., состав советов менялся. На основе

епархиального совета было образовано Московское ЕУ под рук. архиеп. Иоасафа, на содержание к-рого ВЦС 8 нояб. 1918 г. выделил значительную сумму. Это стало своего рода компенсацией за отнятие у Московского епархиального совета Московского епархиального дома, к-рый указом патриарха от 25 июня 1918 г. и решением ВЦС от 23 окт. 1918 г. был передан для размещения канцелярии Патриаршего управления и учреждений ВЦС (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 296. Л. 55; Там же. Д. 247. Л. 39).

Несмотря на гражданскую войну и начавшийся красный террор, Московская епархия развивалась. 23 янв. 1918 г. по инициативе архиеп. Иоасафа Синод принял решение о передаче подмосковного *Екатерины вми. монастыря* эвакуированному из Гродненской епархии Красностоцкому мон-рю. В 1918 г. были открыты 4 новых прихода: в с. Васильеве Клинского у., в с. Кончинине Дмитровского у., в с. Наташине Московского у., при Пантелеимоновском храме, построенном при Рублевской насосной станции Москворецкого водопровода в Московском у. В том же году, как сообщил архиеп. Иоасаф в донесении патриарху от 30 апр. 1919 г., были закрыты священнические вакансии в 3 приходах в связи с их упразднением (Там же. Д. 23. Л. 73). Указом Синода от 11 авг. 1919 г. была создана Михаило-Архангельская женская община на ул. Б. Пресня в Москве вместо ранее существовавшего Московского подворья уфимского Михаило-Архангельского жен. монастыря; здание для общины построила на личные средства казначая Уфимской обители мон. Персида (Александрова), ставшая в ней настоятельницей (Там же. Д. 12. Л. 76). 14 июля 1919 г. Синод принял предложение архиеп. Иоасафа о введении в Московской епархии должности внештатных церковнослужителей с посвящением их в стихарь управляющим епархией. Данное решение было продиктовано необходимостью «увеличить по требованию местных церковных обстоятельств число ответственных церковнослужителей» (Там же. Л. 19–20). 13 авг. 1919 г. Синод утвердил создание нового Строительного комитета Московской епархии под председательством еп. *Владимира (Соколовского-Автономова)* (Там же. Д. 24. Л. 11).





Архиеп. Иоасаф в своей деятельности учитывал адм. преобразования на территории Московской епархии. В связи с созданием Наро-Фоминского у. по предложению архиепископа 15 апр. 1919 г. было решено переименовать Никольский храм в бывш. с. Наро-Фоминском, ставшем центром уезда, в уездный собор (Там же. Д. 10. Л. 273).

Московский епархиальный совет продолжил обсуждение принципов управления Московской епархией. 15 окт. 1919 г. совет постановил: «Признавая весьма желательным разделение Московской епархии на полусамостоятельные викариатства под духовным водительством и попечением уездных викарных епископов, [совет] полагает, что идея такого разделения в условиях настоящего времени может быть осуществлена в Московской епархии лишь в самой ограниченной начальной форме... не открывая самостоятельных викариатств, перенести местожительство всех викарных епископов в те города, по которым они именуются, с предоставлением им непосредственного руководства всеми сторонами церковной жизни сих городов с их уездами, в пределах уездно-благочиннических управлений» (Там же. Д. 25. Л. 32). Вместо титулярной Коломенской и Можайской архиепископии, архиерей к-рой с 1918 г. почти безвыездно жил в Москве, постановлением патриарха и Синода от 24 окт. 1919 г. были учреждены кафедры самостоятельных уездных епископов в Коломне (для Коломенского и Бронницкого уездов) и в Можайске (для Можайского, Верейского и Рузского уездов). Архиепископ Коломенско-Можайский и управляющий Московской епархией был переименован в архиепископа Крутицкого с постоянным пребыванием в Москве (Там же. Л. 33–34); архиеп. Иоасаф сохранил полномочия патриаршего наместника в Московской епархии. Синодальным постановлением от 3 нояб. 1919 г. архиеп. Иоасаф был лишен должности настоятеля коломенского Ново-Голутвина монастыря, которую занял переименованный тем же решением в епископа Коломенского бывш. Верейский еп. *Сильвестр (Братановский)*, которому определено жительство в Коломне. Состоявший ранее под упр. еп. Сильвестра московский По-

кровский монастырь был передан архиеп. Иоасафу (Там же. Д. 13. Л. 41).

18 нояб. 1919 г. бывш. делегат Поместного Собора С. Н. Розанов в жалобе патриарху обвинил архиеп. Иоасафа в том, что последний самочинно, без рассмотрения на Московском епархиальном совете, увольняет священников, нарушая Приходский устав РПЦ (Там же. Д. 13. Л. 143). Архиеп. Иоасаф был временно отстранен от управления Московской епархией. 24 нояб. как временно управляющий Московской епархией упоминается Коломенский еп. Сильвестр. 26 дек. 1919 г. ВЦС известил духовенство Московской епархии об аресте 23 дек. 1919 г. управляющего Московской епархией архиеп. Иоасафа (вместе с патриархом Тихоном, митрополитами *Кириллом (Смирновым)* и *Арсеием (Стадницким)*) (Там же. Д. 25. Л. 126). Тем не менее и в янв. 1920 г., после освобождения архиеп. Иоасафа, управляющим Московской епархией оставался еп. Сильвестр.

3 февр. 1920 г. архиеп. Иоасаф скончался, его сменил на К. к. архиеп. *Евсевий (Никольский)*, возведенный 18 февр. 1920 г. в сан митрополита. (В постановлениях Синода в февр.—марте 1920 управляющим Московской епархией по-прежнему назван еп. Сильвестр (Братановский). Причиной этого могла быть позиция председателя Московского городского епархиального совета прот. Виктора Кедрова, выступавшего против назначения на К. к. престарелого Евсевия.) Митр. Евсевий жил вместе с патриархом Тихоном на Троицком подворье в Москве, являлся ближайшим помощником патриарха, управлял Московской епархией, председательствовал в Синоде. 10 мая 1920 г. настаивал на выражении протеста властям в связи с закрытием Троицкого и Успенского соборов Троице-Сергиевой лавры (Там же. Д. 3. Л. 280).

Митр. Евсевий скончался 31 янв. 1922 г., новым Крутицким архиереем стал *Никандр (Феноменов)*. Его назначение также вызвало недовольство со стороны главы епархиального совета Москвы прот. В. Кедрова, который представлял на эту должность более молодых кандидатов. В февр. 1922 г. архиеп. Никандр собрал московских благочинных, доложивших ему о состоянии благочиннических округов. На совещании благочинные указали на неко-

торые ошибки в работе Московского епархиального совета, который, в частности, рассматривал приходские дела без консультации с благочинническими советами. На 2-м совещании благочинных Москвы 7 марта 1922 г. архиеп. Никандр зачитал воззвание патриарха от 28 февр. 1922 г., в котором говорилось о недопустимости выдачи властям из храмов священных риз и чаш (см. в ст. *Изъятие церковных ценностей*). Архиеп. Никандра арестовали 22 марта 1922 г. по обвинению в сокрытии ценностей (находился под арестом до 23 янв. 1923). На допросе в 1922 г. патриарх Тихон сказал, что Московской епархией непосредственно управляет Крутицкий архиепископ, при нем существует особый адм. орган, из чего суд сделал вывод о том, что архиеп. Никандр инструктировал благочинных «при сокрытии ценностей». В марте 1923 г. архиеп. Никандра вновь арестовали, через год приговорили к ссылке в Ср. Азию.

17 февр. 1922 г. благочинный 3-го отделения Замоскворецкого сорока прот. сщмч. *Александр Заозерский* сообщил архиеп. Никандру о подготовке проекта разделения Москвы на 5 или 6 районов с епископами во главе, которые бы имели титулы по названиям своих районов. Как говорится в сообщении благочинного, «возглавляемые и объединенные митрополитом Крутицким, эти епископы составили бы таким образом малый собор Московской Церкви, который и руководил бы всею церковною жизнью Москвы» (ЦГИАМ. Ф. 2303. Оп. 1. Д. 109. Л. 68). Для разработки проекта была образована комиссия из представителей московского духовенства под рук. хиротонисанного в авг. 1921 г. Звенигородского еп. сщмч. *Николая (Добронравова)* и при участии сщмч. *Илии Громогласова*, был разработан проект инструкции с определением отношений районных епископов к епархиальной власти. Из-за ареста еп. Николая работа комиссии остановилась. При архиеп. Никандре было учреждено Московское благочиние единоверческих церквей, которое возглавил прот. Гавриил Васютин. В связи с изменившимся административно-территориальным делением из Рязанской епархии в Московскую епархию 8 авг. 1923 г. перешел Егорьевский у. (см. соответствующее прошение Егорьевско-





го городского благочинного прот. Николая Светлова — РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 50).

Наиболее деятельным архиереем в Московском епархиальном совете был сщмч. *Петр (Полянский)*, являвшийся также настоятелем *московского во имя свт. Иоанна Златоуста мужского монастыря*. Вероятно, ему готовилась должность заместителя патриаршего наместника, чем и объясняется указ патриарха Тихона от 28 сент. 1923 г. о возведении Подольского еп. Петра в сан архиепископа Подонского и Подольского (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 218. Л. 130) и о назначении его членом ВЦУ (имеется в виду учрежденный в авг. 1923 при патриархе временный Синод из 3 архиереев). Титулатура владыки Петра частично повторяла титул Сарско-Подонских архиереев, что могло означать создание новой титулярной архиепископии патриаршего наместника наряду с К. к., при этом о разделении Московской епархии речь не шла. 30 нояб. 1923 г. архиеп. Петр был назначен настоятелем *московского в честь Богоявления монастыря* (Там же. Д. 273. Л. 26). Против повышения статуса владыки Петра выступили Московские викарии *Феодор (Поздеевский)*, *Борис (Рукин)* и др. Неоднократно в конфликты с архиеп. Петром вступал и председатель Московского епархиального совета прот. Василий Виноградов, в нач. 1925 г. митр. Петр пытался сместить его с должности. 24 янв. 1924 г. патриарх Тихон подписал указ, которым архиеп. Никандр увольнялся на покой «из-за болезненного состояния», архиепископом Крутицким и управляющим Московской епархией назначался Петр (Там же. Д. 272. Л. 103–104). 22 марта 1924 г. патриарх наградил архиеп. Петра «в ознаменование прекращения Президиумом ВЦИК его следственного дела и за полезную службу Церкви Божией» саном митрополита (Там же. Д. 268. Л. 34). 12 апр. 1925 г., в день похорон патриарха Тихона, Крутицкий митр. Петр был объявлен присутствовавшими на похоронах архиереями патриаршим местоблюстителем с сохранением за ним звания управляющего Московской епархией. В дек. 1925 г. митр. Петр был арестован, после его высылки из Москвы, последовавшей 5 нояб. 1926 г., К. к. не замещалась до 1944 г.

В февр. 1926 г. Можайский еп. Борис (Рукин) заявил о своем вступлении в управление церквами Москвы и Московской епархии, ссылаясь на определение Поместного Собора от 8 дек. 1917 г., по которому патриаршим наместником являлся Коломенско-Можайский архиерей, а не Крутицкий. В 1926 г. Московской епархией управлял Серпуховской еп. *Алексий (Готовцев)*, его сменил в мае 1927 г. Звенигородский еп. *Филипп (Гумилевский)*. В 1934 г. в управление Московской епархией вступил митр. *Сергий (Страгородский)*, получивший титул «митрополит Московский и Коломенский».

В 20–40-х гг. XX в. действовала обновленческая Крутицкая кафедра, занимавший ее «архиерей» являлся главой обновленческого Московского ЕУ. 18 июня 1922 г. «Крутицким архиепископом» стал Леонид (Скобеев), 6 июля того же года он был переведен в Пензу. На его место назначили «архиепископа» *Антонина (Грановского)*. 19 июля 1922 г. был утвержден новый состав Московского обновленческого ЕУ под рук. Антонина, за к-рым было закреплено руководство Московской епархией (ВССПРЦ. 1922. № 6/7. С. 22). Обновленческую К. к. также занимали *Александр Введенский* (1923–1924), *Софроний Иванцов* (1944–1946).

1944–1977 гг. 4 марта 1942 г. Киевский и Галицкий митр. *Николай*

являлся прот. *Сергий Даев*, настоятель Ризоположенской ц. на Донской ул. 14 мая 1944 г. состоялась его хиротония во епископа Можайского, викария Московской епархии (см. *Макарий (Даев)*). Основной задачей еп. Макария являлось замещение митр. Николая во время его отсутствия в епархии (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 73. Л. 5). В отчетах уполномоченного *Совета по делам РПЦ* отмечалось, что еп. Макарий стал заместителем и помощником митр. Николая по управлению Московской епархией.

Указом патриарха *Сергия* от 7 окт. 1943 г. за митр. Николаем было закреплено управление приходами в Московской обл., управление приходами Москвы патриарх *Сергий* принял на себя. 28 янв. 1944 г. Синод утвердил следующее предложение патриарха *Сергия*: «Нуждаясь в постоянной архипастырской помощи по управлению Московской Патриархией и идя навстречу желанию преосвященного Николая (Ярушевича), митрополита Киевского и Галицкого, экзарха Украины, предлагаю перевести его на кафедру митрополита Крутицкого с сохранением за ним внешних отличий, присвоенных издревле Киевской кафедре, и с поручением ему, в качестве моего наместника, управления всей Московской епархией на правах епархиального архиерея, за исключением духовенства и приходов г. Москвы, остающихся в моем непосредственном управлении» (цит. по: *Сурков*.

Крутицкое подворье.
Фотография.
1944 г.



2012. С. 488). Это назначение было согласовано с председателем Совета по делам РПЦ *Г. Г. Карповым*. Оно совпало с началом массового открытия церквей в столичном регионе.

(*Ярушевич*) получил от митр. *Сергия (Страгородского)* полномочия по временному управлению приходами Московской епархии, к-рые раньше имел *Куйбышевский* архиеп. *Алексий (Палицын)* (*Сурков*. 2012. С. 488); в документе от 17 апр. 1942 г. митр. *Николай* упомянут как «временно управляющий делами Патриархии в Москве». Секретарем Московской Патриархии

В этот период формировался региональный аппарат уполномоченного Совета по делам РПЦ (СД РПЦ) по Москве и Московской обл. Постановлением исполкома Московского облсовета от 18 дек. 1943 г. по предложению *Карпова* уполномоченным СД РПЦ по Москве и Московской обл. был назначен майор





госбезопасности А. А. Трушин. Он проработал в этой должности до упразднения СД РПЦ в дек. 1965 г., затем до кон. 1983 г. являлся уполномоченным новообразованного Совета по делам религий при СМ СССР по Москве и Московской обл. Фактически Трушин был пожизненным руководителем аппарата этого ведомства по Московскому региону. Его деятельность была отмечена давлением на духовенство, жесткими адм. мерами в отношении Церкви.

В янв. 1944 г. в ведении Крутицкого митрополита находились 146 церквей в Московской обл., из них 10 были открыты в 1943 г. В авг. 1944 г. число приходов уменьшилось на 18 вслед. перехода Петушинского р-на в состав Владимирской обл., Боровского, Высокинского, Малоярославецкого и Угодско-Заводского районов в состав Калужской обл. В 1944 г. в Московской обл. были открыты еще 10 церквей, к нач. 1945 г. здесь насчитывалось 138 храмов, были зарегистрированы 242 священника, 43 диакона, 11 псаломщиков.

После смерти патриарха Сергия (15 мая 1944) митр. Николай снова стал управлять приходами в Москве и Московской обл. 31 янв. 1945 г. Поместный Собор принял «Положение об управлении Русской Православной Церкви», в к-ром говорилось: «Для облегчения Патриарха в его попечениях об общецерковных делах Московской епархией управляет, по указанию Патриарха, на правах епархиального архиерея, Патриарший наместник с титулом митрополита Крутицкого» (п. 9), являющийся постоянным членом Свящ. Синода (п. 19). 7 апр. 1947 г. указом патриарха *Алексия I* митр. Николай (Ярушевич) в связи с 25-летием служения в архиерейском сане был награжден титулом «Крутицкий и Коломенский» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 59. Л. 22). Кафедральным собором митр. Николая стал Преображенский (Петропавловский) храм на Преображенской пл. в Москве. Митр. Николай занимал деревянное церковное здание в Бауманском пер., в к-ром ранее жил и работал митр. Сергей (Страгородский) до 1943 г., когда Московской Патриархии было передано здание в Чистом пер.

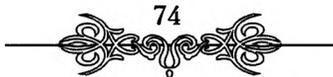
К янв. 1945 г. в ведении Крутицкого митрополита состояли 31 церковь

в Москве и 138 храмов в Московской обл. Были зарегистрированы помимо митр. Николая 2 епископа, 242 священника, 43 диакона, 11 псаломщиков (ЦГАМО. Ф. 7383. Оп. 1. Д. 2. Л. 36). В июне 1946 г. Рязанской обл. отошли Октябрьский, Горловский, Михайловский, Скопинский и Чапаевский районы, в связи с чем число приходов в ведении Крутицкой митрополии уменьшилось на 12. В 1947 г. 2 священника в Московской обл. ушли за штат из-за «непосильных налогов» (Там же. Д. 1. Л. 138). В 1944–1947 гг. Церкви были переданы в Москве Всехсвятский храм на Соколе, Успенский собор Новодевичьего мон-ря, Малый собор Донского мон-ря, Гавриловская и Феодоровская церкви в Телеграфном пер. и Всехскорбятский храм на Ордынке. В окт. 1946 г. была воссоединена с РПЦ община Пименовского храма в Нов. Воротниках, где до 1946 г. на регистрации состояли обновленческий «первоиерарх» Александр Введенский († 8 авг. 1946) и его трое сыновей: «протопресвитер» Александр, «протодиакон» Александр, «диакон» Владимир, а также обновленческий «протопресвитер» Никита Федотов. Без регистрации в Пименовском храме служили «митрополит» Филарет Яценко (титуловался с 1946 как Крутицкий, хотя не имел на то время в своем подчинении ни одного действующего прихода), «архиепископ» Алексей Михайлов, «священник» Борис Морозов, «священник» Иван Попов. Двое последних в 1944–1946 гг. безуспешно пытались зарегистрировать обновленческие приходы в селах Московской обл., в чем их поддерживал лжемитр. Яценко. Попов и Яценко отказались соединиться с Московской Патриархией (Там же. Л. 10–11). Еще 2 обновленческих клирика Москвы — «священник» Дмитрий Ивлев и псаломщик Федор Тимофеев 28 мая 1945 г. по доносу лжесвящ. Андрея Введенского (сына обновленческого «митрополита») были арестованы и приговорены к 10 годам лагерей за нелегальные богослужения на Ваганьковском кладбище, якобы сопровождавшиеся антисоветскими заявлениями.

28 окт. 1947 г. секретариат ВКП(б) осудил деятельность СД РПЦ во главе с Карповым за «неправильную линию во взаимоотношениях с цер-

ковниками». Предлагалось ужесточить политику в отношении Церкви, в частности усилить контроль за деятельностью епископата и рядового духовенства. Столичный регион первым ощутил на себе изменение правительственного курса. В кон. 1947 г. подвергся аресту протоиерей Иоанн Буравцев из с. Алтуфьева Краснополянского р-на и безместный свящ. Михаил Семёнов из Москвы, им обоим за нахождение на оккупированной территории приписали коллаборационизм (ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–30235). В г. Узловая (ныне в Тульской обл.) в 1947 г. был привлечен к уголовной ответственности заштатный свящ. Глаголев, совершавший нелегальные богослужения. С 1947 г. Трушин все чаще снимал клириков с регистрации за мелкие нарушения, требовал от митр. Николая перемещать наиболее деятельных священников с городских на сельские приходы. С 1948 г. в Центр. России почти все ходатайства общин об открытии церквей отклонялись местными уполномоченными. В 1948 г. Трушин получил 121 заявление об открытии 18 церквей, ни одно из них не было удовлетворено.

В сент. 1948 г. вышло постановление ЦК ВКП(б) «О мерах по усилению антирелигиозной пропаганды». В июне 1949 г. Трушин писал Карпову, что в Московской обл. нарушается закон от 8 апр. 1929 г. в той его части, к-рая регулирует проведение молебнов и крестных ходов. Активизировалась борьба с паломничеством к св. местам. При поддержке Карпова Трушин в 1948–1951 гг. практиковал адм. выселение клириков, ранее судимых по политическим статьям. Таких клириков на 1 окт. 1948 г. насчитывалось 96 чел. (23 — в Москве и 73 — в Московской обл.), кроме того, 20 клириков ранее находились на оккупированной территории. Первые высылки прошли в кон. 1948 г.: из Московской обл. были выдворены иером. Вениамин (Городков) и иеродиак. Иосиф (Евсеенок). В письме от 13 апр. 1949 г. Карпов одобрил эти меры и предупредил Трушина, чтобы они не выглядели как кампания депортаций, все должно было происходить якобы по инициативе милиции, а не уполномоченного (ЦГАМО. Ф. 7383. Оп. 1. Д. 18. Л. 14). В ряде случаев за высылаемых клириков вступались Патриархия и митр. Николай.





12 нояб. 1949 г. Трушин писал начальнику Московского УВД, что он просит оставить в Московской обл. ранее внесенного в списки депортируемых священников Виктора Бордоноса, настоятеля церкви в Коломенском, «в виде исключения, так как за него ходатайствовала Московская Патриархия» (Там же. Л. 36).

В 1948 г. возобновились аресты священников Московской епархии. Были арестованы священники Виктор Жуков из Измайлова, священник Димитрий Введенский, настоятель Всехсвятской ц. на Соколе (управляющий делами Украинского Экзархата в 1944–1945, был приглашен митр. Николаем (Ярушевичем) из Киева в Москву, т. к. имел академическое образование), священник Александр Оборин, к-рый ранее был настоятелем прихода в с. Б. Семёновское Талдомского р-на. Первые двое были приговорены к ссылке в Красноярский край, священник А. Оборин за публичную критику нового наступления властей на Церковь был приговорен к заключению в исправительно-трудовом лагере на 10 лет. В окт. 1948 г. арестованы трое псаломщиков епархии, слушатели МДС: Алексей Никольский, Николай Шахов и Сергей Трясоруков, их в апр. 1949 г. за критику антирелиг. кампании приговорили к 10 годам заключения.

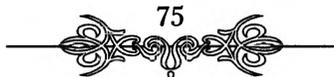
К нач. 1949 г. были зарегистрированы 158 священнослужителей в Москве (4 архиерея, 105 священников, 41 диакон и 8 псаломщиков) и 312 — в Московской обл. (245 священников, 58 диаконов и 9 псаломщиков). В 1949–1950 гг. число клириков уменьшилось в результате арестов и высылки. В 1949 г. были арестованы: священник Павел Максимов из храма иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» в Марьиной Роще, священник Николай Харьюзов из с. Загорнова Раменского р-на, архимандрит *Вениамин (Миров)*, диакон Прокопий Бараев. Священник Н. Харьюзов был приговорен к 10 годам лагерей, остальных отправили на спецпоселение. В 1949 г. 20 священников были высланы из Московской обл. «в целях соблюдения паспортного режима». В 1950 г. подверглись аресту священник *Иоанн Крестьянкин*, заштатный священник Иоанн Мельцов, диакон Александр Чарский из дер. Ванилово Виноградского р-на (Трушин обвинил диакона Александра в том, что он организовал «массовое распространение заявлений об откры-

тии церквей» на имя различных советских деятелей). Священник Иоанн Крестьянкин был приговорен к 7 годам лагеря строгого режима, остальные — к ссылке в Сибирь или в Казахстан. Всех 3 клириков заподозрили в связях с «истинно-православным подпольем мечевцев» в Москве. В 1950 г. из Москвы и Московской обл. было выслано 15 иереев. Серьезным чисткам подверглось монашество епархии: в 1949–1950 гг. были депортированы архимандрит Нифонт (Бугаевский), архимандрит Исидор (Скачков), архимандрит Дамиан (Рябенко), иеромонах Спиридон (Едемский-Своеземцев), иеромонах Киприан (Новиков), иеромонах Иона (Новиков), иеромонах Серафим (Шустов). Последние аресты и депортации духовенства имели место в 1951 г. В Загорском р-не летом 1951 г. был арестован преподаватель МДС священник Николай Никольский. В сент. 1951 г. подвергся аресту священник Сарычев, настоятель прихода в Кашире. Высланы священник Тимофей Троицкий из Каширы и диакон Василий Поляков.

В сент. 1951 г. патриарх Алексей перевел приходы Москвы под свое управление. Управляющий делами Московской Патриархии протопротоиерей Николай *Колчицкий* в беседе с Трушиным так объяснил решение патриарха: «Мы с патриархом думаем в ближайшее время дать указание, чтобы наше духовенство [по г. Москве] работало так же, как и все рабочие и служащие, полную неделю и имели бы один выходной. Если в каждой церкви ежедневно будет служить все назначенное духовенство, то оно быстрее и больше будет исполнять требы, а значит, у нас не будет жалоб со стороны верующих на отказ священниками выполнять требы» (Там же. Д. 23. Л. 86). В действительности патриарх стремился максимально укрепить столичные приходы при угрозе их закрытия, к-рая была особенно ощутима в 1951–1952 гг., когда впервые с послевоенного времени был закрыт храм в Московской обл., а у церкви в с. Акулове Кунцевского р-на власти в 1951 г. отняли прицерковный дом. В 1951–1952 гг. в Московской обл. из-за отсутствия священников пустующими являлись 5 церквей, в связи с чем Трушин мог говорить о «безжизненности» этих приходов. Основной способ укрепления приходов состоял в увеличении их штатов. Трушин негативно оценил тот

факт, что патриарх стал «лично ведающим назначениями служителей культа к церквам г. Москвы». Уполномоченный констатировал, что начиная с 1952 г. патриарх из года в год увеличивал штаты священников и расширял штатное расписание приходов столицы, благодаря чему в 1952–1958 гг. число священников в Москве увеличилось на 44 чел. (Там же. Д. 50. Л. 9). При попытках Трушина «пресечь такую деятельность» патриарх обращался к Карпову, в итоге угроза закрытия московских храмов отпала. Во время антицерковной кампании 1958–1964 гг. (см. в ст. *Хрущёв Н. С.*) был закрыт только храм на Преображенской пл., являвшийся кафедральным собором Крутицкого митрополита.

К 1952–1954 гг. относятся первые после войны случаи снятия с регистрации православных общин и изъятия храмов для нужд гос-ва под разными предлогами (в частности, из-за строительства рядом с храмами спецобъектов с режимной территорией). В сент. 1952 г. был закрыт Никольский храм в с. Муромцеве Пушкинского р-на, в июне 1953 г. закрыта Троицкая ц. на погосте Десятая Пятница в дер. Горбачиха Орехово-Зуевского р-на, что сопровождалось протестами верующих и настоятеля Фелицына, который был снят с регистрации (Там же. Д. 29. Л. 86). В дек. 1954 г. сгорела церковь в с. Золотове Виноградского р-на, после чего приход был снят с регистрации. Число действующих храмов в Московской обл. уменьшилось со 179 до 176. В 1952 г. Трушин потребовал принять административные меры в отношении приходов, оказывавших помощь семьям священнослужителей: в с. Ивановском Балашихинского р-на, в с. Среднем Ступинского р-на, храма в честь иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» в Москве. Трушин указывал митр. Николаю, что Церкви категорически запрещено заниматься благотворительностью. На словах митр. Николай соглашался с требованиями уполномоченного, но на деле, как отмечал Трушин, митр. Николай игнорировал его требования и продолжал инициировать благотворительную деятельность по отношению к семьям умерших священников, за что получил строгое предупреждение в 1960 г.





Во время нек-рого смягчения контроля гос-ва над Церковью после смерти И. В. Сталина (1953) митр. Николай в кон. 1953 г. провел реорганизацию благочиннических округов и вместо ранее существовавших 8 округов создал 12, объясняя Трушину этот шаг необходимостью более активной борьбы с финансовыми злоупотреблениями. Митр. Николай дал указание благочинным чаще объезжать округа, проверять приходы, более тщательно следить за дисциплиной духовенства и докладывать о действиях настоятелей приходов. Митр. Николай говорил, что священников, которые отказываются от исполнения обрядов на дому у верующих, не выезжают к прихожанам и не в состоянии проводить активную церковную деятельность, он не может держать на городских приходах (Там же. Д. 32. Л. 27–28). В 1954–1955 гг. в область возвращались клирики, высланные в 1948–1952 гг. Имели место аресты: в 1955 г. арестован настоятель церкви в с. Воронине Клинского р-на свящ. Димитрий Копытин, который, по данным уполномоченного, был «антисоветски настроен» (Там же. Д. 38. Л. 6). В 1957 г. Крутицкая митрополия уменьшилась на 1 приход — в с. Хитровщина Кимовского р-на в связи с переходом Кимовского р-на в состав Тульской обл. В 1958 г. в Москве имелось 36 церквей, в Московской обл. — 175.

В 1959 г. стали очевидны новые попытки властей ограничить деятельность Церкви. По требованию властей 15 июня 1959 г. митр. Николай разослал циркулярное письмо настоятелям, в котором запретил привлекать к участию в богослужениях лиц, не достигших 18-летнего возраста, 21 авг. дал указание о недопущении треб за пределами храмов (аналогичное указание для храмов Москвы дал управляющий делами Московской Патриархии протопр. Николай Колчицкий). В том же году были закрыты 3 церкви: в селах Сивково и Холм Можайского р-на, в с. Сабурове Загорского р-на. Трушин усилил борьбу с паломничеством к св. местам. По его требованию было закрыто для посещения Святое оз. близ с. Косина Ухтомского р-на, переданное птицефабрике, засыпан Глинковский источник близ Загорска, снесены часовня и поклонные кресты на св. колодцах в с. Гридино-Шувое Егорь-

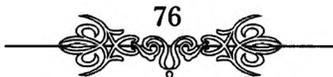
евского р-на. Уполномоченный потребовал снести часовню над могилой барона А. Л. Кнопа и находившуюся при ней 3-метровую бронзовую статую Христа Спасителя на Введенском (Немецком) кладбище в Москве, которая со времени войны привлекала много паломников. Вскоре это было исполнено (полуразрушенное здание часовни сохр.); в 1962 г. Трушин сообщил, что с паломничествами на Немецкое кладбище покончено. Также было пресечено посещение св. колодца недалеко от Тихвинской ц. в Алексеевском в Москве. На 1 янв. 1960 г. в Москве (до ее расширения в авг. 1960) было 36 церквей, в области — 172. 13 янв. 1960 г. скончался заместитель митр. Николая Можайский архиеп. Макарий (Даев), 2 апр. того же года во епископа Можайского был хиротонисан архим. Стефан (Никитин), к-рый также стал заместителем Крутицкого митрополита.

В марте 1960 г. Трушин дважды выносил строгие предупреждения в адрес митр. Николая и протопр. Н. Колчицкого, обвиняя их в попустительстве противозаконной деятельности духовенства. Митр. Николаю Трушин ставил на вид нарушение духовенством законодательства в хозяйственной и благотворительной деятельности, антисоветские проповеди священников (речь шла о проповедях клириков церкви в с. Лукине (ст. Переделкино) Кунцевского р-на: архим. Иосифа (Евсеенко) и иером. Поликарпа (Мельянцева), называвших атеистическую и коммунистическую пропаганду «наваждением антихриста» — Там же. Д. 50. Л. 33). Митр. Николай в мае 1960 г. обращал внимание Трушина на нарушение чиновниками советского законодательства в отношении Церкви, выражавшееся в первую очередь в «варварском закрытии церквей»; говорил о двусмысленной позиции Совета по делам религий во главе с В. А. Куроедовым, не желавшего принимать жалобы на противоправные действия властей (Там же. Л. 43).

19 сент. 1960 г. митр. Николай был уволен с К. к. О последних действиях митр. Николая за время управления храмами Московской обл. Трушин писал: «Наш отказ в регистрации излишних служителей культа вызвал яростное сопротивление со стороны патриарха, осуществлявшего руководство церквами Моск-

вы, и бывшего управляющего Московской епархией митр. Николая, управлявшего церквами Московской обл. Несмотря на имевшуюся договоренность о необходимости сокращения излишних служителей культа в сельских церквах, митр. Николай до последнего дня его «отставки» не только не принимал каких-нибудь действенных мер в этом направлении, но наоборот, предпринимал меры по их задержке на приходах. Смотри на действия митр. Николая, такую же политику стал проводить и его викарий и заместитель, вновь назначенный еп. Стефан (Никитин)». Особое недовольство Трушина вызвал тот факт, что в 1960 г. «митр. Николай и еп. Стефан, проводя двурушническую политику... производили рукоположения отдельных лиц без нашего согласования». Как пример Трушин называл Димитрия Дудко, к-рый был рукоположен в 1960 г., несмотря на судимость за антисоветскую деятельность в 1948 г. По словам Трушина, именно «несанкционированными» хиротониями можно объяснить тот факт, что за 1960 г. число рукоположенных не уменьшилось, а увеличилось до 16 чел. (Там же. Д. 53. Л. 9, 13).

В 1960–1963 гг. К. к. занимал митр. Питирим (Свиридов), в 1963 г. Крутицким митрополитом стал Пимен (Извеков). 13 авг. 1960 г. по новому адм. делению 21 приход перешел из состава Московской обл. в состав Москвы. Четыре церкви в Московской обл. в 1960 г. были закрыты: Скорбященский храм в г. Лосино-Петровский Балашихинского р-на, храмы в селах Никольском и Покровском Рузского р-на, в Зятякове Талдомского р-на. В 1960–1961 гг. митр. Питирим пытался посылать на «угасающие приходы» заштатных клириков, ссылаясь на их желание вернуться в штат. В ответ на эти действия Трушин указал архиерею, что власти «не находят нужным искусственно поддерживать деятельность этих церквей». По требованию уполномоченного были уволены 7 из 12 благочинных Московской обл.: Балашихинского окр. прот. Александр Оранский, Серпуховского окр. прот. Василий Кмига, Мытищинского окр. прот. Рафаил Фёдоров, Подольского окр. прот. Евпл Орлов, Дмитровского окр. прот. Богдан Стефанко, Озёрского окр. прот. Анатолий Смирнов,





Раменского окр. протопр. Иоанн Соболев. Все указанные клирики ранее получали строгие предупреждения от уполномоченного. Власти в 1960–1961 гг. инициировали отречение от Церкви неск. клириков Московской обл.: в 1960 г. сняли сан священники Алексей Чертков и Николай Швед, в 1961 г. — свящ. Нечаев и игум. Павел (Петров). В 1961 г. в Московской обл. были закрыты 12 церквей: в селах Петровское и Михайловская Слобода Раменского р-на, Мышенское Ступинского р-на, Ивашково Шаховского р-на, Дмитровский Погост Шатурского р-на, Подтербово Клинского р-на, Ярополец Волоколамского р-на, Нов. Шурма Загорского р-на, Клин-Бельдин Зарайского р-на, Молоди Подольского р-на, Лихачёво-Гнилуши Мытищинского р-на, прекратилось богослужение в Троицком соборе в Серпухове. В случае с храмом в Михайловской Слободе Трушин использовал борьбу между 2 группами прихожан: одна группа выступала за обычные службы, другая — за единоверческий статус храма и службы по старобрядческим книгам. Уполномоченный спровоцировал распад двадцатки и снял храм с регистрации. При закрытии храма в Нов. Шурме Трушин предьявил настоятелю иером. Борису (Морозову) обвинение в тайных постригах в монашество, снял с регистрации священника, затем двадцатку храма и создал условия для ликвидации прихода.

После приходской реформы 1961 г. (см. в ст. *Архиерейский Собор РПЦ 18 июля 1961 г.*) уполномоченный активно вмешивался в жизнь приходов через исполнительные органы, заставляя их расторгать договоры с негодными властям настоятелями (так было в Верее Наро-Фоминского р-на, в пос. Серебряные Пруды) или же без согласования со священноначалием сокращать штат и удалять из общин «лишних» священников (в ряде московских храмов). В основном из-за грубого вмешательства Трушина в деятельность церковных двадцаток в 1962 г. закрылись 8 церквей: в Чехове, в селах Тархово Клинского р-на, Спас-Косицы Наро-Фоминского р-на, Слотино Загорского р-на, Покровское Волоколамского р-на, в Шатуре Егорьевского р-на, в Стромьни Ногинского р-на, на погосте Николо-Перевоз Талдомского р-на. В Стромьни церковная двадцатка была снята с ре-

гистрации за незаконные ремонтные работы, пытавшийся обжаловать это решение настоятель прот. Андрей Усков вскоре также был снят с регистрации. В Спас-Косицах храм был закрыт под предлогом его «аварийного состояния». В 1963 г. были закрыты 6 церквей: в селах Спас-Темня Ленинского р-на, М. Карасёво Коломенского р-на, Б. Покровское Звенигородского р-на, Раменки Егорьевского р-на, Киясово Ступинского р-на, Зелёная Слобода Люберецкого (ныне Раменского) р-на. В Киясове перед закрытием храма настоятеля Попова сняли с регистрации фактически за борьбу против самоуправства местных властей и работу с молодежью. В Раменках арест священника стал поводом для упразднения прихода. В 1963 г. были осуждены за «антисоветскую агитацию и пропаганду» свящ. Григорий Краснюк из с. Раменки Егорьевского р-на и арестованный с ним семинарист Борис Иванченко. В том же году с должности благочинного Коломенского окр. был уволен прот. Николай Ковальский, активно препятствовавший попыткам закрытия церквей. К нач. 1965 г. в Московской обл. были зарегистрированы 179 священников и 32 диакона.

В кон. 1963 г. был закрыт и в 1964 г. снесен кафедральный храм Крутицких митрополитов — Преображенский собор в Москве. Кафедрой Крутицкого митр. Пимена стал Успенский собор бывш. *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери монастыря*, который в 1949–1964 гг. находился в ведении Хозяйственного управления Московской Патриархии. В Лопухинских палатах Новодевичьего мон-ря разместились епархиальное управление и резиденция Крутицкого митрополита. Секретарем епархиального управления при митр. Пимене (Извекове) являлся прот. Виктор Ипполитов († 2010), с 1966 г. служивший настоятелем Свято-Духовского храма на Даниловском кладбище в Москве.

8 дек. 1965 г. СД РПЦ и Совет по делам религ. культов объединились в Совет по делам религий, были созданы должности уполномоченных по Москве и по Московской обл. Уполномоченным по делам религий по Москве стал Е. Е. Лишанков, уполномоченным по Московской обл. остался Трушин.

В сер. 60-х гг. XX в. в Москве и Московской обл. активизировалось религ. диссидентство (см. в ст. *Диссиденты*) и правозащитное движение. Во главе одного из направлений стояли московские священники Глеб *Якунин* и Николай *Эшлиман*. Это движение было направлено не только против коммунистического руководства страны, но и против священноначалия, которому предьявлялось обвинение в подчинении безбожной власти. Другое направление не имело организации, не было политизированным, в него Трушин включил «фактически прирывающихся к церковным экстремистам» священников Димитрия Дудко, Александра *Меня*, Николая Гайнова из с. Фенина Балашихинского р-на, Георгия Петухова (настоятеля храма в Ступине, затем клирика Богоявленского храма в Коломне), Михаила Труханова, Владимира Бороздинова из пос. Пушкино, Иоанна Самарина. Эти клирики активно работали с молодежью, указывали местным властям на нарушения ими советского законодательства о культах, занимались миссионерством, проповедовали, полемизировали с атеистическими пропагандистами. Особенное беспокойство у Трушина вызывал тот факт, что к свящ. Александру Меню ездили студенты московских вузов, представители интеллигенции. Проповеди и деятельность на приходах этих священников находились под пристальным наблюдением уполномоченного (ЦГАМО. Ф. 7383. Оп. 3. Д. 68. Л. 13). Уполномоченный не разрешал наиболее активным клирикам регистрироваться при городских приходах.

В 1970–1971 гг. Трушин снял с регистрации священников Н. Гайнова, И. Самарина из с. Власова Шатурского р-на, иером. Афанасия (Москвитина), настоятеля Преображенского храма в Солнечногорске. Еще двое активных священников — Михаил Пуц (Яхрома Дмитровского р-на) и Иоанн Ярошук (Коломна) из-за конфликтов с церковными двадцатками, инспирированных уполномоченным, уехали из Московской обл. В дек. 1969 г. управление КГБ по Московской обл. после жалобы уполномоченного по Москве А. С. Плеханова начало следствие по фактам «антисоветских выпадов» со стороны свящ. Димитрия Дудко, закончившееся арестом





священнослужителя в 1980 г. (вместе с ним были арестованы миряне В. А. Капитанчук, Л. Л. Регельсон из Москвы, В. Ю. Пореш из Ленинграда — ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-74336. Т. 1). В нач. 70-х гг. особое внимание уполномоченного и КГБ было направлено также на священников Сергия Нечаева (Орехово-Зуево), Виктора Решетина (с. Ст. Кузьменки Серпуховского р-на), Михаила Некрашевича (с. Покровское-Рубцово Истринского р-на), Алексия Волобуева (с. Сысоево Дмитровского р-на), Андрея Ускова (с. Михайловское Домодедовского р-на), Николая Радковского (с. Юдино Одинцовского р-на). Трушин обвинял их в «антисоветских» проповедях, «незаконном вмешательстве в финансово-хозяйственные дела двадцаток, незаконном исполнении обрядов на домах и квартирах верующих». В 1982 г. Трушин писал Куроедову, что, несмотря на аресты «ярких антисоветчиков» Якунина и Дудко, в области «есть еще отдельные лица с диссидентскими настроениями и экстремистскими намерениями»: 2-й свящ. церкви в с. Нов. Деревня Пушкинского р-на Александр Мень, настоятель храма в с. Никольско-Трубецком Балашихинского р-на Владимир Бороздинов, настоятель храма в с. Кабанове Орехово-Зуевского р-на Петр Беспалов, настоятель церкви в Подольске Петр Деревянко (ЦГАМО. Ф. 7383. Оп. 3. Д. 108. Л. 9).

После избрания митр. Пимена патриархом К. к. занял в 1971 г. митр. *Серафим (Никитин)*, прот. Виктор Ипполитов продолжил нести послушание епархиального секретаря. В 1972 г. были инициированы уголовные дела против священников Феодора Полевича из Коломны и Виктора Иванова из с. Удельная Раменского р-на, к-рых обвинили в занятиях магией и знахарством; в действительности с кон. 60-х гг. Трушина беспокоило «антисоветское содержание» проповедей этих священников. В 1974 г. по представлению Трушина была снята с регистрации община в с. Новоникольском Шаховского р-на. Церковь здесь сгорела в янв. 1973 г. Трушин не разрешил общине взять в аренду др. здание, снял с регистрации старый состав церковной двадцатки, новую двадцатку регистрировать не стал. В 1974 г. по инициативе Трушина были привлечены к адм. от-

ветственности и сняты с регистрации свящ. Василий Башук из Егорьевска — за «запугивание церковной двадцатки» и свящ. Михаил Сырчин из с. Туголес Шатурского р-на — за совершение нелегальных служб (молебнов) в заброшенном храме в пос. Черусти (Там же. Д. 82. Л. 26). В 1975 г. за нелегальные службы в Московской обл. были арестованы иером. Власий (Перегонцев) из Кемеровской обл. и свящ. Василий Пустовит из Киева (Там же. Д. 83. Л. 11–12).

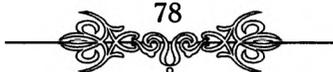
1977–2015 гг. 11 июня 1977 г. митрополитом Крутицким и Коломенским был назначен *Ювеналий (Поляков)*, занимавший до этого Тульскую кафедру. Секретарем Московского епархиального управления в том же году стал архим. *Григорий (Чирков)*; с 1987 епископ Можайский). В нач. 1977 г. в Московской обл. имелось 133 церкви, были зарегистрированы 258 священно- и церковнослужителей (182 священника, 23 диакона и 53 псаломщика), в это число входили 63 насельника ставропигиальной Троице-Сергиевой лавры. В 1984 г. число приходов Московской обл. уменьшилось до 131 за счет того, что приходы в с. Куркине Химкинского р-на и в с. Виноградове Мытищинского р-на были включены в состав Москвы.

В кон. 1983 г. Трушин был уволен с должности уполномоченного по делам религий по Московской обл. после критики его действий со стороны Московской обл. комиссии по соблюдению законодательства о культах (Трушин спровоцировал конфликты в общинах храма в пос. Черкизово Пушкинского р-на и Богоявленской ц. в Коломне, по которым проводились судебные разбирательства, имевшие широкий резонанс — Там же. Оп. 3. Д. 108. Л. 39–42). В 1984 г. уполномоченным стал Г. Д. Романов, в 1988 г. его сменил Е. П. Аверичев. Время перестройки характеризовалось смягчением гос. политики в отношении Церкви. Изменения начались в 1988 г.: 31 марта правосл. общине был передан Николаевский храм в бывш. с. Ржавки (ныне в черте Зеленоградского окр. Москвы), 29 апр. принято решение о регистрации общины в с. Стромынь Ногинского р-на (храм передан в окт.), 15 авг. зарегистрировали общину и передали ей храм в Бронницах, получили офиц. статус общины в Чехове (30 авг.), в Ивантеевке

(20 сент.), в Серпухове (14 окт.), в Лобне и Хотькове (11 окт.; община в Хотькове в мае 1989 получила комплекс жен. мон-ря), в Пущине (19 дек.), в с. Хатунь Ступинского р-на (29 дек.).

Благодаря усилиям митр. Ювеналия именно в Московской обл. на рубеже 80-х и 90-х гг. наиболее быстрыми темпами по сравнению с др. российскими регионами шло возрождение приходов и монастырей. В 1989 г. были зарегистрированы общины: единоверческая в с. Михайловская Слобода Раменского р-на (2 марта), в Наро-Фоминске и Ивантеевке (10 марта), в с. Ильинский Погост Орехово-Зуевского р-на (27 марта), в с. Бисерове Ногинского р-на (5 апр.), в Дубне (24 мая), в Раменском и Домодедове (30 мая). 24 марта 1989 г. верующим был передан Успенский собор в Кашире, 27 сент. Церкви были возвращены храмы Тихоновский в Клину и Дмитриевский в Рузе, 9 нояб. были зарегистрированы общины и возвращены храмы Троицкий в Электроуглях и Похвалы Пресв. Богородицы в Дубне. К 1 янв. 1990 г. в подчинении Крутицкого митрополита состояли 268 клириков (238 священников и 30 диаконов). В связи с ростом числа церквей создавались новые благочиния: в 1990 г. выделены Ногинский и Воскресенский благочиннические округа, в 1991 г. создано 8 новых благочиний, в 1992 г. — еще 6 благочиннических округов. В нояб. 1989 г. митр. Ювеналий обратился в Совет по делам религий (СДР) с просьбой о разрешении выпуска ежемесячного издания «*Московские епархиальные ведомости*»; разрешение было получено в нач. следующего года.

В информационном отчете от 31 янв. 1990 г. уполномоченный СДР по Московской обл. Аверичев рекомендовал терпимо относиться к благотворительной работе духовенства, осудил местные власти, к-рые не передают храмы верующим, мешают пастырской и общественной деятельности духовенства. Число зарегистрированных общин росло. 19 марта 1990 г. принято решение о регистрации общины в Одинцове и о передаче ей Гребневской ц. 10 мая зарегистрированы общины в Протвине, в Балашихе (возвращена Преображенская ц.) в Котельниках (возвращена Казанская ц.), в с. Знаменском Одинцов-





ского р-на, в с. Рогачёве Дмитровского р-на. В тот же день принято постановление разрешить приходу в Пущине начать строительство нового молитвенного здания, что стало 1-м решением подобного рода в столичном регионе.

В вопросе о возвращении храмов между СДР и местными властями возникали конфликты. 2 авг. 1990 г. СДР постановил зарегистрировать общину РПЦ в пос. Дубровицы Подольского р-на и поручил Московскому облсовету передать общине ц. Знамени Пресв. Богородицы. Обл. власть отказалась выполнять решение (это могло быть связано с шатким положением СДР, дискуссиями о необходимости его упразднения). Конфликт разбирался в Верховном Совете РСФСР, отказ Мособлисполкома был признан необоснованным. Аналогичный конфликт имел место в 1989–1990 гг. при передаче Церкви Богоявленского собора в Ногинске; местные власти долгое время затягивали этот процесс.

15 авг. 1988 г. митр. Ювеналий отправил письмо председателю Мособлисполкома И. М. Черепанову о передаче Московской епархии комплекса зданий бывш. коломенского Ново-Голутвина во имя Св. Троицы монастыря. 20 сент. в Коломне зарегистрировали общину, решение о возвращении Церкви монастырских зданий было принято 29 дек. 13 июля 1989 г. было дано разрешение на открытие при мон-ре епархиального ДУ и регистрацию жен. мон-ря. В 1990 г. по благословению митр. Ювеналия в одном из зданий мон-ря открылось Московское епархиальное ДУ с 2-летним курсом обучения. В нач. 1996 г. оно было преобразовано в Коломенскую ДС. 10 окт. 1996 г. митр. Ювеналий освятил семинарскую ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, в 2007–2012 гг. был построен новый корпус семинарии. С 26 июля 2012 г. ректором семинарии является Зарайский еп. Константин (Островский). В 2014/15 уч. г. в ДС обучалось 273 чел.

В 90-х гг. XX в. в Московской обл. были возобновлены следующие муж. мон-ри епархиального подчинения: *Высоцкий серпуховской в честь Зачатия Пресв. Богородицы* (1991), *Бобренёв в честь Рождества Пресв. Богородицы* в с. Ст. Бобренёво Коломенского р-на (1992), *Екатери-*

ны вми. в Видном (1992), *дмитровский во имя святых Бориса и Глеба* (1993), *Ферапонтов Лужецкий в честь Рождества Пресв. Богородицы* в Можайске (1993), *коломенский Старо-Голутвин в честь Богоявления* (1994), *Давидова в честь Вознесения Господня* в пос. Нов. Быт Чеховского р-на (1995), *павловопосадский Васильевский в честь Покрова Пресв. Богородицы* (1995), *Гуслицкий в честь Преображения Господня* в Куровском Орехово-Зуевского р-на (1998). Были открыты жен. обители: *Бородинский во имя Нерукотворного образа Спасителя* близ дер. Семёновское Можайского р-на (1992), *Белопесоцкий во имя Св. Троицы* в Ступине (1993), *Колоцкий в честь Успения Пресв. Богородицы* в дер. Колоцкое Можайского р-на (1997), *Александро-Невский (Александровский)* в с. Маклакове Талдомского р-на (1996), *Брусенский в честь Успения Божией Матери* в Коломне (1997), *Казанской иконы Божией Матери* в дер. Колычёво Егорьевского р-на (1999). Благодаря усилиям митр. Ювеналия в 1994 г. была возрождена жен. община при московском Новодевичьем мон-ре. Восстановление мон-рей продолжилось в 2000-х гг. Возрождены *Серафимо-Знаменский скит* в с. Битягове Домодедовского р-на (2000), *Влахернской иконы Божией Матери и Нерукотворного образа Спасителя женский монастырь* в пос. Деденёво Дмитровского р-на (2001), *Берлюковская во имя свт. Николая Чудотворца мужская пустынь* близ дер. Авдотьино Ногинского р-на (2006), *Радовицкий во имя свт. Николая Чудотворца мужской монастырь* в с. Радовицы Егорьевского р-на (2006), *Методиев Пешношский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь* в пос. Луговой Дмитровского р-на (2007), *Мариинский егорьевский во имя Св. Троицы женский монастырь* (2008). В дек. 2014 г. по благословению митр. Ювеналия создан Благотворительный фонд Московской епархии по восстановлению порушенных святынь.

В соответствии с «Уставом Русской Православной Церкви», принятым на *Архиерейском юбилейном Соборе РПЦ 13–16 авг. 2000 г.*, «Патриарх Московский и всея Руси является епархиальным архиереем Московской епархии, состоящей из города Москвы и Московской области. Патриарху Московскому и всея

Руси в управлении Московской епархией помогает Патриарший наместник на правах епархиального архиерея с титулом митрополита Крутицкого и Коломенского. Территориальные границы управления, осуществляемого Патриаршим наместником на правах епархиального архиерея, определяются Патриархом Московским и всея Руси» (Гл. 4. П. 9). В наст. время в юрисдикции Крутицкого и Коломенского митрополита состоят приходы и мон-ри в Московской обл. (Московская областная епархия) и Новодевичий мон-рь в Москве (полностью передан Московской епархии 22 марта 2010, 10 июня по распоряжению митр. Ювеналия при обители организован музей Московской епархии). В управлении Московской областной епархией митрополиту Крутицкому и Коломенскому помогают 5 викарных архиереев: Можайский архиеп. Григорий (Чирков), Видновский еп. Тихон (Недосекин), Серпуховской еп. Роман (Гаврилов), Балашихинский еп. Николай (Погребняк) и Зарайский еп. Константин (Островский).

Московская областная епархия разделена на 49 благочиннических округов, включая монастырский. Благочиннические округа объединяют 1153 прихода и 24 мон-ря. Действуют 3 единоверческих прихода, находящиеся в прямом подчинении митрополиту. В ведении митрополита Крутицкого и Коломенского находятся 1578 храмов и 241 часовня (в 2014 освящены 28 храмов, образованы 15 новых приходов), из них 706 храмов и 47 часовен восстановлены, 455 храмов и 172 часовни новой постройки, 144 храма и 13 часовен находятся в стадии строительства. В Московской областной епархии совершают служение 1464 клирика (1354 священника, 110 диаконов).

Святыни Московской областной епархии. В храмах Московской обл. хранятся мн. чудотворные иконы, почивают мощи святых. Древнейшие чудотворные образа: Колоцкая икона Божией Матери, явленная на месте буд. Колоцкого Успенского мон-ря (в обители сохранился чтимый список), икона свт. Николая Зараского (Зарайского) из Николаевского собора в Зарайске, образ свт. Николая Можайского из Можайска (сохр. копии), а также Дмитровский крест из Успенского собора в Дмитрове. Более поздние святыни: чудотворный





образ Христа в главном храме Николо-Берлюковской пуст., Кипрская (Стромынская) икона Божией Матери в Успенском храме в с. Стромынь Ногинского р-на, список чудотворной иконы Божией Матери «Взыскание погибших» в Николаевском соборе в Серпухове, чудотворная икона Божией Матери «Неупиваемая Чаша» в серпуховском Высоцком мон-ре, Клинская чудотворная икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Скорбященском храме в Клину, икона Божией Матери «Отрада и Утешение» из бывш. жен. мон-ря в честь этой иконы, существовавшего в пос. Добрыниха (икона хранится в Михаило-Архангельском храме в с. Михайловском Домодедовского р-на), список иконы Божией Матери «Поможение в родах» в Николаевском соборе в Серпухове и др.

В XIV в. на подмосковных землях подвизались основатель *серпуховского Владычного в честь Введения во храм Пресв. Богородицы монастыря* прп. *Варлаам Серпуховской* (мощи почивают под спудом во Введенском соборе основанной им обители), ученики прп. *Сергия* Радонежского: преподобные *Мефодий* Пешношский (мощи — в Мефодиевом Пешношском мон-ре), *Леонтий* и *Савва* Стромынские (мощи — под спудом в Успенском храме бывш. Стромынского мон-ря в с. Стромынь Ногинского р-на), *Григорий* Голутвинский, основатель Старо-Голутвина мон-ря и, возможно, еп. Коломенский (мощи — под спудом в Богоявленском соборе обители). В XV в. известны преподобные *Зосима* и *Адриан* Сестринские, Волоколамские, основатели Успенского мон-ря (Изосименской пуст.) на берегу р. М. Сестра, близ бывш. дер. Изосименья Лотошинского р-на (их мощи почивают под руинами Успенского храма основанной ими обители), *Афанасий Высоцкий* Младший (мощи — в соборе серпуховского Высоцкого мон-ря), *Ферапонт* Можайский (мощи — в соборе Лужецкого Богородице-Рождественского мон-ря), *Левкий* Волоколамский, основатель *Левкиева в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря* близ дер. Левкиево Шаховского р-на (мощи — под руинами монастырского Успенского храма). В XVI в. прославились чудесами и благочестивой жизнью преподобные *Владимир Белопесоцкий*, основатель Троицкого Белопесоцкого мон-ря

(мощи почивают под спудом в главном храме обители), *Давид* Серпуховской, основатель Вознесенской Давидовой пуст. (похоронен в главном храме обители). В XIX в. подвизался св. прав. *Василий* Павлово-посадский (похоронен в павлово-посадском Васильевском мон-ре). В храмах Московской обл. почивают мощи новомучеников и исповедников XX в.: смчч. *Константина Лебедева*, Богородского (в Богоявленском соборе в Ногинске), священномучеников *Александра Смирнова* и *Феодора Ремизова*, Верейских (в Казанском храме в Реутове), прп. *Рахили* (в соборе Спасо-Бородинского мон-ря под спудом), священноисп. *Феодосия (Ганицкого)*, еп. Коломенского (в Старо-Голутвине мон-ре), преподобноисп. *Параскевы (Матиешиной)* (в Спасо-Влахернском жен. мон-ре).

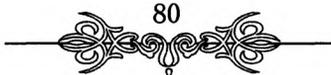
В Смоленском соборе московского Новодевичьего мон-ря находится чтимый список Смоленской иконы Божией Матери, у сев. стены алтаря Смоленского собора под спудом почивают мощи основательницы и 1-й игумении обители прп. *Елены*.

Архиереи. Епископы Сарайские (Сарские): Митрофан (1261–1269), еп. Переяславский и Сарайский (?), Феогност (1269 — упом. в 1291), еп. Переяславский и Сарайский, Исмаил (упом. в 1296–1313/14), Варсонофий (1313/14 — не позднее 1330), Софония (упом. в 1330–1334). **Епископы Сарские и Подонские:** Афанасий I (июнь 1334–1343), Исаак (30 окт. 1343 — не позднее 1356), Афанасий II (не ранее 1343 — не позднее 1356), Иоанн (1356 — не ранее 1377), Матфей I (1377 (?)) — не позднее 1382), Савва (19 янв. 1382 — 9 июля 1403), Тимофей (22 июля 1404 — упом. 22 марта 1416), Иов (упом. в 1441), Вассиан (упом. в 1461 — 8 апр. 1466), Прохор (11 марта 1471 — дек. 1492), Сиуан Грек (4 мая 1493 — кон. 1496), Евфимий (Подрез; 18 дек. 1496 — 12 июня 1499), Трифон (Дубина; 14 июля 1499–1507/08), Досифей (Забела; 23 янв. 1508 — 2 февр. 1544), Савва (Чёрный; 24 февр. 1544 — 17 февр. 1554), Нифонт (Кормилицын; 11 марта 1554 — 1558), Матфей II (янв. 1559–1564), Галактион (8 апр. 1565 — 30 авг. 1568), Герман (1568–1572), Тарасий (1572 — 20 дек. 1578), Феодорит (упом. 15 янв. 1580), Симеон (1581 — 22 сент. 1582), Варлаам (Пушкин; 1583–1586). **Митрополиты Сарские и Подонские:** Геласий (нояб. 1586 — 26 сент. 1601, до мая 1589 епископ Сарский и Подонский), Пафнутий (1605–1611), Павел I (1612–1613), Иона (Архангельский; 1613–1624), *Киприан (Старорусенков;* 12 дек. 1624 — 20 окт. 1626), Павел II

(31 дек. 1626–1636), св. Серапион (Сысоев; 1 янв. 1637–1651 (2 мая 1653)), Сильвестр (10 июля 1653 — июнь 1654), Питирим (2 дек. 1655 — 9 нояб. 1657, 23 нояб. 1657 — 6 авг. 1664), Павел III (22 авг. 1664 — 9 сент. 1675), Варсонофий (Чертков (Еропкин); 1676 — 6 сент. 1681, дек. 1681 — 18 мая 1688), *Евфимий (Рылков;* 12 авг. 1688 — 14 апр. 1695), Тихон (Воинов; 21 апр. 1695 — 25 марта 1699), Трифиллий (Инихов; 20 июля 1699 — 28 июня 1702), Иларион (Властелинский; 21 марта 1703 — 11 марта 1711). **Архиепископы и епископы Сарские и Подонские:** еп. Феодосий (Вадбольский; 25 марта 1711 — 13 авг. 1712), архиеп. *Алексий (Титов;* 21 янв. 1714 — 25 янв. 1719), митр. Игнатий (Смола; 25 янв. 1719 — 8 сент. 1721), архиеп. Леонид (Петровский; 18 февр. 1722 — 1 сент. 1742), архиеп. Платон (Малиновский; 19 сент. 1742 — 14 апр. 1748, с 1744 архиепископ), еп. св. Иларион (Григоревич; 22 мая 1748 — 3 дек. 1760 (1759?)). **Крутицкие и Можайские архиепископы:** Амвросий (Зертис-Каменский; 7 марта 1761 — 18 янв. 1768, до 6 июля 1764 епископ Сарский и Подонский, с 7 окт. 1764 архиепископ Крутицкий и Можайский), *Сильвестр (Страгородский;* 4 февр. 1768 — 24 февр. 1771), *Самуил (Миславский;* 24 сент. 1771 — 17 марта 1776); в 1776–1782, 1785–1788 гг. К. к. состояла под управлением Московской синодальной конторы; *Амвросий (Подобедов;* 25 апр. 1782 — 27 марта 1785). **Архиепископы Крутицкие (викарии патриарха Московского и всея Руси):** Иоасаф (Каллистов; 11 окт. 1919 — 3 февр. 1920), Евсевий (Никольский; 18 февр. 1920 — 31 янв. 1922), Никандр (Феноменов; янв. 1922 — 24 янв. 1924), смчч. Петр (Полянский; с 24 янв. 1924 архиепископ Крутицкий, 22 марта 1924 — 10 окт. 1937 митрополит Крутицкий, с дек. 1925 епархией не управлял). **Митрополиты Крутицкие и Коломенские (викарии патриарха Московского и всея Руси):** Николай (Ярушевич; 28 янв. 1944 — 19 сент. 1960), Питирим (Свиридов; 19 сент. 1960 — 10 авг. 1963), Пимен (Извеков; 9 окт. 1963 — 2 июня 1971), Серафим (Никитин; 25 июня 1971 — 11 июня 1977), Ювеналий (Поярков; с 11 июня 1977).

В. Г. Лидгайко

Арх.: РГИА. Ф. 797. Оп. 81. Д. 330. Л. 120–127; Ф. 831. Оп. 1. Д. 215; ЦГИАМ. Ф. 2303. Оп. 1. Д. 109; ЦГАМО. Ф. 7383. Оп. 1, 2. Ист.: ПСРЛ. Т. 7, 8, 10–13; Т. 15. Вып. 1; Т. 18, 25; ПДРКП. Доп. № 7. Стб. 435–438, 441–442; Собор, 1918. Деяния. Кн. 5. С. 195, 357; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. СПб., 2002^р (по указ.). Лит.: ИРИ. Ч. 1. С. 233–240; *Леонид (Кавелин), архим.* Церк.-ист. исследование о древней области вятичей, входившей с нач. XV и до кон. XVIII ст. в состав Крутицкой и частью Суздальской епархии // ЧОИДР. 1862. Кн. 2. Отд. 1. С. 1–156; *Розанов Н. П.* История Московского епарх. управления со вре-





мени учреждения Свят. Синода (1721–1821). М., 1870. Ч. 2. Кн. 2; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 441, 1033–1038; *Марков Н. М., свящ.* Коломенская епархия // ЧОЛДП. 1888. Кн. 8. С. 213–233 (отд. отт.: М., 1888. Коломна, 1991^р); *Николаевский П. Ф., прот.* Патриаршая область и рус. епархии в XVII в. СПб., 1888; Ист. описание древней владычной обители на Крутицах и уцелевших от нее памятников: Успенско-Крутицкого собора, Крестового храма и надвратного Крутицкого терема. М., 1893; *Соловьёв Н. А., свящ.* Сарайская и Крутицкая епархии. М., 1894–1902. 4 вып.; *Покровский И. М.* Рус. епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Каз., 1897. Т. 1. С. 187–196, 211–218; *Пясецкий Г. М.* История Орловской епархии и описание церквей, приходов и мон-рей. Орёл, 1899. С. 242–288; *Голубинский*. История РЦ. Т. 2. 1-я пол. С. 60–61; 2-я пол. С. 27–28; *Руднев М. Н.* К истории Коломенской епархии // ЧОИДР. 1903. Кн. 4. Отд. 3. С. 13–52; *Скворцов Н. А., прот.* Мат-лы по Москве и Московской епархии за XVIII в. М., 1911. Вып. 1; *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: История татарской политики на Руси. М.; Л., 1940. С. 45–48; *Полубояринова М. Д.* Русские люди в Золотой Орде. М., 1978. С. 24–31; *Макарий*. История РЦ. 1995. Кн. 3. С. 18, 73–74, 199, 482–485, 640; Кн. 4. Ч. 1. С. 35, 39, 43, 52, 57, 59, 85, 106–108, 114, 116, 177, 178, 196, 213, 306; *Голубцов С. А.* Московское духовенство в преддверии и начале гонений, 1917–1922 гг. М., 1999; *он же*. Церковная Московия в 1935–1965 гг. // ЦИВ. 2004. № 11. С. 5–71; *Салмина М. А.* Сказание о зачатии Москвы и Крутицкий епископии // СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 392; *Григорьев А. П.* Сборник ханских ярлыков рус. митрополитам: Источниковед. анализ золотоордынских док-тов. СПб., 2004. С. 45–54; *Орлова М. Л.* Сарайская (Сарская) и Подоницкая епархия в XIV–XVIII вв. // Макарьевские чт. М.-Верженников, архим. Свт. Макарий, митр. Московский, и архиереи его времени. М., 2007. С. 335–372; *Соловьёв И., свящ.* Крутицкое подворье в прошлом и настоящем. М., 2007²; *Елсуков А. В.* Приходские организации РПЦ в 1945–1964 гг.: Религ. и гражданская деятельность на мат-лах г. Москвы и Моск. обл.: Канд. дис. Иваново, 2012; Кифа — Патриарший Местоблюститель смщч. Петр, митр. Крутицкий: Сб. ст. М., 2012; *Сурков С. А.* Митр. Николай (Ярушевич). М., 2012. (МИЦ; 48).

М. В. Печников, В. Г. Пидгайко

Крутицкое подворье. В. Г. Пидгайко.

Крутицы — древнее название левобережных возвышенностей р. Москвы, простирающихся от р. Яузы до Ст. Симонова мон-ря. В исторической лит-ре XVIII–XIX вв. содержатся сведения (без ссылок на источники) о том, что уже в кон. XIII в. вел. кн. Даниил Александрович Московский на этом месте основал мон-рь с храмом во имя св. апостолов Петра и Павла, к-рый был освящен греч. еп. Варлаамом. А. Ратшин писал, что храм был освящен ок. 1272 г., в истории Российской иерархии приводится дата ок. 1300 г. Крутицы упоминаются также в одном из вариантов «Сказания о создании царствующего града Москвы» (т. н. Предание

о Букале) в пересказе А. П. Сумарокова сер. XVIII в. Согласно этому тексту, вел. кн. Даниил основал Москву на месте хижины некоего Букала, а затем «наехал» в горы и решил там поставить себе дом, но обнаружил хижину некоего «римлянина» Подона, к-рый предсказал, что на этом месте суждено быть храму и архиерейскому дому. Князь послушался прозорливца и вместо дома заложил там ц. Всемиловитового Спаса. Впсл. из Греции прибыл еп. Варлаам и привез множество чудотворных мощей. Князь велел Варлааму освятить храм «на горах Подонских», отдал ему «область Крутицкую», и епископ стал именоваться владыкой Сарским и Подонским. По мнению С. К. Шамбинаго, «Сказание...» было составлено в XVII в.

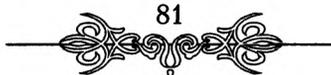
Самые ранние документальные свидетельства о Крутицах относятся к сер. XIV в. Вел. кн. Иоанн Иоаннович Красный в духовной грамоте (ок. 1358) завещал храму значительный вклад: «А ис тамги ис коломенское дал есмь четвертую часть к Святеи Богородице на Крутицу, собе в память». В 1516 г., согласно Владимирскому летописцу, на Крутицком подворье «владыка Крутицкий» Досифей заложил каменный Успенский собор, скорее всего на месте более древнего храма 2-й пол. XV в. Уже в 1-й пол. XVI в. кафедральный Успенский собор стал усыпальницей Крутицких архиереев. В 1544 г. здесь был погребен еп. Досифей, сюда перенесены мощи еп. Евфимия († 1499). Это событие косвенно свидетельствует о возведении собора на месте предшествовавшего, в подклете к-рого, вероятно, и был первоначально погребен еп. Евфимий. Исследования реставраторов подтвердили более древнее происхождение его подвальной части, сложенной из белого камня.

В кон. XVI в. в Кремле у Спасских ворот находилось Крутицкое митрополичье подворье, отмеченное на плане «Кремленаграда» (ок. 1600). Оно располагалось по соседству с подворьем Кириллова Белозерского мон-ря, имело форму правильной продолговатого четырехугольника, жилые и служебные помещения образовывали внутренний двор с воротами на Спасскую ул. Жилое митрополичье здание включало Крестовую и Столовую палаты, в юго-вост. части стояла митрополичья ц. Благовещения Пресв. Богородицы. Как

мн. храмы Москвы, архиерейский дом на Крутицах, ставший в XVI в. по отношению к кремлевскому Крутицкому подворью загородной резиденцией, сильно пострадал в Смутное время. В письме Дмитрия Пожарского митр. Ефрему Казанскому говорится, что Крутицкая ц. «Пречистой Богородицы» находится «в последнем оскудении и разорении».

Возрождение и формирование нового архитектурного ансамбля архиерейского дома на Крутицах связано с именем митр. Павла II (1664–1675), управлявшего Патриархией во время опалы Никона и пользовавшегося неизменным расположением царя Алексея Михайловича. Уже в 1665 г. новому архиерею было выдано «на домовое дворовое строение» из Приказа тайных дел 200 р. При нем были возведены Митрополичьи палаты и ограда, начато строительство нового Успенского собора с теплой ц. во имя апостолов Петра и Павла в нижнем ярусе. Некоторые исследователи связывали освящение храма в их честь с рождением наследника, буд. Петра I, и относили закладку собора к 1672 г. Нельзя исключать также и желание митр. Павла освятить храм в честь своего тезоименитого святого. Верхний ярус старого Успенского собора был разобран и переделан в Крестовую палату, а примыкающий с севера Никольский придел над усыпальницей стал домовою церковью владык. При разборке верхней части древнего собора апсиды были срублены, белокаменные детали использованы в забутовке фундаментов нового собора.

Строительство нового Успенского храма не было завершено при Павле († 1675; погребен под алтарем Преображенского собора Новоспасского мон-ря), но восторженные отзывы современников о том, что митрополит «храмины приличны содела, и вертоград разных видов дров и цветов и зелий всяких насади, и источники ископа», позволяют предположить, что основные строительные работы по возведению Успенского собора с теплой ц. Петра и Павла были к этому времени выполнены. Нижняя, Петропавловская ц. завершена при митр. Варсонофии († 1688), как сообщала надгробная доска «в новосоздание его сея церкви Св. Апостол Петра и Павла». Верхний, Успенский храм был освящен 23 июня 1689 г. Встречаются





сведения о том, что ок. 1700 г., при митр. Трифиллии, вокруг нового собора были устроены крытые паперти, на стенах которых были изображены российские государи — от кн. Владимира до царя Алексея Михайловича. Заключительным этапом формирования ансамбля стало строительство в 1693–1694 гг. переходов со св. воротами и Теремком над ними, соединивших Крестовую палату и верхний ярус Успенского собора с Митрополичьими палатами.

Новый ансамбль Крутиц оказался развернутым не к реке, а в сторону Кремля и Новоспасского мон-ря. Св. ворота с декоративным Теремком стали главным украшением парадного, северного двора резиденции, имевшего ограду по всему периметру. Юго-зап. часть подворья занимали дворец и большой сад с кухонным комплексом. Юго-вост. часть составляли Приказные палаты и деревянный Конный двор с каменной кузницей. Между Приказными палатами и кузницей имелись задние (южные) однопролетные ворота. С востока от первоначальной территории подворья владыкой Павлом был посажен «вертоград» — один из первых декоративных садов в России, подобный тому, который был устроен государем Алексеем Михайловичем в царской резиденции Измайлово. Он простирался до Камер-Коллежского вала и просуществовал весь XVIII в. Сады были устроены также вдоль реки, к северу и югу от дворца. Вся резиденция, включая сады, была окружена каменной стеной с башенками, фрагментарно сохранившейся. Ансамбль был завершен в нач. XVIII в. возведением Набережных палат.

Следующий этап в истории Крутиц связан с именем еп. Амвросия (Зертис-Каменского), переведенного сюда в 1761 г. В 1765–1768 гг. в Крестовой палате им была устроена ц. в честь Воскресения Христова, что, вероятно, было связано с желанием напомнить о работах в Воскресенском соборе Новоиерусалимского монастыря при его пастырстве. В 1769 г. из-за предполагаемого строительства дворца по проекту В. И. Баженова с кремлевского Крутицкого подворья на Крутицы была переведена епархиальная консистория.

После упразднения Крутицкой епархии строения архиерейского

дома были переданы в ведение московского главнокомандующего. В 1-й пол. XIX в. ремонтировали Успенский храм. В усыпальнице Никольского придела по распоряжению имп. Александра I были обновлены надгробные доски над могилами епископов и митрополитов. Проекты реставрации древнего собора, составленные в 1839 г. архит. Е. Д. Тюриним в «византийском вкусе» и в 1840 г. К. А. Тоном с минимальным изменением во внешнем облике и с сохранением внутреннего декора, не были осуществлены. Во 2-й пол. XIX в. в вост. части, ранее принадлежавшей Крутицкому подворью, на месте «вертограда», были возведены Крутицкие казармы — 4 крестообразных в плане однотипных деревянных здания, сохранившиеся до наст. времени. В 1895 г. освящен придел прп. Сергия Радонежского с юж. стороны Успенского храма.

К нач. XX в. ансамбль дошел в искаженном виде, первоначальную форму сохранили лишь колокольня и Теремок. В 1936–1938 гг. Воскресенскую ц. превратили в жилой дом, надстроив 3-й этаж. Реставрационные работы были начаты в 1948 г. и проводились вплоть до 80-х гг. XX в. Первым этапом руководил П. Д. Барановский. Постепенно ансамблю был возвращен облик, который он имел в период расцвета, в кон. XVII в. В зданиях подворья находились разные орг-ции (Об-во охраны памятников и реставрационные мастерские ВООПиК, филателистический отдел Главкниги, филиал ГИМ и т. д.). В наст. время в храмах восстановлено богослужение.

Архитектурный ансамбль резиденции Крутицких владык — один из лучших, созданных в эпоху расцвета архиерейского и монастырского строительства — в посл. четв. XVII в. Его отличает стилистическое единство замысла и живописность силуэта. Особенностью Крутицкого подворья является главный, сев. двор со св. воротами и с Теремком над ними, сплошь украшенным изразцами. Он образует одновременно внешнюю, парадную сторону резиденции, ориентированную на Кремль и Новоспасский мон-рь, и внутреннюю соборную площадь комплекса.

I. Воскресенская ц. (Крестовая палата) с Никольским храмом-усыпальницей. Сведения об Успенском

соборе Крутиц до 70-х гг. XVII в. относятся к этому зданию. Возведенный еп. Досифеем Успенский собор представлял собой 4-столпный храм с 3-частной апсидой на востоке, сев. приделом-усыпальницей и притвором с зап. стороны. Здание имело 2 яруса: в подклете находилась ризничная палата (или «казна»), перекрытая крестовым сводом, и галереи с цилиндрическими сводами (в сев. галерее размещалась усыпальница). Основной ярус занимала Успенская ц. с сев. Никольским приделом, к-рая, судя по характеру сохранившегося декора и плану подклета, относилась к распространённому типу храмов московского зодчества кон. XV — 1-й четв. XVI в. Частично сохранившиеся белокаменные детали отличаются сложностью и изысканностью декора: это коринфская капитель и рельефная плитка фриза, аналогичная по рисункам и размерам терракотовым плиткам фризов трапезной Андроникова мон-ря (1506), Рождественской ц. в Ст. Симонове (1508) и Воскресенской ц. в Коломне (1-я четв. XVI в.).

В 1672–1673 гг. при реставрации верхний его ярус был разобран, над подклетом древнего Успенского собора возведена Крестовая палата, а Никольский придел над усыпальницей превращен в домовую церковь владык. Восстановлены также апсиды собора 1516 г. и весь ярус кирпичного подклета с белокаменным цоколем и междуэтажной тягой, а также части стен, своды, проемы и первоначальный наружный декор. В 1995 г. в Воскресенском храме установлены фрагменты иконостаса разрушенного храма во имя свт. Николая Чудотворца в Столпах (полностью сохр. царские врата).

II. Успенский собор с приделом прп. Сергия Радонежского, теплой ц. апостолов Петра и Павла и колокольней. Успенский собор имеет характерную для своего времени продольно-осевую симметрию плана, апсиды нижней, теплой Петропавловской ц. вынесены к востоку и образуют ступенчатую композицию вост. части. Бесстолпный 2-светный четверик перекрыт сомкнутым сводом и увенчан пятиглавием с центральной световой главой и кирпичными маковицами. С запада к четверику примыкает 2-этажный притвор, с севера и юга — галереи. Алтарь перекрыт лотковым сводом,





галереи — цилиндрическими. Интерьер нижнего храма состоит из трапезной с коробовым сводом и отделенной от нее стеной с арочным проемом помещения церкви, имеющего 2-столпную конструкцию с 2 поперечно ориентированными цилиндрическими сводами, которые опираются на столбы через систему арок. Столбы нижнего храма несут также вост. стену верхней церкви, алтарь перекрыт цилиндрическими сводами, ориентированными по продольной оси.

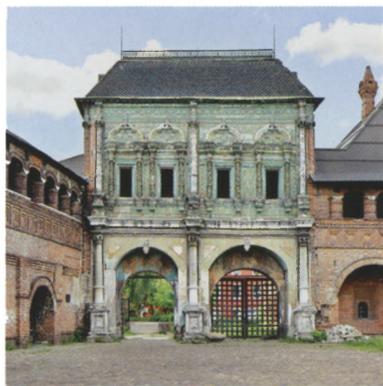
На 2-й этаж первоначально вели 3 крыльца (западное разобрано). Северное и южное расположены симметрично и имеют различные завершения. Над южным возвышается шатровая колокольня. Возведение ее здесь, а не на зап. стороне обусловлено, по всей видимости, желанием заказчика оставить открытым пространство парадного двора. Фасадное убранство храма выполнено из профильного кирпича и белого камня. Четверик украшен огибающими лопатками и аттиком кокошников, расположенных по 4 на каждом фасаде. Окна верхнего света, по 2 на западном и боковых фасадах, фланкированы колонками с перетяжками и кокошниками в завершении. Открытый сев. перспективный портал украшен белокаменными дыньками. По общей композиции (расположение друг над другом церковей с выносом алтарей нижнего храма, 2-этажные галереи, пятиглавие с центральной световой главой), а также по характеру декоративного убранства собор напоминает храм Знаменского мон-ря в Китай-городе (1679–1684, зодчие Федор Григорьев и Григорий Анисимов; до кон. XVIII в. к юго-зап. углу паперти Знаменского собора примыкала колокольня, к северо-западному — каменная лестница с рундуком, с севера — открытое крыльцо).

В интерьере верхнего, Успенского храма сохранилась настенная живопись 1828 г. В своде — «Новозаветная Троица» в окружении ангелов. Стены украшены сценами из Евангелия. На юж. стене в простенках между окнами — «Отрок Иисус Христос во храме», «Беседа Иисуса Христа с Никодимом», «Пустите детей приходите ко Мне»; на западной — «Исцеление расслабленного», «Снятие с Креста», «Воскрешение дочери Иаира»; на северной — «Христос и грешница», «Беседа

Иисуса Христа с самарянкой», «Беседа Христа с Марфой и Марией». На зап. стене в нижнем регистре имеются также 2 больших изображения, выполненные предположительно в кон. XIX — нач. XX в.: «Суд Пилата» и «Иисус Христос на Голгофе».

В нижнем, Петропавловском храме частично сохранилась настенная живопись кон. XIX в., реставрированная в 1993–1995 гг. Над иконостасом изображены св. апостолы, а с противоположной стороны — пророки. В своде трапезной восстановлена сцена «Вознесение Господне», а на стенах — композиции: «Рождество Христово», «Благовещение», «Богоявление», «Встреча Марии и Елисаветы». В притворе храма заново написаны композиции «Обращение Савла», «Христос спасает утопающего Петра», изображения св. князей Александра Невского и Даниила Московского, прп. Сергия Радонежского, свт. Петра (Полянского), митр. Крутицкого, и патриарха Тихона.

III. Св. ворота с Теремком и стена-переход возведены в 1693–1694 гг. на месте ограды 60-х гг. XVII в. с частичным ее использованием. Строи-



*Крутицкий Теремок.
Фотография. 2011 г.*

ли их каменных дел подмастерье Ларион Ковалёв, а также знаменитый подрядчик и зодчий Осип Дмитриевич Старцев с сыном, Иваном Осиповичем. В нижней части стена ограды прорезана крупными арками, в верхней расположен переход от Крестовой палаты к Успенскому собору с 2-скатной кровлей, парапетами с поясом ширинок и двойной аркадой на круглых столбах с перетяжками. Над столбами помещены ширинки с изразцами. Часть галереи, идущей от св. ворот к Успенскому собору, получила название

Успенских переходов, а идущая вдоль Митрополичьих покоев к Крестовой палате после устройства в ней ц. Воскресения стала именоваться Воскресенскими переходами. Св. ворота, являющиеся частью перехода, образованы 2 арками (восточная — для прохода, западная — для проезда), по их сторонам и между ними помещены колонны большого ордера с крупными филанчатыми базами и коринфскими капителями. Над воротами расположен Теремок — уникальное сооружение древнерус. зодчества. Прямоугольный объем расчленен резными белокаменными колоннами на 2 части (восточная, над проходной аркой, немного меньше). В каждой помещено по 2 окна, фланкированные колонками и украшенные сверху разорванными наличниками, форма к-рых характерна для нарышкинского стиля. Над арками помещены замковые камни с тонкой растительной резьбой.

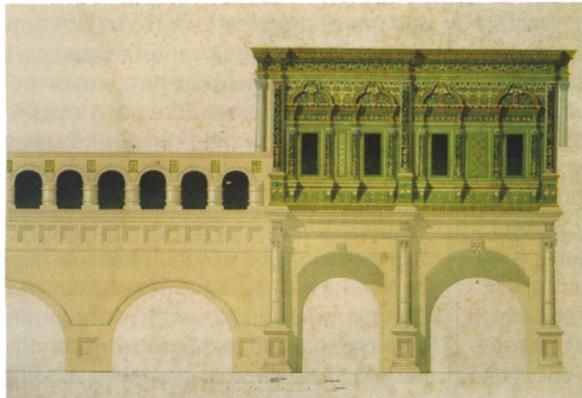
Декор Теремка представляет собой уникальную по размерам, не имеющую аналогов в рус. архитектуре облицовку сооружения изразцами целиком. Декор был создан одновременно со строительством: румпы изразцов уходят в глубь стеной кладки. Парадный, сев. фасад сооружения сплошь покрыт полихромными изразцами: облицовка насчитывает более 2 тыс. изразцов различной формы. В убранстве Теремка использованы рельефные многоцветные ценные изразцы, изготовленные белорусскими мастерами-изразечниками, работавшими в 50-х гг. XVII в. по приказу патриарха Никона в Иверском Свято-озерском и Новоиерусалимском монастырях. Во 2-й пол. XVII в. новые технологии (цветная эмаль, высокий рельеф) и художественные особенности (полихромия, орнаменты, сложные композиции) внесли существенные изменения во внешнее и внутреннее убранство различных строений. Благодаря привлечению в Россию резчиков по дереву, изготовлявших формы для изразцов и перенесших с их помощью в изразцовые рельефы пластику резьбы, в это время появились новые версии европ. орнаментов, отчасти ренессансных, но по преимуществу барочных, с пластичным восприятием поверхности художественного изделия. В XVII в. развитие в Москве приемов оформления зданий изразцами шло по пути укрупнения





отдельных деталей и создания из них универсальных композиций.

Крутицкие изразцы выполнены из красной глины, в основном в форме прямоугольника, изогнутого по дуге



*Крутицкий Теремок.
Рисунок. 1850 г.
Худож. Ф. Ф. Рихтер*

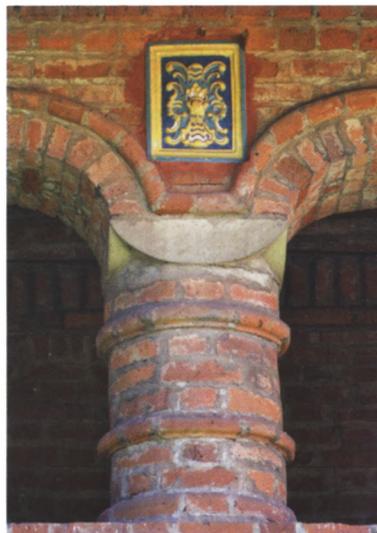
в обрамлении оконных сандриков. Отдельные изразцы имеют форму круга (розетки над окнами), треугольника с выгнутой одной стороной или сложную барочную форму венчающего фронтона окон гребешка. Профили изразцовых частей карнизов выполнены в виде полочек, валиков, гуськов, каблучков и т. д. Кроме изразцов применены поливные и крашенные в полоску кирпичи. Использовались формы, имеющие прямые аналоги среди элементов ордерной архитектуры: профилированные базы, коринфские капители, колонки, триглифы, розетки и т. д., но они лишены конструктивного значения. Так же как при создании фризовых полос и обрамлений проемов, большое распространение получили рапортные схемы, позволявшие сделать крупный, рассчитанный на высоту размещения рисунок и покрыть значительную площадь, используя немногочисленные по ассортименту детали, элементы которых повторяются в заданных сочетаниях.

Обрамление окон Теремка неразрывно связано с облицовкой его стен, на к-рых продолжают одни и те же ленты фризов и карнизов. Окна можно назвать двояными, поскольку фасад членится по вертикали сплошными длинными пристенными колоннами. Каждое окно обрамлено композицией из фланкирующих проем колонок, к-рые имеют очень развитую опорную и венчающую части. Антаблемент несет разорванный лучковый фронтон с 2 четвертными арками. Край окна дополнительно обрамлен простым прямоугольным изразцовым налич-

ником с несложными обломами. Колонки декорированы обвивающей их, ажурно выполненной виноградной лозой. Их венчают круглые капители, к-рые имеют по 2 «угловые» многоуровневые волюты. Среди изображений в изразцовом декоре встречаются типичные для 2-й

пол. XVII в. растительные мотивы: репейчатые листья, плоды и плодовые букеты. Одним из самых распространенных

изображений является виноградная лоза с кистями в виде крупной зернистой ягоды, растущей из широкого зонтичного листа; этот мотив повторяется на витых колонках. Виноград в виде декоративного элемента обработки стен и изде-

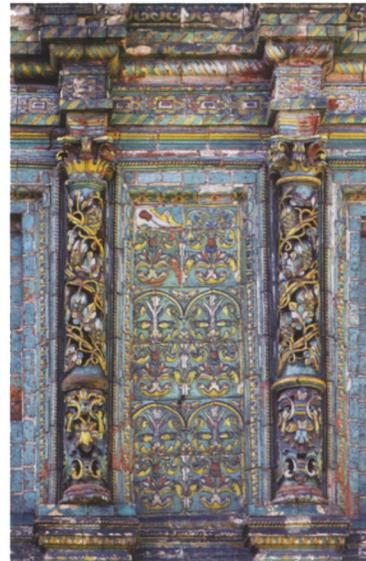


*Изразцовое панно
на переходах в Крутицком Теремке.
Фотография. 2011 г.*

лий применялся в придворном быту XVI–XVII вв. и был особенно распространен на витых колоннах деревянных иконостасов, почти точно повторенных на изразцовых колоннах Теремка.

Также на панно, декорирующих переходы, встречаются изображения стилизованного маскарона. В центре лицевой пластины — раскрытый цветок, справа и слева от к-рого изображены разомкнутые картуши с круглыми «глазами» под дугами «бровей». Над цветком — пышная коро-

на («грива») из лепестков с нависающим по центру «гребнем». Нижняя часть изображения создана расходящимися лепестками, между которыми серией скобок-морщин обозначена линия «носа». Маскароны нередки на средневек. западноевроп. изразцах, но в рус. церковном искусстве этого времени антропоморфные маскароны не были распространены. Широкие возможно-



*Изразцовый декор
Крутицкого Теремка.
Фотография. 2011 г.*

сти использования таких изображений давала книжная графика, прежде всего украинская и польско-литовская.

Назначение и ярко выраженная архитектурная форма изразцов Теремка свидетельствуют о работе опытного зодчего. Не сохранилось точных документальных данных, по к-рым можно безошибочно установить, что именно принадлежит в Крутицах тому или др. архитектору. Точно известно, что изразцовое убранство Теремка является заслугой Старцева. Многоцветный изразец был одним из его излюбленных приемов украшения: как никакой др. московский зодчий, он использовал его декоративные качества. Его руководство скорее всего состояло в «проектировании» изразцового декора, организации заказа на изразцы и указаниях в процессе изготовления форм для них. Во время строительства зодчий находился в Смоленске и Киеве; строительство завершал Ларион Ковалёв.

Возможно, полихромной декорацией мог быть украшен весь Тере-





мок: на юж. фасаде сохранились отдельные изразцы, а также терракотовые капители на белокаменных колонках. Из архивного дела, возбужденного 26 февр. 7202 (1694) г. стряпчим Подонского митрополита Сидором Бухваловым против каменных дел подмастерья Осипа Старцева и его сына, известно, что их обвиняли в получении лишнего денег за ценные образцы (изразцы). В деле Старцевы упоминаются лишь как поставщики ценных образцов и белокаменных резных деталей. В свое оправдание Старцев объяснял, что некоторые изразцы пришлось «рассекать» для получения полного покрытия поверхности: части разных по размеру и рисунку изразцов и композиций соседствуют, «разбивая» даже керамическое панно с изображением двуглавого орла. Он просил подсчитать все изразцы в новостроенной палатке и по переходам, чтобы снять с себя подозрения. Белокаменные и керамические колонки в виде виноградной лозы на крутицком Теремке аналогичны белокаменным колонкам наличников Грановитой палаты, к-рые появились в 1684 г., когда первоначально небольшие оконные проемы были растесаны и заново украшены. Этими работами также руководил Старцев.

Декоративное убранство юж. фасада выполнено из кирпича и белого камня. Оба яруса украшены сдвоенными колоннами, вверху, над арками, помещено по одному окну с разорванными наличниками. На парадной, северной стороне св. ворот частично сохранилась живопись на голубом фоне в окружении растительного орнамента (в основе XVIII в.). Над вост. аркой — поясной Деисус, над ним в своде арки — «Троица Ветхозаветная»; над зап. аркой — «Успение Пресвятой Богородицы», на своде арки — в медальонах Спас «Благое молчание» в окружении ангелов и избранных святых (слева узнаваемый образ свт. Николая Чудотворца); выше в арке — «Господь Вседержитель».

В XIX—XX вв. особое внимание исследователей и реставраторов было привлечено к изразцовому декору Теремка. Одна из первых его фиксаций принадлежит архит. Ф. Ф. Рихтеру. Во время реставрационных работ в 1867—1868 гг. (архит. Д. Н. Чичагов) была восстановлена часть изразцов. Впоследствии реставраторы

отзывались критически об этих работах из-за применения несоответствующих первоначальной технике наглазурных красок малого огня, крайне непрочных. К нач. XX в. они разрушились, местами обнажился грунт. Московское археологическое об-во приняло деятельное участие в реставрации памятника, за работами вели наблюдение члены его Комиссии по сохранению древних памятников, архитекторы З. И. Иванов и И. В. Рыльский. В поисках мастеров для новой реставрации обращались к заграничной фирме и в керамическую мастерскую в Абрамцеве, в Строгановское уч-ще. Реставрация была проведена артелью «Мурава», возглавляемой А. В. Филипповым, в 1912—1913 гг. Ее результаты также вызвали неоднозначную реакцию (Хроника: Вести за месяц // Старые годы. 1913. № 10. С. 49; *Постыславо*. 1913. С. 48—49). В 2007 г. Межобластное научно-реставрационное художественное управление провело технологическое исследование состояния декора, составило научно-проектную документацию и технологические рекомендации по проведению очередных реставрационных работ.

IV. Палаты. Митрополичьи палаты — прямоугольное 2-этажное здание, разделенное внутренней продольной стеной на 2 части, на обоих этажах — одинаковая анфиладная планировка с Г-образным выступом в юго-зап. части. Помещения перекрыты сводами, имеющими в нижнем ярусе распалубки над окнами. На фасадах характерное для того времени убранство из пиленого кирпича, углы закреплены огибающими лопатками. Вверху проходит карниз с поребриком. Окна нижнего света украшены строгими наличниками с треугольными завершениями. Верхние окна обрамлены колонками с перетяжками и завершаются кокошниками. Центральное окно имеет корonoобразное завершение. Первоначальный вход располагался с зап. стороны. В сер. XVIII в. к юж. фасаду было пристроено сильно выступающее вперед парадное крыльцо с белокаменными лестницами на 2 схода, напоминающее подобные открытые сходы в храмах нарышкинского стиля. Двухэтажные приказные палаты были расположены в юж. части подворья, вытянуты по оси «восток—запад» и выходили торцом на высокий берег р. Москвы. Здесь по-

мещались административно-хозяйственные и судебные учреждения. Нижний ярус возведен, вероятно, одновременно с Митрополичьими палатами. В кон. XVII в. корпус был продлен в вост. направлении и над вост. частью возведен 2-й этаж. Зап. крыло надстроено в 1-й пол. XVIII в. для Крутицкой семинарии архит. И. Ф. Мордвиновым. На фасадах здания фрагментарно сохранились подлинныи детали: карнизы в завершении и между этажами, наличники окон, крыльца. Большая часть архитектурных элементов, а также разрушенные при перестройках своды восстановлены при реставрации. Подвальное помещение зап. крыла первоначально имело 2-столпную конструкцию.

Одноэтажные набережные палаты находились в зап. части подворья, на высоком берегу реки. Возведены при царе Петре I по особому разрешению в период запрета каменного строительства в Москве. На нижнем этаже с 3 сводчатыми помещениями располагалась кухня, в связи с чем палаты именовались также Поваренными. В 1757 г. бригадой плотников во главе с Е. Князевым над 1-м каменным этажом были построены Зеленые хоромы — деревянные жилые помещения для архиерея, соединявшиеся переходом с основным зданием Митрополичьего дома. С др. стороны переход вел в сад с беседкой. Фасады здания были украшены гладкими лопатками и характерными для петровской архитектуры плоскими наличниками окон с барочными «ушками» и замковыми камнями. Ист.: РГАДА. Ф. 210 (Разрядный приказ). Д. 1638; ДДГ. С. 19; ПСРЛ. Т. 30. С. 142; СГД. Т. 2. С. 600.

Лит.: *Сумароков А. П.* О первоначалии и основании Москвы // Трудолюбивая пчела. СПб., 1759. С. 48—58; ИРИ. Т. 1. С. 233—240; *Рихтер Ф. Ф.* Памятники древнего рус. зодчества, снятые с натуры и представленные в планах, фасадах, разрезах с замечательнейшими деталями украшений каменной высеки и живописи. М., 1850; *Ратшин*. Монастыри. С. 264—267; *Снегирев И. М.* Ворота с теремом Крутицкого архиерейского дома // *Он же*. Рус. старина в памятниках церк. и гражданского зодчества. М., 1852³. Год 1. С. 47—60; Возобновление древнего Крутицкого терема в Москве // ВОДИ. 1874. Вып. 2. № 4/5. С. 34, 35; *Викторов А. Е.* Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. М., 1883. Вып. 2: 1613—1725 г. С. 567; *Забелин И. Е.* Мат-лы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1884. Ч. 1. С. 852; *он же*. История г. Москвы. М., 1905. С. 29—30, 207—214; Ист. описание древней владычной обители на Крутицах и уцелевших от нее памятников Успенско-Крутицкого собора, крестового храма, надвратного





Крутицкого терема. М., 1893. С. 28–60; Освящение нового придела // Моск. ЦВед. 1895. № 30. С. 286; *Воздвиженский Ф.* Ист. очерк храмов Успенского на Крутицком и крестового Сарских и Подонских архиереев // Моск. церк. старина: Тр. Комиссии по осмотру и изуч. памятников церк. старины г. Москвы и Московской епархии. М., 1904. Т. 1. С. 1–9 (отд. паг.); *Струков Н. Д.* Упраздненная церковь при бывшем Крутицком митрополичьем доме // Там же. С. 1–5 (отд. паг.); *Потанов А. А.* Очерк древней рус. гражданской архитектуры // Древности: Тр. МАО. 1904. Т. 20. Вып. 1. С. 5–6; Древности: Тр. МАО. 1912. Т. 4. С. 114; *Ростиславов А. К.* реставрации терема Крутицких ворот // Старые годы. СПб., 1913. № 12. С. 48–50; *Александровский М. И.* Указатель древних церквей в местности Ивановского сорока. М., 1917. С. 36; *Шамбинаго С. К.* Повести о начале Москвы // ТОДРЛ. 1936. Т. 3. С. 59–98; *Сошина Н.* Крутицкий теремок в Москве // Архит. наследство. М., 1956. Вып. 6. С. 136–137; *Корюкина Т. А., Виноградов В. А.* Новые данные по истории Крутицкого подворья в Москве // Там же. 1988. Вып. 35. С. 19–27; *Фролов М. В.* Мастера-изразечники Москвы XVII – нач. XVIII в. М., 1991; Сорок сороков. Т. 3. № 114, 115. С. 289–295; *Барановский П. Д.* Крутицкий дворец в Москве и его реставрация // Петр Барановский: Труды, восп. современников. М., 1996. С. 89–93; Памятники архитектуры Москвы. М., 2000. Т. 6. С. 173–184; *Соловьев И. В., свящ.* Крутицкое подворье в прошлом и настоящем. М., 2007².

С. И. Баранова, Н. А. Мерзлютина

КРУЧИНИНА Альбина Никандровна (род. 12.07.1943, пос. Адыгалах Хабаровского края (ныне не существует)), исследователь истории и теории древнерус. церковного пения. По окончании Воронежского муз. уч-ща (ныне Воронежский муз. колледж им. Ростроповичей) в 1965 г. К. поступила на теоретико-композиторский фак-т Новосибирской гос. консерватории им. М. И. Глинки. Под влиянием основателя школы археографии и палеографии Сибирского отделения АН СССР Н. Н. *Покровского* (впосл. академик) выбрала в качестве специализации древнерус. певч. рукописи. Научным руководителем К. стал М. В. *Бражников*, к-рый способствовал ее переводу в Ленинградскую гос. консерваторию им. Н. А. Римского-Корсакова, а после его смерти — А. М. *Панченко*. В 1971 г. К. окончила Ленинградскую консерваторию, в 1974 г. — аспирантуру при ней. В 1979 г. защитила канд. дис. «Попевка в русской музыкальной теории XVII в.». В 1975–1980 гг. К. работала в Отделе рукописей РНБ, где занималась описанием древнерус. певч. кодексов и личных архивов исследователей древнерус. певч. искусства, учеников А. В. *Преображенского* В. А. и Ю. Ф. Прокофьевых,

а также Бражникова. В 1980–1988 гг. проректор С.-Петербургской консерватории по научной работе, профессор, основатель и зав. кафедрой древнерусского певч. искусства (1993–1995 и с 2013 по наст. время). Заслуженный деятель искусств РФ (2002).

К. — автор более 60 исследовательских трудов. Ее диссертация посвящена теории *попевки* в ее взаимосвязях с системой *осмогласия*. На основании анализа теоретических руководств XVII в. К. составила свод из ок. 200 попевок, выявила основные графические формулы, названные ею «архетипами», и их модификации — «производные»; в ряде случаев отметила зависимость муз. оброта попевки от предшествующих ей знаков (подводов). Наблюдения К. над распределением архетипов и производных в разных гласах расширили научные представления о системе осмогласия. Приведенные в тексте нотные примеры имели большое значение для расшифровки *знаменной нотации*.

Др. направление исследований К. — поэтика древнерус. песнопений и певч. циклов, посвященных евангельским сюжетам и святым (основная часть работ). Изучение взаимодействия лит. и муз. текстов песнопений позволяет К. рассматривать их с т. зр. художественного своеобразия и особенностей каждого чинопоследования. Ряд работ К. посвящен выявлению и характеристике нотированных рукописей из разных книжных собраний, а также проблемам текстологии древнерус. певч. памятников.

На кафедре древнерус. певч. искусства С.-Петербургской консерватории под рук. К. ведется подготовка исследователей истории и теории русского церковного пения, исполнителей, педагогов, регентов, владеющих необходимым комплексом знаний в области палеографии, источниковедения, истории, теории, поэтики древнерус. певч. искусства. К. разработала и читает лекции по введению в историю древнерус. церковного пения, поэтике древнерус. певч. искусства, методике работы с рукописными источниками, историографии древнерус. певч. искусства.

С 1974 г. К. ежегодно принимает участие в организации в С.-Петербурге Международной научной конференции «Бражниковские чтения», посвященной изучению церковной

певч. культуры Др. Руси. К. является руководителем таких муз. фестивалей, как Невские хоровые ассамблеи (1981–1987), Пасхальный (до сер. 90-х гг. — «Седмица церковного пения»), а также международного фестиваля «Академия православной музыки» (мастер-классы и лекции в образовательной части с 2009). Читает лекции и проводит мастер-классы в музыкально-образовательных учреждениях разных городов России (Белгород, Ханты-Мансийск, Псков, Вел. Новгород и др.) и зарубежья (Одесса, Минск, Витебск, Париж, Йоэнсуу, Хельсинки).

Соч.: Описание муз. рукописей, приобретенных археогр. экспедициями СО АН СССР в 1970–1971 гг. // Вопросы истории книжной культуры. Новосибир., 1975. Вып. 19. С. 215–237; О семиографии попевок знаменного распева в муз.-теоретич. руководствах кон. XV — сер. XVII в. // Проблемы истории и теории древнерус. музыки. Л., 1979. С. 148–159; Певческие рукописи из 6-ки новгородского Софийского собора // Проблемы источниковедческого изучения рукоп. и старопечатных фондов. Л., 1979. С. 120–131; Первое рус. пособие по муз. композиции // ПКНО, 1978. Л., 1979. С. 188–195 (совм. с Б. А. Шиндиным); Пути изучения попевочного словаря знаменного распева // Вопросы интонационного анализа и формообразования в свете идей Б. В. Асафьева. Л., 1982. С. 52–62; К проблеме текстологического изучения древнерус. монодического цикла // Проблемы рус. муз. текстологии: (По памятникам рус. хоровой лит-ры XII–XVIII вв.). Л., 1983. С. 47–77; О текстологическом изучении памятников древнерус. певч. искусства // Musica antiqua: Folia Musica. Bydgoszcz, 1985. Vol. 3. N 4; О М. В. Бражникове // Ленинградская консерватория в воспоминаниях. Л., 1987. Кн. 1. С. 232–234; Древнерусские ключи к творчеству Свиридова // Музыкальный мир Свиридова. М., 1990. С. 126–137; О композиционных закономерностях древнерус. чинопоследования // Источниковедческое изучение памятников письменных культур: Поэтика древнерус. певч. искусства. СПб., 1992. С. 11–40; Опыт анализа древнерус. муз.-поэт. текста: (Тропарь «Егда славнии ученицы») // Ценностный мир рус. культуры: Мат-лы 2-х чт. фак-та истории рус. культуры, 15 дек. 1993 / С.-Петербургская гос. акад. культуры. СПб., 1995. С. 104–127; Музыкально-поэтическая организация песнопения рус. святому // Музыкальное приношение: К 75-летию Е. А. Ручьевской. СПб., 1998. С. 259–274; Служба прп. Мартинау Белозерскому в рукописях XVI–XVII вв. // Петербургский муз. архив. СПб., 1998. Вып. 2. С. 12–24; Песнопения прп. Кириллу Белозерскому в рукописной традиции основанного им монастыря // Рукописные памятники. СПб., 1999. Вып. 5: Из истории муз. культуры. С. 62–81; Песнопения царевичу Димитрию в рус. певч. традиции XVII — нач. XIX вв. // Культурное наследие средневека. Руси в традициях Урало-Сибирского старообрядчества. Новосибир., 1999. С. 201–213; Святой схмч. Григорий, еп. Вел. Армении, в христ. культурной традиции Др. Руси // Петербургский муз. архив. СПб., 1999. Вып. 2. С. 141–152; 10 лет кафедре древне-





рус. певч. искусства // Петербургская консерватория в мировом муз. процессе (1862–2002). СПб., 2002. С. 36–39; Попевка знаменного распева в рус. муз. теории XVII в. // Певческое наследие Др. Руси: (История, теория, эстетика). СПб., 2002. С. 46–151; Проповедь добра, правды и красоты // Мифы и миры А. Глазунова. СПб., 2002. С. 28–38; «Радуйся, Петре, вкупе с супружницею своею Феврониею» // Муз. академия. М., 2003. № 2. С. 18–28; Музыкально-поэтические формулы именования святого в службе прп. Варлааму Хутынскому // Древнерусское песнопение: Пути во времени. СПб., 2004. Вып. 1. С. 19–27; Головщик иеродиак Григорий (Жернов): История его книг и деяний // Социальные конфликты в России XVII–XVIII вв. Саранск, 2005. С. 284–294; Патриарх Никон: традиции и современность: (Рус. певч. искусство 2-й пол. XVII – нач. XVIII в.) // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом: Информ.-аналит. бюл. М., 2007. № 1–2. С. 88–102; «Риторская премудрость» древнерус. распева: О муз.-поэт. приемах в стихире «Днесь Владыка твари» // Греко-рус. певч. параллели. К 100-летию афонской экспедиции С. В. Смоленского. М.; СПб., 2008. С. 292–301; О двух типах служб рус. преподобным святым // Composing and Chanting in the Orthodox Church. Joensuu (Finland), 2009. P. 44–55; Евангельский текст в древнерус. песнопениях // Остромирово Евангелие и совр. исследования рукоп. традиции новозаветных текстов. СПб., 2010. С. 239–249; Гимнографические источники рус. служб преподобным святым // Гимнология. 2011. Вып. 6. С. 164–174; Песнопения равноап. вел. кн. Владимиру в рус. певч. книжности XVI–XIX вв.: (Источниковедение, текстология, поэтика) // Древнерус. песнопение: Пути во времени. СПб., 2011. Вып. 5. С. 140–170; «Христос при дверех, зремя Пасха прииде»: Чин умовения ног в древнерус. певч. традиции // Евразия: Духовные традиции народов. М., 2012. № 1. С. 186–215 (совм. с Т. В. Швеи); Соловецкие преподобные святые в нотированных рукописях XVI–XIX вв. // Музыкальная археография – 2013. М., 2013. С. 4–13; Коллекция нотированных рукописей из собрания А. А. Титова, хранящегося в ОР РНБ // Там же. С. 139–148; Служба на перенесение мощей прп. Сергия Радонежского: Исслед., текст и распев. СПб., 2014 (совм. с М. С. Егоровой, Т. В. Швеи).

Н. В. Рамазанова

КРУШЕВАЦКАЯ ЕПАРХИЯ [серб. Крушевачка епархија] Сербской Православной Церкви (СПЦ). Кафедра находится в Крушевце (Сербия). Правящий архиерей — еп. Давид (Перович). К. е. поделена на 5 наместничеств (Жупское, Крушевачко, Темничское, Трстеникское и Чичевацкое), объединяет ок. 90 приходов, на к-рых служат 98 священнослужителей. В К. е. действуют 13 мон-рей: Бошняне, Велуче, Дренча, Лепенац, Лешье, Любостиня, Миленция, Мрзеница, Наупара, Плеш, Руденица, Свойново и Стрмац.

К. е. была образована по решению Архиерейского Собора СПЦ от

18 нояб. 2010 г. и выделена из Браничевской, Жичской, Нишской и Шумадийской епархий. Первым ее администратором был еп. Жичский Хризостом (Столич). С февр. 2011 г. администратором стал еп. Шумадийский Иоанн (Младенович). 26 мая 2011 г. на кафедре К. е. был избран иеродиак. Давид (Перович), хиротония к-рого во епископа состоялась 24 июля 2011 г.

Лит.: Епархија крушевачка // ГлСПЦ. 2014. Год. 95. Бр. 6. С. 236; www.eparhijakrusevacka.com/ [Электр. ресурс].

КРУШЕДОЛ, муж. мон-рь в честь Благовещения Пресв. Богородицы Сремской епархии Сербской Православной Церкви (СПЦ). Расположен на Фрушка-Горе близ с. Крушедол-Село, в 13 км от г. Сремски-Карлов-



Монастырь Крушедол

ци (Сербия). К. ок. 1509 г. построил митр. Белградский и Сремский свт. *Максим (Бранкович)* на средства валашского воеводы Иоанна IV и вел. кн. Московского Василия III. К. был резиденцией митр. Максима и центром Сремской епархии. Мать митр. Максима, деспотица *Ангелина*, рядом с К. основала женский мон-рь в честь Сретения Господня (сейчас приходский храм в Крушедол-Селе). В К. были перенесены мощи деспотов Стефана Слепого и Иоанна *Бранковичей*, в нем были похоронены митр. Максим († 1516) и деспотица Ангелина († 1520). В 1523 г., когда были обретенны мощи свт. Максима, К. стал центром почитания династии Бранковичей (их мощи первоначально хранились в 2 стоящих возле алтаря ковчегах: в одном — Стефана и Максима, в другом — Иоанна и Ангелины). В 1546 г., согласно тур. описи, К. был самой богатой обителью на Фрушка-Горе, к 1566–1567 гг. его богатства возросли. Монахи из К. часто приезжали в Россию за милостыней — в монастырском помяннике записаны

имена мн. рус. князей и царей (Москва — Сербия, Белград — Россия: Док-ты и мат-лы. М.; Белград, 2009. Т. 1. С. 229–231, 246–247, 266–267, 326–328, 331–333, 554–556, 590–591). 25 сент. 1654 г. К. посетил патриарх Иерусалимский Паисий. В 1670 г. в обители было «90 монахов и 12 старцев». Во время Великого переселения сербов (1690) братия К. ушла в Сентендре, но в 1697 г. вернулась обратно. 6 янв. 1708 г. в К. прошел I Народно-церковный Собор, учредивший автономную «Крушедолскую митрополию», объединившую правосл. сербов, проживавших на землях Габсбургской монархии. В 1713 г. центр митрополии был перенесен в Сремски-Карловци, и впосл. она стала называться *Карловацкая митрополия*. В 1702 г. в мон-ре жили 50 монахов и 100 послушников, обитель имела ок. 650 га угодий, неск. сел, виноградников и реч-

ных переправ. После поражения при Петроварадине в 1716 г. турки подожгли К. и мощи Бранковичей (уцелевшие части

цы позже были сложены в один ковчег). Основные восстановительные работы в К. провел еп. Печуйско-Мохачский Никанор (Мелентиевич), управлявший мон-рем в 1721–1739 гг., который именовал себя «митрополитом Крушедолским». Трапезная (1721) и 3 корпуса (в одном из них часовня свт. Максима, 1722–1725) с 4 сторон окружают просторный 3-нефный храм с куполом, перестроенный в этот период в стиле барокко (в 1726 к нему была пристроена 5-ярусная колокольня, в 40-х гг. XVIII в. расширены и украшены окна, удлинена алтарная апсида (1742), поставлен барочный портик над главным входом). Пострадавшие при пожаре 1716 г. фрески в визант. стиле (1543–1546, выполненные, вероятно, греч. мастерами афонской школы; фрагменты на столбах были раскрыты при реставрации в XX в.) сменила масляная живопись укр. мастера Иова Василиевича (притвор и алтарь, 1750–1751) и изографа Стефана Тенецкого (центральная часть храма, 1756). Древнейшая часть иконостаса, Деисусный





чин в позднем визант. стиле, датируется нач. XVI в. 35 икон иконостаса, в т. ч. образ «Недреманное око», датируются 1653 г., 4 напестольные иконы и царские врата — 1745 г.; поздние иконы относятся к 1828 г.

Ценности из ризницы К. даже были представлены на выставках, напр. в 1885 г. в Будапеште. Помимо драгоценностей Бранковичей в ней хранились плащаница с надписью: «Милутин Урош» (10–20-е гг. XIV в.), 2 шелковые епитрахили с вышиты-



Панагия митр. Илариона.
1664 г. (МСПЦ)

ми золотом и серебром греч. текстами (XIV–XV вв.), 2 богато украшенные митры (1553), иконы, серебряные рипиды, 2 изящные панагии (1664), вложенные митр. Белградским и Сремским Иларионом (1650–1654), гравюра с видом К. работы Захарии Орфелина (1775), кованая дарохранительница с фигурами святых Бранковичей (Н. Неделькович, 1707) и др. В начале второй мировой войны архим. Савва (Петкович) спрятал драгоценности в 20 сундуках, но они были найдены хорват. усташами и в 1942 г. увезены в Загреб; нек-рые реликвии были уничтожены, несколько было возвращено в К., но большинство попало в музеи, напр. в Музей СПЦ в Белграде. В К. была богатая б-ка и, возможно, скрипторий, но известно лишь о переписанных здесь 2 помянниках. В б-ке хранились Евангелие свт. Максима (1514), Евангелие в серебряном окладе (1543), Жития святых (1533) и 7 богослужебных печатных книг, подаренных в 1651 г. рус. царем Алексеем Михайловичем, — всего, согласно описи нач. XX в., 88 книг, большинство из них сейчас хранится в Музее СПЦ (Петковић С. Опис рукописа манастира Крушедол. Сремски Карловци, 1914; Суботин-Голубовић Т. Српско рукописно наслеђе од 1557. г.

до сред. XVII в. Београд, 1999. С. 145–146).

После второй мировой войны К. был возобновлен как жен. мон-рь. В 1959–1963 гг. в нем под надзором органов гос. безопасности находился Варнава (Настич), еп. Хвостанский. В 1969 г. в К. жили игуменья, 3 монахини и 4 послушницы, в 1996 г. — 3 монахини и игуменья. В нач. XXI в. К. стал муж. мон-рем. В 2009 г. в честь своего 500-летия мон-рь был награжден орденом СПЦ св. Саввы 1-й степени.

Из братии К. вышли мн. иерархи СПЦ: патриарх Сербский Самуил (Маширевич; 1864–1870), еп. Баня-Лукский сщмч. Платон (Йованович; 1939–1941), еп. Горно-Карловацкий сщмч. Савва (Трлаич; 1938–1941) и др.

После того как в 1706 г. в храме К. перезахоронили прах патриарха Арсения III (Черновеича), а в 1708 г. похоронили митр. Крушедолского Исаию (Джаковича), он превратился в серб. национальный некрополь. Здесь похоронены патриарх Печский Арсений IV (Йованович-Шакабента), митрополиты Карловацкие Иоанн (Джорджевич) и Викентий (Попович), Белградско-Карловацкий Моисей (Петрович), еп. Горно-Карловацкий Петр (Йованович), серб. кор. Милан Обренович, а также общественные деятели.

Лит.: Мирковић Л. Старине фрушкогорских манастира. Београд, 1931; Медаковић Д. Путеве српског барока. Београд, 1971; он же. Крушедол. Нови Сад, 2008; Петковић С. Фреске XVI в. у цркви манастира Крушедола. Београд, 2000; Штрасер П. Ктитори и приложници манастира Крушедол. Сремски Карловци; Београд, 2000; Матић В. Манастир Крушедол. Нови Сад, 2007; Тимотијевић М. Манастир Крушедол. Београд, 2008. 2 књ.; Јованчевић С., Фајфрић Ж. Царска лавра манастир Крушедол у Срему, 1509–2009. Београд, 2009.

О. А. Кузеванов

КРУШЕДОЛЬСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [серб. Крушедолска митрополија] — см. *Карловацкая митрополия*, автономная правосл. митрополия, объединявшая в 1708–1920 гг. правосл. сербов и румын на территории Габсбургской империи.

КРЫГИН Степан Васильевич (1832 — 9.03.1900, Москва), архит. В 1841 г. был определен в Московское дворцовое архитектурное уч-ще, окончил его в 1855 г. со званием архитекторского помощника, стал работать архитектором при Москов-

ской дворцовой конторе. 28 авг. 1859 г. приказом по Главному управлению путей сообщения и публичных зданий назначен на новоучрежденную должность амурского обл. архитектора в Благовещенск. К. и П. В. Леонтьев (архитектор Приморской обл.) стали первыми профессиональными зодчими Дальнего Востока. Оба занимались проектированием и наблюдением за строительством во всех селениях подведомственных территорий. К осени 1860 г. Благовещенск имел уже Никольскую ц., 59 казенных зданий, 24 частных дома (на 1 янв. 1880 в городе населением 7975 чел. было 920 домов). В 1862 г. по распоряжению военного губернатора Н. В. Буссе К. разработал генеральный план Благовещенска с перспективой расширения городской территории. Согласно проекту, системой перпендикулярных улиц, ориентированных по странам света, город был разбит на прямоугольные кварталы; главные улицы тянулись вдоль Амура. Регулярный план был основным градостроительным документом на протяжении более 40 лет, первоначальная планировка в исторической части города до сих пор сохранилась без изменений.

Ок. 1870 г. К. был командирован на военный пост Хабаровка (с 1880 город, с 1893 Хабаровск) для снятия плана буд. города и постройки губернаторского дома. В 1870 г. в память о своей скончавшейся невесте Евдокии с благословения Камчатского еп. Вениамина (Благонравова) К. за собственный счет построил деревянную ц. в честь Второго пришествия Иисуса Христа и Страшного Суда (Страшносудская) на Вознесенском городском кладбище Благовещенска (освящена 24 июня 1873; не сохр.). Церковь была построена из лиственничного леса, сложенного «в лапу», рассчитана на 100 чел., ее высота с деревянным куполом составляла 16 аршин; в 1882–1883 гг. пристроены трапезная и колокольня.

16 сент. 1870 г. К. подал прошение об отставке и уехал в европ. часть России, однако через 3 года по приглашению военного губернатора Амурской обл. вернулся на прежнюю должность. К. выполнял обязанности инженерного офицера области и безвозмездно — архитектора духовного и др. ведомств. Так, К. наблюдал за постройкой солдатами деревянной церкви в ст-це Инно-





кентьевской, завершенной в 1861 г. В течение года К. находился в должности городского старосты, после чего в 1876 г. был избран гласным Благовещенской городской думы и официально совмещал обязанности городского и обл. архитекторов, хотя фактически исполнял их с 1859 г. 30 мая 1884 г. уволен со службы по собственному прошению и должен был отправиться в г. Александрополь Эриванской губ. Однако К. вернулся в Москву и занял пост епархиального архитектора, на к-ром трудился до кончины. Похоронен на Ваганьковском кладбище.

К. отличался большой работоспособностью. Построил в Москве и губернии более 20 церквей, занимаясь реконструкцией и расширением существующих храмов. В своих проектах в Московской епархии К. обычно ориентировался на стилистику рус. церковной архитектуры царствования имп. Александра II, используя формы рус. и русско-романского стиля, классицизма и композиционные решения, восходящие к образцовым проектам К. А. Тона. Только в ряде проектов 90-х гг. XIX в. К. использует московско-ярославский стиль в духе узорочья XVII в. Его главный проект, Вознесенский собор Крестовоздвиженского Иерусалимского мон-ря, в основном предвосхищает монументальный историзм 10-х гг. XX в. Расширяя храмы, К. стремился не вносить диссонирующие элементы в архитектуру предшествующих эпох, проявив себя мастером стилизации.

В Москве К. вел работы (1888–1898?) в Крестовоздвиженской ц. при Ямских уч-щах после смерти автора ее проекта архит. Д. А. Гуцина. По красной линии улицы К. поставил приземистую квадратную в плане 2-ярусную колокольню (1891), устроил под ней склеп, расширил церковь (здания уч-ща и церкви в советское время снесены). В 1888–1889 гг. по проекту К. была увеличена площадь Знаменской ц. в Переяславской слободе (2-й Крестовский пер., 17), построенная в стиле барокко (1757–1765). В архитектуре поздних приделов и пристроек к церкви К. последовательно и точно воспроизвел первоначальные барочные формы, включая оконные наличники в стиле аннинского барокко, что позволяет воспринимать здание как единое целое. К. стал автором



*Собор
в честь Вознесения Господня
в Крестовоздвиженском
Иерусалимском мон-ре. 1890–1896 гг.
Фотография. 2001 г.*

проекта ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в с. Братеево (ныне в черте Москвы; не сохр.). Храм был построен в 1890–1893 гг. на месте деревянного в русско-визант. стиле. По проекту К. был расширен деревянный шатровый храм во имя свт. Тихона Задонского на Ширяевом поле в Сокольниках (построен в 1875–1876 по проекту архит. А. А. Семёнова в фольклорном варианте рус. стиля), пристроены приделы кн. равноап. Ольги и прп. Серафима Саровского (освящен ок. 1906). Крестообразный в плане основной объем был окружен галереей с сохранением прежней стилистики. К. возвел новый корпус и надстроил кельи в Высокопетровском мон-ре (1891–1893; ул. Петровка, 28), стилизованные в формах московско-ярославского стиля и удачно сочетающиеся с кельями XVII в.

Один из первых реализованных проектов К. в Подмоскovie — ц. мучеников Флора и Лавра в с. Старофроловский Ям (Ст. Ям, ныне Ям в городском окр. Домодедово Московской обл.). По проекту 1852 г. (архит. Н. Н. Елагин) к каменному храму 1819 г. была пристроена обширная трапезная с Петропавловским и Никольским (1860) приделами, в 1855 г.— связанная с ней колокольня. Работы продолжились после 1888 г., когда митр. Иоанникию был представлен новый план перестройки храма, составленный К., согласно к-рому храм «с внешней стороны будет много величественнее». Экономичный проект предусматри-

вал вместо строительства нового основного объема храма использовать здание трапезной. Старый холодный храм в 1889 г. разобрали, а трапезную с 1891 г. реконструировали: были подняты стены, выведены более высокие своды с центральным световым барабаном, для его опоры поставили 4 каменных столба. Основные работы были завершены к 1893 г. с устройством правого, Никольского придела. В 1898 г. пристроили 3 апсиды, близкие в плане к трапециям. 12 июля 1898 г. был освящен левый придел во имя апостолов Петра и Павла, а 23 авг.— главный престол во имя мучеников Флора и Лавра. Перестроенная церковь вмещала до тысячи верующих. Архитектура храма напоминает московскую ц. свт. Василия Кесарийского на 1-й Тверской-Ямской ул. после реконструкции, проведенной в 1883 г. архит. Гуциным. Храм представляет собой оригинальное сочетание композиции в стиле позднего классицизма и эклектичной декорации, в которой представлены элементы рус. стиля, преимущест-



*Церковь мучеников Флора и Лавра
в с. Старофроловский Ям.
1891–1898 гг.
Фотография. 2008 г.*

венно в тоновской интерпретации, и классицистические детали. Четырехстолпный крестово-купольный храм из кирпича с вкраплениями из белого камня стоит на сводчатых подвалах. Монументальный приземистый четверик венчают крупный центральный и 4 малых глухих барабана со шлемовидным покрытием, завершенные барабаничками с луковичными главками.



Барабаны прорезаны полуциркульными проемами, оформленными полуколонками, центральный украшен фронтонами. Основной объем декорирован полуколонками, оконные проемы оформлены тоновскими наличниками с дентикулами в стиле XVI–XVII вв. Трехъярусная колокольня оформлена также полуколонками, поясами ширинок, дентикулов и поребрика, раскрепованными карнизами и филанками и завершена шатром. В 1937 г. храм закрыли, в 1940 г. была разобрана колокольня. С 1990 г. велось восстановление храма, колокольня воссоздана.

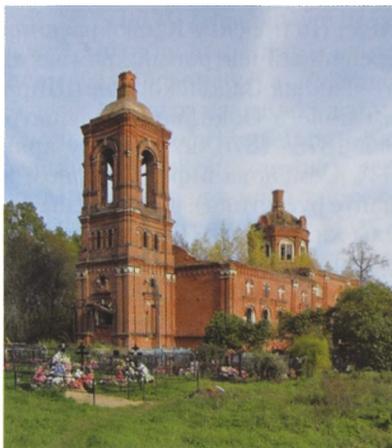
В 1888–1890 гг. К. перестроил и расширил 10-престольный Спасский собор Влахернского мон-ря (1798–1818, 1843–1850): в частности, между ним и колокольней (1884–1886; archit. Н. В. Никитин) была возведена 2-светная трапезная. Ее нейтральная классицистическая отделка соответствует облику собора и не диссонирует с обильным эклектичным декором колокольни. В 1888–1891 гг. к Покровской ц. в Авдулове (1762; совр. Ступинский р-н) под рук. К. был пристроен придел во имя арх. Михаила, поставлена монументальная 4-ярусная колокольня, декорированная в духе эклектики, и сооружена трапезная в 3 оси, оформленная в классицистической традиции.

В 1889–1895 гг. в с. Еганове (совр. Раменский р-н) К. построил каменную Покровскую ц. в рус. стиле, по композиции воспроизведившую самый распространенный образцовый проект Тона (церковь в имении Синявинных) из альбома 1838 г. Основной объем — кубический четверик, завершенный луковичной главой; к нему были пристроены 5-гранная апсида и чуть меньшая по высоте, но более широкая трапезная в 3 оси с 2 теплыми приделами. Трехъярусная колокольня венчалась невысоким 8-гранным кирпичным шатром с главкой. По проекту К. была построена в рус. стиле Христорожественская ц. на Подболотском погосте (ныне с. Тимоново Дмитровского р-на, 1890–1896). Композиция церкви в значительной степени повторяет храм в с. Еганове, однако более развита по поперечной оси.

Трапезная и колокольня ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в с. Пересветове (совр. Дмитровский р-н), перестро-

енные в 1889 г. по проекту К., представляют собой пример стилизации в формах классицизма, что сохранило гармонию в облике классицистического храма 1820–1825 гг. Надстроенная колокольня приобрела вид башнеобразного монументального сооружения из 4 квадратных ярусов, увенчанного шпилем. Вероятно, в то же время К. перестроил трапезную, в объем к-рой в значительной степени был включен 1-й ярус колокольни. Трехчастная трапезная с Никольским и Предтеченским приделами, близкая в плане к квадрату, была по площади больше, чем основной объем храма. Здания имели суховатую графичную отделку (рамочные профилированные наличники полуциркульных оконных проемов, горизонтальный руст). Боковые фасады храма и основание колокольни украшали пилястровые тосканские портики.

Казанская ц. в с. Трёхсвятском (совр. Дмитровский р-н) строилась с 1889 г. по проекту К. попечением



*Церковь в честь
Казанской иконы Божией Матери
в с. Трёхсвятском. 1889–1910 гг.
Фотография. 2007 г.*

свящ. Николая Крылова путем постепенной замены отдельных частей прежнего здания. В 1891 г. было окончено строительство теплой трапезной с Трёхсвятским и Ильинским приделами и колокольни, а в 1910 г. достроен холодный храм. Трехчастный 4-столпный храм относится к крестово-купольному типу. К кубическому основному объему с боковыми входами, завершено массивным световым барабаном (аналогичным завершению Флоро-Лаврской ц. в с. Ям), примыкают с востока полуциркульные в плане массивная центральная и 2 боковые

апсиды, с запада — протяженная, в 4 оси, 2-столпная трапезная и 3-ярусная колокольня над притвором. Отделка храма не имеет отчетливо выраженной стилистики и включает элементы рус. стиля и классицизма. Объемно-пространственное решение колокольни характерно для классицизма, в числе элементов ее декора — раскрепованные карнизы, пояса дентикулов и консолей, аркатурно-колончатый пояс. На красно-кирпичном фоне стен выделяются беленые и белокаменные детали.

Самым значительным проектом К. стало возведение соборного храма Вознесения Господня (1890–1896) Крестовоздвиженского и в честь Иерусалимской иконы Божией Матери жен. мон-ря в с. Лукине (ныне деревня в городском окр. Домодедово). В 1889 г. К. разработал проект, весной 1890 г. состоялась закладка собора, 3 престола храма были освящены в 1896 г. Собор наряду с ранее построенным Преображенским собором в Николо-Угрешском мон-ре (1880–1894; архитекторы Б. В. Фрейденберг, А. С. Каминский) открыл ретроспективное направление в архитектуре монументальных храмов в рус. стиле, ориентированных на Успенский собор Московского Кремля. Храм построен из красного кирпича с применением беленых и белокаменных деталей. Квадратный в плане, без апсид, 4-столпный, 5-главый, 2-светный, крестово-купольного типа, он поднят на высокий этаж подклета. В зап. притворе расположены хоры. Стены разделены на 3 прясла лопатками с филанками и завершены полукружиями закомар, причем центральные прясла боковых фасадов выделены в качестве ризалитов. Ритму закомар соответствуют полуциркульные оконные проемы барабанов, разделенные аркатурно-колончатый пояском, причем крупномасштабные окна 2-го света находятся в тимпанах закомар. Оконные проемы барабанов оформлены двоянными $\frac{3}{4}$ -ными колонками с муфтами и кубоватыми капителями, углы здания — мощными лопатками с декоративными поясами консолей и поребрика и аналогичными колонками. Такими же колонками декорированы 3 крыльца, имеющие трапезиевидные фронтоны. В основании центральной луковичной главы расположен пояс полуциркульных кокошников, малые главы были



декоративными. Храм украшен более сдержанно по сравнению с московско-ярославской стилистикой храмов времени царствования имп. Александра III.

Церковь Нерукотворного образа Спасителя в совр. дер. Б. Свинорье Новомосковского адм. окр. Москвы (проект 1890; строительство 1892–1895) представляет единственную постройку К., сохранившую не только внешние формы, но и интерьер. Церковь в рус. стиле XVII в. из красного кирпича имеет традиц. 3-частную схему и состоит из расположенных по продольной оси квадратного в плане притвора, над к-рым выстроена колокольня, пониженной, но широкой трапезной и основного объема — 2-светного четверика, увенчанного глухим, широко расставленным, луковичным пятиглавым с примыкающей к нему трапециевидной в плане алтарной апсидой. Бесстолпный основной объем перекрыт глухим 8-дольным сомкнутым сводом. Трапезная с приделами свт. Николая (северный) и Казанской иконы Божией Матери (южный) соединена с колокольней в 3 яруса, к-рую венчает 8-гранный ярус звона и невысокий кирпичный шатер с рядом ложных слухов. В центральный объем ведут 2 крыльца на кувшинообразных столбах с нишами-киотами. Наружный декор здания более наряден, чем в др. постройках К.: на красно-кирпичных стенах контрастно выделяются беленые ряды поребрика и ширинки во фризе, кокошники, дентикюлы. Оконные наличники 2 типов стилизованы под XVII в., как и открытые боковые крыльца на кувшинообразных столбах. Наличники окон 2-го света завершены 3-частными килевидными кокошниками. Основания барабанов также украшены килевидными кокошниками. Углы оформлены рустом (1-й ярус) и пучками колонн (2-й ярус). Основной, светлый объем храма контрастирует с разделенной на пространственные ячейки трапезной. В советское время церковь не закрывалась; сохранилась поновленная в 70-х гг. XX в. живопись, уцелели обильно украшенные резьбой золоченые иконостасы в стиле узорочья XVII в.: центральный в 4 яруса и боковые в 2 яруса.

В 1892–1894 гг. по проекту К. на средства купца Ф. Н. Самойлова была расширена и перестроена трапез-



*Церковь
Нерукотворного образа Спасителя
в дер. Б. Свинорье.
1892–1895 гг.
Фотография. 2006 г.*

ная ц. Рождества Христова в с. Ямкине (1818–1826; совр. Ногинский р-н). Обширная трапезная в 4 оси, почти троекратно превышавшая по площади основной объем храма, включала Казанский и Пятницкий приделы с небольшими алтарными апсидами. Сдержанная отделка ее фасадов с элементами эклектики не вносит заметный диссонанс в классицистический облик храма-ротонды и 4-ярусной колокольни.

Никольская ц. в с. Сидоровском (совр. Одинцовский р-н), 5-главый храм с трапезной и шатровой колокольней, была построена в 1680 г. В 1895–1898 гг. по проекту К. тру-



*Церковь в честь
Усекновения главы св. Иоанна Предтечи
в с. Ивановском. 1897–1903 гг.
Фотография. 2007 г.*

дами настоятеля свящ. Иоанна Муравьева и старосты А. И. Болховитина была выстроена трапезная с приделами Боголюбской иконы Божией Матери (южный) и блгв. кн. Александра Невского (северный), в церкви был установлен новый, 5-ярусный иконостас с позолотой и изящной резьбой.

В 1897 г. К. составил проект нового храма Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в с. Ивановском (совр. городской окр. Черноголовка), расположенного рядом с деревянным. В процессе строительства, завершено в 1903 г., проект был переработан. Композиция церкви стала более сложной, чем в др. постройках К., в ее основе — храм типа восьмерик на четверике, соединенный высокими арками с помещением квадратной в плане трапезной и приделов. Кубический основной объем и приделы завершены с востока крупными полуциркульными в плане апсидами. Нетрадиционный для К. богатый и пластичный декор включает кокошники, ширинки, поребрик. Венчающий церковь 8-гранник с мощными килевидными кокошниками близок к колокольням XVII в., но завершен он не шатром, а массивной стоговидной главой. Колокольня, кроме 1-го яруса, оставалась недостроенной. В интерьере боковые компартименты сливаются с повышенным центром, образуя крещатое, хорошо освещенное пространство.

Часть церковных зданий, построенных или реконструированных К., была уничтожена после 1917 г.: колокольня и трапезная усадебной ц. в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» в с. Городищи (ныне дер. Городище Клинского р-на; 1888–1892); в с. Дарна (Воздвиженское) Звенигородского у. временный храм во имя апостолов Петра и Павла (1893); ц. Рождества св. Иоанна Предтечи в Ивановском-на-Ламе погосте (ныне урочище Ивановский Погост близ дер. Шубино Лотошинского р-на; 1895); Троицкая ц. в с. Козине, ныне Одинцовского р-на (1895); усадебная ц. свт. Николая Чудотворца (Спаса Нерукотворного?) в с. Никольском (совр. Можайский р-н; 1895); трапезная ц. прор. Илии на Ильинском погосте на Катыше (ныне урочище Ильинский Погост близ дер. Поповка Солнечногорского р-на; 1896).

К. мог быть автором неск. проектов церквей Преображения Господня в с. Слядневе (совр. Волоколамский р-н) — кирпичной одноглавой церкви в рус. стиле с трапезной и колокольней; трапезной с престолами свт. Алексия, митр. Московского, и свт. Николая Чудотворца (1894–1898) при Успенской ц. в с. Липитине (совр. Ступинский





р-н); трапезной с приделами свт. Николая Чудотворца (правый) и преподобных Сергия Радонежского и Саввы Сторожевского, а также 3-ярусной колокольни при ц. Гребневской иконы Божией Матери в с. Одинцово (ныне город, Можайское ш., д. 72; 1896–1898); Казанской ц. в имении Поречье (совр. г. Звенигород, пос. Санаторий Поречье; 1896–1900). Предполагается участие К. в перестройке 2 старинных храмов и часовни за пределами Московской губ.: в 1895 г. — ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Ликине (совр. Судогодский р-н Владимирской обл.; построена в 1784–1787), в 1896 г. — ц. в честь Преображения Господня в г. Плёт (ныне Ивановской обл.; 1840–1849).

Лит.: *Фрязинов В. Н., свящ.* Храм Вознесения Господня в Крестовоздвиженском Иерусалимском жен. мон-ре. М., 1896; ЗМВЭМН. 1998. С. 147–148; Памятники архитектуры Московской обл. М., 1998. Вып. 1. С. 195–196, 209–210, 262–264; 1999. Вып. 2. С. 271; 1999. Вып. 3. С. 173–174; 2009. Вып. 4. С. 66–67, 144–145, 162; *Крадин Н. П.* Первые профессиональные архитекторы Приамурья // 250 лет Московской архитектурной школы: Мат-лы науч. конф. М., 2000². С. 97–100; *он же.* Зодчие Хабаровска (1858–2013). Хабаровск, 2013. С. 15–17, 233–234; Становление и утверждение Православия на Дальнем Востоке от первопроходцев до наших дней. М., 2011. С. 295–296.

Свящ. Александр Берташ

КРЫЛОВ Павел Дмитриевич (6.02.1883, Тверь — 21.04.1935, Москва), рус. композитор, педагог-теоретик. Большое влияние на формирование К. как музыканта оказал его отец Дмитрий Павлович, организовавший в годы учебы на историко-филологическом фак-те С.-Петербургского ун-та студенческий хоровой кружок (пел в ц. во имя св. Двенадцати апостолов при Главном управлении почт и телеграфов), а во время преподавания в гимназии г. Твери (с 1880) создавший большой хор, пение к-рого в гимназической церкви пользовалось успехом. Начальное муз. образование К. получил в семье. Он обладал хорошим слухом, импровизировал, с 13 лет давал частные уроки, решив копить деньги для дальнейшего обучения музыке. В 1901 г. окончил Тверскую гимназию с золотой медалью.

В 1901–1906 г. учился на естественном отд-нии физико-математического фак-та Московского ун-та, затем преподавал в городских школах и гимназиях Москвы. В 1909–1912 г. учился в Музыкально-драматическом уч-ще Филармонического об-ва

в классе композиции А. Н. *Корещенко*; окончил его с золотой медалью. Долгое время К. параллельно занимался музыкой и естествознанием, но затем музыка стала главным делом его жизни. В 1918–1922 г. К. — зав. хоровыми студиями московского Пролеткульта, лектор в рабочих аудиториях, в 1921–1923 г. — зам. директора Государственной филармонии (в Москве). С 1919 г. К. преподавал музыкально-теоретические предметы в Московской консерватории (профессор), в 1923–1928 г. — председатель теоретического отдела консерватории, в 1928–1930 г. — проректор по учебной работе, в 1932–1935 г. — зав. кафедрой дирижирования. К. много занимался общественной работой. Автор монографии о Г. Э. Конюсе (М., 1932).

Наиболее крупные муз. сочинения К. — опера «Бахчисарайский фонтан» по поэме А. С. Пушкина (1912, выпускная экзаменационная работа), симфония (1934, не окончена), концерты для кларнета с оркестром (1931), виолончели с оркестром (1933), симфоническая увертюра «Весна» (1914), а также музыка для театральных постановок, хоровые сочинения. Обладая ясностью формы, зрелостью мелодического и гармонического письма, сочинения К., однако, не отличаются большой самобытностью и оригинальностью.

К духовной музыке он обратился в 10-х гг. XX в., в частности писал для ученического хора домового церкви школы московского Об-ва ямщиков Тверской слободы. «Литургия святого Иоанна Златоуста» из 13 номеров (1913), к-рую К. посвятил отцу, написана для однородного хора (женского или мужского). В предисловии к изданию К. отмечает недостаток сочинений для такого состава, необходимых в жен. мон-рях и в учебных заведениях (ин-тах, епархиальных и городских уч-щах и т. д.). Автор подчеркивает свое стремление к тому, чтобы музыка находилась «в полном соответствии с текстом духовных песнопений», что особенно важно при восприятии песнопений детьми. Неразрывную связь музыки и текста молитвы К. считал главным достоинством церковного пения. В рецензии на премьеру «Всенощного бдения» С. В. *Рахманинова* он восхищался умением композитора достичь такого полного слияния, «что

требования эстетического и религиозного чувства вполне удовлетворяются», и видел в этом «силу духовного песнопения, способную производить глубокое впечатление» (*Крылов П. Д.* Всенощное бдение С. В. *Рахманинова* // Рус. иллюстрация. 1915. № 7/8. С. 32).

Муз. язык «Литургии...» К. выдержан в лучших традициях московской школы *Нового направления*: развитая диатоника, близость мелодики к церковным напевам без применения цитат, переменность метра, следующего за текстом песнопений. Критики отметили своеобразие сочинения К.: «Музыка его везде благородна: нет банальности, приторности, слащавости и других дешевых средств» (П. Крылов. 1914. С. 22). При этом ориентация К. на удобство исполнения небольшим хором проявляется в простоте стиля, прозрачности фактуры, подвижном балансе трех- и четырехголосия.

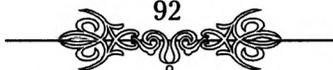
Мн. церковные сочинения К. остались неизданными. Д. С. *Семёнов* называет их «отличными», но с сожалением пишет о том, что К. вполн. «отказался от своего духовно-музыкального творчества» (*Семёнов.* Словарь церк. пения. С. 74).

Арх.: ЦММК. Ф. 283. № 62: Духовно-муз. соч. № 2–6 (рпк.); № 63: Литургия (рпк., автограф); Ф. 36. № 31: «Чертог Твой» (посвящ. П. Г. Чеснокову (1925), рпк., автограф); Ф. 337: Док-ты и мат-лы из архива К., в т. ч. № 90: [*Крылова Елизавета?*]. Биография Крылова П. Д.

Муз. соч.: Духовно-муз. соч. М., [1913]. [№ 1]: Литургия св. Иоанна Златоуста: Для однородного хора; [1914]. № 2: Херувимская песнь: Для смеш. хора; № 3: Блаженны: Альт-соло и смеш. хор; № 4: «Слава: Единородный Сын»; № 5: «Хвалите имя Господне»; № 6: «Приидите, поклонимся», Трисвятое: Для смеш. хора [3 последних номера]; «Во Царствии Твоем» // «Тебе поем»: Песнопения Божественной литургии: Для смеш. хора / Сост.: А. Ратников, Л. Боровлева, И. Соловьев; общ. ред.: прот. Валентин Чаплин. М., 1997. С. 35–39; «Кресту Твоему» // Песнопения Божественной литургии: В 2 ч. / [Сост.: О. А. Бычков]. М., 2007. Ч. 1. С. 80–81. (Богослужебный репертуар 4-голосного муж. хора; 3); То же // Воздвижение Честного и Животворящего Креста: [Тексты и ноты песнопений и концерты] / Сост.: О. А. Бычков. М., 2015². № 101.

Лит.: П. Крылов. «Литургия св. Иоанна Златоуста»: [Рец.] // ХРД. 1914. № 1. С. 21–22; П. Крылов. Херувимская песнь, Блаженны, «Слава: Единородный Сын», «Хвалите имя Господне», «Приидите, поклонимся»: [Рец.] // ХРД. 1914. № 12. С. 235–236; *Есеев С. В.* Памяти П. Д. Крылова // Сов. музыка. 1935. № 6. С. 75–77; *Плотникова Н. Ю.* Сила духовного песнопения // *Она же.* Русская духовная музыка XIX — нач. XX в.: Страницы истории. М., 2007. С. 241–245.

Н. Ю. Плотникова



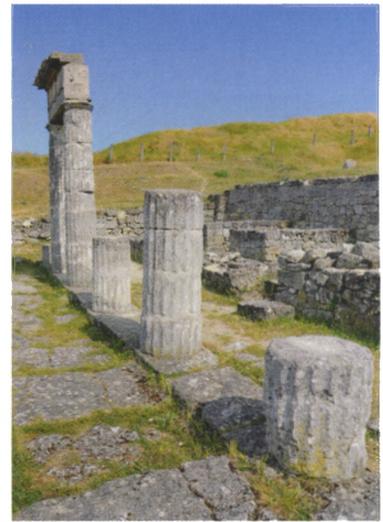
КРЫМ (Крымский федеральный округ.), расположен на Крымском п-ове, включает субъекты РФ: Республику К. (РК) и город федерального значения Севастополь, к-рые были образованы 21 марта 2014 г. Территория — ок. 27 тыс. кв. км. Адм. центр — Симферополь. Население — ок. 2,3 млн чел. (1 янв. 2015). Национальный состав: русские — 65,3%, украинцы — 15,1, крымские татары — 10,2, татары — 2, представители др. национальностей (белорусы, армяне, азербайджанцы, узбеки и др.) — 7,4%.

Религиозные организации. На нач. 2015 г. на территории РК насчитывалось 1409 и в Севастополе 136 зарегистрированных религиозных организаций, из них 603 общины Украинской Православной Церкви (УПЦ) (535 в РК и 68 в Севастополе), 45 общин Украинской православной церкви Киевского патриархата (УПЦ КП) (44 в РК и 1 в Севастополе), 11 общин Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ) (10 в РК и 1 в Севастополе), 4 старообрядческие общины белокриницкого согласия (3 в РК и 1 в Севастополе), 5 общин Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) (4 в РК и 1 в Севастополе), 6 общин Русской истинно православной церкви (см. в ст. *Истинно православные христиане*) (все в РК), 14 общин Римско-католической Церкви (13 в РК и 1 в Севастополе), 12 общин Украинской греко-католической Церкви (УГКЦ) (9 в РК и 3 в Севастополе), более 360 протестант. орг-ций (ок. 320 в РК и 43 в Севастополе), 418 мусульм. общин (410 в РК и 8 в Севастополе), 3 общины буддистов (1 в РК и 2 в Севастополе), 15 иудейских общин (13 в РК и 2 в Севастополе), 9 караимских общин (все в РК), 8 общин Армянской Апостольской Церкви (7 в РК и 1 в Севастополе), 4 неоязыческие общины (3 в РК и 1 в Севастополе), 4 общины кришнаитов (3 в РК и 1 в Севастополе), 24 независимые религ. орг-ции (22 в РК и 2 в Севастополе). В 2014 г. регистрация религ. общин в К. не проводилась, т. к. начался процесс реформирования местных органов власти и регистрация религ. общин перешла из ведения департамента религий и национальностей Мин-ва культуры К. в ведение Мин-ва юстиции К. Следует также учесть, что по законодательству Украины, действовавшему

с 23 апр. 1991 г., разрешалось создавать местные общины без юридической регистрации (только при уведомлении о своей деятельности); этим правом пользовались сотни общин, преимущественно мусульманских.

История К. до 1783 г. Античная эпоха. На протяжении почти всей истории до присоединения к России в кон. XVIII в. К. не развивался как единый политико-адм. регион. Существенные географические и климатические различия областей К. обусловили образование на полуострове 3 основных исторических зон: горного Юж. и Юго-Зап. К., тяготеющего к *Херсонесу* (с VI в. по Р. Х. Херсон); степного Вост. К., связанного в древности с историей Боспорского царства (см. *Боспор*); степного Центр. и Сев. К., где в разное время сменяли друг друга кочевые племена и их гос. образования. Каждый из регионов во все эпохи древности и средневековья имел свой этно-социальный, политический и культурный облик. Регионы развивались параллельно, могли оказывать влияние друг на друга, но крайне редко объединялись в форме к.-л. политических союзов или адм. структур. При этом ситуация в разных регионах К. могла быть противоречивой. Упадок одной из зон соседствовал с одновременным подъемом и ростом влияния другой и т. п. История Юж. и Вост. К., обладающего удобными гаванями и имеющего морское сообщение с Причерноморьем и всем Средиземноморьем, оказалась тесно связана с развитием классической античной цивилизации, древнегреч., ближневост., рим. и визант. культур. История Центр. и Сев. К. стала неотъемлемой частью судеб кочевых народов евразийских степей.

Первые надежные упоминания о К. в письменных источниках связаны с появлением и развитием на юж. берегу полуострова древнегреч. колоний в VII–V вв. до Р. Х. В ходе колонизации греки осваивали удобные гавани на побережье Чёрного м. и использовали приморские плодородные земли для выращивания пшеницы, к-рую экспортировали в регион Эгейского м. Древнейшим известным греческим городом в К. стал Пантикапей (Боспор, ныне Керчь), основанный в кон. VII — нач. VI в. до Р. Х. выходцами из греч. Милета. Активно осваивая район Керченско-



Руины здания Пританея в Пантिकाпее. III–I вв. до Р. Х.

го п-ова, в VI в. до Р. Х. милетцы основали *Феодосию* и Тиритаку (11 км южнее Пантикапея), в V в. до Р. Х. — Киммерик (50 км юго-восточнее Пантикапея). В этом же регионе в сер. VI в. до Р. Х. возникли независимый полис Мирмекий (4 км к северу от Пантикапея), а также колония Самоса Нимфей (14 км южнее Пантикапея). С V в. до Р. Х. поселения Вост. К. и Таманского п-ова были объединены Боспорским царством. В зап. части К. древнейшей греч. колонией была Керкинитида (близ совр. Евпатории), основанная на рубеже VI и V вв. до Р. Х., вероятно выходцами из Гераклеи (*Ираклии Понтийской*). В 422/1 г. до Р. Х. ираклийцы основали Херсонес Таврический. В эллинистическую эпоху он превратился в крупнейший город античного К., включив в свои владения весь Гераклейский п-ов, Керкинитиду и ряд ближайших приморских поселений. В IV в. до Р. Х. выходцами из Ионии основана гавань Калос-Лимен (близ совр. пос. Черноморское).

Сами греки считали древнейшим населением К. киммерийцев, кочевой народ, известный на Кавказе и в Вост. М. Азии на рубеже II и I тыс. до Р. Х., но ко времени основания греч. колоний уже давно исчезнувший. В классическую эпоху автохтонное население К. составляли народы тавров, живших в горной части полуострова, и скифов, кочевавших в степях К. и по всей степной зоне Сев. Причерноморья. С таврами было связано название К., данное полуострову греками в классическую эпоху — Таврика (Таврия, Таврида). Происхождение тавров неизвестно;



возможно, они представляли собой остатки киммерийцев или племена, родственные абазгам (предкам абхазов) и адыгам. Греки считали тавров дикими варварами. У ряда классических авторов есть упоминания о жестокости их обрядов, а также о пиратстве (см., напр.: *Herod. Hist. IV 99–100, 103*). Несмотря на неоднократные военные экспедиции в горный К., замирить их полностью грекам не удалось. Тавры часто устраивали пиратские рейды по Чёрному м. Скифы — народ иранской языковой группы, заселивший Сев. Причерноморье и К. в VII в. до Р. Х. Крупнейшим поселением скифов в К. был Неаполь Скифский (близ совр. Симферополя), город со смешанным греко-скифским населением, столица небольшого царства, простиравшегося от Крымских гор до нижнего Днепра. Город имел мощные оборонительные стены и общественные здания, выстроенные в соответствии с греч. традициями; был разрушен *готами* и покинут в сер. III в. по Р. Х. Скифы (тавроскифы) жили в К. и в IV–III вв. до Р. Х., когда в результате миграций сарматов они потеряли большую часть своих степей в Сев. Причерноморье.

Ок. 480 г. до Р. Х. в результате объединения греч. полисов Керченско-

го п-ова и Тамани образовалось Боспорское царство во главе с династией Археанктидов, тиранов Пантикапея. В 438 г. до Р. Х. власть в Пантикапее захватил Спарток (скорее всего выходец из фракийской знати), основатель династии Спартокидов (438–108/7 гг. до Р. Х.). Наиболее успешными царями Боспора в кон. V — IV в. до Р. Х. были Сатир I (433–389), Левкон I (389–349), Перисад I (349–310). Боспор поддерживал союзнические отношения с Афи-



Руины святилища в Нимфее. IV–III вв. до Р. Х.

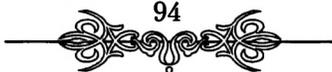
нами и активно стремился расширять свою сферу влияния. На западе его владения включали Феодосию, а на северо-востоке доходили до Танаиса в устье Дона. В 108 г. до

Р. Х. Боспор, страдавший от гражданской войны, вошел в состав Понтийской державы царя Митридата VI Евпатора (121–63); последний царь из рода Спартокидов Перисад V (125–108/7) отрекся от престола в его пользу. Одновременно Херсонес, ранее сохранявший независимость, также был вынужден признать власть понтийцев. Страдавший от натиска скифов Херсонес в кон. II в. до Р. Х. потерял часть своих факторий на побережье К.,

в т. ч. Керкинитиду и Калос-Лимен. В этих условиях полис обратился за помощью к Митридату. В 110–107 гг. до Р. Х. объединенная армия понтий-

цев, боспорцев и херсонесцев во главе с полководцем Митридата Диофантом разгромила скифов, но для Херсонеса ценой за спасение стала

политическая зависимость. Приход к власти понтийцев осложнил положение и Боспора и Херсонеса, поскольку с этого времени Понтийская держава постепенно втянулась





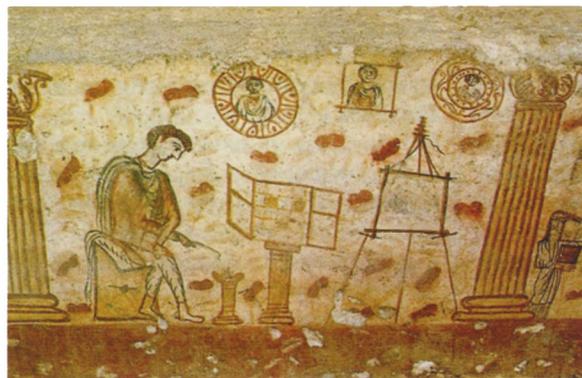
в противостояние с Римом, к-рое заняло всю 1-ю пол. I в. до Р. Х. и завершилось провалом. Местное греч. и эллинизированное население долгое время не принимало власть понтийцев. В 80-х гг. I в. до Р. Х. Боспор попытался отделиться от владений Митридата и царь был вынужден организовать карательную экспедицию в К. и поставил правителем Боспора своего сына Махара. В 60-х гг. I в. до Р. Х., уже потеряв большую часть своих владений в М. Азии и Закавказье, Митридат прибыл на Боспор и начал активно готовить регион к борьбе с Римом. Однако в 63 г. до Р. Х. местное население и часть войска во главе с сыном Митридата Фарнаком подняли очередное восстание, в результате к-рого Фарнак был провозглашен восставшими царем, а Митридат покончил жизнь самоубийством. Фарнак (правил в 63–47 гг. до Р. Х.) заключил союз с Римом, но не изменил общего курса на противостояние ему; спустя неск. лет он возобновил военные действия и в 47 г. до Р. Х. потерпел поражение от Юлия Цезаря. С этого времени Херсонес, уже ранее стремившийся к союзу с Римом, получил от Цезаря статус свободного полиса. Однако зависимость Херсонеса от Боспора сохранялась и в дальнейшем, поскольку римляне, руководствуясь переменчивой политической ситуацией, то предоставляли Херсонесу свободу (в рамках своей державы), то вновь подчиняли его Боспору. Окончательно под прямое управление римлян Херсонес перешел в 60-х гг. I в. по Р. Х., после экспедиции рим. полководца Плавтия Сильвана, разгромившего скифов и разместившего в городе рим. гарнизон.

Римская эпоха; образование христианских общин в К. (I–V вв. по Р. Х.). В I – сер. III в. по Р. Х. ученые отмечают новый экономический расцвет К. в связи с благоприятным и стабильным положением Римской империи. Боспорское царство окончательно стало клиентом Рима с 15 г. до Р. Х. В период правления царя Аспурга (8 г. до Р. Х. – 39 г. по Р. Х.) связи Боспора с Римом укрепились; в 14 г. по Р. Х. царь получил звание «друг римского народа», права рим. гражданина и тем самым закрепил свой статус как союзника римлян. Династия его преемников правила в Пантикапее до 341 г.



Статуя Неокла из Горгиптии. Кон. II в. (Анапский археологический музей)

В первые века по Р. Х. постепенно изменялась общественная и культурная жизнь греч. городов К. В регионе появились христ. проповедники. Начало проповеди христианства в К. визант. церковное предание приписывает св. ап. *Андрею Первозванному*. Впервые К. был включен в маршрут апостола в «Житии св. ап.



Мастерская художника. Фрагмент росписи саркофага из Пантикапея. II в. (ГЭ)

Андрея», к-рое было создано *Епифанием Монахом* в 1-й пол. IX в. (ВНГ, N 94d, 95b, 95d, 102; Греческие предания. 2005). Воссоздавая легендарный путь апостола, в поисках свидетелей его почитания Епифаний побывал в Боспоре, жители к-рого «охотно вняли апостольской проповеди и никогда не принимали ересей». В Феодосии, где на момент путешествия Епифания не было «ни следа человека», уверовали немногие. В Херсоне, жители к-рого «не-

тверды в вере, лжецы, носимые всяким ветром ересей», ап. Андрей провёл «достаточно дней», а затем вернулся в Боспор (Греческие предания. 2005. С. 311–313). К легендарным событиям христ. истории К. относится также пребывание в Херсонесе сщмч. *Климента* Римского. Предание о деяниях святителя и его почитании в К. представлено в Мученичестве свт. Климента и «Чуде св. Климента». Согласно Мученичеству, в эпоху имп. Траяна свт. Климент был сослан «за Понтийское море, в пустыню, прилегающую к городу Херсону», где он встретил более 2 тыс. христиан. После чудесного открытия им источника и благодаря его проповеди ежедневно крестилось 500 и более чел. В течение года было устроено 75 церквей, а все идолы и языческие храмы уничтожены. В предании говорится, что посланный Траяном дукс Авфидиан приказал бросить свт. Климента в море с якорем на шее. В посл. ежегодном в день подвига святого на том месте совершалось чудо — море отступало на 7 дней и христиане могли видеть останки мученика в каменной раке внутри мраморного храма, устроенного Богом. Вблизи этого места происходило множество чудес. О спасении отрока, оставленного в подводном храме на целый год, повествует «Чудо св. Климента», авторство к-рого приписано еп. Ефрему Херсонскому (Святого сщмч. Ефрема... 1875; *Виноградов, Каштанов*. 2013). Оба этих источни-

ка, в которых предание о Клименте и его почитании в К. представлено в наиболее завершённом виде, сохранились в греч.

рукописях X–XVI вв. Совр. исследователи А. Ю. Виноградов и Д. В. Каштанов предполагают, что утраченные прототипы Мученичества и «Чуда...» были составлены с кон. IV до сер. VI в., что «Чудо...» послужило источником для свт. *Григория Турского*, который в VI в. описал мученичество и чудеса свт. Климента, но не упомянул Херсонес как место событий (PL. 71. Col. 737–738, XXXV–XXXVII). Только в сочинении диака. Феодосия «О местоположении





Святой земли» (ок. 530) есть краткий рассказ о празднике у гробницы св. Климента в Херсоне (*Феодосий*. 1891. С. 17–18). По мнению Е. В. Ухановой, этот фрагмент является более поздней интерполяцией, а церковная традиция, окончательно связавшая пастырский подвиг свт. Климента с Херсоном, сложилась после 843 г. и впервые отражена в богослужебном каноне свт. Клименту Иосифа Песнописца (Гимнографа) (*Уханова*. 2000. С. 116–120). Т. о., хронология становления легенды о свт. Клименте остается дискуссионной. 30 янв. 861 г. благодаря усилиям св. равноап. *Кирилла* (Константина Философа) мощи свт. Климента были обреты на близлежащем острове и торжественно перевезены в город.

Описанные в Мученичестве свт. Климента масштабное церковное строительство и христианизация, в результате к-рой «все окрестные племена уверовали во Христа», не подтверждаются др. источниками. Наличие налаженных транспортных путей, торговых и культурных связей Херсонеса с различными областями Римской империи позволяет предполагать спорадическое знакомство жителей К. с христианством уже в первые века по Р. Х. Но заметного влияния оно еще не имело.

В сер. III в. Боспорское царство не смогло сдержат натиск герм. племен готы, занявших большую часть территории К., и временно пришло в упадок; в 60–70-х гг. III в. готы использовали владения Боспора в К. в качестве базы для морских набегов на побережья Чёрного и Эгейского морей. С небольшими группами пленников-христиан, вывезенных готами из М. Азии, связывают наиболее ранние единичные предметы с христ. символикой, обнаруженные в Вост. К. и датированные сер.–2-й пол. III в. В описании мученичества св. Афиногена говорится о его путешествии скорее всего на Боспор для выкупа христиан, захваченных готами во время набега 276 г. на Каппадокию. Эти пленники, возможно, и стали первыми членами сформировавшейся раннехрист. общины Боспора. Первое точное указание на существование Боспорской епархии относится к 325 г., когда местный еп. Кадм участвовал в I Вселенском Соборе в Никее (*Бенешевич*. 1908. С. 295; *Якобсон*. 1958. С. 461). Сообщение о боспорских христианах и о не названном по имени епис-



Саркофаг с арочками из Пантिकाпея. II в. (ГИМ)

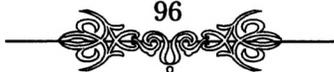
копе Боспора (ок. 359) сохранилось в «Церковной истории» Созомена (*Sozom. Hist. eccl. IV 16*).

В 70-х гг. IV в. Боспор был разорен гуннами и пережил период упадка. О существовании епархии в этом регионе в кон. IV — нач. V в. нет сведений. Епископы Боспора не принимали участия во II и в III Вселенских Соборах (381 и 431). Лишь в 448 г. в документах появляется еп. Евдоксий Боспорский как участник К-польского Поместного Собора. Затем Евдоксий участвовал также в Эфесском («Разбойничьем») Соборе 449 г. и К-польском Соборе 459 г. (*Зубарь*. 1999. С. 325). Во 2-й пол. V в. христианство становится гос. религией Боспорского царства. До нач. VI в. Боспорская епархия, вероятно, объединяла территорию всего царства.

Предания о начале становления христ. общины в Херсонесе нашли отражение в Житиях *Херсонесских священиков* (*Сорочан*. 2005. С. 1255–1281; *Виноградов*. 2010). В рукописях X–XVI вв. сохранились пространные и сокращенные (синаксарные) версии текстов Житий на греч., церковнослав., груз. и арм. языках. Все эти версии скорее всего восходят к единому греч. протографу. Жития повествуют о судьбе 6 епископов, проповедовавших в Херсонесе с эпохи Диоклетиана: Василия, Евгения, Агафодора, Елпидия, Еферия и Капитона. Согласно Житию, первые 4 — миссионеры из Иерусалима — были жестоко убиты язычниками. Еферий, также посланный из Иерусалима, получил помощь в утверждении христианства от имп. *Константина I Велико-*

го. При поддержке прибывшего из К-поля военного отряда он изгнал из Херсонеса всех язычников и построил церковь. Однако на обратном пути из К-поля, куда он ездил благодарить императора, Еферий погиб на о-ве Алсос, в устье Днепра. По просьбе христиан Херсонеса имп. Константин (в др. версиях *Феодосий I Великий*) направил в город еп. Капитона в сопровождении 500 воинов под предводительством Феоны. После того как Капитон совершил чудо, войдя в горящую печь и выйдя из нее невредимым, горожане добровольно приняли крещение в специально построенной купели, рядом с которой впосл. была возведена ц. во имя ап. Петра.

Автором протографа Жития был местный священник, о чем свидетельствуют многочисленные топографические детали (пещера Парфенон, Святые и Мёртвые ворота, Малая агора, Феонина сторона и др.). Время появления протографа определяют по-разному: VII в. (*Латышев*. 1906. С. 15–16), 3-я четв. VI в. (*Сорочан*. 2005. С. 96–98), кон. V — нач. VI в. (*Виноградов*. 2010. С. 86, 155), 2-я пол. VIII — 1-я пол. IX в. (*Могаричев и др.* 2012. С. 344–355, 372). Жития содержат множество агиографических топосов, а также анахронизмов. Исследователи пришли к выводу, что описанные в них события сознательно были отнесены к более древнему периоду и сжаты с целью связать победу христианства в Херсонесе с именем имп. Константина Великого. Бесспорным историческим лицом из упомянутых в Житиях является еп. Еферий, в 381 г. участвовавший во II Вселенском Соборе в К-поле. Прибытие его в Херсонес исследователи относят к эпохе имп. *Валента* (364–378). Его предшественники, указанные в Житиях, Евгений, Агафодор и Елпидий, последовательно проповедовали в Херсонесе, вероятно, во 2-й и в 3-й четв. IV в. Т. о., епархия в Херсонесе оформилась не позднее 381 г. Херсонес числился в составе пров. М. Скифия диоцеза Фракия (основная территория провинции находилась в нижнем Подунавье (совр. Добруджа, Румыния и сев.-вост. Болгария)). Преемник Еферия Капитон возглавил Херсонесскую кафедру ок. сер. 80-х — нач. 90-х гг. IV в., при имп. Феодосии Великом (*Цукерман*. 1994. С. 548–549; *Виноградов*. 2010. С. 18–86, 152), когда христианиза-





ция стала гос. политикой. При еп. Капитоне положение христ. общины Херсонеса укрепляется. Именно с эпохой имп. Феодосия связывают деятельность еп. Капитона наиболее древние версии Житий: статьи на 22 дек. в Синаксаре К-польской Церкви и в *Василия II Минологии* (X–XI вв.).

В кон. IV — нач. V в. кафедру возглавлял, вероятно, еп. Иоанн, которому принадлежало намершие архиерейского посоха из слоновой кости с монограммой и греч. надписью (*Матанцева, Сорочан. 1992. С. 90–95*). В *Кодексе Феодосия* сохранилось также свидетельство о еп. Асклепиаде, благодаря ходатайству к-рого перед имп. *Иоворием* и *Феодосием II* в сент. 419 г. были освобождены от наказания жители Херсонеса, передавшие варварам секреты кораблестроения (СТh. IX 40. 24; *Айбабин. 1999. С. 83*). Подпись еп. Лонгина Херсонесского стоит под 2 деяниями К-польского Поместного Собора 448 г. Для визант. столицы Херсонес был вполне благонадежным местом, куда ссылали политических и религ. противников офиц. властей. В 464–475 гг. в городе отбывал ссылку низложенный Александрийский патриарх-монофизит *Тимофей II Элура*, очень популярный на Ближ. Востоке как проповедник сопотивления халкидонскому Православию (*The Syriac Chronicle. 1899. P. 79–80*). В Херсонесе нашлись сторонники Тимофея Элура, к-рые после общения с ним стали следовать его вере. В 553 г. еп. Стефан Херсонский участвовал в V Вселенском Соборе в К-поле.

Средние века. Эпоха Византии (VI–XII вв.). В 20–30-х гг. VI в. вся территория юж. К. перешла под прямое управление Византии. Ок. 527 г. визант. дипломатическая миссия, отправленная имп. *Юстином I*, предприняла попытку заключить союз с гуннами, владевшими Боспором и большей частью степного К., а также обратить их в христианство (*Procop. Bella. IV 4; Theoph. Chron. P. 175–176*). Спустя краткое время вождь гуннов Грод (Горд, Гордас) прибыл в К-поль и принял крещение; его воспитателем стал имп. *Юстиниан I*. Однако среди гуннской знати были противники союза с империей, к-рые вскоре устроили убийство Грода и передали власть его брату Муагеру. Гунны также напали на визант. гарнизон Боспора, прибывший вместе с Гродом. В ответ имп. Юстиниан

организовал карательную экспедицию во главе с консулом Иоанном (внуком полководца Иоанна Скифа). Гуннов победно оттеснили от юж. побережья К. и тем самым обеспечили вхождение Боспора и др. городов Юж. К. в состав империи. При имп. Юстиниане I в К. проводилась широкая программа строительства крепостей, в к-рую вкладывались значительные средства. Как пишет *Прокопий Кесарийский*, при Юстиниане в К. были построены крепости в Алустане (ныне Алушта) и Горзувитах (ныне Гурзуф); их остатки обнаружены при археологических раскопках (*Якобсон. 1954; Мьц. Ранний этап. 2002*).

Во 2-й пол. VI в. позиции Византии в К. несколько ослабли. В 576 г. вторгшиеся в К. тюрки разграбили Боспор и неск. др. поселений, угрожали осадой Херсонесу, но захватить его не смогли. Однако тюрки, чья держава вскоре распалась, не смогли закрепиться в К. Пострадавший от них Боспор временно пришел в упадок, хотя и остался под управлением имперских чиновников; в VII–VIII вв. он редко упоминается в источниках.

Херсон в ранневизант. период был центром распространения христианства в Юго-Зап. К. среди аланов и готов. По свидетельству Прокопия Кесарийского (сер. VI в.), гот. племена, в т. ч. жившие в К., были христианизированы (*Procop. Bella. VIII 4*). Описанная им страна Дори, населенная готами (*Procop. De aedif. III 7*), простиралась, вероятно, от Алустана до устья р. Чёрной, где обнаружены однотипные алано-гот. некрополи. До образования самостоятельной Готской епархии, скорее всего в 1-й пол. VIII в. (*Айбабин. 1999. С. 105–111, 208*), область Дори находилась в церковно-адм. подчинении Херсону. Это подтверждает подпись Георгия, носившего титул епископа Херсона Дорантского, под деяниями Трулльского Собора 692 г. (*Mansi. T. 11. P. 992; Васильев. 1927. С. 189–191; Айбабин. 1999. С. 161*).

2-я пол. VII–VIII в. в истории К. считается «темными веками», в т. ч. из-за отсутствия археологических слоев, датированных этим временем. Однако, по имеющимся данным, Херсон оставался достаточно развитым провинциальным византийским городом, здесь продолжали действовать все храмы, построенные в VI — нач. VII в.

Весной 655 г., при имп. *Константе II*, в Херсон был сослан папа Римский свт. *Мартин I* за активное противодействие *монофелитству*, к-рое в то время считалось офиц. доктриной К-польской Церкви. Прожив в ссылке полгода, он умер 16 сент. 655 г. Тяготы и страдания, перенесенные во время пребывания в городе, папа описал в письмах (*Борудин. 1991*). Память о св. Мартине и его могила в мон-ре Богоматери Влахернской, располагавшемся недалеко от крепостных стен Херсона, на протяжении ряда столетий почитались как в городе, так и далеко за его пределами. С 646 г. в Херсоне и «крепостях соседних племен» отбывали ссылку братья монахи Евпрепий и Феодор. Евпрепий, умерший в окт. 655 г., вскоре после папы Мартина, был похоронен в том же мон-ре Богоматери Влахернской. Феодор пережил брата на 12 лет и успел сообщить важные сведения автору схолии, повествующей об их ссылке и о пребывании св. Мартина в Херсоне (*Шестаков. 1908. С. 120–121*).

Степная часть К. к кон. VII в. была заселена племенами кочевников-хазар. Центр Хазарского каганата (VII — сер. X в.) находился в г. Семендере (ныне территория Дагестана), затем на нижней Волге в г. Итиль, однако К. играл важную роль для этого гос-ва, в т. ч. в поддержании торговых и культурных контактов с Византией. Будучи противниками экспансии Арабского халифата, а затем и др. гос-в мусульман на Ближ. Восток и на Кавказ, хазары и византийцы нуждались во взаимной помощи и стремились поддерживать дружественные отношения. В кон. VII — нач. VIII в. хазары получили определенные права на сбор дани в визант. городах К. В это время там появляются хазар. чиновники (тудуны), к-рые, вероятно, играли роль посредников между каганами и местными властями. Каганат не контролировал визант. города напрямую, но имел некие особые права в экономической деятельности и влиял на городскую жизнь. В ряде ситуаций хазары могли оказывать визант. городам и военную поддержку, даже в столкновении с имп. войсками в периоды междоусобиц в Византии. На Южном берегу и в Вост. К. в VII–X вв. хазары владели поселениями Крц (Боспор, ныне Керчь), Суграй (Сугдея, ныне Судак), Алус (ныне Алушта), Алубиха



(ныне Алупка), Ламбат (Биук-Ламбат, ныне М. Маяк) и др.

На рубеже VII и VIII вв. Херсон и К. сыграли важную роль в обострившейся борьбе за визант. престол. С этим связаны многочисленные упоминания о К. в визант. источниках. В 695 г. в ходе переворота в К-поле был свергнут имп. Юстиниан II. Пришедший к власти имп. Леонтий (695–698) приказал отрезать Юстиниану нос и отправил его в Херсон в ссылку, где Юстиниан жил под надзором (*Theoph. Chron.* P. 369, 372–374, 375). В течение неск. лет ссыльный император, стремившийся вернуться на престол, добивался поддержки жителей города; местные власти, опасаясь волнений, намеревались отослать Юстиниана обратно в К-поль. Ок. 702 или 703 г. Юстиниан бежал из Херсона в гот. крепость Дорос (ныне Мангуп), которой в то время управлял хазар. тудун. Оттуда Юстиниан отправил письмо хазар. кагану Ивузиру Глиавану и вскоре был принят при дворе. Он заключил союз с хазарами, женившись на сестре кагана, к-рая приняла крещение с именем Феодора. Нек-рое время Юстиниан прожил в Фанагории, входившей в состав хазар. владений. Вскоре к кагану явилось визант. посольство, к-рое просило выдать Юстиниана за щедрое вознаграждение. Каган соблазнился этим предложением и начал готовить убийство Юстиниана при помощи некоего Панация, к-рый был представителем кагана в Фанагории. Юстиниан вновь оказался под надзором, но Феодора вскоре узнала о плане убийства и выдала его мужу. Юстиниан пригласил Панация якобы для беседы и удавил его в своих покоях. Т. о. разорвав отношения с каганом и отослав к нему жену, Юстиниан скрылся и на рыбацкой лодке вдоль Юж. берега К. достиг гавани Символов (ныне Балаклава). Там к нему присоединились неск. его сторонников из Херсона. Продолжая плавание вдоль сев. берега Понта, Юстиниан прибыл в устье Дуная, заключил союз с болг. ханом Тервелом и в 705 г. при его помощи вернулся в К-поль. Его жена Феодора и родившийся сын Тиверий были также вывезены из Хазарии в К-поль и коронованы как соправители Юстиниана. Платой Юстиниана за восстановление отношений с хазарами, вероятно, стало расширение прав хазар в контроле

над Херсоном, т. к. в последующие неск. лет в Херсоне находился хазар. тудун.

Правление вернувшего себе власть силой Юстиниана II в Византии характеризовалось крайней жестокостью по отношению к любым проявлениям оппозиции. Согласно версии визант. хроник, где образ Юстиниана как тирана имел в основном отрицательные черты, в 710 г. имп. Юстиниан решил расправиться и с жителями Херсона, к-рые якобы враждебно к нему относились в период ссылки (*Theoph. Chron.* P. 377–381; *Niceph. Const. Chron.* 44). Он направил в К. карательную экспедицию во главе с патриkiem Стефаном Асмиктом, выходцем из Херсона. Подлинной причиной экспедиции, вероятно, было стремление императора потеснить хазар и вернуть контроль над Херсоном и др. визант. владениями в К. Стефан арестовал хазар. тудуна, херсонского протополита Зоила и 40 др. знатных горожан и с семьями отправил их в К-поль. Из остальных жителей Херсона 7 чел. были сожжены и 28 утонули в море; город был разграблен, нек-рые жители были отданы в рабство. Юстиниан был недоволен действиями Стефана, к-рый в этих расправах отчасти руководствовался мотивами личной мести, и приказал ему вернуться в К-поль. На обратном пути флот попал в бурю и потерпел крушение. Визант. хронисты сообщают о гибели в море 73 или 83 тыс. чел., что является явным преувеличением. Утвердить к-польскую власть в Херсоне не удалось; новый протополит Илия перешел на сторону горожан, и Херсон вновь обратился за военной помощью к хазарам и тем самым поднял открытый мятеж против К-поля. Но имп. Юстиниан в нач. 711 г. отправил в Херсон 2-ю карательную экспедицию, к-рую возглавил патрикий Георгий Сириец. Целью предприятия на этот раз было, видимо, компромиссное решение конфликта — сместить Илию и восстановить в должности Зоила и тудуна, к-рые могли считаться более лояльными к имп. Юстиниану и одновременно обеспечить примирение с Хазарией. Экспедиция также окончилась провалом. Херсон подготовился к обороне, а при появлении к-польских чиновников у ворот горожане перебили их, захватили Зоила и тудуна и отправили их на суд к кагану. По

пути тудун умер, а оставшиеся в плену визант. воины были перебиты хазарами. В Херсоне провозгласили императором Вардана, к-рый принял тронное имя Филиппик (см. *Филиппик Вардан*). В ответ Юстиниан спешно собрал 3-ю карательную экспедицию, к-рую возглавил патрикий Мавр, получивший приказ стереть Херсон с лица земли. Византийцы начали осаду Херсона, своими машинами разбили 2 крепостные башни, но прекратили наступать после подхода к городу больших сил хазар во главе с каганом. Ивузир Глиаван признал Вардана визант. императором, а Мавр, опасаясь мести Юстиниана за невыполнение приказа, также перешел на сторону мятежников. В распоряжении Вардана в Херсоне оказались войско и эскадра. С этими силами мятежники отправились в К-поль и в дек. 711 г. свергли Юстиниана, посадив Вардана Филиппика на престол. Т. о., Византия и хазары стали совместно контролировать юж. К. Портовые города и их округи оставались в составе империи, но выплачивали хазарам дань и пользовались их покровительством.

По-видимому, контакты с хазарами далеко не всегда проходили безболезненно для населения юж. К. Крупнейший известный конфликт между византийцами и хазарами в К. произошел ок. 787 г., когда против хазар подняло восстание христ. (в основном готско-греч.) население страны Дори (Готии). Наряду с местными архонтами одним из лидеров восстания был еп. Иоанн Готский, как указывает его Житие. В ходе восстания жители изгнали из Дороса (Мангупа) хазар. гарнизон, но затем не смогли справиться с большими силами, присланными каганом. 17 чел. из числа предводителей восстания были казнены. Еп. Иоанн Готский оказался в плену у хазар, но сумел бежать и переправился через море из К. в Амастриду (ныне Амасра, Турция). Доминирование хазар в юж. К., возможно, завершилось к 30-м гг. IX в., когда визант. и гот. регионы юж. К. были объединены в военно-адм. округ — фему Климаты, которая к сер. IX в. была переименована в Херсон.

Согласно спискам (нотциям) епархий К-польского Патриархата (*Notitiae episcopatum*), в кон. VII–X в. кафедры Херсона и Боспора в ранге автокефальных архиеписко-



пий входили в состав митрополии *Зихия*. Ее центр был в Никопсии, а территория охватывала К. и сев.-вост. побережье Чёрного м. (*Darrouzès. Notitiae. P. 206, 232, 250, 266, 293; Гадло. 1991. С. 98–106*). Это положение отражает стремление Византии объединить наиболее авторитетные кафедры сев.-вост. Причерноморья в единую церковно-адм. орг-цию. В Херсоне найдены печати епископов VII в. Стефана и Диогена (?) и VIII в. Захарии (*Соколова. 1991. С. 208, № 31, 32; Алексеенко. 1996. С. 161*).

Вероятно, в 1-й пол. VIII в. возникла епархия *Сугдея* (Сурож, Солдайя, ныне Судак). Традиционно считается, что она была основана при К-польском патриархе свт. *Германе I* (715–730). Основой для этого мнения послужило упоминание в Житии свт. Стефана Сурожского (X в.) о том, что свт. Стефан сменил на кафедре Сугдеи умершего епископа, к-рого церковнослав. версия Жития также называет Стефаном. Согласно преобладающей т. зр., рукоположение Стефана было совершенно между 766 и 787 гг.

В эпоху *иконоборчества* в Византии (VIII — сер. IX в.) большинство предстоятелей епархий К. следовали офиц. политике К-поля. В Житии св. Стефана Нового, одного из защитников иконопочитания (IX в.), Боспор, Херсон и Никопсия обозначены лишь как приграничные пункты, ориентиры того пространства «по направлению к Готии низменной», где по совету св. *Стефана Нового* монахи могли искать убежища (*Васильевский. 1912. С. 324–325*). Сами же эти города явно не принадлежали к области, к-рые «не приняли участия в нечестивой ереси». Херсон и близлежащие районы (климаты) оставались местом ссылки врагов императора и иконопочитателей (*Чичуров. 1980. С. 69*). Св. *Феодор Студит* одно из писем (92-е) в 821 г. адресовал сосланным в Херсон епископам и монахам, которых он называл «светильниками для находившихся во мраке и заблуждении в жизни, руководителями слепых...» и считал их ссылкой устроенной Божественным Промыслом «для спасения тамошних жителей». В др. письме св. *Феодор* упоминает нек-рых сосланных в Херсон: еп. Льва Валелада, игум. Антония с его сподвижниками и Литошо с братией (*Шестаков. 1908. С. 40–42*). В 820 г. в Херсон был выслан

прп. *Иоанн Психаит*, возглавивший здесь монашескую общину (*Лопарев. 1913. С. 12–14*). Посетивший город в нач. IX в. Епифаний Монах, называя жителей Херсона «лжецами, носимыми всяким ветром ересей», скорее всего подразумевал их приверженность офиц. иконоборчеству (*Романчук. 2000. С. 77–78*). О контактах местной Церкви с К-польским Патриархатом свидетельствует происходящая из Херсона печать патриарха-иконоборца *Иоанна VII Грамматика* (837–843) (*Соколова. 1991. С. 210, № 40*).

После К-польского Собора 843 г., осудившего иконоборцев и восстановившего иконопочитание в Византийской империи (см. ст. *Неделя Православия*), Херсон оставался в русле политики К-поля; сюда по-прежнему отправляли неугодных властям. В кон. 50-х — нач. 60-х гг. IX в., при патриархе свт. *Фотии I*, в город и его округу были сосланы опальные игнатиане (сторонники низложенного в тот момент патриарха свт. *Игнатия*), в т. ч. еп. *Митрофан* Смирнский и прп. *Иосиф Песнописец*, составивший службы св. епископам Херсонским и канон свт. Клименту (*Ягич. 1893. С. 10; Лопарев. 1913. С. 1–7; Сорочан. 2005. С. 676; Могаричев. 2013*). В это же время архиепископы Павел Херсонский и Лука Боспорский участвовали в Поместном К-польском Соборе, который был созван патриархом Фотием в 861 г. и осудил патриарха Игнатия (*Le Quien. OC. T. 1. P. 1328, 1331; Гадло. 1991. С. 104; Сорочан. 2005. С. 1174*).

Павел Херсонский был, вероятно, преемником архиеп. Георгия, который возглавлял Херсонскую кафедру во время пребывания в городе св. равноап. Кирилла зимой 860/1 г., перед его путешествием в Хазарию. Св. Константин организовал поиски мощей свт. Климента Римского (*Ягич. 1893; Флоря. 2000. С. 50–51; Лавров. 1911. С. 142–147; Сорочан. 2005. С. 1408–1476*). Свидетелем тех событий был сосланный митр. Митрофан Смирнский, воспоминания к-рого передал *Анастасий Библиотекарь*. Согласно «*Итальянской легенде*» и Слову на перенесение мощей свт. Климента, 30 янв. 861 г. при участии архиеп. Георгия с клиром и нек-рыми горожанами св. мощи были обретыены на острове и торжественно перевезены на корабле на берег, где их встретил прави-

тель города (дукс) Никифор с «бесчисленным множеством народа». На ночь мощи поместили в ц. св. Созонта «близ забрал», отождествляемой с Западным загородным храмом; затем перенесли в ц. св. Леонтия (Западная базилика, № 13) (*Романчук. 1990*). На следующий день при стечении народа, обойдя кругом весь город, праздничная процессия принесла мощи в соборную ц. св. Апостолов (Уваровская базилика, № 23). Как убедительно доказал А. Л. Бертье-Делагард, мощи свт. Климента скорее всего были обретыены на маленьком островке (примерно 28×35 м) в верховьях Казачьей бухты, в 10 км к западу от Херсона. Исследователями там были открыты остатки неск. помещений и небольшой однефной церкви (часовни), в подземном ярусе к-рой была устроена мемориальная гробница (*Косцюшко-Валюжинич. 1891; Бертье-Делагард. 1893. С. 56–63; Маркевич. 1909. С. 105–114*). Этот церковный комплекс построен в память свт. Климента на остатках античной усадьбы, вероятно, вскоре после обретыения мощей (*Сорочан. 2010. С. 31–34*).

В 1-й четв. X в. предстоятель Херсонской Церкви (имя неизв.) сыграл важную роль в миссионерской деятельности К-польского патриарха *Николая I Мистика* по организации епархии в Хазарии на территории вост. К. Эти события отражены в 2 письмах патриарха (*Шестаков. 1908. С. 60–61; Сорочан. 2005. С. 1480–1494*). Из 1-го письма следует, что в ответ на просьбу прибывших из Хазарии дать им епископа патриарх Николай направил туда вновь назначенного архиепископа Херсонского, чтобы он «выполнил то, что там требуется» и вернулся на свою кафедру в Херсон. Николай Мистик просит адресата письма, скорее всего стратига Херсона, содействовать архиепископу в этой важной миссии. Во 2-м письме, адресованном архиепископу Херсона, патриарх хвалит его за уже приложенные усилия и просит найти достойного епископа. Согласно наиболее аргументированной реконструкции описанных событий, предложеной К. Цукерманом, в письмах изложена начальная история Фульської епархии (см. *Фульы*) — с осени 914 — весны 915 до кон. лета — нач. осени 920 г. Создание этой новой епархии зафиксировано нотицией К-польского Патриархата (*Zuckerman. 2006*).



Р. 221–226). Контакты патриарха Николая Мистика с Херсоном подтверждает его личная печать, найденная в городе. Сохранилась также печать архиеп. Дамиана Херсонского (1-я треть X в.), который предположительно мог быть исполнителем патриаршего проекта по созданию новой епархии в К. (Смычков. 1999. С. 124–125; Алексеенко. 2004. С. 260–263).

Роль Херсонской кафедры как ведущего административно-церковного центра в К. подтверждается ее первенством в ряду др. крымских епархий. В нотциях К-польского Патриархата до XIII в. она занимала позиции не ниже 21-й среди автокефальных архиепископий и традиционно считалась более высокой по рангу, чем соседние с ней епархии в К. (Darrouzès. Notitiae; Богданова. 1991. С. 20).

Особое место в истории К., а также Др. Руси и ее Церкви занимает поход Киевского кн. св. равноап. Владимира (Василия) Святославича на Херсон в 80-х гг. X в. Противоречивые сведения источников вызвали дискуссии о причинах, времени, последствиях и др. обстоятельствах этих событий (см. ст. Крещение Руси) (Шахматов. 1906; Шестаков. 1908. С. 125–137; Бертье-Делагард. 1909; Греков. 1929; Левченко. 1953; Талис. 1958; Пятъшева. 1964; Богданова. 1986; Рапов. 1988; Поптэ. 1990; Беляев. 1990; Мусин. 2002). Согласно наиболее распространенному мнению, причиной похода послужило несоблюдение визант. императорами Василием II Болгаробойцей и Константином VIII условий договора с Русью, по к-рому кн. Владимир в обмен на военную помощь должен был получить в жены сестру императоров царевну Анну. Отправив на борьбу с мятежником Вардой Фокой 6-тысячный отряд и не дождавшись в ответ прибытия царевны, Владимир пошел на Херсон. Рассказ о походе с некоторыми вариациями изложен в летописях и разных редакциях Жития св. Владимира (Шахматов. 1906). Наиболее полные версии содержат ПВЛ и Житие св. Владимира особого состава (Плигинский сб., XVII в.). Несмотря на разночтения, суть кратко сводится к следующему. Владимир с войском окружил Херсон (в рус. источниках Корсунь). После длительной осады горожане вынуждены были сдать за предательства, согласно ПВЛ, Анастаса Корсу-

нянина, пославшего стрелу с информацией о водопроводе, к-рый Владимир перекопал, лишив город воды. Житие особого состава повествует, что после 6 месяцев осады варяг (И)жберн отправил к русским послание, прикрепленное на стреле, в к-ром сообщил о корабельщиках, приносивших в город еду и питье «путем земляным», и этот путь также был перекопан. Спустя еще 3 месяца Херсон сдался. В обеих версиях после взятия города кн. Владимир направляет посольство к визант. императорам с требованием отдать ему в жены Анну, угрожая в случае отказа сделать визант. столице «то же, что и этому городу». Императоры ответили, что согласятся, если Владимир примет крещение. После его согласия порфирородная царевна вместе с к-польскими священниками прибыла в Херсон. Внезапно потерявший зрение Владимир был исцелен св. крещением. Крещены были и дружинники князя. После заключения брака Владимир и Анна вместе со священниками, в числе которых был и Анастас (ПВЛ), взяв с собой мощи святых Климента и Фива (ПВЛ), церковные сосуды, иконы и нек-рые др. ценности, вернулись в Киев. По приказу Владимира в Киеве уничтожили всех идолов и «попы царицыны и корсунские» окрестили киевлян в Днепре (или в Почайне). ПВЛ относит описанные события к 988 г., Житие особого состава этим годом датирует крещение Владимира. По мнению А. А. Шахматова, в основе разных версий рассказа о Корсунском походе лежит утраченный прототип — «Повесть о крещении Владимира в Корсуну» («Корсунская легенда»), написанная в Киеве в кон. XI в. одним из потомков корсунских священников, вывезенных кн. Владимиром (Шахматов. 1906. С. 59–60, 75, 82, 103–120).

Иную последовательность событий сохранило сочинение Иакова Мниха «Память и похвала князю Владимиру» (2-я пол. XI в.). Согласно содержащимся в нем хронологическим указаниям, крещение князя произошло, вероятно, в Киеве в 987 или 988 г., а Херсон был взят «на третье лето» после крещения, т. е. в 989 или 990 г. (Пономарев, Сериков. 1995. С. 163–166). Разночтения источников не позволяют историкам прийти к единому мнению о месте и времени крещения кн. Вла-

димира. В качестве компромисса высказывалось предположение, что в Киеве был проведен обряд оглашения, крестился же князь в Херсоне. Вполне вероятно также, что обязательство кн. Владимира принять крещение согласно условию договора о его браке с Анной, о котором свидетельствует хронист Яхья Антиохийский, дало повод Иакову Мниху говорить о крещении как об уже свершившемся факте (Левченко. 1953. С. 209–210).

Как бы ни решался вопрос о месте и времени крещения Владимира, остается безусловным то, что эти события стали отправной точкой массовой христианизации Руси. «Корсунские попы», приехавшие с кн. Владимиром, на начальном этапе сыграли важную роль в формировании Русской Православной Церкви. Во главе с Анастасом Корсунянином они составили клир ц. Пресв. Богородицы (Десятиной), в которую были переданы привезенные из Херсона реликвии, церковные предметы, иконы и архитектурные детали. Первым епископом Новгорода на протяжении 42 лет был Иоаким Корсунянин (Шахматов. 1906. С. 49; ПСРЛ. Т. 3. С. 179, 207–208).

«Корсунская легенда» содержит важные сведения о топографии Херсона. Согласно летописям, церковь, в которой крестился Владимир, находилась «посреде града, идеже торг деют корсуняне». Однако название церкви варьирует: св. Василия, св. Василиска, Св. Софии, св. ап. Иакова, Пресв. Богородицы, св. Климента (Беляев. 2001. С. 55–56). Первоначально с ц. св. Василия (по Лаврентьевскому и Переяславскому спискам) отождествляли крестообразный храм № 27 на агоре Херсона (Мурзакевич. 1863; Айналов. 1905. С. 46, 54; в последнее время эту версию поддержал С. Б. Сорочан: Могаричев и др. 2012. С. 150–155). В совр. историографии преобладает представление о том, что крещение князя могло состояться в баптистерии Уваровской базилики, кафедрального храма города. По мнению С. А. Беляева, храмом ап. Иакова (чаще всего упоминаемого в летописях) могла быть церковь, примыкавшая к баптистерию (Беляев. 2001. С. 67). Дружина князя, согласно «Слову о том, како крестися Володимир, взяв Корсунь», была крещена в ц. Пресв. Богородицы, отождествляемой с храмом Пресв.

Богородицы Влахернской (Загородный крестообразный храм; *Шахматов*. 1906. С. 95; *Шестаков*. 1908. С. 134–135; *Айналов*. 1916. С. 84–86; *Беляев*. 2001. С. 57). Источники упоминают также, что кн. Владимир поставил в Херсоне «на горе» ц. св. Василия (в обычном Житии) или Иоанна Предтечи (в Ипатьевской летописи; *Шахматов*. 1906. С. 80–81). Беляев соотносит ее с поздней базиликой в комплексе «Базилики на холме» (№ 14), расположенной в зап. части городища (*Беляев*. 1994). Однако скорее всего этот храм был построен не ранее XI в. (*Завадская*. 2000. С. 87).

Дискуссионным остается вопрос о последствиях похода кн. Владимира для Херсона. Проблема заключается в интерпретации и определении даты одновременного слоя разрушения, открытого раскопками на значительной территории городища. Под руинами оказались сев.-зап. кварталы и расположенные в них церкви: 5 базилик и Западный загородный храм (св. Созонта). Основываясь на археологических данных, прежде всего на монетных кладах посл. четв. X — нач. XI в., мн. исследователи склонны связывать эти разрушения с военными действиями в период осады и взятия города кн. Владимиром (*Белов*. 1941. С. 228–232; 1946. С. 143; *Якобсон*. 1950. С. 14–15; *Талис*. 1958. С. 103–115; *Корзухина*. 1958. С. 134; *Гилевич*. 1964. С. 158; *Анохин*. 1977. С. 121; *Соколова*. 1983. С. 55). По мнению Беляева, разрушения были локальными и разновременными, следов., они не связаны с походом кн. Владимира (*Беляев*. 1990). Высказана также гипотеза, согласно которой причиной масштабных разрушений могло стать сильное землетрясение во 2-й четв. — сер. XI в. (*Романчук*. 1989. С. 188; 2000. С. 134–135; *Сорочан, Зубарь, Марченко*. 2000. С. 301; *Сорочан*. 2005. С. 751, 1160; *Хапаев*. 2008; *Антонова, Никонов*. 2009. С. 31–45). Однако вывод о сейсмической катастрофе в наст. время не имеет достаточной доказательной базы и не может считаться научно обоснованным (*Завадская*. 2010). Учитывая датировку постигшей город катастрофы, основанную на монетных кладах посл. четв. X — нач. XI в., военные действия 988/9 г. остаются одной из вероятных причин разрушений, границы которых точно еще не определены.

В XI–XII вв. в Херсоне активизируется хозяйственная деятельность, жилищное, оборонительное и храмовое строительство; епархия сохраняет свое первенство в ряду архиепископий К. Моливдовул К-польского патриарха *Михаила I Кирулария* (1043–1058), найденный в Херсоне, свидетельствует о контактах города с главой К-польской Церкви (*Юревич*. 1886. С. 20). Сохранились немногочисленные свидетельства о Херсонских архиереях этого периода. В их числе 2 печати — архиепископов XI в. Георгия и Константина (*Соколова*. 1983. С. 166, № 58; *Смьчков*. 1999. С. 125). Подписи Херсонских архиепископов присутствуют под нек-рыми актами заседаний патриаршего Синода и Поместных Соборов в К-поле. Это архиепископы Андрей (1028), Феодор (1094), Феофан (1147) и неизвестный (1197) (*Darrouzès*. Notitiae. P. 126, 133; *Богданова*. Церковь Херсона. 1991. С. 22; *Виноградов, Каштанов*. 2013. С. 95).

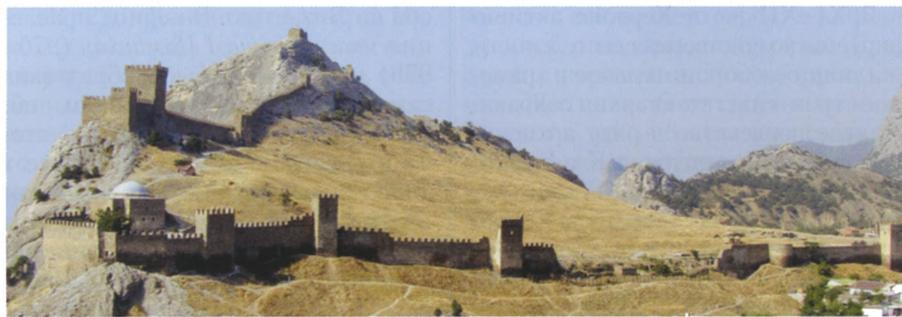
Боспор на исходе «темных веков», в кон. IX в. вновь входит в состав Византии. В notiциях К-польского Патриархата Боспорская епархия упоминается в ряду др. епархий К. (*Darrouzès*. Notitiae. P. 273, 294, 345, 351, 389). По мнению Т. И. Макаровой, на рубеже IX и X вв. в припортовой части города на месте ранневизант. базиликального комплекса строится храм во имя Иоанна Предтечи. Однако датировка этого памятника является предметом дискуссий; разными исследователями он датируется в пределах VIII–XIV вв. (*Брунов*. 1927; *Якобсон*. Христ. памятники: Средневеков. Крым. 1964. С. 34; *Макарова*. 1982. С. 101). Он принадлежит к типу крестово-купольных церквей с 4 свободно стоящими опорами, роль к-рых выполняют ранневизант. колонны с капителями из проконнеского мрамора. Вокруг церкви формируется плитовой некрополь (*Макарова*. 1998. С. 315–316). В центральной части Керчи открыты остатки 4 христ. плитовых некрополей, которые начали формироваться с X в. Их особенностью являются арковидные ниши и кресты, вырезанные на торцевых плитах могил. Возможно, к одному из этих некрополей относилось мраморное надгробие Феодоты 1066 г. (*Науменко, Пономарев*. 2013. С. 245, 250–253).

В X в. Керченский прол. неоднократно упоминается в визант. и араб. источниках в связи с походами ру-

сов на Византию. В период правления имп. *Иоанна I Цимисхия* (970–976) на Боспоре была образована самостоятельная военно-адм. область — фема, во главе которой стоял стратиг. На Соборе в К-поле в 1066 г. присутствовали архиепископы Крымской Готии и Боспора, а на Соборе 1067 г. — архиепископы Родии и Готии. В notiциях (*Notitia Nova Tactica*) сер. X в. Россия значится на 61-м месте после архиепископий Херсона, Боспора, Готии, Сугдеи и Фулл (*Кулаковский*. К истории Готской епархии. 1898. С. 174). В результате адм. реформ, проведенных в церковной организации имп. *Алексеем I Комнином* (1081–1118) и патриархом *Евстратием Гаридой* (1081–1084), архиепископии Херсона, Сугдеи и Боспора были отделены от митрополии Зихия. В кон. X в. Боспор вошел в состав рус. Тмутараканского княжества, что способствовало христианизации окрестных племен касогов и ясов (см. в ст. *Таматарха*). В нач. XII в. город был разрушен половцами и стал постепенно приходить в упадок.

Эпоха господства итальянских торговых факторий и Золотой Орды (XIII–XV вв.). Проникновение итал. купеческих корпораций, преимущественно генуэзцев, венецианцев и пизанцев, в К. и др. области Причерноморья началось еще в XI в. Ослабленная политическим кризисом Византийская империя остро нуждалась в поддержке итал. морских республик и в обмен на заключение союзов предоставляла им торговые привилегии, к-рые позволяли вести беспоплинную торговлю на ряде визант. рынков и открывать фактории как в К-поле, так и в Причерноморье. Интенсивная деятельность итальянцев в регионе началась после захвата К-поля участниками 4-го крестового похода в 1204 г. и последовавшего распада Византийской империи. Согласно договору о разделе Византии, к-рый был заключен в захваченном К-поле осенью 1204 г., порты Причерноморья вошли в зону интересов Венеции. Венецианцы создали ряд факторий, которые обеспечили им господствующее положение на рынках Причерноморья в 1-й пол. XIII в. Наиболее важным портом венецианцев стала Сугдея (Сурож, Солдайя).

Херсон и Готия (Юго-Зап. К.) после 1204 г. подчинились *Трапезундской империи*, к-рой платили подати



Генуэзская крепость в Судак.
XIV–XV вв. Фотография. 2010 г.

(Якобсон. 1950. С. 28; Богданова. 1985. С. 45; Сорочан, Зубарь, Марченко. 2000. С. 328–329; Карпов. 2007. С. 413). Влияние К-польских патриархов, переехавших в Никею, на церковную жизнь К. заметно ослабло; предстоятели архиепископий К. стремились проводить независимую политику. Из письма митр. Иоанна Навпактского известно, что епископы, рукоположенные К-польским патриархом Михаилом IV Авторианом (1206–1212) «в области Боспорского Херсона и Сугдофулл», не были приняты в К. и местные архиереи отправили их обратно в Никею. В «Аланском послании» патриарху Герману II (1223–1240) еп. Феодор повествует о своих злоключениях в К. во время путешествия в 1223 или 1226 г. из Никеи к аланской пастве. Оказавшись «не по доброй воле» в Херсоне в состоянии «между свободой и узами», Феодор со своими спутниками бежал в аланское селение неподалеку от города. Проповедь Феодора среди аланов и в Херсоне глава Херсонской кафедры, «старец и с давнего времени епископствовавший», расценил как нарушение своих прав и созвал против Феодора «большой синедрион». Правитель Боспора вопреки желанию местных христиан не позволил епископу даже высадиться на берег (Кулаковский. Еп. Феодора «Аланское послание». 1898. С. 16–19). Враждебное отношение гражданской и церковной властей К. к прибывшему из Никеи епископу можно считать проявлением конфронтации между Трапезундской и Никейской империями, каждая из к-рых пыталась утвердить свой контроль над регионом (Ченцова. 1996. С. 172–180). В политическом противостоянии Трапезунд одерживал верх, но нет оснований полагать, что церковные епархии К. подчинялись митрополиту Трапезунда и что последний мог

назначать им епископов (Богданова. 1985. С. 53–54). По словам Феодора Аланского, епископ Херсона «подчиняется тому же архипастырю», что и он. Сохранение контактов епархии Херсона с К-польским Патриархатом подтверждает печать К-польского патриарха Мануила II (1244–1254), найденная в сев. районе города (Алексеев. 1990. С. 25–29). С возрождением Византийской империи в К-поле в 1261 г. связи епархий К. с К-польским Патриархатом были полностью восстановлены. В посл. четв. XIII в. епархии К. были возведены в ранг митрополий. Впервые митрополиты Феодор Херсонский и Феодор Сугдейский упомянуты среди участников заседания К-польского Синода 3 мая 1280 г. Среди участников заседаний Синода в кон. XIII–XIV в. были Херсонские митрополиты Феофан (1290), неизвестный (1304), Иеремия (1338), Кирилл (1347–1351) (Darrouzès. Notitiae. P. 164; Богданова. Церковь Херсона. 1991. С. 22–23). Повышенное внимание К-польской Патриархии к делам епархий К. в кон. XIII–XIV в. демонстрирует стремление столицы сохранить влияние на полуострове в эпоху господства здесь Золотой Орды и итальянский факторий и, как следствие этого, быстрое распространение ислама и католичества.

В 1223 г. в К. вторглись монголотатары, к-рые после победы над половецко-рус. войском на р. Калке разорили Сугдео. С кон. 30-х гг. XIII в., после походов Батые, монголам подчинились половцы и степной К. вошел в состав Монгольской империи, а затем Золотой Орды в качестве ее улуса. В татар. бейликах К. рано проявились сепаратистские настроения по отношению к Большой Орде. Уже в 70-х гг. XIII в. К., как и большая часть степного Сев. Причерноморья, стала владением беклярбека Ногая,

к-рый правил фактически независимо от Орды и вел борьбу за возведение на ханский трон своих ставленников. После гибели Ногая ок. 1300 г. К. вновь был включен в состав ордынских владений. Ставка ордынских наместников в К. находилась в г. Крым (Солхат; ныне Ст. Крым).

С 1261 г. основным конкурентом Венеции в черноморской торговле вновь была Генуя. Генуэзцы поддерживали освобождение К-поля византийцами и получили от визант. имп. Михаила VIII Палеолога исключительные торговые привилегии. В 1266 г. с разрешения ордынцев они основали портовый г. Каффа (Кафа) на месте древнего аланского поселения Ардабда (ныне Феодосия). Генуэзцы получали право свободно торговать в Орде с обязанностью платить пошлины. В 1290 г. все генуэзские фактории были объединены под управлением консула, к-рый находился в Каффе; жизнь города была организована на основе устава самоуправляющейся городской коммуны. Конкуренция венецианцев и генуэзцев привела к торговой войне в 1294–1299 гг., из которой генуэзцы вышли победителями; активность венецианцев была резко ограничена. Постепенно все побережье Чёрного м., в т. ч. юж. берег К., покрылось сетью генуэзских факторий. К 30-м гг. XIV в. среди них находились Воспоро (Черкио; ныне Керчь), с 1357 г. — Чембало (Ямболи; ныне Балаклава); в 1365 г. генуэзцы захватили бывш. венецианскую факторию Солдайю (Судак). Побережье К. от Фороса до Алушты было объединено генуэзцами под управлением капитанства Готия.

С образованием итал. факторий в К. появились католические общины; росло число католич. храмов, создавались епископские кафедры (в 1320 (по данным И. Мосгейма) папа Иоанн XXII утвердил основание католич. еп-ства с центром в Каффе). В нач. 20-х гг. XIV в. еп. Иероним и папский легат францисканец Илия из Венгрии регулярно посещали ставку хана Узбека в Н. Сарае. В 1323 г. Иероним был уволен, его место занял один из суффраганов Султаньской архиепископии, доминиканец Фаддей. Католические храмы существовали и в Воспоро. Итальянский доминиканец Франческо да Камерино в 20-х гг. XIV в. обратился в католическую веру чер-

кеского наместника Золотой Орды в Воспоро Миллена, христианином был и его преемник зихийский (черкесский) кн. Верзахт, к-рый в 1332–1333 гг. вел переписку с Римом. По



временем нек-рые епархии объединились, очевидно из-за недостатка средств, вызванного экономическим кризисом генуэзских колоний в К. В 1458 г. еп. Каффский Бартоломео Капони ди Пера упоминается одновременно как епископ Чембало. Иоанн,

*Вид Генуи и ее флота.
Копия с рисунка 1481 г.
Худож. Кристофоро де Грасси
(Морской музей Галата, Генуя)*

еп. Воспоро († 1462), также был епископом Чембало. В 1463 г. известен еп.

его просьбе в 1333 г. в Воспоро была основана архиепископская кафедра, к-рую занял Франческо да Камерино. В том же году доминиканец Ричард Английский был назначен епископом Херсона; было принято решение о строительстве в Херсоне собора во имя свт. Климента Римского, скорее всего нереализованное.

В 1357 г., вероятно сразу после присоединения Чембало к генуэз-

Алессандро ди Каффа, предстоятель Каффы и Чембало.

Римско-католическая Церковь пыталась распространить в К. действие Флорентийской унии 1439 г. (см. *Ферраро-Флорентийский Собор*). Среди участников Флорентийского Собора упоминается арм. епископ Каффы. Еп. Каффский Джакомо Кампори (1446–1455) требовал помощи консула Каффы в латинизации армяно-униат. и греко-униат. общин. Получив отказ, епископ обвинил консула во взяточничестве, но был смещен с кафедры. К сер. XV в.

*Крепость Каффа в Феодосии.
XIV в.
Фотография. 2010 г.*

в Каффе существовали 3 епископские кафедры (латинская, греческая и армянская), подчиненные Риму. К 1475 г. в городе было 2 католич. мон-ря (доминиканский и францисканский) и более 20 церквей (ни одна из них не сохр.).

С эпохой генуэзского господства в К. связан период расцвета арм.

ским владениям, там была образована католич. епархия, в 1370 г. ее занимал францисканец Косма, викарий Готии, в 1404 г. — доминиканец Иоанн из Падуи. О существовании католич. еп-ства в Солдае известно с 1393 г. В письме папы *Григория XII* от 23 мая 1408 г. упоминается «Солдонийский» еп. Иоанн.

Центром генуэзских владений и католич. церковных структур в К. оставалась Каффа, к кон. XIV в. крупнейший город Причерноморья. По словам современников, собор св. Агнессы своим богатством и блеском превосходил храмы Парижа. В подчинении еп-ства Каффа находились епископства-суффраганы Солдайя, Воспоро, Чембало, Херсон и Тана (ныне Азов); в XV в. они были выведены из подчинения Каффы. Со

общин региона. Армяне присутствовали в К. с древности благодаря тесным связям Боспора и Понтийского царства в эпоху эллинизма. В VII–VIII вв. нек-рые армяне переселились в К., спасаясь от араб. завоеваний. Новые переселенцы из Закавказья и Понта прибыли в К. в XI–XIII вв., когда Ближ. Восток завоевали турки-сельджуки. К XIII в. армяне проживали во всех крупных городах юж. берега К. Иммиграция армян продолжалась и в дальнейшем. Так, в 1330 г. с согласия генуэзцев неск. тысяч армян из Ани переселились в Каффу. Нек-рые армяне прибыли в К. из Ак-Сарая на Волге. Известно о постройке армянами храмов в Каффе на рубеже XIII и XIV вв.; с 1318 г. в городе находился арм. архиепископ. В Уставе генуэзской Газарии (1316) упоминаются 3 арм. церкви внутри крепостных стен Каффы (консулам запрещалось распоряжаться той частью городской земли, на к-рой «издревле расположены церкви греков, армян и русских и монастыри этих церквей»). В нек-рых генуэзских документах 1-й пол. XV в. юго-вост. побережье К. именуется Приморская Армения.

В Солхате (Сурхате) в XIV–XV вв. было 4 арм. мон-ря и 9 церквей. В окрестностях города — храмы и мон-ри св. Симеона, Пресв. Богородицы, св. Стефана, Воскресения Христова, св. Григория Просветителя, св. Сергия, Св. Креста (Сурб-Хач), св. Авксентия и св. Георгия. В нач. XIV в. под рук. архимандритов Аветика и Петра действовали училища при монастырях Гамчак (Кимчак; на окраине Солхата) и Кизилташском св. Мины (близ совр. пос. Щебетовка, в 1434 кафедра Каффского епископа), куда приезжали ученики даже из закавказской Армении. В XV в. получила известность школа при монастыре св. Антония в Каффе под руководством архим. Саргиса. С нач. XIV в. Римско-католическая Церковь прилагала

*Армянский мон-рь Сурб-Хач
в Ст. Крыму.
Фотография. 2010 г.*

усилия к заключению унии с Армянской Апостольской Церковью, действуя в К. через администрацию генуэзских



факторий. В Каффе существовал армянский доминиканский мон-рь. В 1438 г. армяне, жившие в К. под духовным рук. архим. Саргиса, направили делегацию на Флорентийский Собор и вступили в унию.

С расцветом генуэзских факторий пришли в упадок визант. города, прежде всего Херсон. Мн. исследователи считают причинами запустения Херсона разорение города ордой Ногай в кон. XIII в., а также утрату Херсоном ведущей роли в торговле в результате перемещения основных торговых путей, подконтрольных генуэзцам, на юго-восток К. Бедность херсонских приходов была одной из причин того, что кафедра в XIV в. часто оставалась вакантной: после 1304 и до кон. 1338 г., после 1351 и до июля 1365 г. В 1368 г. управление Херсонской митрополией, включая право получения доходов и освящения храмов, К-польским Синодом было передано патриаршему экзарху митрополиту Готии (Древние акты. 1867. С. 457–458). Богданова предполагает, что т. о. Херсонская епархия почти на 2 года была превращена в ставропигиальное владение патриарха, управление которым осуществлялось через митрополита Готии (Богданова. 1991. С. 23–26). С 1371 г. уже Готская епархия находилась в таком же экзархальном управлении митрополита Сугдеи. Передача прав на управление митрополиями К., по мнению исследователей, внесла путаницу в территориальные владения архиереев и спровоцировала череду многолетних территориальных конфликтов между Крымскими митрополитами при К-польских патриархах *Макарии* (1376–1379, 1390–1391) и *Ниле* (1380–1388). Митр. Херсона Фаддей (не позже лета 1376 — не ранее нояб. 1396) настойчиво оспаривал право владения 2 приморскими областями: Кинсанусом с прилегающими к нему селениями (вероятно, побережье от Аю-Дага до Алушты) — у митрополии Готия и Элиссом (вероятно, к востоку от Алушты) — у Сугдейской митрополии. При патриархе Ниле споры решались в основном в пользу Готской и Сугдейской митрополий, но синодальным актом 1390 г. патриарха Макария спорные территории были возвращены во владение Херсонскому митрополиту (RegImp, N 2680, 2685, 2741, 2744, 2748, 2779, 2786, 2880; Древние акты.

1867. С. 458–468; *Богданова*. Церковь Херсона. 1991. С. 25–32; *Байер*. 1995. С. 68–73; *Бертъе-Делагард*. 1920. С. 2–14). После Фаддея Херсон вновь оставался без архиерея до нояб. 1401 г., когда кафедру возглавил митр. Макарий. В этот период Херсонская митрополия окончательно потеряла права на территории Кинсануса и Элисса. В 1440 г. был рукоположен последний известный Херсонский митрополит, проживавший, возможно, в округе, поскольку Херсон как город в это время уже не существовал. Остатки Херсонской епархии были присоединены к Готской митрополии (*Бертъе-Делагард*. 1920. С. 37–39, 129–130; *Якобсон*. 1950. С. 44).

В последний период своей истории Херсон продолжал поддерживать церковные и культурные связи с рус. землями. В «Повестях о Николае Заразском» отражена история перенесения корсунским свящ. Евстафием (Остафием) чудотворной иконы св. Николая через Новгород на Рязанскую землю, в Зарайск, в 1-й пол. 20-х гг. XIII в. Свящ. Евстафий и его потомки остались на Руси, продолжая «род поповский» 335 (389) лет (*Лихачев*. 1949. С. 282, 302–307, 321–322 и сл.; *Богданова*. Церковь Херсона. 1991. С. 38; *Колесникова*. 2006. С. 141). Рус. население проживало и в самом Херсоне, о чем свидетельствуют находки бытовых и культовых предметов древнерус. происхождения (*Корзухина*. 1958. С. 136; *Колесникова*. 2006). По предположению А. Л. Якобсона, дом рус. священника находился в сев. квартале № 17, который мог быть заселен русскими, выходцами из городов Поднепровья (*Белов, Якобсон*. 1953. С. 135–148; *Якобсон*. К истории. 1958. С. 120–125).

В XIII–XV вв. неоднократно происходило объединение и разъединение Сугдейской и Фулльской митрополий (*Νυσταζοπούλου*. 1965. Σ. 86). Это подтверждает и список иерархов Сугдеи и Сугдофулл, составленный М. Нистазопулу на основании данных т. н. Судакского Синаксаря и нек-рых др. источников (*Ibid*. Σ. 92–99). Иерархи объединенной Сугдо-Фулльской епархии упоминаются с 70-х гг. XIII в. с более или менее значительными перерывами вплоть до нач. XV в. В 1270 г. упоминается архиеп. Иоанн; в 1253, 1274–1275 и 1282 гг. — иерарх с именем Феодор, однако один ли это цер-

ковный деятель или несколько, сказать сложно. Вероятно, в посл. четв. XIII в. Сугдо-Фулльская епархия была возведена в ранг митрополии. С этого времени кафедру возглавляли митрополиты Василий (упом. в 1292), Иоанн (упом. в 1292 и 1301), Климент (упом. в 1327), Лука (упом. в 1327–1331), Никита (упом. в 1331–1336), Евсевий (1347–1386), Феоктист (упом. в 1389–1393) и Феофилакт, назначенный «из Перги и Аталлии» в 1400 г. В то время Сугдо-Фулльская митрополия считалась богатой. Как самостоятельные, митрополиты Сугдеи и Фулл упоминаются среди участников Соборов в К-поле в июле 1356 и сент. 1363 г. (*Νυσταζοπούλου*. 1965. Σ. 96). В генуэзский период в пределы епархии входили правосл. города морского побережья от Каффы до Алушты и 18 казалий Солдайского консульства. С нач. XV в. упоминания о митрополитах Боспора исчезают из источников.

Эпоха Османской империи и Крымского ханства (сер. XV — кон. XVIII в.). Новые радикальные перемены в положении К. произошли в XV в. Для юж. К. они были связаны с окончательным падением Византии и укреплением Османской империи. На развитие же степного К. повлияли процессы распада Великой Золотой Орды и обособление от нее Крымского ханства.

Татар. бейлики К. уже к кон. XIV в. обладали значительной автономией в рамках Большой Орды. После гибели Едигея в 1419 г. единая Орда окончательно распалась и в Великой степи началась длительная борьба за формирование гос-ва на ее обломках. В К. борьба за создание независимого от Сарая гос-ва возглавил хан Хаджи-Гирей (1427, 1431–1434, 1441–1466). В ходе борьбы он неоднократно занимал степной К. и пытался закрепиться в нем, неск. раз ему приходилось бежать от нападений могущественных соперников, Улу-Мухаммада и Сеид-Ахмеда, однако с сер. 40-х гг. XV в. Хаджи-Гирей окончательно утвердил свою власть хана К., объединив все крупные местные татар. бейлики. Столицей ханства первоначально был Крым (Солхат; ныне Ст. Крым); с нач. XVI в. столицу перенесли в Кырк-Ер (Чуфут-Кале) и расположенный рядом с ним Бахчисарай. С 1434 г. византийско-гот. княжество Феодоро заключило союз с Хаджи-Гиреем,

при помощи к-рого пыталось отбиться от нападений генуэзцев.

Турки-османы предприняли 1-ю попытку захватить К. в 1454 г. Их эскадра появилась у стен Каффы и пыталась организовать штурм города. Турки отступили, получив некие союзнические гарантии от крымского хана Хаджи-Гирея. Окончательно К. был завоеван в 1475 г., когда под власть османов перешли и весь юж. берег К., и владения бывш. княжества Феодоро (позднее частично было в составе Крымского ханства). В К. был образован санджак, к-рый в сер. XVI в. стал эйялетом Кефе, охватывавшим весь Юж. берег К. и Таманский п-ов. Функции адм. центра К. при турках были сохранены за Каффой.

Утверждение турок в Юж. К. привело к тому, что в 1478 г. Крымское ханство признало себя вассалом Османской империи и с этого времени находилось под опекой Стамбула. Находившиеся в городах Юж. К. тур. гарнизоны держали Крымское ханство под контролем; в ряде случаев по приказу султана они могли легко сместить неугодного Стамбулу хана и поставить нового. Крымцы согласовывали с османами все свои внешнеполитические предприятия, совершали малые и большие походы против стран Вост. Европы, в т. ч. против России, в интересах османов. Турецкий стал офиц. языком крымского двора; наследники крымских ханов воспитывались при султанском дворе; значительная часть военных специалистов, чиновников высоких рангов, представителей интеллектуальных профессий выпивалась в К. из Стамбула. В К. господствовали культура, взгляды и вкусы, характерные для большинства провинциальных центров Османской империи.

Период кон. XV — сер. XVIII в. стал одним из наиболее стабильных в истории К. В течение длительного времени регион не знал крупных войн, что способствовало экономическому развитию и росту населения К. Как и прежде, крупнейшим городом К. оставалась Каффа, которая одновременно была и главным центром торговой и производственной деятельности. После тур. завоевания 1475 г. экономическая активность Каффы и др. городов К. приостановилась на короткий период, но уже в XVI в. причерноморская торговля вновь процве-

тала. К XVII в. население Каффы достигло 80 тыс. чел. Основную массу населения по-прежнему составляли греч., арм. и евр. общины; их купцы в основном сохранили свои прочные позиции на рынках Причерноморья. Господствующее положение теперь заняло тур. купечество, поддержи-



*Мечеть в генуэзской крепости в Судаке. XV в.
Фотография. 2010 г.*

ваемое османской администрацией. Несмотря на разгром генуэзских факторий османами, итал. купцы также сохраняли часть своих прежних позиций, продолжая присутствовать в К. и вести выгодные торговые операции. В XVI–XVIII вв. в К. происходил процесс все более заметной тюркизации и исламизации населения. В К. переселялись турки из др. регионов Османской империи, все более значительная часть местных, прежде разноязычных городских, сельских и кочевых общин использовала тур. и татар. языки. В населении К. росла также и доля крымских татар, к-рые в это время постепенно переходили к ведению оседлого земледельческого хозяйства в районах сев. склонов Крымских гор. Значительная часть христиан К. также начинала использовать тур. и татар. языки. В сер. XVIII в. митр. Игнатий Готский уже был вынужден произносить проповеди для своей паствы по-татарски. В XVIII в. впервые в истории К. большинство населения полуострова уже исповедовало ислам.

Несмотря на общую благоприятную политическую и экономическую ситуацию для региона, в XV–XVIII вв. христ. общины в К. находились в состоянии глубокого упадка. Сведения о жизни христиан К. в эту эпоху весьма немногочисленны. В сер. XV в. из древних епархиальных структур К-польской Православной Церкви в К. сохранялись Сугдейская и Готская митрополии. В дальнейшем происходил процесс

укрупнения епархий, что было связано с сокращением числа православной паствы и количества приходов, с упадком христ. жизни в К.

Вероятно, в кон. XV в. Сугдейская митрополия находилась в наиболее плачевном состоянии. Сугдея после изгнания из нее генуэзцев быстро пустела; экономическая деятельность была связана только с Каффой. В 1485 г. Сугдейская митрополия была временно

присоединена к Готской. О положении Сугдейской митрополии позднее сведений крайне мало. В 1566 г. в Сугдею был

направлен управляющий экзарх, прежде занимавший пост сакеллария некоего патриаршего имения (ставропигии) в Каффе. В функции экзарха входило объединить управление общинами 10 окрестных деревень. Возможно, это и была православная паства митрополии. Вскоре территорию и приходы Сугдейской митрополии поделили между Готским и Каффским митрополитами. В 1616 г. Сугдейская митрополия была окончательно присоединена к Каффской.

В 1485 г. в Каффе вместо прекратившего существование католич. еп-ства была образована правосл. Каффская митрополия. Первый известный греч. архиерей Каффы — митр. Софроний — занимал эту кафедру в 1546 г. В 1616 г., когда митрополитом был Митрофан, к Каффе была присоединена Сугдейская и Фульская митрополия и кафедра Каффы получила офиц. наименование митрополия Каффская и Фульская. Тем не менее в структуре правосл. епархий К. того времени Каффская митрополия также занимала второстепенное положение и в 1678 г. была присоединена к Готской митрополии.

В состав Готской митрополии в сер.— 2-й пол. XV в. помимо земель уничтоженного турками княжества Феодоро вошли территории бывш. Херсонеса. Несмотря на исчезновение этого древнего города, увеличение территории Готской митрополии, вероятно, сделало ее наиболее многочисленной и жизнеспособной

епархией К. После разгрома турками Дороса (Мангула) в 1475 г. местом пребывания митрополитов стал *Бахчисарайский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь* в Майрам-Дере. Известно о существовании еще 3 греч. муж. правосл. мон-рей на юго-западе К. в XVI–XVIII вв.: *Балаклавского во имя вмч. Георгия Победоносца, Феодора Стратилата* (ныне в с. М. Садовое) и мон-ря Иоанна Предтечи близ Бахчисарая. Вероятно, также продолжали действовать нек-рые из пещерных мон-рей горного К.: в Инкермане (см. *Инкерманский во имя сщмч. Климента, папы Римского*), Челтере и Шулдане. Монашеские посольства из К. с кон. XVI в. неоднократно посещали Москву для сбора милостыни. В XVII в. они получали от российского правительства регулярные субсидии (ругу).

Тем не менее в татарско-тур. эпоху Готская митрополия находилась в упадке; упоминаний о ней в источниках крайне мало. В условиях мусульм. правления митрополия не могла развиваться как стабильная церковная управленческая структура. Кафедра предстоятеля замещалась нерегулярно, с большими перерывами. Как и по всей территории Османской империи, не проводя прямых гонений на христиан, мусульм. власти препятствовали повседневной деятельности церковных чинов, стремились как можно чаще сменять архиереев, вымогать у них деньги под различными предлогами, ограничивать свободу их передвижения. Окормляя довольно обширные территории юж. и зап. побережий К., митрополиты имели возможность посещать храмы лишь в ближайших окрестностях. Поездки в более отдаленные места, требовавшие морских переездов, были едва ли возможны.

Упоминания о Готских иерархах возобновляются в посл. четв. XVI в. В 1587 г. митрополитом был Констанции, к-рый построил правосл. ц. во имя Иоанна Предтечи в с. Бия-Сала (ныне Верхоречье; *Бертъе-Делагард А. Л.* Керменчик: Крымская глушь. Од., 1898). В это время, очевидно, др. епархии К. уже не существовали, а их приходы были подчинены митрополиту Готскому. В 1635 г. митр. Серафим отправил послание рус. царю Михаилу Федоровичу, в к-ром просил о помощи и сообщал о разорении татарами Георгиевского мон-ря. Неск. имен позднейших

предстоятелей Готии установлено по «Известию о пришедших в Крым митрополитах» (*Хартахай Ф. А.* Христианство в Крыму. Симф., 1864). Это Анфим (1639), Давид (с 21 окт. 1652), Мефодий (с 15 нояб. 1673), Неофит (с 13 мая 1680), Макарий (с 21 июня 1707), Парфений (с 23 дек. 1710) и Гедеон (25 нояб. 1725–1769). Последним митрополитом Готии стал *Игнатий (Газадини)*; с апр. 1771 по 1786).

Численность армян в К. в кон. XV–XVI в. существенно сократилась. Новый подъем арм. общины начался в XVII в.: оживились ремесленное производство и торговля, начали восстанавливаться храмы и мона-



притеснения со стороны мусульман и просили переселить их на территорию Российской империи. Российские власти

*Крепость Еникале в Керчи.
XVIII в.*

Фотография. 2010 г.

положительно отнеслись к данной просьбе, в т. ч. ввиду сохранения угрозы высадки тур. десанта в К. Эту инициативу воз-

главил греч. митр. Игнатий (Газадини) Готский, к-рый после литургии 23 апр. 1778 г. в соборе Успенского пещерного мон-ря объявил своей пастве о переселении. По указу Синода РПЦ от 14 марта 1779 г. митр. Игнатий был включен в состав Синода с сохранением за ним древнего титула «Готский и Каффский». Переселением арм. общины руководил архим. Петр Маргос; группу католиков из К. возглавил пастор Якоб. Переселение состоялось в кон. 1779 г. К. покинули ок. 31 тыс. чел., которые составляли большинство христ. населения К. в то время; среди них было 18 395 греков, 219 грузин, 161 валах и 12 598 армян. С участием греч. общины был основан г. Мариамполь (ныне Мариуполь); армянами была основана колония Нов. Нахичевань на нижнем Дону (ныне в черте Ростова-на-Дону). Согласно составленной Бертъе-Делагардом «Ведомости христианского населения, выведенного из городов и деревень Крыма в 1778 г., и оставшихся после него старых церквей в Крыму» на полуострове в это время оставалось ок. 125 известных греч. и арм. храмов, большинство из к-рых за-

проживавшиеся грабежами татар. имений (в т. ч. дворца в Бахчисарае), нападениями на рус. войска.

В 1777 г. крымским ханом с правом передачи престола по наследству был избран Шагин-Гирей, лояльно настроенный по отношению к России. Его внутренняя политика, злоупотребление откупам и попытка создания придворной гвардии по российскому образцу спровоцировали в окт. 1777 – февр. 1778 г. народные волнения в К. В этой обстановке христ. общины К. (греки и армяне, подданные ханства) обратились с посланием к рус. имп. Екатерине II, в котором жаловались на постоянные

посещать храмы лишь в ближайших окрестностях. Поездки в более отдаленные места, требовавшие морских переездов, были едва ли возможны.

стири, открылись учебные заведения, среди к-рых наиболее известной была семинария при мон-ре Сурб-Хач близ Солхата. В XVII в. в тур. эйялете Кефе действовали 32 арм. церкви.

В ходе русско-тур. войны в 1771 г. К. как союзник Османской империи был оккупирован рус. армией ген.-аншефа кн. В. М. Долгорукова. Хан Селим-Гирей III бежал в Стамбул. Новый хан Сагиб-Гирей II (1771–1775) был избран на престол крымскими бейями без участия турецкого султана. В нояб. 1772 г. он заключил с Россией договор о признании независимости ханства и его переходе под покровительство (протекторат) России. Территория тур. эйялета Кефе в Юж. К. теперь была включена в состав Крымского ханства, но ряд крепостей на побережье был занят рус. гарнизонами. Османская империя была вынуждена признать эту новую политическую ситуацию в К., заключив с Россией Кючук-Кайнарджийский мирный договор в 1774 г. В последующие годы в К. в ходе затяжной междоусобной борьбы татар. кланов (пророссийских и протурецких) неоднократно происходили вооруженные перевороты, со-



Непопулярность Шагин-Гирея привела к тому, что крымская знать избрала ханом ставленника Османской империи Бахадур-Гирея II. В 1783 г. Шагин-Гирей был возвращен на крымский престол при помощи российских войск, однако это не привело к желаемой стабилизации обстановки в К. В результате 8 апр. 1783 г. имп. Екатерина II издала манифест о присоединении К., Таманского п-ова и земель до р. Кубань к России.

И. А. Завадская, В. В. Майков,

Е. А. Зинько, В. Г. Пидгайко, Э. П. Г.

Христианская культура антично-средневеков. К. по архитектурно-археологическим памятникам и предметам материальной культуры. Ранние памятники Херсонской епархии (IV–VI вв.). Первые археологические раскопки в Херсонесе были проведены в 1827 г. на агоре морским инженером подпоручиком К. Крузе. Раскопки проводились в разных районах в кон. XIX–XX в., стали постоянными с 50-х гг. XX в.

Наиболее ранние бесспорно христ. памятники датируются в основном 2-й пол. IV–V в. Среди них — группа каменных надгробий, в т. ч. в виде крестов, с эпитафиями (Якобсон. 1959. С. 258–259; Мещеряков. 1978. С. 131; Виноградов. 2010. С. 123–141). Выделяется памятник мц. Анастасии, к-рая, возможно, почиталась как местная святая, а также надгробие в виде креста пресвитеров — 2 Стефанов и Христофора (Виноградов. 2010. С. 130–131, 140–141; Яшаева и др. 2011. № 25). Ранними христ. эпитафиями являются также списки имен, прочерченных по штукатурке в 2 склепах: № 1431 (7 жен. имен с крестами) и 2006 г. (9 имен с христоматомой и изображениями кораблей) (Виноградов. 2010. С. 123–129). К наиболее ранним христианским надгробиям относят также стелы, в верхней части к-рых высечена 4-лепестковая розетка в круге (Созник, Туровский, Иванов. 1997). Аналогичные надгробия известны в Партените, на Бакле, на Бельбекском поселении, на Тепсене. Христ. символику имеют херсонесские светильники 2-й пол. IV–V в. с клеймами ХРУ на щитке и 8-лучевой «звездой» на дощке, воспроизводившими христ. формулу «Свет Христов сияет для всех» (Залеская. 1988. С. 236). В Херсонесе найдены импортные светильники V в. с рельефными изображениями агнца, прор. Ионы, креста и хризмы (Яшаева и др. 2011.

№ 360–364). С кон. V в. в Херсонес из М. Азии и Сев. Африки привозили краснолаковые блюда со штампами в виде крестов, животных и птиц. Наиболее известно блюдо с изображением Иисуса Христа, окруженного 3 голубями (Голофаст. 1996; 2002; Яшаева и др. 2011. № 409).

Показательны склепы с полихромной росписью 2-й пол. IV — 1-й пол. V в., сооруженные для христианизированной знати города: 1903 г., 1853/1904 г., 1905 г., 2 склепа 1907 г., 1909 г., 1912 г., 2 склепа 1998–1999 гг., склеп 2003/06 г. Большинство подобных склепов расположено на юж. участке некрополя, у Загородного крестообразного храма, и на берегу Карантинной бухты; 2 склепа — к западу от городских ворот. Живопись (большая часть утрачена) покрывала потолки, стены и ниши-лежанки. Росписи близки по стилю, палитре, набору декоративных элементов. В нижней части стен, как правило, находилась имитация панелей мраморной облицовки, в верхней — символы райского сада (цветы, гирлянды, венки, виноградная лоза, деревья, плоды и птиц — голубей и павлинов). В склепах 1853/1904 и 1909 гг. имеется изображение мужской фигуры в тунике со свечой в руках. Декор на потолках в большинстве склепов составлял лавровый венок в центре, от к-рого к углам расходились 4 растительные гирлянды. В венке 2 склепов (1853/1904, 2003/06 гг.) сохранилась христоматом. На стене одной из лежанок склепа (2003/06 г.) в красный круг вписана эпитафия: «Аристон незабвенный, душа твоя с праведными». Символические элементы и декоративная система херсонесских склепов имеют аналогии в погребальных памятниках Болгарии, Греции и М. Азии. Особое место занимает склеп, исследованный в 1912 г. на земле помещика Н. И. Тура, к юго-западу от города. Первоначально в нем были 2 большие ниши. В центральной нише зафиксированы изображения 2 павлинов с лавровой гирляндой в клювах и цветов, на стенах — голубя, пальмовых ветвей или венка, меандрового орнамента, на потолке — гирлянды (?). Впосл. в центральной нише вырубili подобие небольшой апсиды с престолом, алтарной преградой и царскими вратами, в результате склеп мог служить пещерной церковкой. К этому времени, вероятно, относится композиция на правой стене с изображе-

нием женщины анфас и мужчины, обращенного к городу со стенами и с башнями. Исследователи интерпретируют этот сюжет по-разному: сцена из Жития святого; Иосиф и Мария на пути в Вифлеем; христиане в райском саду или направляющиеся к Граду Господнему; изображение Херсонеса; эпизод из Житий Херсонесских (Херсонских) священномучеников. (Магаричев и др. 2012. С. 176–181).

С образованием епархии началось церковное строительство. Согласно Житиям, 1-й храм в городе построили при еп. Ефегии, по инициативе еп. Капитона возвели крещальню и храм во имя ап. Петра. В. В. Латышев отождествлял его с Уваровской базиликой. С. Б. Сорочан предположил, что храм св. Петра находился на сев.-вост. теменище, где до этого, возможно, располагался языческий храм Девы, а в VI в. была построена Восточная базилика (Сорочан. 2005. С. 1272; не ранее сер. VII — ПЭ. Т. 7. С. 290). Вероятно, из ограды крещальной купели ц. во имя ап. Петра происходят 3 мраморные плиты с надписями и изображениями, связанными с почитанием ап. Петра, фрагменты которых были найдены при раскопках (Виноградов. 2005. С. 91–93; Сорочан. 2005. С. 879–880; Яшаева и др. 2011. № 7). Убранству церкви IV–V вв. могли принадлежать скульптуры «Добрый Пастырь», «Жертвоприношение Исаака» и «История Ионы» (Айналов. 1927; Колесникова. 1974. С. 55–64; Яшаева и др. 2011. № 2–4). Кон. IV–V в. датируют неск. фрагментов карнизов с посвящениями, к-рые также могли происходить из христ. культовых сооружений (Виноградов. 2010. С. 142–149).

Близ главной улицы в III квартале находится вырубленный в скале т. н. пещерный храм — 2-камерное сооружение с лестницей, маленькой апсидой на востоке и нишей на юге. Исследователи считают, что это «храм первых веков христианства», превращенный в крипту (К. Э. Гриневич), мавзолеем знатного херсонесца V в. (Якобсон), храм-меморий IV–V вв. (Беляев), пещера Парфенона, в которой, согласно Житиям, прятался еп. Василий (Д. В. Айналов, Сорочан), 2-этажная церковь с криптой-усыпальницей XI–XII вв. (Ю. М. Магаричев). Над ним сохранились остатки типичной поздне-средневеков. часовни.





Церковное строительство V–IX вв. Наиболее ранним археологически датированным церковным сооружением Херсонеса является небольшой одностолпный храм на территории юж. некрополя (не ранее сер. V в.), его остатки были обнаружены в 1953 г. под полом Загородного крестообразного храма.

В кон. IV – 1-й пол. V в. христ. община в Херсонесе сосуществовала с грекоговорящей иудейской общиной. По мнению ряда исследователей, община владела культовым сооружением с апсидой и нартексом, остатки к-рого были открыты в сев. районе под христ. базиликой 1935 г. Поверх настенной росписи в этой предполагаемой синагоге были процарапаны евр. имена: Енох, Иуда, Исаия – и надписи на иврите, одна из к-рых была восстановлена и переведена Э. Эшель: «...тот, кто выбрал Иерусалим [т. е. Бог] [...благословит]



Ананию из Боспора... Аминь, Аминь Sela» (Оверман, Макленнан, Золотарев. 1997). В фундаменте верхней христ. базилики находилась известняковая плита с вырезанными изображениями меноры, лулава и софара (Жеребцов. 1963. С. 210; Соломо-ник. 1997. С. 15; Яшаева и др. 2011. № 24). Во 2-й пол. VI в. на руинах синагоги построили большую христ. базилику.

Активные культурно-религ. связи Херсонеса (Херсона) с др. регионами империи, прежде всего М. Азией, способствовали распространению в городе почитания нек-рых христ. святых. Свидетельствами почитания св. Фоки Синопского, покровителя мореплавателей, являются глиняный медальон-евлогий VI в. и круглый керамический штамп для оттиска этого медальона с греч. надписью: «Благословение св. Фоки нищеприимного дома Херсона» (Латышев. 1899. С. 30–34. № 42; Яшаева и др. 2011. С. 91. № 371–372). Вероятно,

храм св. Фоки с богдельней для нищих находился в портовом районе, где были сделаны эти находки. В том же районе обнаружен штамп VI в. для изготовления евлогий с изоб-



ражением предположительно св. Лонгина Сотника и греч. надпись, реконструируемой В. Н. Залесской как «Благословение св. Лонгина Кри-ния». По мнению Залесской, греч. слово Κρηνέος (Криний) обозначает топоним «у источника», оп-

Осмотр развалин Херсонеса царской семьей. 1911 г. (ЦИАКФФД)

ределяющий местоположение храма св. Лонгина в Трапезунде. Т. о., почитание этого святого проникло в Херсон, вероятно, из Трапезунда (Яшаева и др. 2011. С. 91. № 373). При раскопках юж. района города найден штамп с изображением 2 святых, который мог происходить из христ. сооружения (храма или больницы), посвя-



щенного св. Георгию или св. Феодору (Латышев. 1899. С. 34–37; Сорочан. 2005. С. 973–977; Яшаева и др. 2011. № 370). Амбула-евлогия св. Мины VI в. была привезена из Египта, воз-

можно, паломником (Яшаева. 2005. С. 203; Яшаева и др. 2011. № 369).

В VI в. христианизация Херсона достигла наивысшего подъема. Археологические раскопки на городище и в округе выявили остатки церквей и храмовых комплексов ранне-византийского периода (Бертье-Делагард. 1893;

Базилика, открытая в 1935 г. в Херсонесе. VI–X вв.

Он же. 1907; Айналов. 1905; Якобсон. 1959; Романчук. 1986; Pülz. 1998; Беляев. 1999; Зубарь, Хворостяный. 2000; Сорочан, Зубарь, Марченко.

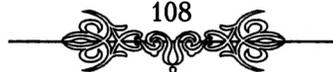
2000; Завадская. 2000; Она же. 2001; Ранневизант. сакральные постройки. 2004; Хрушкова. 2004; Сорочан. 2005; Романчук. 2005). Среди них – крупные базилики, крестообразные и центрические храмы, малые одностолпные церкви. Вдоль побережья в сев. части городища расположены 6 из 11 открытых базилик: Западная базилика (№ 13 по списку ИАК), базилики 1932 и 1935 гг., Северная базилика (№ 22), т. н. Уваровская базилика (№ 23), Восточная базилика (№ 36), на юго-западе – базилика Крузе (№ 7), на центральной площади – базилика № 28, в зап. кварталах – базилика на холме (№ 14), базилика в базилике (№ 15) и базилика № 17. Они близки по конструктивным, плановым характеристикам и убранству. Изначально имели полукруглую или 5-гранную снаружи апсиду, 3 нефа, нартекс, в 4 случаях – экзонартекс.

Лишь базилика Крузе и небольшой базиликальный храм в комплексе т. н. Уваровской базилики имели триконхаль-

Базилика в базилике (№ 15) в Херсонесе. VI в.

ную апсиду. Крыши из деревянных стропил были перекрыты черепицей. Наос делился на нефы 2 рядами мраморных колонн с капителями, в сис-

тему убранства входили мраморные архитектурные элементы и детали литургических устройств, большинство из них происходят из мастерских о-ва Проконнес в Мраморном м.





(Пропонтиде). Полы покрывали мраморные плиты или полихромные мозаики (чаще в боковых нефях). Как правило, алтарные конхи были украшены мозаикой, стены — росписью или мраморной облицовкой. Базилики являлись центрами комплексов, состоявших из разных по времени и назначению сооружений (мартирий, баптистерий и др.).

Крупнейшим кафедральным храмом Херсона и средневековья была т. н. Уваровская базилика (№ 23 по списку ИАК; размеры 22,4×52,5 м) — центр епархиального комплекса, расположенного в сев.-вост. части городища; первые раскопки базилики проведены в 1853 г. гр. А. С. Уваровым. С запада к ней примыкал атриум с фиалом, далее, возможно, располагалась резиденция епископа. В юж. части комплекса находился купольный баптистерий с круглой купелью в центре. Происходящий из ее юж. нефа мозаичный пол и некоторые мраморные детали хранятся в ГЭ. Вероятно, она была посвящена св. апостолам Петру и Павлу. Датировка Уваровской базилики является предметом дискуссий и определяется исследователями в диапазоне от IV до VII в. Находка монет императоров Юстина II и Тиберия II Константина в колодце под зап. стеной нартекса и в канале купели крещальни позволяет датировать комплекс не ранее 70-х гг. VI в. (*Косцюшко-Валюжинич*. 1902. С. 80; *Завадская*. 2000. С. 79–80; *Сорочан*. 2005. С. 768–769). Впосл. комплекс неоднократно перестраивался, но сохранял функции епископального центра.

К наиболее значимым церквям относится Западная базилика (№ 13) (размеры 20,8×39,0 м), расположенная в сев.-зап. углу городища, на участке античного некрополя, между античной и ранневизант. оборонительными стенами; она являлась кафоликоном загородного монастыря. Отождествляется с церковью (домом) св. Леонтия, в которой останавливалась процессия с мощами св. Климента на пути в кафедральный храм. В центре алтаря под декоративной мраморной вымосткой (*opus sectile*) в крестообразном углублении найдены фрагменты мраморной мощехранительницы в виде саркофага с крышкой. К сев.-вост. углу базилики примыкала крещальня, в которой помимо небольшой купели в центре апсиды находились 4 могилы, возможно, священников или мо-

нахов. В них найдены частицы ткани с золотыми нитями, серебряные фрагменты оклада Евангелия, листья лавра. К крещальне был пристроен крестообразный мартирий с 7 могилами (утрачен) и подземным склепом, превращенным в оссуарий. Рядом с базиликой находилась часовня, возведенная над склепом с кирпичным сводом. Некоторые исследователи отождествляют ее с мартирием свт.



Храм с ковчегом (№ 19)
в Херсонесе.
Не ранее VI в.

Василия, 1-го еп. Херсона (*Сорочан*. 2005. С. 841–844; *Могаричев и др.* 2012. С. 175). Согласно археологическим данным, базилика была построена не ранее 550 г. (возможно, в эпоху Юстиниана I), разрушена в кон. X в.

В тот же период, что и базилики, были построены церкви в форме равноконечного креста: храм № 27 на агоре, храм с ковчегом (№ 19) и Загородный крестообразный храм (избранная лит-ра: *Косцюшко-Валюжинич*. 1904. С. 31–53; *Айналов*. 1905; *Бертъе-Делагард*. 1907; *Якобсон*. 1959. С. 198–204, 237–246; *Домбровский, Паришина*. 1960; *Лосицкий*. 1988; *Домбровский*. 1993; *Он же*. 2004. С. 65–86; *Тункина*. 2002. С. 508–527; *Завадская*. Еще раз о датировке. 2003; *Сорочан*. 2005; *Он же*. 2009; *Хрушкова*. 2005. С. 393–420; *Она же*. 2007; *Виноградов*. 2009). Храм № 27 открыт в 1827 г. (тогда его стены достигали 3 м), сохранились синтрон, мраморный амвон, мозаичный пол, каменные гробницы у стен. По сторонам алтаря находились 2 пастофория: южный — сводчатый с апсидой и северный, вероятно более поздний, — прямоугольный. Храм отождествили с ц. св. Василия, где, согласно некрыв-летописям, был крещен равноап. кн. Владимир. После дополнительных раскопок, выявивших остатки еще неск. церквей, включая ранневизант. базилику № 28, на агоре в 1861–1891 гг. возвели собор во имя равноап. кн. Владимира, в его нижнем храме экспонируются ре-

конструированные остатки крестообразного храма.

Храм с ковчегом (№ 19) являлся культовым центром юж. района города. Сооружен не ранее VI в. около оборонительной стены (куртина 15) над засыпанными остатками античного театра IV в. до Р. Х. — IV в. по Р. Х. В 1897 г. под плитой престола был обнаружен серебряный реликварий с частицами мощей, завернутыми в ткань (1000-летие русской худож. культуры. М., 1988. С. 172, 371, 380. Кат. 217; Наследие.

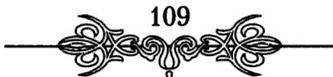
2011. № 97), получивший наименование «херсонесская мощехранительница» (сер. VI в., ГЭ). Стенки реликвария украшены штампованными крестами и медальонами с погрудными изображениями Христа, апостолов Петра и Павла, Богородицы, 2 архангелов и 2 юных святых (вероятно, Сергия и Вахха). На дне и внутренней стороне крышки — 4 клейма с монограммами имп. Юстиниана I. Реликварий изготовлен в К-поле. Большинство исследователей датируют по нему строитель-

ство храма. В полукруглой апсиде церкви сохранился 4-ступенчатый синтрон с архипастырским креслом. На мраморном полу в центре храма в год открытия были зафиксированы остатки мраморного амвона к-польского типа. С обеих сторон алтарной части находились пастофория. В небольшую апсиду сев. пастофория вмонтирован резервуар из цельного камня, украшенный резными изображениями креста в арке и 2 кипарисов (или пальмовых ветвей). Одни исследователи



Реликварий
из храма с ковчегом (№ 19).
Ок. 550 г. Константинополь
(ГЭ)

ство храма. В полукруглой апсиде церкви сохранился 4-ступенчатый синтрон с архипастырским креслом. На мраморном полу в центре храма в год открытия были зафиксированы остатки мраморного амвона к-польского типа. С обеих сторон алтарной части находились пастофория. В небольшую апсиду сев. пастофория вмонтирован резервуар из цельного камня, украшенный резными изображениями креста в арке и 2 кипарисов (или пальмовых ветвей). Одни исследователи





считают резервуар купелью, а помещение — крещальной; другие видят в нем раковину для мытья священных сосудов, а в помещении — диаконник. Храм неоднократно перестраивался, на позднем этапе существования города был превращен в оссуарий; разрушен при пожаре одновременно с городом в кон. XIV в.

Загородный крестообразный храм на территории вост. некрополя — один из наиболее значимых христ. памятников Херсонеса. Раскопан в 1902 г., доследовался в 1906, 1953 гг. Первоначально храм с цемянковым полом имел 4 входа — по одному в каждой торцевой стене прямоугольных ветвей и представлял собой меморий над остатками небольшой однефной церкви, самой ранней из ныне известных. Позднее его перестроили: в вост. ветви заложили дверной проем и устроили алтарь с предалтарной преградой и мраморным полом. Храм декорировали мозаичным полом с геометрическим орнаментом и 2 квадратными композициями с сосудами, птицами и лозой, видимо символизирующими св. Причастие. В тот же период возвели юж. пастофорий, в его апсиде был устроен Т-образный резервуар, назначение к-рого, как и назначение аналогичных памятника и помещения при храме с ковчегом (№ 19), вызывает разногласия среди исследователей. Возможно, тогда же к северу от храма соорудили небольшую часовню с 2 помещениями и оградил комплекс каменной стеной. Перестройка храма и его превращение в кафоликон мон-ря датируются по монетному кладу из кладки резервуара временем имп. Юстиниана I. Важной составляющей монастырского комплекса являлась галерея, высеченная в скале под храмом и ведущая к колодцу (*Бертье-Делагард*. 1907. С. 33–42). Вероятно, это сооружение являлось агиасмой (*Сорочан*. 2009). Комплекс Загородного крестообразного храма отождествляется с мон-рем Пресв. Богородицы Влахернской. Согласно Житию св. Мартина, папы Римского, сосланного в Херсон в 655 г., он был похоронен в «драгоценном, богато украшенном храме» или мон-ре (по разным редакциям) Пресв. Богородицы Влахернской, расположенном на кладбище на расстоянии одной стадии (200 м) от города. Как установили С. П. Шестаков и Айналов, этим храмом мог быть лишь описанный выше

крестообразный храм. Согласно историкам, гробница св. Мартина была местом паломничества до кон. XVI в.

Уникальным для К. является храм-тетраконх (№ 47), расположенный в юго-зап. части городища вблизи Западных (Святых) ворот. Его построили в сер.—3-й четв. VI в. над засыпанным позднеантичным бассейном. Храм является крупней-



*Евхаристическая чаша.
Мозаика
из базилики в базилике
в Херсонесе. VI в.*

шим (примерно 21,0×21,0 м) среди близких к нему по типу (*Ленер*. 1911; *Кутайсов*. 1982; *Могаричев и др.* 2012; *Гриневич*. 2013). Массивные стены (толщиной 1,6 м) и пилонны (3 м), сложенные в технике opus mixtum, венчал купол. Изначально в храме было 7 дверей, в т. ч. 2 — в вост. апсиде, что исключает наличие там алтаря. Пол покрывала мозаика с изображениями павлина, голубя, орла и виноградной лозы (утрачена). Под полом обнаружены остатки печи для обжига извести. На этом основании Гриневич сделал вывод о том, что тетраконх соорудили в память о чуде еп. Капитона, который, согласно Житиям Херсонесских священномучеников, вошел в горящую печь и вышел оттуда невредимым. Большинство исследователей согласны, что именно это житийное событие послужило поводом к строительству мартирия свт. Капитона над остатками печи в эпоху здания Житий.

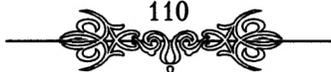
Хронология ранневизант. церковной архитектуры Херсона остается дискуссионной, поскольку церкви были раскопаны в кон. XIX — нач. XX в., когда методы фиксации и датировки археологического материала не были разработаны. Одни и те же памятники датируются в диапазоне IV–X вв. Тем не менее археологические данные, конструктивные и типологические особенности храмов позволяют утверждать, что наиболее активное церковное строительство началось в эпоху имп. Юс-

тиниана I (527–565), продолжалось до кон. VI — нач. VII в. и знаменовало успехи в христианизации К.

Прокопий Кесарийский упоминал о строительстве при имп. Юстиниане I в регионе 2 крепостей — в Алустане (Алуште) и Горзувитах (Гурзуфе), остатки к-рых обнаружены при археологических раскопках (*Якобсон*. 1954; *Мыц*. Ранний этап строительства. 2002). В Горзувитах открыты также 2 однефных небольших храма, расположенные один

над другим, ранний из них датируют VI–VII вв. Ранний период многослойного храмового комплекса в Алустане относят к VIII в.

(хазар. времени) (*Мыц*. 1989. Л. 11). В постюстиниановский период до кон. VI в. византийцы построили ряд крепостей в горной части полуострова, их остатки открыты на плато Мангуп, Эски-Кермен, Чуфут-Кале, Тепе-Кермен, на Бакле (*Герцен*. 1990; *Айбабин*. 1999. С. 111–124, 143–146; *Он же*. 2007). В столице Дори, г. Доросе, к-рый находился на плато Мангуп, а также в крепости на плато Эски-Кермен одновременно с оборонительными стенами было возведено по одной 3-нефной базилике (*Якобсон*. 1940; *Он же*. 1959. С. 195–197; *Тиханова*. 1953; *Бармина*. 1983; *Кирилко*. 1997; *Паршина*. 1988; *Лосицкий, Паршина*. 2002). Типологически, конструктивно, а также по декоративному убранству они подобны херсонесским. Комплекс Мангупской базилики включал неск. культовых сооружений, в т. ч. крещальню. Мангупская и Эски-Керменская базилики неоднократно перестраивались и восстанавливались и, вероятно, оставались главными городскими храмами до конца истории своих городов. В ранневизант. период приходы с церквами скорее всего появились и в др. крепостях и поселениях обл. Дори. Остатки ранней церкви, перекрытой храмом IX–XIII вв., зафиксированы, напр., на Баклинском городище (*Рудаков*. 1984. С. 39; *Юрочкин*. 2009. С. 279–287). Первоначальный храм на поселении Пампук-Кая, расположенном на скальном мысе над долиной



р. Бельбек, Якобсон относил к VI–VII вв. Не исключено, что уже в начале существования эмпория Партениты, появившегося к кон. VII — нач. VIII в. на юж. побережье, была построена 3-нефная базилика, в посл. ставшая кафоликоном монастыря апостолов Петра и Павла, связанного с именем еп. Иоанна Готского. Хронология и атрибуция Партенитской базилики остаются предметом дискуссий.

О христианизации местного населения свидетельствуют материалы многочисленных некрополей обл. Дори. Влиянием христ. погребального обряда объясняют прекращение кремации у германцев с сер. V в. Наиболее ранние предметы с христианской символикой относятся к 1-й пол. VI в. (краснолаковая миска и пряжка с кербшитным орнаментом с крестом — *Айбабин*. 1999. С. 83). Со 2-й пол. VI–VII в. в погребениях появляются нательные кресты, амулеты, пряжки и перстни с христ. декором и монограммами, медальоны с изображением св. Мины, св. всадника, павлина. В ожерельях могло быть до 4 крестов вместе с др. оберегами. Тем не менее количество предметов с христ. символами, учитывая число погребенных, не очень велико, поскольку ношение этих предметов и захоронение их с усопшим в христ. среде в то время не были обязательными (*Хайрединова Э. А.* 2007; *Она же.* 2014). Основную массу культовых предметов привозили из Херсонеса. Одни из них были визант. происхождения, другие изготавливались в херсонесских и местных мастерских, в т. ч. по визант. образцам.

С VI в. в некрополях Херсона и Юго-Зап. К. продолжали хоронить в погребальных сооружениях традиц. типов — склепах, в вырубных, грунтовых, плитовых могилах (*Репников*. 1907; *Якобсон*. 1959; *Айбабин*. 1990; *Она же.* 1993; *Она же.* 1999. С. 91–201; *Веймарн, Айбабин*. 1993; *Сорочан*. 2005. С. 1031–1095; *Фомин*. 2011. С. 121–202). Над некоторыми устанавливали каменные надгробия в виде креста или с изображением креста. Изображения крестов иногда помещали над входом, на стенах и потолках склепов. Два склепа с христ. символикой открыты на могильнике у подножия Баклинского городища: в одном зафиксированы 2 прочерченных на стенах креста, в другом — 8, нанесенных красной краской (*Юрочкин*. 2009). Постепенно коли-

чество инвентаря (посуда, украшения, оружие, орудия труда, монеты) в христ. погребениях сокращалось. Укрепление влияния Церкви и христианства способствовало унификации погребального обряда. С IX–X вв. доминировали христ. безынвентарные могилы — простые грунтовые или перекрытые плитами. Захоронения совершались преимущественно в прихрамовых некрополях. Вблизи храмов находились также гробницы-костницы, в которых перезахоранивали костные останки. Нек-рые позднеантичные склепы использовались для многократных, многоярусных ингумаций (до нескольких погребенных в одном сооружении) (*Сорочан*. 2005. С. 1046–1066).

Отсутствие археологических слов 2-й пол. VII–X в. (за исключением неск. засыпей цистерн и колодца) позволило Якобсону (*Якобсон*. 1959. С. 36–43) предположить, что на это время пришелся упадок экономики, обнищание и почти вымирание города. Но накопленные в последние десятилетия данные доказывают, что Херсон продолжал оставаться развитым провинциальным визант. городом со стабильными товарно-денежными отношениями, ремесленным производством, широкими торговыми связями и сравнительно высоким уровнем благоустройства (*Романчук*. 1972. С. 42–51; *Айбабин*. 1999. С. 164–170; *Сорочан*. 2005. С. 297–321, 451–488). В городе сохранялась потребность в большом количестве христ. храмов — функционировали все храмы VI — нач. VII в., церковная орг-ция могла поддерживать их. Вероятно, в кон. VIII — нач. IX в. вблизи зап. оборонительной стены был построен т. н. Западный загородный храм, представлявший собой небольшую крестообразную кладбищенскую церковь (10,0×10,8 м) (*Романчук*. 1990).

Церковное строительство в IX–XIV вв. В Херсоне открыты фундаменты и нижние ряды кладки стен неск. небольших кресто-купольных церквей. Их планы и строительная техника различны. В ряде храмов зафиксированы части предалтарных преград, в апсидах — престольные столбики или колонки, иногда с высеченными крестами, в центральных апсидах 2 храмов — остатки синтронов. Нек-рые храмы были богато украшены: полы вымощены каменными плитами, на стенах имелись росписи, мозаики, резной мрамор-

ный декор (в слоях разрушения обнаружены их фрагменты). Наиболее ранним считается храм № 29 на агоре с апсидой и изолированными угловыми помещениями, к-рый Якобсон датировал сначала VIII в., потом 2-й пол. IX — нач. X в.

С X–XI вв. в Херсоне начали возводить 3-апсидные кресто-купольные храмы на 4 свободно стоящих опорах (колоннах или столбах). Все они принадлежат к т. н. простому типу, поскольку не имеют дополнительного пространства перед алтарем в отличие от храмов т. н. сложного типа, характерных для столичной архитектуры. Шести-столпный храм № 34 на сев. берегу имел 2 этажа. На нижнем располагалась усыпальница, 6 крестообразных в плане столбов к-рой служили основанием для опор помещения церкви на верхнем этаже. Две пары вост. опор (вероятно, колонн) поддерживали купол на барабане, соединенные арками зап. опоры отделяли узкий нартекс. Стены не имели членений. Пол центральной части был покрыт фигурной вымосткой *opus sectile* с композицией из кругов со сплетенными с ними кругами-петлями; конху и, возможно, своды покрывала мозаика (*Айналов*. 1905. С. 24–25; *Якобсон*. 1950. С. 231–234; *Она же.* 1984; *Она же.* 1988. С. 168–169; *Khrushkova*. 2011. P. 509–511). Близкими по устройству были храмы № 9 с подземной усыпальницей и № 4 в зап. части городища, датируемые X–XI вв. (*Айналов*. 1905. С. 99–100, 125–126; *Якобсон*. 1950. С. 235–237; *Романчук*. 2007. С. 230–232).

1-й пол. XI в. датируют 2 трехапсидных храма, одинаковые по размерам, плану и строительной технике. Один из них был раскопан в 1987 г. в квартале № 7 (т. н. базилика 1987 г.) (*Сазанов*. 2000), 2-й — в 2004–2005 гг. в квартале № 60 (*Бернацки, Клеина*. 2006. С. 38–39). Оба они имитировали кресто-купольную 4-колонную композицию и могли быть перекрыты лишь стропильной крышей.

2-й четв.— сер. XI в. датируют уникальный для Херсона 5-апсидный храм в зап. части городища (квартал № 55). Как показали исследования 2001–2003 гг., он был построен на месте более ранней 3-апсидной церкви и являлся центром монастырского комплекса, обнесенного оградой. В его основе —



крестово-купольная композиция с 4 миниатюрными замкнутыми угловыми помещениями с апсидами; с севера и юга примыкали удлиненные приделы-капеллы с апсидами,



*Пятиапсидный храм
в зап. части городища
(квартал № 55) в Херсонесе.
2-я четв. — сер. XI в.*

с запада — узкий нартекс и более поздний экзонартекс. С севера к храму пристроен прямоугольный баптистерий с купелью в форме равноконечного креста, высеченный из цельной глыбы известняка — вероятно, самый поздний в Херсоне. В сильно выступающей центральной апсиде храма находился 2-ступенчатый синтрон (Врунов. 1932; Яковсон. 1959. С. 218–219; Сорочан. 2004; Бернацки, Кленина. 2006. С. 39–40).

В поздневизант. период в городе продолжали сооружать крестово-купольные церкви. Не ранее XII–XIII вв. Яковсон датирует 2 трехапсидных 4-столпных храма — № 21 и № 6. Храм № 21 имел многогранные апсиды и расчлененные пилястрами стены, облицованные гладкотесаными камнями. В храме № 6, сильно разрушенном пожаром, опорами купола служили 4 колонны. Стены сохранили остатки облицовки, аналогичной храму № 21. Под полом находилась сводчатая усыпальница. В апсиде в специальном углублении обнаружена мраморная мощехранительница в виде саркофага (Айналов. 1905. С. 122, 126–128; Яковсон. 1950. С. 238–242; Романчук, Лоцицкий. 1985. С. 115–120). Крестово-купольной 4-колонной была и сильно разрушенная церковь № 25 к западу от агоры, построенная на 4 цистернах, одна из них служила усыпальницей. В районе церкви до ее раскопок в 1890 г. были найдены фрагменты каменной арки, вероятно служившей входом в усыпальницу с поминальной надписью, в к-рой умерший в 1183 г. назван иером. Петронием (Латышев. 1896. С. 33–34. № 27; Айналов. 1905. С. 64; Романчук. 2000. С. 231–232; Бернацки, Кленина. 2006. С. 41). Однако надпись могла

появиться позднее, и нет уверенности, что она принадлежала именно этой церкви.

В средне- и поздневизант. период продолжали функционировать мн. ранневизантийские церкви. В базиликах, расположенных в вост. части

города, боковые нефы, отделенные от центрального сплошными стенами, были превращены в места для захоронений. На месте разрушенных в кон. X в. храмов в зап. части городища в XI–XIII вв. возвели небольшие 3-нефные базилики (на месте базилики № 14, № 15, 1935 г.) и однефные часовни (на месте базилики № 17, 1932 г., Западного загородного храма). Такие церкви-часовни появились практически в каждом городском квартале (Яковсон. 1959. С. 245–246; Романчук. 2000. С. 234–243; Рыжов. 2004). Церкви стали центрами приходских кладбищ, внутри их и вокруг них совершались многочисленные захоронения священников и прихожан, в нек-рых зафиксированы многослойные погребения мужчин, женщин и детей.

Церкви и мон-ри строились также на Гераклейском п-ове, территория которого входила в Херсонесскую епархию. Остатки нескольких пещерных монастырских комплексов XIII–XV вв. изучены в Сарандинакиной балке, на мысах Виноградный и Фиолент (Яшаева. 2006).

Настенная культовая декорация Херсона IX–XIV вв. представлена многочисленными фрагментами росписей и мозаик в слоях разру-

шений. В конхе апсиды однефного храма № 16 в зап. части города в 1889 г. был обнаружен фрагмент фрески с правой частью Лица Богородицы в темном мафории IX–X вв., вероятно и более поздняя дата (Бернацки, Кленина. 2006. С. 40; Яшаева и др. 2011. № 498). В ранневизант. храме Пресв. Богородицы Влахернской (Загородном крестообразном) в 1902 г. были зафиксированы 3 слоя штукатурки разного времени с фресками. Сохранились фрагменты фигур святых с греч. надписями, напр. лик юного святого (кон. XIII–XIV в.; Извлечение из отчета. 1904. С. 37–39; Яшаева и др. 2011. № 499).

Уникальным для К. памятником живописи к-польской школы 1-й пол. XIV в. является фресковый образ Божией Матери с Младенцем, обнаруженный при раскопках генуэзской крепости Чембало (Балаклава). Судя по форме, он помещался в стрельчатом тимпане. Вероятно, после захвата К. турками в 1475 г. фреска была захоронена во дворе барбакана (Отчет. 2005. С. 21, 70–73; Яшаева и др. 2011. № 500).

Предметы христианской утвари и благочестия X–XIV вв.

В Херсонесе собрана богатая коллекция предметов церковной утвари и личного благочестия. Часть из них была привезена из визант. и древнерус. центров, другие изготовлены местными ремесленниками. К визант. импорту относят бронзовые иконы X–XII вв. 2 видов. Массивные литые иконы с доработкой чеканом и гравировкой близки к к-польским образцам (золоченая икона Божией Матери с Младенцем, XII в.). Иконы, штампованные из тонкого бронзового листа с доработкой чеканом, связывают с мастерскими малоазийских греков (золоченая икона с изображением святых Кира, Лукиллиана и Иоанникия (X–XI вв.), иконы «Чудо арх. Михаила в Хонех с донатором Иоанном» (XI в.), «Христос Пантократор», Деисус,

*Фрагмент
лика Пресв. Богородицы
из храма № 16 в Херсонесе.
IX–X вв. (НЗХТ)*



«Сошествие во ад» (XI–XII вв.), «Христос на троне» (XII в.), «Христос на троне в окружении святых» (XIII в.), бронзовый





Богоматерь с Младенцем.
Стеатитовая икона. XI–XII вв.
(НЗХТ)

золоченый диптих с чеканными крестами под арками (кон. XI – нач. XII в.; Яшаева и др. 2011. № 149, 139, 141, 133, 135, 136, 151)). Обе техники были освоены местными мастерами, использовавшими визант. модели (Банк. 1978. С. 65–67). К местной продукции относят литые бронзовые образки, медальоны, Деисус с изображением святых (X–XI вв.), а также чеканную золоченую круглую икону XI–XII вв. «Христос Пантократор» (Яшаева и др. 2011. № 142–146, 137, 134). Свидетельствами местного производства предметов христ. утвари являются неск. каменных форм для отливки крестиков-тельников и медальона IX–X вв. с поясным изображением святого и надписью: «Господи, помоги носящему, аминь!», а также крест с Распятием XII–XIII вв. (Яшаева. 2004. С. 101–104; Наследие. 2011. № 50, 52).

Из Византии в Херсон поступали литые и чеканные бронзовые процессионные кресты IX–XI вв. с гравированными изображениями Божией Матери и арх. Михаила, Христа Пантократора, св. Никиты оранта, из Сиро-Палестинского региона происходит крест с изображением Иоанна Богослова (Яшаева и др. 2011. № 179–181, 183). Ближневост. происхождение имеют кресты-энколпионы X–XI вв. с чеканными и гравированными изображениями Распятия с предстоящими и Богоматерью, а также энколпион со сценами «Вознесение» и «Преображение», инкрустированными серебром (Залес-

ская. 1964; Яшаева и др. 2011. № 186–195). Вероятно, из Никомидии привезен энколпион рубежа XII и XIII вв. с изображением св. Фотия (Яшаева и др. 2011. № 197).

В Херсонесе обнаружены также древнерус. кресты-энколпионы XII–XIII вв. с изображениями Распятия и Пресв. Богородицы, а также святых Бориса и Глеба (Корзухина. 1958. С. 135–137; Якобсон. К истории. 1958. С. 119–125; Яшаева и др. 2011. № 198–202). Уникален древнерус. бронзовый 6-конечный киотный крест кон. XII – 1-й четв. XIII в. с изображениями Распятия и святых, в числе к-рых – Борис и Глеб. По мнению В. Г. Пуцко, он был изготовлен в Киеве к-польским мастером. Киотный крест вместе с 2 рус. энколпионами и частями церковной лампы был обнаружен в квартале № 17, где, как считал Якобсон, находился дом рус. священника (Белов, Якобсон. 1953. С. 148; Пуцко. 1999. С. 168; Яшаева и др. 2011. № 185). К группе древнерусских церковных предметов относят также нек-рые бронзовые кресты-тельники, каменные кресты-«корсунчики», крестики с эмалью (Колесникова. 2006. С. 130–132, 137; Яшаева и др. 2011. № 204, 205).

Вырезанные из стеатита иконы, кресты и образки XI–XIII вв. происходят из визант. центров, прежде



Св. мученики Феодор,
Георгий и Димитрий.
Стеатитовая икона. XII в.
(НЗХТ)

всего К-поля и Фессалоники (Банк. 1978. С. 89–114). На стеатитовых иконах сохранились следы позолоты, иногда краски. Особенно популярными были изображения св. воинов Георгия, Феодора, Димитрия. В разных вариациях они пред-

ставлены на 3 иконах из стеатита и одной из темного сланца (Яшаева и др. 2011. № 37–39, 43). На стеатитовых иконах встречаются сцены «Благовещение», «Рождество Христово», «Вознесение», а также изображения Христа Пантократора, Богоматери с Младенцем, Богоматери на троне (Там же. № 40–42, 44, 45; Банк. 1978. С. 99). Стеатитовый 2-сторонний образок-евлогия XII в. с 6-конечным крестом и крестом в круге, вероятно, был произведен в М. Азии (Яшаева и др. 2011. № 46).

X–XI веками датированы миниатюрные резные пластинки из слоновой кости, вероятно происходящие из Фессалоники (пластинка с изображением св. Димитрия и креста на оборотной стороне, служившая створкой складня), или более многочисленные работы местных мастеров из костей домашних животных (миниатюрный образок с изображением свт. Николая, пластинка-иконка от ларца (реликвария?) с изображением ап. Луки, пластины от шкатулки с резными крестовидными розетками в круге). Найдены также пластины разной формы с изображениями животных, птиц, с растительным и геометрическим орнаментом для украшения шкатулок культового и светского назначения, а также погребальных покровов. К предметам церковной утвари относятся происходящие из центров Вост. Средиземноморья литые бронзовые кацеи (кадильницы) XI–XIII вв. с гравировкой, в т. ч. одна – с изображением Христа Пантократора, а также курильницы, лампы, лампадофоры, фрагменты хоросов. Сохранились фрагменты серебряного потира с евхаристической надписью и именами Константина и Константа (?) (Там же. № 100, 152–159, 161–163, 165–171, 314–316, 336–356).

И. А. Завадская

Боспорская епархия. Немногие археологические свидетельства существования небольших христ. общин во 2-й пол. III – нач. IV в. найдены в приморских поселениях и портовых городах Боспора. Из Пантикапея, Феодосии и Китея происходят перстни III в. с христ. символикой. В захоронении III в. у с. Новоотрадного на азовском побережье Боспора был найден бронзовый перстень с овальной сердоликовой геммой с изображением креста и 2 рыб. В Керчи и Феодосии обнаружены 2 геммы III–IV вв. с христ.

символами. В коллекции Керченского историко-культурного заповедника хранится пряжка IV в. с квадратной сердоликовой вставкой, найденная предположительно в районе боспорского города-крепости Илурад. На вставке вырезан крест, фланкированный изображениями птиц (*Арсениева*. 1963. С. 195. Рис. 3; *Diatroptov*. 1999. P. 224).

С кон. III в. в некрополях Крымского Приазовья появляются грунтовые склепы с лежанками, в к-рых совершались многочисленные подзахоронения. На сев. склоне горы Митридат на некрополе Пантикапея III–VI вв. картографировано более 300 грунтовых склепов (*Зинько*. 2003), среди к-рых имеются содержащие росписи и предметы с раннехрист. символикой: треугольником (знак Св. Троицы), виноградом (тайнство Причащения), деревом (символ рая), кораблем (знак Воскресения), птицей (знак бессмертия души верующего), орлом (символ неопита), фигуры с нимбами и крестами в круге (склепы 1890 и 1901 гг.). Изображение красного креста в круге с буквами «альфа» и «омега» над плывущим кораблем зафиксировано в склепе № 2 на некрополе в Китее (*Гайдукевич*. 1959. С. 229). При исследовании Пантикапейского некрополя в кон. XIX — нач. XX в. было открыто 6 склепов с христ. символами и найдено более 20 надгробий (*Кулаковский*. 1891; *Он же*. 1896; *Ростовцев*. 1914. С. 405, 414, 415, 435). Ныне открыты еще 5 ранее неизвестных склепов с христ. символикой (склепы № 2, 11, 16 «Система 2000 г.», № 46 «Система 2003 г.», № 5 «Система 2004 г.»). В 3 из них стены и свод камеры украшены изображениями крестов (*Зинько*. 2001. С. 70–72; *Она же*. 2004. С. 311). С V в. крест становится главным, часто единственным христ. символом декора погребальных камер (*Она же*. 2003. С. 89). В склепе, открытом в 1890 г. на некрополе Пантикапея, на стенах камеры красной краской нанесены 15 крестов, тексты 2 молитв и цитаты из псалмов 90, 120, 26 и, вероятно, 101. В конце молитвы «Трисвятное» в центральной нише упомянуты имена погребенных — Саваг и Фаиспарта. В одной из надписей указана дата — 491 г. Изображения 4 крестов сопровождаются буквами «альфа» и «омега», последняя напоминает изображение якоря. Еще один крест был высечен на камне,

закрывавшем вход в склеп (*Кулаковский*. 1891). Аналогично был оформлен склеп, открытый в 1895 г.: в нем зафиксированы тексты молитвы «Трисвятное», Пс 90 и изображения 4 крестов (*Он же*. 1896). К числу уникальных относится открытый в 1900 г. склеп с росписью (*Ростовцев*. 1914. С. 413; ныне в собрании ГЭ).

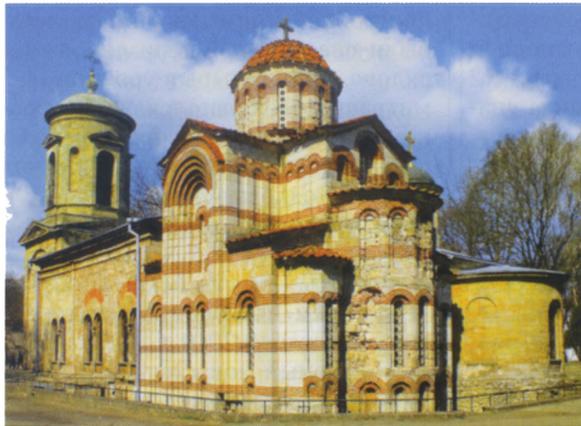
К ранним памятникам христианства принадлежит надгробия с изображениями крестов и раннехрист. эпитафиями. К IV в. относят надгробия Евтропия, Евпрепия, Платона, Агораста, сына Луя, Трифона, сына Агафа, Устана, сына Нейкифора. Наиболее ранним считается надгробие Евтропия — известняковая плита с надписью, к-рой предшествует прочерченный крест. Дата 601 г. указана по боспорской эре и соответствует 304 г. по Р. Х. В центре плиты высечен крест с расширяющимися ветвями. 1-й пол. IV в. датируется известняковое надгробие с вырезанной греч. надписью: «Трифон, сын Агафа, прекрасно проживший жизнь, покоится здесь. Карбан поставил». Над надписью — хризма и буквы «альфа» и «омега» со следами красной краски. Вероятно, в IV в. для христ. богослужений приспособили заброшенные постройки античных некрополей Пантикапея, Илурата, Китея, оформление к-рых дополняли крестами (*Шкортил*. 1900. С. 59; *Он же*. 1912. С. 18–28. № 9; *Кубланов*. 1979. С. 94–95. Рис. 1–3; *Диатроптов*, *Емец*. 1995. С. 17, 20, 23; *Diatroptov*. 1999. P. 234).

Принятие христианства как гос. религии и включение боспорских земель в состав Византийской империи создали предпосылки для завершения христианизации Боспора. Вероятно, в кон. V — 1-й пол. VI в. храмы появляются по обе стороны Керченского прол. (*Гайдукевич*. 1940. С. 201–202; *Якобсон*. Раннесредневековые поселения. 1958). В столице Боспора в районе совр. ц. Иоанна Предтечи обнаружены остатки большого культового комплекса с крещальной; его центром была ранневизант. базилика, к-рую Т. И. Макарова относит к эпохе имп. Юстиниана I (*Макарова*. 1998. С. 351–356). Трехнефная базилика открыта в приморском г. Тиритака. Она имеет ширину 9 м, длину (до алтарной части) — ок. 10,2 м, ее внутреннее пространство было разделено 6 мраморными колоннами с капителями, соединенными кирпичными арками.

В. Ф. Гайдукевич датировал ее эпохой Юстиниана I (*Гайдукевич*. 1949. С. 304). Фундаменты и архитектурные детали Тиритакской базилики позволяют судить об устройстве боспорских базилик. Христ. храмы возводились и на азиат. стороне Боспора. К 519 г. относится сообщение о существовании епархии в Фанатории, к-рой руководил еп. Иоанн. Епархия была также в Гермонассе (Таматархе). Ранневизант. мраморная капитель и части рельефа с изображением ангела, держащего плат, найденные на окраине Гермонассы, позволяют предположить, что в кон. V–VI в. там существовал христ. храм (*Коровина*. 2001. С. 29). Обнаруженные в крепости Трапезус (ныне пос. Ильич Краснодарского края) мраморные архитектурные детали также могут быть остатками ранневизант. базилики. В одном из помещений казарм воинов-федератов открыта христ. молельня, в 2 других найдены места христ. моления. Очевидно, что на азиат. стороне Боспора в VI в. христ. храмы были и в др. крупных поселениях. Так, Гайдукевич сообщал о некартографированных находках ионийских импостных капителей на Таманском п-ове (*Гайдукевич*. 1940. С. 197. Примеч. 3). На основании археологических источников на Боспоре в ранневизант. время фиксируется 6 христ. храмов: 2 — на азиат. стороне (Гермонасса, Трапезус) и 4 — в европ. части (Пантикапей (Боспор), Тиритака, Китей, Зелёный Мыс).

В кон. VII в. хазары захватили Боспор и установили контроль над вост. частью К. Они не препятствовали местным жителям исповедовать христианство. О существовании на Боспоре в это время крупной греч. христ. диаспоры свидетельствует большой плитовой могильник VII–X вв. на склонах горы Митридат (центр совр. Керчи). Между 815 и 843 гг. Епифаний Монах видел на Боспоре большую ц. св. Апостолов с многочисленными иконами и ракой с надписью: «Симона апостола» (*Виноградов*. 2005. С. 311–313). В. Е. Науменко и Л. Ю. Пономарёв предположили, что ц. св. Апостолов мог быть 3-апсидный храм примерно в 100 м к юго-западу от храма св. Иоанна Предтечи (случайно обнаружен в 1833, не сохр.; см.: *Науменко*, *Пономарев*. К исторической топографии. 2013). Макарова отождествляла с этой церковью ранневизант. ба-

зилику в припортовой части города, над к-рой на рубеже IX и X вв. возвели храм св. Иоанна Предтечи (Макарова. 1982. С. 99). Однако его датировка является предметом дискус-



Церковь св. Иоанна Предтечи в Керчи.

Фотография. 10-е гг. XXI в.

сий и колеблется в пределах VIII–XIV вв. (Брунов. 1927; Якобсон. Средневековье. Крым. 1964. С. 34; Макарова. 1982. С. 101). Он принадлежит к типу крестово-купольных церквей с 4 свободно стоящими опорами, их роль выполняют ранневизант. колонны с капителями из проконнеского мрамора. Вокруг церкви сформировался плитовый некрополь (Макарова. 1998. С. 315–316).

В центральной части Керчи открыты остатки 4 христ. плитовых некрополей, к-рые начали формироваться с X в. Их отличительной особенностью являются ниши со вписанными крестами, вырезанные на торцах могильных плит. Возможно, к одному из этих некрополей относилось мраморное надгробие Феодоты 1066 г. (Науменко, Пономарев. К исторической топографии. 2013. С. 245, 250–253).

Е. А. Зинько

Сугдейская епархия. Археологические раскопки свидетельствуют о появлении христ. погребений в средневек. Сугдее и ее христианизации со 2-й пол. VIII в. При исследовании некрополя Судак–VI, склепов на участке куртины XIV Судакской крепости и некрополя возле туристической гостиницы «Горизонт» на могильниках зафиксированы языческие грунтовые погребения с христианским инвентарем и без него, а также плитовые христ. погребения. В детском христ. плитовом погребении некрополя Судак–VI прочерчены тюрк. тамги и христ. символы. Каменный христ. склеп с 2-скатной черепичной крышей был обнаружен в 1994 г. на некрополе Судак–VI

(Майко. 2007. С. 170–172). Вероятно, к сер. IX в. большинство населения исповедовало христианство.

В сер. X в. на юго-востоке К., включая Керченский п-ов, произошла резкая смена материальной культуры. Сократилось число сельских поселений. Жизнь продолжилась только в городах

Сугдее и Боспоре. Трансформацию претерпел христианский погребальный обряд. На городских и прихрамовых некрополях Сугдеи и Боспора появ-

ляются коллективные погребения, часто и многоярусные. С сер. X в. практически все каменные склепы предшествующего времени превращаются в костницы. Эти особенности погребений сохраняются до XIV в.

На территории средневеков. Сугдеи, возможно, существовало неск. больших соборных храмов, один из которых, согласно источникам, был посвящен Св. Софии. В XIII–XV вв. упоминаются неск. храмов с посвящениями св. Стефану Сурожскому, св. Афанасию, св. Димитрию, св. Николаю, вмц. Варваре, чудотворной иконе Божией Матери «Одигитрия», а также мон-рь Богородицы Скутариотиссы. Однако сопоставить их с открытыми христ. сооружениями не представляется возможным. В Сугдее существовало множество небольших часовен, использовавшихся как приходские храмы, были и домашние моельни. На нижних этажах нек-рых крепостных башен также располагались христ. часовни, вероятно поминального характера. Близ города на территории некрополей возводились поминальные часовни для заупокойных служб. На расстоянии 1,5–4 км от города располагались монастыри. Крупные мон-ри строились и содержались, очевидно, богатыми донаторами и являлись семейными усыпальницами, существовали и небольшие монастыри-киновии, возможно обетного характера, в которых проживало не более 3–4 монахов.

К наст. времени на территории Сугдеи, а также в ее окрестностях известны ок. 20 христ. культовых со-

оружений. Внутри и вокруг большинства из них открыты прихрамовые некрополи с грунтовыми и плитовыми могилами и каменными склепами (Джанов, Майко, Фарбей. 2004). К наиболее ранним относятся 3 сооружения 2-й пол. X–XII в. Т. н. Храм у главных ворот, расположенный в сев.-вост. части барбакана генуэзского времени, был однонефным, сохранились 3 стены (Баранов. 1991. С. 101–107; Майко. 2014. С. 65–66). Часовня на территории некрополя Судак–I известна по остаткам ее сев.-зап. угла. Храм на территории некрополя Судак–II представлял собой однонефное сооружение с пристроенным коридором-галереей с 3 сторон. Внутри основного помещения храма исследован каменный склеп, а на площади пристройки — неск. плитовых могил (Фронджуло. Раскопки в Судаке. 1974. С. 146–147; Майко. 2014. С. 65–66).

Остальные христианские культовые сооружения датируются 2-й пол. XIII–XV в. Их архитектурный облик близок к строительной традиции, существовавшей на северо-востоке М. Азии, в пределах Трапезундской империи XIII–XV вв. На территории Нижнего города раскопано 5 храмов. Храм на консолях расположен на сев. склоне Крепостной горы. Это однонефная 2-апсидная церковь, сев. апсида выступает за линию фундамента и опирается на 3 висячие консоли. Неф был перекрыт коробовым сводом с одной подпружной аркой посередине. В сев.-вост. углу постройки раскопками 1973 г. зафиксировано каменное основание купели с вмонтированной керамической трубой для отвода воды за пределы храма. По всей видимости, храм относится к типу 2-алтарных поминальных. Однонефный одноапсидный храм 1971 г. располагался в сев.-вост. углу городища. Исследованы часть зап. и сев., а также сев.-вост. стены. Сев. стена включена в субструкцию генуэзской оборонительной стены. Храм на участке куртины XV расположен с юж. стороны, недалеко от подковообразной башни; это однонефная одноапсидная постройка, в которой алтарная часть отделялась от основного объема невысокой каменной преградой с проходом в центре. Вдоль стен располагались каменные скамьи. В генуэзский период (1365–1475) после пристройки гавита храм использовался армянской общиной города.

Часовня в башне 1385 г. Джакомо Торселли, расположенная на 1-м этаже башни, также использовалась, вероятно, арм. общиной города. Часовня в т. н. Георгиевской башне — небольшое помещение во внутренней части нижнего яруса башни, квадратное в плане, с хорошо сохранившейся конхой в вост. стене. При раскопках было выявлено основание каменной алтарной преграды и неск. уровней полов. На стенах сохранились остатки фресок. Вход в часовню расположен в юж. стене башни (*Гавриил (Айвазовский)*. 1844. С. 326; *Фронджуло*. Раскопки Судакского. 1974. С. 354–355; *Фронджуло*. 1975. С. 367; *Баранов*. 1988; *Майко*. 2007. С. 230–245, 250–252).

В портовой части Сугдеи раскопано 4 храма. Храм 1995 г. расположен в зап. секторе портовой части Сугдеи, у подножия горы Полвани-Оба. Сооружение однефное одноапсидное со входом в зап. стене, с каменной лестницей вдоль сев. стены шириной 0,75 м, огражденной подпорной стеной. Храм 1993 г. расположен в вост. секторе портовой части Сугдеи, на обрыве скалистого утеса (*Майко*. 2007. С. 226–230). Сохранилась кладка апсиды и часть юж. стены однефного храма со входом. Храм 12 апостолов, расположенный у основания башни Фредерико Астагуэрро (1386), посвященный, согласно местным преданиям, прор. Илии (*Гавриил (Айвазовский)*. 1844. С. 326), — однефная постройка с апсидой 5-гранной формы снаружи и полукруглой изнутри. Свод храма не сохранился, но убедительно реконструируется как стрельчатое перекрытие с 2 подпружными арками. На стенах заметны остатки фресковой росписи. Часовня 1966 г., расположенная на обрыве береговой кромки портовой части Сугдеи, на участке раскопа III «Приморское укрепление», представляет собой домашнюю молельню квадратной формы, сложенную на глиняном растворе со стропильной крышей; она входила в архитектурный комплекс усадьбы (*Джанов*. 1997. С. 223–226).

На территории посада средневековой Сугдеи раскопано 3 храма. Однефный храм 1999 г. с прямоугольным притвором находился в 150 м к северо-востоку от башни Коррадо Чикало (1404), на юго-вост. стороне скалы. Крестово-купольный храм 1994 г., расположенный в 500 м

к северо-западу от городища, — одноапсидный с каменной алтарной преградой. К нему прилежит неск. грунтовых могил. Однефный т. н. храм Параскевы расположен в 200 м к северо-западу от главных ворот Сугдеи, согласно преданиям, был посвящен вмц. Параскеве. Свод выполнен в виде стрельчатого перекрытия с 2 подпружными арками. Апсиды снаружи 5-гранная, изнутри полукруглая. Ниша в сев. стене алтаря выполняла функции жертвенника (*Гавриил (Айвазовский)*. 1844. С. 326; *Баранов, Майко, Джанов*. 1997; *Фарбей*. 2001. С. 60–62; *Майко*. 2007. С. 148–152, 206–218).

Близ Сугдеи раскопано 5 храмовых объектов. Часовня 1995 г. на юж. склоне горы Перчем была однефным сооружением площадью не более 5 кв. м. Внутренняя часть апсиды заложена сплошной кладкой, в к-рую вмонтировано каменное основание престола. Храм монастыря св. Пантелеимона в 1,5 км к северо-западу от городища, у юж. подножия горы Перчем (*Фомин*. 1927. С. 47; *Баранов, Майко, Джанов*. 1997), — крупная 2-нефная 2-апсидная постройка с обширным нартексом, юж. неф имел отдельный каменный алтарь и исполнял функцию парекклисиона. Храм использовался как место погребения и заупокойных служб (под полом находилось большое количество могил). Во время раскопок был обнаружен блок с остатками греч. надписи по сырой штукатурке: «...воздвигнут от основания храм святого великомученика и бессребрника Пантелеимона (?) трудами...» На основании деталей литургического характера комплекс монастыря можно отнести к обычному типу поздневизант. мон-рей, находившихся под патронатом частных лиц. На одном из юж. отрогов горы Перчем расположен «средневековый монастырь XIV–XV вв.» в 1,5 км к северо-западу от Судакской крепости (*Тур*. 1997. С. 117–125), был обнесен многоугольной каменной оградой. Центральным сооружением являлся однефный базиликальный храм со стропильным перекрытием, сложенный на глиняном растворе, с полом, вымощенным плинфой. Вдоль внутреннего периметра ограды располагалось неск. помещений. Перед входом в храм обнаружены 3 плитовые могилы. «Средневековый храм на горе Ай-Георгий» (*Гавриил (Айвазовский)*. 1844. С. 327) был однеф-

ной постройкой на западном склоне с нишей жертвенника в северной стене. В кладке стен был обнаружен блок с надписью: «Начало с Богом, аминь. В год от Христа 1406, 12-го...» В 60-х гг. XX в. храм и монастырские постройки, примыкавшие к нему, были снесены при террасировании склона. «Монастырь в урочище Димитраки» располагался на невысоком мысе над морем, был окружен оборонительной стеной и включал крупный одноапсидный 4-столпный храм, трапезную и кельи (*Баранов*. 1984. С. 242–243). Его связывают с упомянутым в Сугдейском Синаксаре мон-рем Богородицы Скутариотиссы (*Джанов*. 2010. С. 573).

«Пещерный монастырь» расположен по дороге из г. Судака в пос. Нов. Свет, на склонах гор Сокол и Соколёнок, на обрывистом утесе, примыкающем с востока к Новосветовской бухте, в обрыве вертикальной скалы, на высоте ок. 10 м от подножия (*Майко*. 2014. С. 47–48). От храма сохранились сев. стена и фрагмент торцевой, а также часть пола длиной 6,5 м. В верхней части сев. стены вырублены 2, а на зап. стене — 1 крест. Не исключено, что комплекс возник во 2-й пол. X в. Примерно в 200 м к западу находятся еще 1 храм и группа пещерных сооружений. В XIX в. сохранилось посвящение мон-ря вмч. Георгию.

Основная часть предметов христ. быта датируется 2-й пол. X–XIII в. Находки более раннего и более позднего времени единичны (Там же. С. 165–182). В Сугдее обнаружено 18 энколпионов древнерус., визант. и болг. производства. Большая часть представляла собой погребальный инвентарь; 2 энколпиона с обломанными верхними лучами были обнаружены при исследовании жилых и хозяйственных построек, 3 найдены в ходе археологических разведок. При этом условно датировать комплекс можно только благодаря энколпионам 1-й пол. XIII в. из погребений 133 и 187 некрополя Судак–II и захоронения 26 некрополя т. н. храма Параскевы. В остальных документированных случаях они найдены в комплексах более позднего времени.

Вторую значимую категорию культовых находок составляют бронзовые, костяные, пиррофиллитовые и свинцовые кресты-медальоны, входившие в ожерелья. К 3-й относят бронзовые, каменные, свинцовые и перламутровые кресты-тельники из

погребений Сугдеи, а также разнообразные кресты, обнаруженные в процессе подводных археологических исследований в ее бухте. Христ. медальоны XI–XII вв. — категория мелкой визант. пластики, с трудом поддающаяся классификации. Среди них — бронзовые медальоны с изображениями святых, камней и медальоны, изготовленные в технике перегородчатой эмали. Большинство составляют свинцовые медальоны с христ. символикой. Исключительное место среди культовых находок занимает фрагмент фаянсовой овальной иконки с сохранившейся частью нимба и ушком для подвешивания из могилы 216 некрополя Судака—II. Видимо, икона была привезена из копт. Египта. Отдельную категорию находок составляют иконы из стеатита, вероятно являющиеся христианскими реликвиями. Известны 4 фрагмента подобных икон с изображениями Богоматери, Распятая и Христа Пантократора.

Небольшую коллекцию фрагментов церковной утвари трудно связать с конкретным храмом. Наиболее известны бронзовые кадила, бронзовые и алебастровые лампадофоры, состоявшие из плоского основания, массивного крюка, распределителя и 3 цепочек, изготовленных из 3 профилированных стержней, которые соединены с помощью незамкнутых колец, между ними располагался крест. К культовым находкам условно относятся и т. н. бронзовые «самоварчики», или «мощевики»; их могли носить в составе ожерелий либо самостоятельно. Редкую категорию церковной утвари составляют глиняные штампы для просфор с рельефным крестом.

В. В. Майко

Фульльская епархия. Источники не содержат точных указаний на местонахождение Фулл и Фульльской епархии. В историографии известны ок. 20 памятников, к-рые могли быть средневек. Фуллами. Поиски велись в 3 регионах: в горном К. (Чуфут-Кале, Бакла, Эски-Кермен, Кыз-Кермен, Фуна, Загайтанская скала), на Юж. берегу К. (Рускофиль-Кале, Кастрополь, Партеит, окрестности Ливадии, Ореанды, Аутки) и в Юго-Вост. К. (Карасубазар, Солхат, Отуз, Коктебель, Тепсень, городище у с. Вишенного близ Белогорска; см.: *Кулаковский*. К истории... 1898. С. 194–196; *Бертве-Делагард*. 1920. С. 66–67; *Кропоткин*. 1958. С. 199–201;

Майко. 2002. С. 133–137; *Он же*. 2004. С. 11–17; *Мыц*. О локализации Фулл. 2002; *Сорочан*. 2002).

Наиболее обоснованной является локализация Фулл на плато Тепсень, около пос. Коктебель, между Феодосией и Судаком. Открыто не более 5% территории городища, занимавшего все плато или большую его часть — площадью ок. 19,5 га. Большинство исследователей относят этот памятник к т. н. крымскому варианту салтово-маяцкой культуры, носителями к-рой были тюрки-болгары, заселившие значительную часть К. в эпоху Хазарского каганата. Это население в Житии св. Константина Философа названо «народом фульским», а в notiции де Бора — «хотцирами» (*Кропоткин*. 1958. С. 198–202, 212–218; *Айбабин*. 1999. С. 207; *Майко*. 2002. С. 133–145; *Он же*. 2004. С. 11–17, 250, 284; *Флоря*. 2000. С. 76–77; *Цукерман*. 2010. С. 426).

По предварительным данным, жизнь на поселении продолжалась примерно с сер. VIII до сер. (2-й четв.) X в. (*Майко*. 2004. С. 55, 276–277). Высказано предположение, что после гибели городища центр Фульльской епархии был перенесен в Сугдею (*Кропоткин*. 1958. С. 218; *Майко*. 2002. С. 144–145). На городище открыты руины неск. церквей. В центральной части находилась большая 3-нефная 3-апсидная базилика с нартексом (37,5×21,0 м), перекрытая каменными сводами. Скорее всего именно эта церковь была кафедральным храмом Фульльской епархии. Предшествующая базилика была меньше, 3-нефная и 3-апсидная, перекрытая стропильной черепичной крышей. На определенном этапе в ее апсиде была сооружена кладка из саманных кирпичей «в елку», характерная для салтовец. В 60 м к югу располагалась небольшая 3-апсидная церковь (12,4×16,4 м) с 2 свободно стоящими опорами внутри, раскопанная в 1929 г., ныне утраченная. Остатки 2 однефных храмов-часовен открыты в юго-вост. части плато в 1957 и 1998 гг. Вблизи городища Тепсень располагалось одновременное и идентичное по культуре поселение на холме Кордон-Оба. На нем открыта однефная церковь с притвором, построенная во 2-й пол. IX в. на фундаментах более раннего храма с использованием кладки «в елку» (*Баранов*. 1990. С. 133–137). При исследовании храмов и некро-

полей Тепсень и Кордон-Обы обнаружены предметы христ. культа и церковной утвари: сердоликовая вставка в перстень с вырезанным удлиненным крестом между 2 рыбами, найденная в 2001 г. в пифосарии (помещение, где установлены громадные сосуды-пифосы) 2-й пол. IX — 1-й пол. X в., ближайшая аналогия найдена в могильнике у Новоотрадного и датируется не позднее 70-х гг. III в. В 1886 г. в ходе работ по добыче камня на городище Тепсень обнаружен древнерус. бронзовый энколпион XII — 1-й пол. XIII в. с изображениями Распятая по центру и 3 святых в медальонах на концах верхней и боковых ветвей. В слоях разрушения храмов были обнаружены бронзовые цепи с крючками от лампадофоров, а также литейная форма из сланца для отливки медальона с крестом. Из раскопок городища и некрополей Тепсень и Кордон-Обы происходят 10 железных и бронзовых крестов 3 типов: спаянных из 2 частей, цельнолитых и проволочного с гнездом для вставки в перекрестье (2-я пол. VII–IX в.; *Барсамов*. 1932. С. 5; *Кропоткин*. 1957. С. 257–258; *Майко*. 2004. С. 20–22, 246–249, 273).

И. А. Завадская

История К. в XVIII–XXI вв. 8 апр. 1783 г. был подписан манифест о присоединении К., Тамани и Кубанской земли к России. 2 мая рус. эскадра вошла в Ахтиарскую (Севастопольскую) бухту, 2 февр. 1784 г. образована Таврическая обл., в 1796 г. она вошла в состав новообразованной Новороссийской губ., в 1802 г. в результате разделения Новороссийской губ. на 3 части возникла Таврическая губ., в составе к-рой было 7 уездов. Из них 4 (Симферопольский, Феодосийский (до 1787 Левкопольский), Евпаторийский и Перекопский) располагались на территории полуострова, а 3 — на материке. В 1820 г. Тмутараканский у. отошел Черноморскому казачьему войску, в 1837 г. из Симферопольского у. выделился Ялтинский, в 1842 г. был образован Бердянский у., и такое адм. устройство сохранялось до 1917 г. практически неизменным.

Сразу после присоединения К. к России несколько тысяч татар переселились в Румелию и Анатолию, куда отправились также члены правящей семьи Гиреев и мн. представители крымско-татарской знати. В 90-х гг. XVIII в. отток в Османскую

империю татар. населения продолжился, в т. ч. в связи с введением в К. в 1796 г. крепостной зависимости. Согласно рескрипту от 18 сент. 1796 г., татары освобождались от рекрутских повинностей и военных постоев, им предоставлялось право разбирать взаимные тяжбы у улемов, а на татар. помещиков (мурзаков) власти распространили права российского дворянства. После Бахчисарайского восстания 1808 г. и еще ряда случаев массовых волнений татар. населения ок. 300 тыс. чел. в адм. порядке были выселены преимущественно в Анатолийскую и Румелийскую провинции Османской империи.

В это же время начинается заселение К. рус. колонистами; первую волну в 80–90-х гг. XVIII в. составили военные и казаки. В Симферопольском у. возникли рус. села Подгородняя, Петровская, Мазанка, Курцы, Мангуш, Зуя, Бия-Сала, В. Саблы и Владимировка; в Феодосийском — Изюмовка, Елизаветовка; в районе Евпатории — Трех-Абламы и Степановка, в районе Керчи — Петровка и Катерлез. В 10-х гг. XIX в. в К. поселяются немцы-меннониты, а также греки, албанцы, румыны и болгары, бежавшие из Османской империи. Рус. колонизация, активно проходившая в 10–20-х гг. XIX в., несколько ослабла в 30-х гг. в связи с частыми засухами и неурожаями.

В сер. XIX в. значительные изменения в национальном составе населения К. были связаны с Крымской войной (1853–1856), принесшей огромные разрушения. Массовое отселение крымских татар в Османскую империю в годы войны и сразу после нее завершилось в 1862 г. По офиц. данным, только за 1860–1862 гг. по паспортам и удостоверениям переселилось 181 177 чел. обоюбого пола. На месте опустевших татар. аулов (напр., в одном Перекопском у. опустело 278 поселков, всего в 4 крымских уездах татары покинули 687 селений) основывались нем. или болг. сельскохозяйственные колонии. В 1876 г. *Александр II Николаевич* издал указ о прощении бежавших в Османскую империю татар и о разрешении им вернуться. Еще одна массовая эмиграция состоялась в 1889–1895 гг., когда К. покинули от 30 до 100 тыс. татар.

На рубеже веков происходит резкий рост населения, как сельского (в 1897–1917 на 33%), так и город-

ского (в те же годы на 43%), прежде всего за счет рус. населения (доля русских в сельском населении достигла 30%, а в городском — 56,6%). Сохранялся и многонациональный состав населения: наиболее значительными были общины крымских татар (42% сельского и ок. 12% городского населения), на сельских территориях — немцев и украинцев, евреев (в городах до 15%), греков, армян, болгар и поляков. Со 2-й пол. XIX в. К. развивался как курортная зона, в то же время были основаны заводы Керченский металлургический, Севастопольский судостроительный, строились железные дороги (Харьков—Севастополь в 1869–1875). Основой экономики К. оставалось сельское хозяйство (к 1913 на его долю приходилось 55%; преобладала мукомольная, консервная, табачная и др. отрасли пищевой промышленности; было добыто ок. 300 тыс. т соли).

После Февральской революции 1917 г. на основе Крымского мусульманского благотворительного об-ва был создан Временный мусульманский революционный комитет, который 25 марта того же года созвал Всекрымский мусульманский съезд, устранивший лояльного к российским властям муфтия С. М. Кипчакского и избравший Временный крымско-татарский мусульманский исполком, его главой стал муфтий Номан Челебиджихан (Челеби Челебиев). В июле 1917 г. образовалось крымско-татар. национальное движение «Мили-Фирка», объединившее большинство политических лидеров крымских татар и интеллигенцию под лозунгом «Крым — для крымцев!». Был создан Крымский революционный штаб. Организованный ими 16–17 нояб. 1917 г. I Всекрымский съезд Советов осудил октябрьский переворот в Петрограде. В течение нояб.—дек. 1917 г. был избран курултай К., правительство во главе с муфтием Челебиджиханом, к-рый принял Конституцию К.

В марте 1917 г. избираются первые Советы депутатов в Симферополе и Севастополе, где большевистская фракция не набрала большинства. 26 окт. 1917 г. власть в Севастополе захватили меньшевики, к-рые создали Севастопольский военревком и Крымский губревком. Однако в кон. нояб. 1917 г. на партийной конференции большевиков Таврической губ. был выработан план борьбы за уста-

новление советской власти в К. 16 дек. власть в Севастополе перешла к Военно-революционному комитету (ВРК), контролируемому большевиками. Севастопольский ВРК возглавил борьбу за советскую власть, которая была установлена в янв. 1918 г. во всем К. В фев. большевики добились самороспуска курултая, а также расформирования крымско-татарских воинских частей; муфтий Челебиджихан был расстрелян. 21 марта 1918 г. на заседании большевистского ЦИК была провозглашена ССР Таврида как часть РСФСР.

18 апр. 1918 г. в нарушение Брестского мира началась нем. интервенция в К., 22 апр. был занят Симферополь. 24 апр. около Алушты татар. вооруженные формирования захватили в плен и расстреляли почти все большевистское правительство Тавриды. 30 апр. нем. интервенты завершили оккупацию К. 21 июня 1918 г. при поддержке нем. оккупационной администрации было сформировано 1-е крымское краевое правительство во главе с ген. М. А. Сулькевичем, литов. татарин. МВД К. возглавил кн. С. В. Горчаков, а главой МИД стал политический лидер крымских татар Дж. Сейдамет.

В нояб. 1918 г. в К. высадились войска Антанты. 14 нояб. правительство Сулькевича было распущено, вместо него 15 нояб. было сформировано новое правительство во главе с караимским кадетом С. С. Крымом.

В марте 1919 г. начали действовать большевистские формирования в районе Керчи, 3–4 апр. Красная Армия провела успешные бои за Перекоп и уже 11 апр. взяла Симферополь и Евпаторию. 15 апр. 1919 г. премьер-министр и все члены правительства К. покинули полуостров. 30 апр. Красная Армия вытеснила англо-франц. войска из Севастополя, а 6 мая официально провозглашена Крымская ССР во главе с временным рабоче-крестьянским правительством.

4–5 июня 1919 г. произошли уличные бои между красными и белогвардейцами в Керчи, а 18 июня армия А. И. Деникина начала успешное контрнаступление на Ак-Монойском фронте. 24 июня белые заняли Симферополь. 28 июня главноначальник Таврической губ. упразднил татар. директорию. Был восстановлен в правах бывш. таврический муфтий Кипчакский, на полуост-

рове нашли приют тысячи беженцев с территорий, контролируемых большевиками.

В окт. 1919 г. Красная Армия начала наступление на Южном фронте и в янв. 1920 г. вела бои уже на подступах к К. 4 апр. 1920 г. Деникин передал П. Н. Врангелю должность главнокомандующего войсками Юга России, вся власть перешла в его ведение. В июне 1920 г. войска Врангеля перешли в наступление в Сев. Таврии. Но 2 нояб. они вынуждены покинуть Сев. Таврию, а 8–12 нояб. Красная Армия взяла штурмом укрепления Перекопского перешейка и прорвалась в К. 11 нояб. 1920 г. Врангель подписал указ об эвакуации всех белогвардейских учреждений К. 13 нояб. Красная Армия снова вступила в Симферополь, 16 нояб. заняла Севастополь и Керчь и окончательно вытеснила войска Врангеля с полуострова. Последней 17 нояб. была взята Ялта. В К. начался красный террор.

18 окт. 1921 г. вместо ранее существовавшей Крымской ССР совместным постановлением ВЦИК и СНК РСФСР в пределах Крымского п-ова была организована Крымская АССР как часть РСФСР; при этом оставался нерешенным территориальный спор между Крымской АССР и Украинской ССР по поводу сев. уездов бывш. Таврической губ., отошедших Украине; для разрешения проблемы тем же постановлением создавалась специальная комиссия из представителей РСФСР и УССР.

10 февр. 1922 г. ЦИК и СНК Крымской АССР издали указ «О татаризации советских государственных аппаратов и о применении татарского языка в учреждениях республики». Согласно этому указу, делопроизводство во всех учреждениях республики должны были перевести на крымско-татар. язык, получивший в республике статус официального.

17 мая 1924 г. Крымский обком принял решение расселить на свободных землях Крымской АССР (50 тыс. дес.) значительный контингент евреев. 15 июня 1926 г. Президиум ЦИК СССР утвердил постановление, в к-ром одобрялся план привлечь в течение 10 лет 100 тыс. евр. семей к сельскохозяйственному труду в К. 30 июля 1926 г. Президиум принял новый закон о переводе севернокрымских земельных угодий в фонд Всесоюзного комитета по пе-

реселению. Это решение спровоцировало конфликт с советским руководством К., возглавляемым татар. лидерами. В свою очередь они выдвинули план переселения в К. 200 тыс. татар из Румынии и 200 тыс. татар из Болгарии, к-рые выехали с полуострова в XIX – нач. XX в., а также план переселения на юж. берег К. малоземельных крымско-татар. крестьян из сев. районов полуострова. Несмотря на отказ Москвы поддержать это предложение, татар. руководители К. начали реализацию этих планов (в 1926–1928 они были сняты с должностей и репрессированы). В кон. 20-х гг. XX в. развернулась кампания по борьбе с татар. национализмом и крымским контрреволюционным движением. В то же время политика коренизации, в т. ч. и татаризации, не была свернута. Так, в 1930 г. были образованы первые национальные районы К.: крымско-татарские Алуштинский, Балаклавский, Бахчисарайский, Судакский, Ялтинский, Фрайдорфский евр. р-н, Биюк-Онларский нем. р-н, Ишуньский (позднее Красноперекопский) укр. р-н. В 1935 г. образованы Куйбышевский (Албатский) крымско-татар., Лариндорфский евр. и Тельманский нем. национальные районы. Также в 1935 г. Симферополь, Севастополь, Керчь и Феодосия стали городами республиканского подчинения. К началу Великой Отечественной войны все районы потеряли национальный статус (в 1938 – немецкие, в 1939 – еврейские, затем все остальные). В 1938–1939 гг. в К. в ходе репрессий против граждан иностранного происхождения наиболее пострадала польск. община К. (ок. 5 тыс. чел.).

Во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. К. стал местом ожесточенных сражений с немецко-фашистскими захватчиками. 18 авг. 1941 г. в условиях наступления нем. войск была депортирована в Ср. Азию вся нем. община К. (свыше 51 тыс. чел., учитывая и смешанные русско-нем. семьи). 29 янв. и 8–10 февр. 1942 г. была депортирована вся итал. община К. (свыше 1,5 тыс. чел.), в основном из районов Керчи и Феодосии. В нояб. 1941 г. почти весь К. был захвачен немецко-румын. войсками, и на его территории началось создание органов оккупационной администрации. С окт. 1941 по июль 1942 г. продолжалась героическая оборона Севастополя,

кровавыми боями сопровождалась Керченско-Феодосийская операция 1941–1942 гг. 23 окт. 1941 г. был создан Центральный штаб партизанского движения в К., в городах действовали десятки подпольных групп. В апр.–мае 1944 г. полуостров был освобожден. Ущерб, нанесенный врагом оккупацией, составил свыше 20 млрд р. (в ценах 1941 г.): полностью были разрушены города Керчь и Севастополь, мн. курорты, исторические памятники, 127 сельских населенных пунктов, 300 промышленных предприятий, свыше 22,9 тыс. жилых домов.

По приказу И. В. Сталина 18 мая 1944 г. свыше 183 тыс. крымских татар были депортированы в Ср. Азию «за пособничество оккупантам». Поиски скрывавшихся от депортации татар продолжались до авг. 1944 г., всего в мае–авг. 1944 г. депортации подверглось 194,3 тыс. крымских татар. 24–27 июня 1944 г. были выселены крымские греки (15 040 чел.), крымские болгары (12 420 чел.), крымские армяне (9620 чел.).

Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 30 июня 1945 г. Крымская АССР была преобразована в Крымскую обл. В соответствии с Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 29 окт. 1948 г. Севастополь был выведен из состава Крымской обл. и стал городом республиканского подчинения. В первую очередь особый статус был связан с необходимостью восстановления города, почти полностью разрушенного во время войны. 19 февр. 1954 г. постановлением Президиума Верховного Совета РСФСР Крымская обл. была передана в состав Украинской ССР. При этом Севастополь стал городом республиканского подчинения в Украинской ССР.

12 нояб. 1990 г. Крымский облсовет назначил проведение референдума о статусе К. На референдуме, прошедшем 20 янв. 1991 г., за воссоздание Крымской АССР как субъекта Союза и участника нового предполагаемого Союзного договора высказались 93% принявших участие в голосовании. 12 февр. 1991 г. Верховный Совет Украинской ССР лишь частично признал результаты голосования, восстановив Крымскую АССР как автономную часть суверенной Украинской ССР. После этого Крымский облсовет был преобразован в Верховный Совет Крымской АССР. 4 сент. 1991 г. парламент автономии



принял «Декларацию о государственном суверенитете Крыма», провозгласившую К. суверенным государством в составе Украины и переименовывавшую Крымскую АССР в суверенную Республику Крым. Однако уже 22 апр. 1992 г. Верховный Совет Украины принял Закон «О статусе Республики Крым», существенно урезавший права региона и полномочия местных властей и ущемлявший особый статус республики. Это вызвало протесты населения К. В итоге Верховный Совет К. 5–6 мая 1992 г. в экстренном порядке вводит в действие Конституцию К., закрепляющую за ним статус суверенного гос-ва в составе Украины, и принимает «Акт о государственной самостоятельности Крыма», фактически ставивший К. в конфедеративные отношения с Украиной. Спустя нек-рое время акт был аннулирован парламентом К. по требованию Киева.

21 мая 1992 г. было принято постановление Президиума Верховного Совета РФ, в к-ром передача К. в 1954 г. из состава РСФСР в состав Украинской ССР признавалась неконституционной и предлагалось урегулировать вопрос о статусе К. путем межгос. переговоров России и Украины с участием руководства К. Данное постановление, хотя и не было одобрено Президентом России, заставило власти Украины искать приемлемые для обеих сторон пути решения крымской проблемы. Конфликт между властями Украины и К. разрешился 30 июля 1992 г., когда Верховный Совет Украины принял компромиссный, согласованный с обеими сторонами Закон «О разграничении полномочий между органами государственной власти Украины и Крыма», власти К. отказались от идеи проведения референдума о независимости. Кроме того, крымские парламентарии 25 сент. 1992 г. приняли новый согласованный вариант Конституции К., провозгласивший республику «правовым, светским государством в составе Украины».

14 окт. 1993 г. Верховный Совет К. принял республиканский Закон «О Президенте Крыма», в к-ром он обозначался как глава гос-ва и исполнительной власти. 30 янв. 1994 г. первым Президентом К. был избран Ю. А. Мешков, лидер политического блока «Россия», набравший ок. 73% голосов. 27 марта 1994 г. был из-

бран новый состав Верховного Совета К., в к-ром большинство мест получил блок Мешкова «Россия». В тот же день прошел плебисцит, на к-ром большинство граждан проголосовало за восстановление старой Конституции К., дающей республике особые полномочия. Этот вариант Конституции, утвержденный 20 мая 1994 г. крымским парламентом, был отвергнут Киевом.

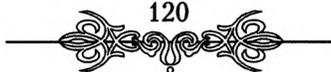
В результате политического и экономического давления, оказываемого Киевом на власти К., в нач. 1995 г. раскололся блок «Россия», было сформировано новое, проукр. большинство в крымском парламенте. Опираясь на его поддержку, Верховная Рада по предложению Президента Украины Л. Д. Кучмы 17 марта 1995 г. отменила Конституцию К. и упразднила пост Президента К., а также отменила закон 1992 г. о разграничении полномочий между Украиной и К., предоставлявший республике широкие права. Вместо этого был принят Закон Украины «Об Автономной Республике Крым», согласно которому РК переименовывалась в Автономную Республику Крым, а статус ее определялся теперь как «административно-территориальная автономия в составе Украины». 31 марта 1995 г. Президент Украины Кучма лишил Верховный Совет К. права формировать правительство республики, назначать глав судов и передал это право парламенту Украины. В апр. 1995 г. Мешков, Президент К., не признававший решения Киева, был силой выдворен из служебного офиса в Симферополе, а позже лишен права проживать в К. В янв. 1996 г. парламены Украины и К. приняли согласованный вариант Конституции К., к-рый закреплял все ограничения Киева в отношении автономного статуса К.

7 марта 1996 г. Президиум Верховного Совета К. выступил с заявлением, в котором осуждал очередные попытки Киева ограничить автономию К., предпринимавшиеся в новых проектах конституции Украины. Тем не менее принятая в июне 1996 г. новая Конституция Украины предоставила центральному органам власти Украины широкие полномочия в отношении К. 21 нояб. 1998 г. Верховный Совет К. принял еще одну новую Конституцию К., к-рую 23 дек. 1998 г. утвердила Верховная Рада Украины. Она была введена в действие 11 янв. 1999 г.

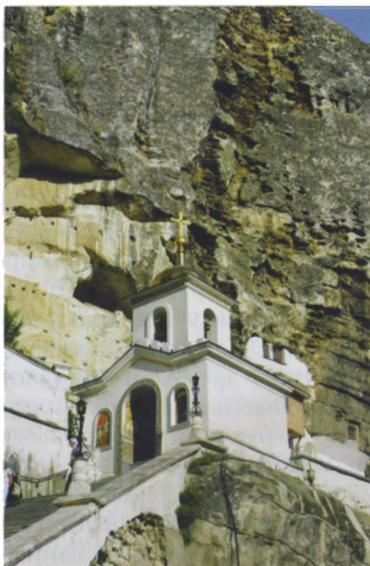
В результате эскалации политической напряженности на Украине после свержения президента В. Ф. Януковича Верховный Совет К. 11 марта 2014 г. принял Декларацию независимости. 16 марта 2014 г. на территории К. был проведен общекрымский референдум, по результатам которого Верховный Совет К. 17 марта 2014 г. провозгласил независимость республики, принял ее новое офиц. название — РК, переименовал Верховный Совет в Госсовет и обратился к РФ с предложением о принятии РК на правах субъекта Федерации в ее состав. 18 марта 2014 г. в Москве был подписан договор между РФ и РК о принятии в РФ РК и об образовании в составе РФ новых субъектов (принят Гос. думой РФ 20 марта 2014, одобрен Советом Федерации 21 марта 2014, в тот же день ратифицирован Президентом РФ). Одновременно 21 марта 2014 г. указом Президента РФ образован Крымский федеральный окр. с центром в Симферополе, куда включены Республика Крым и Севастополь как город федерального значения.

Русская Православная Церковь. 1779–1917 гг. Еще в 1771–1772 гг. Готский митр. Игнатий (Газдини) отправил 2 письма в Синод РПЦ с просьбой принять его епархию в юрисдикцию Русской Церкви. 25 февр. 1778 г. командующий русскими войсками в К. получил от имп. Екатерины II указание приглашать крымских христиан на поселение в Азовскую и Новороссийскую губернии, а губернаторы — принимать и поселять выходцев из К. В 1779 г. получивший российский подданство свт. Игнатий был назначен архиереем для христиан-переселенцев. Под управление митр. Игнатия была передана часть территории и храмов Славянско-Херсонской епархии (создана в 1775; см. *Днепропетровская и Павлоградская епархия*).

После манифеста имп. Екатерины II о присоединении к России К., Тамани и Кубанской земли 7 марта 1787 г. Готская епархия была преобразована в Феодосийское и Мариупольское викариатство (см. *Кафское викариатство*) Екатеринославской и Херсонесско-Таврической епархии, к-рое просуществовало до 1799 г. Паству викариатства составляли греки из Приазовья и Таврической обл. В 1790 г. архиерейский дом был пе-



ренесен из Феодосии в Ст. Крым. Согласно 1-му статистическому отчету о храмах полуострова, представленному в Синод в сент. 1793 г. Феодосийским еп. *Иовом (Потёмкиным)*, в К. насчитывалось 80 православных церквей, из них только 33 неразрушенные. По др. сведениям, имелась 71 церковь (40 уцелевших), а по клировым ведомостям, их осталось немногим более 20 (21 приход), в т. ч. единственный мон-рь — Ба-



*Монастырь
в честь Успения Пресв. Богородицы
в Бахчисарае. Звонница.
Фотография. 2013 г.*

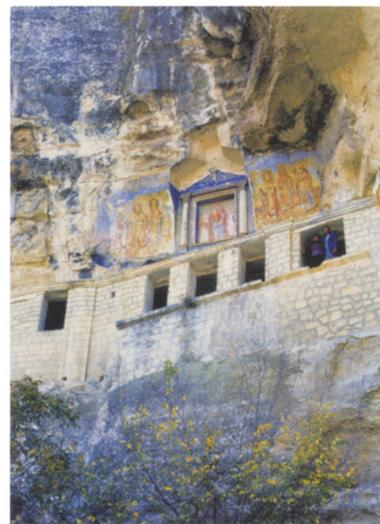
лаклавский во имя вмч. Георгия. В 1787 г. в К. жило 27 412 православных.

На рубеже XVIII и XIX вв. в К. переселялись греки из Османской империи, восстанавливались греческие поселения, возникали новые населенные пункты, строились храмы: в 1789 г.— молитвенный дом в Бахчисарае, на месте к-рого в 1799 г. возвели Николаевский собор, в 1792 г. в Ахтиарском предместье Севастополя — деревянную ц. св. апостолов Петра и Павла (на ее месте в 1844 построен Петропавловский собор), в 1793 г.— Николаевский греч. собор в Карасубазаре, в 1793–1797 гг.— Успенский собор в Еникале, в 1794 г.— Николаевский греч. храм в Евпатории (перестроен в 1805 в кафедральный собор), в 1806 г.— греч. Троицкий храм в Симферополе (при нем в 1818 открылась церковноприходская школа), в 1816 г.— греч. Ильинский храм в Феодосии, в 1829 г.— Александро-Невский собор в Симферополе, в 1832 г.— греч. Успенский

храм в Ст. Крыму. Крупнейшим греч. поселением в К. стала греко-болгарская колония Балта-Чокрак Симферопольского у., в к-рой в 1835 г. был построен греч. Пантелеимоновский храм. До сер. XIX в. возникли болг. колонии Кишлав и Ст. Крым в Феодосийском у. Во время Крымской войны 1853–1856 гг. были разрушены десятки правосл. церквей. Пострадали почти все храмы Севастополя, кроме Морского Николаевского собора, полностью был разрушен греч. Петропавловский собор, к-рый только в 1882 г. удалось восстановить.

В 1837 г. Екатеринославско-Херсонская епархия была разделена на Екатеринославскую и Херсонскую, территория последней включила Таврическую губ. 16 нояб. 1859 г. в границах Таврической губ. была создана Таврическо-Симферопольская епархия (см. *Симферопольская и Крымская епархия*). В 1869 г. вышел № 1 «Таврических епархиальных ведомостей». Были созданы образовательные учреждения: Таврическое муж. ДУ (1869), Таврическая ДС (1873), епархиальное жен. уч-ще.

Во 2-й пол. XIX в. в К. благодаря деятельности Херсонского и Таврического архиеп. *Иннокентия (Борисова)* было открыто 8 монастырей в местах, «чтимых издавна в народе по христианским воспоминаниям». В нояб. 1849 г. архиеп. Иннокентий обратился в Синод с предложением основать Бахчисарайский Успенский скит (см. *Бахчисарайский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь*), а также киновии при церквях: св. Анастасии в долине р. Качи, прор. Или в Козькой долине, св. Матфея в Судакской долине, вмч. Георгия около г. Ст. Крым, св. Иоанна Предтечи с источником у горы Кизилташ, св. Георгия с источником в урочище Катерлез около Керчи, при древней церкви в Инкермане, при источниках: св. Иоанна Предтечи около дер. Комары, прп. Параскевы в урочище Топлы, при источнике Сувлук-Су святых Космы и Дамиана. В 1850 г. были открыты: Бахчисарайский Успенский скит, инкерманский во имя сщмч. Климента и херсонесский во имя равноап. кн. *Владимира* мон-ри. В 1856 г. был основан *Кизилташский во имя свт. Стефана Сурожского мужской монастырь*. В 1860 г. предоставляется самостоятельный статус бывш. киновиам Бахчисарайского Успен-



*Пещерная
ц. в честь Успения Пресв. Богородицы
в Бахчисарае. До XV в.*

ского скита: *Керченскому Катерлезскому (Катерлесскому) во имя вмч. Георгия Победоносца* и алуштинскому *Космы и Дамиана, святых бесребренников*. Одним из последних в К. в 1864 г. был учрежден *Топловский (Тополёвский) во имя прп. Параскевы женский монастырь*.

В 1871 г. в Таврической епархии насчитывалось 289 церквей, из них 263 каменные и 26 деревянных, 11 храмов имело статус соборных. В 1885 г. в епархии служили 585 священников, действовали 239 церковноприходских школ. Активно развивалась противомусульм. и противораскольническая миссии. К нач.



*Монастырь
во имя святых Космы и Дамиана
в Алуште.
Фотография. Нач. XXI в.*

XX в. число действующих церквей достигло 305. В 1902 г. был построен Александро-Невский собор в Ялте. Значительная часть духовенства Таврической епархии несла службу



на кораблях и в военных частях Черноморского флота, большинство монахов, приписанных к Балаклавскому Георгиевскому мон-рю, являлись корабельными священниками.

После начала первой мировой войны был создан епархиальный комитет помощи больным и раненым воинам, в Симферополе открылся епархиальный госпиталь на 50 коек, организованы лазареты при мон-рях. По постановлению епархиального съезда на военные нужды в епархии было собрано 14,5 тыс. р., муж. мон-ри передали 1 тыс. р.

1917–1941 гг. В послании к пастве от 5 марта 1917 г. Таврический архиеп. Димитрий (Абашидзе) (см. *Антоний (Абашидзе)*) приветствовал Февральскую революцию 1917 г. 19 апр. симферопольские священнослужители привели граждан «на верность Российскому государству и Временному правительству». В резолюции съезда духовенства и мирян Таврической епархии в мае 1917 г. говорилось: «Съезд духовенства и мирян Таврической епархии радуется освобождению Церкви православной от светской власти и приветствует свободу Церкви, не страшит отделения Церкви от государства, признавая это отделение высшим и идеальным выражением полной свободы Христовой церкви» (Российское духовенство и свержение монархии в 1917 г.: Мат-лы и архивные док-ты по истории РПЦ / Сост.: М. А. Бабкин. М., 2006. С. 170).

Во время революционных событий и гражданской войны в отношении Церкви в К. неоднократно совершались акты насилия со стороны большевистских властей и революционно настроенных матросов и населения: в ночь на 5 окт. 1917 г. был осквернен и ограблен кафедральный Александро-Невский собор, 14 янв. 1918 г. матросы расстреляли настоятеля Покровского храма в с. Саблы прот. Иоанна Угрянского, во мн. приходах священников изгоняли из домов, лишали имущества, подвергся разгрому епархиальный свечной завод. После того как 1 апр. 1918 г. была закрыта консистория, во всех храмах стали читать молитву об устройении церковной жизни. Стало широко известно о мученической смерти 19 дек. 1917 г. прот. Михаила Чефранова, служившего в севастопольской Свято-Митрофаньев-

ской военной ц. На заупокойной литургии в храме Московской ДС 31 марта 1918 г. патриарх Московский и всея России свт. Тихон в сослужении сонма архиереев молился об упокоении новомучеников Российских, в т. ч. пострадавших в К. В нач. апр. 1918 г. был зверски убит настоятель храма вмч. Георгия Победоносца в Армянском Базаре (ныне Армянск). В докладе патриарху Тихону в 1918 г. архиеп. Димитрий (Абашидзе) сообщил о захвате духовных учебных заведений и мученической кончине более 20 священнослужителей епархии.

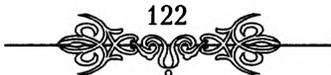
Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России (ВВЦУ ЮВР), в работе к-рого принимал участие архиеп. Димитрий, предложило руководству Белой Армии 25–27 сент. 1920 г. провести дни покаяния «в связи с необходимостью оздоровления тыла в религиозно-нравственном отношении». Во всех храмах было зачитано послание ВВЦУ ЮВР, подписанное архиепископами Димитрием (Абашидзе) и Феофаном (Быстровым), еп. Вениамином (Федченковым). Ради покаянных дней была объявлена амнистия. На пароходе «Цесаревич Георгий» из Сербии в Севастополь была доставлена чудотворная *Курская-Коренная икона Божией Матери «Знамение»*, к-рую встречали крестные ходы из всех севастопольских церквей, главнокомандующий ген. Врангель, члены правительства, народ. 3 нояб. чудотворный образ был перевезен в Ялту. Было опубликовано распоряжение «О воспрещении на территории юга России в дни траура и молитвенной памяти убиенных и в смуте погибших, то есть 12, 13 и 14 сентября 1920 года, всякого рода зрелищ и увеселений». Выступавшие с публичными лекциями пытались осмыслить революционные события.

В нояб. 1920 г. более 145 тыс. беженцев, в т. ч. мн. священнослужители, покинули К. Архиеп. Димитрий не уехал, по благословению патриарха Тихона в авг. 1921 г. он ушел за штат и поселился в Топловском мон-ре, где власти разрешили ему оставаться не более года. 23 авг. 1921 г. управление епархией принял Никодим (Кротков), возведенный патриархом в сан архиепископа (по благословению патриарха Тихона в июне 1920 прибыл из Киева в Симферополь, перейдя линию фронта). Карательные мероприятия, широко при-

менявшиеся в К. сразу после окончательного утверждения советской власти, в полной мере затронули православных священнослужителей: 3 дек. 1920 г. в Феодосии были казнены священники Андрей Антименко, Димитрий Богословский, Андрей Животков, Иоанн Карманов, Андрей Красницкий, Павел Левицкий, Григорий Солодовников, Евлампий Щекин и еще более 200 чел. 16 дек. был расстрелян сщмч. *Андрей Косовский*. 25 дек. 1920 г. Военно-революционный трибунал приговорил к расстрелу священника с. Петровского Феодосийского у. Георгия Русаневича.

В 1921 г. в Симферополе действовал комитет, занимавшийся вопросами отделения Церкви от гос-ва. «Союз приходских советов Симферополя», организованный архиеп. Никодимом, делегировал своего представителя на собрания комитета, однако его мнение учитывалось в редких случаях. После начала кампании по *изъятию церковных ценностей* архиеп. Никодим благословил приходам и верующим оказать помощь голодающим. КрымЦИК 30 марта 1922 г. издал указ, в котором всем правосл. храмам предписывалось в 36-часовой срок сдать ценности по имеющимся описям. 20–24 июня 1922 г. власти провели ревизию архиерейской канцелярии. Комиссия обнаружила, что канцелярии епархиального совета (образована 29 янв. 1919 вместо Таврической духовной консистории — ГАРК. Ф. Р-999. Оп. 1. Д. 137. Л. 3) нет, вместо нее имеется канцелярия Таврического епископа, к-рая именуется канцелярией правления «Союза приходских церквей города Симферополя». По документам нельзя было определить материальное положение епархии, что было квалифицировано как сопротивление власти. Правящего архиерея публично обвиняли в сопротивлении властям.

В изъятии церковных ценностей в качестве представителя раскольнической «Живой церкви» активно участвовал симферопольский прот. Евгений Эндека. После посещения в Москве центральных органов обновленческих структур Эндека уже в качестве уполномоченного *Высшего церковного управления (ВЦУ)* явился к архиеп. Никодиму с требованием передать ему управление Таврической епархией, но архиепископ ответил отказом. Опасаясь ареста, архиеп. Никодим вместе с архи-





еп. Димитрием, находившимся под домашним арестом в Топловском мон-ре, принял решение рукоположить во епископа вдового прот. Александра Зверева (см. *Сергий (Зверев)*, сщмч.) после пострига его в монашество. Это решение одобрил Киевский и Галицкий митр. *Михаил (Ермаков)*. 30 июля 1922 г. архиеп. Никодим нарек прот. Александра епископом Мелитопольским и Севастопольским, 1 авг. было учреждено *Мелитопольское викариатство* Таврической епархии для Мелитопольского, Бердянского и Генического уездов. 28 авг. 1922 г. на подворье Космодамиановского монастыря в Симферополе для пострига и архиерейской хиротонии собрались архиеп. Никодим, тайно приехавший архиеп. Димитрий (Абашидзе), настоятель кафедрального Александро-Невского собора прот. сщмч. *Димитрий Игнатенко*, прот. Семен Кикоть, протодиак. Петропавловского собора Димитрий Полежаев, игум. Космодамиановского монастыря Вирсавия (Подозникова) и мирянин Н. Митькин. На следующий день еп. Сергей обратился к таврической пастве с посланием, напечатанным в типографии Космодамиановского подворья.

Уехать в Мелитополь еп. Сергию не удалось, т. к. он был арестован вместе с архиеп. Никодимом. С 22 нояб. по 1 дек. 1922 г. проходил открытый суд над «крымскими церковниками» во главе с архиеп. Никодимом (73 чел.) по обвинению в сопротивлении изъятию церковных ценностей. Почти все они были признаны виновными, архиеп. Никодим приговорен к 8 годам лишения свободы (освобожден в 1923 по амнистии, в К. не смог вернуться из-за противодействия ОГПУ). Еп. Сергей «за недостатком улик» получил год условно, в февр. 1923 г. он был официально утвержден на Мелитопольской кафедре. Сразу после суда обновленцы получили разрешение НКВД К. на захват кафедрального Александро-Невского собора. «Живой церкви» были также переданы мн. храмы, монастырские подворья, свечной завод. В К. прибыл раскольнический «епископ» Петр Рождественский. В янв. 1923 г. партийные чиновники сформулировали офиц. позицию по церковным событиям в К. Церковь, по мнению властей, оставалась «активным гнездом контрреволюции... необходимо решительно устранить церковную

администрацию, не сумевшую понять дух времени, заменить ее более свежими людьми... создать точки дружественного соприкосновения с государственной властью». В связи с вышеизложенным рекомендовалось негласно поддерживать «обновленцев в борьбе против реакционного духовенства путем передачи под законными предложениями в их ведение храмов, часовен и источников церковных доходов, подрывая этим экономическую основу существования черносотенного духовенства... Когда же старые церковники будут побеждены, наступит момент ударить и по их преемникам — обновленцам» (*Доненко Н., прот.* Наследники царства. Симф., 2000. Т. 1. С. 184).

Власти отреагировали и на создание Мелитопольского викариата, сообщив, что «организована новая епархия по инициативе епископа Сергия, черносотенного реакционера... С отделением Мелитопольского и Бердянского уездов от Таврической епархии Крым лишается возможности продолжать работу по расколу православной церкви — тихоновщина как раз перед собором возьмет верх. Посему ГПУ просит убрать епископа Зверева и протоиерея Сердобольского и ликвидировать самостоятельность Мелитопольской епархии» (*Бахревский В. А.* Святейший Патриарх Тихон. М., 2001. С. 664). В кон. апр. 1923 г. из Москвы пришло указание об аресте еп. Сергия и прот. Евгения Сердобольского. 11 мая еп. Сергей был арестован, что вызвало бурный протест верующих, предполагаемая высылка архиерея в Архангельскую губ. была отменена, как отметил работник ГПУ, «ввиду его большой популярности». Еп. Сергей возобновил антиобновленческую деятельность, пытался защищать гонимых пастырей. Когда в 1923 г. были арестованы сщмч. Димитрий Игнатенко и др. крымские священники, он обратился в ГПУ с просьбой отпустить арестованных под его личную ответственность. Епископу было отказано с предупреждением о том, что подобные ходатайства будут рассматриваться «как содействие контрреволюции». В мае 1923 г. был арестован и выслан из К. архиеп. Димитрий (Абашидзе), 8 окт. арестовали и выслали еп. Сергия. 26 янв. 1923 г. во епископа Севастопольского, викария Таврической епархии, был хиротонисан *Александр (Раевский)*, в том же году

уклонившийся в обновленчество; в 1924 г. он принес покаяние, был принят в сущем сане и назначен епископом Керченским (до 20 марта 1928). Под давлением властей и правосл. епископская кафедра в 1924 г. была перенесена в Феодосию.

В сер. 20-х гг. XX в. в Москве было принято решение усилить контроль над религ. жизнью К. с учетом пограничного статуса региона (в 1922 в К. действовали 178 правосл. храмов и 480 мечетей, также имелись 2 старообрядческие общины, 5 общин евангелистов, 17 католич. общин и 71 лютеран. община, 22 общины иудеев, 4 группы баптистов, 13 орг-ций др. конфессий). 27 мая 1925 г. образован стол по делам религ. культов при Центральном административном управлении НКВД Крымской АССР (ГАРК. Ф. Р-663. Оп. 18. Д. 4. Л. 40). Решением Президиума Крымского ЦИК от 13 авг. 1925 г. была создана Центральная комиссия по церковным делам при Президиуме Крымского ЦИК из 6 чел.: 3 представителей правоохранительных органов (НКВД, ГПУ, прокуратуры) и 3 представителей Президиума ЦИК К.; комиссию возглавил глава Президиума ЦИК В. Ибраимов. 15 окт. 1927 г. эта структура была переименована в Центральную комиссию по делам культа при Крымском ЦИК. Одной из причин образования комиссии стали многочисленные нарушения законодательства в работе местного админотдела НКВД, а также несогласованность в работе ответственных за религ. сферу различных ведомств (ГАРК. Ф. Р-663. Оп. 10. Д. 1299. Л. 2-3). В дек. 1932 г. Симферопольский и Крымский еп. сщмч. *Порфирий (Гулевич)* написал главе Центральной комиссии по вопросам культов П. Г. Смидовичу жалобу на Крымскую комиссию по вопросам культов в связи с тем, что ему было запрещено совершать некоторые молебны и произносить проповеди в храме (ГАРК. Р-663.17.33. Л. 93). Смидович сделал Крымской комиссии замечание за превышение своих полномочий и вмешательство в сферу компетенции ГПУ. 29 янв. 1936 г. еп. Порфирий вновь пожаловался во ВЦИК, сообщив, что Комиссия по вопросам культов при ЦИК Крымской АССР незаконно требовала каждый раз брать разрешение на совершение богослужений, проявляла «администрирование», угрожала обновленцам и допускала



«стеснения и ограничения в отношении верующих патриаршей ориентации» (ГАРК. Ф. Р–663. Оп. 17. Д. 33. Л. 226–227). Еп. Порфирий много служил в храмах епархии, проповедовал, призывал молиться «о сосланных и заключенных, невинно томящихся в изгнании архиереях, священстве, монашествующих и мирянах», активно выступал против обновленцев, называя их «антихристами, продавшимися властям». В 1933 г. за проповедническую деятельность был арестован, через 2 месяца освобожден. Епископа вновь арестовали 9 окт. 1936 г., через неск. дней схватили его помощника прот. сщмч. *Николая Казанского*. После 4 месяцев тюремного заключения еп. Порфирий и прот. Николай были приговорены к 5 годам адм. высылки. Владыка был отправлен в Казахстан, там вновь обвинен в антисоветской пропаганде, 2 дек. 1937 г. расстрелян. В это же время были расстреляны священнослужители, сподвижники и единомышленники еп. Порфирия: священномученики *Елеазар Стиридонов* (6 дек. 1937), *Димитрий Киранов* (4 янв. 1938), *Тимофей Изотов* (8 февр. 1938), *Николай Мезенцев* (14 февр. 1938), *Иоанн Блюмович* (13 апр. 1938), преподобномученики *Варфоломей Ратных* (10 февр. 1938), *Владимир (Пищулин)*, 10 февр. 1938), *Антоний (Корж)*, 14 марта 1938), мч. *Димитрий Стиридонов* (29 нояб. 1938) и др. Одним из последних 12 февр. 1945 г. погиб от голода в исправительно-трудовом лагере мч. *Стефан Наливайко*. К 1941 г. все правосл. храмы К., кроме Всехсвятского на Новом городском кладбище в Симферополе (принадлежал обновленцам), были закрыты.

*Прот. Николай Доненко,
В. Г. Пидгайко*

1941–1944 гг. В условиях нем. оккупации с нояб. 1941 г. фактическое руководство приходами РПЦ в К. осуществлял церковный отдел Симферопольской городской управы во главе с выпускником КДА А. Семёновым. С первых же дней существования этот подотдел повел борьбу с бывш. обновленцами, принуждая их к публичному раскаянию перед прихожанами в грехе раскола. В К. не было правосл. архиерея, с духовенством пытался наладить контакт назначенный в авг. 1942 г. епископ Екатеринославский и Мелитопольский *Димитрий (Маган)*. Не позднее

сент. 1942 г. крымские приходы взял под свое окормление хиротонисанный 21 июля 1942 г. во епископа Херсонского Серафим (Кушнерук) (с дек. 1942 епископ Мелитопольский и Таврический), принадлежавший к Автономной УПЦ.

К кон. 1942 г. в Симферополе действовали 5 храмов РПЦ. Существовала обновленческая Крымская епархия, к-рой принадлежал кладбищенский Всехсвятский храм в Симферополе. Его настоятелем в 1941 г. стал бывш. обновленческий «епископ» Викентий Никипорчик, которого ранее обновленческое руководство неоднократно запрещало в служении за аморальность: он оставлял церковную деятельность, с июля 1938 по янв. 1939 г. находился под арестом (ГАРК. Ф. Р–4808. Оп. 1. Д. 2989). После начала войны Никипорчик снова объявил себя епископом, вел переговоры с иерархами УАПЦ, проводил совместные богослужения с автокефалистскими клириками. После того как в Симферополь приехал еп. Серафим, обновленцы К. начали терять паству. В авг. или сент. 1942 г. от Викентия отошла кладбищенская церковь; ее клирики, прот. Николай Швец и свящ. Стефан Шпаковский, были приняты через покаяние в юрисдикцию еп. Серафима. Никипорчик, пользуясь поддержкой нем. чиновников, обустроил новый храм Всех святых в Симферополе, получил в городе храм святых Константина и Елены, попытался организовать приход в Мелитополе. Однако в окт. 1942 г. он был арестован за то, что крестил евреев (его дочь была замужем за евреем), и вскоре казнен. По сходному обвинению в 1942 г. был казнен прот. Николай Швец, однако позже прот. Архангельский в докладе в Московскую Патриархию утверждал, что прот. Н. Швец был казнен за чтение в своем храме воззвания патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*.

В 1942–1943 гг. было возобновлено много церквей в греч. селах и были рукоположены греч. клирики. К нач. 1943 г. открыты соборы Николаевский Морской и Владимирский в Севастополе, Николаевский в Балаклаве. К авг. 1943 г. в К. насчитывалось 70 действующих храмов, из них 5 в Симферополе. К весне 1944 г. число открытых храмов достигло 82. В связи с попытками крымских греков отделиться и со-

здать свою церковную юрисдикцию еп. Серафим 5 мая 1943 г. выступил с посланием, в котором выразил поддержку деятельности церковного подотдела во главе с Семёновым. 14 мая 1943 г. еп. Серафим утвердил создание Крымского епархиального благочиннического совета, главой к-рого был избран старейший клирик региона, благочинный К. прот. Митрофан Василькиоти из Севастополя. Фактическими руководителями совета были заместители прот. Митрофана: прот. Павел Бобров и Семёнов. Все свои решения Крымский совет должен был согласовывать с Мелитопольско-Таврическим епархиальным управлением. В июне 1943 г. представители Крымского совета впервые приняли участие в состоявшемся в Мелитополе общепатриархиальном совещании благочинных. 13 сент. 1943 г. еп. Серафим, резиденция которого тогда была в Симферополе, совершил последнюю службу в Мелитополе и эмигрировал в Румынию, протоиереи М. Василькиоти и П. Бобров уехали с отступающими нем. частями в Германию. К весне 1944 г. в Симферополе действующими были 6 церквей, к открытию готовился Петропавловский храм.

13 апр. 1944 г. Симферополь был освобожден от фашистов. Накануне было переизбрано руководство Крымского епархиального совета. Его новым председателем стал настоятель Всехсвятского храма прот. Евгений Ковальский, заместителем председателя — настоятель Трехсвятительского храма свящ. Иоанн Милославов, секретарем — Семёнов. 16 мая 1944 г. они отправили письмо в Совнарком Крымской АССР с сообщением о том, что 21 мая в греч. соборе Симферополя будет совершен благодарственный молебен по случаю завершения операции по освобождению К. Впосл. все 3 руководителя совета были репрессированы.

К июню 1944 г. в К. действовали 74 храма, в них служили 63 священника и 2 диакона. 10–30 июня 1944 г. по храмам Крымской епархии совершил инспекционную поездку уполномоченный Московской Патриархии прот. Александр Архангельский. 30 июня прот. А. Архангельский распорядился распустить Крымский епархиальный благочиннический совет и образовал вместо него Временное епархиальное управление церквами К. Временно управляющим де-



лами Крымской епархии назначен настоятель Благовещенской ц. Симферополя прот. Иоанн Крашановский, его заместителями стали прот. Иоанн Милославов и свящ. Порфирий Клягин.

1944–1991 гг. Постановлением Синода от 3 авг. 1944 г. управляющим Крымской епархией был назначен архим. *Иоасаф (Журманов)*, хиротонисанный 13 авг. в Москве и 22 авг. прибывший в Симферополь. Кафедральным храмом стал греч. Троицкий собор, архиерейская резиденция находилась при Благовещенской ц. бывш. симферопольского подворья Космо-Дамиановского мон-ря. Вместо единого Крымского благочиния в 1944 г. в республике появились 7 благочиннических округов: Симферопольский, Севастопольский, Карасубазарский (с 1945 Белогорский), Джанкойский, Евпаторийский, Феодосийский, Керченский. Под давлением властей новый еп. Иоасаф 20 окт. 1944 г. отказался от Петропавловского собора в Симферополе (ГАРК. Ф. Р-2647. Оп. 7. Д. 2. Л. 12), к-рый готовился к открытию в период оккупации, а после освобождения сразу был передан Церкви (в храме даже проводились богослужения по случаю изгнания нем. оккупантов), в окт. 1944 г. закрыл Константино-Еленинскую, Трехсвятительскую и Покровскую церкви в Симферополе (на том основании, что для Симферополя 7 церквей — «слишком много»), 3 церкви в Ялте объединил в один приход с оставлением одного действующего храма. В кон. 1944 г. закрылись храмы в райцентрах Фрайдорф (ныне пос. Новосёловское Раздольненского р-на), Ички (ныне пос. Советский), Колай (ныне пос. Азовское Джанкойского р-на), часовня в Бахчисарае, прекратилось богослужение в храме, восстановленном в 1941 г. румынами, в с. Сарайлы-Кият (ныне Мирное Симферопольского р-на). В нач. 1945 г. упразднены Николаевский храм в Балаклаве, Рождество-Богородицкий в с. Сейтлер-Вакуф (ныне Разливы Нижнегорского р-на), Рождество-Богородицкий храм в с. Шакул (ныне Самохвалово Бахчисарайского р-на), Преображенский в с. Скеля (ныне Родниковское в черте Севастополя), Покровский в Джурчи (ныне Первомайское), Георгиевский в Лариндорфе (ныне Крестьяновка Первомайского р-на). Вместо изъятого храма в Ст. Крыму



Свт. Лука (Войно-Ясенецкий).
Фотография. 60-е гг. XX в.

община получила бывш. арм. церковь в этом городе. К нач. 1946 г. в К. имелось 57 действующих церквей и молитвенных домов, служили 57 священников и 4 диакона. В 1946 г. в связи с депортацией из К. в 1945 г. греков и болгар закрылись храмы в селах Карасан (ныне Ровное Красногвардейского р-на), Мурзакой (ныне Дивное Белогорского р-на), Аджи-Ибрам (ныне Ключи Симферопольского р-на), Кишлав (ныне Курское Белогорского р-на). Ходатайства прихожан об открытии храмов не удовлетворялись. В виде исключения власти в 1945 г. поддержали просьбу свящ. Андрея Шовского, ранее состоявшего в партизанском движении, об открытии правосл. молитвенного дома в с. Мангуш (в 1945–1962 Партизанское; с 1962 — Прохладное) Бахчисарайского р-на, где в кон. 1943 г. все взрослое мужское население, свыше 150 чел., было расстреляно немцами за связь с партизанами, а церковь была сожжена. В 1944–1945 гг. несколько клириков было арестовано по обвинениям в коллаборационизме, в частности настоятель Всехсвятской ц. в Симферополе прот. Евгений Ковальский.

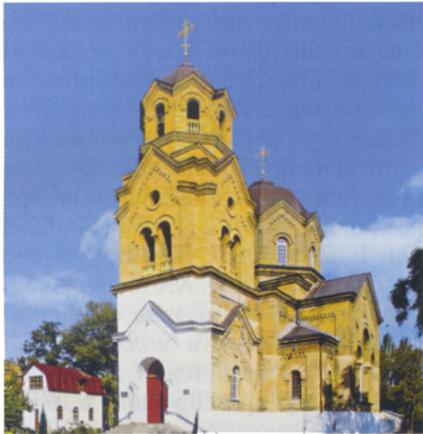
5 апр. 1946 г. еп. Иоасаф был переведен на Тамбовскую кафедру. 24 мая в К. был назначен архиеп. св. *Лука (Войно-Ясенецкий)*. В отчете крымского уполномоченного за 1-й квартал 1948 г. об архиерее сообщается: «Из 11 священников, посвя-

щенных в сан после 1945 г., 10 посвящены архиепископом Лукой. 20 священников подвергались в свое время репрессиям или были судимы. Отношение архиепископа Луки к этой категории священников и к посвященным им лично более чем благожелательное: предоставляет им лучшие приходы, не подвергает их частым переброскам из одного прихода в другой. Особенно это заметно по отношению к подвергавшимся репрессиям, как «страдавшим за православную веру» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1032. Л. 30). Во 2-й пол. 40-х — нач. 50-х гг. XX в. продолжались аресты и высылка священников, обвиненных в коллаборационизме и антисоветской деятельности. Были репрессированы в 1945 г. по обвинению в коллаборационизме прот. Алексей Моссиенко (настоятель Александро-Невского собора в Ялте и благочинный Ялтинского окр.), свящ. Константин Павленко (настоятель храма в Красногвардейском) и др. В 1948–1950 гг. еще несколько священников были арестованы или высланы; именно эту последнюю группу духовенства пытался защитить архиеп. Лука. На встрече с уполномоченным по делам РПЦ 5 мая 1951 г. архиеп. Лука вступился за репрессированных клириков, подчеркнул, что «это были его самые лучшие священники» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 769. Л. 59).

В 1948 г. был закрыт Владимирский храм в Симферополе, в следующем году закрыты храмы в селах Новожиловка Зуйского р-на, Садовое Нижнегорского р-на, церковь бывш. Топловского монастыря в пос. Мичурино Кировского р-на. В 1951 г. закрыт храм в с. Новоивановка Нижнегорского р-на. К 1958 г. в К. насчитывалось 48 приходов, служили 47 священников, 7 диаконов. В условиях антирелиг. кампании кон. 50-х — нач. 60-х гг. XX в. число приходов уменьшилось более чем в 3 раза. Закрывались в основном городские храмы: Покровский и Благовещенский в Симферополе, Покровский собор в Севастополе, Ильинский храм в Евпатории, Феодоро-Стратилатовский в Алуште, Феодоро-Тироновский в Ялте, Михайловский в Алушке, Покровский в Судаке, Успенский в Ст. Крыму, Всехсвятский в Феодосии, Введенский в Керчи, Петропавловский в Джанкое, Казанско-Богородицкий храм в Красногвардейском. К нач.



1961 г. действующими оставались 29 церквей, на регистрации состояло 26 священников. В 1961–1963 гг. сняты с регистрации еще 14 церквей, и действующими остались 15. Эта



*Церковь во имя прор. Или
в Евпатории.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

цифра оставалась неизменной до 1983 г. Последние закрытия и сносы церквей имели место в К. в сер. 80-х гг. XX в. В 1983 г. была снята с регистрации община в с. Григорьевка Красногвардейского р-на, а храм был снесен как аварийный. То же самое произошло в 1985 г. с храмом в с. Портовом Раздольненского р-на, к-рый также решили разрушить.

В 1986 г. православные К. начали борьбу за возвращение святынь. Впервые с послевоенных лет были зарегистрированы общины в Алуште, к-рой вернули закрытый в 1962 г. Феодоро-Стратилатовский храм, в Севастополе, в Судаке (одновременно Совет по делам религий принял решение об отказе в регистрации 3-й правосл. общины в Симферополе при Петропавловском соборе). В дальнейшем отказов в регистрации общин не было. В 1989 г. были зарегистрированы приходы Иоанно-Предтеченский в Керчи, в Советском, в с. Магазинка Красноперекопского р-на, в Ст. Крыму, община во имя 12 апостолов в Балаклавском р-не Севастополя, приходы в Черноморском, в Армянске. В следующем году была учреждена 3-я православная община в Симферополе, приходы в Раздольном, в пос. Зуя (ныне Белогорского р-на), Ильинский приход в Евпатории, приходы в Джанкое, в пос. Форос Ялтинского горсовета.

В 1990 г. от Крымской епархии отделили Днепрпетровско-Запорож-

скую епархию (с 1973 временно находилась в подчинении Крымской).

1992–2015 гг. 27 июля 1992 г. архиепископом Симферопольским и Крымским был назначен *Лазарь (Швец; с 25 нояб. 2000 митрополит)*. По инициативе архиеп. Лазаря в 1992 г. был создан межконфессиональный совет К. «Мир — дар Божий», в к-рый вошли представители 8 конфессий. В 1997 г. открыто Симферопольское ДУ, в 2006 г. оно было реорганизовано в Таврическую ДС, к-рая разместилась в дореволюционном здании.

В июле 1992 г. в К. было зарегистрировано 48 правосл. общин, из к-рых только 30 имели постоянных священников. К 2010 г. число приходов епархии возросло до 394 (не считая 132 приходов в Джанкойской и Раздольненской епархии, учрежденной в 2008). Восстановлены 9 обителей, возрождается монашеская жизнь еще в 4 средневек. пещерных монастырях. С 1992 г. регистрируются греч. правосл. общины: приход храма св. Феодора Тирона в Ялте, Симферопольская община, Константино-Еленинский приход в с. Чернополье Белогорского р-на. В 2004 г.



*Свято-Владимирский собор
в Херсонесе. 1861–1876 гг.
Архитекторы
Д. Гримм и М. Ю. Арнольд.
Севастополь.
Фотография. Нач. XXI в.*

был освящен Свято-Владимирский собор в Херсонесе.

В 2000 г. *Архиерейский юбилейный Собор РПЦ* внес имена архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого) и др. Крымских святых Нового времени в Собор новомучеников и исповедников Российских. В 2008 г. причислен к лику святых *Гурий (Карпов)*, архиеп. Таврический.

Решением Синода УПЦ от 11 нояб. 2008 г. из Симферопольской и Крымской епархии было выделено 7 районов в сев. части Крымского п-ова, которые составили Джанкойскую и Раздольненскую епархию. 20 нояб.

2008 г. во епископа Джанкойского был хиротонисан *Нектарий (Фролов)*. 9 июля 2009 г. он был переведен на др. кафедру, 14 февр. следующего года во епископа Джанкойского был хиротонисан Алипий (Козолий). 20 дек. 2012 г. 2 района К. были выделены в *Феодосийскую и Керченскую епархию*, которую возглавил митр. *Платон (Удовенко)*.

В. Г. Пидгайко

Церковная архитектура К. с присоединением его к России в кон. XVIII в. развивалась в русле общероссийских тенденций. В стиле классицизм были построены Покровская ц. в Судаке (1819–1829), собор блгв. кн. Александра Невского в Симферополе (1823–1829, архит. И. И. Шарлемань, разрушен в 1930; с 2003 воссоздается), ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в пос. Массандра (1829–1832, архит. Ф. Ф. Эльсон), ц. иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в с. Насыпном (1830). Церкви свт. Иоанна Златоуста в Ялте (1833–1837; не сохр.) и вмч. Феодора Стратилата и Всех Крымских святых в Алуште (1837–1842) были возведены по проектам архит. Г. И. Торичел-

ли с элементами неоготики. Особо активно церковное зодчество развивалось с 50-х гг. XIX в.

Примерами русско-визант. стиля являются: Крестовоздвиженская ц. в Ливадии (1864–1866, архит. И. А. Монигетти),

шатровая ц. свт. Афанасия Великого в Керчи (1864), Петропавловский собор (1866–1870, архит. К. Е. Лазарев) и Троицкая ц. (1868, архит. И. Ф. Колодин) в Симферополе, Казанский собор в Феодосии (1907–1911, архит. Г. Л. Кейль), ц. Феодоровской иконы Божией Матери в Бахчисарае (1913). Близость к территориям бывш. Византии повлияла на особую популярность визант. стиля при строительстве церквей Вознесенской в Ливадии (1872–1876, архит. А. Г. Венсан; не сохр.), блгв. кн. Александра Невского при гимназии в Симферополе (1880–

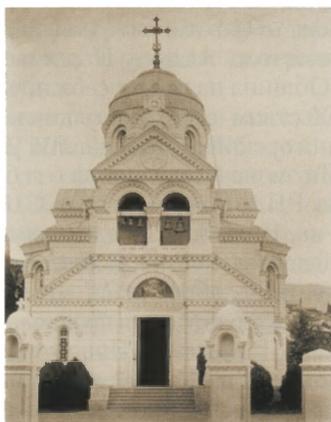


1882; не сохр.), Покровской в Орланде (1884–1885, архит. А. А. Авдеев), Успенской в Гурзуфе (1887–1890, архит. М. Н. Чичагов; не сохр.), Никольской в с. Мазанка (1882–1899, архит. М. С. Коморицкий), ап. Луки близ с. Кудрино (1904), прор. Илии в Евпатории (1911–1918, архит. А. Л. Генрих) и собора свт. Николая в Евпатории (1893–1899, архит. А. О. Бернардацци). В рус. сти-



*Крестовоздвиженская ц. в Ливадии.
1864–1866 гг.
Архит. И. А. Монигетти.
Фотография. 2007 г.*

ле возведены Воскресенская ц. близ пос. Форос (1888–1892, архит. Н. М. Чагин), собор блгв. кн. Александра Невского в Ялте (1891–1902, архитекторы Н. П. Краснов и П. К. Тербенев), ц. арх. Михаила в Алушке (1903–1908) и Покровская ц. в с. Войкове Первомайского р-на (1903–



*Успенская ц. в Гурзуфе.
1887–1890.
Архит. М. Н. Чичагов.
Фотография.
Кон. XIX – нач. XX в.*

1910, архит. Х. К. Васильев). В неорусском стиле — ц. свт. Николая в Н. Массандре (1916, архит. В. Н. Максимов). В духе средневеков. кавказской архитектуры построены Преоб-



*Собор блгв. кн. Александра Невского в Ялте. 1891–1902 гг.
Архитекторы
Н. П. Краснов и П. К. Тербенев.
Фотография. Нач. XXI в.*

раженская ц. в имени Харакс в Гаспре (1906–1908, архит. Краснов) и арм. ц. Сурб-Рипсима в Ялте (1909–1914, архит. Г. М. Тер-Микелов).

П. С. Павлинов

Старообрядчество. Небольшие группы старообрядцев во 2-й пол. XIX в. стали заселять аулы в К., опустевшие после выезда значительной части крымских татар в Османскую империю. Первая старообрядческая община в К. появилась в 1874–1876 гг. в с. Мама Русская Феодосийского у. (ныне Курортное Ленинского р-на). Село основали выходцы из Нижегородской губ., переселившиеся на побережье Азовского м. для занятий рыбным промыслом, позже к ним прибавились выходцы из старообрядческих уездов Черниговской губ. В письме Керченского благочинного в Таврическую консисторию от 23 сент. 1884 г. впервые упоминается, что раскольники имеют в Маме Русской молеблю, при ней уставщика, крестьянина Черниговской губ. Власа Никитина. По данным Таврического епархиального миссионерского комитета за 1897 г., в Еникале жили 49 *беспоповцев*. Последователей *Белокриницкой иерархии* насчитывалось 24 чел. в Керчи и 288 чел. в Феодосийском у. (община в Маме Русской и небольшая группа в Казантипе). На рубеже XIX и XX вв. появилась община старообрядцев в Симферополе. 14 дек. 1900 г. делегация крымских старообрядцев встретилась в Ялте с С. Ю. Витте и имп. св. Николаем II Александровичем.

22 марта 1907 г. жители с. Мама Русская обратились к губернатору Тавриды с просьбой зарегистриро-

вать общину, 27 марта такое разрешение было получено (ГАРК. Ф. 27. Оп. 1. Д. 13351. Л. 5). Община имела молитвенный дом и церковно-приходскую школу. 17 нояб. 1916 г. Таврическое губернское правление позволило окормлять этот приход старообрядческому военному священнику из Севастополя Иакову Никулину. В окт. 1914 г. с просьбой о регистрации обратилась севастопольская община во главе с Иаковом Никулиным, разрешение пришло 22 мая следующего года (Там же. Д. 13050. Л. 30). В 1913 г. в Таврической губ. были учтены окружники (268 чел.) (см. «*Окружное послание*»), из них в Симферополе 40 чел. и в с. Мама Русская 228 чел. В 1917 г. в Севастополе и Перекопе имелись единоверческие (см. *Единоверие*) общины.

24 июля 1916 г. старообрядческий Московский архиеп. *Мелетий (Картушин)* обратился к начальнику штаба Верховного главнокомандующего России с просьбой о введении на Черноморском флоте должности священника старого обряда. 3 авг. командующий Черноморским флотом назначил флотским священником Иакова Никулина. 3 февр. 1917 г. архиеп. Мелетий поставил Никулина старообрядческим благочинным Черноморского флота. В дек. 1919 г. Деникин по просьбе архиеп. Мелетия подтвердил за Никулиным полномочия военного священника на территории, контролируемой Добровольческой армией. Летом 1920 г. на средства Никулина был произведен ремонт храма в Маме Русской.

В нач. 20-х гг. XX в., после установления в К. советской власти, из 3 старообрядческих приходов прошла перерегистрацию только община в Маме Русской, но и она была закрыта решением комиссии по вопросам культов при ЦИК К. от 25 окт. 1925 г. (ГАРК. Ф. Р-663. Оп. 17. Д. 33. Л. 13). Молитвенное здание стало клубом, церковная утварь была частично спасена верующими, в посл. возвращена в храм. Рождество-Богородичный храм в Маме Русской был возобновлен в авг. 1942 г. При освобождении села в апр. 1944 г. церковь была частично разрушена, к 1948 г. восстановлена. В сер. 40-х гг. XX в. в общину Мамы Русской входило 223 чел. В 1946–1948 гг. уполномоченный по религиозным культам Крымской обл. зафиксировал незарегистрированную





старобрядческую общину численностью 30 чел. в Симферополе. В нач. 60-х гг. местная власть усилила преследование незарегистрированных религ. групп. Были обнаружены нелегальные старообрядческие общины в Симферополе (45 чел.) и Севастополе (30 чел.). Под давлением властей обе группы распались.

Постановлением Совета по делам религий при СМ СССР от 25 янв. 1990 г. получила регистрацию община в Симферополе (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 4257. Л. 7). 17 марта 1992 г. зарегистрирована новая редакция устава Рождество-Богородичного прихода в с. Курортном (бывш. Мама Русская), к-рый не прекращал функционировать с 1942 г. В 1999 г. зарегистрирована община свт. Иоанна Златоуста в Севастополе, в 2011 г. — ялтинская община Введения во храм Пресв. Богородицы. Две последние общины храмов не имеют. В сент. 2014 г. К. посетил старообрядческий митр. Московский и всея Руси Корнилий (Титов), к-рый поставил вопрос о строительстве старообрядческих храмов в Севастополе и Керчи. Все действующие старообрядческие общины К. принадлежат к *Русской православной старообрядческой церкви* (Белокриницкая иерархия).

Бывшие общины РПЦЗ и «истинно православных христиан». В 20–30-х гг. XX в. на территории К. получило распространение движение «истинно православных» христиан (ИПХ), проявлявшее активность и в послевоенный период. В 1957 г. в с. Мазанка представители этого движения, т. н. катакомбники, отказались принять участие в выборах в Верховный Совет СССР, чем привлекли к себе внимание властей. В группе было 29 чел., называвших себя «старогреческим направлением тихоновского течения». 12 чел., включая руководителя группы С. Н. Чередуна, арестовали. Группа продолжила существование, в 1962 г. в выборах не участвовали уже 36 катакомбников. Др. группа ИПХ существовала в кон. 50-х в Алушке, в нее входило ок. 30 чел. (большинство молодежь). Несмотря на то что в 1961 г. руководитель группы И. Бойко выступил в прессе с отречением от религии, Алушкинская группа ИПХ существовала до 80-х гг. XX в.

В 90-х гг. XX в. в К. появились общины Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ). Первой стала община «Российской право-

славной свободной церкви» (РПСЦ) (объединение приходов РПЦЗ в России и странах СНГ в 90-х гг. XX в.) в Севастополе, зарегистрированная в 1990 г. Ее создали перешедшие в РПСЦ клирик Трехсвятительского храма в Симферополе прот. Андроник Кохно и настоятель Никольского храма-памятника на Братском кладбище Севастополя свящ. Георгий Кохно. В 1991 г. были зарегистрированы 4 общины РПСЦ: в Керчи, в Симферополе, в Феодосии и в Ялте. Три из них вошли в Суздальскую епархию во главе с Валентином Русанцовым (см. *Российская православная автономная церковь* (РПАЦ)), последняя — в Тамбовско-Одесскую епархию *Лазаря (Журбенко)*.

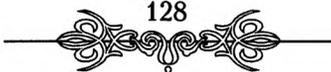
С 1994 г. общины РПСЦ в К. перерегистрировались в составе «Русской истинно-православной церкви» (самоназвание общин РПЦЗ на Украине). На этом настаивал неканонически рукоположенный 27 марта 1994 г. в юрисдикции Валентина Русанцова «епископ Симферопольский и Крымский» Агафангел Пашковский. В 1994 г. были зарегистрированы «Русская ИПЦ г. Симферополя» (в ведении Агафангела Пашковского), община в Симферополе св. Царственных мучеников Одесской епархии РПСЦ (в ведении Лазаря (Журбенко)). В дек. 1996 г. в Симферополе получило регистрацию Крымское епархиальное управление «Русской ИПЦ» во главе с Пашковским. Созданный В. Лапковским «Крымский благочиннический округ РПСЦ юрисдикции за границей» (в ведении Канского еп. Варнавы (Прокофьева)) отказался подчиняться Пашковскому. В 1997 г. Пашковский инициировал открытие на окраине Симферополя женского монар-ря. В 1998 г. в Симферополе зарегистрирована община арх. Михаила Крымской епархии Русской ИПЦ, в 1999 г. — Рождество-Богородичный приход в Керчи (в 2000 присоединился к УПЦ), в 2000 г. получили регистрацию община Всех святых в Феодосии, Троицкий приход в с. Чистеньком Симферопольского р-на и приход св. царевича Алексея в Симферополе. После создания в 2001 г. РПЦЗ в новую юрисдикцию митр. *Виталия (Устинова)* (РПЦЗ(В)) перешло большинство крымских приходов, подчинявшихся Пашковскому. Последним приходом в ведении Русской ИПЦ в К.

16 нояб. 2007 г. получил регистрацию приход св. царевича Алексея в Ялте.

Синод РПЦЗ 19 марта 2003 г. постановил объединить Крымско-Симферопольскую и Одесскую епархии в одну с центром в Одессе во главе с Пашковским. В К. в подчинении Пашковского остался только приход прп. Елисаветы Феодоровны в Феодосии (2002). 19 апр. 2007 г. Пашковский был запрещен в служении Синодом РПЦЗ, 1 сент. 2009 г. лишен сана. Странники Пашковского, живущего в Одессе, в нояб. 2008 г. объявили его «митрополитом» и «первоиерархом» очередной раскольнической группы, прикрывавшейся названием РПЦЗ.

В 2001 г. в Симферополе в офисном здании был обустроен домовый храм для «Симферопольской общины Русской ИПЦ юрисдикции РПЦЗ(В)» во имя св. Царственных мучеников, к-рая находится в юрисдикции ответвления РПЦЗ во главе с Владимиром (Целищевым). В этой же юрисдикции оказался и настоятель прихода в Феодосии В. И. Лапковский. После монашеского пострига с именем Мартин он был поставлен 8 окт. 2010 г. во «епископа Алексинского и Южнорусского»; изредка совершает службы в К.

Из других направлений движения ИПХ известна община бывш. священника УПЦ КП, затем Российской ИПЦ Андрея Егорова, зарегистрированная в нояб. 2003 г. в Керчи как «благотворительный фонд св. апостола Андрея Первозванного». Община называет себя представительством в К. раскольнической Черногорской православной церкви. В том же году заявила о себе община РПАЦ в с. Митяеве Сакского р-на. В 2003 г. с уведомлением о своей деятельности в Совет по делам религий К. обратилась «Киновия Украинской истинно православной церкви» с храмом Преображения Господня в с. Мраморном Симферопольского р-на во главе с «архиепископом Херсонесским и Готским» Дамианом Акимовым. При его участии в 2007 г. был открыт муж. скит с часовней Христа Спасителя на горе Шулдан близ с. Терновка Балаклавского р-на Севастополя. «Архиепископ» Дамиан, начавший свою деятельность в К. в 2002 г. в юрисдикции Украинской ИПЦ под управлением «митрополита» Антония Власова, в 2003–2005 гг. состоял



в ИПЦ-Рафаила (в ведении лжемитр. Рафаила Прокопьева (Моговилова), в 2005–2008 гг. в подчинении ИПЦ-Синода митрополитов (под рук. «митрополита» Алексия Киселёва-Тихомирова), затем создал собственную юрисдикцию. В 2007–2008 гг. община «архиепископа» Дамиана Готского пыталась проводить несанкционированные строительные работы на территории средневек. пещерных мон-рей в урочище Челтер-Мармара и на горе Мангуп. Их деятельность была пресечена властями. В посл. в данных пещерных комплексах были открыты обители УПЦ: на Мангупе с 2008 г. действует Благовещенский скит, а в пещерном мон-ре Челтер-Мармара в 2009 г. основан скит прп. Саввы Освященного. Группа «архиепископа» Дамиана располагает Покровским скитом в с. Терновка, скитом Христа Спасителя на горе Шулдан, Благовещенским скитом в с. Айвазовском Кировского р-на (открыт в 2009). Группа Акимова известна приверженностью к эзотерике и оккультизму.

С 2008 г. в К. существует небольшая группа сторонников ИПЦ-Рафаила, к-рую в 2008–2009 гг. возглавлял живший в Севастополе «епископ Крымский и Херсонесский» Владимир Полищук (бывш. «епископ Одесский» УПЦ КП). После его ухода от «рафаиловцев» Крымскую епархию ИПЦ-Рафаила в 2009 г. возглавил В. П. Сикилинда («иеромонах» Исидор), активно использующий эзотерические практики.

Расколы кон. XX — нач. XXI в. УПЦ КП. 25 июня 1995 г. в Симферополе зарегистрировали общину УПЦ КП во имя равноапостольных Владимира и Ольги под рук. прот. Владислава Махоты, перешедшего в раскол из УПЦ. Этому предшествовала регистрация Махотой 13 февр. 1995 г. в юрисдикции УПЦ 1-го «украиноязычного православного прихода г. Симферополя» во имя равноапостольных Владимира и Ольги, актив к-рого был тесно связан с укр. националистическим об-вом «Просвита». В общине вскоре произошел раскол, связанный с коммерческой деятельностью Махоты под прикрытием церковного служения. Группа недовольных Махотой 11 июля 1995 г. зарегистрировала в Симферополе общину УАПЦ во имя Св. Софии.

26 июня 1996 г. Махота зарегистрировал в Симферополе устав Крымского епархиального управления УПЦ КП. 18 июля он принял монашество с именем Антоний, 21 июля 1996 г. хиротонисан Филаретом (см. ст. *Денисенко* М. А.) во «епископа Симферопольского и Крымского» УПЦ КП. В 1996 г. власти передали УПЦ КП здание бывш. Симферопольского военно-политического училища, где разместили управление Крымской епархией УПЦ КП и кафедральный собор равноапостольных Владимира и Ольги. Осенью 1996 г. от Махоты из-за его коммерческой деятельности отделилась украинская казачья община Симферополя. В сент. 1997 г. Махота был переведен в г. Хмельницкий. В нояб. 1997 г. новым секретарем с правами управляющего Крымской епархией УПЦ КП назначен «священник» Павел Куц, с июля 2000 г. «епископ» Климент.

При поддержке укр. властей, к-рая в К. не могла быть широкой в условиях неприятия раскольников подавляющим большинством правосл. крымчан, создавались новые общины УПЦ КП. Все новообразованные приходы получали от гос-ва богослужебные помещения в безвозмездную аренду. Однако далеко не все зарегистрированные общины УПЦ КП нормально функционировали из-за нехватки прихожан и нежелания «священников» обслуживать малочисленные приходы. 6 июня 1995 г. зарегистрированы Иоанно-Богословский приход в пос. Гурзуф Ялтинского горсовета, Николаевский приход УПЦ КП в Севастополе, настоятелем которого в 2003 г. стал бывш. преподаватель Нахимовского военно-морского училища В. Е. Щипаков, принявший монашество с именем Макарий; он претендовал на руководство «филаретовцами» в К., добился получения несколькими клириками УПЦ КП статуса «капелланов Военно-морских сил Украины». В 1996 г. получили регистрацию Покровская община в Симферополе, приход вмц. Варвары в Керчи, Успенская община в Ялте, Рождество-Богородичная община в с. Лесноселье Симферопольского р-на и Николаевская община в с. Ярком Поле Джанкойского р-на. В 1997 г. зарегистрирована Рождество-Богородичная община в пос. Симеиз Ялтинского горсовета (в 2000 перешла в УПЦ). В 1998 г. регистрируются приходы:

Александро-Невский в с. Софиевка Симферопольского р-на, Троицкий в пос. Гаспра Ялтинского горсовета, Вознесенский в пос. Корезиз Ялтинского горсовета, Благовещенский в с. Новосёлровка Симферопольского р-на, Кирилло-Мефодиевский в Евпатории, Покровский в с. Перевальном Симферопольского р-на. В 1999 г. зарегистрирована Димитриевская община в с. Балки Белогорского р-на.

После того как Филарет был предан анафеме в 1997 г., священнослужители 2 приходов УПЦ КП в Ялтинском горсовете присоединились к УПЦ и выступили с покаянием в СМИ. В 2010 г. в УПЦ перешел зарегистрированный в 2001 г. муж. мон-рь УПЦ КП во имя прп. Паисия Величковского в с. Морозовка Балаклавского р-на Севастополя. В 2011 г. бывш. «епископ» УПЦ КП Паисий Дмоховский, насельник этого мон-ря, также вернулся в УПЦ и принял в 2011 г. великую схиму с именем Лазарь. В авг. 2011 г. обитель освятил митр. Владимир (Сабодан). Тогда же к УПЦ МП присоединилось и подворье Паисиевского мон-ря УПЦ КП с храмом Вознесения Господня в с. Гончарном Балаклавского р-на Севастополя.

С первых лет руководство УПЦ КП в К. активно занималось политической деятельностью. В 1996 г. Филарет, впервые посетивший Симферополь в качестве главы УПЦ КП, сделал ряд заявлений в поддержку крымскотатарского меджлиса. В мае 1999 г. на митинге сторонников меджлиса в Симферополе управляющий епархией УПЦ КП Куц призвал крымских татар к совместной борьбе против Московского Патриархата. В июле 2000 г. Денисенко на встрече с главой меджлиса М. Джемилевым договорился о совместных действиях против УПЦ, после чего муфтий Э. С. Аблаев и «епископ» Куц вышли из межконфессионального совета К. Тогда же на совместной с Джемилевым пресс-конференции Филарет сделал заявление в поддержку соевршенных татарами разрушений крестов в К.

В 2000-х гг. сеть приходов УПЦ КП расширялась, часто сопровождаясь захватом храмов УПЦ. В 2002 г. были поставлены на учет общины Михайловская в с. Осовины Ленинского р-на и Воскресенская в с. Октябрьском Первомайского р-на. В апр.

2003 г. «филаретовцы» захватили в с. Перевальном Симферопольского р-на здание приходского храма, который начала строить община УПЦ; власти разрешили конфликт в пользу УПЦ КП, в 2014 г. храм был возвращен канонической общине. В 2003 г. регистрацию получили приходы УПЦ КП: Рождество-Богородичный в с. Межгорье Белогорского р-на, Иоанно-Предтеченский в пос. Красногвардейское, Успенский в с. Островском Первомайского р-на, Георгиевский в с. Кумовом Раздольненского р-на. В 2004 г. зарегистрированы Георгиевский приход в с. Останине Ленинского р-на, Николаевский в пос. Новофёдоровка Сакского р-на, прп. Агапита Печерского в г. Саки, святых Гурия, Самона и Авива в с. Михайловка Сакского р-на, святых Веры, Надежды, Любови и Софии в пос. Черноморское. В 2006 г. поставлены на учет приходы Андреевский в Евпатории, св. Иоанна Воина в с. Перевальном Симферопольского р-на.

В период президентства В. А. Ющенко (2005–2010) крымские общины УПЦ КП стали получать более активную поддержку украинских властей. В 2006 г. Филарет и «архимандрит» Макарий Щипаков открыли приход во имя апостолов Петра и Павла при военно-учебном центре украинского флота в Севастополе, рядом с к-рым было освящено место под строительство храма (позже захват участка был отменен по решению суда). С 2009 г. Щипаков служил в Климентовской ц. при укр. военном госпитале в бухте Омега, в 2002–2009 гг. находившейся в УАПЦ. В 2009 г. началось строительство Георгиевского храма в Феодосии и Преображенского храма в с. Мраморном. В 2013 г. Симферопольский горсовет дал разрешение Крымской епархии УПЦ КП на выделение места под строительство кафедрального собора Христа Спасителя в Симферополе (строительство не началось).

УПЦ КП позиционировала себя в К. как конфессия, ставившая своей целью религиозную консолидацию украинского населения и на этом основании добивавшаяся от властей Украины и К. финансовой помощи и привилегий. Тем не менее даже в сев.-зап. районах К.—Краснопереконском, Раздольненском и Первомайском, где украинцы численно преобладают,— рас-

кольники серьезной поддержки не имели.

УАПЦ начала свою деятельность на Крымском п-ове в янв. 1992 г., когда шло формирование укр. военно-морских сил, для идейного воспитания которых властями создавались т. н. военные храмы, часто в ведении автокефалистов. 31 янв. 1992 г. была зарегистрирована Троицкая община УАПЦ в Севастополе. Громкая акция с участием духовенства УАПЦ имела место 1 марта 1992 г. Несколько сот членов УНА-УНСО и «епископ» Белоцерковский УАПЦ Владимир *Романюк* приехали из Киева в Севастополь. «Епископ» участвовал в митинге и служил панихиду на окраине Севастополя на месте расстрела в 1918 г. большевиками моряков петлюровской армии.

С 1999 г. Троицкую общину УАПЦ в Севастополе возглавлял свящ. Игорь Чикита (с 2008 «иеромонах» Серафим), подчинявшийся Харьковско-Полтавскому «епископу» Игорю Исиченко. В 2002 г. он открыл домовый храм во имя свт. Климента Римского при укр. военном госпитале в бухте Омега (в 2009 храм перешел в ведение УПЦ КП). Чикита также окормлял белорус. правосл. общину Севастополя, в 2009 г. объявил о переходе в Белорусскую автокефальную православную церковь и об организации в Севастополе «украинского представительства» этой структуры. Вскоре переехал в США, где стал раскольническим «епископом». В 1995 г. в непосредственном подчинении Димитрию *Ярме* в Симферополе была зарегистрирована община УАПЦ во имя Св. Софии, в 1999 г. поставлена на учет община Христа Спасителя Таврическо-Херсонской епархии УАПЦ в Керчи.

В 2001 г. в Симферополе в юрисдикции главы УАПЦ «митрополита Тернопольского и Подольского» Мефодия Кудрякова появились «подворья» Тернопольской митрополии УАПЦ — приходы арх. Михаила и Введенский. В дек. 2001 г. была зарегистрирована Крымская епархия УАПЦ в составе 3 общин. Новую структуру возглавил «архиепископ» Херсонесский и Крымский Иоанн (Я. В. Модзолевский). Власть «архиепископа» Модзолевского в 2002 г. признали симферопольская Покровская община (создана в 2002, в 2005 присоединилась к УПЦ), Троиц-

кий приход в Севастополе, община Праведников мира во имя Всех святых в Симферополе (создана в 2002). В 2006 г. «архиепископ» Модзолевский пытался присоединиться к Симферопольской епархии УПЦ при условии, что 9 приходов его епархии будут выделены в «Херсонесское викариатство», а сам он станет викарным епископом Симферопольской епархии. Его условия не были приняты, Модзолевский остался в УАПЦ (ГАРК. Ф. Р-3909. Оп. 1. Д. 237. Л. 14). 2 марта 2007 г. он был освобожден от управления Херсонесско-Крымской епархией и назначен «архиепископом Уманским», викарием Киевской митрополии УАПЦ. Крымская епархия была передана под управление Мефодия Кудрякова, однако фактически она уже не существовала.

В К. самостоятельно действовала УАПЦ-соборная. В 2005–2006 гг. в ее юрисдикции был построен Покровский мужской скит с реабилитационным центром «Возрождение» в с. Терновка Балаклавского р-на Севастополя, общину возглавил бывш. архимандрит РПЦЗ Владимир (Левицкий). 18 июля 2005 г. он был объявлен «епископом Херсонесским и Крымским». В 2006 г. Левицкий перешел в Автономную Украинскую православную церковь в Америке, где по-прежнему титуловался «епископом», называл себя «капелланом» Военно-морских сил Украины, в 2007–2008 гг. его сторонники построили Троицкую часовню на территории укр. военно-морского госпиталя в Севастополе. В 2011 г. реабилитационный центр в Терновке был закрыт, в следующем году Левицкий переехал в Одессу и вошел в юрисдикцию лжемитр. Агафангела Пашковского.

Римско-католическая Церковь. Кон. XVI — нач. XXI в. К кон. XVI в. на территории Султанского санджака (Юж. берег К.) почти все католич. храмы перестали существовать, действующими оставались единичные приходы во внутренних районах Крымского ханства. Из донесений посла польск. короля к крымскому хану известно, что в 1578 г. действовали только 2 католич. церкви в Каффе, остальные же католические храмы в К. были закрыты. В нач. XVII в. католикам удалось возобновить миссионерскую деятельность в К. В 1612 г. по разрашению хана поселился в К. близ Каффы польск.

иезуит Францишек Згода. В 1625 г. хан Джанибек-Гирей дал разрешение доминиканцам вести проповедническую работу в ханстве. Не позднее 1634 г. свою резиденцию в Каффе основал доминиканец Эмидио Дортелли д'Асколи, титуловавшийся «префектом Каффы и Татарии». В своем «Описании Татарии» он упоминает, что в Каффе сохранилась лишь «генуэзская церковь», восставленная на средства местного армяно-католич. населения, но «ее приход оставался ничтожным». О наличии в Каффе лишь 1 католич. храма сообщал в 1650 г. франц. инженер Г. Левассёр де Боплан.

В 1701 г. в Бахчисарае открылась миссия иезуитов, организованная благодаря франц. посланнику при Оттоманской Порте. Служители миссии, опекаемые франц. дипломатами в Штабуле, получили от хана разрешение на служение среди христиан К., как невольников, так и свободных (греков и армян). На месте разрушенной арм. церкви Пресв. Богородицы на окраине Бахчисарая был устроен католич. храм, к-рый вскоре по приказу хана Селима-Гирея (1702–1704) был разрушен. В 1706 г. иезуитам было разрешено восстановить церковь и открыть при ней коллегию. Церковь построили не позднее 1713 г. Деятельность миссии сначала охватывала неск. городов в центральных и зап. районах К.: Бахчисарай, Оркапы (Перекоп), Карасубазар, Гёзлев (ныне Евпатория). Девлет III Герей, хан К. в 1716–1717 гг., разрешил иезуитам открыть филиал миссии в Каффе (возможно, в связи с деятельностью там общины армяно-католиков) и даже построить там храм (реализовано не было). В 1736 г., при вторжении в К. войск фельдмаршала гр. Х. А. Миниха, сгорела Бахчисарайская коллегия с домовым храмом и 6-кой. В 1810 г. франц. и нем. иезуиты (гр. Э. Ш. А. де Монфор (также известный как Ш. А. Г. Монтандон, автор путеводителя по К.), А. Пирлинг, Ф. Гофман) развернули свою деятельность в нем. колониях Таврической и Херсонской губерний. 13 марта 1820 г. имп. Александр I подписал указ об изгнании из Российской империи членов ордена иезуитов.

На место ушедших в 80-х гг. XVIII в. с полуострова греч. и арм. христиан, переселившихся в Приазовье, в К. после 3-го раздела Поль-

ши (1795) устремились польск. переселенцы и нем. колонисты. В К. существовала также франц. католич. община из эмигрантов. В 60-х гг. XIX в. в Перекопском у. появились 4 чеш. колонии: Табор (ныне с. Макаровка Первомайского р-на), Богемка (ныне с. Лобаново Джанкойского р-на), Цареквичи (ныне с. Пушкино Красногвардейского р-на), хутор Александровка (ныне с. Александровка Красногвардейского р-на). В 1-й пол. XIX в. в Керчи сложилась довольно крупная итальянская община, у истоков к-рой стоял генуэзец Р. Скасси, занимавшийся торговлей с черкесами. Он добился для Керчи статуса градоначальства (1821), учреждения порта (1827), установил торговые связи с Сардинским королевством (в него тогда входила Генуя). В 1835–1840 гг. итал. община в Керчи построила Успенский храм. К нач. XX в. итальянцы составляли 2% населения Керчи.

В 1889 г. в Таврической губ. имелось 9 самостоятельных католич. приходских храмов и 32 филиальных, все они относились к Симферопольскому деканату Тираспольско-Саратовской епархии; насчитывалось ок. 16 тыс. прихожан. Помимо приходов в Симферополе, Ялте, Севастополе, Феодосии, Евпатории и Керчи статус самостоятельных имели также храм Всех святых в нем. колонии Розенталь (ныне Ароматное Белогорского р-на), храм св. Амвросия в г. Перекопе, храм св. Иосифа в дер. Мисхор Ялтинского у. По переписи 1897 г., в Таврической губ. насчитывалось более 29 тыс. католиков лат. обряда.

В 1924 г. на гос. регистрации состояли 17 католич. общин. В К. тогда насчитывалось 42 350 немцев (из них $\frac{1}{4}$ были католиками) и 5730 поляков. Поляки были выселены из К. в 1937–1938 гг., в 1941 г. депортированы немцы. В 1958 г. властям стало известно о тайной католич. общине в колхозе «Дружба народов» в с. Петровка (ныне Красногвардейского р-на). Сюда из Житомирской обл. в 50-х гг. XX в. переселилось 20 польских семей, в частном доме была устроена молельня, к-рую посещало от 10 до 15 чел. В нач. 60-х гг. община была разгромлена. Др. нелегальная католич. община численностью 20 чел. существовала в эти годы в с. Подгорном Красногвардейского р-на.

В 1992 г. была зарегистрирована 1-я в К. в постсоветский период ка-

толич. община лат. обряда в Керчи, которой вернули полуразрушенное здание Успенского храма. В том же году встала на учет Успенская община в Симферополе, к-рая в 1997 г. оборудовала в частном доме часовню. В 1993 г. зарегистрирован приход Непорочного зачатия в Ялте, ему вернули здание костела в центре города, при храме действует мон-рь доминиканцев. В 1995 г. получили регистрацию общины Матери Божией Милосердной в Джанкое, Матери Божией Неустанной помощи в с. Лобанове (бывш. Богемка) Джанкойского р-на, в с. Ярком Джанкойского р-на, Успенская община в с. Кольчугине (бывш. Кроненталь, Булганак) Симферопольского р-на. Последней общине в 2003 г. был передан бывш. лютеран. храм села, после ремонта в 2010 г. он был освящен в честь Рождества Пресв. Богородицы. В 1995 г. зарегистрирована община Пресвятого сердца Иисуса в с. Александровка Красногвардейского р-на, к-рая получила старый чеш. костел. В 1996 г. зарегистрирован приход Всех святых в Феодосии, при нем с февр. 2002 г. действует община францисканцев. В 1997 г. зарегистрирован приход св. Мартина в Евпатории, при нем в 1999 г. был организован мон-рь миссионеров облатов. В 1998 г. зарегистрирован Климентовский приход в Севастополе, размещающийся при часовне; историческое здание Климентовского костела в центре Севастополя занимает кинотеатр. В 2001 г. зарегистрирована община Милосердия Божия в с. Братском Первомайского р-на. В 2003 г. поставлена на учет Троицкая община в Алуште. Последней в 2005 г. получила регистрацию община в с. Литвиненкове Белогорского р-на. Помимо 14 зарегистрированных католич. общин лат. обряда без регистрации действуют общины в Армянске, Красноперекопске, Нижнегорском и Красногвардейском, приписанные к Джанкойскому приходу, а также часовни в с. Докучаеве Красногвардейского р-на и в с. Цветочном Белогорского р-на.

4 мая 2002 г. было образовано Одеско-Симферопольское католическое еп-ство, в составе которого с 2008 г. существует Крымский генеральный викариат. В 2008–2011 гг. генеральным викарием с пребыванием в Симферополе являлся еп. Петр Геркулиан Мальчук. Его усилиями в К. были построены большие католические



храмы: Матери Божией Милосердной в Джанкое, св. Мартина в Евпатории (освящены в 2010). С нояб. 2012 г. Крымский викариат возглавляет еп. Яцек Пыль, имеющий резиденцию при Успенском храме в Симферополе. Основная масса прихожан — поляки, немцы, чехи, однако есть и значительное число украинцев, т. к. среди них католич. миссионеры ведут активную прозелитическую деятельность (в половине римско-католич. храмов К. регулярно служат мессы на укр. языке).

Армянская католическая Церковь. Об армяно-католиках в К. впервые упоминается в письме папы Римского Иоанна XXII от 28 марта 1318 г.: папа благодарит армян из Каффы за их обращения в Рим по ряду вопросов и за согласие подтвердить свою приверженность католич. вере. В 1333 г. доминиканцы армянского происхождения основали в Каффе католич. мон-рь. С 40-х гг. XIV в. известен армяно-католич. орден братьев-универсов (униатов) свт. Николая; с сер. XIV в. ордену принадлежала ц. св. Николая в Каффе. К этому же времени относятся упоминания об армяно-католич. мон-ре свт. Николая, а также об арм. ц. арх. Михаила в Каффе. Среди участников Флорентийского Собора был не только униат. армяно-католич. епископ Каффы Минас, но и наместник Киликийского (Сисского) арм. патриарха в К. архим. Саргис из Каффы, подписавший решения Собора. После 1475 г. армяно-католич. приходы в К. пришли в упадок.

В нач. XIX в. Армянская католич. Церковь возобновила свою деятельность в К. В 1833–1846 гг. в Карасубазаре существовали приход свт. Григория Просветителя и армяно-католич. школа, к-рыми руководил историк, монах-мхитарист Минас Медичи (Бжишкян), прибывший из Венеции. С сер. XIX в. существовал Крымский армяно-католич. деканат с центром при католич. Успенском храме в Феодосии, относившийся к Саратовско-Тираспольской католич. епархии. Ему принадлежали также приходы в Симферополе (храм построен в 1861), Евпатории, Керчи и Карасубазаре. В 1931 г. был закрыт последний армяно-католич. храм в Карасубазаре.

Украинская греко-католическая Церковь (УГКЦ). Первая община УГКЦ в честь Успения Пресв. Богородицы была зарегистрирована

в 1991 г. в Севастополе, при местном укр. об-ве «Просвита», в 2000 г. был устроен храм. Командование украинского флота и местная администрация оказывали униатам активную поддержку. В 1997 г. была зарегистрирована Андреевская община в пос. Золотая Балка г. Севастополь (с 2014 с. 1-е отделение Золотой Балки). В 2002 г. зарегистрирована Васильевская община в с. Гончарном Балаклавского р-на.

С 1992 г. действуют общины Св. Троицы в Ялте, св. Иосафата Кунцевича в Симферополе, с 2002 г.— Рождество-Богородичная община в Алуште, с 2003 г.— Воскресенский приход в пос. Парковое Ялтинского горсовета, с 2004 г.— приход равноапостольных Владимира и Ольги в Керчи. В 2005 г. получили регистрацию приходы: Покровский в Евпатории, Троицкий в Джанкое, Николаевский в Ялте (храм освящен в 2011). Последней в 2007 г. была зарегистрирована Николаевская община в с. Маленьком Симферопольского р-на.

В 2003 г. был создан Одесско-Крымский экзархат УГКЦ, 13 февр. 2014 г. папа Римский Франциск утвердил предложение главы УГКЦ Святослава Шевчука об отделении от Одесско-Крымского экзархата УГКЦ Крымского верховно-архиепископского экзархата с центром в Симферополе. Временным администратором Крымского экзархата стал Турбурисико-Буренский еп. Михаил Бубний, его интронизация состоялась 12 апр. 2014 г. в Одессе. Центром Крымского деканата УГКЦ является Троицкий храм в пос. Отрадное Ялтинского горсовета (освящен в 2011). В 2012 г. в этот храм из Львова перенесли частицу мощей сщмч. Климента.

Армянская апостольская Церковь (ААЦ). Посл. четв. XVIII — нач. XXI в. После вхождения К. в состав Российской империи в 1783 г. часть крымских армян вернулась в родные места, на полуостров также приезжали переселенцы из Вост. и Зап. Армении. Правительство создало армянам привилегированные условия: им были возвращены храмы, земли, городские кварталы; в Ст. Крыму и Карасубазаре созданы городские национальные самоуправляемые общины. Крымские армяне входили в Нахичевано-Бессарабскую епархию. Главой епархии в 1780–1801 гг. был Иосиф (Аргутин-

ский-Долгорукий), благодаря усилиям к-рого укрепились арм. община К. В 1794 г. был возрожден Сурб-Хачский мон-рь близ Ст. Крыма, оставленный насельниками в 1778 г. В 1-й пол. XIX в. в К. было восстановлено 11 арм. церквей. В 1803 г. начало работу Карасубазарское духовное правление, в 1812 г. учреждено Карасубазарское наместничество Верховного патриарха-католикоса всех армян, в 1842 г. должность патриаршего наместника была заменена на должность главного попечителя арм. церквей Таврической губ. В 1820 г. архиеп. Иоаннес избрал местом своего пребывания Карасубазар, позднее кафедра была перенесена в Феодосию.

В 1858 г. архиепископом Нахичевано-Бессарабской епархии стал Гавриил (Айвазян или Айвазовский, брат И. К. Айвазовский). Под его руководством были восстановлены мн. арм. храмы К. Епархиальная кафедра размещалась в церкви Рештакапетац (Архангелов) в Феодосии. Архиепископ добился открытия в Феодосии арм. уч-ща. В 1879 г. кафедра епархии переведена из Феодосии в Кишинёв. На рубеже XIX и XX вв. были построены новые храмы в Евпатории, Ялте, Симферополе, Феодосии, для 2 последних ряд икон написал И. К. Айвазовский. В 1897 г. в Таврической губ. насчитывалось 7494 армяно-григорианина и 1206 армяно-католиков.

В 1921 г. в К. жили свыше 12 тыс. армян. В 20-х гг. XX в. армянское духовенство подверглось репрессиям. В 1923 г. был закрыт главный духовный центр крымских армян — мон-рь Сурб-Хач, в кон. 20-х гг. упразднен мон-рь св. Илии в с. Бахчи-Эли (ныне Богатое Белогорского р-на). Последней в 1937 г. была закрыта арм. часовня на кладбище в Симферополе. В 1944 г. из К. как «немецкие пособники» были депортированы болгары, греки и армяне. В 50–70-х гг. разрушены 3 армянские церкви: базилика в бывш. с. Орталан (ныне Земляничное), 2 церкви XVIII в. в Симферополе — армяно-католическая и григорианская.

Церковная и национально-культурная жизнь арм. общины полуострова возобновилась в 1990–1991 гг. В 1991 г. зарегистрирована 1-я в К. община ААЦ в Ялте, получившая в 1993 г. историческое здание храма св. Рипсимии. В 1993 г. поставлена на учет община в Феодосии, получившая в том же году бывш. храм во



имя архангелов Михаила и Гавриила. В 1998 г. в Феодосии были возвращены верующим собор бывшего армянского мон-ря Сурб-Геворг и ц. Сурб-Саргис. В 1995 г. зарегистрирован приход ААЦ в Симферополе. В 1997 г. в Симферополе на армянском кладбище построена ц. Сурб-Акоб. В 2000 г. зарегистрирована община Сурб-Хач в Ст. Крыму, получившая в 2002 г. ансамбль мон-ря Сурб-Хач. В 2001 г. зарегистрирована община в Севастополе. В 2002 г. верующим вернули Архангельский храм в Керчи.

Из недействующих или переданных др. общинам арм. святынь К. известны мон-рь в пос. Орджоникидзе Феодосийского горсовета, храм Христа Спасителя в с. Богатом Белогорского р-на, храмы Сурб-Саргис и Сурб-Урбат в с. Тополёвка Белогорского р-на, сохранились также руины арм. мон-ря св. Фоки на мысе Ай-Фока близ Судака, остатки пещерной церкви близ с. Курского Белогорского р-на, храм 12 апостолов в генуэзской крепости в Судаке, руины ц. св. Григория в Керчи, полуразрушенный храм в с. Солнечном, руины мон-ря св. Стефана близ с. Первомайского Кировского р-на.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Первые нем. колонии появились в К. в 1804–1805 гг.: в Симферопольском у.— Нейзац, Фриденталь и Розенталь (ныне Красногорское, Курортное и Ароматное Белогорского р-на), в Феодосийском у.— Судак Немецкий, Гейльбурн (ныне территории с. Приветного Кировского р-на), Герценберг (ныне с. Пионерское Феодосийского горсовета) и Цюрихталь (ныне с. Золотое Поле Кировского р-на). В 1811 г. была основана колония Кроненталь (ныне с. Кольчугино Симферопольского р-на). В 1824 г. в них проживали 1630 чел. Немцы селились также в Симферополе, Феодосии и др. городах, где занимались ремесленным производством и торговлей. К 1860 г. на полуострове было не менее 40 нем. населенных пунктов. В 60–70-х гг. XIX в. правительство вновь решило пригласить колонистов для освоения земель, к-рые покинули крымские татары в 1856–1862 гг. К 1917 г. на Крымском п-ове были известны следующие нем. волости: Эйгенфельдская Перекопского у., Кронентальская, Нейзацкая Симферопольского у. и Цюрихтальская Феодосийского у.

Первый на крымских землях лютеран. приход был открыт в Цюрихтале, самом крупном нем. поселении на полуострове. В кон. XIX в. лютеран. общины появились за пределами нем. колоний, в крупных городах К. В 1838–1839 гг. в Симферополе возведена 1-я кирха (перестроена в 1889–1890), в 1886 г. построена кирха св. Марии в Ялте, в 1887 г. возведена кирха в предместье Судака (ныне пос. Уютное Судакского горсовета). В 1892 г. появилась лютеран. община в Севастополе, вскоре была построена кирха. В нач. XX в. в К. имелось 186 евангелическо-лютеран. общин (20 913 чел.). В 1924 г. на регистрации состояла 71 лютеранская община. В 1941 г. крымские немцы были депортированы, и религ. жизнь лютеран. общин возобновилась только в 90-х гг. XX в., когда началась репатриация немцев на территорию К. В 1992 г. были зарегистрированы первые лютеранские общины в Симферополе и Ялте, в 1994 г.— в Судаке, в 1996 г.— в Севастополе и пос. Первомайское, 1997 г.— в с. Мирном Симферопольского р-на, в 1999 г.— в Красноперкопске. В нач. 2000-х гг. нек-рые общины распались из-за выезда части крымских немцев в Германию. В ходе переписи 2001 г. ок. 2800 жителей К. назвали себя немцами.

На нач. 2014 г. в К. действовали 2 основные лютеран. конфессии: Немецкая евангелическо-лютеранская церковь Украины с центром в Одессе, имеющая 9 зарегистрированных общин в РК (в Симферополе, Керчи, Евпатории, Феодосии, Судаке, Ялте, пос. Коктебель Феодосийского горсовета), и Украинская евангелическо-лютеранская церковь, имеющая 9 зарегистрированных общин в РК (из них 5 автономных) и 2 в Севастополе. Кроме того, зарегистрированы 3 независимые лютеранские общины. Немецкая евангелическо-лютеранская церковь Украины образовала в пределах полуострова Крымское пробство. Из общин Украинской лютеранской церкви, которые в 2003 г. оформились в Крымскую лютеранскую епархию, наиболее многочисленными являются Андреевский приход в Симферополе (основан в 1998) и приход Христа Спасителя в Севастополе (в марте 2014 начато строительство храма). Также действуют общины в Зуе и Феодосии. Отдельно существует автономная «Единая евангелическо-

лютеранская церковь» с зарегистрированными общинами в Судаке и Ялте.

Среди нем. населения К. значительную часть составляли *меннониты*. Наиболее известные колонии меннонитов — Карасан (основана в 1862, ныне с. Ровное Красногвардейского р-на) и Спат (основана в 1882, ныне пос. Гвардейское Симферопольского р-на). Среди крымских меннонитов возникло неск. толков, из них наиболее значительными были *вюстизм* и *гюпферство*. Основателем 1-го толка был бывш. лютеран. пастор Э. Вюст, создавший в 40–50-х гг. XIX в. среди нем. колонистов в Таврической губ. неск. сепаратистских общин. В 1855 г. из группы вюстовцев, живших на р. Молочной, выделилась секта *гюпферов* (прыгуны, танцующие меннониты), заканчивавших моления радениями с плясками. *Гюпферы* положили начало сформировавшейся в 1860 г. меннонитской братской общине (новоменнониты). В 1874–1875 гг., после утверждения нового устава о воинской повинности, мн. крымские меннониты эмигрировали в США. В 1882 г. от меннонитов отделились «последователи истинной христианской веры», или «апостольские христиане», которых среди крымских немцев было немного. В 1894 г. их центром было с. Темир-Булат Перекопского у. В Спате часть меннонитов в 90-х гг. XIX в. перешла к баптистам.

В нач. XX в. в К. насчитывалось 29 меннонитских и 10 т. н. сепаратистских общин общей численностью ок. 4 тыс. чел. В авг. 1911 г. состоялся съезд меннонитов Таврической губ., в работе к-рого участвовало 147 делегатов. На съезде были рассмотрены вопросы о меннонитских общинах, о нем. уч-щах, о препятствиях к вступлению в брак, о направлении меннонитов за границу для получения церковного образования, о содействии брит. об-ву меннонитов. К 1924 г. в К. насчитывалось 5500 меннонитов. Они жили в Джанкойском, Симферопольском, Феодосийском и Евпаторийском уездах. Значительная часть меннонитов покинула СССР в 20-х гг. XX в. В 90-х гг. XX в. общины меннонитов появились в Запорожской обл. Украины, откуда их активность распространилась и на К.

В кон. XIX — нач. XX в. в Таврической губ. получил распространение



штундизм, вскоре трансформировавшийся в баптизм (см. ст. *Баптисты*). Центром штундизма стал Бердянский у. (села Нововасильевка, Астраханка и Новоспаское), где ранее были широко представлены *молокане*. Вероучение штундо-молокан (штундистов донского толка) изложено в «Кратких правилах веры христиан евангельского вероисповедания, пресвитериан», составленных и изданных З. Д. Захаровым, жителем с. Астраханка. В 1883–1884 гг. в нем. крымских колониях Спат, Шенталь, Токульчак и др. появились баптист. проповедники из поселений по р. Молочной. По данным православной Таврической консистории, штундо-баптизм появился в Севастополе в 1888 г., в Перекопском и Днепровском уездах в нач. 90-х гг., в Симферопольском у. в 1894 г., в Евпатории в 1895 г. По данным Таврического епархиального миссионерского комитета, к 1897 г. распространение в Тавриде штундизма донского толка удалось пресечь, в губернии были представлены только штундисты баптистского толка: в Севастополе — 89 чел., в Перекопском у.— 139, в Евпаторийском у.— 76 чел. В 1900 г. в Симферополе открылся молитвенный дом штундо-баптистов, к-рый возглавил выходец из немецких лютеран Ф. Шексман. Вероучительно близкие к баптистам евангельские христиане в 1908 г. зарегистрировали Керчь-Еникальскую общину (в Керчи) и общину в Новогеоргиевской слободке (предместье Феодосии).

В 1924 г. в К. состояли на регистрации 5 общин евангельских христиан (евангелистов) и 4 общины баптистов. В янв. 1926 г. прошел 1-й съезд Крымского объединения церквей христиан-баптистов. К кон. 30-х гг. XX в. орг-ции баптистов были разгромлены, в 1941–1944 гг. деятельность возобновили 19 общин. В 1946 г. власти запретили работу баптистских орг-ций в Кировском и Ленинском районах, в 1947 г.— в с. Новоантоновка Красногвардейского р-на. В 1958–1964 гг. были сняты с регистрации общины баптистов в Советском, Красногвардейском и Бахчисарае. Всего в этот период на территории К. действовали 13 баптистских орг-ций. Деятельность баптистов в К. активизировалась в нач. 90-х гг. XX в. По данным на 2014 г., во Всеукраинский союз церквей евангельских христиан-бап-

тистов входили 66 общин в РК и 13 в Севастополе.

В К. существуют также общины отделившегося от баптистов движения *инициативников* (т. н. чистых баптистов), к-рые принципиально не регистрируются. Инициативники появились в 60-х гг. XX в. в Ялте, Евпатории, Симферополе и др. местах. Главным их центром был город Саки, где действовал подпольный молитвенный дом, в к-ром на богослужения собиралось до 150 чел.

В настоящее время общины Федерации союзов евангельских христиан баптистов имеют 3 зарегистрированные орг-ции в РК. Независимые баптистские орг-ции представлены 14 общинами в РК и 6 в Севастополе (Корейская баптистская церковь (3 общины), Библейская баптистская церковь (2 общины) и др.).

Пресвитериане (см. *Пресвитерианские церкви*), впервые зарегистрировавшиеся в К. в 1991 г., имеют 7 общин в РК, которые объединяют верующих в основном корейского происхождения, функционируют при поддержке миссионеров из Юж. Кореи.

Методисты (см. *Методистские церкви*) с 1993 г. имеют зарегистрированные общины в Симферополе, Севастополе и Керчи.

С 1997 г. в Симферополе и Ялте свои зарегистрированные общины имеет *Армия спасения*.

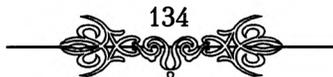
По офиц. данным, 1-я община *адвентистов* в К. появилась в 1882 г. среди немцев, живших в Саках и окрестных селениях. По утверждению самих адвентистов, их 1-я в Российской империи легальная община была образована в 1886 г. в мест. Берды-Булат Перекопского у. (ныне Привольное Красноперекопского р-на) в К., где они крестили в свою веру 19 немцев, принадлежавших к местной общине меннонитов-сепаратистов. Позже община переместилась в район Евпатории. Первым пресвитером стал Готфрид Тец из Евпатории, избранный в 1895 г. главой общин К. и Бессарабии. Сначала адвентисты Евпатории скрывали свою принадлежность и маскировались под штундо-баптистов. В 1886 г. община насчитывала 30 чел., в 1890 — 71 чел., а с 1895 г. значится уже разделенной на 2 группы: в Евпатории и в с. Чигирь Перекопского у. Позже возникла община адвентистов в с. Тимошевка Перекопского у. Адвентисты отказались от работы

среди правосл. населения, сосредоточив все свои силы на работе среди баптистов. Евпаторийская община адвентистов получила регистрацию в 1906 г. Севастопольская община адвентистов впервые упоминается в 1907 г. В 1911 г. в Таврической губ., по офиц. статистике, насчитывалось 162 адвентиста, из них 59 русских и 103 немца, в основном проживавших в Евпаторийском у.

В 1945 г. к адвентистской общине Симферополя, существовавшей с 1942 г., примкнуло большинство крымских субботников («иудействующих»), уцелевших в период немецко-фашистской оккупации, к-рые ранее составляли отдельное зарегистрированное религ. об-во. В 1946 г. молитвенные дома адвентистов в Евпатории и Джанкое были закрыты. В наст. время на полуострове действуют 26 орг-ций адвентистов в РК и 3 в Севастополе. Имеется община реформированных адвентистов в Симферополе.

Христиане веры евангельской (см. *Пятидесятники*) свои первые общины на территории К. создали в 20-х гг. XX в. В эти годы общины К. неск. раз посещал И. Е. Воронаев. В результате к пятидесятникам примкнуло много баптистов, а само движение приобрело массовый характер. К нач. 2014 г. наиболее широко на полуострове были представлены следующие централизованные орг-ции пятидесятников: Украинский центр объединенной церкви христиан веры евангельской (27 общин в РК), Всеукраинский союз церквей пятидесятников (6 общин в РК и 6 в Севастополе), Союз свободных христиан евангельской веры (6 общин в РК). Евангельские христиане в духе апостолов имеют 2 общины в РК и 1 в Севастополе. Близкий к пятидесятникам религ. центр «Союз церкви Божией Украины» имеет 2 общины в РК и 1 в Севастополе. В К. действуют неопятидесятнические общины (умеренного толка): 40 в РК и 3 в Севастополе.

Харизматические движения в К. относятся как к умеренному крылу, так и к крайним направлениям. Общины Полного Евангелия имеют 63 орг-ции в РК и 8 в Севастополе. Из этой группы наиболее известна орг-ция «Посольство Божье» под рук. пастора-нигерийца С. Аделаджи, штаб-квартира которой находится в Киеве. Первая община этой группы — «церковь Иисуса Христа



Посольства Божьего» была зарегистрирована в 2002 г. в Симферополе. Под этим же названием в следующем году получила регистрацию община в с. Терновка Балаклавского р-на Севастополя. На полуострове сейчас насчитывается 13 общин «Посольства Божьего», зарегистрированных под разными названиями. Действуют также 5 религ. объединений, получивших регистрацию под видом общественных орг-ций. Среди других орг-ций харизматического толка наиболее известными являются Украинская христианская евангельская церковь «Жемчужина Христа», «Знамя Христа», «Любовь Христа», «Мировая жатва», всего — 18 общин в РК и 2 общины в Севастополе. В Симферополе действует также церковь «Великая благодать» — небаптистская орг-ция на базе созданной в 1994 г. американским проповедником У. Майнсвинкелом из церкви «Миссия благодати». Община Церкви полного благословения, к-рая откололась от церкви «Великая благодать», зарегистрирована в Евпатории. Союз церквей христиан веры евангельской «Слово жизни», основанный в 1983 г. в Швеции, в 1998 г. зарегистрировал орг-цию в Симферополе. В 2005 г. его общины появились в Севастополе и в пос. Научный Бахчисарайского р-на.

Христианская церковь полного Евангелия «Новое поколение» появилась как филиал неохаризматического движения латв. пастора А. С. Ледяева (запрещено в большинстве регионов России). В 1994 г. была зарегистрирована община этого движения в Первомайском, ставшая его центром; в 1995 г. зарегистрирована община в с. Восход Красногвардейского р-на, в 1997 г. поставлены на учет сообщества в Джанкое, Симферополе, с. Петровка Красногвардейского р-на. Позже общины последователей Ледяева появились в Бахчисарае (2001), Саках (2002), Ялте (2006), Феодосии (2007), Севастополе (2007). В Джанкое был открыт психолого-реабилитационный центр, деятельность к-рого получила неоднозначную оценку.

В сер. 50-х гг. XX в., гл. обр. в Джанкойском р-не, появились *Иеговы свидетели*. В наст. время действуют 80 общин иеговистов в РК, 5 — в Севастополе. В 1996 г. на полуострове появились *мормоны*, к-рые в наст. время имеют общины в Симферополе, Евпатории, Керчи и 2 в Севастополе.

Ислам. В период с V по XIV в. в К. доминирующее положение занимало христианство, распространенное в генуэзских колониях, греч. и арм. селениях; в хазарских поселениях исповедовали иудаизм. С VIII в. через мусульм. купцов и суфийских шейхов в К. проник ислам. В XIII в., после завоевания полуострова мон-



*Мечеть в Гурзуфе.
80-е гг. XIX в.
Архит. Д. И. Гримм.
Фотография. Нач. XX в.*

голо-татарскими войсками, начался процесс исламизации населения К. В период правления принявшего ислам золотоордынского Берке-хана (50–60-е гг. XIII в.) были созданы первые мусульм. поселения Эски-Сала и Эски-Юрт (в предместье Бахчисарая). По преданию, к-рое в XVII в. записал тур. историк и дипломат Э. Челеби, после завершения похода в Ср. Азию хан привел с собой и поселил в К. 1800 среднеазиат. улемов, шейхов и «св. отшельников», к-рые оказали большое влияние на развитие ислама в Крымском улусе. Так, одну из первых мечетей Солхата (Кырыма; ныне Ст. Крым) в 1263 г. построил выходец из Бухары. Др. центром религ. влияния на К. стал мамлюкский Египет. На средства егип. султана Бейбарса, уроженца Кырма и союзника Берке-хана, в 1287 г. в Солхате была построена новая соборная мечеть. Окончательное утверждение и институализация ислама в Золотой Орде произошли в правление хана Узбека (1313–1342). В Крымском улусе, как и в др. регионах Золотой Орды, ислам распространялся в форме суннизма ханифитского и шафиитского толков. В XIV в. главным религиозно-образовательным центром для мусульман К. стал Кырым (Солхат). К это-

му периоду относится строительство в городе т. н. медресе — мечети Узбека. Также ок. 1500 г. было основано Зинджирли-медресе близ Бахчисарая, с к-рым были связаны такие деятели К., как историки Мухаммед Нидаи Кайсуни-заде по прозвищу Реммал-ходжа (XVI в.), Абдул Вели-эфенди и Хейр-Заде-эфенди (XVII в.), Сеид Мухаммед Риза (XVIII в.), известный философ Абдул Азиз-эфенди (XVII в.).

С образованием в 40-х гг. XV в. самостоятельного Крымского ханства с правящей династией Гиреев из рода Чингисидов процесс исламизации крымских греков, армян и др. народов полуострова часто происходил насильственными методами, особенно на территории т. н. Султанского санджака (части К., подчиненной непосредственно тур. султану). К нач. XVII в. там насчитывалось 70 мечетей, 5 медресе и 9 текие (обитель) и при этом только 2 христ. храма (католический и армянский). К 1475 г. в Крымском ханстве завершился процесс сакрализации власти. Было утверждено право крымских ханов на хутбу, т. е. поминание их имен в пятничной молитве после имен пророка Мухаммада и его сподвижников, что рассматривалось в ислам. мире как один из важнейших признаков независимого гос-ва. Большинство мусульман К. относилось к традиц., ханафитскому мазхабу; был распространен и суфизм с целым рядом текие. По данным Ибн Батуты, уже в 1332 г. существовало текие в районе Кырыма (Солхата). Историк Мухаммед Риза (XVIII в.) писал, что крупнейшими суфийскими азидами (места паломничества) были могилы суфийских шейхов в мавзолеях Кемаль-Ата и Чобан-Ата в районе Кырыма (Солхата). Крупнейшими суфийскими текие считались Колечский (в с. Колеч близ Акмесджита, с могилой суфийского шейха Ахмеда-эфенди Колечского), Качский (с. Кача), Чуюнчинский (с. Чуюнчи в Байдарской долине) и Ташулинский (с. Ташели близ Ст. Кырма). Возникло и местное суфийское братство «Колечли» (от названия с. Колеч). Влияние суфиев особенно возросло в XVII в., когда суфизма стали придерживаться отдельные представители ханского рода Гиреев. Тогда же, по данным Челеби, получило распространение суфийское братство последователей Якуба-эфенди из Инкермана. Было



известно также текие дервишей-молчальников (мушитов) Ени-джамы близ Акмесджита (ныне Симферополь), руины которого сохранились до настоящего времени. Также в XVII в., по данным Челеби, в К. получил распространение шафизм, его придерживались проживавшие на севере Крымского п-ова ногайцы, а также влиятельные роды Мансуров, Ширинов (Ширинских) и Мангытов.

Мусульманское духовенство играло важную роль в жизни К. Так, в 1597 г. Каффский муфтий Абд ар-Раззак объявил фетву в пользу действующего хана Газы-Гирея и против его соперника Фетх-Гирея, что и решило исход борьбы. В 1756 г. Кади-эскер (заместитель муфтия) Крым-Рызы инициировал низложение действующего хана Арслан-Гирея. Периодически со стороны крымскотатарского духовенства предпринимались попытки насильственной исламизации иноверцев и разрушения их культовых сооружений. В 1697 г. были уничтожены 2 церкви в г. Карасубазар (ныне Белогорск). В 1705 г. шейх Хамид-эфенди пытался разрушить синагогу, но иудеи получили защиту у крымского хана. В Бахчисарае в нач. XVIII в. была разрушена католич. часовня миссии иезуитов. Католич. соборы в г. Солдайя (ныне Судак) и в г. Каффа (ныне Феодосия) были перестроены в соборные мечети.

В XVII в., по свидетельству Челеби, в Бахчисарае действовали 24 мечети, 2 медресе и 17 мектебов, 9 текие; в Акмесджите — 5 мечетей, 3 мектеба и 2 медресе, 3 текие; в Гёзлеве (ныне Евпатория) — 24 мечети, из них 5 — соборных, 2 медресе, 5 мектебов, 3 текие; в Карасубазаре — 28 мечетей, из них 5 соборных, 5 мектебов, 4 текие; в Солхате — 5 мечетей, из них 2 — соборные, 2 медресе, 2 текие, 1 мектеб.

В 1774 г. по Кючук-Кайнарджийскому мирному договору Россия признала духовный авторитет тур. султана, «яко Верховного Калифа Магометанского закона» и конфессиональную зависимость от него ставших тогда политически самостоятельными мусульман-суннитов Тавриды. После ликвидации Крымского ханства (1783) Екатерина II в Манифесте от 8 апр. 1783 г. дала клятву мусульманам Тавриды «охранять и защищать их лица, храмы и природную веру, коей свободное

отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно». В 1783 г. в К. насчитывалось 1531 мечеть, 21 текие, 25 медресе, 35 мектебов, а муфтием К. был Мусалар-эфенди, занимавший эту должность до своей смерти в 1791 г. В течение 3 лет мусульмане К. оставались без муфтия. 23 янв. 1794 г. именным указом царицы в «Таврической области» было создано новое учреждение — Духовное правление во главе с муфтием Сеидом Мегметом, крымским кади-эскером. Мани-

тавлении владельцев Таврической области в свободном распоряжении их поместьями, вотчинами и тому подобными дворянскими именьями с распространением права сего на их наследников». Этим актом для недворян вводился запрет на приобретение и аренду новых земельных участков, т. е. перекрывался путь завешания земель вакфам.

23 дек. 1831 г. Николаем I было принято «Положение о Таврическом Магометанском Духовенстве и подлежащих ведению его делах», согласно которому управление духовными делами мусульманского населения К. находилось

*Памятник имп. Екатерине II в Симферополе.
Фотография. Нач. XX в.*



в ведении Таврического Магометанского Духовного правления (ТМДП) с центром в Симферополе, подчиненного губерн-

фест Екатерины II от 16 сент. 1796 г. определил ряд вопросов судебной деятельности Таврического муфтията, его участие в наследственных делах, а также освобождение всех членов Духовного правления от налогов. Данный документ также ставил в обязанность мусульм. духовенству Тавриды «утверждение» своей паствы в «непоколебимой преданности к власти Российской» и поощрял традиц. для ислама практику милостыни (закята).

В эпоху Екатерины II началась массовая эмиграция татар-мусульман с территории бывш. Крымского ханства и массовая раздача их земель рус. дворянству из ближнего окружения императрицы. По некоторым подсчетам, в 1783–1795 гг. К. покинули ок. 80 тыс. татар, а в 1796–1802 гг. — ок. 30 тыс. Вопрос о *вакфах* (вакуфах, вукуфах) — неотчуждаемых земельных угодьях, доход с к-рых предназначался для определенных целей, напр. для содержания медресе, раздачи бедным и т. д., превратился в важную часть вопроса о контроле над земельными массивами. Ни российские власти, ни переселенцы не могли стать хозяевами вакуфных земель, а по данным О. А. Игельстрома, к вакфам в этот период принадлежали ок. 30% обрабатываемых земель. 9 нояб. 1794 г. был принят сенатский указ «Об ос-

тскому правительству и Главному управлению духовных дел иностранных исповеданий. В состав Духовного правления входили: председатель — муфтий, призванный «духовным главой магометан Тавриды и Западных губерний»; его помощник/заместитель — кади-эскер; а также уездные кадии. «Положением» 1831 г. был определен порядок управления вакфами. В подчинении Таврического муфтията находились: 1) мечети с учрежденными при них уч-щами и текие; 2) принадлежащие этим мечетям и текие вакфы; 3) «магометанское духовенство Тавриды и Западных губерний». Все это свое «достояние» руководство ТМДП обязано было держать в «спокойствии» и «порядке». Еще в 1829 г. было определено, что «на содержание мечетей и училищ употребляются одни только доходы с вакуфов». 31 мая 1835 г. император утвердил мнение Госсовета «О размежевании вакуфов в Таврическом полуострове». На 1835 г., согласно переписи, в К. числились 1 муфтий, 1 кади-эскер, 5 кадиев, 454 хатиба, 1113 имамов, 931 муэдзин, преподаватели учебных заведений: 103 мударриса и 201 аджи (гочи).

Крымская война 1853–1856 гг. вызвала новую волну эмиграции татар из К. в Турцию. Согласно сообщениям Новороссийского и Бессарабско-





го генерал-губернатора от 1869 г., в результате массового переселения в ряде районов появился недостаток как духовных лиц, так и прихожан. Были обнаружены 754 мечети, оставшиеся без надзора. 28 февр. 1885 г., в связи с тем что стали известны факты незаконного перевода вакфов из ведомства Таврического Духовного правления в ведение частных лиц, было решено создать особую вакуфную комиссию. 5 апр. 1891 г. Комитет министров утвердил положение, к-рым было приостановлено принудительное выселение временно водворенных на вакуфных землях безземельных татар. В 1893 г. впервые был опубликован список всех имеющих в Таврической губ. вакфов с указанием их площади, а также описанием их особенностей. Отдельные вакфы включали азиы. К 1917 г. в 5 уездах К. вакфам принадлежало 87 614 дес. земли на селе, а также ок. 500 домов и лавок и более 300 дес. земли в городах. Общая сумма капиталов от крымских вакфов в 1914 г. превышала 800 тыс. р.

В 1892 г. в Таврической губ. насчитывалось 347 мечетских мектебов (школ). До 1917 г. крупнейшие медресе (Зинджирли) существовали при мечети в Салачике близ Бахчисарая, при Ханской мечети в Бахчисарае, при соборной мечети Кебир-джами в Симферополе, при Ханской мечети в Евпатории, при Ханской мечети в Карасубазаре и в ряде др. мест. На 1897 г. ислам исповедовало 103 785 мужчин и 86 729 женщин, т. е. 13,14% от общего населения края. Среди мусульманских национальностей Тавриды были учтены 187 947 крымских татар и 2197 крымских турок. Таврического (крымского) муфтия назначал министр внутренних дел и утверждал в должности император. Основные финансовые средства находились в руках председателя вакуфной комиссии.

После Февральской революции на основе Крымского мусульм. благотворительного об-ва 12 марта 1917 г. был создан Временный мусульман. революционный комитет (ревком) из 15 чел. 25 марта 1917 г. ревком созвал Всекрымский мусульманский съезд, где был поставлен вопрос об избрании нового муфтия К. 25 марта 1917 г. в Симферополе на курултае муфтием ТМДП и председателем Временного крымско-му-

сульм. исполнительного комитета (ВКМИК) был избран Номан Челебиджихан (Челеби Челебиев). Сразу же после съезда была отправлена телеграмма министру — председателю Временного правительства кн. Г. Е. Львову. Муфтий Челебиджихан и председатель комиссии по вакфам прапорщик Дж. Сейдамет сообщали о принятых решениях съезда: 1) все вакуфные имущества и капиталы, образованные от доходов с этих имуществ, считаются достояниями национальными и принадлежащими крымским татарам; 2) вслед. сего управление вакуфными имуществами и хозяйственное распоряжение капиталами должно находиться непосредственно в руках крымских татар и под их контролем; 3) все адм. должности в управлении вышеупомянутыми имуществами должны занимать лица, избираемые всеми крымскими татарами путем всеобщего, прямого, равного и тайного голосования.

1–2 окт. 1917 г. в Симферополе состоялся 2-й Всекрымский съезд представителей мусульман, к-рый принял решение о созыве курултая. 26 нояб. 1917 г. в Бахчисарае, на территории ханского дворца, курултай избрал Крымскую национальную Директорию под председательством Челебиджихана, сохранив за ним должность муфтия. 5 дек. 1917 г. Крымская национальная Директория объявила себя Крымским Национальным правительством и выпустила воззвание, в к-ром призвала к сотрудничеству представителей всех национальностей, проживавших в К. Т. о. в К. начали существовать курултай (парламент) — законодательный орган и Правительство (Директория) — исполнительный орган. Однако уже 26 янв. 1918 г. муфтий Челебиджихан был арестован большевиками и в посл. расстрелян. В июне 1919 г., после прихода в Крым армии Деникина, татар. Директория была упразднена, и восстановлен в правах бывший муфтий К. — С. М. Кипчакский. 13 апр. 1920 г. с разрешения белогвардейских властей он начал издавать офиц. печатный орган муфтията — газ. «Крымские мусульмане». Позднее правительство Врангеля, согласно его заявлению от 8 окт. 1920 г., планировало создать Управление делами крымских татар во главе с муфтием, но из-за последовавшего вскоре разгрома врангелевцев этот план не был реализован.

После победы Красной Армии в гражданской войне было провозглашено учреждение Народного управления религиозными делами мусульман Крыма (НУРДМК). 10 янв. 1923 г. его устав был зарегистрирован в НКВД Крыма, а 15 янв. 1923 г. состоялся съезд крымских мусульман под председательством Ибрагима Тарпи. Съезд подчеркнул традиц. культурно-просветительское значение института вакфов и постановил «обратиться в Крымский ЦИК и СНК с ходатайством о возвращении вакуфных земель и долгов». В мае 1923 г. НУРДМК признали на всесоюзном уровне.

2–3 июня 1923 г. в Симферополе прошел 2-й Съезд представителей мусульманских общин К. В 1925 г. вместо И. Тарпи НУРДМК возглавил М. А. Халиль. В 1925 г. он открыл курсы для подготовки хативов, имамов и муэдзинов при мечети Аджи-Курти (упразднены в 1926). К 1926 г. в К. были зарегистрированы 347 служителей культа, 31 община, было 58 городских и 320 сельских мечетей. В 1933 г. НУРДМК самораспустилось, муфтий Халиль сложил с себя полномочия (арестован в 1936). В 1941–1944 гг., во время оккупации К. немцами, татарам было разрешено открыть мечети (было открыто 250 мечетей) и медресе, а также создать мусульм. комитеты, но восстановить муфтият не позволили. После начала перестройки, в мае 1989 г. в К. были зарегистрированы первые мусульм. общины в Саках и Раздольном. Уполномоченным мусульм. общин стал репатриант из Казахстана, бывш. учитель Сервер Сеутов. Для нужд общины властями было передано заброшенное здание главной симферопольской мечети Кебир-джами. Сеутов получил от Совета по делам религий при СМ СССР разрешение на проведение в июне 1989 г. съезда крымских татар (курултая). В 1991 г. решением 2-го Курултая крымскотатар. народа был создан меджлис, или миллий меджлис (национальный меджлис) — исполнительный орган национального Курултая крымских татар, председателем которого стал Мустафа Джемилев (по нояб. 2013). Изначально меджлис представлял себя как прототип государственной структуры национального гос-ва крымскотатарского народа и сформулировал цели национального движения крымских татар —



создание национально-территориальной автономии на территории Крымского п-ова.

В 1991 г. был образован кадият (Духовное управление) мусульман К., имевший статус мухтасибата в составе ДУМ европейской части СССР. Кадием стал имам симферопольской мечети Сеитджелил Ибрагимов. В период массового возвращения из мест депортации крымскотатарского народа в авг. 1992 г. в Симферополе состоялось Всекрымское собрание представителей мусульм. общин, на котором было учреждено Духовное управление мусульман Крыма (ДУМК). Первым муфтием был избран Ибрагимов. В 1995 г. его сменил Нури Мустафаев, во всем поддерживавший деятельность межджлиса. В дек. 1997 г. мусульм. община в Бахчисарая при поддержке межджлиса заняла мечеть на территории ханского дворца-музея. В 1999 г. новым муфтием К. был избран Э. С. Аблаев. В этот период активизировались радикальные исламские организации, а многие мусульм. общины были втянуты в политическую борьбу между межджлисом и его оппонентами — др. татар. орг-циями (напр., с партией «Милли Фирка» и орг-цией «Авдет»). 7 авг. 1998 г. в Симферополе была зарегистрирована 1-я в К. независимая мусульм. община «Нур», имам к-рой Фарид Канцеров симпатизировал ваххабитам. Др. автономную группу мусульман-радикалов возглавил в 1999 г. Сервер Джелилов, лидер общины «Арафат» из с. Украинка Симферопольского р-на. В мае 2001 г. Джелилов провел в Симферополе съезд по созданию параллельного «Симферопольского муфтията», но не был признан большинством крымских мусульман в качестве муфтия и позднее отошел от религ. деятельности. Радикалов поддерживала Всеукраинская ассоциация «Альраид» с симферопольским филиалом «Араид», основанным в 1997 г., и имам мечети при культурном центре «Араид» (Симферополь) шейх Сейран Арифов, который сделал ряд заявлений в поддержку религ. учения и практики ваххабизма. При президенте Ющенко на Украине произошли дальнейшая политизация религиозной жизни мусульман К. и активизация деятельности мусульм. радикалов. Не последнюю роль в распространении радикальных идей сыграли «миссионеры-религиеве-

ды» — спецпредставители Министерства религий Турции, которые в 90-х гг. XX в. с разрешения властей Украины организовали в Симферополе т. н. Управление Турецкой Республики по делам религии в Крыму, и работали в качестве советников при ДУМК (в 1999 их было 28, в 2005 — 30); координатор этих советников Бекир Каплан до 2007 г. занимал должность зам. муфтия К. и курировал финансовую помощь Турции мусульманам К. Усиление радикальных настроений проявилось в организации серии «крестопалов» правосл. юбилейных поклонных крестов в 2000 г., а также в нападении 25 июля 2001 г. группы татар на Бахчисарайский Успенский мон-рь, к-рое курировал межджлис и в к-ром, по данным Комитета религий Крыма, лично участвовал муфтий Аблаев (ГАРК. Ф. Р-3909. Оп. 1. Д. 204. Л. 10).

В 2003–2006 гг. муфтият К. отстранил от должности 20 имамов, в основном — выпускников Азовского медресе (в пос. Азовское), они были замечены в тесных связях с ваххабитами или с международным религ.-политическим движением «Хизб-ут-Тахрир» (часто называемое «хизбами»; признано в РФ террористической орг-цией), целью которого является создание ислам. гос-ва (халифата), а пропагандистская деятельность направлена на призыв мусульман к строгому следованию законам своей религии, а немусульман — к принятию ислама. В 2005 г. в Алуште и Судаке произошли первые столкновения за контроль над мечетями между сторонниками ДУМК и «Хизб-ут-Тахрир». В 2005–2008 гг. «Хизб-ут-Тахрир» принимала меры к легитимации своей деятельности в К. через регистрацию подконтрольных ей мусульм. общин и т. о. расширила сферу деятельности на Бахчисарайский, Симферопольский и Красногвардейский р-ны, а также на некоторые населенные пункты юж. берега К., в частности на города Ялту, Алушту и Судак. 2 июля 2007 г. была зарегистрирована община «Давет» в Железнодорожном р-не Симферополя, руководитель к-рой Руслан Рамазанов выступил с открытой поддержкой идеологии «Хизб-ут-Тахрир». На 2006 г. ДУМК подчинялись ок. 320 религ. орг-ций, а 33 — являлись независимыми. Впоследствии большая часть «независимых общин» пе-

решла к «хизбам» и ваххабитам (салафитам). В то же время в Евпатории, на месте крымскотатар. поселка Исмаил-Бей (ныне микрорайон Евпатории) еще в кон. 90-х гг. сложился анклав, во главе к-рого встал имам местной общины «Авдет-джамии» — Ридван Велиев, выпускник Киевского исламского ун-та и глава крымского представительства ДУМ Украины, находившийся до 2010 г. в подчинении муфтия Украины шейха Ахмеда Тамима. Члены общины активно развивали духовное наследие суфизма и способствовали возрождению азизов (или зияратов), построенных в честь пребывания или захоронения там т. н. эвлиев («мусульманских святых», см. ст. *Вали*). Именно из них сформировалось объединение общин, оппозиционное как ДУМК, так и ислам. радикалам, о создании которого было объявлено в 2009 г. на съезде в Евпатории. 14 дек. 2010 г. это объединение официально зарегистрировалось в Департаменте религий Украины как централизованная орг-ция Духовный центр мусульман Крыма (Крымский муфтият) во главе с муфтием Велиевым.

В сент. 2013 г. V Курултай мусульман Крыма переизбрал Аблаева главой ДУМК. Кроме того, делегаты поддержали решение, на основании к-рого потребовали от общин «Баттал Челеби», «Сеит Нафе», «Къады Маале», «Мерхамет» (все 4 в Симферополе), «Хасан» (с. Пионерское Симферопольского р-на), «Алушта» передать имущество на баланс муфтията и провести перевыборы их председателей. В документе указано, что эти общины «используют культовые объекты для политической и предпринимательской деятельности»; реальной же причиной была их связь с радикальными исламистами. В крымском отделении «Хизб-ут-Тахрир» подтвердили, что в общины «Сеит Нафе» и «Алушта» входят члены их орг-ции и сообщили, что решение Курултая выполнено не будет.

В нач. 2014 г. в Духовный центр мусульман Крыма входили 37 поставленных на учет общин (7 зарегистрированных со статусом юридического лица и 30 находящихся в процессе регистрации). Духовное управление мусульман Крыма имело 921 учтенную общину (346 — имевших полноценную регистрацию и 575 находившихся в процес-

се регистрации). Независимых мусульманских общин насчитывалось 49. Всего в К. было учтено 1007 мусульм. орг-ций, из них 353 имели статус юридического лица. После воссоединения К. с Россией в авг. 2014 г. была создана новая централизованная орг-ция — Центральное духовное управление мусульман Крыма «Таврический муфтият». В учредительном съезде в Симферополе 21–22 авг. 2014 г. приняло участие более 100 делегатов из разных районов полуострова, поддерживавших интеграцию крымских татар с Россией и находящихся в оппозиции к муфтию Аблаеву и меджлису. Основу нового объединения составили общины Духовного центра мусульман Крыма. Однако глава Духовного центра Велиев не стал входить в новую структуру и заявил о намерении перерегистрировать свою уже действующую централизованную орг-цию с центром в Евпатории. У «Таврического муфтията» в Симферополе действует свое медресе, где обучаются ок. 70 студентов. Руководители «Таврического муфтията» заключили договор о сотрудничестве с ЦДУМ России во главе с Т. С. Таджутдином. 27 февр. 2015 г. ДУМК получило правоустанавливающие документы для деятельности по российским законам, перерегистрировавшись в Минюсте Крыма под названием Централизованная религиозная организация Духовное Управление мусульман Крыма и города Севастополь.

Иуданзм. Дохазарская история иудейских общин в К. мало изучена, и это дает основание для существования многих, нередко слабо обоснованных концепций о возникновении 2 этноконфессиональных групп — крымчакской и караимской. В наст. время можно уверенно говорить лишь о том, что в формировании культуры этих народов большую роль сыграл тюркский этнос. Керчь, по-хазарски Крц, была одним из центров Хазарского каганата, гос. религией которого был иудаизм. Другим крупным центром Хазарии был город на месте нынешнего Партенита. Среди археологических находок в Керчи и Партените известны многочисленные каменные надгробия (мацевы) с иудейской символикой, датируемые хазарской эпохой. Начиная с XIII в. через генуэзские колонии в К. переселялись евреи из Византии и Европы. В кон.

XV в. евреи Тавриды приняли беглецов-единоверцев из Литвы и Киева. Они принесли новые веяния в религ. жизнь крымских евреев, результатом которых стали создание раввином Моисеем из Киева нового молитвенника и обновление религиозной практики. Еврейские кварталы находились на Мангупе (мыс Чуфут-Чеарган-Бурун), в Чуфут-Кале (близ Бахчисарая) и в генуэзской Каффе (ныне Феодосия). В XV в. в предместье Каффы, по некоторым данным, было до 4 тыс. евр. домов. Гонения на евреев и притеснения были довольно частым явлением, о чем свидетельствует и устав генуэзских колоний 1449 г., предписывающий защищать колонистов от посягательств евреев.

В XVI в. путешественник Мартин Броневский, посетивший К., писал, что евреи живут в урочище Инкермана («Ингерманц»), Балаклаве («Ямбольц»), Мангуп («Манкоп»), Феодосии («Кафе»), где они занимаются садоводством и торговлей. Доминиканец Жан де Люк в «Описании перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов и грузин» 1625 г. сообщал, что Мангуп был населен евреями и что их было много и в Каффе. Для мусульман (турок и татар) статус евреев-раввинистов и евреев-караимов был одинаков — они считались подвластным немусульм. населением, платившим особый подушный налог (см. ст. *Зимми*). При этом как отдельные личности, так и целые семьи или группы получали от крымских ханов специальные ярлыки, гарантирующие ханские милости и освобождение от тех или иных ограничений. Хан Селямет-Гирей (1608–1610) дал евреям большие льготы, он же освободил их от налогов и охранял их от насилия в Чуфут-Кале. Хан Мурад-Гирей I в 1682 г. выдал ярлык евреям города Чуфут-Кале, в котором подтвердил права их собственности на земли около столицы Бахчисарая. В 1728 г. хан дал ярлык евреям г. Карасубазара (ныне Белогорск) на право земельной собственности в городе и на освобождение их от гос. налогов и торговых пошлин.

После вхождения Крымского п-ова в состав Российской империи евреи поначалу не испытывали явных ограничений. В нояб. 1829 г. вышел указ о выселении евреев из Севастополя, ставшего военно-морской базой Черноморского флота. Тем не ме-

нее в 1859 г. евреи получили дозволение торговать в городе, а в 1861 г. — им разрешили заниматься здесь ремеслом и проживать постоянно. В этот период Севастополь и Симферополь становятся основными центрами иудаизма в К. По некоторым данным, к 1863 г. численность евреев-раввинистов в К. составила 5 тыс. чел., половину из которых составляли крымчаки (древнейшие жители полуострова крымские тюркоязычные евреи). В 1881 г. численность евреев-раввинистов в К. уже превышала 10 тыс. чел. В 1924 г. в К. на гос. регистрации состояли 22 общины иудеев. По переписи 1926 г., в К. проживали 39 920 евреев-ашкеназов, 6080 крымчаков и 4520 караимов. По переписи 1939 г., на полуострове насчитывалось 65, 3 тыс. евреев.

В кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. с разрешения советской власти и при финансовой поддержке созданной в 1924 г. компании «Агро-Джойнт» проходит массовая евр. колонизация К. С 1925 г. переселением евреев в К. занимался также КомЗЕТ (Комитет по земельному устройству еврейских трудящихся при Президиуме Совета национальностей ЦИК СССР). В результате в сев. К. приехали ок. 10 тыс. евреев, основавших там десятки евр. колхозов. В них процветала культурная жизнь, действовали школы с преподаванием на идише, функционировали синагоги и молельные дома. Однако новые колонисты, судя по коротким спискам членов религ. общин, были в основном малорелиг. людьми. Синагога существовала лишь в Курман-Кемельчи (ныне Красногвардейское), в 1928 г. она была ликвидирована властями, а ее имущество передано в молитвенный дом пос. Авода, расположенного неподалеку. Небольшие группы, арендовавшие в качестве молельных домов частные домовладения, существовали в кон. 20-х гг. XX в. в новообразованных евр. коммунах Найлебен, Хаклай, Ойфлейбунг в Джанкойском р-не, а также в евр. райцентре Фрайдорф.

После начала Великой Отечественной войны из К. удалось эвакуироваться менее чем половине евр. населения. Систематическое уничтожение евреев было начато по инициативе командующего 11-й армией нем. Вооруженных сил Э. фон Манштейна и проводилось под рук. айнзатцгруппы «В», к-рой командовал

О. Олендорф. Помимо нацистов К. заняли также и румын. войска. В поимке и уничтожении скрывавшихся евреев активно участвовала румын. жандармерия. Жертвами оккупантов стали различные группы евр. населения. Так, 2 поселка татов сожгли близ Евпатории. Практически все крымчаки (до войны ок. 7 тыс. чел.) в Симферополе, Карасубазаре были расстреляны оккупантами к нач. 1942 г. В июле 1942 г. были уничтожены 4,2 тыс. евреев Севастополя, 29 нояб. — более 7 тыс. евреев Керчи. Массовый расстрел произошел в Симферополе 11 дек. 1941 г., когда были уничтожены 14 тыс. чел. После консультаций со специалистами по расовым вопросам из Берлина в живых были оставлены караимы. В ходе оккупации полуострова вместе с евреями-горожанами были уничтожены жители евр. колхозов и районов степного К. Всего же в К. в 1941–1942 гг., только по нем. источникам, были расстреляны ок. 25 тыс. евреев и крымчаков. По данным советских офиц. документов, число жертв составляет не менее 40 тыс. чел. Уцелели ок. 500 евреев и крымчаков, а таты в К. были истреблены полностью.

После Великой Отечественной войны в Симферополе была открыта синагога, к-рую посещали иудеи-ашкенази и иудеи-крымчаки. В 1996 г. в К. появилась община любавических *хасидов*. В 1997 г. были зарегистрированы первые общины прогрессивного иудаизма. На 2014 г. из 13 зарегистрированных общин 8 относились к прогрессивному иудаизму, 4 — объединяли ортодоксальных иудеев и 1 — хасидов. В Севастополе существуют община прогрессивных и община ортодоксальных иудеев. Согласно всеукр. переписи населения 2001 г., в К. проживали 4531 еврей, 715 караимов и 280 крымчаков (или, в др. формулировках самоидентификации, «крымских евреев»).

Крымчаки. Отдельную общность в иудейской религии составляет крымчакская ветвь иудаизма, имевшая особые ритуалы и традиции. Т. н. ритуал крымчакского обычая был составлен в XVI в. кафским раввином Моисеем га-Голе, а в нач. XVIII в. эту службу возродил раввин Карасубазара Давид бен Элиезер Лехно. Этноконфессиональная общность крымчаков, по всей видимости, сложилась из различных иудей-

ских групп, как проживавших в К. в раннее средневековье, так и мигрировавших сюда в эпоху Крымского ханства. Во времена Крымского ханства основными местами проживания крымчаков являлись Карасубазар, Мангуп-Кале (близ Бахчисарая) и Каффа. Небольшие крымчакские общины были в Гёзлеве (ныне Евпатория) и Солхате (ныне Ст. Крым), где до XIX в. также имелись молитвенные дома (каалы). В Карасубазаре, где в 1516 г. был построен каал, крымчаки образовали общину замкнутого типа с кровнородственными связями (эндогамией), особым иудейским ритуалом, позволявшим сохранить пережитки языческих верований, и постепенно превратились в особую этноконфессиональную общность. В 1832 г. в документах Российской империи впервые появляется упоминание о «карасубазарских евреях, не имеющих связей с обычными евреями». Массовое переселение крымчаков Карасубазара в Керчь началось после Крымской войны 1853–1856 гг. В Керчи в 1866–1868 гг. был построен крымчакский каал. По переписи 1897 г., численность крымчаков составляла 3466 чел. Появление в нач. XIX в. в К. большого числа этнических польск. евреев привело к активному вытеснению крымчаков из их древних молитвенных домов, что произошло, напр., в Феодосии (у крымчаков в нач. XIX в. отняли т. н. Старую синагогу, построенную в раннем средневековье; разрушена в 1923) и в Ст. Крыму. В сер. XIX в. крымчакская община Карасубазара пригласила из Турции еврея-сефарда Хаима Хизкияху Медини, к-рый стал духовным наставником общины — гахамом (с 1866 по 1899). Он попытался внедрить в религ. культ крымчаков сефардский ритуал, а также устранить древние тюрк. языческие пережитки. Вытеснить древний крымчакский ритуал («ритуал Кафы») так и не удалось.

К кон. XIX в. религ. дела крымчаков были переданы в юрисдикцию Еврейского духовного правления, к-рому стали подчиняться крымчакские каалы в Карасубазаре и Керчи. Вскоре правление запретило чтение молитв и выступление с проповедями на языке крымчаков в их молитвенных домах, что крымчаки восприняли как ущемление своих религ. и национальных прав. В 1903 г. они открыли 2 каала в

крымчакском квартале Симферополя, и уже в 1904 г. один из них перестал подчиняться Еврейскому духовному правлению. В 1908 г. был открыт крымчакский каал в Евпатории, в 1913 г. — в Феодосии, также действовал каал в г. Джанкой.

В 20-х гг. XX в. начинается постепенная ассимиляция крымчаков с остальным евр. населением К. В 1929 г. крымчаки проживали в основном в Симферополе (2,5 тыс. чел.), Карасубазаре (1,05 тыс. чел.) и Севастополе (830 чел.) и лишь 560 чел. оставались в Феодосии — историческом центре крымчакской общины.

14 дек. 1992 г. в Симферополе была зарегистрирована 1-я после войны крымчакская религ. орг-ция «Къяал Акодеш по ритуалу Кафы» под рук. историка И. В. Ачкинази. В общине имелся также духовный наставник — рабай (знарок молитв) Я. М. Бахши (ум. в 1994). Силами участников общины был основан музей крымчакской культуры. Однако попытки возобновить проведение регулярных богослужений по «ритуалу Кафы» не увенчались успехом.

Караимы. Первые караимские анклавы появились вскоре после татар. вторжения в К. Впервые караимы упоминаются в 1278 г. в Солхате (ныне Ст. Крым). В XIV–XVII вв. караимские общины сформировались в таких населенных пунктах, как Кырк-Ер (Чуфут-Кале), Мангуп, Гёзлев и Карасубазар. В нач. XIV в., в период расцвета Феодоро (Мангупское княжество) складывается многочисленная еврейско-караимская община, пополнявшаяся беженцами из Византии. После захвата К. турками и падения княжества Феодоро в 1475 г. мангупские караимы оказались под властью османских губернаторов, приписавших Мангуп к личным владениям султана. С началом тур. господства караимская община в Кырк-Ере (Чуфут-Кале) увеличивалась. В нач. XVII в. в городе, к-рый стали называть Кале (крепость), преобладало караимское население — отсюда и появилось название Чуфут-Кале (Еврейская крепость). Караимы были известны как торговцы, крестьяне и ремесленники, в частности кожевники. По всей видимости, уже в XIII–XIV вв. местные караимы полностью перешли на этнолект крымскотатар. языка. В 50-х гг. XVIII в., по свидетельству караимского писателя Симхи Исаака Луцкого, караимы жили в 4 общи-

нах: Чуфут-Кале, Гёзлеве, Мангупе и Каффе. В 1783 г. небольшие общины караимов имелись также в Ст. Крыму и Бахчисарае, а из разоренного в ходе русско-тур. войны Мангупа караимы переехали в Чуфут-Кале. К сер. XIX в. Чуфут-Кале и Мангуп окончательно обезлюдели, в Ст. Крыму тоже почти не осталось караимов, их община переместилась в Евпаторию. При имп. Екатерине II караимы объявили себя активными приверженцами России (хотя значительная часть их руководства ушла в Турцию вместе с турками и татарами) и жесткими оппонентами евреев-раввинистов, несмотря на попытки последних добиться догматического и вероисповедного сближения караимов с иудейской религией.

С кон. XVIII в. российское правительство начинает отделять караимов от остальных евреев и освобождать их от ряда антиевр. законов (хотя в правительственных документах караимы именуется именно как «крымские евреи», или «еврей-караимы»). Так, в 1795 г. они были освобождены от двойного налогообложения, в 1827 г. — от обязательной службы в армии, а с 1863 г. караимы окончательно были уравнены в правах с остальными подданными Российской империи. В связи с такими привилегиями в караимы записалось неск. тысяч крымчаков. При поддержке властей в Евпатории в 1807 г. построена большая караимская кенаса (караимская синагога), в 1815 г. — малая. Также в 1837 г. появился первый духовный центр южнорусских караимов. Высочайшим указом от 3 марта 1837 г. о таврическом караимском духовенстве было образовано Таврическое караимское духовное правление с центром в Евпатории. Тем же указом устанавливались правила избрания караимского духовенства и вероучителей, а также функционирование кенас. Главой правления являлся гахам — высшее духовное лицо караимов. При нем действовал духовный совет из газзанов (караимских раввинов) и шамашей (вероучителей караимских школ). Первым гахамом караимского духовенства Тавриды стал Тобия Сима Леви-Бобович, утвержденный в этой должности указом сената в апр. 1839 г., его ведению помимо Тавриды подлежали также караимские общины Одессы и Киева. 15 мая 1851 г. подписан высочайший указ о даровании караимам в местеч-

ке Чуфут-Кале 25-летнего освобождения от городской и земской повинностей и об отпуске 500 р. на заведение в Чуфут-Кале караимского народного уч-ща с 2 учителями. В 1894 г. было открыто Александровское караимское духовное уч-ще в Евпатории, где готовили газзанов и шамашей (до 1918). К нач. 1917 г. в ведении гахама Тавриды находилось 12 кенас. По переписи 1897 г., караимов насчитывалось 8911 чел., а в 1924 г. — 5534. Большая разница в количестве караимов связана с тем, что ранее караимами записывали себя и крымчаки, чтобы избежать ограничений в правах, а к 1924 г. надобность в этом исчезла. Перерегистрацию прошли кенасы в Симферополе, Бахчисарае, Севастополе, Феодосии, Евпатории. В 1926 г. в К. проживали 4,5 тыс. караимов, а в 1937 г. — 3,4 тыс., что было связано с усилившимися в советский период миграционными процессами в караимской общине и закрытием кенас (последняя в Севастополе в 1931).

В период нем. оккупации возобновили деятельность кенасы в Симферополе и Евпатории. После освобождения К., в 1945 г. газзан Симферопольской кенасы Я. Б. Шамаш и его помощник И. И. Эгиз были арестованы за «контрреволюционную деятельность». Новым газзаном стал С. М. Кумыш, но уже в 1947 г. Симферопольская кенаса была закрыта. Евпаторийская кенаса была закрыта в 1959 г., после чего религ. жизнь караимов практически прекратилась.

В 1991 г. в Евпатории была зарегистрирована 1-я караимская община, к-рой власти передали комплекс из 2 кенас. Первым газзаном стал В. З. Тирияки. В 1997 г. караимы зарегистрировали общину в Бахчисарае. Она взяла на себя организацию паломничеств к почитаемой у караимов священной роце и к кладбищу в Иосафатовой долине близ Бахчисарае. В 2000 г. было зарегистрировано Караимское духовное правление в Евпатории (вскоре переименованное в Духовное управление крымских караимов Украины). Первым гахамом стал Давид Эль; в 2011 г. его сменил Тирияки. В 2014 г. Симферопольской караимской религ. общине «Чолпан» вернули здание Симферопольской кенасы.

Иудеохристиане появились в К. в нач. 20-х гг. XX в. Мессиянские евреи, в отличие от ортодоксальных иудеев, признают Христа Мошиа-

хом (Мессией) и ожидают Его скорого второго пришествия в соответствии с иудейскими религ. понятиями; при этом практикуют обрезание и др. иудейские ритуалы. В 1925–1927 гг. упоминается один из первых в К. иудеохрист. толков — «Библейская иудеохристианская церковь сионистов Иисуса Христа» в Севастополе, упраздненная властями в авг. 1927 г. В тот же период существовала зарегистрированная община «библейских иудеохристиан» в Симферополе.

30 сент. 2002 г. в Евпатории была зарегистрирована община мессиянских евреев «Хава нагила», которую возглавил пастор Виктор Виленский, директор благотворительного учреждения — христ. реабилитационного центра «Воля». Под его руководством в 2002–2010 гг. были зарегистрированы 7 общин «мессиянских иудеев».

Буддизм. В 2014 г. на регистрации состояли община в Ялте (1993) и 2 общины в Севастополе. В Севастополе действует основанный в 1994 г. центр «Алмазного пути» школы *Карма-кагьюпа*.

Новые религиозные движения. В 1991–1992 гг. в К. получили регистрацию 3 общины кришнаитов, в 1992 г. в Ялте — псевдохрист. группа «Святославная церковь Иисуса Христа», которая вскоре распалась; в 1992–1993 гг. активизировались муниты (см. ст. *Мун Сан Мён*). В 1993 г. Совет по делам религий К. отказал в регистрации действовавшим в Симферополе общинам «Церкви объединения», после чего муниты продолжили попытки регистрироваться, но уже как общественная орг-ция (напр., как «Международный фонд образования»). В нояб. 1993 г. более 20 adeptов секты «Белое братство», подвергшихся психологической обработке и покинувших семьи, были возвращены из Киева в К. с помощью милиции (ТАРК Крыма. Ф. Р–3909. Оп. 1. Д. 159. Л. 36).

В нач. 90-х гг. XX в. в К. получили также распространение вост. оккультные практики и эзотерические культы. В 1993 г. при Симферопольском гос. ун-те открылся «Ведический факультет» с «Центром трансцендентальной медитации Махариши Махеш Йоги», правомерность существования к-рого была оспорена в 1994 г. в совместном заявлении Совета по делам религий и Мин-ва здравоохранения К., после

чего факт был закрыт. В настоящее время адепты Махариши, зарегистрировавшиеся как общественная организация, имеют ашрам (общину) в с. Прохладном Бахчисарайского р-на. В 1995 г. зарегистрированы община «Всемирная чистая религия» (Сахаджа-Йога) в Симферополе и «Община Бахаи» (см. ст. *Бахаи религия*) в Ялте. В 1996 г. в Симферополе получили регистрацию «Духовный центр Вселенский храм света» и «Центр Шри Чин Моя». В Ялте местная «народная целительница» зарегистрировала в 1996 г. «Даосскую религиозную общину возрожденной драгоценности», в 1999 г. — Ялтинское об-во духовного возрождения «Фиолет». В Севастополе и Симферополе под видом центра эзотерических знаний и школы ашрам-йоги «Гухья Самаджа» с 1998 г. зарегистрированы последователи *Аум Синрикё*, идеологом стал «гуру» В. Минцев. В 2003–2004 гг. адепты секты покинули К.

В 1998 г. в Евпатории появились виссарионовцы (см. ст. *Последнего завета церковь*), а в Феодосии действовало оккультное об-во «Черный лотос». С 1999 г. в пос. Мирный Евпаторийского горсовета существует «Апостольская вселенская церковь Солнца» (фонд «Святая Киевская Русь») — отделившаяся от «Богородичного центра» тоталитарная группа, члены которой пытались получить регистрацию как пятидесятники. Поддержкой многих деятелей культуры К. пользуется движение рериховцев (см. ст. *Рерихи*). Председателем Крымского отделения Международного центра Рерихов с 1991 г. является Л. В. Кудряшова, директор Симферопольского художественного музея (с 2006). Действует «Севастопольский городской фонд Рерихов» с центром детского творчества «Уриэль» им. Н. К. Рериха. Укр. власти оказывали покровительство последователям *сайентологии* в К. В 2005 г. при поддержке крымского премьер-министра А. С. Матвиенко «Церковь сайентологии» активизировала свою деятельность в Симферополе. В 2008 г. она получила регистрацию в Севастополе; в Керчи, Севастополе и Симферополе ее структуры действуют также как общественные организации.

В. Г. Пидгайко

Арх.: ГАРК. Ф. Р-663. Оп. 10. Д. 221, 388, 823, 889, 1139, 1208, 1299; Оп. 17. Д. 33; Оп. 18. Д. 8, 10, 25, 33, 68; Ф. Р-3909. Оп. 1. Д. 150–271;

Ф. Р-2647. Оп. 1. Д. 2; Ф. Р-3295. Оп. 1. Д. 2; Ф. Р-999. Оп. 1. Д. 137; Оп. 2. Д. 402; Ф. 540. Оп. 1. Д. 93; Ф. 26. Оп. 4. Д. 520; Ф. 27. Оп. 1. Д. 10131, 13050, 1351; *Суров Е. Г.* Отчет о раскопках в северо-зап. части Херсонесского городища в 1963 г. // Науч. арх. НЭХТ. Д. 1138. Л. 1–248; *Мыц В. Л.* Отчет о раскопках средневекового укрепления Алустон в 1989 г. // ИАНАНУ. Д. 1989/32.

Ист.: Сборник старинных грамот и узаконений Российской империи касательно прав и состояния русско-подданных караимов. СПб., 1890.

Лит.: *Кёттен П. И.* О древностях Юж. берега Крыма и гор Таврических. СПб., 1837; *Гавриил (Айвазовский), архиеп.* Остатки христ. древностей в Крыму: Уезд Феодосийский // ЗапОИД. 1844. Т. 1. С. 320–328; *он же.* Заметка о происхождении Новороссийских армян // Там же. 1867. Т. 6. С. 550–555; *он же.* Армянско-Григорианские архиереи в Новороссии и Бессарабии // Там же. 1875. Т. 9. С. 315–318; *Гавриил (Розанов), еп.* Статистико-хронологическо-ист. описание Таврической епархии. Од., 1848; *Уваров А. С.* Извлечение из всеподданнейшего отчета об археол. разысканиях в 1853 г. СПб., 1855. С. 158–173; *Мурзакевич Н. Н.* Пребывание иезуитов в Крыму // ЗапОИД. 1860. Т. 4. С. 466–467; *он же.* Херсонесская церковь св. Василия (Владимира) // Там же. 1863. Т. 5. С. 996–997; Древние акты Константинопольского патриархата, относящиеся к Новороссийскому краю // Там же. 1867. Т. 6. С. 445–473; *Родионов М.* Статистико-хронологическо-историческое описание Таврической епархии: Общий и частный обзор. Симф., 1872; Святого сщмч. Ефрема, еп. Херсонского (сказание) о совершившемся над отроком чуде сщмч. и ап. Климента // ЗапОИД. 1875. Т. 9. С. 134–148; *Струков Д. М.* Древние памятники христианства в Тавриде. М., 1876; *Кушнерев Х., свщ.* Армянские древности Таврического п-ова // ЗапОИД. 1877. Т. 10. С. 441–451; Отчет Имп. Одесского об-ва истории и древностей с 14 нояб. 1883 г. по 14 нояб. 1884 г. Од., 1885; *Гермоген (Доброправин), еп.* Справочная книжка о приходах и храмах Таврической епархии. Симф., 1886; *Юргевич В.* Две печати, найденные в визант. Херсоне в 1884 г. // ЗапОИД. 1886. Т. 14. С. 1–21; *Косцюшко-Валюжинич К. К.* Важное археол. открытие в Крыму // ИТУАК. 1891. № 13. С. 55–61; *он же.* Отчет о раскопках в Херсонесе в 1901 г. // ИИАК. 1902. Вып. 4. С. 51–119; *он же.* Извлечение из отчета о раскопках в Херсонесе в 1902 г. // Там же. 1904. Вып. 9. С. 1–62; *Кулаковский Ю. А.* Керченская христ. катакомба 491 г. СПб., 1891. (МАР; 6); *он же.* Две керченские катакомбы с фресками. СПб., 1896. (МАР; 19); *он же.* Епископа Феодора «Аланское послание» // ЗапОИД. 1898. Т. 21. Мат-лы. С. 11–27; *он же.* К истории Готской епархии (в Крыму) в VIII в. // ЖМНП. 1898. Ч. 315. Февр. Отд. 2. С. 173–202; *Феодосий, диак.* О местоположении Св. Земли нач. VI в. / Изд.: И. Помяловский. СПб., 1891. (ППС; Т. 10. Вып. 1); *Бертье-Делагард А. Л.* Древности Юж. России: Раскопки Херсонеса. СПб., 1893. (МАР; 12); *он же.* О Херсонесе. СПб., 1907. (ИИАК; 21); *он же.* Как Владимир осаждал Корсунь. СПб., 1909; *он же.* Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде // ИТУАК. 1920. № 57. С. 1–135; *Ягич И. В.* Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа, первоучителя славян Св. Кирилла. СПб., 1893; *Латышев В. В.* Сборник греч. надписей

христ. времен из Юж. России. СПб., 1896; *он же.* Греческие и лат. надписи, найденные в Юж. России в 1895–1898 гг. СПб., 1899. (МАР; 23); *он же.* Жития св. епископов херсонских. СПб., 1906. (ЗапИФО; Т. 8. № 3); *он же, пер.* Страдание святых священномучеников и епископов Херсонских Василея, Капитона и иных с ними // ИИАК. 1907. Вып. 23. С. 108–112; *Высотский А. Л.* Сведения о состоянии раскола и сектантства и о деятельности правосл. миссии в Таврической епархии в 1897 г. // Таврические ЕВ. 1898. Ч. неофиц. № 1. С. 30–50; № 6. С. 388–403; № 10. С. 642–646; № 21. С. 1417–1422; № 22. С. 1474–1488; № 23. С. 1593–1610; № 24. С. 1693–1710; *Петровский С. В.* Апокрифические сказания об Апостольской проповеди по Черноморскому побережью // ЗапОИД. 1898. Т. 21. С. 1–184; *The Syriac Chronicle Known as That of Zachariah of Mitylene / Transl. into Engl. by F. J. Hamilton, E. W. Brooks. L., 1899; Шкорпил В. В.* Три христ. надгробия, найденные в Керчи в 1898 г. // ЗапОИД. 1900. Т. 22. Отд. 5. С. 59–60; *он же.* Боспорские надписи, найденные в 1911 г. // ИИАК. 1912. Вып. 45. С. 9–22; *Франко I.* Святой Климент у Корсуні // ЗНТШ. 1902. Т. 46. Кн. 2. С. 11–44; Т. 48. Кн. 4. С. 45–144; 1903. Т. 56. Кн. 6. С. 145–180; 1904. Т. 59. Кн. 3. С. 181–208; Т. 60. Кн. 4. С. 209–256; *Айналов Д. В.* Развалины храмов. М., 1905. (Памятники христ. Херсонеса; 1); *он же.* Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе // Древности: Тр. МАО. 1916. Т. 25. С. 67–88; *он же.* Мраморная группа Жертвоприношения Исаака // СК. 1927. Т. 1. С. 187–190; *Шахматов А. А.* Корсунская легенда о крещении Владимира. СПб., 1906; *Вестберг Ф. Ф.* О житии св. Стефана Сурожского // ВВ. 1907. Т. 14. Вып. 2/3. С. 227–236; *Репников Н. И.* Некоторые могильники области Крымских готов // ЗапОИД. 1907. Т. 27. С. 101–148; *он же.* Партеитская базилика // ИИАК. 1909. Вып. 32. С. 91–140; *Бенешиевич В. Н.* Синайский список отцов Никейского первого Вселенского Собора // ИИАН. Сер. 6. 1908. Т. 2. № 3. С. 281–306; *Шестаков С. П.* Очерки по истории Херсонеса в VI–X вв. по Р. Хр. М., 1908. (Памятники христ. Херсонеса; 3); *Васильевский В. Г.* Хождение ап. Андрея в стране мирмидонян // Труды. СПб., 1909. Т. 2. Вып. 1. С. 213–295; *он же.* Житие Стефана Нового. Житие Иоанна Готского // Там же. 1912. Т. 2. Вып. 2. С. 297–350, 351–367; *он же.* Русско-визант. исследования: Жития свв. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского // Там же. Пг., 1915. Т. 3. С. 1–98; *Маркевич А. И.* Островок в Казачьей бухте, как предполагаемое место кончины св. Климента, папы римского // ИТУАК. 1909. № 43. С. 105–114; *Лавров П.* Жития херсонских святых в греко-слав. письменности. М., 1911. (Памятники христ. Херсонеса; 2); *Лепер Р. Х.* Из раскопок в Херсонесе в 1906–9 гг. // ИИАК. 1911. Вып. 42. С. 92–107; *Лопарев Х. М.* Византийские жития святых VIII–IX вв. // ВВ. 1911. Т. 17. Отд. 1. С. 1–224; 1913. Т. 18. Отд. 1. С. 1–147; *Печенин Н.* Роспись христ. катакомбы, находящейся близ Херсонеса, на земле Н. И. Тура // ИТУАК. 1912. № 48. С. 145–149; Житие свв. епископов Херсонских в груз. Минее // Вступ. ст.: В. В. Латышев; пер.: К. Кекелидзе // ИИАК. 1913. Вып. 49. С. 75–88; *Ростовцев М. И.* Античная декоративная живопись на юге России. СПб., 1914. Т. 1; *Скубатов М.* Древнехрист. фамильный роспись близ Херсонеса (на земле Н. И. Тура), окончательно исследованный в нояб. 1912 г. // ИТУАК. 1916. № 53. С. 177–189;

подхода при исслед. частных и локальных событий: (На примере изуч. Уваровской базилики в Херсонесе) // Очерки истории христ. Херсонеса. СПб., 2009. С. 90–108; *Айбабин А. И.* Хронология могильников Крыма позднеантичного и раннесредневеков. времени // МАИЭТ. 1990. Вып. 1. С. 3–86; *он же.* Могильники VIII – нач. X в. в Крыму // Там же. 1993. Вып. 3. С. 121–132; *он же.* Этническая история ранневизант. Крыма. Симф., 1999; *он же.* Проблемы хронологии визант. крепости на плато Эски-Кермен // МАИЭТ. 2007. Вып. 13. С. 129–150; *Алексеев Н. А.* Патриарший молливул из Херсонеса // АДСВ. 1990. Вып. 25. С. 25–29; *он же.* Новые находки печатей представителя городского управления Херсона // МАИЭТ. 1996. Вып. 5. С. 155–170; *он же.* Булла патр. Николая Мистика из Херсона // Древности, 2004. X., 2004. С. 260–264; *он же.* Печать Митрофана Смирнского из Херсона: Ссылный митрополит в Таврике // Sacrum et profanum. Севаст., 2007. Вып. 3; *idem (Aleksyenko N.)* L'Administration byzantine de Cherson: Catalogue des sceaux. P., 2012; *Герцен А. Г.* Крепостной ансамбль Мангупа // МАИЭТ. 1990. Вып. 1. С. 87–166; *он же.* Мангуп: город в Крымском поднебесье. Симф., 2007; *Пиоро И. С.* Крымская Готия. К., 1990; *Поптэ А.* Политический фон крещения Руси: (Рус.-визант. отношения в 986–989 гг.) // Как была крещена Русь. М., 1990². С. 202–240; *Бородин О. Р.* Римский папа Мартин I и его письма из Крыма: (Статья, пер., коммент.) // ПричернСВ. 1991. Вып. 1. С. 173–190; *Гадло А. В.* Византийские свидетельства о Зихской епархии как источник по истории Сев.-Вост. Причерноморья // Из истории Византии и византизма: Межвуз. сб. / Ред.: Г. Л. Курбатов. Л., 1991. С. 93–106; *Зубарь В. М.* Проникновение и утверждение христианства в Херсонесе Таврическом // Византийская Таврика. К., 1991. С. 8–29; *он же.* Некоторые особенности распространения христианства на Боспоре // Боспорский феномен. СПб., 1999. С. 321–326; *Матанцева Т. А., Сорочан С. Б.* Навершие архиепископского жезла с надписью // Вестн. Харьковского ун-та. 1992. № 362: История. Вып. 25. С. 90–96; *Якобсон А. Л., Таманян Ю. А.* Армянская архитектура в Крыму. Ер., 1992; *Бережанская Б. Б.* Еврейские поселения [Агро-Джойнт] // Изв. Крымского респ. краевед. музея. Симф., 1993. № 4. С. 46–50; *Веймарн Е. В., Айбабин А. И.* Скалистый могильник. К., 1993; *Герцен А. Г., Мозаричев Ю. М.* Крепость драгоценностей: Кырк-Ор, Чуфут-Кале. Симф., 1993; *они же.* К вопросу о церк. истории Таврики в VIII в. // АДСВ. 1999. Вып. 30. С. 95–115; *Мальгин А. В.* Из наследия А. Л. Бертье-Делагарда // Крымский музей. Симф., 1994. № 1. С. 151–169; *Цукерман К.* Епископы и гарнизон Херсона в IV в. // МАИЭТ. 1994. Вып. 4. С. 545–561; *idem (Zuckerman S.)* Byzantium's Pontic Policy in the Notitia Episcopatum // La Crimee entre Byzance et le Khaganat Khazar / Ed. С. Zuckerman. P., 2006. P. 201–230; *он же.* Политика Византии в Сев. Причерноморье по данным Notitiae episcopatum // МАИЭТ. 2010. Вып. 16. С. 399–435; *Байер Г.-В.* Митрополи Херсона, Сугдеи, Готии и Зихии по данным пролографического лексикона времени Палеологов // АДСВ. 1995. Вып. 27. С. 65–76; *Диатропов П. Д., Емец И. А.* Корпус христ. надписей Боспора // Эпиграфический вестн. М., 1995. Вып. 2. С. 7–40; *Катушин Ю. А.* Из истории христианства в Крыму: Таврическая епархия (2-я пол. XIX – нач. XX в.) Симф.,

1995; *он же.* Монастыри Крыма: Катерлезская и Косьмодамиановская кинонии // Культура народов Причерноморья. Симф., 1998. № 5. С. 227–233; *он же.* Монастыри Крыма в XIX–XX вв.: (По мат-лам крымских архивов). Симф., 2000; *он же.* Православие Крыма в годы Первой мировой и Гражданской войн (1916–1920 гг.). Симф., 2000; *он же.* Русская правосл. церковь в годы Второй мировой войны (1939–1945 гг.). Симф., 2000; *он же.* Православие Крыма в 1917–1939 гг.: Проблема взаимоотношений с гос-вом. К.; Симф., 2002; *он же.* Православная церковь и гос-во: Проблема взаимоотношений в 1917–1939 гг.: (На мат-лах Крыма): Дис. Симф., 2003; *он же.* Взаимоотношения гос-ва и правосл. церкви в Крыму в 1945–1950 гг. Симф., 2004; *он же.* Симферопольская и Крымская епархия в 1950–1964 гг. Симф., 2004; *Пономарев А. Л., Сериков Н. И.* 989 (6496) год – год крещения Руси: (Филол. анализ текстов, астрология и астрономия) // ПричернСВ. 1995. Вып. 2. С. 156–185; *Голофаст Л. А.* Штампы V–VII вв. на посуде группы «африканской краснолаковой» из раскопок Херсонесского городища // МАИЭТ. 1996. Вып. 5. С. 77–84; *она же.* Штампы V–VII вв. на посуде группы «фокенатской краснолаковой» из раскопок Херсонесского городища // Там же. 2002. Вып. 9. С. 135–216; *Ченцова В. Г.* Мат-лы к истории Херсона в ср. века // Там же. 1996. Вып. 5. С. 171–183; *Баранов И. А., Майко В. В., Джанов А. В.* Раскопки в средневеков. Сугдее // Археологические исслед. в Крыму 1994 г. Симф., 1997. С. 38–45; *Джанов А. В.* Часовня-евктерий XIII в. в портовой части Сугдеи // Материалы 5-й Международной археол. конф. студентов та молодых ученых. К., 1997. С. 223–226; *он же.* Монастырь на мысе Димитраки // Сугдейский сб. К.; Сулак, 2010. Вып. 4. С. 569–573; *Доненко Н., прот.* Претерпевшие до конца: Священнослужители Крымской епархии 30-х гг. Симф., 1997; *Кирилло В. П.* Византийская архитектура Мангупа // Археология Крыма. Симф., 1997. Т. 1. С. 89–97; *Лебедев А. П.* Духовенство древней Вселенской Церкви. СПб., 1997; *Мозаричев Ю. М.* Пещерные церкви Таврики. Симф., 1997; *он же.* К вопросу о «пещерном храме» на Главной улице Херсонеса // Проблемы истории, филологии, культуры. 2000. Вып. 8. С. 229–237; *он же.* К вопросу о начальной истории Сугдейской епархии // Культурные памятники в мировой культуре: Археол., ист. и филос. аспекты. Севаст., 2003; *он же.* Крымская агрография как отражение изменений в полит. и церковной структуре Таврики иконоборческого периода // Проблемы истории, филологии, культуры. М.; Магнитогорск, 2003. Вып. 13. С. 261–280; *он же.* О некоторых вопросах истории Вост. Крыма VIII–IX вв. // Сугдейский сб. 2006. Вып. 2. С. 237–248; *он же.* Православные святые средневековой Таврики. Симф., 2012; *он же.* К вопросу о ссылке в Херсон Иосифа Гимнографа // Нартекс: Byzantina Ukrainensis. X., 2013. Т. 2. С. 288–294; *он же.* Средневековый Крым (VI – сер. XIII в.): История, религия, культура. Симф., 2014; *Оверман Э., Макленан Р., Золотарев М. И.* К изучению иудейских древностей Херсонеса Таврического // Археология. К., 1997. № 1. С. 57–63; *Рыжов С. Г.* Новые данные о «базилке в базилике» // Античный мир. Византия. X., 1997. С. 290–299; *он же.* Малые храмы-часовни Херсонеса // Древности, 2004. X., 2004. С. 160–166; *Созник В. В., Туровский Е. Я., Иванов А. В.* Новый христ. памятник из некрополя Херсонеса у Карантинной бухты // Археоло-

логия. 1997. № 1. С. 64–74; *Соломоник Э. И.* Древнейшие евр. поселения и общины в Крыму // Евреи Крыма: Очерки истории. Симф.; Иерус., 1997. С. 9–22; *Тур В. Г.* Археологические исследования средневеков. мон-ря на г. Перчем-Кая // Археология Крыма. Симф., 1997. Т. 1. С. 117–125; *он же.* Особенности нац.-религ. политики Российской империи в Таврической губ.: (По архивным мат-лам XIX ст.) // Материалы VII звітної науково-практичної конф. професорсько-викладацького складу Кримського юридичного ін-ту НУВС. Симф., 2005. Ч. 1. С. 23–32; *он же.* Православные мон-ри Крыма в XIX – нач. XX вв. К., 2006²; *Бочаров С. Г.* Фортификационные сооружения Каффы (кон. XIII – 2-я пол. XV в.) // ПричернСВ. 1998. Вып. 3. С. 82–116; *он же.* Фортификационные сооружения генуэзского Восторо в XIV–XV вв. // Там же. 2015. Вып. 9. С. 127–147; *Золотарев М. И., Коробков Д. Ю.* Новое о еп. Капитоне и крещении жителей Херсонеса в IV в. по Р. X. // ЦА. 1998. Вып. 4. С. 111–115; *Карпов С. П.* Перечты документов фонда Diversorum Filie секретного архива Генуи, относящиеся к истории Причерноморья // ПричернСВ. 1998. Вып. 3. С. 9–81; *он же.* Древнейшие постановления Сената Венецианской республики о навигации в Черном море // Там же. 2000. Вып. 4. С. 11–18; *он же.* История Трапезундской империи. СПб., 2007; *он же.* Итальянские морские республики и Золотая Орда: Кризис 1343–1349 гг. // Там же. 2015. Вып. 9. С. 8–43; *Логонов С. В.* Об одной ошибке Таврической духовной консистории // Культура народов Причерноморья. 1998. № 3. С. 188–192; *Pilz A.* Die frühchristliche Kirchen des taurischen Chersonesos/Krim // MChrAr. 1998. Bd. 4. S. 45–78; *Виноградов А. Ю.* Апостол Андрей и Черное море: Проблемы источниковедения // ДГВЕ, 1996–1997. М., 1999. С. 348–367; *он же.* Надписи княжества Феодоро в фондах Херсонесского музея // ПричернСВ. 2000. Вып. 4. С. 444–446; *он же.* Херсонесский храм св. Петра и его эпиграфич. памятники // Херсонесский сб. 2005. Вып. 14. С. 91–93; *он же.* Загородный крестообразный храм в Херсонесе и его надписи // Вопросы эпиграфики. М., 2009. Вып. 3. С. 226–249; *он же.* «Миновала уже зима языческого безумия...»: Церковь и церкви Херсона в IV в. по данным лит. источников и эпиграфики. М., 2010; *Завадская И. А.* К дискуссии о религ. принадлежности раннего храма комплекса «Базилика 1935 г.» в Херсонесе // Исторический опыт межнц. и межконфес. согласия в Крыму. Симф., 1999. С. 52–60; *она же.* Хронология памятников раннесредневеков. христ. архитектуры Херсонеса (по археол. данным) // МАИЭТ. 2000. Вып. 7. С. 77–90; *она же.* О происхождении христ. архитектуры ранневизант. Херсонеса // Там же. 2001. Вып. 8. С. 261–289; *она же.* Баптистерий Херсонеса: (К истории крещального обряда в ранневизант. период) // Там же. 2002. Вып. 9. С. 251–271; *она же.* Еще раз о датировке Загородного крестообразного храма и его мозаики // Восток–Запад: Межконфес. диалог: Сб. науч. тр. Севаст., 2003. С. 51–59; *она же.* Христианизация ранневизант. Херсонеса (IV–VI вв.) // МАИЭТ. 2003. Вып. 10. С. 402–426; *она же.* Декоративно-символическая система росписи херсонесских христ. склепов: Проблемы хронологии и генезиса // Там же. 2005. Вып. 11. С. 258–288; *она же.* О строительных периодах храма св. Апостолов Петра и Павла в Партените // Там же. 2006. Вып. 12. Ч. 1. С. 299–320; *она же.* Христианские расписные

склепы Крыма в контексте развития погребальной росписи в ранневизант. период // Там же. 2009. Вып. 15. С. 89–131; *она же*. Катастрофа в Херсоне в кон. X–XI в.: Критика гипотезы о землетрясении // Там же. 2010. Т. 16. С. 456–487; *eadem* (*Zavadskaya I. A.*) Early Christian Painted Tombs in Crimea // MChrAr. 2013. Bd. 19. S. 41–67; Евреи в Крыму: Краткий очерк истории иудейских общин Крыма / Сост.: Ю. М. Могаричев, И. И. Вдовиченко. Симф., 1999; *Науменко В. Е.* Церковная география Таврики в VII–IX вв. по данным *Notitiae episcoporum* // Крымский архив. Симф., 1999. № 5. С. 9–23; *он же*. К вопросу о характере визант.-хазарских отношений в кон. VIII – сер. IX вв. // Проблемы истории, филологии, культуры. 2002. Вып. 12. С. 544–568; *он же*. К вопросу о церк.-адм. устройстве Таврики в VIII–IX вв. // АДСВ. 2003. Вып. 34. С. 123–145; *он же*. К вопросу о готском епископе на VII Вселенском Соборе в Никее и церковно-полит. ситуации в Крымской Готии в кон. VIII – нач. IX вв. // *Sacrum et profanum*. Севаст., 2005. Вып. 1. С. 129–140; *Плетнева С. А.* Очерки хазарской археологии. М.; Иерус., 1999; *Пуцко В. Г.* Бронзовый крест Херсонеса: (Визант.-киевская металлопластика нач. XIII в.) // ВВ. 1999. Вып. 58(83). С. 165–171; *Смычков К. Д.* Печати церк. иерархов из Херсона // АДСВ. 1999. Вып. 30. С. 124–129; *Абдуллаева З. З.* Крымскотатарское духовенство накануне присоединения Крыма к России // Культура народов Причерноморья. 2000. № 14. С. 59–63; *она же* (*Хайрединова З. З.*) Возникновение и развитие Таврического магометанского духовного правления (кон. XVIII – нач. XX в.): Канд. дис. / Таврический нац. ун-т им. В. И. Вернадского. Симф., 2003; *Абдуллаева М. А.* Духовно-религиозное житие греков в Крыму: наприкінці XVIII – на початку XX ст. К., 2000; *она же*. Грецькі громади Криму у 1917–1938 рр.: Етноконфесійний аспект. К., 2001; *она же*. Православні храми та мон-рі Криму як осередки духовного життя грецького населення (кін. XVIII – 30-і роки XX ст.): Дис. К., 2001; *Бойцова О. Є.* Ислам в Крыму: Нац.-религійна ідентифікація кримських татар (друга пол. XV – кін. XVIII ст.): Дис. К., 2000; *она же*. Ислам в Крымском ханстве. Севаст., 2004; *Дзгон Ж.* Двудликий Крым (IV–X вв.) // МАИЭТ. 2000. Вып. 7. С. 294–301; *Зубарь В. М., Хворостяный А. И.* От язычества к христианству: Начальный этап проникновения и утверждения христианства на юге Украины (2-я пол. III – 1-я пол. VI в.). К., 2000; *Пономарев А. Л.* Население и территория Каффы по данным Массарии – бухгалтерской книги казначейства за 1381–1382 гг. // ПричернСВ. 2000. Вып. 4. С. 317–443; *он же*. Крымское ханство и консулат Каффы в 1466 г. (870/871 г. х.): Власть и деньги // Там же. 2015. Вып. 9. С. 44–108; *Сазанов А. В.* Базилика 1987 г. и некоторые проблемы интерпретации памятников христ. Херсонеса // Там же. 2000. Вып. 4. С. 276–316; *он же*. К вопросу о времени сооружения четырехapsedного храма Херсонеса // Херсонесский сб. 2004. Вып. 13. С. 202–210; *Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко Л. В.* Жизнь и гибель Херсонеса. Х., 2000; *Уханова Е. В.* Обречение мощей св. Климента, папы римского, в контексте внешней и внутр. политики Византии сер. IX в. // ВВ. 2000. Т. 59(84). С. 116–128; *Флоря Б. Н.* Сказание о начале слав. письменности. СПб., 2000²; *Auzery M. F.* Gothie et Crimée de 750 à 830 dans les sources ecclésiastiques et monastiques grecques // МАИЭТ. 2000. Вып. 7. С. 324–331;

Зинько Е. А. Проблемы исследования позднеантичных боспорских расписных склепов // Там же. 2001. Вып. 8. С. 67–73; *она же*. Христианские мотивы в росписях антикапейских склепов // Там же. 2003. Вып. 10. С. 78–89; *она же*. Вопросы хронологии раннехрист. склепов Боспора // Боспорский феномен: Проблемы хронологии и датировки памятников: Мат.-лы междунар. научн. конф. СПб., 2004. Ч. 1. С. 308–318; *Змерзлий Б. В.* Политика радянської держави щодо Російської Правосл. Церкви у Криму в 1921–1929 рр.: Дис. К., 2001; *Коровина А. К.* Гермонасса в раннесредневеков. период // Таманская старина. СПб., 2001. Вып. 1. С. 21–31; *Степанова Е. В.* Судакский архив печатей: предварительные выводы // АДСВ. 2001. Вып. 32. С. 97–108; *Фарбей О. М.* Дослідження посаду середньовічної Сугдєї у 1999 р. // Археологічні відкриття в Україні 1999–2000 рр. К., 2001. С. 60–62; *Адаксина С. Б., Кирилло В. П., Мыц В. Л.* Археологические исследования в Паргентите в 2001 г. // Отчетная археол. сессия за 2001 г. / ГЭ. СПб., 2002. С. 35–41; *они же*. Отчет об археол. исследованиях средневеков. крепости Чембало (г. Балаклава) в 2004 г. СПб., 2005; *Белоглазов Р. М.* Политика радянської влади щодо релігійних конфесій у 1920-ї рр.: (За мат.-лами Кримської АСРР): Дис. Симф., 2002; *Лосицкий Ю. Г., Паршина Е. А.* Эски-Керменская базилика // Православные древности Таврики: (Сб. мат.-лов по церк. археологии). К., 2002. С. 99–113; *Майко В. В.* О локализации Фулл и Фульської епархии в раннесредневеков. Таврике // Там же. С. 133–145; *он же*. Средневековое городище на плато Телпень в Юго-Вост. Крыму. К., 2004; *он же*. Средневековые некрополи Судакской долины. К., 2007; *он же*. Восточный Крым во 2-й пол. X–XII в. К., 2014; *Мусин А. Е.* Археология Корсунской легенды: (Археол. коммент. к летописной статье 6496 года и «корсунские древности» на Руси) // Православные древности Таврики. К., 2002. С. 146–154; *Мыц В. Л.* О локализации Фулл и Фульської епархии // Церковная археология Юж. Руси. Симф., 2002. С. 116–120; *он же*. Ранний этап строительства крепости Алустон // Алушта и Алуштинский регион с древних времен до наших дней. К., 2002. С. 16–29; *он же*. Каффа и Феодоро в XV в.: Контакты и конфликты. Симф., 2009; *Сорочан С. Б.* «Зачарованный клад»: Еще раз о локализации Фулл (Фулл) // АДСВ. 2002. Вып. 33. С. 71–79; *он же*. Последний монастырский храм с баптистерием в поздневиант. Херсоне // Вісник Харківського нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. 2004. № 633: Історія. Вып. 36. С. 210–221; *он же*. Сугдєя в «темные века» // Сугдєйський сб. К.; Судак, 2004. Вып. 1. С. 333–347; *он же*. Византийский Херсон (2-я пол. VI – 1-я пол. X в.): Очерки истории и культуры. Х., 2005. 2 ч.; *он же*. Мартирий Воскрешения, или еще раз о херсонесском склепе на земле Н. И. Тура // АДСВ. 2006. Вып. 37. С. 140–153; *он же*. Два лика «пещерного храма» Херсонеса/Херсона // Херсонесский колокол. Симф., 2008. С. 344–351; *он же*. О положении и статусе Сугдєи в VI–IX вв. // Древности, 2006–2008. Х., 2008. С. 108–124; *он же*. О визант. принципе перенесения сакрального пространства на примере херсонского храма Богоматери Влахерской // Древности, 2009. Х., 2009. Вып. 8. С. 168–178; *он же*. О паломническом комплексе во имя мч. Климента Римского в округе визант. Херсона // Вісник Харківського нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. 2010. № 908: Історія. Вып. 42. С. 29–39; *Тункина И. В.* Русская наука о классических

древностях Юга России (XVIII – сер. XIX в.). СПб., 2002; *Канталінська Ж. В.* Відносини радянської держави та правосл. церкви в Криму в кін. 40-х – на початку 60-х років XX ст.: Дис. Запоріжжя, 2003; Крым, Сев.-Вост. Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья, IV–XIII вв. М., 2003; *Бибииков М. В.* Byzantinorossosca: Свод визант. свідельств о Руси. М., 2004. Т. 1; *Герцен А. Г., Махнева-Чернец О. А.* «Пещерные города» Крыма. Симф., 2004; *Джанов А. В., Майко В. В., Фарбей А. М.* Христианские храмы населення Криму в 70-ї – на початку 80-х рр. XVIII ст. // Культура народов Причерноморья. 2004. № 50. Т. 2. С. 184–186; *Харитонов С. В.* Древний город Эски-Кермен: Археология, история, гипотезы. СПб., 2004; Херсонес Таврический в сер. I в. до н.э. – VI в. н.э.: Очерк истории и культуры. Х., 2004; *Хрушкова Л. Г.* Христ. памятники Крыма: (Состояние изучения) // ВВ. 2004. Т. 63(88). С. 167–194; *она же*. О начале христ. Херсонеса Таврического: крестовидная церковь на главном кладбище // Сугдєйський сб. 2005. Вып. 2. С. 393–420; *она же*. Крестовидные мартирии в Херсонесе Таврическом и на христ. Востоке: начало традиции // *Sacrum et Profanum*: Сб-к науч. тр. Севаст., 2007. Вып. 3: Небесные патроны и земные служители культа. С. 211–226; *она же*. О живописи раннехрист. склепов в Крыму: 100 лет после М. И. Ростовцева // Византия в контексте мировой культуры. СПб., 2008. С. 121–132. (Тр. ГЭ; 42); *eadem* (*Khroushkova L. G.*) Chersonesos in the Crimea: The First Christian Buildings (4th–5th Cent.) // *Antiquité tardive*. P., 2008. Т. 16. P. 45–62; *eadem*. Opus Sectile Pavements in the Crimea and on the East Coast of the Black Sea // 11th Intern. Colloquium on Ancient Mosaics, October 16th–20th, 2009, Bursa Turkey. Istanbul, 2011. P. 505–518; *она же*. Базилика в Паргентитах (Юж. Крым): Мог ли быть в ней похоронен еп. Иоанн Готский? // Климентовский сб. Севаст., 2013. С. 384–408; *Шумский К. В.* Духовно-научальні заклади Таврійської Єпархії (1859–1920 рр.): Дис. Симф., 2004; *Яшаева Т. Ю.* Формы для отливки крестов из раскопок Херсонеса // Культурные памятники в мировой культуре: Археол., ист. и филос. аспекты. Севаст., 2004. С. 101–104; *она же*. Амбула св. Мины и карта херсонеских пилигримов // *Sacrum et Profanum*. Севаст., 2005. Вып. 1: Культ святых мест в древних и совр. религиях. С. 201–206; *она же*. Поздневиант. пещерная лавра Херсона // МАИЭТ. 2006. Вып. 12. С. 321–360; Греческие предания о Св. апостоле Андрее / Изд. подг.: А. Ю. Виноградов. СПб., 2005. Т. 1: Жития. *Хратунов И. Н.* Древняя история Крыма. Симф., 2005²; *Бернацки А. Б., Клемина Е. Ю.* Сакральная архитектура визант. Херсона: (По результатам раскопок и аэроснимков) // Херсонесский сб. 2006. Вып. 15. С. 37–58; *Скржинская Е. Ч.* Судакская крепость: История, археология, эпиграфика. Киев; Судак; СПб., 2006; *La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar* / Ed. C. Zuckerman. P., 2006; *Бельский О. В.* Старообрядничество в Південній Україні: формування та розвиток у другій пол. XVIII – на початку XX ст.: Дис. Симф., 2007; *Дворник Ф.* Идея апостолства



в Византии и легенда об ап. Андрее. СПб., 2007; Катунина О. В. Політика партії та радянського уряду у відношенні релігійних культів у 40–60-ті рр. XX ст.: (На мат-лах Криму): Дис. Запоріжжя, 2007; Могаричев Ю. М., Сазанов А. В., Шапошников А. К. Житие Иоанна Готского в контексте истории Крыма «хазарского периода». Симф., 2007; Православные мон-ри: Симферопольская и Крымская епархия УПЦ МП. Симф., 2007; Ступко М. В., Туровский Е. Я., Филиппенко А. А. О судьбах расписных склепов первых христиан Херсонеса // Sacrum et Profanum. Севаст., 2007. Т. 3: Небесные патроны и земные служители культа. С. 189–192; Хайрединова Э. А. Раннесредневековые кресты из Юго-Зап. Крыма // МАИЭТ. 2007. Вып. 13. С. 151–181; она же. Медальоны с изображением св. всадника из могильника у с. Лучистое // Там же. 2014. Вып. 19. С. 147–210; Катунин Ю. А., Катунина Е. В. Борьба гос-ва с религ. культурами в Крыму в 40–60-е гг. XX в. Симф., 2008; Макидонов А. В. К светской и церк. истории Новороссии. Запорожье, 2008; Рибак І. В. Політика радянської влади щодо Російської правосл. церкви в Криму (1917–1941 рр.): Дис. Черкаси, 2008; Туровский Е. Я., Филиппенко А. А. Хронология склепов ранних христиан некрополя Херсонеса (в свете данных раскопок 2006 г.) // МАИАСК. 2008. Вып. 1. С. 45–48; они же. Топография и история изучения склепов с живописной росписью на некрополе Херсонеса Таврического // Сугдейский сб. 2010. Вып. 4. С. 274–289; Хапаев В. В. Разрушение Херсонеса на рубеже X–XI вв.: К изуч. причин // Бахчисарайский ист.-археол. сб. Симф., 2008. Вып. 3. С. 143–160; Антонова И. А., Никонов А. А. Следы разрушительных землетрясений в Херсонесе и окрестностях в рим. время и в раннем средневековье // Очерки по истории христ. Херсонеса / Отв. ред.: С. А. Беляев. СПб., 2009. С. 14–51; Бойцова Е. В. и др. Ислам в Крыму: Очерки истории функционирования мусульм. ин-тов. Симф., 2009; Курникова О. М. Документальные источники по истории османских владений на территории Крыма в XVI–XVIII вв.: Дис. М., 2009; Могаричев Ю. М. и др. К. Житие Стефана Сурожского в контексте истории Крыма иконоборческого времени / Ю. М. Могаричев, А. В. Сазанов, Е. В. Степанова, А. К. Шапошников. Симф., 2009; Филиппов А. Е. Росписи раннехрист. склепов Херсонеса Таврического в контексте худож. традиции: синтез с архитектурой, символика, литург. основа // Очерки по истории христ. Херсонеса. СПб., 2009. С. 193–322; Юрочкин В. Новые христ. памятники «пещерного города» Бакла в Крымской Готии // Сев. и Зап. Причерноморье в античную эпоху и средневековье: Мат-лы 11-го заседания Совместных комиссий по истории, археологии, этнологии и фольклористике при Президиуме НАН Украины и Акад. Румынии / Ред.: С. Г. Бочаров, В. Кожокару. Симф., 2009. С. 275–311; Bierpaciak A. W. Wczesnobizantyjskie elementy i detale architektoniczne Chersonezu Taurydzkiego. Poznań, 2009; Саргсян Т. Э. Армянские жития св. епископов Херсонеса // Сугдейский сб. 2010. Вып. 4. С. 202–224; Кизилов М. Б. Крымская Иудея. Симф., 2011; Фомин М. В. Погребальная традиция и обряд в визант. Херсоне: (IV–X вв.). Х., 2011; Яшаева Т. и др. Наследие визант. Херсона: [Кат.] / Т. Яшаева, Е. Денисова, Н. Гинькут, В. Залеская, Д. Журавлев. Севаст.; Остин, 2011; Калинин В. В. «Древностей – и замечательных, и интересных, и красивых – непочатый

уголок»: Церк. кривоветование (1837–1920). К.; Симф., 2012; Могаричев Ю. М. и др. Жития епископов Херсонских в контексте истории Херсонеса Таврического / Ю. М. Могаричев, А. В. Сазанов, Т. Э. Саргсян, С. Б. Сорожан, А. К. Шапошников. Х., 2012. (Нартекс: Byzantina Ucrainensis; 1); Ришняк О., Садова О., Туровський А., Філіппенко А. Некрополь Херсонеса Таврійського: Нові сторінки в історії досліджень. Львів, 2012; Виноградов А. Ю., Каштанов Д. В. «Чудо св. Климента» в контексте херсонской традиции: Лит. оформление локальных торжеств // Климентовский сб. Севаст., 2013. С. 90–117; Науменко В. Е., Пономарев Л. Ю. К ист. топографии Боспора X–XII вв.: Об обстоятельствах находки и местоположении так называемой «Церкви Шелвелова» («Церкви 1833 г.») // Нартекс: Byzantina Ucrainensis. Х., 2013. Т. 2. С. 295–308; они же. Христианские памятники и топография Боспора X–XII вв. // Климентовский сб. Севаст., 2013. С. 244–263.

КРЫ́МСКАЯ ЕПА́РХИЯ – см. Симферопольская и Крымская епархия УПЦ.

КРЫ́ПЕЦКИЙ ВО И́МЯ АПО́СТОЛА ИОА́ННА БОГОСЛО́ВА МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Псковской и Порховской епархии Псковской митрополии) находится рядом с дер. Крипецкое Псковского р-на и Псковской обл.

XV–XVII вв. Основан прп. Саввой Крыпецким во 2-й пол. XV в. в урочище Крыпцы, в болотистой местности у небольшого озера. Житие прп. Саввы, написанное в 50-х гг. XVI в. псковским свящ. Василием (насельником К. м. иером. Варлаамом) на основе монастырских преданий, известно в нескольких редакциях XVI–XVII вв.

Насельник псковского Снетогорского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря прп. Савва ушел на р. Толбу (Толву) в 25 верстах от

ского. Стремясь к отшельнической жизни, основал собственную пустынь – будущий К. м., в 15 верстах от Елеazarовой пуст. Через неск. лет собралась братия и был создан общежительный мон-рь с деревянной ц. во имя ап. Иоанна Богослова. Игуменом обители стал Кассиан, ученик прп. Саввы, по смиренню отказавшегося от настоятельства.

Покровителем К. м. при жизни прп. Саввы являлся княживший в Пскове кн. Я. В. Оболенский (1473–1477, 1482–1487). Дорога (гать), проложенная им по болотистой местности к монастырю, получила название «Ярославова моста» (по преданию, отраженному в Житии, это был знак благодарности Оболенского за исцеление прп. Саввой болящей жены). В 1487 г. псковское вече выдало К. м. грамоту на земельные владения. Прп. Савва был погребен у Иоанно-Богословской ц. В апр. 1547 г., при игум. Феокисте, во время строительства одноименной каменной церкви были обретены, переложены в новую раку и оставлены под спудом мощи святого. Частицы от истлевшего дубового гроба раздали верующим в благословение и во исцеление от недугов.

Ок. 1505 г. в К. м. принял постриг прп. Нил Столобенский, основатель Ниловой Столобенской в честь Богоявления пуст., в сер. XVI в. в обители подвизались прп. Никандр Псковский, в будущем пустынножитель, основатель Никандровой Благовещенской пуст., и агиограф иером. Варлаам.

После присоединения Пскова к Российскому гос-ву К. м., как и Елеazarов Трехсвятительский монастырь, находился в Торошинской губе Бельской засады Псковского у. (Французова. 2006. С. 114). В 1511 г. вел. кн.

Крыпецкий во имя ап. Иоанна Богослова мон-рь. Фотография. 2009 г.



Пскова, в общежительный Елеazarов во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста мон-рь, где стал учеником прп. Евфросина (Елеазара) Псков-

псковье и на деревни в Псковском, Изборском и Кобыльском уездах (подтверждена вел. кн. Иоанном IV Васильевичем в 1538, царями Феодором Иоанновичем в 1584, Борисом





Феодоровичем Годуновым в 1599, Михаилом Феодоровичем в 1614 и 1623). Вторая грамота была пожалована в 1520 г. по указу Василия III дьяком М. Г. Мунехиным (Мисюрем) (адресатом инока Елеазарова мон-ря Филофея) на ряд деревень, данных К. м. в обмен на взятые в казну монастырские деревни (Евгений (Болховитинов). 2006. С. 207–208).

В 1542 г. игум. Феоктист получил от псковичей вклады, а также купил пожни, нивы, сады, огороды и дворы в Запсковье и за Великими воротами Пскова, кроме того, мельницу на р. Пскове и неск. мест для рыбной ловли на Чудском оз. (Там же. С. 208).

17 дек. 1555 г. царь Иоанн IV Васильевич выдал К. м. («Успения Пречистые Богородицы и святого апостола и еваггелиста Иоанна Богослова»), игумену Феоктисту с братией, оброчную грамоту на огород, пожню и двор в Запсковье (ДАИ. Т. 1. С. 137–139. № 84). В честь Успения Пресв. Богородицы была освящена церковь при монастырской трапезной.

В 1556/57 г., согласно Строевскому списку Псковской 3-й летописи, при игум. Феоктисте было закончено строительство каменной ц. св. Иоанна Богослова (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 235). При церкви был построен придел во имя свт. Саввы Сербского, в к-ром был погребен прп. Савва Крыпецкий (по мнению В. В. Седова, строительство собора завершилось до 1555, когда псковские мастера были массово привлечены для каменного строительства в Казани).

В 1559 г., при игум. Макарии, по указу царя Иоанна IV от мон-ря «Успения и Иоанна Богослова» в казну изымались 11 деревень, а вместо них были пожалованы 14 дворцовых деревень (Евгений (Болховитинов). 2006. С. 209). По преданию, в 1581 г. К. м. был чудесно спасен от разорения польско-литов. отрядом во время осады Пскова польск. королем Стефаном Баторием.

6 дек. 1587 г. по просьбе игум. Герасима с братией вышел указ царя Феодора Иоанновича вместо 2 безобразных рыбных исадов на озере в Завелицкой засаде, захваченных литовцами, пожаловать К. м. в той же засаде 3 исада в Колпинской губе. 2 янв. 1590 г. первый еп. Псковский и Изборский Мисаил I выдал К. м. несудимую и безобразную грамоту на производство суда в своих вла-

дениях без вмешательства архиерейских бояр и дьяков (в ней упомянулись принадлежавшие К. м. подворье в Пскове и псковский мон-рь во имя вмч. Пантелеимона на Красном дворе); грамота подтверждалась епископами Псковскими и Изборскими Геннадием (4 нояб. 1596), Сильвестром (22 нояб. 1614), Иоасафом (3 дек. 1628) (Там же. С. 209).

Согласно первому описанию К. м. 1586–1587 гг. (сохр. в копии XVIII в. Писцовою книги Г. И. Мещанинова-Морозова и И. В. Дровнина), в К. м. имелись «церковь Иоанна Богослова камена, паперть каменна же, а на церкви крест деревян, басмы медены золочены, а по ручкам яблока золочены, а на кресте голубчик позолочен, а под крестом яблоко золочено... Да у Иоанна Богослова предел Саввы Сербьскаго», каменная трапезная ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, «а на церкви крест железн, плещи медены золочены... Да в паперти ж, в келарской и у Иоанна Лествичника в паперти по всем окном окончины стекльчатые и по всем церквам. Да вверху над церковью Успения Пречистые Богородицы придел Иоанна Списателя Лествицы... Да промеж церкви и трапезы переход на столбах, а подле перехода клепаляница деревянная, а в ней клепаля железное... Да под Савою Сербским гробница Савы Чюдотворца, а на ней плащаница... Да под трапезою хлебня со службами... Ворота Святые каменные, а на них три верхи, один бочкою выведен деревян, а на них три креста железных а напереды писаные святые... Да подле церкви Иоанна Богослова колокольница деревянная, а на ней двои колоколы да третие колоколы зазвонные. Да под колокольницею часы» (цит. по: Седов. 1996. С. 131–132).

Хозяйственное разорение, постигшее Псковскую землю в конце Ливонской войны, сказалось и на положении К. м. При «обыске», имевшем целью уяснение причин запустения деревень и починков Псковского у., настоятели К. м., Снетогорского, Елеазаровского и Сироткина монастырей, волостные старосты и местные крестьяне сообщили, что «деи те деревни запустели от государевых податей и от Божия поветрия от мору, а иные деревни запустели от хлебнаго недороду до королевскаго приходу лет за 10, и за 15, и за 20, и болши» (РГБ. Рум. № 54. Л. 49 об.).

Согласно Росписи монастырских дворов сер. XVII в., за К. м. числились 37 дворов (ниже говорится о 30), а также 23 двора «рыбных ловцов» (очевидно, на близлежащем озере) (Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до 2-й четв. XVII в. (1397–1625). СПб., 1897. Т. 1. Вып. 1. Прил. 1. С. XXV–XXVI). В 1671 г. крыпецкий игум. Зосима подписал челобитную архиеп. Псковского Арсения, псковского духовенства и монашества царю Алексею Михайловичу о праве владения псковскими церквами и монастырскими землями по харатейным грамотам (Марасинова Л. М. Новые псковские грамоты XIV–XV вв. М., 1966. С. 77).

21 февр. 1672 г. в К. м. по пути из Москвы в Псков принял постриг от игум. Тарасия выдающийся рус. гос. деятель, бывш. глава Посольского приказа А. Л. Ордин-Нащокин (инок Антоний); погребен в обители между 11 апр. и 21 июня 1680 г. (см.: Лагунин. 2009; Постников. 2014. С. 22–23, 86–105). Хранившиеся в К. м. книги с «посольскими делами» и др. «великого государя делами» после смерти Ордина-Нащокина в июне–июле 1680 г. были вывезены сначала в Псков, где им была составлена «роспись», а затем в Москву в Посольский приказ.

М. В. Печников

Первоначальная библиотека К. м., восходящая ко времени его основания, не сохранилась. О ее размерах и содержании позволяет судить опись мон-ря в составе писцовых книг Псковского у. 1584–1588 гг. (РГАДА. Ф. 1209. Кн. 830. Л. 443 об.–445). Согласно описи, это было довольно среднее по количеству и составу монастырское собрание, общим числом в 107 томов; за вычетом комплектов богослужебных книг и неизбежных дублетов насчитывается не более 54 названий рукописей. Помимо полного круга богослужебных книг, почти непременною частью к-рого являлись в названное время «каноны новых чудотворцов», канонизированных на Соборах 1547 и 1549 гг. (2 списка), в библиотеке К. числилось много четких паралитургических сборников: Евангелие учительное («Евангелие в десть на бумаге воскресное») и толковое («вседневное толковое»), «Златоуст в десть на бумаге», «два Маргарита в полдесть», сборник житий «новых чудотворцев», сборник Слов свт. Григория





Богослова. Торжественник представлен в описи 4 томами — один под самоназванием, а 3 как «книги Райские» (книга «Рай» — особая редакция Торжественника триодного, созданная не позднее рубежа XV и XVI вв.— СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 307–309). Относительно книги «Григорьева беседа в полдесть» неясно, идет ли речь о Беседах папы Григория Великого на Евангелие или же о Римском Патерике. Из набора аскетических сочинений, характерных для русских монастырских б-к XV–XVI вв., в описи К. м. не упомянуты лишь творения прп. Исаака Сирина. Из патериков были представлены помимо возможного Римского Скитский и Киево-Печерский (последний в 2 экз.). Показательно наличие в описи 80-х гг. XVI в. помимо Жития прп. Саввы Крыпецкого («Савино житие строителя Скрыпецкого (!) монастыря») книг о соименных ему святых — прп. Савве Освященном («житие старца Савы») и свт. Савве Сербском. Весьма необычно для довольно скромной монастырской б-ки присутствие кн. «Маноканон большой», т. е. Кормчей.

Опись раскрывает содержание книг лишь частично, называя их по 1-й статье (так, «книга Ефрема Сирина житие в десть» скорее всего обозначает Паренесис, а «книга Максима Исповедника в полдесть» — приписывавшееся ему соч. «Кормчий, рекше правитель душевный»). Согласно описи, в б-ке К. м. имелись 1 пергаменная рукопись («Псалтырь... невелика, на харатье») и 4 печатные книги без указания на место издания: 2 Евангелия «в десть» (вероятно, московское анонимное или слободское издание), Апостол «тетр» (скорее всего одно из изданий Ивана Фёдорова, московское или львовское) и «Псалтыря в полдесть старая печать» (судя по формату и указанию на «старую печать», это могло быть пражское издание Франциска Скорины 1517 г. или — что менее вероятно — одно из ранних серб. изданий, вышедших в кон. XV — 1-й четв. XVI в. в Цетинье, Горажде или Венеции). Малое число упоминаемых в описи Псалтырей (4) и Часословов (7), представляющих обычно выморочные келейные книги, указывает на немногочисленность братии К. м., а изобилие Требников (7) нуждается в особом объяснении. Сохранность собрания во время составле-

ния описи косвенно подтверждает свидетельство Жития прп. Саввы Крыпецкого о том, что мон-рь не пострадал во время нашествия войск польск. кор. Стефана Батория.

Б-ка обители, зафиксированная в описи 80-х гг. XVI в., по всей видимости, была утрачена во время событий Смутного времени. Существующий к 2015 г. рукописный



его нет (см.: Каталог книг кирилловской печати XVI–XVII вв. Псковского музея-заповедника / Сост.: Н. А. Осипова. Псков, 1985²), возможно, отдельные книги рассеяны по разным коллекциям.

А. А. Турилов

XVIII–XXI вв. В нач. XVIII в., в период реформ имп. Петра I Алексеевича, начался упадок К. м., который пострадал и от экономического разорения Псковского у. в годы Северной войны, и от эпи-

Крыпецкий во имя ап. Иоанна Богослова мон-рь. Фотография. Кон. XIX в.

демии чумы на северо-западе России в 1710 г. Монастырь использовался как место ссылки осужденных. В К. м. пребывали в ссылке бывш. Казанский митр. Сильвестр (Холмский), а также неск. священников, раскольников и солдат. В 1744 г., при игум. Феодосии III († 18 мая 1750), за монастырем числилось 366 крестьян.

В 1764 г., при игум. Иоанникии, К. м. был оставлен за штатом, а настоятели были строителями. В 1780–1784 гг. строителем стал вдовый свящ. Александр Симонов, при к-ром в 1782 г. мон-рь «сильно горел» «от варения монашествующей братии к празднику Иоанна Богослова квасу». В 1799–1804 гг. К. м. возглавляли иеромонахи Илия и Иосиф, постриженники прп. Паисия (Величковского). В 1805 г. в связи с упразднением Снеготорского монастыря и переводением его братии в Елеазаровский мон-рь 3-й класс и игуменское управление были присвоены К. м.

С 1816 г., при игум. Серафиме I, обитель регулярно посещал архиеп. Псковский, Лифляндский и Курляндский Евгений (Болховитинов), составивший ее описание. Для митр. Евгения трапезная монастырская палата была переоборудована в настоятельские покои, в обители развернулось активное строительство. В 1818–1821 гг. при его содействии заболоченная местность вокруг К. м. была прорезана системой каналов, которые выходили к главному соединительному — от озер Большого к Святому и р. Крыпишенка. Т. о. были осушены окружавшие монастырь болота.

демии чумы на северо-западе России в 1710 г. Монастырь использовался как место ссылки осужденных. В К. м. пребывали в ссылке бывш. Казанский митр. Сильвестр (Холмский), а также неск. священников, раскольников и солдат. В 1744 г., при игум. Феодосии III († 18 мая 1750), за монастырем числилось 366 крестьян.

фонд К. м., находящийся в древлехранилище Псковского музея-заповедника, невелик по числу рукописей и имеет в основном случайный характер. В него входят: Евангелие-тетр кон. XV в. с живописным изображением Распятия на верхней крышке (Осипова. 1991. Ч. 1. С. 10. № 4; Ч. 2. С. 4–5; Соловьёва. 2010. С. 184, 189) — возможно, единственный кодекс, уцелевший от старого собрания; Синодик в 3 томах (Осипова. Ч. 1. С. 68–69. № 105–107), переписанный в 1718–1719 гг. при игум. Герасиме; сборник смешанного содержания (литературно-учительный и богослужебный), написанный в 1783 г. во время похода в Польшу капралом гвардии Преображенского полка Трифоном Поповым (Там же. С. 76–77. № 126), Житие и чудеса свт. Николая Чудотворца, списанные в кон. XVIII в. со старообрядческого гродненского издания 1781 г. (Там же. С. 120. № 235); список (неполный?) с 1-го изд. «Истории» Н. М. Карамзина (Там же. С. 147. № 319).

Синодик К. м., копирующий более древнюю рукопись, содержит ряд коллективных поминаний, связанных с местной историей: лиц, погибших во время осады Пскова кор. Стефаном Баторием в 1581 г., павших в 1615 г. «на приступе у Варлаамских ворот», погибших во время Псковского восстания 1650 г. и сгоревших во время пожара 1690 г. Местонахождение монастырского собрания старопечатных книг неизвестно, в фондах Псковского музея-заповедника





Во 2-й пол. XIX в. ремонтные и строительные работы осуществлялись при игуменах Серафиме II (1865–1870) и Николае (1870–1880) на деньги семьи псковского купца М. Афонского, архим. Анатолия и др. В 1855 г. по благословению архиеп. Рижского и Митавского *Платона (Городецкого)* на средства псковского купца С. Побойнина над мощами прп. Саввы была поставлена серебряная чеканная рака. По описанию 1921 г., она была украшена изображением святого в схиме на верхней крышке и изображениями его чудес по сторонам. Древняя икона ап. Иоанна Богослова, по преданию принесенная прп. Саввой, находилась в соборном иконостасе, а древний образ св. Саввы Крыпецкого — в иконостасе теплого храма, справа от царских врат.

В 1874 г. в К. м. проживали 12 монашествующих, в нач. XX в. — игумен, 8 монашествующих и 11 послушников; монастырские угодья составляли 3602 дес. земли. В 1875 г. к К. м. был приписан храм свт. Василия Великого на Горке в Пскове, отремонтированный силами крыпецкой братии в 1876 г. С 29 авг. по 7 сент. крестным ходом из обители в Васильевскую ц. приносили чтимые иконы. Насельники К. м. ежедневно совершали богослужения в псковском храме, но в 1879 г. указом духовной консистории из-за малочисленности братии этот порядок был отменен. В 1913 г., при игум. Иоанникии, на ст. Торошино близ К. м., на земле, пожертвованной обители дворянкой А. Р. Стольгане, была построена бревенчатая часовня свт. Николая Чудотворца, в 1921 г. освященная как храм Псковским еп. *Геннадием (Туберовым)*.

10 нояб. 1907 г. в К. м. ворвалась банда грабителей, были убиты иером. Иаков, мон. Павел, послушники Феодор, Георгий и Прокопий, поднявшиеся на колокольню, чтобы спастись. Семью выстрелами был убит и звонарь Алексей, бывший в набатный колокол. Бандиты были задержаны.

С 15 июля 1848 по 12 марта 1858 г. К. м. возглавлял ректор Псковской ДС игум. Поликарп (Гонорский; † 1891), в 1856 г. возведенный в сан архимандрита, а в 1868 г. хиротонисанный во епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии. С 1875 г. в К. м. подвизался прп. *Корнилий (Поляков; † 1903)*, предсказавший иером. Феодосию его служе-

ние последним казначеем К. м., революционные события в России, закрытие и разорение обители. 9 авг. 1916 г. К. м. посетила воспитанница вел. кнг. Елисаветы Феодоровны вел. кнг. Мария Павловна-младшая, почитавшая старца Корнилия. В 1918–1919 гг. в мон-ре проживал буд. иеросхим. Сампсон (Сиверс; † 1979).

В 1918 г. нем. войсками был оккупирован Псков, Талабские о-ва захвачены бандами С. Н. Балаховича, на ст. Торошино стоял красноармейский отряд Серебрякова. Серебряковцы разорили мон-рь. С мая 1918 г. К. м. возглавлял иером. Василий (Костюгин), с сент. 1918 г. — иером. Савватий (Филиппов), утвержденный в должности настоятеля 6 окт. 1920 г. указом Святейшего патриарха Московского и всея России *Тихона (Беллавина)*. В 1921 г. Иоанно-Богословский собор был принят на учет и под охрану Псковским отделом по охране памятников искусства и старины. В обители постоянно проживал сотрудник музея Н. И. Лебедев. В февр. 1922 г. К. м. был обращен в приход: по ходатайству жителей окрестных деревень составлен договор на «бессрочное» пользование собором, колокольней, Успенской ц. с 2-этажным корпусом. С 5 апр. по 30 июня 1922 г. из упраздненной обители вывезли 5 пудов 30 фунтов 24 золотника ценностей. После разрешенной «замены» объем конфискации составил 6 пудов 24 золотника. Сами ликвидаторы при этом поясняли: «В вышеуказанном весе числятся и не указанные драгоценности, но принятые комиссией и сданные Губфинотделом на помощь голодающим, как то: жемчуг, разные камни и золото» (*Константинов О.* «Поставлю шлагбаум и не пушу в Крыпецы никого...» // *Новости Пскова*. 1998. 15 сент.). В дек. 1923 г. решением Псковского губисполкома под предлогом того, что «фактически установлена контрреволюционная агитация монашествующих среди окружающего населения», община при Иоанно-Богословском храме была разогнана, подверглась репрессиям. Так, иером. Мелитон (Гаврилов), обвиненный в антисоветской агитации, был сослан на 3 года в Марийскую обл.

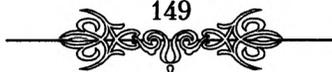
Монастырские постройки были переданы совхозу «Крыпецы» Торошинской вол. В нижнем подклете собора устроили скотный двор

и конюшню, в верхней Иоанно-Богословской ц. оборудовали жилье для совхозников.

Местонахождение многих святых К. м. неизвестно. В Псковском музее-заповеднике хранится житийная икона кон. XVI — нач. XVII в., на которой изображены ап. Иоанн Богослов, свт. Савва Сербский, прп. Евфросин Псковский и прп. Савва Крыпецкий в молении перед образом Божией Матери Одигитрии. Эта икона находилась в монастырском Иоанно-Богословском соборе «на левой стороне подле царских врат» (*Куликов С. Б.* *Ист. записка к проекту реставрации ансамбля Иоанно-Богословского Крыпецкого монастыря*. 1992. Ркп. // Б-ка Крыпецкого монастыря). Сохранился 5-пудовый колокол, пожертвованный в 1616 г. сыном псковского купца Алексея Хози, который был убит 18 авг. 1609 г. (в наст. время колокол висит на Никольской ц. о-ва Талабск (Залит)). Иконы из иконостаса К. м. «Видение св. Евлогия» и «Ввержение в печь отрока неверующим отцом» (нач. XVIII в.) находятся в ц. арх. Михаила в Риге (Латвия).

В мае 1958 г. участием буд. схиархим. Псково-Печерского монастыря Александра (Васильева) и буд. духовника *Святогорского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря* архим. Никодима на монастырском кладбище над могилой прп. Корнилия была возведена деревянная часовня, а рядом — небольшая деревянная одноглавая церковь. Но осенью того же года по инициативе председателя Торошинского сельского совета И. Денисова местные комсомольские активисты частично разобрали, частично сожгли храм и часовню.

На рубеже 50-х и 60-х гг. XX в., когда активизировалось паломничество в бывш. обитель, местные власти решили взорвать монастырские постройки. Но благодаря деятельности архитектора-реставратора Е. Н. Морозкиной архитектурный ансамбль К. м. удалось сохранить. В кон. 50-х гг. XX в., посетив Крыпецы, она писала: «Теперь вместо сокровищ здесь сохраняются драгоценный покой и вдохновенная тишина. Они не только в удалении от мира — они заключены в самой архитектуре, в том, что в ней нет ничего резкого, даже пяты свода не найдешь: стена переходит в него постепенно. Они — в этом контрасте





мягкого света внутри и яркого блеска снаружи. Высота свода соответствует размерам человеческого тела, и здесь необыкновенно хорошо себя чувствуешь». Были начаты первые реставрационные работы под рук. Б. С. Скобелыцина. 30 авг. 1960 г. постановлением Совета Министров РСФСР ансамбль К. м. объявлен памятником республиканского значения, находится под охраной гос-ва.

В 1990 г. К. м. был передан РПЦ, 10 сент. того же года в приделе прп. Саввы Крыпецкого была отслужена первая после закрытия обители литургия. К сент. 1992 г. на территории монастыря сложился приход, настоятелем которого был назначен игум. Дамаскин (Сахнюк; † 29 нояб. 2007), с марта 1995 г. наместник возрождающейся обители. На территории К. м. проведены реставрационные работы, построены архиерейские покои, хозяйственные помещения, дом наместника с монашескими кельями, 3-этажный братский корпус. На краю монастырских владений был устроен искусственный пруд, в который запущены ценные породы рыб. Вокруг обители — огороды и поля, являющиеся основными поставщиками овощей и ягод для монастырской трапезы. Устроен сад плодовых деревьев, вырыты глубинные 10-метровые колодцы, к-рые снабжают водой находящийся среди болот монастырь. К. м. имеет подворья при древнем соборе св. Иоанна Предтечи (см.: *Псковский во имя св. Иоанна Предтечи мон-рь*) и при Никольской ц. в дер. Торошино.

22–23 июля 1997 г. по благословению архиеп. Псковского и Великолукского *Евсевия (Саввина)* в возрождавшемся К. м. были обретенны мощи старца Корнилия, к-рые освидетельствовали, перенесли в нижний придел Иоанно-Богословского собора и положили в раку.

Священноархимандритом К. м. является митр. Псковский и Порховский *Евсевий*, наместником — игум. Савва (Комаров).

Арх.: ГА Псковской обл. (филиал в г. Великие Луки). Ф. 496; ПИАМ. Древлехранилище. Ф. 381 (фонд К. м.). № 105 (242), 106 (243), 107 (233) (синодик К. м., 1718–1719 г.).

Ист.: *Охотникова В. И.* Псковская агрография XIV–XVII вв.: Исслед. и тексты. СПб., 2007. Т. 2: Жития прп. Евфросина Псковского, Саввы Крыпецкого, Никандра Псковского. Лит.: ИРИ. Т. 4. С. 877–878; *Евгений (Болховитинов)*, митр. Описание мон-рей Иоанно-Богословского Крыпецкого и Рождество-Бо-

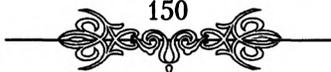
городицкого Снетогорского. Дерт, 1821 (то же // Святыни и древности Псковского у: По дореволюц. источникам. Псков, 2006. С. 201–212); *он же.* История княжества Псковского. К., 1831. Ч. 3. С. 79, 103–106; *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 162–170, 310–316, 367–371, 532–533; *Сойкин П. П., сост.* Православные рус. обители. СПб., 1910. С. 170–172; *Морозкина Е. Н.* Архитектурный ансамбль Крыпецкого монастыря // Архит. наследство. М., 1963. Вып. 15. С. 63–78; *она же.* Новое в зодчестве Пскова XVI в. // Исследования по истории архитектуры и градостроительства. М., 1964. Вып. 1. С. 206–214; *Осипова Н. П., сост.* Каталог славяно-рус. рукописей Псковского музея-заповедника (XIV — нач. XX в.). Псков, 1991. 2 ч. (по указ.); *Седов В. В.* Псковская архитектура XVI в. М., 1996. С. 130–135; *Воронцова В.* Крыпецкий Иоанно-Богословский муж. мон-рь (пос. Крыпецы) // Рус. мон-ри: Север и Северо-Запад России. М., 2001. С. 103–109; *Французова Е. Б.* Мон-ри Псковской земли в XVI в.: Общее количество и размещение // ВЦИ. 2006. № 1. С. 108–130; *Лагунин И. И.* Крыпецкий Иоанно-Богословский мон-рь во времена знаменитого постриженника — А. Л. Ордина-Нащокина // Европейский путь России: Ордин-Нащокинские чт. Псков, 2009. Вып. 1. С. 160–172; Крыпецкая обитель: Святые и подвижники благочестия Крыпецкого мон-ря. История обители / Авт.-сост.: Б. И. Лукин. Псков, 2010; *Соловьева И. Д.* К истории живописного оклада рус. напрестольных Евангелий // Остромирово Евангелие и совр. исследования рукоп. традиции новозаветных текстов: Сб. науч. ст. СПб., 2010. С. 181–190; *Постников А. Б.* Иноческое служение А. Л. Ордина-Нащокина и ветви его родового древа в Пскове. М., 2014.

Д. Б. К.

Архитектурный ансамбль. Сведения о 1-й деревянной церкви К. м. содержатся в Житии прп. Саввы Крыпецкого, где упомянуты придел во имя свт. Саввы Сербского и ветхая каменная гробница над местом погребения преподобного (*Охотникова*. 2007. С. 380). Судя по происходящей из К. м. иконе с изображениями прп. Евфросина Псковского, ап. Иоанна Богослова, свт. Саввы Сербского и прп. Саввы Крыпецкого с житием последнего (нач. XVII в., ПИАМ), в ранний период ансамбль обители включал также неск. деревянных келий и был огражден деревянной стеной. Гробница и храм с приделом были разобраны в 1547 г., когда игум. Феоктист задумал построить вместо обветшавшего деревянного храма каменный собор во имя ап. Иоанна Богослова с приделом свт. Саввы Сербского, к-рый должен был располагаться над местом погребения прп. Саввы Крыпецкого. Во время рытья котлована для фундаментов братией было найдено множество костей, но мощи прп. Саввы Кры-

пецкого не были обнаружены. Гроб с мощами продолжали искать до 1554 г., когда свящ. Исаии во сне было видение о месте мощей прп. Саввы (Там же. С. 381–383). После открытия мощей началось возведение стен каменного собора, окончание строительства отмечено в летописи под 1557 г. (Псковские летописи. 1955. С. 235). В. В. Седов считает, что строительство собора завершилось до 1555 г. (*Седов*. 1996. С. 130–131). По мнению других исследователей, возведению собора предшествовало строительство трапезного корпуса с ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, что можно объяснить затянувшимися поисками мощей прп. Саввы (*Лагунин*. 2008. С. 18).

Монастырские здания неоднократно перестраивали, в результате чего первоначальный облик ансамбля был значительно искажен. В процессе обследования комплекса в 50-х гг. XX в. Морозкиной удалось выявить подлинны формы построек. Основной объем собора представляет собой трапезу, для средневеков псковской архитектуры 4-столпный крестово-купольный храм с повышенными подпружными арками, одной главой и 3 апсидами; фасады расчленены лопатками на 3 прясла. С юга к четверику собора примыкает придел, с севера — ризница; они объединены галереями, окружающей основной объем здания, к-рая первоначально была открытой (гульбище). На нее вели лестницы, начинавшиеся от юго-зап. угла храма и располагавшиеся вдоль зап. и юж. фасадов (*Морозкина*. 1963. С. 67–68). Подобное устройство входов не встречается в др. памятниках псковского зодчества. Собор и все дополнительные пристройки поставлены на высокое сводчатое подцерковье. Храм изначально имел позаконмарное или скорее всего пощипцовое покрытие (как изображено на иконе с житием прп. Саввы Крыпецкого). Окна апсид главного и придельного храмов имеют редкую для псковской архитектуры XVI в. полуциркульную форму. Уникально декоративное оформление вост. фасада. В центральной апсиде собора устроены 3 окна: одно — в центре и 2 — по бокам; апсида украшена валиковыми разводами, образующими 4 арки, в результате чего центральный жгут оказывается на одной оси со средним окном, при этом валик не разрывается оконным проемом, а обходит его со всех сторон, повторяя





полуциркульные очертания проема. На апсиде придела валиковых разводов нет, но окно также оформлено жгутом, образующим полуциркульную арку на горизонтальном основании. Барабан собора решен традиционно для псковского зодчества: над вытянутыми узкими прямоугольными окнами помещены килевидные бровки, выше идет характерный тройной пояс из 2 рядов поребрика и ряда бегунца между ними, в завершении — ряд 2-уступчатых полуциркульных арочек и аркатурный пояс. Барабан придела глухой, с 4 нишами, имитирующими оконные проемы, над к-рыми расположены бровки и ряд бегунца.

Организация внутреннего пространства собора традиционна для большинства псковских храмов 2-й пол. 30-х — 50-х гг. XVI в. — повышенные подпружные арки сочетаются со свободными стоящими зап. столбами, круглыми на всю высоту (изначально хор в храме не было). Бесстолпный четверик придельного храма свт. Саввы Сербского перекрыт крестовым сводом — редкая конструкция для памятников псковского зодчества.

С юж. стороны к лестничной площадке собора примыкала галерея, служившая переходом в трапезную палату. Переход на столбах между собором и трапезной, по мнению Морозкиной, первоначально был деревянным, но вскоре его сменила каменная 5-пролетная звонница с 2 арками проезда в 1-м ярусе и со шпильковым завершением (Там же. С. 74).

Вероятно, в 50-х гг. XVI в. к югу от собора был выстроен комплекс, включавший трапезную палату и пристройку хозяйственного назначения с юга, а также Успенскую ц. с приделом во имя прп. Иоанна Лествичника. Все здания поставлены на подклеты, в которых изначально были устроены пекарня, ледник и др. службы. Одностолпная трапезная палата, перекрытая крестовыми сводами, располагалась во 2-м этаже постройки. Архитектурный объем, занимаемый ц. Успения и приделом прп. Иоанна Лествичника, первоначально представлял собой «восьмерик на четверике», завершавшийся 2 рядами килевидных кокошников. Трапезная церковь занимала 2-й ярус четверика, а придел — верхнюю часть четверика и восьмерик, переход к к-рому осуществлен с помощью тромпов. Распо-

ложение придельного храма над основным престолом — редчайший пример в истории рус. архитектуры XVI в. Алтарь Успенской ц. прямоугольный, основное внутреннее пространство четверика церкви перекрыто крестовым сводом. Восьмерик придела завершается зонтичным сводом. С севера от ц. Успения расположено притвор, в к-рый попадали со звонницы. Вход в придельный храм был устроен на уровне чердачных помещений трапезной, что позволило Морозкиной высказать предположение о существовании деревянного 3-го яруса трапезной палаты, на к-ром могли располагаться покои настоятеля. В таком случае ц. прп. Иоанна Лествичника была домовым храмом игумена. Вдоль зап. фасада (в пандан к зап. лестнице собора) была устроена лестница, ведущая в трапезную. Над ней располагалась небольшая однопролетная звонница. Вторая лестница в трапезную палату находилась у юж. фасада ц. Успения. Полуциркульные окна Успенской ц. и трапезной были устроены в нишах с килевидным завершением, созвучным кокошникам в завершении восьмерика (Там же. С. 72–73).

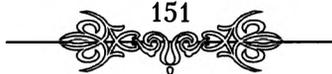
К кон. XVI в. на территории обители располагались также дом настоятеля, 22 братские кельи, гостиная келья, квасная, поварня, 2 ледника. К. м. был обнесен деревянной оградой, но св. ворота были уже каменными. За стеной находились поваренная келья, житницы, солодежни, конюшенный двор.

В XVII в. К. м. сохранял роль одного из наиболее значимых мон-рей Псковской земли. К 1741 г. мн. постройка обители обветшала, о чем сообщает монастырская ведомость 1739–1741 гг. (Лагунин. 2008. С. 32). Между 1741 и 1764 гг. проводились ремонтные и строительные работы, вследствие чего в описи 1764 г. целый ряд построек были отмечены как новые. Незначительно изменился состав жилых и хозяйственных деревянных строений. К этому времени была ликвидирована звонница на переходе между собором и трапезной, надстроен 8-гранный ярус звона над ц. Успения. Придельный храм прп. Иоанна Лествичника в описи уже не упоминается. Также в этот период появляется 4-скатная кровля, сменившая позакомарное завершение (Морозкина. 1963. С. 74; Лагунин. 2008. С. 35–37). Ок. 1788 г.

в подклете придела во имя свт. Саввы Сербского усердием бывш. псковского губ. И. А. Пиля был устроен придельный храм прп. Саввы Крыпецкого.

В 1804–1805 гг., при игум. Иосифе, к западу от собора был возведен деревянный келейный корпус. К нач. XIX в. подклет придела свт. Саввы Сербского «представлял собой пещеру со следами бывшего пожарщика или черной плесени». Трапезный корпус находился в запустении и практически не использовался. Трапезная палата была перенесена в нижний ярус перехода между собором и Успенской ц. Хозяйственные постройки и монастырская ограда находились в плачевном состоянии (Лагунин. 2008. С. 52). Возрождение К. м. и его архитектуры связано с именем свт. Евгения (Болховитинова). В 1817 г. была обновлена деревянная ограда, дополненная 6 башенками со шпильями, устроен скотный двор (1819) и другие хозяйственные здания. В 1820 г. были заложены проемы 8-гранной колокольни. На невысокое, круглое в плане основание, расположенное над восьмериком, поставлен ярус звона с 8 полуциркульными проемами, завершавшийся шпилем. В 1820–1822 гг. трапезный корпус был «переделан и пристроен по новому плану и фасаду для настоятеля и всей братии со службами» (Евгений (Болховитинов). 1821. С. 8). В это время гульбище превратилось в закрытую галерею, были уничтожены лестницы вдоль зап. и юж. фасадов собора, к зап. фасаду было пристроено крыльцо. Кроме того, были выложены новые печи, заменены заполнения дверных и оконных проемов, стены как внутри, так и снаружи оштукатурены и окрашены. «Внутри храма были разломаны своды подклетов, вырыты рвы, заложены новые фундаменты. Вновь выложены стены и своды обновленной и расширенной на восток, до алтарных апсид, церкви Саввы Крыпецкого» (Лагунин. 2008. С. 54). В подклете главного храма в 1822 г. был освящен сев. придел — ц. во имя Пяти мучеников (святых Евстратия, Авксентия, Евгения, Мардария и Ореста).

В 1864–1865 гг. отчасти на средства архим. Анатолия К. м. был обнесен кирпичной оградой с 3 башнями. При главных юж. воротах находилась часовня. В годы игуменства Серафима II (1865–1870) и Николая





(1870–1880) на средства псковского купца М. Афонского были отремонтированы все храмы обители; собор покрыт листовым железом и окрашен «зеленой краскою медянкою»; возобновлены придел свт. Саввы Сербского (освящен еп. Псковским и Порховским Павлом (Доброхотовым) 26 сент. 1870) и нижний теплый придел прп. Саввы Крыпецкого. При этом придельный храм Пяти мучеников «весь возобновлен и соединен вместе с теплым храмом прп. Саввы Крыпецкого». К нач. XX в. в верхнем храме с сев. стороны и при входе в нижний храм слева находились ризница и б-ка. 5 июня 1872 г. в колокольне настоятелем была освящена возобновленная теплая домовая ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, где проходило чтение Нeusыпаемой Псалтири. В 1871 г. в К. м. была построена деревянная гостиница с мезонином (сгорела в кон. XIX в.). К нач. XX в. за оградой К. м. находились дом для богомольцев (у юж. ворот), кладбище с деревянной часовней, колодец прп. Саввы со срубом, сады, огород и хозяйственные постройки. Ремонт и поновление монастырских построек проходили в 1894–1895, 1902, 1912 гг.

После закрытия К. м. в 1923 г. передача его зданий в ведение совхоза не способствовала сохранению архитектурного ансамбля. Мон-рь пострадал во время Великой Отечественной войны: собор остался без кровли, колокольня лишилась завершения, трапезная была разрушена, от перехода, ограды и др. построек практически ничего не осталось.

В 1952 г. Морозкина при помощи студентов Московского архитектурного ин-та организовала обследование и обмер руин К. м. В 1958–1961 гг. были проведены консервационные работы под рук. Скобельцына. После пожара в 1983 г. памятники оказались в аварийном состоянии. В 1991–1992 гг. научно-исследовательские и проектные работы были поручены Московскому реставрационно-культурному центру (главный архитектор проекта — С. Б. Куликов). Архитекторами были проделаны архивные изыскания, изучено состояние памятников в полевых условиях, проведены обмер и исследование строительных материалов, результатом к-рых стал эскизный проект реставрации 1992 г. Возрождение монастырского комплекса проходило

в 1993–2000-х гг. Проектные работы были выполнены псковским филиалом ин-та «Спецпроектреставрация» (главный архитектор проекта — А. К. Богодухов), реставрационные работы производились АО «Реставрационная мастерская» под рук. заслуженного строителя России Е. М. Макарова. С 1993 г. на территории К. м. возобновляются жилые и хозяйственные постройки. Летом 1995 г. были восстановлены глава и барабан собора, а также придел прп. Саввы Крыпецкого. С перерывами строительство собора было завершено к 2001 г., вслед за ним были сооружены переход, трапезная с ц. Успения Пресв. Богородицы и колокольня.

Арх.: ГА Псковской обл. Ф. 39. Оп. 1. Д. 1215, 1251; Ф. 567. Оп. 1. Д. 7.

Ист.: Псковские летописи. М.; Л., 1955. Вып. 2; *Охотникова В. И.* Псковская агнография XIV–XVII вв.: Исслед. и тексты. СПб., 2007. Т. 2. Лит.: *Ильинский Н. С.* Ист. описание г. Пскова и его древних пригородов с самого их основания. СПб., 1790. Ч. 1. С. 49; 1795. Ч. 5. С. 49; ИРИ. Ч. 1. С. 305; *Евгений (Болховитинов), митр.* Описание мон-рей Иоанно-Богословского Крыпецкого и Рождество-Богородицкого Снеготорского: С приб. списка пресвященных архиереев псковских. Дертп., 1821; *Ратшин.* Монастыри. С. 450–451; *Толстой М. В.* Святыни и древности Пскова. М., 1861. С. 93–97; *Василев И. И.* Виды г. Пскова и его окрестностей: [Альбом]. Псков, 1872. Л. 11; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 391–393; *Токмаков И. Ф.* Сборник мат-лов для ист. и церковно-археол. описания Псковской губ. Псков, 1885. Вып. 2; *Морозкина Е. Н.* Архитектурный ансамбль Крыпецкого мон-ря // Архит. наследство. 1963. Вып. 15. С. 63–78; *она же.* Церковное зодчество древнего Пскова: Зодчество Пскова как наследие. М., 2007. Т. 2. С. 34–69; *Снегальский Ю. П.* Псков. Л.; М., 1976; *он же.* Каменное зодчество Пскова. Л., 1976; *Седов В. В.* Псковская архитектура XVI в. М., 1996; *Лагунин И. И.* Крыпецкий Иоанно-Богословский мон-рь: 500 лет истории // Крыпецкая обитель: История, святые и подвижники благочестия Иоанно-Богословского Крыпецкого мон-ря. Псков, 2008⁶. С. 3–93; Православные мон-ри: Путешествие по св. местам. М., 2009. Вып. 44: Иоанно-Богословский Савво-Крыпецкий мон-рь.

Д. С. Скобкарева

КРЮКІ — см. статьи *Знаменная нотація, Нотація.*

КРЯШЕНЫ (крещены, керэшены, крещеные татары), этноконфессиональная группа в составе волгоуральских татар на территории РФ. К нач. XXI в. численность К. составляет 34,3 тыс. чел. Проживают в основном на северо-востоке и востоке Республики Татарстан (в Заинском, Кайбицком, Мамадышском, Менделеевском, Нижнекамском, Пестре-

чинском, Чистопольском р-нах и городах Набережные Челны, Казань, Нижнекамск и др.), на западе Башкирии (в Бакалинском р-не), на юге Удмуртии (в Алнашском, Граховском и Кизнерском р-нах) и в Кировской обл.

Ядро К. (т. н. старокрещеные) сложилось в процессе христианизации татар Поволжья во 2-й пол. XVI–XVII в., после присоединения Казанского ханства к Русскому гос-ву; к нач. XVIII в. их насчитывалось ок. 17 тыс. Те, кто были крещены в 1-й пол. XVIII в. (особенно в 40-х гг. XVIII в.), составили группу т. н. новокрещеных татар. К 1762 г. их численность достигала свыше 30 тыс. чел. С кон. XVIII в., особенно в 60-х гг. XIX в. и в 1905–1907 гг., часть новокрещеных К. вновь приняла ислам. В 60-х гг. XIX в. появились школы, обучающие К. на основе алфавита, составленного миссионером Н. И. Ильминским, деятельность к-рого послужила процессу формирования К. как особой этнической группы, а также способствовала христианизации чувашей, мариЙцев и удмуртов.

Название «К.» впервые приведено в документах из переписи 1920 г. Были созданы кряшенские секции при органах власти, сельсоветы, школы, педагогический техникум, изд-во «Центркрайшиздат», с мая 1917 г. выходила газ. «Кряшен». В 1920 г. в Казани состоялся Всероссийский съезд К. Однако в 1922 г. была организована специальная комиссия по проблеме К., призванная способствовать слиянию К. с основной массой татар. По переписи 1926 г., К. насчитывалось 101,4 тыс. чел. В кон. XX в. наметилась тенденция к росту самосознания К., возникло «Этнографическое культурно-просветительское объединение кряшен». В 1999 г. создан Межрегиональный союз национально-культурных объединений кряшен с центром в Набережных Челнах.

См. также статьи: *Казанская и Татарстанская епархия, Казанская Духовная Академия, свт. Гурий (Руготин), еп. Иннокентий (Никифоров), Т. Е. Егоров, Р. П. Даулей.*

Лит.: *Мухаметшин Ю. Г.* Татары-кряшены. М., 1977; Молькеевские кряшены: [Сб. ст.]. Каз., 1993; *Куликов К. И., Шенталин А. А.* Кряшены Удмуртии // Феномен Удмуртии. М.; Ижевск, 2003. Т. 3. Кн. 3; Современное кряшеноведение: Состояние, перспективы: Мат-лы науч. конф. Каз., 2005; *Исхаков Д. М. и др.* Кряшены // БРЭ. Т. 16. С. 176–177; www.missiakryashen.ru/ [Электр. ресурс].



КСАВЕРИЙ Франциск [Франциск из Хавьера; лат. Franciscus Xaverius] (7.04.1506, замок Хавьер, Наварра — 2 или 3.12.1552, о-в Шанчуаньдао, пров. Гуандун, Ки-



Католический
св. Франциск Ксаверий.
XVIII в. Худож. М. Кабрера
(Национальный музей искусств,
Мехико)

тай), св. Римско-католической Церкви (пам. 3 дек.), иезуит, миссионер; почитается как «апостол Азии» и покровитель католич. миссий.

Источники. Сведения о К. содержатся в его письмах и других прижизненных источниках, гл. обр. в отчетах иезуитов, которые встречались с ним в Азии. Вскоре после кончины К., в 1556–1557 гг., по распоряжению португальского кор. Жуана III власти португальских колоний начали записывать свидетельства людей, лично знакомых с миссионером или узнавших о его деятельности от очевидцев. Воспоминания помощников и современников К. отличались панегирическим тоном, как впоследствии и труды биографов миссионера. Сведения о его деятельности были включены иезуитом Педро де Рибаденейрой в жизнеописание католического св. Игнатия Лойолы (*Ribadeneira*. 1572). Рибаденейра использовал краткую биографию К., составленную иезуитом Мануэлом да Коштой и переведенную на латынь Джованни Маффеи в соч. «История деяний Общества Иисуса на Востоке» (*Maffei*. 1574). Знавшие К. миссионеры критиковали труд Рибаденейры, указывая, что в книгу вошли непроверенные и даже вымышленные сведения, гл. обр. о чудесах, которые якобы совершил К. По словам Алессандро Валиньяно, визитатора Об-ва Иисуса

в Юж. и Вост. Азии (1573–1606), жители португальских колоний были убеждены в святости К. и легко принимали на веру слухи о его чудесах. Поэтому даже в свидетельских показаниях, записанных вскоре после смерти К., содержалось немало вымыслов и преувеличений (см.: *Schurhammer*. 1964. Bd. 3. S. 78–82; *Oswald*. 2002. P. 242–244).

Подробное жизнеописание К. по указанию Валиньяно составил иезуит Мануэл Тейшейра, к-рый встречался с миссионером незадолго до его кончины, глубоко почитал его и собирал информацию о его деятельности. В 1580 г. сочинение Тейшейры было отправлено из Индии в Рим (сохр. переводы на итал. (не опубли.) и испан. языки; изд.: *Monumenta Xaveriana*. 1912. T. 2. P. 815–918; см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. P. 636–639; 1982. Vol. 4. P. 489–490). Воспоминания о К. составил его помощник Франсиско Перес, но его соч. «Сведения о начале деятельности Общества в Индии» было обнаружено лишь в 1964 г. (изд.: *Wicki*. 1965; см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 636–637). Валиньяно при участии Тейшейры описал жизнь К. в 1-й части «Истории Общества Иисуса в Восточных Индиях» (завершена в 1583), в которой он использовал свидетельства иезуитов, лично знавших К. Валиньяно, критически относившийся к хвалебным отзывам помощников К. и преданиям о его чудесах, стремился включить в свой труд только проверенную информацию (изд.: *Valignano*. 1944; см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 639–642).

В связи с подготовкой канонизации Лойолы и К. итал. иезуит Орацио Торселлино составил подробную биографию миссионера — «Жизнь Франциска Ксаверия, который первым из Общества Иисуса принес Евангелие в Индию и Японию» (*Tursellinus*. 1596; 1-е изд. — Рим, 1594). Сочинение Торселлино неоднократно переиздавалось и переводилось на другие языки. Среди использованных в нем источников были мемуары португальского путешественника Фернана Мендиша Пинту († 1583), который неоднократно встречался с К. на Востоке (*Peregrinacão*. 1614; см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 260–263), но в своем сочинении привел много выдуманных сведений. Поэтому в жизнеописаниях К., созданных до XX в.

и опиравшихся на эти мемуары, сохранилась ошибочная информация о деятельности миссионера в Азии (см.: *Schurhammer*. 1963. Bd. 2. S. 23–103). В др. пространным жизнеописании К., составленном португальским иезуитом Жуаном ди Лусеной, также использован широкий круг источников, в т. ч. воспоминания сподвижников К. (*Lucena*. 1600). Лусена, как и Торселлино, пытался отделить правду от вымысла, но из-за не критического отношения к показаниям свидетелей и мемуарам Пинту оба автора представляли деятельность К. в искаженном виде. Сведения о К. сохранились в трудах историографов иезуитских миссий, прежде всего Луиша Фройша («История Японии», 1583 — *Frois*. 1926) и Себастьяна Гонсалвиша («История Общества Иисуса на Востоке», 1614 — *Gonçalves*. 1957–1962) (о биографиях К., созданных в XVI в., см.: *Schurhammer*. 1964. Bd. 3. S. 57–114).

Визитатор Валиньяно подверг критике сочинения Маффеи, Торселлино и Лусены, утверждая, что европ. авторы были плохо осведомлены о миссии иезуитов в Азии и опирались на недостоверные источники (*Valignano*. 1944. P. 269–270). Опрошенные свидетели допускали ошибки (напр.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. P. 22, 204, 250, 407), иногда сообщали заведомо ложную информацию о К. (напр.: *Ibid*. P. 77). Нередко К. приписывали заслуги др. миссионеров, не столь известных. При подготовке беатификации и канонизации К. наибольшее внимание уделялось сведениям о совершенных им чудесах. Акцент на чудесах усилился благодаря повторному опросу свидетелей (1610–1616): в эти годы почти не осталось людей, помнивших миссионера, поэтому свидетели в основном пересказывали слухи и непроверенную информацию. Описания 18 чудес были включены в буллу папы Римского *Урбана VIII* о канонизации К. (1623 — *Monumenta Xaveriana*. 1912. T. 2. P. 704–724).

В XVII–XIX вв. создавались Жития К. на различных языках, в основном не имевшие научной ценности. Наибольший интерес представляет глава о К. в пространной «Истории Общества Иисуса» (*Istoria della Compagnia di Gesù*; 1653–1673), составленной итал. иезуитом Даниэло Бартоли. Повествование о К.



в разд. «Азия» во многом основано на материалах опросов 1610–1616 гг., бóльшая часть которых впоследствии была утрачена. Как и другие поздние агиографы К., Бартоли некритически относился к легендарным сведениям о миссионере. Составленное им жизнеописание К. неоднократно издавалось как отдельное произведение (напр.: *Bartoli*. 1666; см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 648–650).

Во 2-й пол. XIX в. франц. иезуит Леонар Жозеф Мари Кро обнаружил в архивах Франции, Испании и Португалии сведения о жизни К. в Европе и об истории его семьи, а также о его почитании в Наварре. Кро опубликовал лишь 1-ю часть труда о К., основанного на этих документах (*Cros*. 1903); впосл. он составил популярную биографию миссионера, в к-рой использовал найденные им источники (*Idem*. 1900; см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 652–657). Многочисленные материалы о К. были опубликованы в сер. «Памятники истории Общества Иисуса» (*Monumenta Historica Societatis Iesu*; с 1894). Так, в сб. «*Monumenta Xaveriana*» вошли письма современников миссионера и материалы опросов свидетелей. На этих источниках основано жизнеописание К., составленное иезуитом Александром Бру (*Brou*. 1912; *Idem*. 1925), 1-м исследователем, который приступил к «демифологизации» образа К. (см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 657–659).

В XX в. изучение биографии К. продолжил нем. иезуит Георг Шурхаммер (1882–1971). Во время работы в Индии он получил исцеление от мощей К. (1910) и посвятил жизнь изучению его деятельности. Работая с материалами Римского архива Об-ва Иисуса, Шурхаммер установил, что многие сведения о К. неточны или ошибочны. Составленная им популярная биография К. (*Idem*. 1925) была переведена на ряд языков. С 1932 г. по поручению руководства Об-ва Иисуса исследователь работал в архивных собраниях, выявил множество новых материалов о К., посетил почти все места, где он жил и проповедовал. Шурхаммер опубликовал ряд источников и исследований по истории стран Юж. и Вост. Азии в эпоху португ. колонизации, о деятельности христ. миссионеров в XVI в., о почитании К. и т. д. В сотрудничестве с иезуитом

Йозефом Викики ученый подготовил новое издание сочинений К. (*Epistolae*. 1944, 1945); впосл. Викики опубликовал свод источников по ранней истории миссии иезуитов в Индии, среди к-рых были материалы, связанные с деятельностью К. (*Documenta Indica*. 1948–1972). В 1955 г. Шурхаммер начал публикацию жизнеописания К., над к-рым работал вплоть до кончины. На этом труде, получившем высокую оценку исследователей, основаны все совр. работы о К.

Во 2-й пол. XX в. исследователи сосредоточились на изучении отдельных аспектов личности и деятельности К., напр. на реконструкции «психологического портрета» миссионера, на его восприятии народов Азии и их культурных особенностей, на роли К. в «диалоге культур», на его отношении к европ. колониальной экспансии и т. д. В отличие от Шурхаммера, к-рый избегал давать оценки действиям героя, совр. ученые пытаются описать личность К. и определить мотивы его поступков. Многочисленные исследования посвящены почитанию К., его отражению в лит-ре и искусстве, а также использованию образа «нового апостола» и «героического миссионера» в иезуитской пропаганде.

Жизнь. Детство, юность, учеба в Париже (1506–1536). Предки К. происходили из Сев. Наварры (ныне деп. Атлантические Пиренеи, Франция). Дед, Арнальг Перис де Хассу (Хасо), поступил на королевскую службу в Памплоне. При покровительстве принца Карла Вианского он породнился со знатным родом Атондо, но впосл. выступил против принца на стороне его отца Хуана II, кор.

cas) и членом королевского совета. Его старший сын Хуан де Хассу († 1515), доктор права Болонского ун-та (1470), унаследовал должность отца. В результате брака с Марией († 1529), наследницей знатного рода Аспилькуэта, он получил замок Хавьер (впервые упом. под 1217) и усадьбу Аспилькуэта в Сев.-Зап. Наварре (наличие земельных владений дало ему право именоваться сеньором Хавьера, Аспилькуэты и Идосина). Как глава королевского совета (с 1495), Хуан де Хассу установил родственные, дружеские и деловые связи с аристократическими семействами Наварры, участвовал в управлении королевством при малолетних кор. Франциске Фебе и кор. Екатерине де Фуа, к-рая впосл. вышла замуж за французского магната Жана д'Альбре (король Наварры с 1484). У Хуана де Хассу было не менее 5 детей: дочери Магдалена и Анна, сыновья Мигель (ок. 1495–1542), Хуан (ок. 1497–1556) и младший Франсиско (Франсес) К. До 19 лет К. жил в родовом замке Хавьер, находившемся на границе Наварры и Арагона, поблизости от цистерцианского аббатства Лейре, усыпальницы наваррских королей. Несмотря на то что Хавьер находился в испаноязычной местности, предки К. по отцовской и материнской линии были басками; своим родным языком он называл баскский (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 162).

Положение семьи К. изменилось в результате конфликта кор. Жана д'Альбре с *Фердинандом V (II)*, кор. Арагона. После оккупации Наварры испанцами (1512) король вместе с представителями знати (среди них был и Хуан де Хассу) укрылся в Беарне, рассчитывая на помощь франц. кор. *Франциска I*. В 1515 г. Наварра была включена в состав соединенного ко-

Замок Хавьер
(Испания). XIII–XVI вв.



ролевства Кастилии, Леоны и Гранады. Сын Хуана де Хассу Мигель де Хавьер, унаследовавший владения и титулы отца, принял участие в борьбе наваррской знати за независимость: когда войско кор. Жана д'Альбре вторглось в Наварру, он изгнал испанский гарнизон из г. Сангуэса. По-

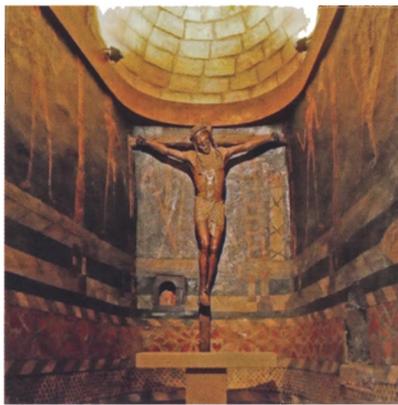
ролевства Кастилии, Леоны и Гранады. Сын Хуана де Хассу Мигель де Хавьер, унаследовавший владения и титулы отца, принял участие в борьбе наваррской знати за независимость: когда войско кор. Жана д'Альбре вторглось в Наварру, он изгнал испанский гарнизон из г. Сангуэса. По-





сле победы над франц. и наваррскими отрядами регент Испании кард. Франсиско Хименес де Сиснерос велел схватить мятежных дворян и разрушить их укрепления (стены замка Хавьер были снесены весной 1516). В мае 1521 г. Мигель де Хавьер присоединился к франц. войску, вторгшемуся в Наварру; во время осады Памплоны, в которой принимали участие 5 двоюродных братьев К., отличился испан. офицер Иньиго (Игнатий) де Лойола, получивший в ходе военных действий тяжелую травму. 30 июня 1521 г. французы и их наваррские союзники потерпели поражение в битве при Ноаине. Мигель де Хавьер и Хуан де Аспилькуэта с родственниками бежали во Францию, оставив К. в замке Хавьер на попечении матери и тети. В Наварре бежавших заочно приговорили к смерти за государственную измену, но по условиям капитуляции крепости Фуэнтерабрия (1524) братья К. получили амнистию и вернулись в Хавьер.

Как младший отпрыск дворянского рода, К. должен был сделать выбор между военной и церковной карьерой. По-видимому, на его решение получить университетское образование повлиял пример отца и родственников — канониста Мартина де Аспилькуэта («Наваррского доктора») и Ремиро де Гоньи, главы соборного капитула Памплоны. Скорее всего в июле 1522 г. в Памплоне К. принял *тонзуру* и стал клириком. Осенью 1525 г. он прибыл в Париж и поступил в университетский коллеж св. Варвары (Сент-Барб), где изучал грамматику и философию. Ближайшим другом К. стал его сосед по комнате Пьер Фавр (1506–1546), по происхождению крестьянин из Савойи. В 1529 г. в их комнате поселился Иньиго де Лойола, к-рый вскоре уговорил неск. студентов бросить учебу, раздать имущество бедным и просить подаяние, чтобы подражать Христу в нищете (из-за этого его подозревали в ереси). По-видимому, К. стал бакалавром философии примерно в то же время, что и Фавр (10 янв. 1529); сдал экзамены на степень лиценциата, К. и Фавр получили право преподавать в ун-те (15 марта 1530). Вскоре К. стал магистром философии и в сент. 1530 г. занял место преподавателя в коллеже Дорман-Бове. По настоянию Лойолы Фавр продолжил образование на



Роспись (XV в.) и Распятие (XIII в.) в капелле замка Хавьер

теологическом фак-те; его примеру последовал К., надеявшийся получить доходный бенефиций в Наварре (он просил старшего брата Мигеля ходатайствовать перед Ремиро де Гоньи о его принятии в соборный капитул Памплоны).

Нуждаясь в средствах, К. прибегал к помощи Лойолы, к-рый приобрел известность как проповедник аскезы и получал щедрые пожертвования от испан. купцов. Лойола призывал всех знакомых к самоотречению и подражанию Христу, чтобы освободиться от мирских забот и спасти души людей. Вскоре вокруг Лойолы сложился кружок единомышленников. К. долго отказывался присоединиться к нему, но следовал рекомендациям Лойолы в выборе преподавателей. В Парижском ун-те в этот период шла борьба приверженцев католич. ортодоксии и схоластической системы образования с последователями *Эразма Роттердамского*, многие из к-рых сочувствовали Реформации или придерживались протестантизма. Конфликт усугублялся противоречивыми действиями кор. Франциска I, враждовавшего с имп. Карлом V, к-рый представлял себя ревностным защитником католич. веры. Португалец Дьогу ди Говей († 1557), глава коллежа св. Варвары, ревностный католик, отстаивал традиц. методы преподавания, но замещавший его племянник Андре ди Говей сочувствовал протестантам (возможно, в 1531–1532 в коллеже жил Жан Кальвин). Поэт Никола Бурбон, сторонник Эразма Роттердамского и сосед К. по комнате в коллеже Дорман-Бове, был арестован инквизицией по подозрению в ереси. Среди его единомышленников, бежавших из Парижа в связи с преследования-

ми протестантов в 1534–1535 гг., был родственник К. (вероятно, Карлос де Мутилоа). По совету Лойолы, предостерегавшего его от общения с «сомнительными» людьми, К. посещал лекции по богословию в монастырях доминиканцев и францисканцев, противостоявших гуманистам и реформаторам.

На К. произвело большое впечатление известие о кончине его сестры Магдалены (20 янв. 1533), которая некогда отказалась от выгодного брака, оставила королевский двор и вступила в монастырь кларисс в Гандии (Испания). Магдалена прославилась как строгая подвижница, погруженная в молитву и размышления о Страстях Христа. После смерти матери она, несмотря на финансовые трудности, убедил бравьев К. оплачивать его обучение в Париже, т. к. считала, что он станет великим служителем Бога (см.: *Schurhammer*. 1973. Vol. 1. P. 172–175). По-видимому, именно тогда К. стал последователем Лойолы (между дек. 1532 и июнем 1533). Вскоре к Лойоле, Фавру и К. присоединились португ. дворянин Симан Родригеш, кастилец евр. происхождения Диего Лайнес и его товарищ Альфонсо Сальмерон, к-рые прибыли в Париж, чтобы изучать философию и богословие. Николас Альфонсо-и-Перес, известный как Бобадилья, намеревался изучать древние языки, но Лойола убедил его посещать лекции по богословию и помог ему найти место преподавателя. Позднее к единомышленникам Лойолы присоединился Херонимо Надаль, уроженец Мальорки.

Лойола и его сподвижники хотели получить от папы Римского разрешение совершить паломничество на Св. землю (они планировали отправиться туда 25 янв. 1537), чтобы проповедовать мусульманам, а затем либо принять смерть за Христа, либо вернуться в Европу. Если же им не удастся посетить Св. землю, они намеревались просить папу Римского определить их сферу деятельности и были готовы подчиниться любому его указанию. Утром 15 авг. 1534 г., в праздник Вознесения Девы Марии, Лойола, К. и их товарищи отправились в капеллу мучеников на холме Монмартр, где Фавр совершил мессу. Во время причастия они дали обеты бедности (нестяжания), целомудрия и паломничества (считается, что в этот день был основан





орден иезуитов). В каникулы (сент. 1534) К. под рук. Лойолы прошел духовные упражнения — систему молитв, медитаций и испытаний, с помощью к-рой человек должен был «определить божественную волю в устройстве своей жизни ради спасения души» (*Exercitia Spiritua-lia S. Ignatii de Loyola. Matriti, 1919. P. 224–225. (Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana; Ser. 2)*). Преодолев страхи и немощь, осознав, что смысл жизни заключается в служении Богу, человек должен был «победить самого себя» (*para vencer a si mismo*) и принять осознанное решение немедленно отречься от мира и следовать за Христом. Раскаиваясь в прежнем легкомыслии и привязанности к суетным вещам, К. сурово истязал себя.

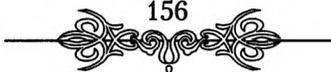
Несмотря на то что многие считали Лойолу и его последователей сектантами и подозревали их в ереси, те заручились поддержкой мн. преподавателей ун-та (см.: *Schurhammer. 1973. Vol. 1. P. 238–241*). Лойола, получив степень магистра философии (14 марта 1535), из-за проблем со здоровьем решил вернуться в Испанию. К. вручил ему письмо для брата, Хуана де Аспилькуэты, в к-ром рекомендовал Лойолу как праведника и своего духовного наставника (*Epistolae. 1944. T. 1. P. 1–12*). После отъезда Лойолы члены его кружка во главе с Фавром продолжали изучать богословие и библейские комментарии отцов Церкви, участвовали в студенческих диспутах. К ним присоединились уроженец Савойи Клод Ле Же, пикардиец Пасказ Броэ и провансалец Жан Кодюр. Осенью 1536 г. все они стали готовиться к отъезду из Парижа: они, в т. ч. Сальмерон и Бобадилья, изучавшие философию под рук. К., получили магистерские дипломы или справки о том, что прослушали полуторагодовой курс богословия. Тем временем Мигель де Хавьер и Хуан де Аспилькуэта, узнавшие от Лойолы о намерениях брата, были этим обеспокоены и добились для К. бенефиция в соборном капитуле Памплоны. Однако К., получив извещение от каноников собора, отклонил предложение. Из-за военных действий между франц. королем и императором (Итальянские войны) короткий путь в Италию через Прованс и Пьемонт был закрыт, поэтому буд. членам ордена иезуитов пришлось выбрать др. маршрут, по Лотарингии и герм. землям.

Утром 15 нояб. 1536 г. К. и его товарищи покинули Париж. Опасаясь, что их сочтут шпионами (среди членов кружка были подданные как императора, так и франц. короля), они выдавали себя за паломников. В Базеле путешественники увидели последствия Реформации: убранство церкви было уничтожено, в соборе находилась канатная фабрика, а протестанты заговаривали с путниками, убеждая их отречься от католич. учения (*Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii. Matriti, 1903. P. 470*). Зимнее путешествие по герм. землям оказалось трудным: не зная нем. языка, они часто сбивались с дороги, а протестанты пытались вовлечь их в богословские споры. После Констанца путешественники вновь шли по католич. землям; перейдя через Альпы, они спустились в Италию, и 8 янв. 1537 г. достигли Венеции, где встретились с Лойолой.

Основание Общества Иисуса (1537–1539). По прибытии в Венецию члены парижского кружка Лойолы стали работать в городских больницах как санитары и священники. Фавр, К. и Лайнес трудились в госпитале Св. Духа для неизлечимых больных. Ухаживая за сифилитиками, К. стремился преодолеть физическое отвращение и страх заразиться, привикал к самоотречению и суровым условиям жизни. 16 марта 1537 г. 12 учеников Лойолы без денег и припасов, рассчитывая кормиться подаванием, покинули Венецию и отправились в Рим. Путешествие оказалось трудным: некоторые товарищи отказались следовать за Лойолой, а оставшиеся страдали от болезней и лишений. 25 марта, в Пальмовое воскресенье, они прибыли в Рим. Папский советник Педро Ортис помог им получить аудиенцию у папы Римского Павла III, к-рая состоялась в пасхальный вторник (3 апр.) в замке Св. Ангела. Проверив их знания, понтифик разрешил им принять рукоположение и совершить паломничество, но предупредил о назревавшем конфликте с турками (по договору с королем Франции султан Сулейман I готовил вторжение в Италию). В кон. апр. 1537 г. паломники отправились в обратный путь. Несмотря на помощь, обещанную венецианским дожем Андреа Гритти, из-за обострения конфликта с

турками плавание по Средиземному м. стало невозможным, и Лойола решил остаться в Венеции на год, ожидая улучшения обстановки. 24 июня 1537 г. Винченцо Нигузанти, еп. Арбе (ныне Раб, Хорватия), совершил пресвитерское рукоположение будущих членов ордена иезуитов, а папский легат кард. Джироламо Вералло разрешил им служить во всех городах Венецианской республики. Ученики Лойолы проводили время в молитвах и медитации, кормились подаванием и проповедовали в разных местах. В авг.—сент. 1537 г. К. и Сальмерон жили в заброшенной капелле св. Георгия в Монселиче. Из-за начавшейся войны между турками и венецианцами и вторжения турок в Апулию путь на Св. землю был закрыт. К. и Сальмерон поселились вместе с Лойолой, Фавром и Лайнесом в заброшенном монастыре Сан-Пьетро-ин-Вивароло близ Виченцы; там К. впервые совершил мессу. Вскоре он тяжело заболел. В этот период его товарищи решили отказаться от паломничества в Св. землю, разойтись по городам, проповедовать и помогать больным, а также привлекать сторонников в сообщество клириков, получившее название «Общество Иисуса» (*Compagnia di Gesù*).

К. и Бобадилья отправились в Болонью. Они проповедовали на городских площадях, посещали больных и принимали исповедь, убеждали людей как можно чаще исповедоваться и причащаться. К. прославился как строгий подвижник и образцовый духовник; его указаниям следовала группа почитателей, они регулярно исповедовались и принимали причастие (эта группа стала прообразом благочестивых братств мирян, к-рые впосл. создавал иезуиты). В Болонье проповеди К. произвели впечатление на Хуана Херонимо Доменека, каноника собора в Валенсии, к-рый решил присоединиться к последователям Лойолы, отказавшись от намерения продолжить образование в Париже. Впосл. Доменек вспоминал, что К. уже тогда говорил о своем желании проповедовать христианство в «Индии» (см.: *Schurhammer. 1973. Vol. 1. P. 387*). В нач. лета 1538 г. К. получил указание Лойолы присоединиться к направлявшимся в Рим Бобадилье и Ле Же. Там Лойола и его сподвижники приняли предложение папы Павла III остаться в Италии, заявив





о готовности выполнить любое повеление понтифика.

Последователи Лойолы проповедовали в рим. церквях, принимали исповедь и давали желающим духовные советы, стремясь привлечь новых сторонников (в дек. 1538 папа велел всем рим. студентам посещать их проповеди). Во время голодной зимы 1538/39 г. они заботились о стекавшихся в Рим нищих, предоставляли им приют в своем доме и собирали для них пожертвования. Однако К. и его товарищи страдали от последствий нищенской жизни и бродяжничества. Так, Родригиш стал свидетелем нервного припадка К., сопровождавшегося кровотечением. Впосл., прощаясь с Родригишем в Лиссабоне, К. рассказал, что ему постоянно снились кошмары и он даже во сне молился, чтобы Бог послал ему как можно больше трудностей и испытаний (*Schurhammer*. 1973. Vol. 1. P. 434–435, 727–728).

Весной и летом 1539 г. после длительного обсуждения Лойола и его сторонники решили основать Об-во Иисуса, целью к-рого было служение Богу и католич. Церкви проповедью и совершением добрых дел, и определили основные принципы его организации. Папа Павел III одобрил проект устава, представленный ему кард. Гаспаро *Контарини* (*Monumenta Ignatiana*. Ser. 3: *Constitutiones Societatis Iesu*. R., 1934. T. 1. P. 14–21). Однако в Римской курии были и противники нового ордена, прежде всего папский секретарь кард. Джироламо Гинуччи и авторитетный канонист кард. Бартоломео Гвидиччони. Поддержку Лойоле и его последователям оказал Педру Машкареньяш, представитель португ. кор. Жуана III при папском дворе. В авг. 1539 г. король поручил ему подобрать способных проповедников для работы в португ. колониях в Азии и указал на кружок Лойолы, членов к-рого рекомендовал ему Дьогу ди Говея. Машкареньяш должен был заручиться согласием папы Римского и пригласить их в Португалию (*Documenta Indica*. 1948. T. 1. P. 748–754). В февр. 1540 г. он получил согласие папы Павла III забрать в Португалию неск. учеников Лойолы. Однако Лойола согласился послать только 2 чел., Родригиша и Бобадилью. 4 марта присутствовавшие в Риме Лойола, К., Ле Же, Кодюр, Родригиш и Сальмерон подписали соглашение о том, что

члены Об-ва Иисуса, где бы они ни находились, должны были выполнять решения, принятые их коллегами в Риме (*Epistolae*. 1944. T. 1. P. 21–23). После этого Родригиш отправился в Португалию морем. Но Бобадилья, вернувшийся в Рим из Неаполитанского королевства, был тяжело болен, и посланник потребовал назначить ему замену. 14 марта Лойола заявил К., что намерен поручить ему миссию в Азии (*Esta es vuestra empresa*), и тот ответил: «Что ж, вот я!» (*Pues, sus! Héme aquí*) (*Monumenta Ignatiana*. Ser. 4: *Fontes Narrativi*. R., 1951. T. 2. P. 381). В тот же день К. получил благословение папы и попрощался со знакомыми. Утром 15 марта он подписал документы, в к-рых подтвердил данные им обеты бедности, целомудрия и послушания (*perpetua obedientia, pobreza y castidad*), одобрил любые решения руководителей Об-ва Иисуса, принятые в его отсутствие, и заявил, что на выборах настоятеля отдаст голос за Лойолу, а в случае его кончины — за Фавра (*Epistolae*. 1944. T. 1. P. 23–27). В тот же день К. вместе с Машкареньяшом покинул Рим (см.: *Schurhammer*. 1973. Vol. 1. P. 556).

В Болонье по поручению Лойолы К. получил согласие папского легата кард. Бонифачо Ферреро помочь в утверждении Об-ва Иисуса (*Epistolae*. 1944. T. 1. P. 30). После встречи с Лайнесом и Доменеком в Парме он направился через Пьяченцу и Турин к альпийскому перевалу Мон-Сени. Во время перехода через горы К. спас секретаря посланника, едва не упавшего в пропасть (*Schurhammer*. 1973. Vol. 1. P. 573–574). Впосл. агиографы утверждали, что К. во время путешествия через Наварру отказался встретиться с матерью и братом, передав им, что они увидятся на небесах. По мнению Шурхаммера, португ. посланник спешил в Лиссабон и не хотел терять время, а родственники К. не знали о его присутствии в Наварре (*Ibid.* P. 578). В июне 1540 г. посланник Машкареньяш и К. остановились в родовом имении Лойолы близ Аспейтии (пров. Гипускоа, Испания). Вскоре путешественники прибыли в Лиссабон.

С сер. XV в. столица Португалии была крупнейшим центром морской торговли со странами Африки и Азии. После открытия Васко да Гамой морского пути в Индию (1497–1498) португальцы разверну-

ли военную и торговую экспансию на берегах Индийского океана. Кор. Жуан III (1521–1557), получивший прозвище Благочестивый, способствовал распространению христи-



Католич. св. Франциск Ксаверий.
Скульптура в ц. св. Роха
в Лиссабоне. XVII в.
Мастер Х. Коррея

анства и подавлял «врагов веры» как в Португалии, так и за пределами страны. В годы его правления ужесточилась политика по отношению к «новым христианам» (евреям, насильно обращенным в христианство), была учреждена инквизиция, велись военные действия против мусульман в Марокко и в Юж. Азии. Иезуитам пришлось задержаться в Лиссабоне, т. к. корабли в Индию отправлялись только раз в год. Король поручил К. и Родригишу наставлять в вере придворных пажей (при королевском дворе воспитывались сыновья дворян), но иезуиты расширили сферу деятельности: они принимали исповедь у придворных и аристократов, проводили духовные беседы с членами королевской семьи. Вскоре они установили доверительные отношения с влиятельными людьми, в т. ч. с инфантом кард. Энрики, главой трибунала инквизиции. По просьбе кардинала К. и Родригиш приняли участие в подготовке 1-го португ. *аутодафе*, к-рое состоялось в Лиссабоне 26 сент. 1540 г. Они ежедневно беседовали с заключенными в следственной тюрьме и принимали исповедь 2 чел., осужденных на смерть. По просьбе короля иезуиты наставляли также 2 африкан. евреев, пожелавших стать христианами (*Epistolae*. 1944. T. 1.





Р. 62, 67). Король высоко ценил деятельность иезуитов, сравнивал их с апостолами; в Лиссабоне распространялись слухи о чудесах, которые совершали К. и Родригиш (см.: *Schurhammer*. 1973. Vol. 1. P. 604–605). В свою очередь К. положительно отзывался о королевском дворе и жителях Лиссабона: он сообщил Лойоле, что ему оказали хороший прием, мн. португальцы желали исповедоваться у иезуитов и получать от них духовные наставления. К. советовал Лойоле прислать в Португалию иезуитов, которые могли бы основать коллегию при ун-те в Коимбре, и высказал мнение, что иезуитам следовало повсеместно создавать коллегии, уделяя особое внимание воспитанию молодежи (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 36–53). В это время К. и Родригиш узнали, что папа Римский утвердил Об-во Иисуса (булла «*Regimini militantis ecclesiae*» от 27 сент. 1540).

При дворе португ. короля распространилось мнение, что К. и Родригиш могли бы принести больше пользы в Португалии, способствуя укреплению христ. веры и нравственности, чем в Индии (*Ibid.* P. 35–36, 42, 63). Папа Павел III передал вопрос о будущем иезуитов на усмотрение кор. Жуану III. С разрешения Лойолы Родригиш остался в Португалии, чтобы основать коллегию в Коимбре (*Polanco J. A., de. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia. Matriti, 1894. Т. 1. P. 94*). При подготовке кораблей для плавания в Индию король распорядился оставить на флагмане «Сантьягу» места для «клириков ордена св. Петра» — К. и его помощника мессира Паулу (пресв. Паоло из диоцеза Камерино, к-рый был помощником Родригиша, но решил отправиться в Индию с К.), дать им 2 слуг, одежду, лекарства и провизию (*Documenta Indica*. 1948. Т. 1. P. 3–4). Впосл. казначей вспоминал, что ему пришлось долго уговаривать К. принять вещи, без к-рых тот не смог бы перенести плавание (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 837; см.: *Schurhammer*. 1973. Vol. 1. P. 706–708). Отправление флота было задержано из-за неудачных военных действий в Марокко, где мусульмане захватили крепость Санта-Круш-ду-Кабуди-Ге (12 марта 1541) и впервые нанесли поражение португальцам. Король вручил К. папские бреве «*Sum sicut charissimus*» и «*Hodie pro par-*

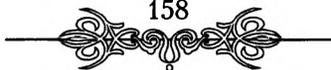
te», в соответствии с которыми К. был назначен апостольским *нунцием* (*nostris et apostolicis sedis nuntius*) и получил широкие полномочия; к ним были приложены рекомендательные письма Павла III эфиоп. царю Лебна Денгелю и др. вост. правителям (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 119–133; см.: *Wicki*. 1947). 7 апр. 1541 г. флот из 5 нау под командованием Мартина Афонсу ди Созы (наместник Индии в 1542–1545) покинул Лиссабон. Вместе с К. в Индию отправились мессир Паулу и португ. клирики Франсишку Мансильяш и Дьогу Фернандиш.

Миссия в Индии (1541–1545). Плавание в Индию занимало не менее 6 месяцев и нередко прерывалось длительной остановкой в Мозамбике. Из-за жары, высокой влажности и плохого питания на кораблях многие болели цингой. Иезуиты ухаживали за больными, выпрашивали для них еду и лекарства у капитана и состоятельных пассажиров, принимали исповедь у умирающих. К. регулярно проповедовал, а по вечерам наставлял в вере матросов, рабов и детей (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 91–92). Во время путешествия К. выработал стиль поведения, к-рому впосл. подражали др. иезуиты: миссионер старался быть скромным и доступным, в быту непритязательным, со всеми — приветливым и доброжелательным (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 373–374).

Следуя обычным маршрутом, корабли обогнули мыс Доброй Надежды и в кон. авг. прибыли в Мозамбик, важнейшую португ. крепость на вост. побережье Африки. Поселившись при госпитале, К. и его помощники продолжали заботиться о больных (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 120–121; о легендах, связанных с пребыванием К. в Мозамбике, см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 103–104). Получив известие об ожидавшемся нападении турок на Индию и о низком моральном уровне португ. солдат и колонистов, в февр. 1542 г. наместник Соза отправился туда на галеоне «Квилон» с доверенными людьми, среди которых был К. (мессир Паулу и Мансильяш остались в Мозамбике, чтобы ухаживать за больными). Во время остановки в союзном португальцам г. Малинди (совр. Кения) К. впервые близко познакомился с маврами (так португальцы называли всех мусульман, кроме турок) и даже спорил с одним из них о вере

(*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 122–123). На о-ве Сокотра К. встретил живших там «христиан св. Фомы», «людей совершенно невежественных, не умеющих читать и писать». У них были выборные «священники» (язык богослужения К. определил как «халдейский», т. е. сирийский), сохранялось почитание креста и святых, особенно ап. Фомы, но вместо крещения они практиковали обрезание (миссионер подробно сообщил об этом в письме рим. иезуитам — *Ibid.* P. 123–125). Христиане предложили миссионеру остаться на Сокотре, но наместник Соза не позволил это сделать, т. к. на острове не было португ. солдат для защиты от мусульман. Впосл. К. неоднократно предпринимал попытки основать миссию для христиан Сокотры (к нач. XVII в. жители Сокотры почти перестали соблюдать христ. обычаи и впосл. были обращены в ислам; см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 124–130).

Вечером 4 мая 1542 г. «Квилон» остановился в устье р. Мандови, поблизости от г. Гоа, центра португ. владений в Азии — сети укреплений и торговых факторий между мысом Доброй Надежды и Молуккскими о-вами. В окрестностях города, захваченного португальцами в 1510 г. (к 1540 там насчитывалось 1800 европ. колонистов и 3600 солдат), находилось ок. 30 селений с 50 тыс. жителей-индийцев. В Гоа было несколько католич. церквей и большой францисканский мон-рь, существовала епископская кафедра (с 1533), к-рую занимал еп. Жуан ди Албукерки (1538–1553). С разрешения епископа К. трудился в качестве проповедника и духовника, опекал больных и заключенных. В португ. колониях существовала проблема духовного окормления мирян. Из-за низкого морального и образовательного уровня клириков католическое духовенство (в Гоа и окрестностях было ок. 100 священников и монахов) не пользовалось авторитетом. По мнению К., чиновники, солдаты и колонисты стремились обогатиться любыми способами, а отсутствие контроля со стороны светской и духовной властей способствовало пренебрежению церковной дисциплиной и равнодушному отношению к вере. Миссионер занялся религ. образованием жен португ. колонистов, их детей и рабов, к-рые слабо представляли себе христ. учение. По вечерам К. собирал в ц. Носа-Сеньо-





ра-ду-Розариу на окраине города до 300 чел. и объяснял им значение основных молитв, Символа веры и заповедей. Для этого он составил краткий катехизис (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 93–116). В проповедях миссионер использовал искаженный португ. язык, на к-ром говорили местные жители и рабы-негры (Ibid. 1945. Т. 2. Р. 219–220; Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 347; *Valignano*. 1944. Р. 50–51). В воскресные и праздничные дни К. читал для индийцев-христиан проповеди о важнейших положениях христ. вероучения и проводил занятия, учил паству основным молитвам и разъяснял смысл заповедей (Epistolae. 1944. Т. 1. 125–126). Миссионер нашел эффективный способ борьбы с внебрачными связями колонистов, к-рые нередко сожительствовали с рабынями-наложницами: К. не обличал их и не требовал немедленно прекратить незаконные отношения, напротив, он устанавливал доверительные отношения с колонистами и спустя нек-рое время советовал хозяину «гарема» вступить в брак с одной из рабынь и отпустить остальных на свободу. Как правило, португальцы не решались отказать К., имевшему репутацию праведника (*Schurhammer*. 1977. Vol. 2. Р. 227–229).

К началу миссионерской деятельности К. проблема проповеди христианства язычникам и пастырского окормления индийцев-христиан не была решена. Даже после уничтожения индуистских святилищ и запрета празднеств местные жители не желали становиться христианами, опираясь на поддержку влиятельных брахманов, занимавших важные должности в португ. администрации. Индийцы, принимавшие христианство, теряли кастовую принадлежность и подвергались притеснениям. В 1541 г. генеральный вик. Мигел Ваш, соборный проповедник магистр Дьогу и высокопоставленный чиновник Кожми Аниш (жил в Индии с 1538) основали братство Св. Веры, члены к-рого должны были заботиться об окормлении индийцев-христиан, оказывать им материальную и юридическую поддержку, препятствовать прозелитизму мусульман и индуистов и т. д. (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 771–791). Для подготовки инд. католич. духовенства было создано уч-ще «Обращение в Веру» (com pome da emvocação da Comversão da Fee), или

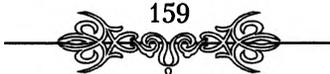
коллегия св. Павла; в 1542 г. там училось более 60 чел. После того как францисканцы отказались принять уч-ще под управление ордена, члены братства решили передать его иезуитам. К., считавший учебные заведения важным инструментом распространения христианства, попросил Лойолу прислать в Гоа преподавателей-иезуитов (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 132–136).

Индийцы, принимавшие христианство, как правило, делали это из соображений выгоды, ради сотрудничества с португальцами. В 1536–1537 гг. так поступила тамильская каста паравы — рыбаки и ныряльщики за жемчугом, жившие на Рыбацком берегу (юж. часть Коромандельского берега в совр. шт. Тамилнад). Ок. 20 тыс. паравы, живших в 22 селениях, согласились стать христианами, чтобы получить помощь португальцев в конфликте с мусульманами. Благодаря победе над «маврами» при Ведалае (30 янв. 1538) португальцы освободили паравы от зависимости и предотвратили мусульм. вторжение на о-в Цейлон. После крещения паравы португ. клирики не уделяли им внимания, поэтому К. по предложению наместника принял на себя их пастырское окормление. В сент. 1542 г. миссионер отправился на Рыбацкий берег в сопровождении переводчиков-паравы, диаконов Гашпара и Мануэла. Посетив все селения паравы между Манаппадом (Манаппаду) и Туттикорином (Туттуккуди), миссионер приступил к переводу своего краткого катехизиса на тамильский язык при помощи образованных и владевших португ. языком паравы (впосл. иезуит Энрики Энрикиш, освоивший тамильский язык, отмечал, что в этом переводе было много ошибок и неточностей — Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 582–583; Т. 2. Р. 302). Сопровождавшим К. переводчикам приходилось повторять его наставления и объяснять их смысл. Остановившись в к.-л. селении, миссионер крестил детей и совершал погребение умерших по христ. обряду, ежедневно проводил уроки с мальчиками, обучая их молитвам и заповедям; по воскресеньям он собирал жителей на общую молитву и устраивал занятия со взрослыми. Прежде чем покинуть селение, он назначал ответственных за проведение собраний (катехизаторов; впосл. наместник Соза по просьбе К. выделил на

их содержание часть податей, собиравшихся с паравы — Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 168–169), строил небольшие капеллы и устанавливал кресты. К. также проповедовал в селениях рыбацких каст муккува и маравы (на побережье совр. шт. Керала), основал христ. общину на священном для индуистов о-ве Рамешварам (Памбан).

Осенью 1543 г. К. вернулся в Гоа вместе с несколькими молодыми паравы, пожелавшими учиться в коллегии св. Павла. Там миссионер встретил мессира Паулу и Мансильяша, которые прибыли из Мозамбика и остановились в коллегии. На обратном пути К. посетил г. Кочин, где привлек к паравской миссии малабарца пресв. Франсишку Коэлью, и, возможно, о-в Цейлон, чтобы передать Бхуванаикабаху, правителю Котте, письмо кор. Жуана III (см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. Р. 411–424). В февр. 1544 г. К. с 4 помощниками вернулся на Рыбацкий берег, где остановился в Пуннайкаяле близ Тутикорина и продолжил работу над тамильским катехизисом, хотя, как он признавал, ему не удалось освоить этот язык (см.: Ibid. Р. 448–449). По словам очевидцев, миссионер пользовался огромным уважением паствы (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 367–368; Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 310–311, 316–319, 375–378; Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. Matriti, 1898. Т. 1. Р. 231). Среди паравы распространялись рассказы о чудесах К., к-рый, однако, пытался давать им рациональные объяснения (см.: *Schurhammer*. 1977. Vol. 2. Р. 458–459; о чудесах, совершённых К. на Рыбацком берегу, см.: Ibid. Р. 343–346, 389–390; о преданиях, связанных с его проповедью среди паравы: Ibid. Р. 325, 328–329, 340–341).

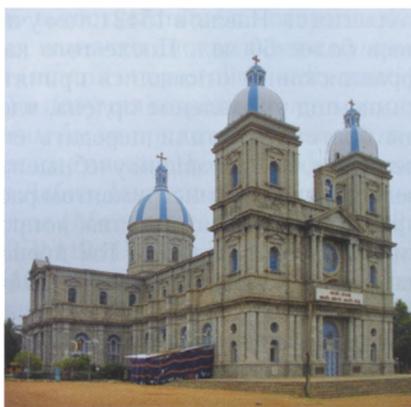
Во время 2-го периода миссии на Рыбацком берегу К. приобрел столь большое влияние, что соперничавшие правители Юж. Индии прибегали к его помощи в переговорах с португ. наместником. Миссионер надеялся установить дружественные отношения с местными раджами, чтобы защитить христиан и получить разрешение на проповедь в др. областях Индии. Во время конфликта между правителями Рамой Вармой (1510–1545) из династии Чера и Веттумом Перумалом из рода Пандья на Рыбацкий





берег напали воины из племени бадага. К. организовал эвакуацию селений паравы и, по-видимому, добился от правителей прекращения военных действий в этом регионе (см.: Ibid. P. 441–442). Самостоятельная политика К. привела его к разрыву с Кожми ди Пайвой, капитаном Рыбацкого берега, который не только не защищал интересы христиан, но и притеснял паравы. В благодарность за услуги Рама Варма и его брат Мартанда Варма, раджа Траваннора, признали К. полномочным представителем паравы и разрешили ему проповедовать (*Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae*. Matriti, 1898. Т. 1. P. 231). Воспользовавшись этим разрешением, в нояб. 1544 г. К. крестил рыбаков из низшей касты муккува, живших в Траванкоре (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 244).

Миссионер прервал свою деятельность, получив весть о гибели т. н. маннарских мучеников. Представители низшей касты карайя, жившие на о-ве Маннар, обратились к К. с просьбой посетить их, но миссионер послал к ним своих помощников. Правитель Джафны на о-ве Цейлон, к-рому принадлежал Маннар, велел карайя отречься от христианства. Когда островитяне отказались подчиниться приказу, воины убили ок. 600 чел. и заставили др. христиан бежать на материк (*Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 471–472). Др. раджи на Цейлоне и в Юж. Индии также враждебно относились к миссионерам, запрещали подданным принимать крещение и отнимали имущество у христиан. К., убежденный в необходимости защищать христиан от языческих правителей, отправился в Гоа, чтобы организовать карательную экспедицию в Джафну. Получив согласие наместника, он посетил португальские крепости в Индии с целью заручиться поддержкой местных властей. В Кранганоре (близ совр. Кодунгаллур) К. познакомился с реколлектом Висенти из Лагуша, основавшим школу для христиан св. Фомы, где готовили миссионеров для проповеди в Малабаре; монах попросил К. ходатайствовать перед королем Португалии о выделении субсидии (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 254). В Кочине, крупном торговом городе, миссионер встретил генерального вик. М. Ваша, к-рый намеревался отправиться в Португалию, чтобы проинформи-

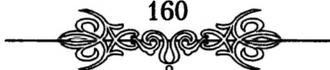


Собор св. Франциска Ксаверия в Бангалоре, Индия. 1911–1932 гг.

ровать короля о плачевном состоянии католич. Церкви в Индии. По мнению Ваша, португальцы должны были искоренить язычество в Гоа и в соседних областях Салсете и Бардеш, изгнать из своих владений влиятельных брахманов, оказывать помощь инд. христианам и миссионерам (Ваш требовал прислать в Индию проповедников, желательно иезуитов или францисканцев-реколлектов). Среди факторов, к-рые препятствовали распространению христианства, викарий называл произвол португ. чиновников, угнетавших местное население, и безнравственное поведение колонистов (*Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 499–504). К. посоветовал королю прислушаться к ходатайствам Ваша, к-рого он считал ревностным служителем Церкви. По мнению иезуита, королю следовало установить жесткий контроль над чиновниками и оказать поддержку христ. уч-щам в Гоа и Кранганоре (письмо К. от 20 янв. 1545 — *Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 248–254). В письме европ. иезуитам К. утверждал, что крещение паравы и др. каст на побережье Индии и стойкость христиан о-ва Маннар перед лицом гонений позволяли надеяться на успешное развитие миссии. Как и др. проповедники, К. полагал, что междоусобная борьба инд. правителей могла способствовать распространению христианства. Он указывал на события на о-ве Цейлон, где старший сын правителя Бхуванаикабаху решил тайно принять крещение и бежать в Гоа, чтобы заручиться поддержкой португальцев в конфликте с отцом. Правитель раскрыл заговор и казнил сына, но в руки португальцев попали др. возможные наследники престола (впосл. надежды К. на крещение местных прави-

телей, которые обращались за помощью к португальцам, рухнули) (*Ibid.* P. 260–278). К. просил Лойолу и Родригиша прислать помощников, подчеркивая, что для работы в Индии прежде всего необходимо физическое здоровье, т. к. миссионерам приходилось привыкать к необычным условиям жизни и постоянно заниматься изнурительным трудом — крестить сотни людей, учить их основам христ. веры и молитвам на неизвестном языке (*Ibid.* P. 255–260, 278–282).

Оставив Мансильяшу распоряжения устраивать школы и заботиться о подготовке священников-индийцев (*Epistolae*. 1944. Т. 1. P. 283–288), миссионер решил обсудить поход против Джафны с португальским капитаном Коромандельского берега, жившим в Сан-Томе (ныне в черте г. Ченнаи). Однако обстановка изменилась (раджа Джафны захватил судно с товарами, для возвращения к-рых португ. власти начали с ним переговоры), поэтому экспедицию пришлось отложить. По преданию, в Сан-Томе был похоронен ап. Фома, проповедовавший в Индии, и К. решил провести неск. месяцев у его гробницы. Он поселился в доме вик. Гашпара Коэлью, к-рого выбрал своим духовником. По свидетельству Коэлью, К. был постоянно погружен в молитву и духовные размышления, избегал даже самых незначительных грехов (*Documenta Indica*. 1954. Т. 3. P. 194–195; *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 287). Коэлью утверждал, что миссионер исцелил от смертельной болезни маленькую дочь одного из колонистов (*Ibid.* P. 601–602). Помогая священнику окормлять паству, К. склонил к покаянию бывш. пирата Жуана Барбуду, к-рому даровал отпущение грехов после 2-недельной исповеди. Португ. торговец Жуан д'Эйро предложил К. сопровождать его, но миссионер выдвинул условие — исповедать все свои грехи и раздать все имущество нищим, чтобы служить Христу в бедности. На протяжении неск. дней К. выслушивал исповедь торговца, который продал свой корабль, но вскоре пожалел об этом, тайно купил др. судно и попытался покинуть Сан-Томе. Миссионер раскрыл его план и потребовал от него принять окончательное решение. Тогда д'Эйро признался в своей слабости и решил следовать за К. (он сопровож-





дал миссионера в путешествии на Молуккские о-ва, но в посл. был изгнан за непослушание и вступил во францисканский мон-рь в Гоа; см.: *Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 300, 319–321; воспоминания д'Эйро о К.: *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. Р. 378–382, 401–405).

Во время пребывания в Сан-Томе К. размышлял о своих дальнейших действиях и молился перед гробницей ап. Фомы о том, чтобы Бог указал ему правильное решение. Экспедиция против Джафны была отложена, а на Рыбацком берегу трудились его помощник Мансильяш и священники-малабарцы; в Индии ожидали прибытия др. иезуитов, к-рые, по мнению К., могли бы проповедовать на о-ве Цейлон. К. рассматривал возможность отправиться в Эфиопию, где португальцы сражались с мусульманами как союзники царя *Галавдевоса* (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 235; *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. Р. 317–318). Однако он принял др. решение — посетить Макасар (юж. часть о-ва Сулавеси), где неск. правителей приняли крещение. К. попросил наместника Созу помочь ему достигнуть Макасара (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 288–294). Получив согласие Созы, миссионер отправился в порт Пуликат, где еже-



Церковь св. Франциска Ксаверия
в Кендари на о-ве Сулавеси
(Индонезия). XX в.

годно останавливался казенный корабль, следовавший из Гоа в Малакку. На прощание вик. Г. Коэлью подарил ему частицу мощей ап. Фомы, которую К. до конца жизни носил на груди вместе с письменным текстом своих обетов и автографом Лойолы (*Documenta Indica*. 1956. Т. 4. Р. 408; *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. Р. 263).

Миссия в Малакке и на Молуккских островах (1545–1547). В сент. К. прибыл в крепость Малакка, круп-



Чудо св. Франциска Ксаверия.
1641–1642 гг.
Худож. Н. Пуссен
(Лувер, Париж)

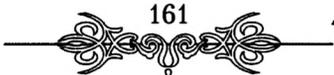
нейший центр торговли в Юго-Вост. Азии, захваченной португальцами у мусульман в 1511 г. Капитан крепости Гарсия ди Са обещал доставить К. в Макасар, но погодные условия позволяли отправиться туда не ранее янв. 1546 г. Остановившись в хижине при госпитале, К. предложил свою помощь вик. Афонсу Мартиншу. Кроме небольшой португ. колонии и гарнизона, среди 20 тыс. местных жителей почти не было христиан. К. работал в больницах для португальцев и аборигенов, проводил занятия по катехизации с женами и детьми колонистов, проповедовал в приходской церкви. Как и в Гоа, деятельность миссионера вызвала всплеск энтузиазма среди христиан: они стали посещать церковь, исповедовались и выслушивали наставления. Готовясь к проповеди в Макасаре, К. собирал сведения об этой области и пытался учить малайский язык, который он считал очень сложным (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 298–299).

В отличие от приходского духовенства К. вел скромную жизнь, не требовал платы за исповедь и духовные советы, не занимался торговлей, поэтому вскоре его стали считать праведником (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. Р. 283, 295, 312, 420, 422, 425, 427). После исцеления юноши Антониу ди Ильеера, сына богатого колониста, о К. стали говорить как о чудотворце. Пытаясь помочь сыну, родители приглашали малай-

ских целительниц и колдуний, но состояние юноши резко ухудшилось. Наутро после экзорцизма, когда К. совершил мессу ради его выздоровления, больной пришел в чувство и через неск. дней поправился (см.: *Ibid.* Р. 380–381, 420–421, 427–428).

В окт. 1545 г. в Малакку прибыл новый капитан Симан ди Мелу, который вручил К. письма иезуитов из Рима и Португалии. Миссионер, впервые получивший весте от товарищей, с радостью узнал о процветании Об-ва Иисуса в Европе (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 300). Прибывшие в Индию иезуиты Антонио Криминали, Никола Ланчилотто и Хуан де Бейра не смогли отправиться на Цейлон, т. к. в условиях тур. угрозы новый наместник Жуан ди Каштру (1545–1548) не хотел обострять отношения с инд. правителями. Они остались в Гоа и работали в коллегии св. Павла; в ответном послании К. велел Криминали и Бейре отправиться на Рыбацкий берег. В письме европ. иезуитам от 10 нояб. 1545 г. миссионер упоминал о намерении отплыть в Макасар (*Ibid.* Р. 298), но, получив неблагоприятные известия, отказался от поездки (*Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 47) и принял решение посетить Молуккские о-ва, прежде всего о-в Амбоина (ныне Амбон), где жили христиане, лишённые пастырского попечения (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 308).

При благоприятной погоде плавание на Амбоину занимало 1,5 месяца. Покинув Малакку в нач. янв. 1546 г., К. и д'Эйро прибыли на остров 14 февр. и остановились в сел. Хативи (ныне Хативе-Бесар) (*Ibid.* Р. 339; *Valignano*. 1944. Р. 95). В 1538 г. жители 7 ули (сельских объединений; всего ок. 8 тыс. чел.) приняли крещение, чтобы заручиться поддержкой португальцев в конфликте с др. ули, члены к-рых исповедовали ислам (см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 71–72). В соседних с Хативи поселениях К. крестил детей и проповедовал при помощи переводчиков (он перевел на малайский яз. Символ веры с толкованием, заповеди и основные молитвы). Затем он отправился в труднодоступные христ. селения, находившиеся в горах (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 222–223). Миссионера сопровождал Мануэл, младший сын вождя Хативи; позднее он рассказывал иезуитам о путешествиях с К. и о том, что слова миссионера «умереть из любви к нашему





Господу Иисусу Христу — это доброе дело», вдохновили его возглавить христиан Амбоины в борьбе с мусульманами (*Documenta Indica*. 1958. Т. 5. Р. 284–285). Впосл. К. составил для европ. иезуитов описание острова: на Амбоине жили «совершенные дикари», хитрые и порочные, а условия жизни были неблагоприятны для европейцев, нередко происходили землетрясения и извержения вулканов (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 331–334). Тем не менее проповедник считал, что миссию на Амбоине следовало продолжить (*Ibid.* Р. 343).

По свидетельству бывш. португ. солдата Фаушту Родригиша, в 1608 и 1613 г. давшего показания в Себу (Филиппины), К. посетил также соседние с Амбоиной острова Серам и Нуса-Лаут (о достоверности этих показаний см.: *Schurhammer*. 1965. Bd. 4. S. 537–562; *Idem*. 1980. Vol. 3. Р. 93–105). Португ. торговец Жуан Рапозу, направившийся на Серам, согласился взять с собой К. и мальчика Родригиша. На 3-й день путешествия внезапно поднялась сильная буря. Миссионер стал молиться о спасении и случайно уронил в волны распятие, висевшее у него на шее. Только на следующий день, когда буря утихла, путешественники смогли высадиться на острове. Когда К. и Родригиш направлялись в ближайшее селение, они увидели краба, который выползал на берег, держа распятие в поднятых клешнях. Проповедник взял у него крест, и краб вернулся в море. По словам Родригиша, К. был потрясен этим событием, однако никому о нем не рассказал. Миссионер провел 8 дней в сел. Тамилау на Сераме, но никто из местных жителей не пожелал стать христианином. На обратном пути К. остановился на небольшом о-ве Нуса-Лаут, где, как считалось, жили кровожадные людоеды. Один из островитян согласился принять крещение и получил имя Франсишку. К. предсказал, что он будет ревностным христианином и умрет с именем Иисуса на устах. По словам Родригиша, это предсказание исполнилось; в 1575 г. Франсишку погиб при осаде мусульм. укрепления Ихамаху на о-ве Сапаруа.

В отсутствие К. на Амбоину с Тернате прибыли корабли с португ. и испан. отрядами: испанцы пытались закрепиться на Молуккских о-вах, но потерпели поражение от порту-

гальцев и были вынуждены отправиться с ними в Индию. Узнав о прибытии европейцев, К. поспешил к ним в сел. Нусаниве и стал ухаживать за солдатами, многие из которых страдали от болезни бери-бери (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 339–340, 376). Миссионер выпрашивал для них у колонистов еду, вино и лекарства. Богатый торговец Жуан ди Араужу неоднократно выполнял просьбы К., но потом решил, что миссионер слишком требователен, и отказал ему. К. заявил Араужу, что его бережливость не имела смысла, т. к. ему суждено было умереть на острове (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. Р. 199). Это предсказание исполнилось вскоре после того, как К. покинул Амбоину (*Documenta Indica*. 1948. Т. 1. Р. 366–367; Т. 3. Р. 337; *Valignano*. 1944. Р. 104; см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 155, 170–171).

От солдат К. узнал, что на «островах пряностей» (сев. часть Молуккского архипелага) в ходе междоусобной борьбы между султанами некоторые островитяне приняли христианство. Однако противодействие мусульм. правителей и равнодушие португ. чиновников, которые преследовали корыстные цели и не заботились о проповеди христианства, привели к тому, что мн. христиане вернулись к прежним верованиям. К. решил отправиться туда, но из-за тяжелой болезни ему пришлось больше чем на месяц задержаться в Хативи. Выздоровев, он немедленно отправился в крепость Тернате, откуда можно было достигнуть обл. Моро (включала Моротию (сев. побережье о-ва Хальмахера), острова Моротай и Рау). Крепость была построена португальцами в 1522 г., чтобы контролировать сильнейший на Молуккских о-вах султанат Тернате. Португальцы из Тернате пользовались дурной репутацией, среди них было немало преступников, изгнанных из др. колоний или скрывавшихся от правосудия (*Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 150). Из-за интриг капитана Жордана Фрейташа, захватившего власть в Тернате от имени португ. короля, положение на островах было нестабильным: между португальцами и местными правителями часто вспыхивали конфликты.

По прибытии в Тернате К. приступил к пастырской деятельности (учил детей молитвам и основам веры, в воскресные и праздничные дни проповедовал в церкви (для порту-

гальцев и местных жителей, принявших христианство, богослужение совершалось раздельно), исповедовал — *Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 376–378). Он составил стихотворное объяснение Символа веры на португ. языке, в котором уделил особое внимание сотворению человека, грехопадению, жизни, страстям и воскресению Христа, Страшному Суду. К. подчеркивал, что мусульмане, язычники и неправедные христиане будут осуж-



Собор св. Франциска Ксаверия на о-ве Амбон (Индонезия)

дены; выступал против незаконного сожительства, идолопоклонства, колдовства и гаданий (изд.: *Ibid.* Р. 348–369).

В сент. 1546 г. К. покинул Тернате и отправился в сел. Мамуя (о-в Хальмахера), жители которого во главе с вождем Жуаном исповедовали христианство и были союзниками португальцев. Миссионер крестил детей и при помощи переводчиков приступил к катехизации местных жителей, почти ничего не знавших о христианстве. Однако из-за сложных погодных условий (навигация была возможна только в определенное время) К. вскоре отправился в др. христ. селения в Моро (их перечень см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 177–178; нет доказательств тому, что К. посетил также о-в Минданао (Филиппины) — *Ibid.* Р. 188–190). К. провел в Моро 3 месяца, изучив условия жизни на островах и перспективы христ. миссии. Он описывал местных жителей как воинственных дикарей, обитавших в труднодоступных местах с нездоровым климатом, где было мало пищи, а иногда и питьевой воды. Они оказывали миссионеру гостеприимство, охотно выслушивали его проповеди и принимали крещение; К. писал об их восприимчивости к христ. учению и о «вели-

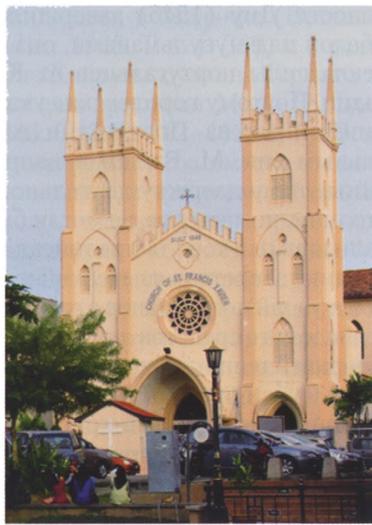




ком утешении», к-рое он испытывал (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 378–380).

В янв. 1547 г. К. вернулся в Тернате, чтобы успеть к отправлению корабля, ежегодно отбывавшего в Малакку. Он обнаружил, что новый капитан Берналдин ди Соза сместил Фрейташа, на чью поддержку рассчитывал миссионер, и передал власть султану Хайруну. Султан, демонстрировавший преданность португальцам, тем не менее враждебно относился к проповеди христианства. Он попросил К. ходатайствовать о назначении одного из своих сыновей правителем Моро, обещая, что разрешит тому принять крещение. Впосл. миссионер добился этого назначения от наместника Индии, но Хайрун не выполнил обещания (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 385–387). Задержавшись в Тернате по просьбе капитана Созы, К. ежедневно служил мессу, принимал исповедь, собирал милостыню для бедных, проводил уроки для женщин и детей. Под его влиянием все португальцы, даже клирики, во время 40-дневного поста пытались соблюдать церковную дисциплину; К. с удовлетворением отмечал, что в день Пасхи португальцы причастились, а многие их жены сделали это впервые (Ibid. Р. 383–384; Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 175–176, 423; Valignano. 1944. Р. 102–104). После Пасхи К. отправился на Амбоину, где португ. корабли ожидали попутного ветра, а 15 мая 1547 г. К. и д'Эйро отплыли в Малакку.

В июле 1547 г. жители Малакки во главе с капитаном Мелу и вик. А. Мартиншем устроили торжественную встречу К., чья деятельность на Молуккских о-вах принесла ему широкую известность (Valignano. 1944. Р. 106). В городе миссионер встретил прибывших из Индии иезуитов, пресвитеров Х. де Бейру и Нуну Рибейру и помощника Николау Нуниша. Они сообщили, что Мансильяш отказался покинуть Рыбацкий берег, поэтому иезуитов, направлявшихся на Молуккские о-ва, возглавил Бейра. Иезуиты вручили К. письма от товарищей, где говорилось о деятельности Об-ва Иисуса в Европе и о впечатлении, к-рое произвели его отчеты о проповеди христианства в Азии. Кор. Жуан III велел прочитать их народу во всех церквах и распорядился, чтобы иезуиты подготовили новых миссионеров. По словам Фавра, иезуиты по-



Церковь св. Франциска Ксаверия в Малакке (Малайзия). 1856–1859 гг.

старались ознакомить с письмами К. как можно более широкую аудиторию (Fabri Monumenta. Matriti, 1914. Р. 413). Миссионер направил Рибейру на Амбоину, а Бейру и Нуниша — в Тернате и Моро. Впосл. К. писал европ. иезуитам о «немалом утешении», которое он испытал от встречи с молодыми миссионерами, к-рые могли продолжить его труды (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 387).

Осенью 1547 г. миссионер узнал, что Родригиш был назначен провинциалом Об-ва Иисуса в Португалии и поручил Ланчилотто возглавлять иезуитов в отсутствие К. в Индии. Родригиш писал, что с расширением сферы деятельности иезуитов в Европе направлять миссионеров в Азию стало затруднительно, поэтому К. не следовало рассчитывать на скорое прибытие новых проповедников. В его письме говорилось также о кончине Фавра и Кодюра (Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii. Matriti, 1903. Р. 559–561). К. был потрясен известием о смерти Фавра, самого близкого друга, поэтому он вопреки обыкновению сохранил письмо Родригиша (др. адресованные ему письма К. уничтожил; см.: Schurhammer. 1980. Vol. 3. Р. 234–235).

В ночь на 23 авг. 1547 г. на Малакку напал флот султана Ачин (Ачех). Нападение отразили, и капитан Мелу решил снарядить отряд для погони за неприятелем. К. напутствовал солдат, отправлявшихся на войну с врагами христ. веры, и призвал всех христиан молиться о них. Более

40 дней от отправленных на войну с ачинцами не поступало никаких известий. Горожане были обеспокоены, но К. убеждал их не падать духом и надеяться на благополучный исход экспедиции. Когда в Малакке распространился слух, что поход завершился неудачей и все его участники погибли, миссионер после воскресной мессы выступил с поучением. Упрекнув горожан в доверии пустым слухам и сомнениям в Божьем благоволении, К. заявил, что португальцы нанесли врагу сокрушительное поражение и вскоре вернуться в Малакку с богатой добычей. Через неск. дней в городе получили известие о том, что португальцы действительно победили врага. Пророчество К., о к-ром впосл. сообщали многочисленные свидетели, привело к тому, что миссионера стали считать чудотворцем (напр.: Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 177–178, 181–182, 193, 274–275; Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 365–366; Valignano. 1944. Р. 106–107; см.: Schurhammer. 1980. Vol. 3. Р. 235–241).

Укреплению репутации К. способствовала его активная пастырская деятельность: он ежедневно проводил катехизацию, принимал исповедь, проповедовал в церкви, исполнял обязанности духовника в госпитале (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 388–389, 408), а также дискутировал с ученым раввином Соломоном и др. евреями, жившими в Малакке (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 626–627, 681–682). Многие называли К. «святой отец» (el Padre Santo — Ibid. Р. 367; Т. 3. Р. 531; Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 422). Жители Малакки вспоминали об исцелении им Франсишку ди Шавиша, маленького сына португ. колониста и яванки: ребенок, облизавший отравленную стрелу, находился при смерти, но выздоровел после того, как К. благословил его и совершил мессу ради его исцеления (впосл. сведения о чуде были дополнены вымышленными подробностями, см.: Schurhammer. 1980. Vol. 3. Р. 243–244).

Летом и осенью 1547 г. К., по-видимому, задумался о путешествии в Китай. Португ. торговцы, впервые побывавшие в Китае в 1513 г., рассказывали миссионеру об огромной процветающей стране, населенной язычниками и закрытой для иностранцев. Возможно, от несторианского еп. Иакова, жившего в Кочине, К. узнал о том, что в Китае якобы



проповедовал ап. Фома (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 334–335). Однако вскоре миссионеру представилась возможность посетить Японию, к-рую португальцы открыли в 1543 г. Капитан Жоржи Алвариш познакомил К. с иностранцем, внешне похожим на китайца и немного говорившим по-португальски. Самурай Андзиро (у нек-рых авторов Ядзиро), уроженец Кагосимы, совершил убийство и укрылся сначала в буддийском храме, а потом на португ. торговом корабле; капитан Алвариш согласился вывезти его из страны. Во время плавания Андзиро признался португальцам, что он совершил множество безнравственных поступков и сожалеет об этом. Португальцы посоветовали ему встретиться с К., опытным духовником, способным побуждать людей к искреннему и глубокому покаянию. Узнав, что миссионер находился на Молуккских о-вах, Андзиро решил вернуться на родину, но, достигнув Китая, снова отправился в Малакку. Миссионера заинтересовали рассказы Андзиро, его слуги и др. японца, также приплывшего на португ. корабле, об их стране. К. также попросил Алвариша письменно изложить все, что он знал о Японии, в т. ч. о культуре, религии и политическом устройстве страны (см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 273–281). Миссионер принял решение не позднее чем через 2 года посетить Японию в сопровождении Андзиро, который согласился получить образование в коллегии св. Павла (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 390–392; о встрече К. и Андзиро см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 268–272).

Организация Общества Иисуса в Индии (1548–1549). 13 янв. 1548 г. К. прибыл в Кочин. К этому времени в Индии работали уже несколько иезуитов — в коллегии св. Павла в Гоа, на Рыбацком берегу, в Траванкоре и Чале (ныне Чалиям, шт. Керала). Однако христ. проповедники трудились в неблагоприятных условиях. Карательная экспедиция в Джафну не состоялась; обещания цейлонских правителей принять христианство в обмен на португ. военную помощь оказались ложью; в Керале раджи Рама Варма и Мартанда Варма, не получив военной помощи от португальцев, разорвали с ними отношения и стали преследовать христиан (миссионерам пришлось покинуть Траванкор). Хотя оборона

крепости Диу (1546) завершилась победой над мусульманами, она отвлекла силы португальцев от Юж. Индии. Поэтому королевские указы, привезенные из Португалии генеральным вик. М. Вашем и направленные на поддержку деятельности католич. миссионеров, не могли быть реализованы (король предписал наместнику запретить языческий культ в Гоа и уволить брахманов с гос. службы, выделить средства для устройства церквей и школ, ежегодно выплачивать субсидию коллегии св. Павла, защищать индийцев-христиан от произвола как местных раджей, так и колониальных чиновников). По пути в Диу генеральный викарий скончался (вероятно, от холеры), однако многие считали, что его отравили брахманы; в янв. 1547 г. в Гоа умер магистр Дьогу.

В письмах Лойоле, Родригишу и кор. Жуану III (20 янв. 1548) К. изложил свою т. зр. на положение в Азии и на деятельность христ. миссий. Он считал, что препятствия для работы миссионеров создавали колониальные власти: из-за воинственного отношения наместника и произвола чиновников индийцы враждебно относились к португальцам, в т. ч. к проповедникам. К. указывал на негативный опыт францисканцев, к-рые пытались проповедовать в Бассейне (Басаине, Васаи) и на о-ве Цейлон, но не получили поддержки от португ. властей. В результате нек-рые монахи разочаровались в миссионерской деятельности и решили вернуться в Европу. По мнению К., чиновники были уверены в своей безнаказанности, т. к. король прощал им любые злоупотребления (Шурхаммер указал на сходство оценок К. и его современника Гашпара Корреи; см.: *Correa G. Lendas da India*. Lisboa, 1864. Т. 4. Р. 338–339). Только при сотрудничестве властей и проповедников деятельность миссии могла стать эффективной. Во все португ. колонии следовало направить иезуитов или францисканцев, к-рые бы регулярно проповедовали и наставляли паству, т. к. духовное окормление солдат и колонистов К. считал первоочередной задачей миссионеров. В письме Родригишу он сформулировал требования к проповедникам: это должны быть духовно зрелые и высоко нравственные люди, опытные священники, обладавшие крепким здоровьем. В отдаленных регионах, напр. на

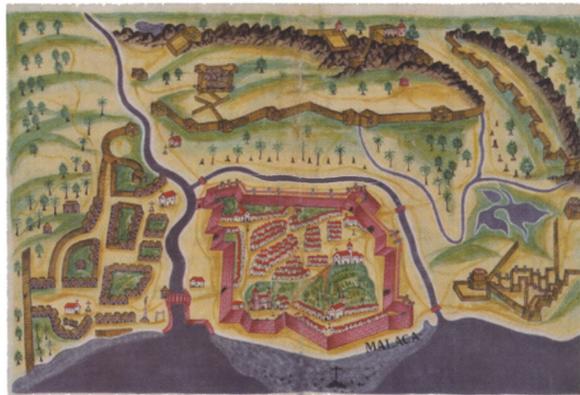
Молуккских о-вах, в Китае и Японии, им предстояло трудиться в одиночестве и приспосабливаться к непривычным условиям жизни (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 419–420). К. признавался королю, что был разочарован положением дел в Индии и сомневался в успехе христ. проповеди (Ibid. Р. 408–409), но считал, что в Японии перед миссионерами открывались широкие перспективы (Ibid. Р. 399).

По прибытии на Рыбацкий берег К. созвал совещание миссионеров в Манападе (февр. 1548). Среди парав трудились иезуиты Криминали, Алонсо Сиприано, Энрики Энрикиш и коадьютор Мануэл ди Морайш. Получив от генерального вик. М. Ваша письмо короля, к-рый принял парав под защиту, христиане при поддержке иезуитов отказались выполнять незаконные, по их мнению, распоряжения капитана А. ди Фигейреду. Капитан пожаловался наместнику на иезуитов, мешавших ему защищать парав и удерживать их от религ. отступничества. Однако Мансильяш, Криминали и Бейра при поддержке епископа сообщили наместнику о злоупотреблениях капитана, притеснявшего христиан и миссионеров (*Documenta Indica*. 1948. Т. 1. Р. 158–172). Конфликт иезуитов с капитаном протекал на фоне войны между отрядами бадага, служившими царю Виджаянагара, и малабарскими раджами, которые в авг. 1547 г. были вынуждены уступить царю земли к востоку от мыса Коморин. Миссионеры, заступавшиеся за христиан, нередко подвергались смертельной опасности (Ibid. Р. 233–234, 242–243, 459).

Среди первых распоряжений К. было исключение из Об-ва Иисуса Мансильяша, к-рый не подчинился его приказу отправиться на Молуккские о-ва и остался в Индии (Ibid. Р. 364, 456). Несмотря на это, Мансильяш, ставший секулярным клириком в диоцезе Гоа, сохранил уважение к К.; в свидетельских показаниях 1557 г. он высоко отзывался о миссионере (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. Р. 316–321; см.: *Schurhammer*. 1980. Vol. 3. Р. 286–287). Вместо Мансильяша руководителем миссии на Рыбацком берегу стал Криминали. К. дал миссионерам подробную инструкцию (Epistolae. 1944. Т. 1. Р. 422–435). Прежде всего им следовало обучать детей молитвам и основам христ. веры, а в субботу и воскресенье после общей молитвы про-

износить катехетические проповеди (К. велел священнику-малабарцу Ф. Коэлью перевести на тамильский яз. стихотворный катехизис). Из-за высокой детской смертности миссионеры должны были как можно быстрее крестить младенцев, для этого К. ввел упрощенный чин крещения, в который входили чтение Символа веры, несколько молитв и Мк 16. 14 (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 464–465; вполн. Энрикиш спрашивал Лойолу, не следовало ли ему использовать более торжественный чин; см.: Ibid. 1954. Т. 3. Р. 420–421, 600). Иезуиты посещали больных и читали над ними молитвы и Евангелие, совершали христианское погребение умерших, выступали в качестве третейских судей, способствовали примирению враждующих, собирали пожертвования для бедных. К. подчеркивал, что миссионеры должны защищать христиан, стараться приобрести их уважение и доверие.

В февр. 1548 г. К. отправился в крепость Бассейн, где находился наместник Каштру, руководивший карательными походами против султанатов Камбей и Биджапур. Наместник отрицательно относился к иезуитам (Ibid. 1948. Т. 1. Р. 216–217; Valignano. 1944. Р. 114), скорее всего из-за конфликта с капитаном Рыбацкого берега и попытки реализовать королевские указы (ранее Каштру жаловался королю на назой-



Карта Малакки.
Составитель П. Б. ди Резенди.
1635 г.
(Évora. Bibl. Pública.
CXV/2–1. N 47)

ливость миссионеров, пытавшихся вовлечь его в авантюрные переговоры с раджами — Cartas de D. João de Castro / Ed. E. Sanceau. Lisboa, 1954. Р. 302–303). При встрече наместник попросил К. произнести проповедь в церкви и, убедившись в его способностях, стал относиться к нему с уважением. По просьбе миссионера Каштру распорядился оказать помощь иезуитам в основании

резиденции в Малакке (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 369) и назначил сына Хайруна, султана Тернате, правителем христиан Моро (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 112–113, 477). Вскоре К. вернулся в Гоа вместе с тяжелобольным наместником, который получил известие, что король назначил его вице-королем Индии. Миссионер присутствовал при кончине вице-кор. Каштру (6 июня 1548) и в числе других клириков обязался передать королю его последние желания (Ibid. 1944. Т. 1. Р. 468–473). Преемником Каштру стал наместник Гарсия ди Са (1548–1549).

Из-за наступления сезона дождей К. пришлось задержаться в Гоа. Усилиями Аниша (с 1547 секретарь наместника) были построены здания коллегии св. Павла, в т. ч. церковь и госпиталь. В отсутствие К. были приняты новые статуты, в соответствии с которыми «коллегия Св. Веры Господа нашего Иисуса Христа» одновременно служила новициатом Об-ва Иисуса и семинарией для подготовки клириков из местных жителей для стран, расположенных к востоку от мыса Доброй Надежды. Учеников принимали в 13–15 лет; в младших классах преподавали в основном латынь, в старших — логику, философию и богословие; в 25 лет выпускники принимали рукоположение и отправлялись в определенные им места служения. Коллегия содержалась за счет доходов бывш. языческих храмов в Гоа, субсидий от короля и наместника, частных пожертвований (Documen-

ta Indica. 1948. Т. 1. Р. 111–129). В 1548 г. в коллегии было ок. 80 учеников, говоривших на 13 языках (индийцы, малайцы, молуккцы, африканцы и 2 китайца). Под рук. ректора Ланчилотто в коллегии работали иезуиты мессир Паулу, Франсиско Перес и помощники Рокку Оливейра, Каштру и Родригиш. В сент. 1548 г. в Индию прибыли голландец Гаспар Барзей, испанец Хуан Фернандес де Овьедо и португальцы Жил Баррету, Балтазар Гагу, Мелшь-юр Гонсалвиш и Луиш Мендиш.

В окт. того же года К. созвал совещание в Пуннайкаяле на Рыбацком берегу, чтобы дать дополнительные распоряжения миссионерам (каждый день проводить занятия с детьми, каждую неделю совершать мессу, рассказывать взрослым о жизни Христа и чудесах святых). Руководствуясь наставлениями К., в пятницу Энрикиш проповедовал вдовам и старым женщинам, в субботу — замужним женщинам, в воскресенье — мужчинам; в остальные дни он учил детей или посещал окрестные селения (Ibid. Р. 288–289; см.: Schurhammer. 1980. Vol. 3. Р. 515–517). К. хвалил Энрикиша за усердное изучение тамильского языка (Ibid. Р. 13–14); иезуит 1-м среди европейцев освоил тамильский, по поручению К. составил грамматику, перевел краткий катехизис, молитвенник и жития святых. Знание языка позволило ему общаться с пастовой без переводчиков, часто искажавших проповедь миссионеров, и полемизировать с индустами (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 285–293).

В нояб. 1548 г. К. вернулся в Гоа, где встретил прибывших из Португалии иезуитов Мануэла Ваша, Антониу Гомиша, Франсишку Гонсалвиша и Луиша Фройша. Ректором коллегии стал Гомиш. Недовольный нравственным и культурным уровнем учеников, он планировал преобразовать коллегию в «университет» с углубленным изучением философии и богословия. Гомиш заявил К., что мальчиков-туземцев следовало обучать в др. местах, а в Гоа оставить только самых способных студентов, к-рые могли продолжить образование в Европе, служить помощниками миссионеров и т. д. К. возразил, что индийцы — «варвары», к-рых не следовало принимать в Об-во Иисуса, и что португальцы не стали бы уважать иезуитов-туземцев. Тогда Гомиш предложил открыть в Квилоне школу для португальцев, которые могли продолжить обучение в Гоа. К. скептически отнесся к проекту Гомиша, но велел ему направить иезуитов в Бассейн, чтобы принять руководство уч-щем для мальчиков-индийцев, которые основали францисканцы-реколлекты. У Гомиша сложилось ошибочное впечатление, что ему удалось убедить К. в необходимости преобразований (Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 409–426). Однако в письмах Лойоле и Родригишу К. резко критиковал поведение



и планы Гомиша (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 6–8, 154–155).

Противодействие К. планам Гомиша было связано с его разочарованием в инд. миссии. Он считал, что индийцы ненавидели христианство как чуждую религию и активно препятствовали обращению своих соплеменников. Миссионер предупреждал короля, что местные правители, обещавшие принять крещение в обмен на военную помощь, обманывали португальцев и всеми силами сдерживали распространение христ. веры. Спротивление индийцев можно было сломить только согласованными действиями колониальных властей и миссионеров. Властям следовало защищать христиан, к-рых преследовали их бывш. единоверцы, но чиновники саботировали указания короля и не заботились о распространении христианства. Кроме того, К. считал индийцев варварами, которые с рождения погрязли в пороках и с трудом воспринимали христ. учение. Миссионер скептически относился к принятию индийцев в Об-во Иисуса, поэтому он просил Лойолу присылать иезуитов из Европы, т. к. уроженцы Индии, по его мнению, не были способны проповедовать христианство (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 8–10, 24, 61; Documenta Indica. 1948. Т. 1. Р. 182–186).

Считая, что в Индии и на Молуккских о-вах его работу могли продолжить др. иезуиты, К. принял решение отправиться в Японию, где, как он полагал, проповедь христианства могла быть более успешной. К. считал японцев разумными и культурными людьми и ожидал, что они проявят интерес к христ. учению. Иезуиты подробно расспрашивали Андзири и его спутников (они учились в коллегии св. Павла и 20 мая 1548 приняли крещение с именами Паулу ди Санта Фе (Павел Св. Веры), Жуани и Антониу) о Японии и ее жителях. По просьбе наместника ди Са, собиравшего подробную информацию о странах, к-рые могли попасть в сферу португ. интересов, К. и Ланчилотто составили неск. отчетов о Японии. Андзири и его товарищи описывали японцев как высококоразвитый народ, подобный европейцам, а не «варварам» Юж. Азии. Иезуиты пришли к выводу, что япон. буддизм был монотеистической религией, опиравшейся на сложную религ. орг-цию. В Японии существовали обряды и благочестивые прак-

тики, подобные христианским («крещение», «исповедь», ежедневное богослужение, пост, паломничество и т. д.). В письмах Лойоле и Родригишу (январь 1549) К. изложил план миссии на ближайшие годы. Он писал о необходимости направить иезуитов в отдаленные португальские колонии Диу и Ормуз, о своем намерении послать туда Гомиша и назначить ректором гоанской коллегии Барзея, которого высоко ценил. Весной 1548 г. К. направил иезуитов Переса и Оливейру в Малакку. Иезуиты Сиприано и Морайш выразили готовность отправиться на о-в Сокотра, находившийся под властью арабов. В апр. 1549 г. К. собирался отправиться из Индии в Малакку, а затем в Японию. После этого он был намерен изыскать способ проникнуть в Китай, страну, закрытую для иностранцев (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 9–12, 30, 36–41, 45–46, 56–57).

Когда последние корабли, направлявшиеся в Португалию, покинули Кочин, К. попытался реализовать проект иезуитской миссии на Сокотре. Он отправился в Бассейн, чтобы попросить помощи у наместника, но тот отказал миссионеру: в условиях экспансии турок, к-рые, захватив Аден и Басру, планировали наступление на Ормуз, португ. власти избегали конфликтов с мусульм. правителями. Для основания миссии на Сокотре португальцам пришлось бы оказать давление на эмира Кишна, а это могло подорвать их союз с арабами. Др. просьбы К. (о содействии иезуитам в Ормузе и на Молуккских о-вах) наместник удовлетворил, приказав капитану Тернате защищать христиан Моро и поддерживать иезуитов, а капитану Малакки — помочь миссионеру достичь берегов Японии. Отказавшись от планов миссии на Сокотре, К. направил Сиприано в Сан-Томе, а 3 др. иезуитов — на Молуккские о-ва. Попытка К. сместить ректора Гомиша и отправить его в Ормуз натолкнулась на сопротивление Кожми Аниша, влиятельного покровителя миссионеров. Аниш ценил Гомиша как талантливого проповедника и предпочитал, чтобы коллегию возглавлял португалец, а не голландец Барзей. По требованию Аниша К. сохранил должность за Гомишем, но разделил адм. обязанности между ним и мессиром Паулу (Ibid. Р. 101–108; Documenta Indica. 1950. Т. 2. Р. 10).

Барзей согласился отправиться в Ормуз и получил от К. наставление о пастырской работе, основанное на «Духовных упражнениях» Лойолы, в котором К. изложил свой опыт



Св. Франциск Ксаверий.
Скульптура рядом с ц. ап. Павла (XVI в.)
в Малакке (Малайзия). 1952 г.

окормления португальцев. Хотя основную часть жителей Ормуза составляли мусульмане и иудеи, Барзейю в первую очередь следовало заботиться о христианах. Чтобы привлечь к себе людей, иезуит должен не только жить как аскет и безупречно выполнять свои обязанности (учить женщин и детей, посещать больных и заключенных, принимать исповедь и т. д.), но и следить за своим поведением: быть приветливым и доброжелательным, избегать суровости в общении с людьми, не вступать в конфликты с властями и духовенством. В отдаленных колониях процветали пороки, поэтому иезуиту надлежало серьезно относиться к исповеди коррумпированных чиновников, нечестных торговцев, ростовщиков, развратников и т. д. Ему следовало воздерживаться от публичных обличений; вежливо и корректно обращаться со всеми, в т. ч. с закоренелыми грешниками. Внимательно изучив положение в городе, священник мог использовать полученные сведения в дальнейшей работе. Проповеди иезуита должны быть простыми и понятными для всех; К. советовал Барзейю избегать богословских и экзегетических поучений, делая акцент на нравственных требованиях христианства, на ответственности человека и на его личных отношениях с Богом. Согласно К., иезуит-духовник, принимая исповедь, помогал человеку увидеть глубину своего падения и принять осознанное решение изме-



нить свою жизнь. Искреннее покаяние выразалось в готовности кающегося исправить последствия своих грехов, а признаками успешной деятельности иезуита были возрождение церковного благочестия, всеобщее участие в таинствах, прекращение острых конфликтов среди паствы и т. д. (Epistolae. 1945. Т. 2. P. 80–101).

Вскоре после того, как Барзей и его помощник отправились в Ормуз (7 апр. 1549), К. также приготовился к путешествию. Он получил рекомендательные письма от епископа и наместника, собрал ценные подарки японским правителям, священные изображения, дорогие облачения, богослужебную утварь и книги. К. взял с собой испан. пресв. Косме де Торреса, которого он принял в Об-во Иисуса в Гоа (Documenta Indica. 1948. Т. 1. P. 475–480), и помощника Хуана Фернандеса, а также 3 японцев и слуг — китайца Мануэла и малабарца Амадора.

Миссия в Японии (1549–1551). 31 мая 1549 г. К. и его спутники прибыли в Малакку. В письме иезуитам, жившим в Европе, К. изложил план действий: прежде всего он намеревался представиться «королю» (императору) и получить разрешение проповедовать христианство. Затем он планировал познакомиться с ученым япон. духовенством (Андзиро рассказывал К. о школах в буддийских монастырях на горе Хиэй близ Киото) и устроить диспут на религ. темы (Epistolae. 1945. Т. 2. P. 148–149). Доставить К. в Японию согласился кит. торговец Аван по прозвищу Пират. Проплыв через Сингапурский прол. вдоль вост. побережья п-ова Индокитай к архипелагу Чуаньшань, в июле путешественники достигли о-ва Шанчуаньдао, где португальцы обычно торговали с кит. контрабандистами. По словам К., китайцы-язычники провели гадание и получили ответ, что они достигнут Японии, но не смогут вернуться в Малакку, поэтому Аван решил остаться на зиму в Китае (Ibid. P. 180, 224). Он согласился продолжить путь только после длительных уговоров, получив известие о промышлявших поблизости пиратах (Ibid. P. 184–185). После 2-недельного плаванья корабль подошел к о-ву Кюсю. 15 авг. 1549 г., в день Вознесения Девы Марии, К. сошел на берег в Кагосиме, крупнейшем городе домена Сацума (Шурхаммер считал оши-

бочным предположение, что К. высадился на о-ве Танегасима; см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 50).

К. сообщал, что городские власти доброжелательно встретили миссионеров (Epistolae. 1945. Т. 2. P. 199), но Торрес вспоминал, что японцы приняли их «не хорошо и не плохо» (Schurhammer. 1929. S. 91–92). По-видимому, иезуиты остановились у родственников Андзиро, к-рый взял на себя обязанности проповедника. Знакомые приходили, чтобы посмотреть на «южных варваров» (нанбан), и слушали его рассказы о христианстве. Вскоре Андзиро отправился к даймё Симадзу Такахисе с известием о прибывших португальцах и показал ему образ Девы Марии, которому правитель поклонился, вероятно приняв его за изображение бодхисаттвы Каннон. 29 сент. К. также посетил правителя в замке Идзюин, преподнес ему подарки и получил разрешение проповедовать христианство. Даймё предоставил иезуитам дом в Кагосиме (Epistolae. 1945. Т. 2. P. 200–201, 210–211).

По свидетельству К., горожане проявили интерес к проповедям Андзиро, некоторые из них, в основном его друзья и родственники, согласились принять крещение. Среди них был юный самурай Бернарду, ставший верным последователем К. (Schurhammer. 1982. Vol. 4. P. 65–66). Миссионер познакомился с учеными монахами крупнейшего в Кагосиме храма Фукусэджи, принадлежавшего школе сото-дзэн. Он часто беседовал с настоятелем Нинсицу (1545–1556), который рассказывал миссионеру о жизни буддийских монахов («бонз») и вел с ним споры на религ. и философские темы, напр. о бессмертии души (Epistolae. 1945. Т. 2. P. 189–190; *Frois*. 1926. S. 6–7). Среди старших монахов, слушавших проповеди К., были Токуо Сюнка и Унсю. Впосл. они рассказывали иезуитам, что учение К. вызвало у них интерес, но его было трудно понять из-за плохого перевода Андзиро (см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 75–76, 132–133). Иезуиты общались и с др. буддийскими монахами, принадлежавшими к разным школам и течениям. Нек-рые японцы желали ознакомиться с португ. колониями и в нояб. 1549 г. отправились в Малакку на джонке Авана (кит. торговец умер в Кагосиме). Управляющий замком Итику в Сев.-Зап. Сацуме пригласил миссионера посе-

тить Нииро Исэ-но-ками Ясухису, родственника даймё и наместника замка. После проповеди К. вместе с управляющим, получившим имя Мигел, крестились члены его семьи, а также жена и дети наместника (всего 15–20 чел.). Однако наместник отказался принять крещение без разрешения даймё (о посещении К. Итику сохр. противоречивые сообщения иезуитов Луиша Фройша, Луиша ди Алмейды и Жуана Родригиша Цудзу — см.: Ibid. P. 111–112, 115–117).

Основным препятствием для деятельности миссионеров было незнание япон. языка, поэтому они могли общаться с японцами только через переводчика (Epistolae. 1945. Т. 2. P. 201). Во время плаванья Фернандес начал осваивать япон. язык, а К. после 40-дневной учебы был способен, как он считал, объяснять японцам значение христ. заповедей (Ibid. P. 190). Миссионер составил краткий катехизис; в 1-й части говорилось о сотворении мира и об истории ВЗ до прор. Даниила, во 2-й — о Христе и о Страшном Суде (К. подробно остановился на сотворении мира и человека, грехопадении, бессмертии души и необходимости Воплощения) (см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 105–109). При переводе катехизиса на япон. язык у Андзиро возникли затруднения, связанные с передачей христ. терминов и неудачным использованием буддийской терминологии. Впосл. иезуиты очень низко оценивали 1-й японский катехизис (по-видимому, все его копии были уничтожены).

В Кагосиме иезуиты получили подробные сведения о Японии, к-рые, однако, были далеки от реальности. Миссионеров убедили, что япон. император был полновластным монархом, а в столице Киото (К. называл город Меако, от япон. «мякко» — столица) и ее окрестностях находились крупные буддийские «университеты». В пространном письме (окт.—нояб. 1549) К. изложил план миссии, к-рого он придерживался до прибытия в Киото. Весной следующего года он намеревался встретиться с императором, с целью убедить его разрешить христ. проповедь и установить дипломатические отношения с португ. Индией. К. велел Барзею, Гагу и Дьогу Карвалью прибыть в Японию и основать в Киото резиденцию иезуитов. В столичном морском порту Сакаи он планировал



основать португ. факторию, чтобы укрепление торговых связей способствовало распространению христианства. К. вызвал из Индии ученого проповедника Гомиша, который мог участвовать в религ. диспутах с буддийскими монахами, и велел мессир-у Паулу начать подготовку помощников миссионеров. К. надеялся, что япон. император поможет ему основать миссию в Китае. Миссионер полагал, что на организацию проповеди христианства в обеих странах ему понадобится 10 лет (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 207–210, 214–215, 217–218, 228–230). Однако письма К. были получены в Малакке лишь в апр. 1550 г., поэтому иезуитам не удалось своевременно выполнить его распоряжения (Documenta Indica. 1950. Т. 2. Р. 109–110).

Даймё Симадзу Такахиса удерживал миссионеров от поездки в Киото, утверждая, что проезд в столицу невозможен из-за военных действий (Frois. 1926. S. 7; Schurhammer. 1929. S. 54, 92). Летом 1550 г. К. узнал, что на о-в Хирадо близ сев.-зап. побережья Кюсю прибыл португальский корабль, и немедленно отправился туда в сопровождении японца-переводчика. Вопреки ожиданиям миссионера португальцы не привезли ему ответных писем иезуитов, и К. вернулся в Кагосиму. К этому времени отношение японцев к проповедникам изменилось: они стали высмеивать иезуитов, которые с трудом говорили по-японски и не могли внятно объяснить суть своего учения (Valignano. 1944. Р. 164–165). Буддийские монахи, осознав, что христианство несовместимо с буддизмом, потребовали запретить деятельность иезуитов. Даймё рассчитывал, что присутствие миссионеров привлечет в Кагосиму португ. торговые корабли, но его ожидания не оправдались. Тогда правитель запретил подданным принимать христианство под страхом смерти (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 259; Valignano. 1944. Р. 167–168). Он предоставил иезуитам лодку для путешествия в Хирадо. Перед отъездом К. посетил христиан в замке Итику, вручил им япон. переводы молитв и календаря, четки, св. воду, изображение Пресв. Девы Марии и др. Объяснив, как совершать крещение новорожденных детей, миссионер велел им собираться по воскресным и праздничным дням, петь молитвы и читать главы из катехизиса о жизни и Страстях

Христа (см.: Schurhammer. 1982. Vol. 4. Р. 127–129). Руководство христ. общиной в Кагосиме К. поручил Андзио (о его последующей жизни точных сведений нет; об истории общины в Кагосиме см.: Ibid. Р. 129–132).

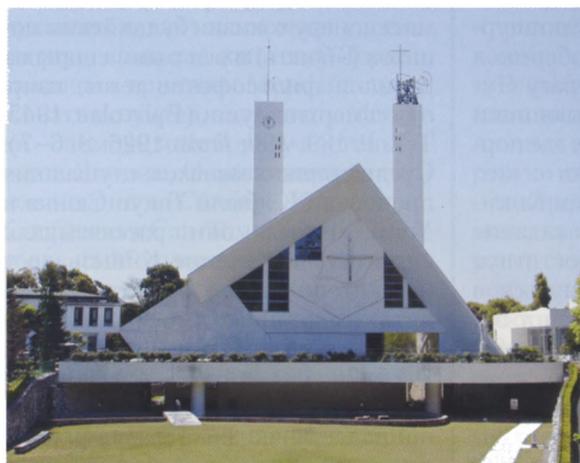
В авг. 1550 г. иезуиты в сопровождении переводчиков Жуани, Антониу и Бернарду отправились в Хирадо. Местный правитель Мацуура Таканобу разрешил им проповедовать, и вскоре, по словам Валиньяно, более 100 чел. приняли христианство (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 260; Valignano. 1944. Р. 168). Через 2 месяца К. отправился в крупный г. Ямагути, где жил Оути Ёситака, могущественный даймё Суо (1528–1551), рассчитывая при помощи правителя достигнуть столицы. Миссионер и сопровождавшие его Фернандес и Бернарду взяли только самые необходимые припасы, поэтому в дороге они испытывали крайнюю нужду (Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 877–878; Schurhammer. 1929. S. 92; Valignano. 1944. Р. 173–175).

В Ямагути иезуиты проповедовали на городских улицах: Фернандес зачитывал главы из катехизиса о сотворении мира и объяснял, что существует лишь один Бог; К., не знавший япон. языка, стоял рядом и молился. Горожане высмеивали непривычный облик миссионеров и неправильную речь Фернандеса, а уличные мальчишки собирались вокруг них и выкрикивали оскорбления (Epistolae. 1945. Т. 2. Р. 260–261; Frois. 1926. S. 10). Нек-рые япон-

его дом. Иезуит невежливо обращался с японцами, к-рые высмеивали христианство, поэтому Фернандес решил, что он стремится к мученичеству. Однако К. объяснил помощнику, что только независимое поведение миссионеров может заставить японцев всерьез относиться к их проповеди (Frois. 1926. S. 11; см.: Cros. 1900. Т. 2. Р. 119). Один из приближенных даймё заинтересовался христ. учением и устроил для иезуитов аудиенцию у правителя. Во время приема, длившегося более часа, Фернандес зачитывал Оути Ёситаке главы из катехизиса о сотворении мира и толкование заповедей. Услышав, что христиане не одобряют идолопоклонство и гомосексуализм, даймё неожиданно прервал аудиенцию. По словам Фройша, Фернандес ожидал, что их отведут на казнь, но правитель не стал подвергать иезуитов гонениям. Миссионеры продолжали безуспешно проповедовать на улицах. Однажды Утида, хозяин дома, в котором жили проповедники, плюнул Фернандесу в лицо; иезуит утерся платком и продолжал проповедовать. Самообладание Фернандеса так поразило Утиду, что он принял крещение вместе с женой (Valignano. 1944. Р. 177–178; Frois. 1926. S. 16, 342). Впосл. Утида (в крещении Томе) стал помощником и доверенным лицом иезуитов (Schurhammer. 1982. Vol. 4. Р. 162–163).

Незадолго до Рождества 1550 г. миссионеры отправились в Киото. По воспоминаниям Фернандеса, путешественники страдали от холода и подвергались насмешкам японцев, но К. не обращал на это внимания (Frois. 1926. S. 11–12). От случайного знакомого они получили рекомендательное

Церковь св. Франциска
Ксаверия в Ямагути (Япония).
1991–1998 гг.



цы приглашали иезуитов в гости, но никто не пожелал принять крещение. Некий знатный самурай после проповеди о смирении и покаянии высказал несогласие с христ. учением, и К., не попрощавшись, покинул

письмо главе богатой торговой семьи Хибия, жившему в Сакаи. Купец дал иезуитам приют, помог им присоединиться к свите важного аристократа, к-рый направлялся в Киото, и вручил письмо для своего знакомого, жившего в столице. Фернандес вспоминал, что К. был взволнован открывавшимися перспективами христ. миссии в Киото и во всей стране.



В сер. янв. 1551 г. К. и его спутники прибыли в Киото, но их ждало разочарование: из-за междоусобных войн, пожаров и эпидемий город находился в упадке. Торговец Кониси, у которого остановились иезуиты, посоветовал им обратиться к родственнику, жившему в Сакамото (ныне в черте г. Оцу), у подножия горы Хиэй. Как считал К., там находился «университет», а его руководители обладали правом утверждать новые религ. учения (см.: *Ibid.* S. 39–43). По прибытии в Сакамото выяснилось, что для беседы с учеными монахами нужно было сделать ценный подарок настоятелю. Иезуиты, оставившие все имущество в Хирадо, были вынуждены вернуться в Киото. Попытка получить аудиенцию во дворце также завершилась неудачей: жилище императора выглядело гораздо скромнее замков провинциальных даймё, а слуги потребовали, чтобы иезуиты заплатили им за встречу с императором. Только после этого К. понял, что японцы скрывали от него правду: император и правительство сёгуна не обладали реальной властью, а положение в стране было нестабильным из-за междоусобиц даймё. Т. о., надежды миссионеров оказались несбыточными, а путешествие в Киото — напрасным. В письмах К. лаконично упоминал о посещении столицы (напр.: *Epistolae.* 1945. Т. 2. P. 261–262; ср.: *Polanco J. A., de. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia.* Matriti, 1894. Т. 2. P. 410). Более подробные сведения об этом привел Фройш, опиравшийся на воспоминания Фернандеса (см.: *Schurhammer.* 1982. Vol. 4. P. 197).

Потерпев неудачу в Ямагути и Киото, К. решил изменить стратегию и тактику миссии. Деятельность иезуитов как странствующих проповедников оказалась безуспешной, поэтому миссионеры попытались заручиться поддержкой региональных правителей. В марте 1551 г. К. и его товарищи вернулись в Хирадо. Взяв с собой подарки, привезенные из Малакки, миссионер отправился в Ямагути и потребовал аудиенции у даймё Оути Ёситаки. На этот раз он представился как посол португ. наместника Индии и вручил правителю послания от наместника ди Са и еп. Ж. ди Албукерки. Придворных изумили диковинные дары миссионера, среди которых были муз. часы, подзорные трубы, очки, дорогой

мушкет, инд. ткани, хрустальная посуда, португ. вино, книги и т. д. Отказавшись от ответных даров, К. попросил только разрешения проповедовать христианство и сразу же получил его (*Epistolae.* 1945. Т. 2. P. 262–263; *Schurhammer.* 1929. S. 93; *Valignano.* 1944. P. 176–177). Даймё предоставил иезуитам опустевший буддийский мон-рь и землю для строительства резиденции (см.: *Schurhammer.* 1982. Vol. 4. P. 270–272). Японцы расспрашивали иезуитов не только о христ. учении, но и об устройстве мироздания. По словам К., они не имели понятия о форме земного шара, о причинах природных явлений и т. д. Чаще всего японцы задавали вопросы о сотворении мира, о происхождении зла, о том, почему христ. миссионеры раньше не посещали Японию (*Epistolae.* 1945. Т. 2. P. 263–266, 373).

Несмотря на то что иезуиты регулярно устраивали диспуты с буддийскими монахами, представители эзотерической школы сингон попытались наладить отношения с миссионерами. Они пригласили К. в свой храм и приняли его как почетного гостя (в 1590 испан. путешественник Педро Ордоньес де Севальос писал, что «бонзы» хотели обожесть К., но миссионер отказался от этой чести — *Autobiografias y memorias / Ed. M. Serrano y Sanz.* Madrid, 1905. P. 443). К. был удивлен поведением монахов, к-рые одобряли его проповеди, но отвергали христ. учение о Троице и о Воплощении. Вскоре миссионер нашел причину их благосклонности: по совету Андиро иезуиты перевели понятие «Бог» как «Дайнити» — буддисты называли так изначального будду Вайрочану (япон. Дайнити-нёрай), к-рый был основным объектом поклонения в школе сингон. Т. о., последователи сингон решили, что христианское учение по существу не расходится с их доктриной (см.: *Schurhammer.* 1982. Vol. 4. P. 223–224). К. пришел к выводу, что будда Вайрочана — аналог схоластического понятия «первоначальная материя» (*materia prima*), поэтому использовать термин «Дайнити» для обозначения Бога было недопустимо. По указанию К. Фернандес, проповедовавший на японском языке, стал называть Бога лат. словом *Deus* (япон. Дэусу) и подчеркивать различия между христианством и буддизмом (см.: *Frois.* 1928. S. 25–42). Толь-

ко после этого иезуиты осознали проблему перевода христ. терминологии на вост. языки. Впосл. во время «спора об именах» в кит. миссии иезуиты, работавшие в Японии, занимали консервативную позицию, требуя использовать термины, заимствованные из европ. языков.

Обнаружив допущенную им ошибку, К. стал изучать доктрины и религ. практики разных школ япон. буддизма. Полемизуя с буддистами, прежде всего с монахами, миссионер уделял особое внимание проблеме спасения. Он критиковал представление о том, что монахи благодаря своим заслугам могли спасать души людей из преисподней, которое, по мнению иезуита, буддийское духовенство использовало в корыстных целях (*Epistolae.* 1945. Т. 2. P. 257–258, 267, 288–289). Миссионер утверждал, что японцы-миряне добродетельнее монахов, к-рые вели распущенный образ жизни и, т. о., не могли претендовать на моральный авторитет. Особенно резко К. критиковал гомосексуальные связи монахов с учениками, ставшие традицией в буддийских храмах (*Ibid.* P. 188–189). Из-за этих выступлений миссионера жители Ямагути стали обсуждать образ жизни буддийского духовенства и соблюдение им монашеских обетов. Буддисты обвиняли иезуитов в том, что они распространяют ложную религию, к-рая непременно навлечет бедствия на Японию (*Schurhammer.* 1982. Vol. 4. P. 229), однако число христиан стало увеличиваться; за 2 месяца иезуиты крестили почти 500 чел., среди них были придворные и чиновники даймё (*Epistolae.* 1945. Т. 2. P. 266, 291), а также бывший буддийский монах, известный ученостью (*Ibid.* P. 275), и странствующий сказитель Лоренсу, к-рый впосл. стал признанным проповедником (о японцах, крещенных К. в Ямагути, см.: *Schurhammer.* 1982. Vol. 4. P. 230–234).

Узнав о прибытии португ. торговцев в обл. Бунго (Сев.-Вост. Кюсю), К. велел Торресу и его товарищам, оставшимся в Хирадо, взять на себя попечение о христ. общине в Ямагути. Вскоре миссионер получил письмо от Отомо Сорина, даймё Бунго (1550–1587), и капитана Дуарти да Гамы. В сент. 1551 г., попросившись с Торресом и Фернандесом, К. отправился в Бунго. Он встретил португальцев в порту Окинохама близ г. Фунай (ныне Оита),

столицы Бунго. Капитан Гама устроил для миссионера торжественный прием, а когда К. направился на аудиенцию к даймё, португальцы сопровождали его во дворец и оказывали ему исключительные почести. Капитан надеялся, что эти знаки внимания помогут К. добиться уважения японцев (*Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 245–250). Юный правитель Отомо Сорин был известен как друг португальских моряков и торговцев, от которых он знал о христианстве (впосл. покровитель иезуитов; в 1578 принял крещение). Он дал К. разрешение проповедовать и предоставил ему дом в Окинохаме. Тем не менее миссионер почти не проповедовал в Бунго, хотя неск. японцев приняли крещение (*Ibid*. P. 292–295; также см. свидетельство Фернана Мендиша Пинту, который встретил К. в Бунго: *Peregrinaçam*. 1614. Fol. 273v — 283v).

В окт. 1551 г. в Фунае была получена весть о свержении и убийстве Оути Ёситаки мятежниками, к-рые захватили Ямагути. Власть над городом была передана Харухидэ, младшему брату Отомо Сорина, принявшему имя Оути Ёсинага; он пообещал К., что будет защищать иезуитов (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 271–273). По просьбе миссионера Пинту одолжил Торресу деньги на строительство церкви в Ямагути (*Ibid*. P. 304–305; *Ayres*. 1904. P. 60). В письмах, полученных К. от Торреса и Фернандеса, содержалось подробное описание диспутов с буддистами, предназначенное для буд. миссионеров. В отличие от К. Торрес сумел выучить япон. язык, а Фернандес овладел им в совершенстве (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 291, 326; *Documenta Indica*. 1956. Т. 4. P. 511–512). Однако миссионер, обеспокоенный отсутствием вестей из Гоа и Малакки, решил отправиться в Индию, а в следующем году вернуться в Японию с др. иезуитами (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 273–274). В нояб. 1551 г. на джонке капитана Гама миссионер покинул Японию. Его сопровождали неск. японцев, в т. ч. посланник Отомо Сорина.

Назначение провинциалом и путешествие в Китай (1551–1552). Во время плавания по Восточно-Китайскому м. произошло событие, к-рое впосл. стало одним из самых известных чудес К.: о нем рассказывали 6 свидетелей, в т. ч. очевидцы — капитан Гама (*Monumenta Xa-*

veriana. 1912. Т. 2. P. 261, 416) и шкипер Антониу Диаш (*Ibid*. P. 259–260). Во время сильного шторма привязанная к кораблю шлюпка, в к-рой находилось 4 матроса, оторвалась и вскоре скрылась из виду. Капитан велел продолжать плавание, но К. настоял на том, чтобы он спустил парус и подождал, пока шлюпка вернется. На протяжении 2 или 3 часов шкипер и лоцман убеждали капитана не слушать К. и не подвергать судно опасности, но миссионер уверял, что матросов еще можно спасти. Внезапно моряки увидели поблизости шлюпку, к-рая, несмотря на сильный ветер, благополучно причалила к кораблю, и матросы были спасены (см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 301–307).

На о-ве Шанчуаньдао мореплаватели встретили каравеллу «Св. Крест» под командованием Дьогу Перейры, к-рый предложил доставить К. и японцев в Малакку (капитан Гама, поссорившийся с португ. властями, намеревался провести зиму в Сиаме). К. узнал от Перейры об осаде Малакки войсками малайских и яванских султанов (июнь—сент. 1551), из-за к-рой было прервано морское сообщение между Индией и Китаем. Перейра также передал миссионеру вестей, полученные от португ. моряков, к-рые находились под арестом в Китае. По их словам, китайцы были готовы принять посольство от наместника Индии, чтобы установить торговые и дипломатические отношения. К. надеялся, что участие в посольстве даст ему возможность основать миссию в закрытой для иностранцев империи. Отказавшись от намерения вернуться в Японию, он решил сосредоточить усилия на проповеди в Китае (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 277, 291–292; *Documenta Indica*. 1954. Т. 3. P. 247–248; см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 240–241). К. убедил Перейру возглавить посольство, пообещав, что получит необходимые полномочия от наместника. Миссионер и капитан договорились встретиться в Малакке, чтобы в июне 1552 г. отплыть в Китай (впосл. Перейра утверждал, что К. предчувствовал неудачный исход этого предприятия — *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 262).

27 дек. 1551 г. К. прибыл в Малакку, где ему устроили торжественную встречу. Перес вручил К. множество писем, которые не удалось отослать в Японию; из них миссионер узнал

о принятии устава Об-ва Иисуса (1551) и об основании миссий в Конго и Бразилии, где работал его родственник иезуит Хуан де Аспилькуэта. В послании Лойолы, генерального настоятеля Об-ва Иисуса содержалась новость о назначении К. руководителем (praepositum provinciale) иезуитов «в Индии и других заморских странах, подчиненных его светлости королю Португалии, и за их пределами» (10 окт. 1549 — *Ibid*. 1948. Т. 1. P. 507–510). В специальных письмах Лойола перечислил полномочия К. как иезуитского провинциала и предоставил ему особые права, напр. принимать в Об-во людей, имевших для этого препятствия ввиду евр. происхождения, отсутствия способностей или образования и т. д. (*Ibid*. P. 736–740).

Португ. власти в Малакке одобрили намерение К. организовать посольство в Китай; капитан Педру да Силва и его брат Алвару ди Атайди обещали оказать ему содействие (*Ibid*. 1954. Т. 3. P. 248; *Wicki*. 1965. P. 70). Перейра распорядился закупить в Индии подарки для кит. императора, выделив для этого крупную сумму (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 461; *Documenta Indica*. 1954. Т. 3. P. 248). Вскоре после прибытия в Кочин (24 янв. 1552) К. получил согласие вице-кор. Афонсу ди Норонья (1550–1554) назначить Перейру послом в Китай (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 274; *Valignano*. 1944. P. 195). После этого К. ознакомился с положением иезуитских миссий. На заседании королевского совета в Лиссабоне 27 сент. 1550 г. было решено передать все коллегии в Индии под контроль иезуитов (во время отсутствия К. были основаны коллегии в Кочине и Квилоне). Король распорядился, чтобы власти снабжали иезуитов всем необходимым и прислушивались к их рекомендациям. Воспользовавшись отсутствием К., ректор Гомиш изгнал из коллегии св. Павла учеников-индийцев и принял вместо них взрослых португальцев. Но инициатива Гомиша не получила одобрения в Лиссабоне, и вице-кор. Норонья приказал ему вернуть учеников. Родригиш, ставший иезуитским провинциалом Португалии, послал в Индию Мелшьюра Нуниша Баррету, к-рого он назначил вице-провинциалом и ректором коллегии св. Павла. Однако иезуиты в Индии решили, что Родригиш не имел права делать такие распоряжения, т. к.



его полномочия более не распространялись на азиат. миссии.

Прибыв в Гоа (февр. 1552), К. приступил к наведению порядка среди иезуитов. Прежде всего он сместил Гомиша, невзирая на просьбы его многочисленных друзей, и отослал его в отдаленную крепость Диу (*Vilignano*. 1944. P. 195–198). Позднее К. распорядился исключить Гомиша из Об-ва Иисуса, но тот узнал об этом только после смерти миссионера (возвращаясь в Европу, Гомиш погиб в кораблекрушении). По указанию К. из Об-ва Иисуса были исключены Морайш и Гонсалвиш, самовольно покинувшие Молуккские о-ва под предлогом болезни (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 310–312), и др. иезуиты. Сиприано также нарушил указания К. и поссорился с клириками в Сан-Томе, но руководитель миссии ограничился письменным выговором (*Ibid.* P. 384–391). Баррету с 2 помощниками отправился в Бассейн, чтобы приобрести там опыт пастырской и миссионерской деятельности (*Ibid.* P. 314–321).

В нояб. 1551 г. по указанию К. в Индию вернулся Барзей, успешно проповедовавший в Ормузе. Он был назначен вице-провинциалом и ректором коллегии св. Павла (*Ibid.* P. 355–359). Вскоре Барзей представил К. проект реформы коллегии: ее следовало разделить на подготовительную школу для инд. детей и уч-ще высшей ступени, где могли учиться не только самые способные индийцы, но и португальцы и где буд. иезуитам собирались преподавать латынь, философию и богословие (*Documenta Indica*. 1950. Т. 2. P. 593–595, 612–617). К. предложил также устроить при коллегии школу грамоты и катехизиса для детей городских бедняков и неуспевающих учеников (*Ibid.* 468–469).

В апр. 1552 г. К. сообщил Лойоле и Родригишу о своих миссионерских планах. Он писал, что с «открытием пути в Китай» исполнится его главное желание. К. собирался провести там 3 или 4 года, затем побывать в Индии, а после этого остаться в Китае или в Японии. В то же время он надеялся, что Лойола разрешит ему вернуться в Европу; он просил его прислать в Индию опытного иезуита, способного возглавить миссионеров (возможно, подразумеваемая Родригиша). К. решительно настаивал на том, что подготовка и содержание миссионеров должны стать

приоритетными задачами Общества Иисуса. Он требовал ежегодно присылать в Азию проповедников-европейцев, подчеркивая, что уроженцы Индии неспособны к миссионерским подвигам. По мнению К., руководители Об-ва недостаточно серьезно относились к отбору и подготовке кандидатов: иезуиты отправлялись в Азию «с великим рвением, но без всякого опыта», они с трудом переносили длительные лишения и непривычные условия жизни (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 342–352, 365–376). К. убеждал Родригиша и кор. Жуана III в необходимости установить более прочные связи между Португалией и Японией. Напоминая королю о долге христ. монарха, К. просил его поддержать миссии в Японии и Китае и особенно позаботиться о подготовке проповедников (*Ibid.* P. 352–364).

В Страстной четверг, 14 апр. 1552 г., К. покинул Гоа на галеоне «Сантьягу» в сопровождении иезуитов пресв. Б. Гагу и помощника Алвару Феррейры, изучавшего япон. язык, а также китайца Антониу и слуги-индийца Криштована; с ними отправились посол даймё Бунго, 2 японца и неск. иезуитов, следовавших на Молуккские о-ва. По свидетельству ряда очевидцев, перед отъездом К. заявил, что больше не вернется в Индию (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 179, 182, 197–198, 260–261). Во время остановки в Кочине К. узнал о неотложных нуждах Энрикиша, к-рый трудился на Рыбацком берегу с единственным помощником, и велел Барзею следить, чтобы миссионеры и ученики коллегий не оставались без средств к существованию (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 435–445).

В нач. июня «Сантьягу» прибыл в Малакку. Отправив иезуитов в Японию вместе с послом из Бунго, К. стал ждать прибытия Перейры, который закупал на о-ве Ява перец для продажи в Китае. Вскоре миссионер столкнулся с неожиданным препятствием. Алвару ди Атайди, к-рому К. помог получить назначение на должность командующего флотом (адмирала) в Малакке, решил помешать отправлению посольства: он считал, что Перейра, заключив договор с Китаем, сможет захватить контроль над морской торговлей в Вост. Азии. По словам Пинту, очевидца событий, Атайди хотел возглавить посольство и, т. о., получить огромную прибыль (*Peregrinacão*. 1614. Fol. 286–288).

Когда Перейра прибыл в Малакку, Атайди конфисковал его корабельный руль, заявив, что судно необходимо для обороны крепости от яванцев, а посольство в Китай не соответствовало интересам португ. короны (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 462; *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 273, 278, 305). В защиту посольства выступили бывш. капитан П. да Силва, ревизор Франсишку Алвариш и приходский священник; они заявили, что действия Атайди по сути являются гос. изменой. Не сумев склонить Атайди к соглашению, К. впервые за годы работы в Азии воспользовался полномочиями папского нунция и пригрозил отлучить его от Церкви (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 454–456). Однако Атайди потребовал показать ему папскую буллу о назначении К., хранившуюся в Гоа, и объявил миссионера самозванцем. Слуги Атайди получили приказ оскорблять и унижать К., чтобы он как можно скорее покинул город. Викарий, опасаясь возмездия, отказался провозгласить отлучение Атайди от Церкви. Миссионер оказался в безвыходном положении (*Ibid.* P. 461–462; *Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 290, 301–302, 886–887; *Documenta Indica*. 1954. Т. 3. P. 249–250; *Wicki*. 1965. P. 72–73; см.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 585–591). Вскоре в Малакку прибыл Б. да Соза, бывш. капитан Тернате, к-рый сообщил К. об успешной деятельности иезуитов на Молуккских о-вах и о планах Бейры основать миссию в Нов. Гвинее. По просьбе К. капитан Соза стал посредником в переговорах с Атайди, к-рый выдвинул ряд условий: Перейра должен был остаться в Малакке, а его корабль «Св. Крест» мог отправиться в Китай под командованием подчиненного Атайди и с принадлежавшими ему товарами (*Monumenta Xaveriana*. 1912. Т. 2. P. 263–264, 278).

Несмотря на то что посольство было сорвано, Перейра и К. приняли условия Атайди. Миссионер решил самостоятельно проникнуть в Китай, даже если кит. власти схватят его и вышлют вглубь страны, как они поступали с португ. контрабандистами (*Epistolae*. 1945. Т. 2. P. 472, 474, 487, 493–494). К. вместе с иезуитом-помощником Феррейрой и китайцем Антониу покинул Малакку 17 июля 1552 г. В кон. авг. корабль прибыл на о-в Шанчуаньдао, где уже находилось неск. португ. торговых





Церковь св. Франциска Ксаверия
в Шанхае (Китай).
1849–1853 гг.

судов. Капитан Ж. Алвариш, знакомый К., взял на себя заботу о миссионерах; в часовне, устроенной из циновок, К. ежедневно совершал мессу, проповедовал, исповедовал моряков и ухаживал за больными. Алвариш и др. португальцы попросили кит. контрабандистов отвезти миссионера в Кантон (ныне Гуанчжоу), но китайцы отказались: тайный въезд иностранца в империю рассматривался как тяжкое преступление. Португальцы тоже не одобрили план К., сочтя его рискованным и безрассудным (Valignano. 1944. P. 209–210). Миссионер склонялся к идее проникнуть в Китай в составе посольства сиамского короля (Epistolae. 1945. T. 2. P. 500; Documenta Indica. 1954. T. 3. P. 656–658). Неожиданно некий китаец согласился доставить К. в Кантон за огромное вознаграждение — 200 золотых крузду (впосл. цена поднялась до 350 крузду; торговый агент Перрейры согласился дать миссионеру эквивалентное этой сумме количество перца) при условии, что в городе он сразу же сдастся властям (Epistolae. 1945. T. 2. P. 493–494, 499, 505; Documenta Indica. 1954. T. 3. P. 658). Однако Феррейра отказался сопровождать К., к-рый исключил его из Об-ва Иисуса и посоветовал вступить в мон-рь. Капитан Луиш ди Алмейда попросил К. ничего не предпринимать, пока португальские корабли находятся в прибрежных водах Китая. 12–13 нояб. К. составил письмо Пересу, Барзею и Перейре. Миссионер признавался, что испытывает непреодолимое желание проникнуть в Китай, невзирая на любые препятствия. Он считал, что проведет следующий год либо как пленник в кантонской тюрьме, либо

как почетный гость при имп. дворе в Пекине. Вне зависимости от результата его действий К. требовал, чтобы иезуиты не оставляли попыток основать миссию в Китае. Миссионер настаивал на том, чтобы церковные власти в Гоа обнародовали отлучение Атайди от Церкви и тем самым удержали др. чиновников от самоуправства (Epistolae. 1945. T. 2. P. 508–521) (впосл. Атайди был арестован и выслан в Португалию, где умер в заключении — Schurhammer. 1982. Vol. 4. P. 604–606).

Вопреки ожиданиям К. капитан Алвариш покинул Шанчуаньдао вместе с др. торговцами, не попрощавшись с миссионером. На острове остались только «Св. Крест» и джонка капитана Дьогу Ваша ди Арагана (о последних днях жизни К. известно гл. обр. из воспоминаний его слуги китайца Антониу (Documenta Indica. 1954. T. 3. P. 651–675), капитана Арагана и моряка Э. Вентуры; см.: Schurhammer. 1982. Vol. 4. P. 640–



Смерть св. Франциска Ксаверия.
1771–1774 гг.

Худож. Ф. Гойя

(Музей изобразительного искусства,
археологии и этнологии, Сарагоса)

644). В назначенный день (19 нояб.) китаец, обещавший доставить К. в Кантон, не появился. С наступлением холодов К. заболел: у него начался сильный жар. Больного лечили кровопусканием и слабительным, но его состояние ухудшалось: К. перестал принимать пищу, впал в забытие и никого не узнавал. По словам Антониу, он разговаривал на неизвестном языке (возможно, баскском) и повторял фразы из лат. молитв. Заметив, что миссионеру стало хуже, Антониу не отходил от него, пока К. не умер (по мнению Шур-

хаммера, смерть наступила в ночь на 3 дек., но большинство свидетелей указывали на 2 дек.). Убедившись, что он скончался, слуга отправился на корабль за его роскошным облачением, подготовленным для приема у императора Китая; в это время один из моряков похитил реликвию, к-рый К. носил на груди (впосл. он отдал святыню иезуитам — Documenta Indica. 1956. T. 4. P. 407–408). Похороны состоялись в воскресенье, 4 дек.; в могилу положили мешки с известью, чтобы тело быстрее истлело.

В февр. 1553 г. капитан Араган стал готовиться к отплытию и велел раскопать могилу К., намереваясь доставить его кости в Индию, но португальцы обнаружили, что тело миссионера не подверглось тлению. 22 марта корабль Арагана прибыл в Малакку; останки К. перенесли в церковь иезуитов и похоронили перед алтарем. Вскоре прибывший с Молуккских о-вов иезуит Бейра распорядился извлечь гроб К. из могилы и поставить в отдельной капелле. Позднее коадьюторы Мануэл ди Тавора и Педру Алкасова отвезли тело миссионера в Индию. В пятницу Страстной недели (16 марта 1554) мощи К. торжественно встретили в Гоа. Похоронную процессию возглавили вице-кор. Норонья и иезуитский вице-провинциал Баррету. На протяжении неск. дней желающие могли осмотреть нетленные мощи К., состояние которых засвидетельствовали медики. После этого гроб с телом миссионера поместили в закрытой нише, устроенной в стене иезуитской церкви при коллегии св. Павла (Ibid. 1954. T. 3. P. 75–77, 144–145, 175–177; Monumenta Xaveriana. 1912. T. 2. P. 903–912).

А. А. Королёв, О. В. Шаталов

Сочинения К. в основном относятся ко времени его миссионерской деятельности в Азии (между 1541 и 1552). Они написаны на кастильском и португ. языках, отдельные фразы и выражения — на латыни. Как правило, К. писал небрежно и с перерывами, в текстах нередко встречаются длинные и трудные для понимания фразы, повторы и пространные отступления. Большинство сочинений миссионер диктовал помощникам, но 8 сохранившихся автографов показывают, что он смешивал лат., кастильские и португ. слова и не заботился об орфографическом единообразии. Мн. письма сохранились

в неск. отличающихся друг от друга версиях (viae).

Среди сочинений К. выделяются пространные письма-отчеты о проповеди христианства в Азии, частные письма Лойоле, Родригишу, кор. Жуану III и др. лицам, а также инструкции и распоряжения миссионерам-иезуитам. Лойола велел К. как можно чаще отправлять в Рим отчеты, адресованные всем членам Об-ва Иисуса и предназначенные для публикации с целью привлечь внимание широких кругов европ. общества к проповеди христианства. Как правило, К. ежегодно составлял открытое письмо-отчет о своей деятельности и неск. частных писем со сведениями, не предназначенными для оглашения.

Среди инструкций К. миссионерам, работавшим в Азии, выделяется пространное наставление Барзею (*Epistolae*. 1945. Т. 2. Р. 80–101), важное для изучения папских методов ранних иезуитов. Вероятно, в 1548 г. К. составил «Правило и установление, которые нужно соблюдать ежедневно, чтобы поручить себя Богу и спасти свою душу» (*Ibid.* 1944. Т. 1. Р. 441–460), адресованное как иезуитам, так и мирянам. В нем описан распорядок дня христианина, перечислены темы молитв и медитаций, указаны методы ежедневного испытания совести. В «Правило...» включены краткие поучения о борьбе с разными видами грехов, о поведении в церкви и т. д. Подобные указания содержатся в инструкции иезуиту-новициу Жуану Браву, основные темы к-рой — вдумчивая молитва, медитация, обновление обетов, испытание совести и борьба со страстями (*Ibid.* 1945. Т. 2. Р. 161–166).

К. часто обращался к проблеме миссионерского служения, к-рую он рассматривал в свете наставлений Лойолы. Он подчеркивал свою верность Лойоле как духовному наставнику и молитвенное единение со всеми иезуитами (*Ibid.* 1944. Т. 1. Р. 395), просил адресатов как можно подробнее извещать его о деятельности иезуитов в Европе. В минуту смертельной опасности наряду со святыми он призывал «тех, кто в этой жизни принадлежали к святому Обществу Иисуса», и прежде всего своего друга Фавра (*Ibid.* Р. 393–395). Следование К. иезуитским идеалам проявлялось не только в цитировании им «Духовных упражнений», но и в его наставлениях мис-

сионерам. Он скептически относился к суровым аскетическим подвигам и мистическим озарениям (напр.: *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. P. 600, 612). В соответствии с учением Лойолы о «созерцании в действии» К. считал, что истинная аскеза — «борьба с самим собой», смиренное служение Всевышнему в покорности Его воле. Терпеливо перенося испытания и извлекая из них уроки, иезуит формировал в себе безразличное отношение ко всему земному ради того, чтобы получить возможность делать правильный выбор и «распознавать» духовный смысл событий, определять присутствие Бога или сатаны в любой жизненной ситуации. Придерживаясь принципа «спастись самому, чтобы спасти других», К. требовал от подчиненных строгой дисциплины и безжалостно изгонял тех, кого считал «бесполезными» для проповеди христианства.

Большинство иезуитов, которых Родригиш посылал в Индию, имели ограниченный опыт миссионерской деятельности: в Португалии они вели жизнь странствующих проповедников. К. сдержанно относился к политике Родригиша, поощрявшего нестандартные способы проповеди (начинающие иезуиты предавались крайним формам аскезы, устраивали публичные самоубийства, по ночам ходили по улицам, громко призывая горожан к покаянию, и т. д.; за это Лойола отозвал Родригиша в Рим и более не назначал его на ответственные посты). К. считал, что чрезмерное усердие (*fervores*) — признак внутренней слабости человека; при серьезных испытаниях такие люди становились «бесполезными». К. использовал описание шторма, в к-рый он попал у берегов Кохинхины, чтобы напомнить миссионерам о необходимости смирения: гордые и самоуверенные люди, не осознавая своих слабостей, считают, что Бог несправедлив к ним; только вверяя себя воле Бога, можно научиться терпению, чтобы следовать за Христом (*Epistolae*. 1945. Т. 2. Р. 182–184). Отвергнув ложное представление о себе, миссионеры должны были во всем уповать на Бога, и тогда «ни демон со своими прислужниками, ни великие морские бури, ни злые варварские народы в море и на земле, никакое другое создание не сможет причинить им вред из-за их великого доверия к Богу» (*Ibid.* Р. 192; ср.: *Ibid.* Р. 148–149). Поэтому К.

неоднократно обращался к теме опасностей, к-рые поджидали миссионеров в длительных морских путешествиях и во время проповеди в незнакомых странах. Подвергая себя опасностям, чтобы следовать за Христом, иезуит должен понимать, что земная жизнь — это состояние смерти, пребывание вдали от «славы», для к-рой создан человек (*esta não hé vida, senão huma continuada morte e desterro da gloria, pero a qual somos criados* — *Ibid.* Р. 151). К. стремился показать на собственном примере, что миссионер-иезуит должен руководствоваться только любовью к Богу и стремлением служить Ему, постоянно ощущать Его присутствие в своей жизни. Бог внушил К. намерение отправиться в Японию, и без Его воли это предприятие не смогло бы состояться; единственным желанием миссионера было проповедовать Евангелие, «чтобы образы Бога познали своего Создателя и чтобы творения прославили своего Творца» (*Ibid.* Р. 149).

В инструкциях Барзею и др. иезуитам К. подчеркивал, что проповедники должны работать в первую очередь с европейцами, к-рые, как он замечал, погрязли в грехах. Миссионер указывал на их алчность, жестокость и чванство, причиной он считал погоню за наживой и влияние чуждых культур. По мысли К., иезуиты должны стать полной противоположностью развращенным колонизаторам, выделяться равнодушием к богатству и почестям, бескорыстием и умеренностью в личной жизни, сосредоточенностью на духовных вещах. Если европейцы проводили жизнь в стремлении к обогащению, то иезуиты предавались «благочестивой торговле»: по словам Себаштьяна Гонсалвиша, К. занимался «покупкой душ» (*Gonçalves*. 1957. Vol. 1. Р. 139). Осознание того, что ни португальцы, ни новообращенные азиаты не были «настоящими» христианами, повергало К. в отчаяние (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 408–409). Миссионер требовал помощи от короля, напоминая Жуану III о его главной обязанности — распространять христианство, о том, что королю предстоит дать отчет Богу в том, как он распорядился порученной ему властью. К. просил Жуана III учредить в колониях инквизицию, к-рую он считал эффективным средством борьбы с безнравственностью и равнодушием к вере

(*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 302, 346–347). Отношение К. к португальским купцам-мореплавателям изменилось только после путешествия в Японию, когда миссионер осознал значение их деятельности для проповеди христианства. К. часто рекомендовал королю разных лиц, достойных награды и поощрения, — такими рекомендациями миссионер «расплачивался» за оказанную ему помощь.

Несмотря на негативное отношение к колониальным властям и духовенству, К. стремился поддерживать с ними добрые отношения и требовал этого от др. иезуитов. Разочарование К. в плодах своих усилий, необходимость «носить маску» и симулировать доброжелательное отношение к людям, к-рых миссионер презирал, были причинами психологического кризиса, получившего отражение в письмах: они проникнуты мотивами одиночества и отчаяния. Миссию в Японии К. считал даром Божиим с целью помочь ему выйти из этого положения. В письме королю миссионер назвал путешествие в Японию «бегством» (*fujimdo pera Yaram* — *Epistolae*. Т. 2. Р. 61). Его надежды на плодотворную деятельность среди японцев во многом были основаны на позитивном представлении об этом народе; К. считал японцев полной противоположностью порочным европейцам и «варварам» Юж. и Юго-Вост. Азии. Свой отказ надолго оставаться в одном месте К. объяснял стремлением «не терять времени даром» (*rog nam perder mais tempo do pasado* — *Epistolae*. 1945. Т. 2. Р. 61). Стремление к «большему» (*magis* — ср. девиз Об-ва Иисуса: «К вящей славе Божией» (*Ad Maiorem Dei Gloriam*)) К. усвоил от Лойолы, к-рый внушал своим последователям жажду «больше отличиться в служении Богу» (см.: *Ранер Х.* Игнатий Лойола и историческое становление его духовности. М., 2002. С. 7, 17–20; *Кихле Ш.* Игнатий Лойола: Учитель духовности. М., 2004. С. 154–156). Желание «большего» у К. приобретало «мелочно-расчетливый» характер: он постоянно размышлял о том, где и каким образом можно достичь больших успехов в служении Богу (*Zurapanov*. 2005. Р. 48).

К. критически оценивал желание и способность народов Юж. и Юго-Вост. Азии усваивать христ. учение. По мнению миссионера, индийцы

совершенно не интересовались христианством и, напротив, были привязаны к «множеству грехов, в которых они жили» (*Epistolae*. 1945. Т. 2. Р. 22). Учитывая «отвращение» индийцев к христ. вере, К. подчеркивал, что проповедникам следовало работать прежде всего с детьми, к-рых нужно было ограждать от влияния инд. культуры и религии (напр.: *Ibid*. 1944. Т. 1. Р. 205, 207–208). Лучшим способом для этого миссионер считал устройство школ. Напротив, К. позитивно оценивал перспективы миссии среди японцев и китайцев. В отличие от др. азиатов они принимали крещение не ради материальной выгоды и не из суетных побуждений. По мнению К., япон. христиане даже под страхом смерти не отреклись бы от веры (*Documenta Indica*. Т. 3. Р. 80–81), общение с ними приносило проповеднику «величайшее удовлетворение» (*muito grande contentamento*). Миссионер писал, что «Япония более расположена к тому, чтобы сохранить христианство, нежели прочие страны» (*Epistolae*. 1945. Т. 2. Р. 291; ср.: *Ibid*. Р. 190). В то же время он указывал на трудности, связанные с проповедью в Японии: там нужны образованные миссионеры, способные вести дискуссии и разрешать трудные вопросы (*Ibid*. Р. 290). Мн. японцы спрашивали К. о посмертной участи язычников, умерших в неведении истины. Миссионер отвечал, что он отрицает возможность повлиять на их судьбу, но признает, что они могли быть спасены благодаря соблюдению естественного закона Творца, «записанного в сердцах людей» (*Ibid*. Р. 266–267). Поэтому приписываемое К. утверждение, что все не познавшие Христа будут свергнуты в ад, является ложным (см.: *Grasso*. 1953; *Schurhammer*. 1982. Vol. 4. Р. 235–236).

Из бесед с инд. брахманами и йогами миссионер заключил, что они придерживались монотеистических взглядов, но обманывали народ, пропагандируя культы языческих божеств. Рассматривая индуизм как «классическое» идолопоклонство, К. не проявил интерес к его учению, равно как и к анимистическим верованиям, распространенным на Молуккских о-вах. Только в Японии миссионеру пришлось изучить доктрины буддийских школ, чтобы дискутировать с монахами, которых он считал «очень способными и сообра-

зительными людьми» (*Ibid*. Р. 275). Поскольку К. стремился доказать несостоятельность буддийского учения, он уделял особое внимание тем его аспектам, которые казались ему наиболее уязвимыми для критики, напр. сотериологии (использованию заслуг монахов для спасения мирян) и преданиям о буддах и бодхисаттвах, к-рых считали основателями школ япон. буддизма (*Ibid*. Р. 255, 268–269). Миссионер проявил наибольший интерес к учению дзэн; по словам Торреса, с его последователями было особенно трудно спорить, т. к. «они задавали вопросы, на которые ни Фома [Аквинский], ни [Дунс] Скотт не смогли бы дать удовлетворительные для них ответы, потому что они люди без веры» (*homens sem fee*) (*Cartas*. 1570. Fol. 49–49v).

Публикация сочинений К. началась при его жизни. Так, франц. перевод его отчета от 15 янв. 1544 г., адресованного рим. иезуитам (*Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 152–177), был издан в 1545 г. в Париже. Торселлино приложил к составленной им биографии К. лат. перевод избранных писем; др. письма, также в переводе на латынь, были опубликованы франц. иезуитом Пьером Пуссином (*S. Francisci Xaverii e Societate Iesu Indiarum apostoli novarum epistolarum libri VII*. R., 1667). Как правило, переводы сочинений К. были неточными, но они получили широкое распространение (большинство переводов делалось с лат. версий Торселлино и Пуссина). Отчеты К., в к-рых рассказывалось об экзотических странах и самоотверженных трудах миссионеров, иезуиты использовали для того, чтобы укрепить авторитет Об-ва Иисуса в Европе и пробудить интерес к проповеди христианства (об изданиях и о переводах XVI–XX вв. см.: *Epistolae*. 1944. Т. 1. Р. 64*–117*, 132*–144*, 214*–243*; о рукописях: *Ibid*. Р. 149*–214*; о подложных и интерполированных письмах: *Schurhammer*. 1964. Bd. 3. S. 159–203).

Итоги деятельности. Проповедь К. в Азии явилась важным примером и источником вдохновения для католических миссионеров, особенно иезуитов. Деятельность миссионеров стала возможной благодаря колониальной экспансии португальцев, контролировавших морскую торговлю в Индийском океане. Как правило, завоевателей и торговцев сопро-



вождали священники, к-рые крестили местных правителей, принимавших христианство из соображений политической и торговой выгоды. К. считал своей задачей наладить пастырское окормление таких христиан, рассчитывая, что его труды продолжат др. иезуиты. Во многом благодаря его усилиям миссионерская деятельность в странах Азии, Америки и Африки стала приоритетным направлением в работе Об-ва Иисуса. К. не только добивался того, чтобы руководство ордена присыла-



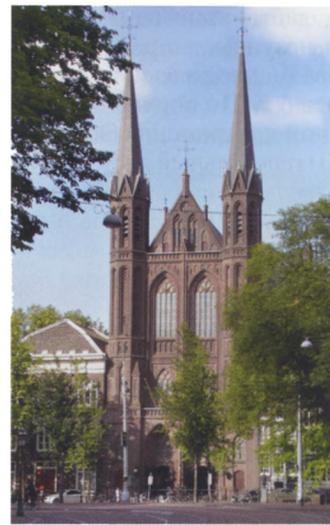
Проповедь
св. Франциска Ксаверия.
80-е гг. XVII в.
Худож. Лука Джордано
(Музей Каподимонте, Неаполь)

ло новых миссионеров, но и собирал для них информацию, налаживал отношения с колониальными властями и местными правителями. Организовав работу миссии, К. отправлялся в др. места, сохраняя за собой общее руководство проповедниками. В связи с этим некоторые исследователи рассматривали его как «конкистадора»-авантюриста, лишённого терпения и прилежания; стараясь не задерживаться в определенном месте, он так и не выучил ни один вост. язык, поручая систематическое окормление христиан своим помощникам (*Boehmer H. Les Jésuites. P., 1910. P. 150*). Как правило, К. проводил лишь краткую катехизацию новообращенных и требовал от др. иезуитов продолжать его работу на постоянной основе. Он впервые стал переводить элементарные вероучительные тексты на местные языки (эти переводы оказались дефектными и вскоре вышли из употребления) и рекомендовал мис-

сионерам осваивать языки народов, среди к-рых они трудились. По требованию К. Энрикиш в совершенстве овладел тамильским, а Фернандес — япон. языком. Япон. катехизис К., записанный лат. буквами, положил начало попыткам транслитерации япон. письменности (иезуиты использовали систему, близкую к нихон-сики).

К. определил основные направления деятельности иезуитов в Азии: организацию постоянных миссий, устройство коллегий, пастырское окормление европ. солдат и колонистов. Его путешествие в Японию было 1-й попыткой католич. миссионеров проповедовать в странах, находившихся вне сферы влияния европейцев. К. с осторожностью относился к «европеизации» азиат. христиан, полагая, что миссионерам не следовало искоренять местные обычаи и традиции без весомых причин (см.: *Schurhammer. 1982. Vol. 4. P. 239, 515*). Позиция К. позволила его преемникам, в первую очередь визитатору Валиньяно, разработать принципы миссионерской политики аккомодации; ее виднейшими представителями были Маттео Риччи (1552–1619) в Китае и Роберто де Нобили (1577–1656) в Индии (подробнее см. в ст. *Китай*). В то же время К. отрицательно относился к принятию в Об-во Иисуса уроженцев Азии, настаивая на том, что миссионеров следовало присылать из Европы. Сначала он считал возможным принимать в Об-во индийцев и африканцев (*Epistolae. 1944. T. 1. P. 49*), но в посл. вопреки советам Лойолы изменил свою позицию и пришел к выводу, что азиаты (за исключением японцев и китайцев) не могут достичь необходимой степени духовного развития. Этот вопрос оставался дискуссионным и после кончины К.

Деятельность К. привела к возникновению или укреплению христ. общин в Юж. Индии, на Молуккских о-вах и в Японии. К. не смог начать проповедь в Китае, но указал путь буд. миссионерам. Структуры иезуитской миссии окончательно сформировались в посл. четв. XVI в., при визитаторе Валиньяно, считавшем себя продолжателем дела К. Несмотря на неблагоприятные условия, миссионерская политика К. оказалась в целом успешной: в тех местах, где проповедовал миссионер, католич. общины непрерывно существуют до



Церковь св. Франциска Ксаверия
в Амстердаме. 1881–1883 гг.
Архит. А. Тене

наст. времени. Голландцам, захватившим Тернате (1607) и Малакку (1641), не удалось искоренить католицизм, хотя там возникли и кальвинист. общины. В Японии, несмотря на жестокие гонения на христиан и закрытие страны для иностранцев в XVII в., сохранились тайные христ. общины (какурэ кириситан), обнаруженные католич. миссионерами в XIX в.

Почитание. В Зап. Европе долго не имели точной информации о смерти К. Лишь в янв. 1555 г. японец Бернарду подтвердил римским иезуитам, что слухи об этом верны (*Polanci Complementa. Madrid, 1917. T. 2. P. 578*). После кончины Лойолы (1556) руководители Об-ва Иисуса стали задумываться о подготовке канонизации основателя ордена и его сподвижника К. Португальский кор. Жуан III в письме вице-кор. Индии Педру Машкареньяшу от 28 марта 1556 г. распорядился провести опрос свидетелей о жизни и чудесах К. (*Documenta Indica. 1954. T. 3. P. 469–471*). Сохранились записи показаний 62 свидетелей, сделанные в 1556–1557 гг. в Гоа, Бассейне, Кочине и Малакке (изд.: *Monumenta Xaveriana. 1912. T. 2. P. 173–447, 637–639*). После кончины кор. Жуана III опросы свидетелей перестали проводить. В 1583 и 1584 гг. по инициативе визитатора Валиньяно даймё Отомо Сорин обращался к папе Римскому с просьбой причислить К. к лику святых. Этот вопрос поднимали также члены японского посольства в Европу (1582–1590), организованного Отомо Соринем



и др. даймё-христианами. Миссионеры-иезуиты, напр. Фройш в Японии, записывали воспоминания очевидцев о К. По поручению 5-й генеральной конгрегации Об-ва Иисуса (1593) генеральный настоятель Клаудио *Аквавива* подал папе Римскому *Клименту VIII* прошение о канонизации Лойолы и К. В 1599 г. при поддержке кард. Цезаря *Барония* понтифик разрешил поместить изображение К. в главной иезуитской ц. Иль-Джезу в Риме. Церковь в Нагеркоиле, на Рыбацком берегу в Индии, стала местом паломничества после того, как в нее внесли изображение миссионера (1603).

При папе *Павле V* (1605–1621) иезуиты усилили давление на Римскую курию, добиваясь канонизации Лойолы и К. Участники 5-го провинциального Собора в Гоа (1606) франц. кор. Генрих IV, король Испании и Португалии Филипп III и др. европ. монархи обратились к папе Римскому с просьбой рассмотреть вопрос о причислении К. к лику святых. В 1610 г. Павел V распорядился изучить протоколы 1556–1557 гг. и провести повторное следствие. В том же году показания были собраны в Риме, а в 1613 г. в Испанию и Португалию были направлены инструкции с перечнем вопросов, которые следовало задавать свидетелям. В 1614–1617 гг. сведения о К. записывались в Памплоне, в Лиссабоне, в Индии и в Малакке. К этому времени очевидцев деятельности К. почти не осталось, поэтому церковные следователи интересовались гл. обр. сведениями о совершённых им чудесах. Почти все протоколы 1610–1617 гг. утрачены; сохранились записи из Памплоны (Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 643–679), а в лат. переводе — записи из Кочина, Траванкора и Тутикорины (Ibid. Р. 448–636, 639–642) и из Лиссабона (см.: *Schurhammer*. 1965. Bd. 4. S. 419–430). В 1618 г. аудиторы трибунала *Rota Romana* подготовили резюме (summarium) процесса беатификации и после рассмотрения документов вынесли положительный вердикт. На закрытой консистории 21 окт. 1619 г. было принято решение причислить К. к лику блаженных (местночтимых святых). В соответствии с бреве папы Павла V о беатификации К. («In Sede Principis» от 25 окт. 1619) его литургическое поминовение совершалось 2 дек. во всех храмах Об-ва Иисуса, в «Восточной

Индии» и в Хавьере, где родился миссионер (в 1663 память святого была перенесена на 3 дек.).

Канонизационный процесс К., начатый в 1621 г., не сопровождался новыми изысканиями. 24 янв. 1622 г. кард. Франческо Мария дель Монте представил папе *Григорию XV* итоговый доклад о жизни, добродетелях, подвигах и чудесах К. (Relatio facta in consistorio secreto coram S. D. N. Gregorio Papa XV... super vita, sanctitate, actis canonizationis, et miraculis



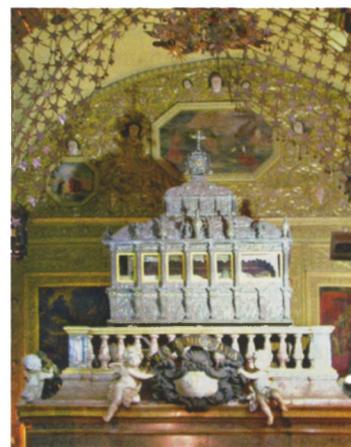
Св. Григорий Великий с католич. святыми Игнатием Лойолой и Франциском Ксаверием. Ок. 1626 г. Худож. Гверчино (Национальная галерея, Лондон)

Beati Francisci Xaverii e Societate Iesu. R., 1622). Во время консистории 16 февр. кардиналы высказались в пользу канонизации (Monumenta Xaveriana. 1912. Т. 2. Р. 687–699; La canonizzazione. 1922. Р. 34–49), и 9 марта папа Григорий XV подписал декрет о причислении к лику святых Игнатия Лойолы, К., Филиппа Нери и Терезы Авильской, а также св. Исидора, покровителя Мадрида (булла «Rationi congruit» о канонизации К. была подписана папой Урбаном VIII 6 авг. 1623 — Ibid. Р. 704–724). Пышные торжества в честь канонизации состоялись 12 марта 1622 г. в римской базилике св. Петра, на следующий день было устроено праздничное шествие в ц. Иль-Джезу. В 1622–1624 гг. торжества в честь Лойолы и К. прошли во всех городах Европы, где находились резиденции иезуитов, а также в португ. колониях в Азии (в Гоа, Макао, Тернате), на Филиппинских о-вах (в Маниле и Себу) и в Лат. Америке, прежде всего

в Мехико и Лиме. В программы торжеств входили праздничные богослужения и процессии, театральные представления (в Гоа была поставлена трагедия о К., продолжавшаяся 4 дня), декламация стихов, костюмированные шествия с хоровым пением, музыкой и фейерверками. Улицы городов украшали светильниками, гирляндами, живописными и скульптурными композициями (*Schurhammer*. 1965. Bd. 4. S. 469–472, 483–495, 511–547; *Serrano Martín*. 2010).

В 1748 г. по просьбе иезуитов папа Римский *Бенедикт XIV* провозгласил К. покровителем стран Востока — от мыса Доброй Надежды до Японии. В XIX в. почитание святого получило новый импульс благодаря восстановлению Об-ва Иисуса (1814) и расширению миссионерской деятельности. К. был провозглашен покровителем миссионеров (бреве папы Пия X «In Apostolicum subiecti munus» от 25 марта 1904), а 14 дек. 1927 г. — покровителем католич. миссий во всем мире вместе со св. *Терезой из Лизьё* (декрет папы Пия XI «Apostolicorum in missionibus»). В ряде стран прошли празднования в честь 300-летия канонизации К. (1922), 400-летия его прибытия в Японию (1949) и кончины (1952).

Мощи К. с 1554 г. хранились в иезуитской коллегии св. Павла в Гоа. В 1582 г. гроб с его телом установили в капелле новичиев, а в 1605 г. — в основной церкви. Во время тор-



Усыпальница св. Франциска Ксаверия в базилике Бон-Жезуш в Гоа (Индия)

жеств в честь канонизации К. (янв.—февр. 1624) мощи перенесли в монументальный храм Бон-Жезуш, построенный в 1594–1605 гг. при резиденции иезуитов-профессов (с 1946

малая базилика). Инд. ювелиры под рук. иезуита Марчелло Мاستрилли изготовили богато орнаментированную серебряную раку для мощей (1636–1637), на боковых панелях к-рой представлены 32 сцены жизни и чудес святого (см.: *Schurhammer*. 1965. Bd. 4. S. 561–567). В 1698 г. раку установили на скульптурный постамент из мрамора и бронзы, изготовленный в Европе по проекту Дж. Б. Фоджини на средства великого герцога Тосканы Козимо III Медичи. С 1752 г. нетленные мощи К. неоднократно выставляли для поклонения (для этого снимали боковые панели раки); с 1891 г. демонстрация мощей проводится каждые 10 лет (в последний раз — с нояб. 2014 по янв. 2015). В 1955 г., для того чтобы предотвратить повреждения останков святого, их поместили в хрустальный ковчег.

От мощей К. неоднократно отделили частицы. В 1614 г. по указанию генерального настоятеля Аквавивы была отделена правая рука, к-рую затем разделили на неск. частей. Предплечье и кисть отправили в



Рим; в наст. время реликвия хранится в капелле во имя К. в ц. Иль-Джезу. Фрагменты руки находились в иезуитских храмах К. (ныне ц. святых Петра и Павла) в Мехелене (Бельгия), Вознесения Пресв. Девы Марии в Кёльне и К. в Падерборне (Германия). В 1619 г. плечевую кость К. отправили в Японию, но из-за гонений на христиан в этой стране ее оставили в Макао (Китай). До XIX в. серебряный реликварий со святыней хранился в ц. Вознесения Пресв. Девы Марии при иезуитской коллегии св. Павла; в наст. время реликвия находится в семинарской ц. св. Иосифа. На мелкие частицы были разделены внутренние органы К., извлеченные по указанию генерального настоятеля Муцио Вителлески

(1615–1645). В различных церквях и резиденциях иезуитов хранились предметы одежды, книги и др. вещи, по преданию принадлежавшие К. Так, до XIX в. в Макао находился печатный breviарий 1545 г., который был утрачен в 1943 г. в Нанте во время бомбардировки (*Schurhammer*. 1977. Vol. 2. P. 594) (о реликвиях К. см.: *Idem*. 1965. Bd. 4. S. 345–369).

С почитанием К. связана богатая иконография, особенно в испано- и португалоязычных странах. По указанию Валиньяно в 1583 г. в Гоа был написан портрет миссионера, основанный на свидетельствах очевидцев (не сохр.), известный по неск. копиям (2 копии XVII в. хранятся в ц. Иль-Джезу и в Ватиканской пинакотеке (ранее также в Иль-Джезу)). По-видимому, к этому портрету восходит «аутентичное» изображение К. среди 10 учеников Лойолы из фондов Римского архива Об-ва Иисуса (воспроизведение: *St. Francis Xavier and the Jesuit Missions*. 2006. P. 5). На самых ранних изображениях К. представлен как худощавый человек с высоким лбом, темными волосами и короткой бородой, одетый в простую сутану темного цвета. Его взгляд

Реликварий с мощами св. Франциска Ксаверия (Капелла св. Франциска Ксаверия в ц. Иль-Джезу в Риме)

устремлен на сияющую эмблему Об-ва Иисуса, помещенную в одном из верхних углов, обеими

руками миссионер приоткрывает на груди сутану, под к-рой виднеется светлая нижняя рубашка. В 1622 или 1623 г. для алтаря К. в ц. Иль-Джезу (ныне в Ватиканской пинакотеке) А. ван Дейк выполнил масштабное полотно (высотой 3,5 м): К., облаченный в черную сутану, представлен быстро идущим на фоне дикой природы; его взор устремлен к небу, откуда исходит сияние, а ангелы возлагают на его голову венки из роз и подносят ему лилию (символ целомудрия). Движение К., открывающего сутану на груди, указывало на его готовность принять в сердце пламя веры. Известны многочисленные вариации этой иконографии. Так, на портрете работы японского мастера К. держит перед

грудью свое пламенеющее сердце, в котором утверждён крест с распятым Христом (1-я четв. XVII в.; Городской музей, Кобе). Широкое распространение получили сцены чудес



Чудо св. Франциска Ксаверия. Ок. 1617–1618 гг. Худож. П. П. Рубенс (Музей истории искусств, Вена)

К. и его проповеди язычникам. На заалтарном образе, выполненном для иезуитской ц. св. Игнатия Лойолы (ныне освящена во имя католич. св. Карла Борromeо) в Антверпене, П. П. Рубенс совместил оба мотива: К., подобно статуе, стоит на пьедестале на фоне архитектурного пейзажа в античном духе и обращается к европейцам, азиатам и африканцам. Среди внимающих его проповеди — больные, к-рые надеются получить исцеление. На заднем плане фигуры рогатых языческих богов падают и разбиваются под льющимся с неба светом (ок. 1617–1618; Музей истории искусств, Вена). В 70-х гг. XVII в. картина ван Дейка в Иль-Джезу была заменена работой К. Маратты «Кончина св. Франциска Ксаверия». В нижней части полотна представлен К., возлежащий на подстилке из сена; он одет в белый суперпеллиций поверх темной сутаны, рядом лежат распятие и раскрытая книга; вокруг миссионера столпились взволнованные португальцы и азиаты. В верхней части картины ангелы возносят душу К. на небеса. Под влиянием популярной в барочном искусстве темы апофеоза праведника возникли мотивы «солнце Востока» (о *Sol do Oriente*) и «владыка морей» (о *Príncipe do Mar*). Миссионера представляли как героя, торжествующего над мраком язычества и невежества, подчинившего



силы природы подвигами, которые превосходили человеческие силы. Так, на одной из 30 картин, иллюстрирующих жизнь и чудеса К., святой запечатлен подобно Нептуну восседающим посреди моря на троне-раковине и окруженным представителями языческих народов (сер. XVIII в.; базилика Нуэстра-Сеньора-де-ла-Мерсед, Кито, Эквадор). На гравюре филиппинского мастера Николаа де ла Крус Багая К. пересекает море на колеснице Нептуна (в кн.: *Murillo Velarde P. Catecismo o instrucción christiana*. Madrid, 1752).

Основные места паломничества, связанные с почитанием К., — базилика Бон-Жезуш в Гоа, ц. Иль-Джезу в Риме и замок Хавьер в Наварре. К 500-летию со дня рождения К. (2006) была восстановлена капелла на месте первоначальной могилы миссионера на о-ве Шанчуаньдао. К. считается покровителем Азии, ряда стран (Индия, Индонезия, Китай, Малайзия, Пакистан, Япония) и городов, а также автономной обл. Наварра (Испания).

Соч.: Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Matriti, 1899/1900. Т. 1: Epistolae aliaque scripta; 1912. Т. 2: Scripta varia de S. Francisco Xaverio; Epistolae S. Francisci Xaverii / Ed. G. Schurhammer, I. Wicki. R., 1944. Т. 1: 1535–1548; 1945. Т. 2: 1549–1552. (MHSI; 67–68).

Пер.: Cartas y escritos de *San Francisco Javier* / Ed. F. Zubillaga. Madrid, 1979; *Свѣ Фурансику Дзэбуэру дзэнсэкан* / Ред.: Ясинори Коно. Токио, 1985 (на япон. яз.); *San Francisco Saverio. Le Lettere e altri documenti* / Ed. A. Caboni. R., 1991; The Letters and Instructions of *Francis Xavier* / Transl. M. J. Costelloe. St. Louis, 1992; *Franz Xaver. Briefe und Dokumente, 1535–1552* / Hrsg. M. Sievernich et al. Regensburg, 2006; *São Francisco Xavier. Obras Completas* / Trad. F. de S. Baptista. Braga; São Paulo, 2006.

Ист.: Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Jesus, que andão nos Reynos de Iapão escreverão aos da mesma Companhia da India, e Europa, des do anno de 1549 ate o de 66. Coimbra, 1570; *Ribadeneira P., de. Vita Ignatii Loiolae, Societatis Iesu fundatoris*. Neapoli, 1572; *Maffei G. Rerum a Societate Iesu in Oriente gestarum volumen*. Coloniae, 1574. P. 1–20; *Tursellinus H. De vita Francisci Xaverii, qui primus e Societate Iesu in Indiam et Iaponiam Euangelium inuexit*. R., 1596; *Lucena J., de. Historia da Vida do Padre Francisco de Xavier e do que fizerão na India os mais Religiosos da Companhia de Iesu*. Lisboa, 1600, 1788. 4 vol.; 1952. 2 vol.; *Peregrinaçam de Fernam Mendez Pinto*. Lisboa, 1614; *Bartoli D. De vita et gestis S. Francisci Xaverii e Societate Iesu Indiarum Apostoli*. Lugduni, 1666; *Cros L.-J.-M. Saint François de Xavier de la Compagnie de Jésus: Son pays, sa famille, sa vie*. P., 1903; *Ayres C. Fernão Mendes Pinto: Subsídios para a su biografía e para o estudo da sua obra*. Lisboa, 1904; *Frois L. Die Geschichte Japans (1549–1578)* / Hrsg. G. Schurhammer, E. A. Voretzsch. Lpz., 1926; *Valignano A. Historia del principio y*

progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542–1564) / Ed. J. Wicki. R., 1944; *Documenta Indica* / Ed. I. Wicki. R., 1948. Т. 1; 1950. Т. 2; 1954. Т. 3; 1956. Т. 4; 1958. Т. 5; 1960. Т. 6; 1962. Т. 7; 1964. Т. 8; 1966. Т. 9; 1968. Т. 10; 1970. Т. 11; 1972. Т. 12. (MHSI; 70, 72, 74, 78, 83, 86, 89, 91, 94, 98, 103, 105); *Gonçalves S. Primeira parte da historia dos religiosos da Companhia de Jesus... nos reynos e provincias da India Oriental* / Ed. J. Wicki. Coimbra, 1957. Vol. 1: Vida do B. P. Francisco Xavier; *Wicki J. Das neuentdeckte Xaveriusleben des P. Francisco Pérez* // AHSI. R., 1965. Т. 34. N 67. P. 36–78.

Лит.: *Cros L.-J.-M. Saint François de Xavier: Sa vie et ses lettres*. Toulouse; P., 1900. 2 t.; *Brou A. Saint François Xavier*. P., 1912. 2 t.; *idem. Saint François Xavier: Conditions et méthodes de son apostolat*. Bruges, 1925; *La canonizzazione dei Santi Ignazio di Loiola, fondatore della Compagnia di Gesù, e Francesco Saverio, apostolo dell'Oriente*. R., 1922; *Laborde J.-E. L'esprit de Saint François Xavier*. P., 1922; *Schurhammer G. Der heilige Franz Xaver, der Apostel von Indien und Japan*. Freiburg, 1925; *idem. Das kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des 16. und 17. Jh.* Tokyo, 1928; *idem. Die Disputationen des P. Cosme de Torres, S. J., mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551*. Tokyo, 1929; *idem. Franz Xaver: Sein Leben und seine Zeit*. Freiburg, 1955–1973. 4 Bde (англ. пер.: *idem. Francis Xavier: His Life, His Times and Japan*. M. J. Costelloe. R., 1973. Vol. 1: Europe (1506–1541); 1977. Vol. 2: India (1541–1545); 1980. Vol. 3: Indonesia and India (1545–1549); 1982. Vol. 4: Japan and China (1549–1552); испан. пер.: *idem. Francisco Xavier: Su vida y su tiempo*. Bilbao, 1993. 4 vol.); *idem. Gesammelte Studien*. R., 1962. Bd. 1: Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer zur Zeit des hl. Franz Xaver (1538–1552); 1963. Bd. 2: Orientalia; 1964. Bd. 3: Xaveriana; 1965. Bd. 4: Varia. Тl. 1: Anhänge; Тl. 2: Besprechungen und Index; *Wicki J. Der hl. Franz Xaver als Nuntius Apostolicus* // *Studia Missionalia*. R., 1947. Т. 3. P. 107–130; *Boxer Ch. R. The Christian Century in Japan, 1549–1650*. Berkeley etc., 1951; *idem. Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, 1543–1640*. L., 1986; *Azcona J. M. Bibliografía de San Francisco de Javier*. Pamplona, 1952; *Brodrick J. Saint Francis Xavier (1506–1552)*. L., 1952; *Grasso D. Il pensiero di S. Francesco Saverio sulla salvezza degli antichi pagani* // *Studia Missionalia*. 1953. Т. 7. P. 109–123; *Léon-Dufour X. Saint François Xavier: Itinéraire mystique de l'apôtre*. P., 1953; *Wicki G., Raggi A. M. Francesco Saverio* // *BiblSS*. Vol. 5. Col. 1226–1238; *Elizalde I. San Francisco Xavier en la literatura española*. Madrid, 1961; *S. Francisco de Xavier, apóstolo das Indias*. Lisboa, 1963; *Aoyama P. Die Missionstätigkeit des hl. Franz Xaver in Japan aus japanischer Sicht*. St. Augustin, 1967; *Recondo Iribarren J. M. Francés de Xavier*. Pamplona, 1970; *idem. San Francisco Xavier*. Madrid, 1999; *Aubert R., Bernard-Maitre H., Gilmont J.-F. François de Xavier (Saint)* // *DHGE*. Т. 28. Col. 773–791; *Neill S. A History of Christianity in India*. Camb., 1984. Vol. 1: The Beginnings to AD 1707; *Bourdon L. La Compagnie de Jésus et le Japon: La fondation de la mission japonaise par François Xavier (1547–1551) et les premiers résultats de la prédication chrétienne sous le supérieurat de Cosme de Torres (1551–1570)*. P., 1993; *O'Malley J. W. The First Jesuits*. Camb. (Mass.), 1993; *Alonso Romo E. J. Los escritos portugueses de San Francisco Xavier*. Braga, 2000; *Bermejo L. M. Unto the*

Indies: Life of St. Francis Xavier. Anand, 2000; *Franz Xaver — Patron der Missionen: FS zum 450. Todestag* / Hrsg. R. Haub, J. Oswald. Regensburg, 2002; *Lacouture J. Dialog in Yamaguchi: Weitreichende Ansätze in Franz Xavers Mission*. Mannheim, 2002; *Osswald M. C. The Iconography and Cult of Francis Xavier, 1552–1640* // *AHSI*. 2002. Т. 71. N 142. P. 259–277; *Osswald J. Ignatius Loyola and Francis Xavier* // *Ibid.* P. 231–247; *García Gutiérrez F. San Francisco Javier en el arte de España y Oriente*. Sevilla, 2005; *S. Francisco Xavier: 450 anos da sua morte (1552–2002)*. Braga, 2005; *Županov I. G. Missionary Tropics: The Catholic Frontier in India (16th–17th Cent.)*. Ann Arbor, 2005; *Эмонз П. «Друзья во Господе»: Переписка между Игнатием (Лойолой), Пьером Фавром и Франциском Ксаверием* // *Символ*. 2006. № 50. С. 7–18; *Fernández Gracia R. San Francisco Javier, patrono de Navarra*. Pamplona, 2006; *San Francisco Javier en las artes: El poder de la imagen* / Ed. R. Fernández Gracia. Pamplona, 2006; *S. Francisco Xavier: No V centenário do seu nascimento* / Ed. H. Rico. Braga, 2006; *St. Francis Xavier and Following of His Mission: Studies in Honour of J. Lopez-Gay S. J. R.*, 2006; *St. Francis Xavier and the Jesuit Missions in the Far East: An Anniversary Exhibition of Early Printed Works* / Ed. F. Mormando, J. G. Thomas. Chestnut Hill (Mass.), 2006; *San Francisco Javier entre dos continentes* / Ed. I. Arellano et al. Madrid, 2007; *São Francisco Xavier: Nos 500 anos do nascimento de São Francisco Xavier: Da Europa para o mundo (1506–2006)*. Porto, 2007; *Madrigal Terrazas S. Eclesialidad, reforma y misión: El legado teológico de Ignacio de Loyola, Pedro Fabro y Francisco de Javier*. Madrid, 2008; *Misión y aventura: San Francisco Javier, sol en Oriente* / Ed. I. Arellano, D. Mendonça. Madrid, 2008; *Torres Olleta G. Redes iconográficas: San Francisco Javier en la cultura visual del barroco*. Madrid; Fr./M., 2009; *Serrano Martín E. Annu mirabilis: Fiestas en el mundo por la canonización de los jesuitas Ignacio y Francisco Javier en 1622* // *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna* / Ed. J. L. Betrán. Madrid, 2010. P. 297–343; *Añoveros Trías de Bes X. Bibliografía publicada con motivo del V Centenario del nacimiento de San Francisco Javier* // *Príncipe de Viana*. Pamplona, 2011. Vol. 72. N 252. P. 343–371; *Pinch W. R. The Corpse and Cult of St. Francis Xavier, 1552–1623* // *Engaging South Asian Religions: Boundaries, Appropriations, and Resistances* / Ed. M. N. Schmalz, P. Gottschalk. N. Y., 2011. P. 113–131; *San Francisco Javier y la empresa misionera jesuita: Asimilaciones entre culturas* / Ed. I. Arellano, C. Mata Induráin. Pamplona, 2012.

А. А. Королев

КСАНФ (Ксанфик, Ксанфий), мч. Мелитинский (пам. 7 нояб.) — см. ст. *Мелитинские мученики*.

КСАНФИЙ, мч. Севастийский (пам. 9 марта) — см. ст. *Севастийские мученики*, 40.

КСАНФИЙСКАЯ И ПЕРИФЕОРИЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Περὶ Μητρόπολις Εὐάνθης καὶ Περιθεωρίου], епархия Элладской Православной Церкви, расположена





на территории нома Ксанти (Зап. Фракия); кафедра находится в Ксанти; кафедральный собор освящен во имя св. Иоанна Предтечи, который почитается небесным покровителем этого города.

История К. и П. м. Ряд исследователей предполагают, что упоминаемый в источниках в I–VII вв. г. Топейр вполсл. получил название Ксанфия (ныне Ксанти). Первый епископ Топейра упоминается в 431 г. В средневизант. период наиболее значительным населенным пунктом на территории К. и П. м. была крепость Перифеорий (τὸ Περὶφειόριον), к-рая находилась в сев.-зап. части оз. Вистонида. Авторы XIV в. и вслед за ними отдельные совр. исследователи отождествляют Перифеорий с Анастасиополем, однако эта идентификация неверна, т. к. в notiциях (списках епархий) К-польского Патриархата одновременно упоминаются Анастасиопольская и Перифеорийская епископии (*Darrouzès. Notitiae. P. 285. N 7*). Перифеорийская епископия, подчиненная Филиппийской митрополии, и Ксанфийская епископия, подчиненная Траянопольской митрополии, появляются в источниках в кон. IX в. Их епископы Иаков и Георгий участвовали в К-польском Соборе 879 г. (*Mansi. T. 17/18. P. 376*). Затем Перифеорийская епископия также стала суффраганом Траянопольской митрополии. В notiциях эта епископия иногда называется Датской, Феодорийской и Феорийской.

В XI в. Ксанфия представляла собой скорее аграрное, чем городское, поселение (именуется χωρίον в Типиконе Бачковского мон-ря), и только после разорения болг. царем Калояном в 1206 г. Перифеория и Мосинополя она начала быстро развиваться. В 1230–1241 гг. этот регион входил в состав Второго Болгарского царства. В 1264 г. Михаил VIII Палеолог решил перезимовать в Ксанфии со своим войском. Ксанфийская епископия при имп. Андронике II Палеологе (до 1316) была возведена в ранг архиепископии, а в 1341–1344 гг. — митрополии. Перифеорий играл важную роль в гражданских войнах сер. XIV в. и был укреплен имп. Андроником III. Перифеорийская епископия стала митрополией вскоре после 1341 г. В 1345 г. болг. правитель Момчил сделал Ксанфию своей резиденцией, в 1347 г. Иоанн VI Кантакузин пере-

дал ее своему сыну Матфею. В 1350 г. Перифеорийскую кафедру занимал бывш. проигумен Ватопеда Феофан, автор Жития прп. Максима Кавсокаливита. В 1369 г. Ксанфией, Перифеорием и Полистилом завладел серб. деспот Иоанн Угleshа, в 1373 г. (или немного позже) эти места были завоеваны турками. В Ксанфии, которая получила тур. название Искее, преимущественно проживали греки, к северу от нее преобладало славянское население, среди к-рого получило распространение *богомилство*; вполсл. его приверженцы приняли ислам. Турки поселились в основном ими к юго-востоку от Ксанфии г. Енидже-и-Карасу (ныне Енисея).

В первое время после османского завоевания Ксанфийская митрополия перестала упоминаться в источниках; возможно, она передавалась в управление патриаршим экзархам, как правило архиереям соседних митрополий. Не позднее 2-й четв. XV в. Ксанфийская и Перифеорийская митрополии были объединены в одну. В это время начинается упадок Перифеория. Османский хронист Энвери в «Дестурнаме» (1465, говорит о событиях 1343) характеризует Ксанфию как большой город. Ок. 1670 г. половину ее населения уже составляли мусульмане. Наибольшего расцвета она достигла в XVIII–XIX вв. в связи с производством табака. В 1714 г. в Ксанти переселилась часть жителей болгарского г. Самокова. В 1721 г. из-за малочисленности верующих (в этом регионе преобладало мусульм. население) к К. и П. м. была присоединена территория совр. нома Кавала и частично совр. номов Родопи и Серес.

Экономическому благосостоянию Ксанти и ее окрестностей наступил конец в годы Греческой национально-освободительной революции (1821–1829). Мн. жители Ксанти, включая митр. Серафима, были арестованы и брошены в тюрьмы, а 2 мощных землетрясения (в марте и апр. 1829) сравняли с землей город и окрестные селения. При митр. Евгении (1831–1848) началось активное строительство церквей в Ксанти, Енисее и Авдире.

В XIX — нач. XX в. для этого региона были характерны конфликты между болг. и греч. населением, которые особенно обострились во время балканских войн и в 1913–1919 гг., когда по Бухарестскому мирному

договору 1913 г. эта территория отошла Болгарии. Значительная часть греч. населения и митрополит были вынуждены покинуть Ксанти. Болгарами были разграблены *Архангелиотиссы Пресв. Богородицы мужской монастырь* и мон-рь Пресв. Богородицы «тис Каламус». В 1919 г. в Ксанти вошла греч. армия, в 1920 г. в город вернулся митр. Анфим. В 1928 г. управление К. и П. м., как и др. митрополиями «новых земель», было передано Элладской Православной Церкви. В годы второй мировой войны территория К. и П. м. оказалась в болг. зоне оккупации. Одной из важных мер по восстановлению церковной жизни после освобождения стало создание в 1946 г. церковных гимназии и лицей, к-рые вместе с общежитием для учащихся были размещены в мон-ре св. Таксиархов (Чиначальников, т. е. архангелов Михаила и Гавриила, находящемся рядом с Ксанти. Важнейшим принципом организованной К. и П. м. общей благотворительной кассы было предоставление помощи как нуждающимся христианам, так и мусульманам. В послевоенные годы были открыты приют для девочек и детский сад в Ксанти, интернат для учеников гимназии из бедных семей в Ставруполи и др. Митр. Антоний (Клавдатос; 1954–1994) основал мон-рь вмц. Ирины, восстановил после пожара мон-рь св. Таксиархов, отстроил мон-рь Пресв. Богородицы «тис Каламус».

Современное состояние К. и П. м. Активную благотворительную деятельность ведет занимающий кафедру с 1995 г. митр. Пантелеимон (Калафатис). С 1995 г. в Ксанти работает бесплатная столовая для бедных, с 1996 г. — детский летний лагерь близ Ставруполи, с 1996 г. действует фонд стипендий «Иоакимсион», с 1999 г. — отдел, занимающийся выдачей дотаций семьям с 3 детьми. В 2002 г. была учреждена Орг-ция молодежи и культуры, в 2011 г. открыта школа визант. музыки в Ксанти. В епархии действуют церковная благотворительная орг-ция «Дыхание» (Πνοή), общая и приходские кассы взаимопомощи, касса взаимопомощи церковного клира, фонд стипендий для детей из бедных семей, 2 бесплатных медицинских пункта в Ксанти. Строятся центр ухода за хроническими больными рядом с монастырем Пресв. Богородицы «тис Каламус» (на средства Евросоюза)



и дом престарелых «Святой Пантелеимон» в Ксанти. К. и П. м. является членом-учредителем Центра информации и профилактики средств, вызывающих зависимость.

По данным на 2014 г., на территории К. и П. м. действуют 86 приходских храмов, 100 парекклисионов, 25 экзокклисионов, кладбищенская церковь, поклонный храм, 2 муж. мон-ря (св. Таксиархов и Архангелиотиссы) и 2 женских (Пресв. Богородицы «тисс Каламус» и вмц. Ирины) (Δίπτυχα. 2014. Σ. 724, 726).

Периодический орган К. и П. м. – выходящий раз в 3 месяца ж. «Слушение» (Διακονία).

Христианские памятники. В Полистиле (так в визант. период назывался город, находившийся на месте древней Абдеры) обнаружены 3-нефные погребальная (конец раннехрист. периода, в любом случае ранее IX в.) и епископская базилики (IX–X вв., на месте раннехрист. базилики с баптистерием), а также храм XII–XIII вв., относящийся к типу купольного зала. Еще один храм (IX–X вв.) находится на юж. побережье оз. Вистонида. Х. Бакирдзис отождествил его с епископской церковью г. Поры (вероятно, близ совр. Лагоса) и предположил, что он был посвящен великомученикам Феодору Тирону и Феодору Стратилату. Здание относится к раннему варианту храма типа вписанного креста, имело баптистерий и ризницу.

Ксанфийские и Перифеорийские архiereи.

Ксанфийские епископы: Георгий (упом. в 879).

Перифеорийские епископы: Иаков (упом. в 879), неизвестный по имени (упом. в 1032).

Ксанфийские архиепископы: неизвестный по имени (упом. в 1316), Герасим (упом. в 1329).

Ксанфийские митрополиты: Павел (упом. в 1344–1347).

Перифеорийские митрополиты: Феодан (упом. в 1350), Дорофей (упом. в 1355–1381), Григорий (упом. в 1463), Игнатий (упом. в 1467).

Ксанфийские и Перифеорийские митрополиты: Иосиф (упом. в 1474–1477), Матфей (упом. в 1484–1488), Пахомий (упом. в 1497–1498), Митрофан (упом. в 1507), Феодосий или Феодул (упом. в 1541), Досифей (1545–1564), Иоасаф Аргиропул (управлял в 1564–1565 в качестве экзарха, ранее и впол. митрополит Фессалоникский), Паисий (1565–1566), Иоасаф Аргиропул (1566–1567), Филипп (упом. в 1570),

Григорий (упом. в 1575–1580), Филимон (упом. в 1580–1590), Парфений (упом. в 1590), Григорий (упом. в 1592), Филимон или Филофей (упом. в 1592 и 1595), Григорий (упом. в 1599), Филимон (упом. в 1602), Гавриил (1607–1623), Дорофей (1623–1628), Самуил (1628–?), Иоанникий I (? – 1632), Самуил (? – 1648), Сильвестр (1648–?), Иосиф (? – 1670), Дамаскин (1671–?), Даниил (упом. в 1697), Дамаскин (? – 1702), Симеон (1702–1707), Макарий (1708–1720), Кирилл (1721–1726), Парфений (1726–1742), Митрофан (1742–1756), Кирилл (1756–1764), Филарет (1764–1789), Нафанаил (1789–1806), Серафим (1806–1831, впол. митрополит Смирнский), Евгений (1831–1848, ранее епископ Клавдиопольский), Мелетий (1848–1858, ранее и впол. митрополит Митилинский), Панарет (1858–1861, ранее епископ Лампсакийский, впол. Филиппопольский), Дионисий (1861–1867, ранее епископ Кюстендилский), Иларион (1867–1872, ранее епископ Левкийский, впол. митрополит Самоковский), Каллиник I (1872–1875, ранее митрополит Нисский, впол. митрополит Халкидонский), Каллиник II (1875–1877, ранее митрополит Варнский), Филофей (1877–1885), Дионисий (1885–1891), Иоаким (Стурос; 1891–1910, впол. митрополит Фессалоникский), Анфим (Анастасиадис; 1910–1922), Поликарп (Псомиадис; 1922–1935), Иоаким (1935–1953), Антоний (Клавдатос; 1954–1994), Пантелеимон (Калафатис; с 1995 по наст. время).

Лит.: Γριτσόπουλος Τ. Ἁ. Ἐάνθη καὶ Περιθεορίου, Μητρόπολις // ΘНЕ. 1966. Т. 9. Σ. 646–649; Darrouzès. Notitiae. P. 285, 304, 328–329, 363, 402, 409, 414, 418, 420. N 7, 9–10, 13, 17–21; Fedalto. Hierarchia. P. 337–339; Gfregory] T. E. Xantheia // ODB. Vol. 3. P. 2207; K[azhdan] A. Peritheorion // Ibid. P. 1630; Τσιγάρας Γ. Ἐρησκευτικά μνημεία στο νομό Ἐάνθης. Ἐάνθη; Γεωργαντζής Π. Συμβολή στην εκκλησιαστική ιστορία της Ἱεράς Μητροπόλεως Ἐάνθης καὶ Περιθεορίου. Ἐάνθη, 2009; Δίπτυχα. 2014. Σ. 723–728; www.im-xanthis.gr [офиц. сайт К. и П. м.].

О. В. Л.

КСАНФИППА И ПОЛИКСЕНИЯ [греч. Ἐανθίππη καὶ Πολυξένη] († 109), преподобные жены (пам. 23 сент.). О жизни К. и П. повествует соч. «Житие Ксантиппы, Поликсении и Ревекки», изданное в 1893 г. М. Р. Джеймсом по единственной известной в то время рукописи XI в. (Paris. gr. 1458), содержащей данный текст. В наст. время выявлены еще неск. манускриптов: ГИМ. Син. греч. № 161 (379), XI в.; Vat. gr. 803, XII в. Издатель изменил название произведения на «Акты Ксантиппы, Поликсении и Ревекки» из-за имеющих параллелей с апокрифическими апостольскими актами, и впол. это

название закрепилось за текстом в научной среде. Джеймс датировал «Акты Ксантиппы, Поликсении и Ревекки» серединой III в., Э. Жюно (Junod. 1989. P. 91) предложил более позднюю расширенную датировку между IV и IX вв., Т. Сепешши установился на VI в. (Szepessy. 2004. P. 317–318).

Произведение состоит из 2 частей: в 1-й главной героиней выступает К., жена Проба, прибижаемого имп. Нерона (54–68), занимающего епископский пост в Испании. Рассказ начинается с того, что слуга К. и Проба вернулся из Рима в удрученном состоянии, т. к. он слышал там проповедь ап. Павла, но не успел принять от него крещение. Вскоре этот человек скончался, а К. предалась строгому воздержанию, прекратив супружеские отношения с мужем, и просила Бога просветить ее светом новой веры. Однажды после бессонной ночи, проведенной в молитвах и воздыхании, она увидела из окна юношу, и поскольку через видение К. было открыто, что это ап. Павел, она уговорила супруга оказать страннику гостеприимство. Вскоре в дом Проба стали приходить мн. жители города, и Павел исцелял больных и изгонял нечистых духов. Недовольный большим количеством людей, постоянно пребывающих в доме, Проб выгнал апостола, а К. запер в ее комнате. Ночью женщина втайне от супруга покинула дом, подкупив привратника, и пришла к знатному горожанину Филофею, принявшему у себя Павла. Там она получила от апостола крещение. Вернувшись, К. сподобилась видения Креста и Спасителя, К-рый предстал пред ней в образе юноши, а затем в образе ап. Павла. В ту же ночь Проб видел советников растолковать ему смысл сна. Осознав, что он напрасно гневался на Павла и что Бог смилоствовал над неверующими, он также принял крещение, после чего К. устроила пир в их доме.

Во 2-й части говорится, что после окончания трапезы К. пребывала за чтением пророков в своей комнате вместе с младшей сестрой П., красивой незамужней девушкой. Спнув, П. увидела сон, в к-ром ее спас от страшного дракона ап. Павел, и поняла, что ей следует креститься, чтобы избежать надвигающейся опасности. В ту же ночь ее похитил с помощью магов некий богатый и влия-



тельный человек, соперник др. иска-теля ее руки, и намеревался увести на корабле в Вавилон. Однако по молитве ап. Петра, к-рый в это время на др. судне направлялся в Рим, похититель был вынужден высадиться в Греции. Там П. встретил ап. Филипп и передал под охрану своему ученику. Тогда похититель, собрав 8 тыс. воинов, напал на этого человека, чтобы вновь завладеть прекрасной девой, однако был побежден 30 рабами того человека, а П. удалось бежать из города. Долго она скиталась по пустынным горам и наконец укрылась в густом лесу в логове львицы. Животное не тронуло деву, а вывело на дорогу, где П. встретила ап. Андрея. Найдя источник воды, апостол крестил ее вместе с некой рабыней-иудейкой Ревеккой. Женщины отправились в дальнейшее путешествие и встретили благочестивого пастуха, к-рый взял их под свою защиту. Однако вскоре девы были похищены наместником Греции. Пастух поведал ап. Филиппу о случившемся несчастье, тот же сказал, что через страдания и скитания П. многие приходят к Истинному Богу. Ревекке удалось бежать, а к П. ночью пришел сын префекта, принявший христианство от ап. Павла в Антиохии. Узнав от нее, что апостол проповедует в Испании, он предложил деве отвезти ее на родину. Об этом было доложено префекту, к-рый приказал отдать христиан на растерзание львице. Однако, увидев П., животное стало лизать ее ноги, после чего префект и мн. жители города обратились к вере. Далее повествование ведется от лица автора, к-рый называет себя Онисимом и т. о., вероятно, намекает на Онисима из послания ап. Павла (Флм 1. 8–18), желая предать большую достоверность описываемым событиям. Вместе с Онисимом П., Ревекка и сын префекта отправились в морское путешествие. После того как П. вновь чуть не похитили жители некоего острова, она наконец вернулась на родину. Там она встретила ап. Павла и К., а также своего бывш. жениха и похитителя; последние благодаря ей уверовали во Христа и крестились. Остаток дней К. и П. благочестиво прожили в Испании и с миром отошли ко Господу.

По мнению исследователей, даже если К. и П. являются историческими персонажами, рассказ о них носит легендарный характер и помимо

сходства с апокрифическими деяниями апостолов имеет много общего с античным романом. При этом 1-я и 2-я части «Актос Ксантиппы, Поликсены и Ревекки» довольно сильно отличаются друг от друга манерой повествования и стилистическими приемами, так что нек-рые ученые склонны видеть в них 2 произведения, написанных разными авторами и впосл. объединенных в один текст. Жюно обозначил 1-ю часть «Актос» как «семейный роман», 2-ю — как «приключенческий» и заметил, что произведение направлено не на создание или утверждение церковного почитания К. и П., а на показ жизни целомудренных жен, мужественно защищающих свою добродетель при содействии и под защитой апостолов и Самого Спасителя (*Junod*. 1989. P. 93–104).

Наиболее ранние свидетельства о почитании К. и П. находятся в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), где под 23 сент. содержатся память святых и краткое сказание о них, согласно к-рому К. и П. жили при рим. имп. Клавдии (41–54). В Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) под этим же числом утверждается, что П. не была похищена, а после отъезда ап. Павла из Испании сама отправилась в Патры, чтобы получить наставления в вере от ап. Андрея. Ревекка вовсе не упоминается. В некоторых визант. Минологиях сказание о К. и П. находится под 1 дек. (напр., Paris. gr. 1458). О проповеди ап. Павла в Испании и о крещении им К., Проба и Филофея упоминается в сказании об апостолах Петре и Павле, предположительно составленном Симеоном Метафрастом (BHG, N 1493; см.: *Lipsius R. A.* Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig, 1887. Bd. 2. H. 1. S. 217–227; *James*. 1893. P. 44–45; *Hogel C.* Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization. Sph., 2002. P. 202). По-видимому, эти сведения заимствованы из «Актос Ксантиппы, Поликсены и Ревекки». Дата кончины К. и П. впервые указана в подложной Хронике Псевдо-Декстра, составленной испан. иезуитом Херонимо Романом де ла Игерой (1538–1611). На груз. языке под 23 сент. сохранилось синаксарное сказание о К. и П. в сб. Великий Синаксарь, составленном в XI в. прп. *Георгием Святогорцем* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211; Hieros. Patr. georg. 24–25; Ath. Iver. georg. 30; Sinait. iber. 4, все XI в.).

В зап. традиции поминовение К. и П. было введено лишь в кон. XVI в. кард. Цезарем Баронием, к-рый указал память святых в Римском Мартирологе под 23 сент. В совр. редакции Римского Мартиролога поминовение К. и П. отсутствует.

Ист.: BHG, N 1877–1877b; ActaSS. Sept. T. 6. P. 535–536; MartRom. P. 412; MartRom. Comment. P. 413; PG. 117. P. 69–70 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 74; BMЧ. Сент. Дни 14–24. Стб. 1354; *Веселовский А. Н.* Христианские превращения греч. романа: Житие Ксантиппы, Поликсены и Ревекки // СБОРЯС. 1886. Т. 40. Ч. 2. С. 29–64; *Воронец Е. Н.* Жизнеописание вероисповедницы христианства св. Поликсении. Орел, 1875; *James M. R., ed.* Arosypha Anecdota. Camb., 1893. P. 43–85; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 1. С. 192–193; ЖСв. Сент. С. 461–465; *Μακάριος Συναξαριστής, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 2009². Т. 1: Σεπτέμβριος, Σ. 271; *Craigie W. A.* The Acts of Xanthippe and Polyxena // The Ante-Nicene Fathers / Ed. A. Menzies. N. Y., 2007¹. Vol. 9. P. 203–217 [англ. пер.]; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 1. С. 309.

Лит.: *Tamayo Salazar I.* Anamnesis, sive Commemoratio Sanctorum Hispanorum. Lugduni, 1658. Т. 5. P. 289–290, 294–300; *Сезуи (Снасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 296; Т. 3. С. 392; *Bonnet M.* Sur les Actes de Xanthippe et Polyxène // The Classical Review. L., 1894. Vol. 8. P. 336–341; *Peterson E.* Die «Acta Xanthippae et Polyxena» und die Paulus-Akten // AnBoll. 1947. Vol. 65. P. 57–61; *B. N. Γ.* Ἐπιθέτη // ОН. Т. 9. Ст. 649; *Alonso J. F.* Santippa, Polissena e Rebecca // BiblSS. 1968. Vol. 11. Col. 641; *Davies S. L.* The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts. Carbondale (Ill.), 1980. P. 6, 8–10, 64–69, 76, 102, 111–113, 116; *Junod É.* Vie et conduite des saintes femmes Xanthippe, Polyxène et Rebécca (BHG 1877) // Oecumenica et Patristica: FS für W. Schneemelcher. 1989. P. 83–105; *Σαπρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 362; *Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 356; *Szepessy T.* Narrative model of the Acta Xanthippae et Polyxena // AAASH. Bdprst., 2004. Т. 44. P. 317–340.

Крюкова А. Н.

КСЕН КОРОНИС [греч. Ξένος Κορώνης] (кон. XIII — сер. XIV в.), мон., протопсалт, визант. мелург периода распространения *калофонического пения*. Возможно, его имя (означающее «чужеземец») и прозвище указывают на происхождение из г. Корони (п-ов Пелопоннес). В самой ранней певч. рукописи, в к-рой упоминается его имя, Аколупфии Athen. Bibl. Nat. 2458 (Fol. 62, 190v, 201v, 1336 г.), и в Пападики Ath. Cutl. 399 (Fol. 7, 79v, сер. XIV в.) К. К. назван *лампадарием*. Однако чаще всего он обозначается как «протопсалт Святой Софии», или «протопсалт Великой Церкви», или «протопсалт честного царского клира», из чего можно заключить, что большую часть жизни мелург провел в К-поле. Наряду





с прп. *Иоанном Кукузелем* К. К. считается учеником протопсалта *Иоанна Глики*, о чем можно судить по ремарке и иллюстрации с подписями в Пападики 2-й пол. XIV в. Ath. Cutl. 457 («Начало с Богом Святым великой вечерни... содержит же древние и новые аллагмы различных авторов, знаменитого протопсалта Глики и его последователей и учеников кир Ксена, протопсалта Корони, и Пападопула кир Иоанна и маистора Кукузеля» — Fol. 1). *Мануил Хрисаф* считал, что К. К. был немного моложе Иоанна Кукузеля (*Χρυσάφης*. 1938. Σ. 38–39). По наблюдению Н. Морана, крест на головном уборе (скиадионе) К. К., изображенный на миниатюре в рукописи Ath. Cutl. 457, может указывать на титул «крестоносца» (*σταυροφόρος*), являвшийся принадлежностью некоторых должностей Великой церкви. Уточнить время деятельности К. К. можно, исходя из факта написания им мелоса для «умилительного» тропаря-пятнадцатисложника, сочиненного патриархом *Исидором I Вухиром* (17 мая 1347 — после февр. 1350) (Athen. Bibl. Nat. 2604. Fol. 263, 1463 г.; см.: *Στάθης*. 1977. Σ. 93–93, 225–226).

Вероятно, в конце жизни К. К. принял монашеский постриг с именем Ксенофонт, что следует из ремарки рукописи Sinait. gr. 1311: «Сочинение кир Ксена Корониса и лампадария, во святой и ангельской схиме переименованного в Ксенофонта...» (Fol. 2v, 2-я пол. XIV в.). Указания на его монашеское имя присутствуют также в ряде рукописей XVIII в. (Ath. Laur. M 93. Fol. 266v, 1728 г., — здесь он упом. как «протопсалт Святой Софии, впоследствии же в ангельской схиме Ксенофонт»; Athen. Bibl. Nat. 897. Fol. 54v, 50–70-е гг. XVIII в.).

Известно, что у К. К. были брат мон. *Агафон Коронис* (Athen. Bibl. Nat. 899. Fol. 119; РНБ. Греч. № 711. Л. 21, XVIII в., и др.), также мелург (см. его сочинения в ркп. Athen. Bibl. Nat. 2458) и, возможно, писец 2 датированных немусыкальных рукописей — Vat. gr. 22 (1337 г.) и Ath. Iver. 374 (1345 г.) (*Conomos*. 1985. P. 78), и сын Мануил, мелург (см. примеч. в ркп. кон. XV в. Athen. Bibl. Nat. 899 (Fol. 16)) и протопсалт (см. указание в ркп. кон. XV в. Sinait. gr. 1527 (Fol. 281v)).

В рукописях встречаются высокие оценки творчества К. К. Напр., его последователь лампадарий *Иоанн Кла-*

да (2-я пол. XIV — нач. XV в.) написал хвалебные стихи на «метод кратим» К. К., в к-рых отметил его искусность (Ath. Xeropot. 307. Fol. 25–28, 1767–1770 гг.). Встречаются также такие характеристики этого мелурга, как «удивительный» (Ath. Dionys. 570. Fol. 151, кон. XV в.), «сладкий» (Ath. Pantel. 925. Fol. 235, кон. XVII — нач. XVIII в.), «учитель учителей» (Ibid. 901. Fol. 94v, 1734 г.). В т. н. каталоге мелургов в рукописи Ath. Xeropot. 318 (нач. XIX в.) он назван «искуснейшим и упоительным» (*δεινότατος καὶ ἡδύτατος* — Fol. 140–143v).

К. К. создал многочисленные сочинения в различных жанрах: *аллилуари* на разные гласы, стихи *полиелея*, *аниксандарии*, *причастны*, *стихиры* (в т. ч. *матимы*), *херувимские песни*, *кратимы*, которые распространялись в рукописной традиции 2-й пол. XIV–XIX в. (Ath. Laur. M 1262, 1377 г.; M 1163, XIV в.; Sinait. gr. 1276, XIV в.; Ath. Chil. 318, XIV в.; Athen. Bibl. Nat. 2456, XIV–XV вв.; Ath. Iver. 973, нач. XV в.; 985, 1425 г.; 993, сер. XVII в.; 991, 1670 г.; Ath. Cutl. 456, 1443 г.; 446, 1757 г.; РНБ. Греч. № 126, 1-я пол. XV в.; № 130, нач. XVII в.; Ath. Konstamon. 86, 1-я пол. XV в.; БАН. РАИК. № 154, 1430 г.; № 30, посл. четв. XVI в.; Lesb. Leim. 289, 1-я пол. XVI в.; 459, ок. 1700 г.; 8, кон. XVIII в.; Ath. Doch. 379, 1-я пол. XVII в.; 337, 1764 г.; 349, 1804 г.; Ath. Paul. 16, нач. XVIII в.; 128, сер. XVIII в.; Ath. Xeropot. 317, нач. XIX в., и др.). Рукопись Athen. Bibl. Nat. 2406 (1453 г.) можно назвать «собранием сочинений» К. К., поскольку здесь его творчество представлено в наиболее полном виде.

Известны «экзегезисы» отдельных сочинений К. К., выполненные *Петром Пелопоннесским*, напр. «*Δύναμις*» Трисвятого на 2-й глас (Athen. M. et O. Merlier 6. Fol. 127v — 129v, 1790–1800 гг.; CPolit. Bibl. Patr. K. Ananiadou. 3. Fol. 274v — 276v, 1811 г.). Многие из его сочинений в 1-й трети XIX в. были переведены в нотацию *Нового метода* хартофилаксом *Хурмузием* (автографы: Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 703–706, 710, 733).

Сохранились дидактические сочинения К. К.: методы ихим, кратим, «ненанизмат» и «теретизмат», *метрофонии* и Стихираря (Ath. Dionys. 570. Fol. 91; РНБ. Греч. № 132. Л. 16–20, 34 об., 37, посл. треть XVIII в.; Lesb. Leim. 459. Fol. 8v — 11, 18v — 20v, 21–25v, ок. 1700 г.; 8. Fol. 18v — 19v, 23–24v, 24v — 26v, кон. XVIII в.; и др.)

Лит.: *Χρυσάφης* Μ. *Περὶ τῶν ἐνθεαρουμένων τῆ ψαλτικῆ Τέχνης καὶ ἀν φρονουσι κακῶς τινὲς περὶ αὐτῶν* // *Βομβουδάκης* Ε. *Συμβολὴ εἰς τὴν σπουδὴν τῆς παροσημαντικῆς τῶν Βυζαντινῶν μουσικῶν*. Σάμος, 1938. Т. 1: *Μέρος γενικόν*. Σ. 35–45; *Χατζηπιακουμῆς*. *Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας*. 1975. Т. 1. Σ. 316–321; *Στάθης* Γ. *Ἡ Δεκαπεντασύλλαβος Ὑμνογραφία ἐν τῇ Βυζαντινῇ Μελοποιίᾳ*. Ἀθήνα, 1938. *idem*. *Ἀνογραφματισμοὶ καὶ μαθήματα*. 1979; *Conomos* D. E. *The Late Byzant. and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music*. Wash., 1985. (DOS; 21); *Καραγκούνης* Κ. Χ. *Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγησι τοῦ μέλους τῶν χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας*. Ἀθήνα, 2003. Σ. 201–206; *Ἀναστασίου* Γ. Γ. *Τὰ κρατήματα στὴν ψαλτικὴ τέχνη*. Ἀθήνα, 2005. Σ. 281.

И. В. Старикова

КСЕНАЙА — см. *Филоксен*, еп. Иерапольский.

КСЕНИИ ПЕТЕРБУРГСКОЙ БЛАЖЕННОЙ (Ксение-Покровский) ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

(Алтайской митрополии), находится в г. Яровое Алтайского края. Основан решением Свящ. Синода РПЦ от 18–19 июля 1994 г. при 2-престольной церкви, освященной в честь Покрова Пресв. Богородицы (1991) и во имя блж. Ксении Петербургской (1994). Храм был перестроен в 1991 г. из помещения бывш. клуба. Первые насельницы проживали в строительном вагончике. К нач. 2015 г. в обители построены келейный корпус, ограда (2003), имеются приусадебный участок и подсобное хозяйство. Среди святых — 22 частицы мощей, в т. ч. свт. Иоанна (Максимовича), митр. Тобольского, преподобных Серафима Саровского, Севастиана (Фомина), Феодора Томского, Оптинских старцев, а также икона Божией Матери «Достойно есть» (Афон, 70-е гг. XIX в.). В обители проживало ок. 5 насельниц. С 2008 г. настоятельницей является мон. Никона (Дергилёва).

Арх.: ЦНЦ

Лит.: *Крейдун* Ю. А. Ксение-Покровский жен. мон-рь г. Яровое // *Русские мон-ри: Зап. Сибирь*. М., 2009. С. 382–389.

КСЕНИИ ПЕТЕРБУРГСКОЙ БЛАЖЕННОЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

(Борисовской и Марьиногорской епархии Минской митрополии Белорусского экзархата), в дер. Барань Борисовского р-на Минской обл. (Республика Беларусь). Учрежден решением Синода Белорусской Православной Церкви от 20 февр. 2002 г. на основе сестричества милосердия.

Под жилой корпус К. м. было приспособлено деревянное здание бывш.





сельской школы, построенной на месте сгоревшего в 1945 г. приходского храма в честь Покрова Пресв. Богородицы. В 1999 г. неподалеку от жилого корпуса была возведена Покровская ц. 11 нояб. 2007 г. здание храма было уничтожено пожаром, и на его месте построен кирпичный жилой корпус. В 2003 г. в обители освящен храм во имя блж. Ксении Петербургской с криптовой ц. во имя прп. Серафима Саровского. В 2003 г. на кладбище дер. Барань освящен храм-часовня во имя вмч. Георгия Победоносца.

В К. м. почитаются список Иверско-Монреальской иконы Божией Матери, привезенный с Афона, а также уцелевшая в пожаре икона блж. Ксении. Действуют воскресная школа, б-ка, швейная, керамическая, свечная мастерские, имеется сад, пасека, пруд. Мон-рь поддерживает связи с детским садом-школой № 24 с эстетическим уклоном в г. Борисове. Организует детские лагеря для учащихся школ Минска, Борисова и Борисовского р-на. При К. м. действует сестричество во имя блж. Ксении. В 2007 г. создано братство, оказывающее помощь в строительных и хозяйственных работах. Рядом с К. м. протекает источник, в 2008 г. освященный во имя блж. Ксении.

К нач. 2015 г. в мон-ре проживало 14 насельниц, в т. ч. настоятельница игум. Василисса (Медведь) и 2 монахини, 2 инокини.

Арх.: Арх. Минской епархии. Дело мон-ря.
Лит.: *Василисса (Медведь), игум.* «Тишина там, где мир в душе»: Беседа / Подгот.: Р. Альховик // Ступени. 2011. № 1(41).

КСЕНИИ ПЕТЕРБУРГСКОЙ БЛАЖЕННОЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Орловской и Болховской епархии Орловской митрополии), расположен в с. Долбенкине Дмитровского р-на Орловской обл. Открыт решением Синода от 5 марта 2010 г., наместницей назначена мон. Ксения (Тарабанова). Расположен на территории построенного в XIX в. и разрушенного во время революции 1905 г. винного завода, которым владел вел. кн. *Сергей Александрович*. В 2002 г. по инициативе сестер *Марфо-Мариинской московской женской обители* в с. Долбенкине была открыта Свято-Елисаветинская обитель милосердия, на базе к-рой и учрежден К. П. м.

Монастырский комплекс включает церковную школу, келейный корпус, хозяйственные постройки. С 2000 г.

в обители имеется домовая ц. во имя царственных мучеников имп. Николая II, имп. Александры Феодоровны, цесаревича Алексея и великих княжон Ольги, Татианы, Марии и Анастасии. В 100 м от К. П. м. расположены св. источник, колодец и купель.

В 0,5 км от К. П. м., в с. Долбенкине, находится монастырская ц. в честь Воскресения словушего, в которой совершаются богослужения по воскресным дням и большим церковным праздникам. Деревянная церковь в с. Долбенкине упоминается с XVII в., каменная построена в 1804–1805 гг., отремонтирована и расширена в 1897–1898 гг., закрыта в 1929 г., после реставрации 1989–1992 гг. вновь открыта.

В К. П. м. почитается древняя икона свт. Тихона, еп. Амафунтского, явившаяся, по преданию, на колодце близ села. К часовне над этим колодцем ежегодно 16 июня совершается крестный ход для освящения воды.

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Определение Свящ. Синода // ЖМП. 2010. № 4. С. 13.

Ж. Б. Бобкова

КСЕНИЯ [греч. *Ξένη*] (2-я пол. V в.), прп. Миласская (пам. 24 янв.), диаконисса. Согласно анонимному греч. Житию, К., к-рую в миру звали Евсевией, была единственной дочерью знатных и благочестивых рим. граждан. Когда она достигла надлежащего возраста, родители решили выдать ее замуж за богатого юношу благородного происхождения. К. же настолько возлюбила Христа, что желала всю жизнь оставаться девой. Скрывая свое намерение от родителей, к-рые не одобрили бы ее выбора, Евсевия тайно через рабынь раздавала свое имущество нуждающимся, а когда настал день свадьбы, она с 2 верными служанками переделась в муж. одежду и, взяв необходимые средства, покинула дом. Три девы прибыли на корабле в Александрию, а оттуда — на о-в Кос, где поселились в небольшом доме. Евсевия велела служанкам никому не рассказывать о ее происхождении и отныне именовать ее К. (в переводе с греч. — чужестранка). Женщины горячо молили Бога, чтобы Он послал им духовного наставника и руководителя в деле спасения. Однажды они встретили пресв. Павла, игумена не-

большого мон-ря во имя ап. Андрея Первозванного. Вместе с Павлом К. и ее рабыни отправились на его родину в г. Миласы (ныне Миляс, Турция) в Кари и поселились там в небольших домах недалеко от храма. Вскоре К. приобрела эти постройки, воздвигла ц. во имя архидиак. первомч. Стефана и устроила жен. оби-



Прп. Ксения Миласская.
Фрагмент иконы
«Минья годовая».
1-я пол. XVI в.
(Музей икон,
Реклингхаузен)

тель, духовным руководителем которой стал Павел. После кончины Миласского еп. Кирилла его преемником был избран Павел, к-рый вскоре посвятил К. в *диакониссы*. Она вела строгую подвижническую жизнь, вкушая раз в 2 или 3 дня немного хлеба с пеплом из кадилницы, смоченного слезами (ср.: Пс 101. 10), а иногда и всю неделю оставалась без пищи. Ночи К. проводила в молитве и покаянном плаче. Она скрывала свои духовные подвиги от др. инокинь и считала себя худшей из всех. В день памяти свт. *Ефрема*, еп. Миласского, когда еп. Павел со всем клиром отправился в сел. Левка, где почивали мощи святого, К.



призвала сестер обители и объявила о своей скорой кончине. Дав последние наставления, К. горячо молилась Господу в церкви. Две служанки, тайно наблюдавшие за ней, внезапно увидели в церкви свет, подобно молнии, и почувствовали благоухание, а когда вошли в храм, то нашли К. уже отошедшей ко Господу. В час ее кончины посреди дня над обителью показался венец из звезд, внутри к-рого был крест. Паломники, находившиеся в это время в Левке, также увидели знамение и спрашивали, что оно означает. Тогда еп. Павел, духовно уразумев значение этого явления, объявил о кончине К. Вернувшись в город, епископ при большом стечении народа и священнослужителей перенес останки К. в центр города, при этом венец с крестом продолжал пребывать над гробом. Всю ночь святой оставалось посреди города, и мн. больные получили тогда исцеления. После погребения К. знамение на небе исчезло. Вскоре отошли ко Господу и служанки К., одна из которых перед смертью рассказала населенцам обители об истинном происхождении своей госпожи и о ее жизни до прихода в Миласы. Спустя немного времени почил и еп. Павел, который прославился пред Богом тем, что еще при жизни изгонял бесов и исцелял больных. Похоронен он был в ц. ап. Андрея в своем мон-ре. Архиеп. Филарет (Гумилевский) считал, что К. скончалась не позднее 457 г., однако данное мнение необоснованно.

Издатель Жития, Т. Ниссен, отметил наличие в тексте параллелей с «Деяниями ап. Павла и Феклы», а также общих черт с др. апокрифическими деяниями апостолов и с античными романами: слуги, которые помогают в бегстве своим хозяевам; корабль в порту, готовый к отплытию; собрание множества людей в день кончины, к-рые становятся свидетелями чудес; слово и благодарение Богу в конце повествования. Автор Жития — уроженец Милас, возможно, был современником описываемых событий и заботился о славе своего родного города.

В X в. Житие К. было переработано прп. Симеоном Метафрастом; Феодор Метохит († 1332) составил Похвальное слово К., известное по рукописи XV в. (Marc. gr. II. 167). Вероятно, изначально на основе со-

общения из Жития, что К. почил в день памяти свт. Ефрема Миласского, память святой совершалась 18 янв., о чем свидетельствуют Минологий имп. Василия II (1-я четв. XI в.), Типикон Великой ц. (IX–X вв.; *Mateos*. Turicon. T. 1. P. 202) и другие визант. Синаксари XI–XIV вв. (напр., Vat. 1613; Mess. 103; Bodl. Auct. T. III. 16). Однако, поскольку в этот же день отмечалась память святителей *Афанасия I Великого* и *Кирилла* Александрийских, в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) поименование К. обозначено под 24 янв. (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 3. С. 36–37). Впосл. под этим числом память К. закрепились в греч. церковных календарях, а оттуда перешла в слав. стихные Прологи и в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. С. 411–412). Метафрастическая версия «Жития и подвижничества святой и блаженной матери нашей Ксении» сохранилась на груз. языке во мн. средневек. рукописях, хранящихся как в Грузии, так и в коллекциях *Екатерины вмц. монастыря на Синае* и Иерусалимской Патриархии (НЦРГ. А 79. Л. 371 об.— 381 об., XII–XIII вв.; А 188. Л. 207 об.— 215 об., XIII в.; Hieros. Patr. georg. 18. Fol. 235v — 245v, XIII–XIV вв.; Sinait. iber. 91. Fol. 186–195v, XIV в.; НЦРГ. А 382. Л. 137 об.— 138, XV в.).

В копто-араб. Синаксаре (XIII–XIV вв.) и его эфиопской версии память К. помещена под 29 тубаха / тэра (24 янв.). Краткое сказание отличается некоторыми деталями от греч. версии. В нем говорится, что К. была с детства весьма благочестива и стремилась к монашеству: живя в Риме, она часто посещала жен. обитель, читала рассказы об отшельниках, заботилась о пропитании нищих, помогала заключенным. Накануне свадьбы К. упростила мать отпустить ее попрощаться с сестрами мон-ря, сама же с 2 служанками, взяв драгоценности, отправилась на корабле на Кипр. Там К. встретила св. Епифания (возможно, имеется в виду свт. Епифаний Кипрский (ок. 315–403)) и рассказала ему свою историю. Епифаний привез ее в Александрию, где во сне К. явился ап. Павел и дал наставления. На следующий день она пошла к св. Феофилу (вероятно, Феофил I, архиеп. Александрийский (384–412)), который постриг ее в монахини. Продав имущество,

К. построила ц. во имя архидиака первомч. Стефана, и вскоре вокруг нее собрались благочестивые девы. К. подвизалась в строгой аскезе более 20 лет и после непродолжительной болезни с миром отошла ко Господу.

В зап. церковных Календарях память К. не обозначена. В нач. XVII в. Ф. Феррари включил К. в перечень местночтимых святых, отсутствующих в Римском Мартирологе (*Ferrarius F. Catalogus generalis Sanctorum, qui in Martyrologio Romano non sunt. Venetiis, 1625. P. 44–45*).

Ист.: ВHG, N 633–634m; ActaSS. Ian. T. 2. P. 598–602; PG. 114. P. 981–1000 [Житие прп. Симеона Метафраста]; PG. 117. P. 265–266 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 399–402, 419–420; Nissen T. S. Eusebiae seu Xenae Vita // AnBoll. 1938. Vol. 56. P. 102–117; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 135–136; SynAlex. Vol. 3. P. 742–745; Le Synaxaire éthiopien / Éd., trad. G. Colin. Turnhout, 1990. P. 230–233. (PO; T. 45. Fasc. 1); *Μακαρίος Σιμωνοπετρίτης, ιερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήναι, 2009². Т. 5: Ἰανουάριος. Σ. 293; Синаксарь: Жития святых Православной Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 3. С. 362–363.

Лит.: Филарет (Гумилевский). Жития подвижниц. С. 185–189; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 23; Т. 3. С. 36–37; Ξένη // ΘНЕ. Т. 9. Σ. 654; Clercq C., di. Eusebia // BiblSS. 1964. Vol. 5. Col. 245; *Σωφρόνιος (Εὐστροφιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 362; *Габидзашили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 357.

А. Н. Крокова

Иконография. Изображения К. известны в лицевых рукописных и настенных минологиях. Одно из древнейших сохранилось в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 330, 1-я четв. XI в.), где она представлена лежащей на смертном одре в иноческом одеянии. Мн. изображения, вероятно, объединяют К. и мц. Ксению (пам. 18 янв.) — святая в монашеском облачении изображена под 24 янв.; она держит в руке крест, как на миниатюрах из Минология XIII в. (Paris. gr. 1561. Fol. 98), из Минология на год с циклами двенадцатых праздников и Житием вмч. Дмитрия Солунского 1322–1340 гг. (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 26), а также в монументальных циклах — в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317–1318), Македония, в ц. Успения мон-ря Трескавец близ Прилепа (ок. 1340), Македония, в нартексе ц. Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1348). В схиме, мантии, с крестом в правой руке и со свитком в левой К. представлена в рост в греко-груз. рукописи кон. XV в. (т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О. I. 58. Л. 97), др. оплечное изображение К. в той же рукописи помещено в медальоне (Л. 59).

В поствизант. живописи К. традиционно изображалась в схиме, как, напр.,



*Прп. Ксения Миласская
в составе святых на 24 янв.
Миниатюра из Миналогия.
1322–1340 гг.
(Bodl. gr. th. f. 1. Fol. 26)*

на фресках 1721 г. собора мон-ря Ватопед на Афоне. В монашеском облачении и с платом на голове, повязанным на манер вост. тюрбана, с крестом в левой руке она изображена в ряду св. жен на фресках румын. мон-ря Хумор, расписанного в 1535 г. мастером Фомой из Сучавы.

На Руси имя святой было популярно в княжеских семьях. В честь К. была названа блгв. кнг. Ксения Тверская († 1312), жена 1-го тверского кн. Ярослава Ярославича, мать св. блгв. кн. Михаила Тверского. В рус. искусстве XVI в. активно развивалась иконография К. В 1551 г. в Троице-Сергиев мон-рь кнг. Киликией Ушатой была вложена икона «Прп. Ксения, с житием» — единственный известный пример житийной иконографии этой святой (СПГИАХМЗ). В среднике преподобная изображена в рост в монашеских одеждах, на голове куколь, в правой, отведенной в сторону руке держит крест, в левой — свиток с текстом: «Любя и Бога, и ангельское на земли житие живет постясь...» Житие проиллюстрировано 16 клеймами с сюжетами: рождение; приход сватов к отцу К.; К. сговаривается с 2 служанками о побеге из дома; К. раздает имущество нищим; бегство из родительского дома; путешествие по морю; прибытие на о-в Кос; встреча со старцем; прибытие К. и старца в мон-рь в г. Миласы и основание жен. мон-ря; посвящение К. в диакониссы; сообщения сподвижницам о приближающейся смерти; кончина; прибытие епископа к одру К.; вынос тела для погребения; положение тела в чудесно указанном месте; погребение.

К самостоятельным образам К. относится ее изображение на полях иконы «Св. Павел исповедник», упомянутой как вклад П. М. Бахтина ок. 1575 г. в Успенский Шаровкин мон-рь близ с. Иль-

инского Калужской губ. (Леонид (Кавелин), *иером.* Церковно-ист. описание упраздненных мон-рей, находящихся в пределах Калужской еп. // ЧОИДР. 1863. Кн. 1. Отд. 1. С. 34).

На иконных миниатюрах XVI в. К. изображалась в монашеских одеждах, в характерном головном уборе с плоским верхом, напоминающим камилавку, со свитком в руке (икона XVI в., Музей икон в Реклингхаузене). На более поздних иконах головным убором К. стал острокопечный куколь.

В посл. четв. XVI в. было создано несколько икон св. покровителей семьи царя Бориса Феодоровича Годунова, дочь к-рого была названа Ксенией. На иконе 1589 г. «Избранные святые, кн. Борис, Феодот Киринейский, Мария Магдалина и прп. Ксения, с иконой Божией Матери «Знамение» и Святой Троицей» (ПИАМ) на голове К. синий куколь с красными крестами, в руке она держит свернутый свиток. К этой же иконографии восходит икона 80-х гг. XVI в. из собора Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря в Вел. Новгороде (ГРМ; см.: Святыне земли русской. СПб., 2010. С. 37. Кат. 10).

В рус. искусстве К. был дан эпитет «Римляныня», как на иконе Прокопия Чирина нач. XVII в., написанной также по заказу царя Бориса Годунова, «Святые Борис, Глеб, Феодот Киринейский, Мария Магдалина, Ксения Римляныня в молении Троице Новозаветной» (ГТГ). На этой иконе К. изображена с крестом в руке.

Традиция почитания К. прослеживается в династии Романовых — ее образ был помещен на дробнице для надгроб-



*Свт. Николай Чудотворец
и прп. Ксения Миласская
с Христом Вседержителем.
Икона. 1755 г.*

*Иконописец В. И. Василевский
(РГИАХМЗ)*

ного покрова царевны Софии Михайловны 1636 г. из Вознесенского мон-ря (ГММК; Иконописцы царя Михаила Романова. М., 2007. С. 126).

В искусстве Нового времени в большинстве случаев К. изображалась в традиционном изводе — в монашеских

одеждах, как на створке старообрядческого складня-кузова XVIII в. (ЧерМО; Куликова О. В. Древние лики рус. Севера. М., 2009. С. 78. Кат. 77). Др. извод появился под влиянием западноевропейского искусства: на иконе 1755 г. «Свт. Николай Чудотворец и прп. Ксения с Христом Вседержителем», написанной В. И. Василевским (РГИАХМЗ), правая рука К. вложена в ладонь свт. Николая, в левой руке — кадило, поверх монашеской мантии — красная лента, напоминающая орденскую. Патрональная надпись сообщает о заказе этой иконы в честь бракосочетания Николая и Ксении Тишининых и упоминает день памяти К. — 24 янв. (Иконы Рыбинского музея. М., 2005. С. 75. Кат. 23).

Часто образ К. встречается на полях икон с разными сюжетами, на минейных иконах или включается в состав избранных святых. К. в облачении схимницы изображена на поле Евтропьевской иконы Божией Матери сер. XVIII в. из собрания В. М. Момота (Иконы из частных собр.: Рус. иконопись XIV — нач. XX вв. М., 2004. С. 67). В монашеском облачении она представлена вместе с прп. Анастасией на полях Владимирской иконы Божией Матери кон. XVIII в., руки — в жесте моления (РГИАХМЗ; Хохлова И. Л. Иконы Рыбинска. Рыбинск, 2009. Кат. 14); в составе избранных святых на иконе «Равноап. Мария Магдалина, прп. Петр Афонский, ап. Матфей, мч. Наталия и прп. Ксения, предстоящие Св. Троице (Новозаветной)» кон. XVIII — нач. XIX в. романовских писем (?) (РГИАХМЗ; Там же. Кат. 64); на поле Ченстоховской иконы Божией Матери 1-й пол. XIX в. из частного собрания (Святые образы. 2006. Кат. 118); на иконе «Избранные святые» (ЦМиАР, кон. XIX в.); на небольшого размера семейной иконе «Прп. Ксения и мч. Виктор» нач. XX в. (частное собрание); со свитком в руке на иконе «Ангел-хранитель, прп. Ксения и мч. Агафия» 1889 г. иконописца И. Д. Картузова (частное собрание; Там же. Кат. 145).

В Троицкой ц. в Ирбите хранится икона с избранными святыми, тезоименитыми семье имп. Александра III: блгв. кн. Александром Невским, св. Марией Магдалиной, свт. Николаем Чудотворцем, вмч. Георгием Победоносцем, равноап. кнг. Ольгой, блгв. кн. Михаилом Черниговским и К. Надпись в центре по нижнему полю иконы: «В память чудесного спасения Государя Императора и всего Его Августейшего семейства от угрожавшей им опасности при крушении поезда 17 октября 1888 года на Курско-Харьковско-Азовской железной дороге между станциями Тарановка и Борки» (Уральская икона: Живописная, резная и литая икона XVIII — нач. XX в. / Авт.-сост.: Ю. А. Гончаров и др. Екатеринбург, 1998. С. 223. Кат. 498).



Особым почитанием К. пользовалась в семье имп. Николая II. Сестра императора вел. кнг. Ксения Александровна построила в Москве неск. благотворительных учреждений, при к-рых были освящены церкви во имя К. Престол во имя К. был в ц. блгв. кн. Александра Невского при Покровской мещанской богадельне. В 1891 г. Ксения Александровна основала ц. во имя К. при жен. уч-ще своего имени (не сохр.).

В поздней рус. иконописи, очевидно, отразилась традиция изображать св. жен вне зависимости от чина их почитания в древнерим. одеяниях, поэтому встречаются редкие единоличные изображения мц. Ксении, где святая представлена с пальмовой ветвью в руке, как на иконе нач. XX в. из частного собрания. Достаточных оснований для отождествления этого образа с мц. Ксенией (пам. 18 янв.) не имеется.

Лит.: Антонова, Мневa. Каталог. Т. 2. С. 331–332; Мижовић. Менолог. С. 273, 307, 332–333; Евсеева. Афонская книга. С. 223–271; Святые образы: Рус. иконы XV–XX вв. из частных собр. / Авт.-сост.: И. В. Тарноградский; авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2006. Кат. 118, 145.

Н. В. Герасименко, Е. М. Саенкова

КСЕНИЯ Семеновна Петрухина (1897, с. Чанки Коломенского у. Московской губ. – 20.03.1938, полигон Бутово Московской обл.), прмц. (пам. 7 марта, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской и в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших), послушница. Род. в крестьянской семье. В 1913 г. поступила послушницей в *Брусенский в честь Успения Божией Матери мон-рь* в г. Коломне Московской губ. В 1919 г., после закрытия обители, вернулась в родное село и стала помогать при Введенской ц., зарабатывая на жизнь шитьем одеял. 22 мая 1931 г. К. была арестована вместе с послушницей прмц. Анной Гороховой и заключена в коломенскую тюрьму. 10 июня 1931 г. Особая тройка при Постоянном представительстве ОГПУ СССР по Московской обл. приговорила К. к 3 годам ИТЛ по обвинению в антисоветской агитации. К. была отправлена в лагерь близ Караганды. В 1934 г., по окончании срока заключения, вернулась на родину и стала трудиться санитаркой на врачебном участке при ст. Голутвин (ныне Рязанского направления Московской железной дороги). Вновь была арестована 5 марта 1938 г. вместе с послушницей Анной Гороховой и заключена в коломенскую тюрьму. На допросе К. категорически отвергла

обвинения в антисоветской деятельности и агитации против правительства. Казнена на полигоне Бутово по приговору Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 12 марта 1938 г.

Имя К. внесено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 16 июля 2005 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–75492, 23121. Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 4. С. 51–55; ЖНИР. Март. С. 87–90.

Игумен Дамаскин (Орловский)

КСЕНИЯ (Черлина-Браиловская Евдокия Федоровна; 24.01.1881, Харьков – 15.09.1937, Карагандинский ИТЛ), прмц. (пам. 2 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мон. Из семьи мещан. Поступила в *Серафимов Дивеевский во имя Св. Троицы жен. мон-рь*, приняла постриг с именем Ксения. По данным следственного дела, была знакома с вел. кнж. мц. *Ольгой Николаевной*, вместе с которой совершала паломничества. После 1917 г. странствовала, бывала в разных общинах монашеских. 9 апр. 1933 г. арестована в с. Александро-Воронцовском (ныне Тверской обл.) по обвинению в участии в «контрреволюционной монархической организации» и проведении политической агитации среди крестьян на Сев. Кавказе, этапирована в Ростов-на-Дону. 8 мая 1933 г. Особой тройкой при Постоянном представительстве ОГПУ в Северо-Кавказском крае приговорена к 8 годам ИТЛ. Была отправлена в тюрьму г. Петропавловска в Казахстане, затем в том же году переведена в Коктун-Кульское отделение Карагандинского ИТЛ. В лагере работала скотницей. В авг. 1937 г. была арестована по обвинению в участии в молениях в церковные праздники и на месте захоронения погибших, в контрреволюционной агитации. Проходила по одному делу с группой священнослужителей во главе со сщмч. *Василием Зеленским*. Виновной в антисоветской агитации себя признала. Казнена с др. осужденными по приговору Особой тройки при УНКВД по Карагандинской обл. от 10 сент. 1937 г.

Прославлена Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 13–16 авг. 2000 г.

Арх.: Архив Центра Правовой Статистики и Информации при Обл. Прокуратуре г. Караганды. Д. 2192.

КСЕНИЯ [греч. Ξενία, Ξένη] († 318), вмц. (пам. греч. 3 мая). Эта святая не упоминается в визант. агиографических источниках, ее почитание долгое время носило местный характер. Сведения о ней были обнаружены в нач. XX в. пресв. Георгием (Насисом) в рукописи, принадлежавшей Константину Византиосу из К-поля. Он переписал Житие К. и издал его вместе с составленными им службой и параклисом этой святой в 1946 г. в Нью-Йорке, где служил настоятелем кафедрального собора Благовещения Пресв. Богородицы.

К. род. ок. 291 г. в Каламе (ныне Каламата) на п-ове Пелопоннес. Ее родители Николай и Деспина происходили из вост. областей Италии и были христианами. Из-за гонений они покинули родину и поселились в окрестностях Каламе. Девушка выделялась красотой и обладала христианскими добродетелями. Однажды правитель этой местности по имени Домициан (или Дометиан), возвращаясь с охоты, увидел К. Он был поражен красотой девушки и решил взять ее в жены. Желая завоевать сердце К. и внушить ей страсть к себе, Домициан обратился к магу, но К. рассеяла его чары молитвой и крестным знамением. Когда по приказу правителя святая предстала перед ним, она отвергла его предложение и исповедала христианскую веру, объявив, что ее Женихом является Христос. Девушку бросили в темницу и по приказу Домициана подвергли жестокому мучению. В заключении К. явился Спаситель и исцелил ее раны. Когда мученицу привели в языческий храм, она молитвой сокрушила идолов. Мн. язычники уверовали во Христа, после того как дикая лошадь, к к-рой привязали К., отказалась трогаться с места, несмотря на все усилия воинов, и заговорила человеческим голосом, обличив жестокость правителя. В темнице К. снова было видение Господа Иисуса Христа, Который возвестил о ее близкой кончине и укрепил деву. Видя непоколебимую веру К., правитель велел обезглавить святую. Палач принес Домициану на блюде сердце К., а ее тело было сожжено. Вскоре правителя настигла божественная кара: во время охоты его испепелила молния. Христиане собрали прах великомученицы, и впоследствии от него происходили ис-





целения и др. чудеса. Она также помогала страждущим, являясь им в видениях. Вскоре после казни К. избавила жительницу Патр Марию от порчи, юношу из Каламэ от беснования, некоего мужчину от болезни ног и молодую женщину от паралича. В Житии говорится о выздоровлении благодаря заступничеству святой от сердечно-сосудистых, глазных и дерматологических заболеваний, нервных расстройств, сомнамбулизма (*Σταματέλος Ι. Σ. Προσβευταί άγιοι, προστάται άγιοι. Αθήνα, 2011³. Σ. 19, 43–45*). Пресв. Георгий (Насис) приводит также чудеса К., свидетелями к-рых он стал в Нью-Йорке. В т. ч. святая явилась ему и велела написать ее икону, которая находится в нью-йоркском кафедральном соборе. На ней великомученица изображена держащей в одной руке крест, а в другой — свое сердце. В 1993 г. в Каламате был построен храм во имя этой святой. Лит.: *Βίκτωρ (Ματθαίος), μον. Ο Μέγας Συναξαριστής της Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 1962². Т. 5. Σ. 110–121; Νεκτάριος (Ζιόμπoλας), άρχιμ. Βίος, μάρτυριο, θαύματα και ψιματική άκολουθία της Ἀγίας ένδόξου μεγαλομάρτυρος Ξενίας της Καλαματιανής και θαυματουργού. Ἀθήνα, 2004; Ἀγαθάγγελος, έп. Φαναρίου. Συναξαριστής της Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 2006. Т. 5: Μάιος. Σ. 52–53; Μακάριος Σιμωνοπετριτης, ιερομόν. Νέος Συναξαριστής της Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 2007. Т. 9: Μάιος. Σ. 37–38.*

О. В. Л.

КСЕНИЯ, мц. (пам. визант. 18 янв.). Время и место жизни неизвестны. В нек-рых визант. стихных Синаксарях (ГИМ. Син. греч. № 390 (354), 1295 г.; Paris. gr. 1582, XIV в.) говорится, что святая претерпела мученическую кончину от огня. Впосл. память К. и посвященное ей двустихие были внесены в греч. печатные Минеи (Венеция, 1595) и в «Синаксарист» прп. *Никодима Святогорца*, а при переводе греч. стихных Синаксарей на слав. язык — в стихные Прологи и из них — в ВМЧ. В совр. календаре РПЦ память святой отсутствует.

По мнению архиеп. Сергия (Спаского), К., возможно, следует отождествлять с прп. *Ксенией Милаской*, которой ошибочно приписали мученическую кончину (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 3. С. 37). Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 534; SynCP. Col. 401–402; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 94; Μακάριος Σιμωνοπετριτης, ιερομόν. Νέος Συναξαριστής της Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα, 2009². Т. 5: Ιανουάριος. Σ. 216; Синаксарь: Жития святых Пра-*

вославной Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 3. С. 267. Лит.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. С. 405; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 17; *Ξένη // ΟΝΕ. Т. 9. Σ. 654; Σωφρόνιος (Εύστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 362; Петков Г., Спасова М.* Търновската редакция на Стишния пролог: Текстове, лексикален индекс. Пловдив, 2010. Т. 5: Януари. С. 45.

КСЕНИЯ Михайловна Радунь (1875, Черниговская губ.— 1942, Акмолинское отделение Карагандинского ИТЛ), мц. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из крестьянской семьи. Вела единоличное хозяйство. В 1940 г. была арестована и приговорена к 5 годам ИТЛ. Срок отбывала в Акмолинском отд-нии Карагандинского ИТЛ. В апр. 1942 г. арестована вместе еще с 11 женщинами. Задержанных обвинили в том, что они «были организаторами в проведении антисоветской агитации; прикрываясь религиозными убеждениями... умышленно в контрреволюционных целях не выходили на работу». К. не признала себя виновной. 20 апр. 1942 г. судебная коллегия по уголовным делам Карагандинского обл. суда приговорила К. вместе с прмц. *Евдокией (Адриановой)*, мученицами *Наталией Копытиной*, *Наталией Карих*, *Акилиной Дубовской*, *Анной Водолановой*, *Ириной Гуменок*, *Марфой Дударенко*, *Домной Васильковой*, *Татианой Кушнир* к расстрелу, а мц. *Иустину Меланич* — к 10 годам заключения. Казнена в лагере. Место погребения неизвестно.

К. канонизирована Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 13–16 авг. 2000 г.

Лит.: ЖНИР Янв. С. 507–518; *Головкова Л. А., Королёва В. В., Хайлова О. И.* Святые новомученики и исповедники, в земле Казахстанской просиявшие. М., 2008. С. 348–353.

КСЕНИЯ Борисовна Годунова — см. *Ольга (Годунова)*.

КСЕНИЯ ПЕТЕРБУРГСКАЯ (Петрова Ксения Григорьевна; 1720/25 (?)–1791/96 (?), С.-Петербург), блж. (пам. 24 янв. и 6 июня). Происхождение, время и место рождения К. П. неизвестны, биографические сведения противоречивы и легендарны. По преданию, К. П. прожила 71 год. Она тайно помогала строителям, возводившим на Смоленском кладбище каменный храм: по ночам носила кирпичи. Смоленская ц.,

недалеко от которой впоследствии и была погребена К. П., освящена 1 окт. 1790 г. Соответственно, вероятно, к этому времени К. П. была еще жива.

Сохранилось прошение некоего дворянина, надворного советника Думашева, датированное 1797 г., в котором он благодарит имп. Павла I за проявленные к нему милости (пожалование средств на оплату долгов) и сообщает о предсказании на этот счет, сделанном К. П. в янв. 1766 г. По словам Думашева, святая указала, что в день его именин (11 янв.) члены его семьи будут плакать и молиться. На вопрос: «За что и отчего?» — К. П. сказала: «Царь заставит вас плакать от радости, и после еще много слез будет у вас». Все должно было случиться, когда «запоют Христос Воскресе». Учтивывая, что имп. Павел I короновался в 1-й день Пасхи 1797 г., становится понятно, как воспринял предсказание блаженной автор упоминаемого документа. Думашев писал императору о К. П. в прошедшем времени, что позволяет предположить, что к 1797 г. она уже скончалась. Имя К. П. не встречается в кладбищенских книгах, к-рые регулярно велись, начиная с царствования имп. Павла I. Впрочем, в 1824 г., во время наводнения, Смоленское кладбище на неск. часов оказалось под водой, и старые кладбищенские книги были уничтожены.

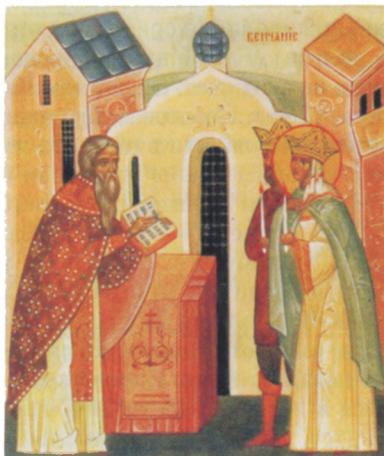
Неизвестно, к какому социальному слою по рождению принадлежала К. П. По преданию, легшему в основу жизнеописаний, она вышла замуж за певчего придворного хора Андрея Федоровича Петрова. Согласно приведенным в 1-й пол. 40-х гг. XIX в. материалам писателя-этнографа Е. П. Гребёнки, К. П. (называемая им Аксиной Ивановной, а не Григорьевной) проживала с супругом на Петербургской стороне, на улице, получившей в 1789 г. имя Андрея Петрова, т. е. еще в годы жизни подвижницы (в 1877 переименована в Лахтинскую; участок № 15–17 или угловой с Большим проспектом Петербургской стороны).

Сообщая, что это была «счастливая чета, словом взятая живьем из романов Лафонтена», Гребёнка пояснял: «Муж, Андрей Петрович, так любил жену, что и представить себе невозможно, а жена, Аксиныя Ивановна, так любила мужа, что и вообразить невозможно». В 26-летнем возрасте,





прожив с супругом (скончавшимся, вероятно, от тифа) 3,5 года, К. П. осталась вдовой. Раздав все имущество бедным, стала юродивой. По словам Гребёнки, Аксинья Ивановна «вообразила», что она Андрей Петрович, обратившийся в нее. С тех пор «на свою прежнюю кличку она не откликалась, а когда ей говорили:



Венчание Андрея Федоровича и Ксении Григорьевны.

Клеймо иконы

«Блж. Ксения Петербургская, с житием». 2002 г.

Иконописец Л. Макарова

(ц. во имя блж. Ксении Петербургской в Клину)

«Андрей Петрович!», она всегда отвечала: «Ась?» и ходила в мужском платье». Сообщение Гребёнки было опубликовано в сборнике Н. А. Некрасова «Физиология Петербурга» (1845). Т. о., этот сборник стал, вероятно, 1-й книгой, в которой появился материал о К. П.

Свой дом К. П. отдала некоей Параскеве Антоновой с условием устроить в нем странноприимницу. Существует предположение, что неск. лет она проживала в арзамасской Алексиевской жен. общине (впосл. *арзамасский во имя Алексия, человека Божия, монастырь*), духовником к-рой служил прп. *Феодор (Ушаков)*. Первоначально надевая одежду покойного мужа, в дальнейшем обходясь самым простым (кофта и юбка зеленого и красного цветов, возможно, совпадавших с цветом формы покойного мужа), откликаясь лишь на имя Андрей Федорович, К. П. прожила в столице 45 лет. К концу жизни ее почитали как подвижницу в С.-Петербурге. Ведя аскетический образ жизни, питалась преимущественно водой и черным хлебом. Любимым местом блаженной в го-



Тайная помощь блж. Ксении Петербургской в постройке Смоленского храма.

Клеймо иконы

«Блж. Ксения Петербургская, с житием». 2002 г.

Иконописец Л. Макарова

(ц. во имя блж. Ксении Петербургской в Клину)

роде была Петербургская сторона, где она иногда проживала в приходе ц. ап. Матфея (ныне Лахтинская ул.; храм не сохр.). Большинство знакомых К. П. принадлежали к купеческому и мещанскому званию.

В 1847 г., когда были живы помнившие К. П. петербуржцы, в «Ведомостях Санкт-Петербургской городской полиции» опубликовали 2 фельетона о блаженной, в дальнейшем послужившие основой для составителей ее жизнеописаний. В фельетонах сказано, что К. П. «принадлежала к числу тех людей, которых простой народ зовет проказенными», что, приходя за милостыней, она брала только «царя на коне» (т. е. копейку), а останавливаясь на ночлег в к.-н. доме или заходя в него, она, «хотя очень редко и неохотно», но производила «пророческие слова». У К. П. отмечали высокий рост, рябое лицо, гневные глаза и «мужественную» походку. Сообщалось также, что она «была очень дурна собою», но «кротка и ласкова». Лишь однажды она «позволила гневу овладеть собой», когда дети дразнили ее и кидали в нее комья грязи. Тогда оскорбившая К. П. «дюжина преступников» «подверглась пред лицом ее очистительным розгам». С тех пор дети очень боялись юродивой и, завидев ее, прятались (Петербургские предания: Андрей Григорьевич // *Ведомости С.-Петербургской городской полиции*. 1847. № 264; Перечень корреспонденции: Из писем к редактору // Там же. № 272).

Еще при жизни К. П. распространялись рассказы о том, что она предвидела кончину имп. *Елизаветы Петровны* и имп. *Иоанна VI Антоновича*, узника Шлиссельбургской крепости. Так, накануне кончины императрицы она ходила по улицам и говорила: «Пеките блины, пеките блины. Скоро вся Россия будет печь блины», что в дальнейшем было воспринято как предсказание. За 3 недели до смерти имп. Иоанна Антоновича К. П. каждый день плакала, восклицая: «Там реки налились кровью, там каналы кровавые, там кровь, кровь, кровь!»

По свидетельству современников, дурные предсказания К. П. делала не прямо, «как бы не желая возмутить того, с кем говорила». Так, посетив дом купчихи Крапивиной, она не стала говорить хозяйке о ее скорой кончине, лишь произнесла: «Зелена крапива, а скоро завянет». Крапивина вскоре умерла. Среди столичных жителей считалось удачей, если К. П. принимала от них кусок хлеба или пирога; при этом она сама всегда назначала, что ей подать. Отказать ей считалось грехом. По воспоминаниям очевидцев, «когда Андрей Григорьевич являлась на площади Сытного рынка, все торгошники пряниками, булками, пирогами и проч. мгновенно открывали свои лотки и корзинки, умоляя Андрея Григорьевича взять у них что-нибудь без денег, хоть один пирожок, хоть отломить кусочек медового пряника... И счастливцев, у которого полакомится Андрей Григорьевич, не успевал припасать товару». Особым уважением К. П. пользовалась в среде петербургских «легковых» извозчиков, которые, встретив ее, наперебой предлагали свои услуги. Считалось, что это принесет им счастье.

По ночам К. П. часто выходила молиться «в поле», по неск. часов клала земные поклоны на все 4 стороны. Подвижница была убеждена, что в поле присутствие Божие ощущается явственнее. Ночные отсутствия К. П. первоначально возбуждали подозрения, и городская полиция, следуя народной молве, устроила за ней слежку, но подозрения не подтвердились.

Похоронена К. П. в старейшей части Смоленского кладбища С.-Петербурга, которое часто посещала при жизни. Возможно, ее отпевал свящ. Георгий Петров, еще 11 авг. 1785 г.





указом духовной консистории получивший первенство среди клириков кладбищенского Смоленского храма и продолжавший служение до царствования Александра I. На похороны К. П. собралось множество народа. Однако в последующие годы почитание блаженной среди жителей столицы всеобщим не стало. Лишь в 20-х гг. XIX в. посещение ее захоронения участились, паломники разобрали по горсточке всю могильную насыпь. Точно так же поступили и с землей, заново насыпанной на могилу. Плиту, положенную «усердствующими лицами» на могилу, почитатели подвижницы разбили и мелкие куски забирали на память. На могиле верующие оставляли посильные пожертвования, которыми пользовались кладбищенские нищие. Могилу обнесли оградой, к к-рой прикрепили кружку для сбора пожертвований; впол. на собранные деньги на могиле был поставлен памятник в виде часовни из серого известкового камня с железной крышей, 2 небольшими окошками по бокам и железной дверью посередине с надписью: «Раба Божия Ксения». На могильном камне надпись: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа. На сем месте положено тело рабы Божией Ксении Григорьевны, жены придворного певчего, в ранге полковника, Андрея Федоровича. Осталась после мужа 26 лет, странствовала 45 лет. А всего жития 71 год. Звалась именем Андрей Федорович. Кто меня знал, да помянет мою душу для спасения своей души. Аминь».

По легенде, часовня К. П. сооружена некой вдовой генерала на собственные средства в связи с извращением ее дочери от несчастного и позорного брака. Почитая могилу блаженной, генеральша часто заказывала панихиды за упокой ее души. Вера в помощь блаженной, согласно легенде, спасла честь дочери этой женщины, когда к той посватался неизвестный полковник. Накануне свадьбы дочь ездила на могилу К. П., молилась и плакала; в тот же день жених — пресловутый полковник — был арестован, поскольку оказался самозванцем, убийцей и беглым каторжником.

Во 2-й пол. XIX в. часовню продолжали посещать, хотя и не столь активно, как в последующие годы (в 70-х гг. XIX в. кружечный сбор от

часовни К. П. составлял 300 р. серебром в год). Ни на одной из могил Смоленского кладбища не служили столько панихид, сколько на могиле подвижницы. В часовне находилась большая икона Распятия Спасителя, на стенах — иконы, пожертвованные посетителями, в т. ч. 2 в серебряных окладах от кн. Н. Ф. Масальского, переданные перед отъездом на русско-тур. войну 1877–1878 гг. При часовне дежурил сторож, продававший свечи и смотреший за чистотой. По желанию посетителей он давал знать очередному священнику о просьбах отслужить панихиду. Открыта часовня была каждый день во время обедни, а в праздники и летом — целый день.

В 1901–1902 гг. над могилой возвели новую часовню (архит. А. А. Все-славин). Осенью 1901 г. Хозяйственное управление при Синоде дало офиц. разрешение «на сбор пожертвований в память известной по всей Руси подвижницы, силу молитвы которой испытали очень многие из обращавшихся к ней за помощью». В 1903 г. в С.-Петербурге в память



Часовня блж. Ксении Петербургской на Смоленском кладбище в С.-Петербурге. 1902 г. Фотография. 2011 г.

К. П. был построен дом трудолюбия для женщин духовного звания, получавший субсидии от кладбищенской Смоленской ц.

По преданию, К. П. почиталась в царской семье: ее молитвами был исцелен буд. имп. Александр III Александрович. Супруга наследника (впол. имп. Мария Феодоровна) назвала родившуюся в 1875 г. дочь именем Ксения.

В 1924 г. часовня была передана «в бессрочное бесплатное пользование» обновленцам, которые пы-

тались представить К. П. «другом трудящихся» и «противником богачей». Однако к кон. 30-х гг. XX в. власти решили отобрать часовню и у обновленцев. В июне 1938 г. Управление благоустройства обратилось к председателю Ленсовета с предложением немедленно ликвидировать часовню, поскольку она «может служить не только предметом распространения религии, а пунктом организации и сборищ контрреволюционных и шпионских организаций, ибо в этих записках (писавшихся верующими на стенах часовни. — С. Ф.) трудно разобраться, кто их пишет и что это значит». Следующий «сигнал» поступил в сент. 1939 г. — это было заявление работника Леноблпотребсоюза С. Е. Максимова секретарю Ленинградского горкома ВКП(б) А. А. Кузнецову о надписях на стенах часовни. Максимов приводил образцы надписей: «Дорогая Ксения Блаженная, помоги стать учительницей», «поступить в техникум», «помоги, чтобы Костя любил и в семейной жизни было хорошо», «умилосерди сердце прокурора», и даже «Дорогая Ксения Блаженная, помоги сдать зачет по истории партии». В сент. 1940 г. часовня и Смоленская ц. были закрыты. 8 февр. 1947 г. часовня и храм были вновь открыты после рапорта благочинного городских церквей Ле-



Рака блж. Ксении Петербургской в часовне на Смоленском кладбище в С.-Петербурге

нинграда прот. Николая Ломакина, писавшего о массовом почитании часовни и указывавшего на то, что ее необходимо передать верующим в память горожан, погибших





в годы блокады и похороненных на Смоленском кладбище. В 1949 г. на личные средства патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* в часовне провели реставрационные работы, а на средства прихожан установили белое мраморное надгробие. К 1962 г. часовню вновь закрыли. В 1987 г. митр. Ленинградский и Новгородский *Алексий II (Ридигер)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси), глубоко почитавший К. П., освятил часовню, и ее открыли для посещения верующими.

К. П. причислена к лику святых Архиерейским Синодом РПЦЗ 23–24 сент. 1978 г. и Поместным Собором РПЦ 6–9 июня 1988 г. Существует множество описаний чудес по молитвам к блаженной, в т. ч. бытового свойства (помощь в замужестве, судебных делах, определении детей на учебу, получении работы). К. П. стала 1-й Петербургской святой и 1-й блаженной, через свойственный Др. Руси подвиг юродства продолжившей традицию русской святости в Синодальный период.

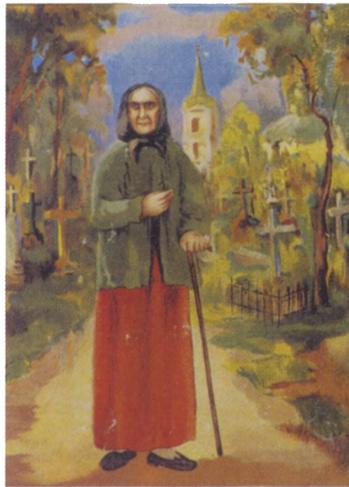
Ист.: Из петербургских преданий // Петербургский листок. 1897. № 266, 277; Книга о св. блж. Ксении Петербургской: Рассказы о жизни / Сост.: В. И. Козаченко. М., 2000, 2013; С.-Петербургская епархия в XX в. в свете архивных материалов: 1917–1941: Сб. док-тов / Сост.: Н. Ю. Черепенина, М. В. Шкаровский. СПб., 2000; Блж. Ксения Петербургская: Житие, акафист / Авт.-сост.: В. А. Губанов. М., 2004; Блаженные С.-Петербурга. СПб., 2007; Житие св. блж. Ксении Петербургской и акафист. СПб., 2007; Св. блж. Ксения Петербургская: Повесть. Акафист. Канон. Житие / Сост.: Г. В. Калинина. М., 2012.

Лит.: *Опатович С. И., свящ.* Смоленское кладбище в С.-Петербурге в XVIII и XIX вв. // Рус. старина. 1873. Т. 8. № 8. С. 168–200; Ист.-стат. сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1875. Вып. 4. Отд. 2. С. 139–140; *Домбровский Ф. В.* Юродивый Андрей Федорович, или Раба Божия Ксения. СПб., 1892; Смоленское кладбище // Ведомости С.-Петербургского градоначальства и столичной полиции. 1898. № 161; У могилы «блаженной» Ксении // Там же. 1901. № 219; *Булгаковский Д. Г., свящ.* Раба Божия Ксения. СПб., 1904¹⁴; *Бовкало А. А., Галкин А. К.* Раба Божия Ксения: Комментарий к житийным сведениям. Л., 1988; *Пыляев М. И.* Старый Петербург. М., 1990^р. С. 167–168; *Гребёнка Е. П.* Петербургская сторона // Физиология Петербурга. СПб., 1991. С. 71–92; Очерки истории С.-Петербургской епархии. СПб., 1994; *Филличева О. Н.* Записки для Ксении Блаженной: Позиция церковнослужителей и народный обычай // Сны Богородицы: Исслед. по антропологии религии. СПб., 2006. С. 171–183; Святейший Патриарх Алексий II: Студенческие годы в Ленинградских Духовных школах. СПб., 2009.

С. Л. Фирсов

Иконография. На страницах газ. «Ведомости Санкт-Петербургской городской полиции» (1847. № 264, 272) было дано описание облика К. П. Наиболее ранние изображения блаженной известны на эстампах и книжных репродукциях кон. XIX в. На одной из хромолитографий (ГРМ; см.: *Кутейникова*. 2005. С. 84–85) К. П. представлена в рост в зеленой кофте и красной юбке, обута в стоптанные черные башмаки, на голове темный платок, пальцы правой руки сложены в крестном знамении, левая опирается на посох. На заднем плане — Смоленское кладбище с ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери. Стиль рисунка напоминает народный лубок. Подобное изображение воспроизводится на хромолитографиях 1912 г. разного формата, напечатанных в мастерской Киево-Печерской лавры (РГБ).

Из черно-белых изображений одно считается выполненным с прижизненного образа К. П. и принадлежавшим



Блж. Ксения Петербургская. Хромолитография. Кон. XIX в. (ГРМ)

прав. Иоанну Кронштадтскому. Блаженная нарисована с посохом в руках, в темной кофте и более светлой юбке, голова покрыта белым платком. Лицо изможденное, с пронизательным взглядом. Фоном для фигуры служит булыжная мостовая и арка с деревянными воротами. Похожий по композиции с.-петербургский эстамп (1891, типография В. С. Балашёва; РГБ, ГМИР), согласно подписи, является собственностью издателя; хромолитография с такой же надписью 1901 г. (мастерская Штадлера и Паттинота в С.-Петербурге; РГБ) решена в светлых тонах, заключена в рамку иконного типа. К тому же изводу относится изображение К. П. на печатном листе 1901 г.; оно расположено в верхней части между столбцами обширного текста (с.-петербургская типография В. Д. Смирнова, издание В. Максимова; РГБ).

Подробные иллюстрации к событиям из жизни К. П. помещены в ее 1-м жизнеописании (*Рахманин Е., прот.* Раба Божия блж. Ксения. СПб., 1908). На них блаженная предстает пожилой женщиной небольшого роста в платке, мешковатой кофте и изношенной юбке, с посохом в руке. В посл. некоторые из композиций послужили основой для разработки житийных клейм на иконах святой. Известно, что изображения К. П. тайно распространялись среди верующих и в советское время, когда власти старались пресечь ее почитание. Возможно, среди этих рисунков также был лист, на котором блаженная изображена в рост, с почти иконописной разделкой одежды, но с реалистической трактовкой лика и рук и особенно фона — Смоленского кладбища с церковью в окружении разросшихся деревьев.

Первые иконописные образы К. П. были разработаны в кон. 70-х гг. XX в. иконописцами мастерской Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле (шт. Нью-Йорк, США) в связи с ее канонизацией РПЦЗ. На поясной иконе нач. 80-х гг. XX в. письма прот. Феодора Юревича из г. Эри (шт. Пенсильвания, США; см.: *Кутейникова, Большакова*. 2003. С. 19) К. П. представлена в военном мундире (костюме умершего мужа) и белом платке с выбившимися из-под него седыми прядями волос. У нее покрытое морщинами суровое лицо (в соответствии с изображениями кон. XIX — нач. XX в.), левая рука лежит на посохе, пальцы правой сложены для крестного знамения возле груди. Известность приобрел также поясной образ блаженной вполборота вправо со сложенными на груди крестообразно руками. Аналогичная икона была пожертвована в Смоленскую ц. на Смоленском кладбище в С.-Петербурге сразу после прославления К. П. в России.

Иконы К. П. в России стали писать незадолго до ее канонизации. Так, на иконе 1987 г. работы И. В. Кислицына (собственность автора; см.: *Тимченко*. 1994. С. 192) святая одета в бордовую кофту и красное платье, на голове белый платок, правой рукой благословляет, в левой держит посох; фон охристый. Существенным отличием от многих ростовых изображений К. П. является динамичная постановка фигуры в стремительно широком шаге. Стиль письма ориентирован на древние псковские и новгородские образцы.

Икона к прославлению К. П. была написана в древнерусской стилистике иконописцем И. В. Волочковой (реставрационно-иконописная мастерская Данилова монастыря в Москве под рук. И. В. Ватагиной; ризница Свято-Данилова монастыря). Прямоличная полуфигура святой в темно-бордовой кофте и зеленом платье помещена на зо-





*Блж. Ксения Петербургская.
Икона. 1988 г.
Иконописец И. В. Волочкова
(Ризница московского
Свято-Данилова мон-ря)*

лотом фоне, ее правая рука возле груди, левая опирается на посох, из-под светло-зеленого плата выбиваются седые пряди волос. К торжествам канонизации для восстановленной часовни К. П. на Смоленском кладбище иконописцем А. Б. Прокофьевой был создан образ, ставший одним из самых любимых в России (*Большакова. 2009. С. 103*). Работа над ним началась по благословению митр. Ленинградского и Новгородского Алексия (Ридигера; вполн. патриарх Московский и всея Руси) задолго до прославления К. П. Несомненно, образ восходит к упомянутым рисункам и эстампам кон. XIX — нач. XX в. Блаженная изображена на фоне Смоленской ц. и часовни на кладбище в зеленовато-оливковой кофте и красноватой юбке, седовласую голову покрывает завязанный впереди узлом белый плат, в левой руке посох с характерным навершием, как и на иллюстрациях в книге прот. Е. Рахманина 1908 г. В отличие от образа на рисунках блаженная выглядит более молодой и умиротворенной. Живопись исполнена в традициях древнерус. искусства.

В Смоленском приходе почитаются также 2 поясных образа К. П.: один относится к изводу, разработанному в РПЦЗ, другой ориентирован на созданную к прославлению икону, но отличается от нее по колориту (Там же. С. 104). Этот образ, написанный монахом Русского монастыря вмч. Пантелеимона на Афоне Ефремом (Макаровым), был подарен к 100-летию Смоленской ц. полномочным представителем Президента РФ, ныне губернатором С.-Петербурга Г. С. Полтавченко.

Немного иной ростовой тип К. П. представлен на иконе 1990 г. работы Л. И. Мининной, выполненной по заказу Художественно-производственного объединения РПЦ (*Тимченко. 1994. С. 179*). Бла-

женная обращена в молитве к благословляющей деснице Спасителя в сегменте неба. На фоне воспроизведены Дворцовая пл. с Зимним дворцом и Александровской колонной, р. Нева и Петропавловская крепость С.-Петербурга. В том же году Минина создала поясную икону К. П. со скрещенными на груди руками (Там же. С. 180). Святая изображена на серо-голубом фоне в пурпурной кофте с голубыми пробелами, из-под светлого платка падают на плечи неск. вьющихся прядей волос с проседью. В дальнейшем изображения К. П. в молитве или предстоянии перед Иисусом Христом, Пресв. Богородицей, благословляющей десницей Господней появились в многочисленных вариантах. В этом ряду выделяется икона, изготовленная в московской мастерской Е. Б. Ильинской, где святую благословляют одновременно и Спаситель, и Богородица с Младенцем в небесном сегменте (святая написана босиком).

Одна из первых житийных икон К. П. была создана Е. И. Василёвой в 2003–2004 гг. в качестве дипломной работы в С.-Петербургском православном ин-те религиоведения и церковных искусств при Успенском подворье Оптиной пуст. (*Кутейникова, Резницкая. 2009. С. 220*). Затем образ был передан в ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в С.-Петербурге. Блаженная изображена в рост с посохом в правой руке, левая развернута ладонью к зрителю. Одежды на К. П. — красный



*Блж. Ксения Петербургская, с житием.
Икона. 2002 г.
Иконописец Л. Макарова
(ц. во имя блж. Ксении Петербургской
в Клину)*

гиматий и зеленый хитон — напоминают одеяния древних христ. святых. Слева и справа от фигуры расположено 8 житийных клейм: принятие К. П. подвига юродства; моление блаженной в поле; предсказание о смерти имп. Иоан-

на Антоновича; помощь в обретении ребенка; строительство Смоленской ц. и др. Композиционно близкий вариант с 10 клеймами встречается на храмовой иконе из иконостаса ц. во имя К. П. в Клину (2002).

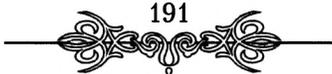
Иначе решен житийный образ письма С. В. Богатовой (2003, частное собрание; см.: *Большакова. 2009. С. 105*), исполненный в традициях ярославской иконописи. Небольшие по масштабу житийные сюжеты располагаются не в клеймах, а в пространстве срединка на пейзажном и архитектурном фоне по сторонам



*Блж. Ксения Петербургская.
Икона. 2004 г.
Иконописец Г. В. Гашев
(собор во имя
ап. Андрея Первозванного
в С.-Петербурге)*

центральной фигуры. К. П. изображена в молитве под образом Св. Троицы Ветхозаветной в облаках. Она относительно молодая, без посоха, в энергичном движении, переданном развевающимися складками одежд с «золотопробельными» разделками. Последовательность житийных сцен читается против часовой стрелки: моление блаженной в поле; обретение ребенка; строительство храма; погребение святой.

Среди разных изводов и композиционных вариантов (поясной образ, ростовой, житийный) выделяются группы произведений, объединенных духовной трактовкой образа К. П. Условно их можно определить т. о.: матушка-странница (с посохом в руке, часто на фоне Смоленской ц. или города), матушка-молитвенница (в позе молитвы ко Господу или Пресв. Богородице),





матушка-утешительница (лик блаженной приближен к зрителю, руки сложены на груди либо в одной из них посох).

К наиболее характерным произведениям 1-й группы принадлежат выполненный маслом на холсте образ из иконостаса придела во имя К. П. Смоленской ц. (90-е гг. XX в., иконописец А. О. Педаяс; см.: Там же. С. 97) и образ в темперной технике из собора ап. Андрея Первозванного в С.-Петербурге (2004, иконописец Г. В. Гашев; см.: Икона: Альбом. СПб., 2009. С. 75). На иконе екатеринбургского мастера Т. Ф. Водичевой из иконостаса ц. во имя Новомучеников Российских на месте убиения представителей Дома Романовых близ Алапаевска (ок. 2001) святая написана на серебряном фоне. Образ создан для диаконских врат — вероятно, этим объясняется выбор условного фона без обозначения места действия. Однако благодаря напряженному красноватому колориту, контрастирующему с голубым фоном и пробелами на одеждах, и явно подчеркнутому рисунку посоха отчетливо звучат мотивы странничества и мученичества.

Вторая группа икон особенно многочисленна и разнообразна. Тема молитвенного общения блаженной с благословляющим ее Иисусом Христом наиболее ярко выражена на часто воспроизводимой московской иконе 90-х гг. XX в. кисти Волоцковой (ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках; см.: *Кутейникова*. 2005. С. 95). К. П. представлена вполоборота влево, левой рукой опирается на посох, правую протягивает к Спасителю в облаках, задний план ограничен крепостной стеной, возвышающейся над рекой. Отличительной чертой этой иконы является повышенная эмоциональность, создающая образ пламенной молитвы. Аналогичная тема, выраженная более скупыми стилистическими средствами, раскрывается на иконе 2005 г. ярославского мастера Р. В. Ковалевского (*Мухина Н. Н.* Новая реальность: Совр. храмовое искусство Ярославля. М., 2006. С. 97). Образ ориентирован на древнюю новгородскую иконопись и построен на контрастности цветового решения (красный фон, яркие сине-голубые небесные сферы); фигура Христа максимально приближена к святой. На своеобразной по композиции и художественным качествам иконе, выполненной в стилистике ярославской или палехской иконописи, К. П. предстает вполоборота вправо образу Пресв. Богородицы с Младенцем в облаках. Несмотря на декоративную стилизацию, изображения Смоленской ц. и часовни узнаваемы. В похожей манере выполнена икона 2003 г. работы Богатовой (на заднем плане — силуэт Петропавловской крепости).

Иконы 3-го типа встречаются реже, т. к. требуют от иконописца умения пе-



Блж. Ксения Петербургская.
Икона. 2010 г.
Иконописец, Д. Е. Селиванов
(частное собрание)

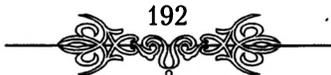
редать особое психологическое состояние минимальными средствами. К ним можно отнести упоминавшийся зарубежный образ К. П. со сложными на груди руками, повторенный в мозаике (2002, худож. А. Ю. Синица) на фасаде часовни К. П. На иконе, выполненной мастером из Джорданвилла, К. П. изображена на золоченом фоне в зеленой кофте и белом платке на склоненной к левому плечу голове, правая рука возле сердца, левая сжимает рукоять посоха. Более умиротворенным состоянием отличается облик блаженной на иконе 2010 г. письма Д. Е. Селиванова (частное собрание в Финляндии).

Один из редких иконографических вариантов представлен на иконе 2008 г. мастера Г. Панайотова (частное собрание), посвященной важному моменту из Жития К. П. — ее помощи в строительстве Смоленской ц. Одной рукой она укладывает кирпич в стену строящегося храма, др. рука поднята к небесам: таинственное присутствие мира горного обозначено облаками, откуда на блаженную изливаются лучи благодати. На листе с изображением К. П. на строительных лесах (Мать град св. Петра // *Леушино: Газ*. СПб., 2005. № 3(104). С. 2) автор представил согбенную фигуру святой, поднимающейся вверх, на фоне кирпичной стены с аркой, через к-рую видны могильные кресты Смоленского кладбища, т. о. обозначив место действия. На иконе письма М. М. Оспенко из ц. ап. Иоанна Богослова на Леушинском подворье в С.-Петербурге (ок. 2005; см.: Там же. С. 1) в правой руке блаженная держит «грошик» — монету времени имп. Екатерины II (к иконе приложена антикварная монета, 1771). Этот образ был назван настоятелем ц. ап. Иоанна Богослова прот. Геннадием Беловоловым и прихожанами иконой К. П. «с царем на коне» (по словам самой юродивой).

Известно неск. живописных работ, где К. П. изображена в реалистической манере, напоминающей портрет. Произведениями такого типа являются иконы с.-петербургских художников Д. Н. Хомякова (2014, частное собрание; святая изображена в камзоле в рост на фоне Смоленской ц.) и Е. А. Выпова (мастерская «Северный Афон»; полуфигура в камзоле на золоченом фоне с чеканкой), ростовой образ мастерской Ильинской, поясная икона на темном фоне из часовни вмч. Пантелеимона в С.-Петербурге, созданная Педаясом в 2002 г. На одном изображении святая без нимба в красном платке и синей кофте показана на фоне вечернего неба и горного пейзажа с церковью. К этому же направлению относятся монументальные росписи с фигурой К. П. в соборе апостолов Петра и Павла в Симферополе и в ц. свт. Николая Чудотворца в пос. Смышляевка Волжского р-на Самарской обл. (1995–1997, мастерская «Сфера» под рук. С. В. Саксонова). Н. Комаров написал картину с молящейся коленапоклоненно в поле святой, к-рую поддерживает ангел. Похожая композиция, куда включен образ ангела, укрывающего подвижницу своими крыльями, помещена на стене трапезной одного из мон-рей; рядом расположено сюжет с участием К. П. в строительстве Смоленской ц. Появились циклы книжных иллюстраций к Житию святой.

В монументальной живописи известны, напр., поясные образы К. П. в круглых медальонах, созданные зарубежными мастерами, ростовой образ в необычном одеянии (белая юбка расписана орнаментом под ситец) на стене сев. придела нижней ц. прп. Сергия Радонежского храма Коневской иконы Божией Матери в пос. Салёрное Ленинградской обл. (2003–2004, мастера Д. Г. Мироненко и Д. Ю. Джеймс-Левы; см.: *Бельков С. Н., прот., Мироненко Д. Г.* Благосердием Богородицы: Храмовый комплекс в пос. Салёрное. СПб., 2005. С. 62). В нише на фасаде ц. свт. Иоанна Златоуста Никольского муж. мон-ря в Ст. Ладого в 2013 г. С. Е. Большакова выполнила акриловой темперой роспись с изображением блаженной в рост с белым голубем на ладони.

Широкое распространение получили совр. иконы, на к-рых образ К. П. находится в единой композиции с образами др. святых, напр. небесных покровителей С.-Петербурга — блгв. вел. кн. Александра Невского, прав. Иоанна Кронштадтского, сщмч. Вениамина Петроградского, прп. Серафима Вырицкого (икона 2005 г. письма Большаковой для ц. равноап. Марии Магдалины в Павловске); с образом равноап. Нины, панорамой города на заднем плане и иконой Божией Матери «Отрада или Утешение» (работа Богатовой); с изобра-





жениями тезоименитых святых семьи заказчика (икона мастерской Ильинской); в группе св. жен (образ «Все святые земли нашей, молитесь Богу о нас» письма Богатовой, собор апостолов Петра и Павла в Петергофе; см.: *Кутейникова, Резницкая*. 2009. С. 223). Как драгоценное ювелирное произведение выполнен образ иконописца С. Алёшина, на к-ром К. П. показана в числе С.-Петербургских святых вместе с блгв. вел. кн. Александром Невским, прав. Иоанном Кронштадтским, прп. Серафимом Вырицким; вверху — несомая ангелами



Блж. Ксения Петербургская.
Икона. Кон. XX — нач. XXI в.
(ц. Благовещения
в Павловской слободе)

Казанская икона Божией Матери (*Кутейникова*. 2003. С. 223, 239). Оклад из позолоченного серебра с эмалью по скани и со вставками из бериллов изготовлен ювелиром А. Н. Донцовым. Икона была подарена патриарху Алексию II в 2003 г. Тем же ювелиром выполнено обрамление с росписной эмалью для др. поднесенной патриарху иконы К. П. — на фоне Смоленской ц. (2002, петербургская худож. Н. А. Зайцева). Интересное композиционное решение использовано на иконе с 2 молящимися Спасителю в облаках особо чтимыми блаженными — К. П. и св. Матроной Московской (мастерская «Владимирская Русь» во Владимире), к-рые часто изображаются вместе.

Создан извод, в к-ром объединены образы К. П. и ее небесной покровительницы прп. Ксении Миласской: такая икона была подарена настоятелю Нововалаамского мон-ря в Финляндии архим. Сергию (Ряполови) (2009, иконописец Большакова; см.: *Румянцев А. С., прот.* Храм Божий в храме науки. СПб., 2010. С. 63). Фигуры святых поставлены вполборота к центру и разделены рекой, к-рая может символизировать реку времен. К. П. держит в руке модель Смоленской ц., прп. Ксения Миласская — основанной

ею обители. На верхнем поле иконы в небесном сегменте расположена Эти-масия — символ Жертвы Христовой.

В наст. время на территории России, Украины и Белоруссии построено много церквей во имя К. П. В каждой из них есть храмовая икона блаженной, напр. образ в местном ряду иконостаса в подклете Троицкого собора Ново-Голутвина жен. мон-ря (90-е гг. XX в., иконописец А. И. Чашкин), иконы в посвященных святой храмах в пос. Новобурейском Амурской обл. (2014, мастерская «Палехский иконостас») и в г. Тихорецке Краснодарского края (2008, мстёрские мастера). К. П. написана в характерном для Палеха стиле. Традиц. вариант храмовой житийной иконы К. П. находится в иконостасе посвященной ей церкви в Клину.

Перед некоторыми храмами во имя К. П. воздвигнуты памятники блаженной, например из бронзы в Твери (2005, скульпторы О. Н. Панкратова и Б. М. Сергеев), из белого мрамора в Воронеже (2012, скульптор А. В. Терёхин, архит. А. Б. Логвинов). В С.-Петербурге скульптор В. С. Новиков сделал бронзовый макет памятника святой и предложил установить его в Матвеевском сквере на месте разрушенной ц. ап. Матфея (поставить его предполагается в 2015). Памятная доска с необычным бронзовым барельефным изображением К. П. помещена среди скульптурных композиций в парке совр. скульптуры при филологическом фак-те СПбГУ (1991, открыта в 2000, скульптор В. П. Чеботарь, изготовлена в литийной мастерской В. В. Манзевитого).

В традициях рус. полихромной скульптуры исполнен образ К. П. для ц. свт. Николая Чудотворца в С.-Петербурге (2013, иконописец Е. В. Тимофеева), композиционно повторяющий икону из часовни на Смоленском кладбище. Он вырезан из липы в невысоком рельефе и расписан темперой по левкасу. Распространение получили также малые скульптурные формы, напр. резные по кости рельефные иконы (2008, Н. Юдина (Ждан); см.: *Кутейникова, Резницкая*. 2009. С. 229). Миниатюрный скульптурный образ К. П. в типе странницы с голубем на руке создан в мастерской Александро-Невской лавры «Адама» независимо от живописного образа с аналогичным жестом на стене ц. свт. Иоанна Златоуста. Такие миниатюры с тщательно проработанными деталями изготовлены из олова и раскрашены акрилом и темперой. В ювелирной компании «Акимов» в С.-Петербурге производятся серебряные с позолотой натальные образки с изображением святой. Образы К. П. встречаются и в керамике, иногда с элементами модернизма.

Значительную группу составляют образы К. П., выполненные в технике лице-

вого шитья. Один из первых, созданный в 1998 г. В. Б. Казариной по прорисовке М. К. Тепловой (Там же. С. 225), повторяет извод с молением святой Спасителю в облаках. Блаженная одета в красную кофту и зеленую юбку, вышитый шелком лик тонко прорисован, фоном служит искусственная тафта охристого цвета. Погрудный образ К. П. на голубом шелке вышит в 1994–1996 гг. преподавателем отделения лицевого шитья иконописной школы при МДА М. В. Бирюковой (собственность автора; авторская копия на закладке для Евангелия — 2006). Существуют шитые поясные образы К. П. в красном одеянии, повторения иконы, написанной к канонизации, почти монохромное изображение святой со сложенными на груди крестообразно руками вполборота на фоне Смоленской ц., образ на хоругви (2007, мастер О. А. Стенинг-Фронгинская; см.: Там же. С. 226–227). Св. покровители С.-Петербурга показаны в рост на пелене 2002–2013 гг. (мастерская лицевого шитья иконописной школы при МДА).

Богатая иконография К. П., представленная памятниками живописи, графики, скульптуры, шитья, ювелирного искусства, свидетельствует о широком почитании святой в России и за ее пределами (в зарубежных странах больше, чем в России, получил распространение образ юродивой в камзоле). Сложившаяся традиция демонстрирует разнообразие иконографических изводов, стилистических приемов, художественных средств. Образ К. П. занимает одно из важных мест в иконографии «Собор Санкт-Петербургских чудотворцев», а также на совр. списках композиции «Все святые, в земле Русской просиявшие», созданных после прославления К. П. на основе образцов кисти мон. *Иулиании (Соколовой)* (2004–2005, иконописец Н. В. Мясюкова, ц. свт. Николая Чудотворца на Глинках в Вологде и др.).

Лит.: *Тимченко С. В.* Совр. правосл. икона: Альбом. М., 1994; *Кутейникова Н. С.* Совр. правосл. икона: Альбом. СПб., 2003, 2007; *она же.* Иконописание России 2-й пол. XX в.: Учеб. пособие. СПб., 2005; *Кутейникова Н. С., Большакова С. Е.* Св. покровители С.-Петербурга // Декоративное искусство. М., 2003. № 1/2. С. 18–21; Акафист св. блж. Ксении Петербургской [Христа ради юродивой] и её житие / Изд. Об-ва памяти игум. Таисии. СПб., 2006; *Лаврешкина Н. Ю.* Образ св. блж. Ксении Петербургской в иконописи кон. XX в. // История культуры Петербурга и современность: Мат-лы междуз. науч.-практ. конф., 30 июня 2005 г. СПб., 2006. С. 137–141; *она же.* Иконопись Петербурга рубежа XX–XXI в.: АКД. СПб., 2007; *Большакова С. Е.* Под покровом Смоленской иконы Божией Матери. СПб., 2009; *Кутейникова Н. С., Резницкая О. А.* Образ св. блж. Ксении Петербургской (Россия, кон. XX — нач. XXI в.) // Проблемы развития отечеств. искусства: Науч. тр. ин-та им. И. Е. Репина. СПб., 2009. Вып. 8. С. 219–232.

С. Е. Большакова





КСЕНИЯ ЮРЬЕВНА (в монашестве Мария) († 1312, Тверь), блгв. кнг. Тверская (пам. 24 янв., в 1-е воскресенье после 29 июня — в Соборе Тверских святых), 2-я жена вел. кн. Владимирского *Ярослава (Афанасия) Ярославича*, невестка блгв. вел. кн. Владимирского *Александра Ярославича Невского*, мать блгв. кн. *Михаила Ярославича* Тверского и прп. *Софии* Тверской. Большинство историков, начиная с Н. М. Карамзина (*Карамзин*. ИГР. Т. 4. С. 58, 218), считают К. Ю. дочерью новгородского боярина, основываясь на летописном сообщении о женитьбе в нач. 1265 г. в Новгороде посаженного новгородцами на княжеский стол Владимирского вел. кн. *Ярослава Ярославича*: «...поя за ся Юрьеву дочь Михайловичя» (ПСРЛ. Т. 18. С. 72; Т. 25. С. 145). Согласно позднейшей «Повести о тверском Отроче монастыре» (2-я пол. XVII в.), К. Ю. была дочерью пономаря из с. Едимона под Тверью. Брак с К. Ю. был вторым для *Ярослава Ярославича* (имя 1-й жены, погибшей при взятии Переяславля Залесского монголами в 1252, неизв.).

К. Ю. покинула родной город, видимо в 1268 г., когда кн. *Ярослав* уехал из Новгорода, оставив там наместника, во Владимир. К тому времени в браке с кн. *Ярославом* К. Ю. родила 2 дочерей. В кон. 1271 г. на обратном пути из Орды *Ярослав* умер, его тело привезли в Тверь. К. Ю. и 1-й Тверской еп. *Симеон* похоронили князя в ц. святых *Космы* и *Дамиана*. Зимой 1271/72 г. К. Ю. родила в Твери сына *Михаила* (в одном из поздних списков *Похвального слова* блгв. кн. *Михаилу Ярославичу* стоит дата его рождения — 1 нояб. (ГИМ. Барс. № 807. Л. 29 об.)). Согласно пространной редакции *Жития* блгв. кн. *Михаила* Тверского (составлена ок. 1319–1320 игуменом тверского *Отроча в честь Успения Пресв. Богородицы мужского монастыря* *Александром*), К. Ю. принимала активное участие в воспитании сына: «Роди же ся от блаженя воистину от преподобныа матери великие княини *Оксиньи*, егоже святаа та премудрая мати воспита в страсе Господни и научи святым книгам и всякой премудрости» (*Кучкин*. 1999. С. 130). После кончины *Ярослава Ярославича* тверским князем стал *Святослав Ярославич* (1271–1282/85), пасы-



Блгв. кнг. *Ксения Юрьевна Тверская*.
Икона. 2012 г.
Иконописец *Н. А. Колтова*.
(частное собрание)

нок К. Ю. В 1282 г. К. Ю. выдала старшую дочь замуж за холмского и галицкого княжича *Юрия Львовича*, буд. князя галицко-волынского. Кн. *Юрий* приехал за невестой в Сев.-Вост. Русь («до Суждали») осенью 1282 г. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 884).

В 1285 г. на месте деревянной ц. во имя святых *Космы* и *Дамиана* в Твери 13-летний кн. *Михаил Ярославич*, его мать К. Ю. и еп. *Симеон* заложили новый каменный кафедральный Спасо-Преображенский собор (освящен еп. *Симеоном* в 1287). После кончины еп. *Симеона* в 1289 г. «княгини *Оксинья* *Ярославля* с сыном *Михаилом* с сыном своим, и с всеми бояры, и с игумены, и с попы, и крилошаны» выбрали на Тверскую кафедру игумена *Богородицкого общежительного монастыря Андрея* (сына литов. кн. *Герденя*) и отправили его в Киев на поставление (ПСРЛ. Т. 18. С. 82; *Прищёлков*. 1950. С. 344–345).

В 1293 г. приняла постриг младшая сестра *Михаила Ярославича* прп. *София*. В ее *Житии*, составленном в 1305–1306 гг., говорится, что княжна приняла постриг в тверском муж. мон-ре арх. *Михаила*, «поне же убо таяшеса матери своеа великиа кнеини и всех домашних своих» (*Кучкин*. 2002. С. 138). Прп. *София* основала в Твери девичий монастырь во имя св. *Афанасия* *Александрийского* — небесного покровителя своего отца (*Софийский* или *Софьин мон-рь*). Возможно, не без участия К. Ю. была выбрана невеста для *Михаила Ярославича*: ею стала ростовская кнж. *Анна Дмитри-*

евна; венчание состоялось в Спасо-Преображенском соборе 8 нояб. 1294 г. Брак прекратил вражду между тверским правителем и ростовскими князьями.

В конце жизни К. Ю. приняла монашество, затем схиму. По предположению Г. С. Гадаловой, княгиня была пострижена в монашество вскоре после женитьбы кн. *Михаила* на кнж. *Анне* — 21 нояб. 1294 г., в праздник *Введения* во храм *Пресв. Богородицы*. По мнению исследовательницы, косвенно об этом свидетельствует построенный при еп. *Андрее* каменный *Введенский* придел в Спасо-Преображенском соборе, где К. Ю. была погребена (ГА Тверской обл. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 1129. Л. 142 об.; Д. 1554. Л. 241 об.). Однако есть указания на то, что княгиня приняла постриг позднее, незадолго до кончины. По *Житию* кн. *Михаила* *Тверского*, в 1304 г. митр. *Максим* просил московского кн. *Георгия (Юрия) Даниловича* не добиваться у хана великого княжения *Владимирского*, при этом предстоятель ссылался на авторитет К. Ю. («аз имаюся тебе с кнеинею с матерью князя *Михаила*: чего въсхочешь из очины вашей, то ти дасть» — *Кучкин*. 1999. С. 131). Митрополит не упоминает о монашестве княгини. В *Послании* вел. кн. *Михаилу* *К-польского* патриарха *Нифонта I*, написанном в 1310/11 г. по поводу противостояния тверского княжеского дома, выдвинувшего своего претендента на митрополичий стол — игум. *Геронтия*, и митр. *Киевского* св. *Петра*, патриарх благословил в т. ч. «боголюбивую мать» князя, не называя ее монахиней (ПДРКП. № 16. Стб. 149). К. Ю. и *Михаил* изображены предстоящими Христу на миниатюре в тверском пергаменном списке «*Хроники*» *Георгия Амартола* кон. XIII — нач. XIV в. (РГБ ОР). Княгиня представлена в мирской одежде.

К. Ю. была погребена в усыпальнице тверских князей в Спасо-Преображенском соборе (ПСРЛ. Т. 18. С. 87).

Почитание. Местное почитание К. Ю. началось, вероятно, после ее кончины и утвердилось после гибели в 1318 г. кн. *Михаила* *Ярославича*. Память о матери и сыне изначально была взаимосвязанной. Митр. св. *Петр* учил молодого кн. *Дмитрия Михайловича* *Грозные Очи* († 1326), внука К. Ю., ставшего тверским князем в 1318 г.: «Не давайтесь в бестра-





шие (Бога.— *Авт.*); старей добре помянуть, како было пьри великом князи и при матери его; да ть въспоминають молодым» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 627). К. Ю. упоминается в Житии блгв. кн. Михаила Тверского, составленном современником князя. В летописных и нелетописных редакциях автор Жития только упоминает имя отца кн. Михаила и более подробно сообщает о матери (см. выше). Агиограф отмечает весьма авторитет вел. княгини, на мнение которой ссылался митр. Максим, пытаясь удержать московского кн. Юрия от княжеской междоусобицы.

В службе кн. Михаилу Тверскому К. Ю. посвящены песнопения в 1-м каноне (глас 8-й), созданном, по мнению В. А. Кучкина, в XIV или XV в. Песнь 3, 2-й тропарь: «От святою боку богомудрыя Аксинии, блажене, родился еси, с неюже ты блажим, страдалче прехвалне, спаси град свой, люди, поющая ты». Песнь 8, 3-й тропарь: «Ливанскую гору наречем ты, богомудрая Аксиния, или Фисонскую реку, добрейши самфира, камня честнаго, блаженнаго Михаила рождши, имже просветися Руская страна, и молитася за нас к Господу» (РГБ. Ф. 304/1. № 619. Л. 28, 34 об.— 35). По мнению исследователей, данные тексты, видимо, заимствованы из канона равноап. кнг. Ольге (Коньявская. 2007. С. 52. Примеч. 14).

В 1765 г. ректор Тверской ДС архим. Макарий (Петрович) написал новую редакцию Жития кн. Михаила Тверского (изд.: М., 1791 и 1798), в к-рой пересказал «Повесть об Отроче монастыре» и много внимания уделил К. Ю., назвав ее «утешение граду и всему отечеству покров и надежда». Имя блгв. кнг. К. Ю. упомянуто в акафисте кн. Михаилу Тверскому (1883), написанном тверским мещанином И. В. Долговым и отредактированном протоиереем тверского собора Григорием Первухиным. Архиеп. Димитрию (Самбикину) атрибутируется служба всем Тверским святым, среди которых названа К. Ю. Имя княгини включено в службу всем Тверским святым, созданную Калининским и Кашинским митр. Алексием (Коноплёвым) (1978–1988), и в службу всем российским святым. В нач. XXI в. тверской свящ. Георгий Белодуров написал тропарь и кондаки К. Ю.; московский автор А. С. Прутцкова создала Житие К. Ю., а также служ-

бу, акафист и молитву блгв. княгине (не опубл.).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1, 2, 5; Т. 4. Ч. 1; Т. 10, 15; Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Макарий (Петрович), архим. Житие и страдание св. блгв. кн. Михаила Ярославича, Тверского чудотворца. М., 1798; Присёлков М. Д. Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. М., 2002² (по указ.); Тиганова Л. В. Повесть о Софье Ярославне Тверской // Зап. ОР ГБЛ. 1972. Вып. 33. С. 253–264; Кучкин В. А. Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневеков. Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 125–162; он же. Житие Софьи, сестры Михаила Ярославича Тверского // Религии мира: История и современность, 2002. М., 2002. С. 133–142.

Лит.: Борзаковский В. С. История Тверского княжества. СПб., 1876. С. 81–83, 112–113; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 118–119; Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. Вып. 5. С. 170–174; он же. Тверской патерик. Каз., 1907. Тверь, 1991^р. С. 20–21; Манухина Т. И. Св. блгв. кнг. Анна Кашинская. П., 1954; Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском. М., 1974; Семьячко С. А. Повесть о Тверском Отроче мон-ре. СПб., 1994; Малыгин П. Д. Ярослав Ярославич и Тверь в летописных известиях // Великое прошлое: Тр. науч. конф., посвящ. 750-летию Тверского княжества и 725-летию Тверской епархии. Тверь, 1998. С. 38–48; Коньявская Е. Л. Очерки по истории тверской лит-ры XIV–XV вв. М., 2007 (по указ.); Гадалова Г. С. Блгв. вел. кнг. Ксения Тверская. Тверь, 2011.

Г. С. Гадалова, Э. П. Р.

Иконография. Прижизненное или раннее посмертное изображение К. Ю. сделал мастер Прокопий на выходной миниатюре в тверском списке хроники Георгия Амартола (кон. XIII — нач. XIV в. или 1-я треть XIV в.; РГБ, МДА. Фунд. Ф. 173.1. № 100. Л. 17 об.). Блгв. кн. Михаил Ярославич Тверской и его мать (первоначально были написаны с нимбами) предстоят в молении восседающему на престоле Спасителю, на архитектурном фоне представлен, возможно, воздвигнутый ими в Тверском кремле Спасо-Преображенский собор (1285–1290). Прообразом этой донаторской композиции был фронтиспис византийского протографа или киевского перевода хроники. Одевание К. Ю. близкое к монашескому, но на голове белый плат, что характерно для иконографии св. жен; на миниатюре надпись: «*вксин[на]*».

Изображения К. Ю. встречаются на миниатюрах 1-го Остермановского тома Лицевого летописного свода, созданного в Москве в 70-х гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-1. Л. 33 об., 68, 147 об., 158, 231 и др.; в черно-белом варианте изданы В. И. Успенским в соавторстве с Л. Н. Целлепи и С. П. Писаревым в 1903). На них запечатлены важные моменты из жизни К. Ю., ее семьи и из истории Тверского княжества: свадьба блгв. княгини и вел. кн. Ярослава Ярославича, рождение сына Михаила, строительство в Твери кафедрального Преображенского со-

бора, избрание еп. Андрея на Тверскую кафедру, венчание и свадьба кн. Михаила и ростовской кнг. Анны Дмитриевны, рождение внуков, политические события, связанные с противостоянием



Рождение сына Михаила.
Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в.
(БАН. 31.7.30-1. Л. 33 об.)

Твери и Москвы, преставление блгв. княгини и др. Композиции созданы по традиц. иконографическим образцам; за исключением изображения кончины, К. Ю. представлена в великокняжеском наряде, на белый плат надета зубчатая корона, в сцене свадьбы — с ожерельем, или гривной, на плечах.

Образ святой неоднократно воспроизводился на иконах. На иконе в серебряной раме (посл. треть XVII в., ЦМИАР)



Благодарные кн. Михаил
и кнг. Ксения Юрьевна Тверские.
Икона. Посл. треть XVII в.
(ЦМИАР)

блгв. кн. Михаил Тверской и К. Ю. написаны с моделью Тверского кремля в руках. Икона находилась в ризнице Преображенского собора в Твери, куда в 1702 г. ее вложил местный архиеп.





Сергий. Образ восходит к известному типу донаторского, или ктиторского, портрета. Характерной особенностью является модель городской крепости в руках первых строителей Твери. Кремль, как предполагалось ранее, написан в соответствии с топографией XV в. (*Полов.* 1993. С. 276), но А. М. Салимов датирует изображенный комплекс построек сер. 70-х гг. XVII в. — временем создания иконы (*Салимов А. М. Тверской Спасо-Преображенский собор: История и проблемы изучения. Тверь, 2008*². С. 135–145, 209). Начало такой иконографической традиции, несомненно, связано с выходной миниатюрой хроники Георгия Амартола. На иконе К. Ю. изображена в одежде схимонахини. Вероятно, в таком же облачении ее писали и на других, не дошедших до нашего времени иконах и фресках.

По сведениям архиеп. Дмитрия (Самбикина), одна из икон К. Ю. находилась в иконостасе Николо-Малицкого мон-ря (Тверский патерик. 1908. С. 20). Настенные росписи с образом блгв. княгини украшали храмы Твери: Преображенский собор, ц. свт. Николая «на площади», ц. Двенадцати апостолов в архиерейском доме и др. В ц. вмч. Дмитрия Солунского в с. Едимонове хранилась «древняя» икона-пядница с образами блгв. княгинь К. Ю. и Анны Кашинской. Изображение К. Ю., выполненное в академической стилистике, было включено в программу стенописи придела блгв. кн. Александра Невского в московском храме Христа Спасителя (70-е гг. XIX в., худож. Л. П. Пигулевский; см.: *Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч.: Б. Споров]. М., 1996*⁴. С. 80; в кон. 90-х гг. XX в. роспись реконструирована, худож. А. А. Живаев).

Иногда К. Ю. отождествляли с почитаемой кнг. Ксенией Ярославской (см. о ней: *Барсуков. Источники агиографии. Стб. 319–320; Голубинский. Канонизация святых. С. 333, 463–474*). В иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. под 24 янв. о внешности, по-видимому, К. Ю. сказано: «Подобна аки Варвара мученица» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 100 об.; см.: *Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 151*). Неясно, какая именно блгв. кнг. Ксения изображена и на хромофотографии «Собор святых жен, просиявших в Русской земле» кон. XIX — нач. XX в. из ц. во имя ап. Иоанна Богослова подворья Леушинского мон-ря в С.-Петербурге (возможно, происходит из Леушинской обители; см.: *Рус. жены-мироносицы: Обретение уникальной иконы // Леушино: Газ. 2004. № 8(85). 25 апр. С. 1–2*).

В 90-х гг. XIX в. — 1902 г. по заказу Тверской ученой архивной комиссии на средства кашинского купца и краеведа И. Я. Кункина инокинями кашинского Сретенского мон-ря была создана икона «Собор Тверских святых» (находилась



Собор святых
Покровского храма Твери.
Икона. 2004 г.
Иконописец Т. Я. Козлова

в Троицкой ц. Кашина; см.: *Журнал 83-го заседания Тверской УАК 19–20 июня 1901 г. в г. Кашине / Ред.: И. А. Виноградов. Тверь, б. г. С. 23–27; Тверской патерик. 1908. С. 3, 8*). Разработка новой композиции осуществлялась под рук. архиеп. Дмитрия (Самбикина). К. Ю. изображена на иконе в монашеском одеянии 2-й слева во 2-м ряду, за блгв. кнг. Анной Кашинской и блгв. кн. Михаилом Тверским.

На иконе «Собор Тверских чудотворцев» кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в. (Тверской патерик. Тверь, 1991. С. 17) образ К. Ю. помещен в 1-м ряду рядом с образом сына. После канонизации в 1989 г. свт. Тихона, патриарха Московского и всея России, для ц. Св. Троицы («Белая Троица») в Твери по благословию еп. Тверского и Кашинского *Виктора (Олейника)* иконописцем А. Б. Запрудновым была написана икона с иным расположением фигур святых: в центре впереди стоит свт. Тихон, К. Ю. — 1-я слева во 2-м ряду. В 2007 г. иконописцем М. Г. Кондрашовой для тверского храма во имя блж. Ксении Петербургской была создана икона «Собор святых, в земле Тверской просиявших» (Тверской мирянин. 2008. № 1. С. 8). К. Ю. — в молении на фоне Тверского кремля, крайняя слева в 1-м ряду, рядом с сыном, блгв. кн. Михаилом Тверским.

В нач. XXI в. появились единоличные иконы К. Ю. и необычные композиции с ее образом. На золотофонной иконе работы тверского мастера Н. А. Колтовой (2012, частное собрание) блгв. княгиня написана фронтально по пояс в мантии и схиме, на голове — голубой островерхий куколь, в правой руке — свиток. В 2003 г. инок Валаамского подворья в Москве создал образ «Собор святых Ксений» (частное собрание): бла-

гословящему Спасителю предстоят прмц. Ксения (Черлина-Брайловская), блж. Ксения Петербургская, прп. Ксения Миласская, К. Ю., мц. Ксения Радунь. К. Ю. представлена справа в позе, напоминающей изображение на миниатюре хроники Георгия Амартола, но с крестом в левой руке, ее куколь немного светлее мантии. В 2004 г. иконописец Т. Я. Козлова выполнила икону «Собор святых Покровского храма Твери». На фоне ц. Покрова Пресв. Богородицы слева стоят святые, в честь которых были освящены приделы храма, — святители Кирилл и Афанасий Александрийские,



Собор святых Ксений.
Икона. 2003 г.
(частное собрание)

а также устроительница Афанасиевского мон-ря блгв. кнг. София Ярославна с сестрами обители. Справа — благоверные К. Ю. (в мантии и округлом схимническом куколе), кн. Михаил Тверской и кнг. Анна Кашинская.

Лит.: *Успенский В., Писарев С. Св. блгв. кн. Михаил Ярославич Тверской: (Выпись из лицевого Царственного летописца)*. СПб., 1903; *Успенский В. И., Целени Л. Н. Св. блгв. вел. кнг. Анна Кашинская: (Выпись из лицевого Царственного летописца)*. СПб., 1903; *Тверской патерик: Кр. сведения о тверских местночтимых святых*. Каз., 1908. С. 3–5, 8, 20–21; *Евсеева Л. М., Кочетков И. А., Сергеев В. Н. Живопись древней Твери*. М., 1974. С. 12–13. № 4; *Полов Г. В. Тверская икона XIII–XVII вв.* СПб., 1993. С. 10–11, 46, 275–276. № 180–181; *он же. Миниатюры хроники Амартола и тверское искусство эпохи Михаила Ярославича // Михаил Тверской: Личность, эпоха, наследие: Мат-лы междунар. науч. конф. Тверь, 1997. С. 257–258; Лицевой летописный свод: Факсим. изд. рукописи XVI в. М., 2006. Кн. 6, 7; *Гидалова Г. С. Блгв. вел. кнг. Ксения Тверская. Тверь, 2011. С. 145–152; Преображенский А. С. Ктиторские портреты средневеков. Руси: XI — нач. XVI в. М., 2012. С. 257–265.**

Г. С. Гидалова, Н. А. Майорова

КСЕНОС — см. Кабанов И. Г.

КСЕНОФАН [греч. Ξενοφάνης; лат. Xenophanes] из Колофона (VI–V вв. до Р. Х.), древнегреч. поэт



и философ, представитель досократовской традиции (см. ст. *Досократики*), один из основоположников античного философского *монотеизма*.

Жизнь и деятельность. В античных источниках содержатся лишь краткие и отрывочные сведения о жизни К. В посвященном К. разделе соч. «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» *Диоген Лаэртский* без особого успеха обобщил нередко противоречившие друг другу сообщения предшествующих доксграфов (см.: *Diog. Laert.* IX 2. 18–20). Соотнося повествование Диогена Лаэртского, к-рое является наиболее подробным собранием сведений о К., с др. источниками, историки античной философии с кон. XIX в. предпринимали попытки построить непротиворечивую биографию К. (см.: *Thesleff.* 1957; *Fritz.* 1967. Sp. 1542–1543; обобщающую хронологическую таблицу см.: *Schirren.* 2013. S. 191).

Сложность определения времени рождения К. связана с тем, что, согласно свидетельству *Климент Александрийского* (II–III вв.), ссылающегося на «Хронику» Аполлодора (II в. до Р. Х.), К. род. в 40-ю олимпиаду, т. е. между 620 и 616 гг. до Р. Х. (см.: *Clem. Alex.* Strom. I 14. 64. 2); такие же сведения с опорой на этот же источник сообщает *Секст Эмпирик* (см.: *Sext. Adv. math.* I 257). По мнению ученых, столь ранняя датировка ошибочна, т. к. она противоречит др. сведениям о жизни К. Обычно ее объясняют тем, что Климент Александрийский и Секст Эмпирик опирались на испорченную версию «Хроники» Аполлодора, в которой обозначение 50-й (греч. N) олимпиады оказалось заменено обозначением 40-й (греч. M) олимпиады (ср. соответствующие отрывки с предлагаемой коррекцией: ФРГФ. 21A8). Т. о., по мнению большинства совр. ученых, К. род. в 50-ю олимпиаду, т. е. между 580 и 577 гг. до Р. Х. (см., напр.: *Guthrie.* 1962. P. 362; *Fritz.* 1967. Sp. 1542; *Schirren.* 2013. S. 190–191). В случае принятия этой коррекции сообщения Климента Александрийского и Секста Эмпирика могут быть согласованы с данными Диогена Лаэртского, к-рый, также ссылаясь на Аполлодора, утверждает, что «расцвет» (ἀκμή) К. приходится на 60-ю олимпиаду, т. е. на 540–537 гг. (*Diog. Laert.* IX 2. 20). В «Хронике» *Евсе-*

вия, еп. Кесарии Палестинской (III–IV вв.), имя К. упоминается дважды: сообщается, что он «был известен» (ἐγνωρίσθη) в 56-ю олимпиаду, т. е. в 556–552 гг. до Р. Х. (см.: *Euseb. Chron.* // *Werke.* B., 1956. Bd. 7: *Die Chronik des Hieronymus.* S. 103, 349. (GCS; 47)), а также между 59-й и 61-й олимпиадами (в греч. и лат. версиях; см.: *Ibidem*) или, более точно, в начале 60-й олимпиады, т. е. ок. 540 г. до Р. Х. (в арм. версии; см.: *Euseb. Chron.* // *Werke.* B., 1911. Bd. 5: *Die Chronik, aus dem Armenischen übersetzt.* S. 189. (GCS; 20)).

Все источники согласны в том, что К. происходил из Колофона — одного из 12 городов Ионийского союза, крупного торгового и политического центра (располагался между Эфесом и Лебедом; ныне руины в 40 км от Измира, Турция). О социальном положении К., а также о его жизни в Колофоне ничего не известно. Источники расходятся даже относительно имени его отца: по утверждению Аполлодора, его звали Орфомен, по др. сведениям — Дексий (*Diog. Laert.* IX 2. 18). Согласно наиболее распространенной гипотезе, причиной, по которой К. в молодом возрасте навсегда покинул Колофон, является завоевание города в сер. 40-х гг. VI в. до Р. Х. мидийским военачальником Гарпагом, подчинявшимся персид. царю *Кирю II Великому* (вероятно, именно с этим завоеванием связано упоминание «Мидийца»; см.: DK. 21B22). Вместе с тем Диоген Лаэртский говорит, что К. был «изгнан из отечества» (ἐκπεσὼν τῆς πατρίδος — *Diog. Laert.* IX 2. 18); это может свидетельствовать о том, что удаление К. из Колофона было связано с конфликтом между ним и городскими властями, к-рый мог быть обусловлен политическими причинами, а мог быть вызван и свободомыслием К., критиковавшего традиц. греч. религию и представления о богах. По словам самого К., он покинул родину в возрасте ок. 25 лет и последующие 67 лет провел в странствиях по зап. греч. землям (DK. 21B8). Диоген Лаэртский упоминает, что К. жил в Занкле (Мессена; ныне Мессина, Сицилия) и Катане (ныне Катания, Сицилия); из других свидетельств можно заключить, что он посещал Сиракузы, острова Парос и Мальта (ср.: *Ibid.* 21A33). Упоминание о пребывании К. в Элее у Диогена Лаэртского не встречается; Г. Дильс пред-

положил наличие в тексте смысловой лакуны и заполнил ее словами «был участником выселения в Элею, учил там» (см.: *Diog. Laert.* IX 2. 18; DK. 21A1). Совр. исследователи скептически относятся к гипотезе Дильса о лакуне; в последних критических изданиях сочинения Диогена Лаэртского (см., напр.: *Diog. Laert. Vitae Philosophorum* / Ed. M. Marcovich. B.; N. Y., 2008; *Idem. Lives of Eminent Philosophers* / Ed. T. Dorandi. Camb., 2013; ср. также: ФРГФ. 21A1) вставка Дильса приводится лишь в сносках или опускается (аргументы см.: *Gigante.* 1970). Вместе с тем почти все историки философии поддерживают мнение о том, что К. в течение продолжительного времени жил и учил в Элее (подробнее см.: *Ebner.* 1964). В источниках не сохранилось почти никаких сведений об образе жизни и обстоятельствах философской деятельности К. Из высказываний К. и свидетельств др. авторов известно, что собственное философское учение он излагал в стихотворной форме, выступая в крупных греч. городах перед слушателями как рапсод (*Diog. Laert.* IX 2. 19; DK. 21B45). По-видимому, К. не был богат, однако имел небольшое состояние; в одном из фрагментов упоминается, как в конце жизни он жаловался на то, что с трудом может прокормить 2 рабов (DK. 21A11). Приводимые в источниках апофтегмы К. либо связаны с критикой им греч. религ. практик, либо отражают бытовое остроумие и простую «мудрость», не предоставляя к.-л. специфического материала для характеристики личности К. (см.: *Diog. Laert.* IX 2. 20; DK. 21A11–21A17; ср.: *Fritz.* 1967. Sp. 1543–1544).

К. был долгожителем и прожил ок. 100 лет. Это подтверждают как ранние, так и поздние источники: *Деметрий Фалерский* (сер. IV — кон. III в. до Р. Х.) и *Панетий Родосский* (II в. до Р. Х.) отмечали, что К. «своими руками похоронил своих сыновей» (согласно Диогену Лаэртскому; см.: *Diog. Laert.* IX 2. 20); в соч. *Цезорина* (III в.) «О дне рождения» говорится, что К. прожил более 100 лет (DK. 21A6); в соч. «Долгожители», авторство к-рого приписывалось *Лукиану Самосатскому* (II в.), сообщается, что К. умер в 91 год (*Ibid.* 21A7). Совр. исследователи, опираясь на приводимое Климентом Александрийским со ссылкой на историка *Тимея* из Тавромения

(IV–III вв. до Р. Х.) свидетельство (см.: *Clem. Alex. Strom.* I 14. 64. 2), что К. был еще жив ок. 478 г., когда к власти в Сиракузах пришел тиран Гиерон I (правил в 478–466 гг. до Р. Х.), полагают, что, вероятнее всего, К. скончался в 70-х гг. V в. до Р. Х. (см.: *Лебедев.* 2008. С. 443; *Schirren.* 2013. S. 191).

Значительные споры исследователей вызывал вопрос о месте К. в античной философской традиции и о его личном и идейном отношении к досократовским философским школам и направлениям. Диоген Лаэртский приводит несколько противоречащих друг другу версий того, чьим учеником был К.: 1) он принадлежал к «италийской философии» и был последователем Пифагора и его сына Телавга (*Diog. Laert.* I 15); 2) он был учеником ратора Ботона Афинского (*Ibid.* IX 2. 18); 3) он был учеником Архелая, последователя Анаксагора (*Ibidem*; об Архелая см.: *Ibid.* II 4. 16–17); 4) он был учеником Анаксимандра (*Ibid.* 3. 21); 5) он не имел учителя и наряду с *Гераклитом* принадлежал к числу «разрозненных» (οἱ σποράδιον), т. е. самостоятельных, философов (*Ibid.* 2. 20). Хотя К. был современником Пифагора, нет оснований считать, что он испытал к.-л. влияние с его стороны. Встречающиеся у Диогена Лаэртского замечания, будто бы свидетельствующие о связи К. с пифагорейской традицией, либо анахроничны и вымышлены, либо отражают критическое отношение К. к пифагореизму (ср.: *DK.* 21B7). Вероятно, свидетельства о зависимости К. от пифагореизма восходят к пифагорейским сочинениям, авторы к-рых стремились искусственно связать элеатов с пифагореизмом. Гипотезы о Ботоне или Архелая как учителях К. также являются недостоверными (ср.: *Schirren.* 2013. S. 190). Наиболее близкой к действительности современные ученые считают версию о том, что К. был знаком с Анаксимандром и мог в течение какого-то времени учиться у него. Нек-рые исследователи полагают также, что К. проявлял интерес к философии еще в период жизни в Колофоне и познакомился в это время с учением *Милетской школы*; нельзя исключать, что он посещал Милет, располагавшийся недалеко от Колофона, и, вполне возможно, встречался там с *Фалесом* Милетским (подробнее см.: *Лебедев.* 1981).

Вероятно, на рубеже VI и V вв. учение К. было достаточно хорошо известно и популярно среди греков не только в италийских, но и в ионийских городах. О философских воззрениях К. был осведомлен *Гераклит*, который упоминает К. в одном ряду с Гесиодом, Пифагором и Гекатеем; К. отнесен *Гераклитом* к числу писателей и философов, обладавших «многознанием», но не приобретших «ума», т. е. не достигших истинной мудрости (см.: *DK.* 22B40; *ФРГФ.* 22B16). Диоген Лаэртский со ссылкой на доксографа *Гермиппа* (III в. до Р. Х.) пишет о том, что К. был учителем *Эмпедокла* (см.: *Diog. Laert.* VIII 2. 56); однако, даже если это соответствует действительности (ср.: *Ibid.* IX 2. 20), речь идет лишь о первоначальном и кратковременном ученичестве. В античной философской традиции, начиная с *Платона* и *Аристотеля*, закрепилось мнение, что К. был учителем *Парменида* и основателем *Элейской школы* (см.: *Plat. Soph.* 242c–d; *Arist. Met.* I 5. 986b10–30). В эллинистическую и византийскую эпохи представление о К. как об основателе Элейской школы стало фактически общепризнанным; напр., *Климент Александрийский* и *Феодорит*, еп. Кирский, прямо называют его «зачинателем Элейской школы» (τῆς δὲ Ἐλεατικῆς ἀγωγῆς Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος κατάρχει — *Clem. Alex. Strom.* I 14. 64. 2; ὁ τῆς Ἐλεατικῆς αἰρέσεως ἡγησάμενος — *Theodoret.* Cursatio. IV 5). В науке кон. XIX — нач. XX в. преобладала критическая тенденция, приверженцы которой указывали на то, что в сохранившихся фрагментах *Парменида* и других представителей Элейской школы не встречаются упоминания о К., заимствования из его сочинений или прямые ссылки на его учение, и оспаривали наличие преемства между учением К. и взглядами элейских философов. Однако совр. исследователи признают наличие ряда бесспорных идейных параллелей в философских воззрениях К. и *Парменида* и считают, что идеи К. могли оказать значительное влияние на формирование учения Элейской школы. При этом внутри школы К., вероятнее всего, не считался ее основателем и не пользовался непререкаемым философским авторитетом (см.: *Finkelberg.* 1990. P. 166–167; *Schirren.* 2013. S. 339–340).

Сочинения. В корпусе «Фрагменты досократиков» (ДК) цитируемые древними авторами отрывки из сочинений К. были распределены по 3 разделам: 1) «Элегии»; 2) «Силлы»; 3) «О природе»; такое деление сохраняется и в большинстве последующих изданий. Однако эти разделы являются условными и лишь отчасти соответствуют сохранившимся в источниках сведениям о сочинениях К. Диоген Лаэртский свидетельствует, что К. сочинял «эпические стихи» (ἐν ἔλει, т. е. стихотворения, написанные эпическим гекзаметром), элегии и ямбы «против Гесиода и Гомера» (*Diog. Laert.* IX 2. 18), а также был автором эпических поэм «Основание Колофона» и «Колонизация (ἀποικισμός) Элеи Италийской», к-рые вместе насчитывали 2000 стихов (*Ibid.* 2. 20). Эти сведения были заимствованы Диогеном Лаэртским из несохранившегося соч. «О поэтах» историка лит-ры *Лобона* Аргосского (III в.). Как убедительно показал *М. Джиганте*, сведения о 2 эпических поэмах К. являются вымыслом *Лобона*, который нередко приписывал древним авторам несуществующие произведения (подробнее см.: *Gigante.* 1970).

Бесспорно засвидетельствованным в источниках можно считать существование лишь одного сочинения К., которое либо им самим, либо его последователями было озаглавлено «Силлы» (Σίλλοι; упоминания названия: *DK.* 21A20–23). Это сочинение представляло собой разделенный на неск. книг (как минимум на 5; см.: *DK.* 21B21) сборник поэтических произведений, которые отличались друг от друга по стихотворному размеру и по тематике. Вероятно, именно к «Силлам» восходят все известные ныне фрагменты К., среди к-рых в отдельную группу на основании формального признака стихотворного размера выделяют «элегии» (подробнее см.: *Schirren.* 2013. S. 341–343; ср. также: *Guthrie.* 1962. P. 365–366). Сочинение с таким же названием было создано скептиком *Тимоном* из Флиунта (IV–III вв. до Р. Х.), который, согласно *Сексту Эмпирику*, отзывался о К. с похвалой, считал себя его последователем и посвятил ему это произведение (*Sext. Pyrrh.* I 223–224; ср.: *DK.* 21A35). Возможно, в последующей традиции название сочинения *Тимона* было перенесено



на сочинение К., к-рое первоначально являлось собранием без заглавия, однако нельзя исключать и того, что К. действительно первым использовал слово *σίλλοι* (букв.— «косо-глазые», т. е. насмешливо косящиеся на кого-то) в качестве названия поэтического сборника и обозначения лит. характера представленных в нем стихотворений. Согласно свидетельствам *Прокла Диадоча*, *Ария Дидима*, *Цицерона* и др. авторов, в «Силлах» К., нередко внешне и формально подражая Гомеру и Гесиоду, излагал и насмешливо критиковал религ. представления поэтов, высмеивал верования и обычаи своих современников, а также порицал и опровергал мнения философов, «осыпая бранью дерзкие притязания тех, кто осмеливаются утверждать, что они что-то знают» (DK. 21A25; ср.: Ibid. 21A22, 21A24); *Диоген Лаэртский* упоминает, что среди прочих К. высмеивал *Фалеса*, *Пифагора* и *Эпименида* (*Diog. Laert.* IX 2. 18). Возможно, в посл. теологические и физические отрывки из «Силл» были собраны в некий компендиум, который был известен в эллинистическую и визант. эпохи как «сочинение» К. «О природе» (*Περὶ φύσεως*). Наличие у К. составленного им самим особого сочинения с таким заглавием современные исследователи считают крайне маловероятным (см.: *Schirren.* 2013. S. 342–343; ср. также: *Fritz.* 1967. Sp. 1544–1546).

Учение. Как и большинство ранних досократиков, К. не ставил перед собой задачу выработать полную и законченную систему взаимосвязанных философских положений. Вместе с тем, несмотря на свободный поэтический характер философствования К., его учение образует принципиально важный этап в развитии античной философии, т. к. в нем оказалась преодолена свойственная представителям Милетской школы тенденция сводить всю философию к физике, к учению о природе и законах существования видимого мира. Следуя внутренней логике философского мышления, К. первым смог интуитивно выделить и неявно разграничить 3 классических раздела философии: 1) онтологию, которая, начиная с К., у большинства греч. философов выводилась не из физики, а из философской теологии и нередко отождествлялась с по-

следней; 2) физику, к-рая стала не абсолютной, а релятивной наукой, предлагающей частные объяснения природы видимого мира и наблюдаемых в нем явлений; 3) теорию познания, к-рая уже у ближайших последователей К., принадлежавших к Элейской школе, была осмыслена и разработана как неотъемлемая часть философии, предполагающая соединение гносеологии, т. е. учения о механизмах познания, и логики, т. е. учения о законах познания. К вопросу о природе человеческого познания К. был вынужден обратиться для преодоления отождествления онтологии и физики; он сформулировал ставшее программным для всей последующей античной философии положение о наличии принципиального различия между абсолютным истинным знанием и относительным мнением, оказавшись тем самым «прародителем теории познания» (*Баруз.* 2006. С. 27). Предложив философски обоснованное учение о боге, К. стал одним из основоположников *естественной теологии*, в рамках к-рой учение о божестве не заимствуется из религ. откровения, но строится с опорой на рациональные принципы (наиболее удачные общие обзоры философского учения К. см.: *Guthrie.* 1962. P. 366–402; *Fritz.* 1967. Sp. 1546–1562; *Finkelberg.* 1990; *Schäfer.* 1996; *Schirren.* 2013. S. 343–367).

Теология и онтология. Теологическое учение К. представлял как в полемической и отрицательной форме, критикуя традиц. представления о богах греч. народной религии и поэтической теологии, так и в положительной форме, предлагая философские рассуждения о природе и свойствах истинного бога.

I. Критика антропоморфического политеизма. Отрицательное отношение к античному политеизму и традиц. языческой теологии простекало у К. из 2 основных источников: из признания абсолютного характера этического императива и из анализа этнографических наблюдений. При этом объединяющим эти источники философским принципом для К. было рациональное постулирование недопустимости антропоморфизации божественного мира, т. е. произвольного перенесения в учение о божестве явлений и отношений, наблюдаемых в человеческом мире (ср.: *Fritz.* 1967. Sp. 1546–1547).

Свойственный К. этический ригоризм очевиден из высказываемой им критики в адрес излишеств и роскоши, безнравственного и разнузданного поведения (см.: DK. 21B1; 21B3), бессмысленных и тщеславных состязаний, в т. ч. олимпийских игр (Ibid. 21B2; подробнее см.: *Вовра.* 1938), и из противопоставления всему этому «стремления к добродетели» (*τόνος ἀμφ' ἀρετῆς* — DK. 21B1) и «благозакония» (*εὐνομίη* — Ibid. 21B2). Переноса общий этический императив в область теологии, К. утверждал, что многочисленные примеры аморального поведения богов, известные из мифов и эпоса, свидетельствуют не о том, что боги действительно не подчинены признаваемым всеми людьми этическим законам и стоят выше морали, но о том, что мифографы и поэты, не имея истинного знания о божестве, приписали богам не только человеческие благие дела, но и все плохие поступки, существующие в человеческом мире: «Все на богов возвели Гомер с Гесиодом, что только / У людей позором считается или пороком: / Красть, прелюбы творить и друг друга обманывать тайно» (DK. 21B11; ср.: Ibid. 21B12, 21B1).

Подтверждением того, что ложные рассказы о богах являются результатом их антропоморфизации, К. считал наличие у разных народов непохожих друг на друга представлений об облике и о свойствах богов. Из этого этнографического наблюдения К. делал вывод о том, что мифологические рассказы о богах придумывают люди, которые наделяют богов собственными признаками (ср.: Ibid. 21B14). Конкретные примеры использования у К. такой аргументации, впоследствии ставшей классической как для скептицизма и *атеизма*, так и для христианской полемики с язычниками и апологетики, приводит Климент Александрийский, согласно которому, К. утверждал, что народы «живописуют образы богов сходно со своим собственным», поэту боги эфиопов «черные и с приплюснутыми носами», боги фракийцев «рыжие и голубоглазые» и т. п. (*Clem. Alex. Strom.* VII 4. 22. 1 = DK. 21B16). К. также насмешливо отмечал, что если бы кони, быки или львы могли создавать для себя изваяния богов, то их боги были бы конями, быками или львами (*Clem. Alex. Strom.* V 14. 109).



3 = DK. 21B15). Поскольку сведения народных «теологий» и «мифологий» противоречат друг другу, они не содержат достоверного знания о божестве, но есть лишь выдумки (ср.: DK. 21B1), от к-рых следует освобождаться с помощью философского рассуждения об истинной природе бога.

К. критиковал также происходящие от мифов обычаи народной религии, посредством к-рых закреплялось ложное представление о божестве. По свидетельству Аристотеля, К. высмеивал обыкновение приносить жертвы Левкотее как богине и в то же время ритуально оплакивать ее как умершую, отмечая, что, если она бессмертная богиня, ее не следует оплакивать, а если смертная женщина — ей не следует приносить жертвы (см.: *Arist. Rhet.* II 23. 1039b6–8; ср.: DK. 21A13; подробнее см.: *Cerri.* 1995). По-видимому, К. двигался от критики частных несообразностей в религ. верованиях и ритуалах к основывавшимся на философском представлении о природе божества заключениям о возможности или невозможности наличия у истинного бога тех или иных свойств. Так, согласно Аристотелю, он отмечал, что одинаково выпадают в нечестие «как утверждающие, что боги родились, так и утверждающие, что боги умерли», поскольку в обоих случаях «получается, что в какой-то момент богов нет» (*Arist. Rhet.* II 23. 1400b5–8 = DK. 21A12).

II. Положительное учение о едином боге. Основное утверждение философской теологии К. засвидетельствовано в цитате, приводимой Климентом Александрийским: «Один бог, между богов и людей величайший./ Не подобный смертным ни обликом, ни мыслью» (εἰς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος./ οὐ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα — *Clem. Alex. Strom.* V 14. 109. 1 = DK. 21B23). В современной науке М. Дж. Эдвардс предпринял попытку доказать, что это высказывание не принадлежит К. и является созданной христианами авторами фальсификацией, отражающей монотеистические убеждения, невозможные в рамках ранней античной философии (см.: *Edwards.* 1991). Однако приводимая Климентом Александрийским цитата хорошо согласуется со всеми античными свидетельствами о философской теоло-

гии К. и не имеет явных признаков христ. происхождения, вслед. чего аргументация и выводы Эдвардса не были приняты другими учеными и данный фрагмент признаётся подлинным (см., напр.: *Drechsler, Kattel.* 2004. S. 114–115; *Halfwassen.* 2008. S. 284–287). Использование превосходной степени прилагательного «великий» и предикативное употребление прилагательного «один» указывают на то, что в цитате К. речь идет не о сравнении, а о противопоставлении и об исключении: «Есть лишь один истинный бог, несравненно более великий, чем все боги и люди...» (ср.: *Drozdek.* 2007. P. 18). Такая интерпретация подтверждается 2-й строкой цитаты, где говорится, что истинный бог ни внешне (обликом), ни по внутренней природе (мыслью) не подобен «смертным» (это прилагательное объединяет здесь людей и «нижших» богов, рождающихся, а следов., и умирающих). Т. о., кроме известных из мифов отличающихся от людей некими свойствами божеств, возможность существования к-рых К. не отрицал (ср., напр.: DK. 21B1), отвергая лишь ложные сообщения о них мифографов, есть один истинный бог, иноприродный как этим низшим богам, так и людям; по убеждению К., об этом боге люди узнают благодаря собственному разуму и философскому рассуждению (ср.: *Ibid.* 21B18).

В различных источниках засвидетельствованы основные свойства, к-рые К. приписывал богу: 1) единство (εἷς, τὸ ἓν, ἓν καὶ πᾶν; см.: DK. 21A30, 21A31, 21A33, 21A35); 2) вечность (ἄδιος; см.: *Diog. Laert.* IX 2. 19; DK. 21A35, 21A36); 3) неподвижность (DK. 21B26; ср.: *Ibid.* 21A31); 4) бог есть «ум» (νοῦς) и «разумение» (φρόνησις), однако лишен подобных человеческим физическим органов восприятия и мышления: «...весь целиком он видит, весь мыслит, весь слышит» (DK. 21B24; ср.: *Ibid.* 21B25; *Diog. Laert.* IX 2. 19); 5) бог «беспределен» (ἄπειρος; см.: DK. 21A34; ср.: *Diog. Laert.* IX 2. 19), хотя нек-рые доксографы, напротив, свидетельствуют о том, что К. считал бога «конечным» или «ограниченным» (πεπερασμένος; см.: DK. 21A35); 6) бог «шарообразен» (σφαίροειδής) и «подобен в каждой точке» (см.: DK. 21A33–34; обзор с указанием источников см.: *Finkelberg.* 1990. P. 164–165; ср. также: *Half-*

wassen. 2008. S. 287–291). Многие исследователи полагали, что представленное в источниках учение К. о свойствах бога противоречиво и свидетельства разных авторов не могут быть согласованы. Однако корректный и непротиворечивый синтез высказываний К. возможен, если учитывать, что для К., являющегося продолжателем традиции Милетской школы, единый бог существует в неразрывной связи с видимым миром (космосом) и определяется через отношение к миру. Наиболее ранними и надежными источниками, в к-рых говорится об интерпретации К. отношения между единым богом и миром, являются высказывания Платона и Аристотеля. Согласно Платону, К. учил, что «все вещи суть одно» (*Plat. Soph.* 242d = DK. 21A29); т. о., важнейшей идеей К. было признание внутреннего единства мира, с к-рым и было связано его учение о едином боге как о принципе и об основании этого единства. Аристотель в «Метафизике» также относит К. вместе с Парменидом и Мелиссом к числу тех, кто учили, что «всё есть единая природа», или «единое» (τὸ ἓν — *Arist. Met.* I 5. 986b10–25). Свидетельствуя о различной интерпретации этого общего принципа у представителей Элейской школы, Аристотель замечает, что Парменид понимал это единство в формальном смысле, Мелисс — в материальном, а К., «взирая на все в целом небо (здесь Аристотель подразумевает космос, всю природу.— *Д. С.*), говорил, что единое есть бог» (εἷς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας τὸ ἓν εἰναί φησι τὸν θεόν — *Ibid.* 986b24–25; ср.: *Finkelberg.* 1990. P. 103–108). Т. о., отличительной чертой учения К. о всеединстве Аристотель считал его теологический характер. Симпликий, ссылаясь на Теофраста, утверждал, что К. признавал существование одного начала, или «всеединства» (ἓν καὶ πᾶν), отождествляя его с богом (см.: DK. 21A31). Уже в доксографической традиции произошло смешение учения К. о единстве мира и его учения о едином боге, поскольку из слов К. мн. философы заключили, что он целиком отождествлял единое как мир с единым богом. Продолжая эту линию интерпретации учения К., мн. совр. исследователи заключали, что К. был классическим представителем пантеизма (см., напр.: *Guthrie.*

1962. P. 381; ср.: *Granger*. 2013. P. 249–250). Однако более глубокий анализ высказываний К. свидетельствует о том, что он не мог отождествлять бога и мир, поскольку, с одной стороны, прямо приписывал единому богу свойства мышления, неподвижности, неизменности, вечности, а с др. стороны, учил о постоянно меняющемся и движущемся конечном мире, проходящем через циклы возникновения и уничтожения. Философская интуиция К. заключалась не в отождествлении бога и мира, но, напротив, в мысленном выделении из мира того божественного начала, которое, как он считал, в действительности всегда существует в единстве с миром. Основание для этой идеи К. мог черпнуть у Анаксимандра, который, развивая учение о «беспредельном» (τὸ ἄπειρον) как о «божественном» первоначале, замечал, что «части изменяются, а целое неизменно» (DK. 12A1 = *Diog. Laert.* II 1. 1). Т. о., К. стал продолжателем начатого Анаксимандром перехода от материального монизма Милетской школы к учению о боге как о единой формально-интеллектуальной сущности, являющейся основанием материального многообразия (см.: *Finkelberg*. 1990. P. 112–113). Единый видимый мир есть лишь внешнее «тело» единого бога, к-рый помимо видимого и ограниченного существования в этом теле невидимо существует как управляющий всем бесконечный и безграничный ум: «...без труда помышлением ума (ὄνομα φρενί) он потрясает все» (DK. 21B25; К. переосмысливает здесь гомеровский образ Зевса, ср.: *Guthrie*. 1962. P. 374–375). Вероятно, первоначально у К. свойства конечности, ограниченности, шарообразности и т. п. относились к видимому миру в его целокупности и единстве с богом, а в последующей доксографической традиции под влиянием парменидовского учения о бытии и стоического пантеизма они оказались перенесены на самого бога (ср.: *Schäfer*. 1996. S. 183–184; *Halfwassen*. 2008. S. 279). Однако в рамках системы К. они являются лишь вторичными свойствами бога, связанными с его существованием в качестве физического мира.

Концепция К. получила дальнейшее развитие у Парменида, к-рый, однако, уделил большее внимание ее онтологическому аспекту и заме-

стил учение о боге учением о едином бытии. Весьма вероятно прямое или опосредованное влияние теологии К. и на др. последующие античные учения о правящем миром абсолютном разумном первоначале — *Logos* (у Гераклита и в посл. у стоиков) или Уме (у Анаксагора, Аристотеля и мн. платоников). Интерпретировав мир как внешнюю форму существования бога, К. смог диалектически соединить в своем представлении о боге понятия конечности и бесконечности, ограниченности и беспредельности, неизменности и изменчивости; для мн. современников столь смелые диалектические построения К. оказались чуждыми и непонятными, однако в посл. сходные идеи стали определяющими в теологии среднего платонизма (подробнее о влиянии теологических идей К. на греч. философию см.: *Schäfer*. 1996. S. 214–264). Хотя в своих интуициях К. предвосхитил мн. темы античной философской теологии, последовательного рационального объяснения связи единого бога с единым миром он не предложил; именно по этой причине Аристотель с неудовлетворением отмечает, что учение К. о единстве мира осталось «неясным» (*Arist. Met.* I 5. 986b20–25). В целом философская теология К. может быть охарактеризована как *панентеизм*, т. е. учение о единстве и божественности всего мира, который, однако, не отождествляется полностью с богом, но воспринимается как постоянная форма существования бога. Поскольку единый бог не растворяется в мире, превосходит его и управляет им, философская теология К. должна быть признана частным случаем философского монотеизма, а не пантеизмом. Однако монотеизм К. принципиально отличается от христ. учения о едином Боге, поскольку в учении К. отсутствуют представления о трансцендентности божества, о личном характере бытия Бога и о первичном творческом акте Бога, полагающем начало всему тварному миру (ср.: *Halfwassen*. 2008).

III. Теология трактата «О Мелиссе, Ксенофане, Горгии». Важным свидетельством рецепции теологических идей К. в эллинистической философии является посвященный изложению и критике учения К. раздел трактата «О Мелиссе, Ксенофане, Горгии» (полные издания: *Diels*. 1900;

Cassin. 1980; раздел о К. см.: DK. 21A28). Относительно авторства трактата выдвигались различные гипотезы: первоначально он был приписан Аристотелю и издан под его именем; в XIX–XX вв. были выдвинуты предположения, что его автором является Теофраст, некий др. перипатетик или представитель Мегарской школы; в настоящее время большинство ученых поддерживают мнение, что автор трактата был перипатетиком или скептиком, который хорошо знал платоническую и перипатетическую традиции, в т. ч. был знаком с изложением учения К. у Теофраста и в «Строматах» Псевдо-Плутарха (обзор истории вопроса см.: *Schirren*. 2013. S. 345–349; анализ содержания см.: *Diels*. 1900. P. 3–12; *Untersteiner*. 1956. P. XVII–CXIX; *Fritz*. 1967. Sp. 1548–1557; *Wiesner*. 1974; *Mansfeld*. *Compatible Alternatives*. 1988; *Idem*. *De Melisso Xenophane Gorgia*. 1988; *Finkelberg*. 1990. P. 136–154). Отличительной особенностью трактата является то, что тезисы К. о природе и свойствах единого бога сопровождаются в нем обосновывающими их логическими и диалектическими аргументами. Среди ученых нет единого мнения по вопросу о том, какие из этих аргументов восходят к самому К., а какие отражают более поздние воззрения Парменида, Элейской школы и полемизировавших с элейцами перипатетиков и скептиков. Положительное представление в трактате учения о боге разделяется на несколько смысловых частей: 1) тезис о вечности бога, к-рый доказывается с помощью ссылки на то, что сущее не может возникнуть из не-сущего; 2) тезис о единстве бога, к-рый обосновывается ссылкой на его могущество и превосходство: поскольку божество по своей природе не терпит господства над собой, не может быть мн. богов, различающихся по власти и могуществу; 3) тезис о равенстве и подобии всех частей бога; это свойство выводится из утверждения, что части бога не могут находиться в отношениях господства или подчинения; 4) тезис о шарообразности бога, к-рая понимается в смысле его всеприсутствия; 5) утверждение, что к богу неприменимы категории конечности и бесконечности, а также движения и неподвижности (DK 21A28). Все эти тезисы восходят к учению К. и согласуются с его сохранившимися



высказываниями, однако используемая для их обоснования аргументация по большей части имеет явный постпарменидовский характер. В совр. науке были предприняты попытки путем сопоставления трактата с др. источниками отделить первоначальное ксенофановское «ядро» от последующих дополнений и интерпретаций, однако результаты такой работы являются лишь условными исследовательскими гипотезами разной степени убедительности (наиболее последовательную и удачную версию см.: *Finkelberg*. 1990). Вслед этого совр. историки античной философии по большей части избегают использовать трактат и восходящую к нему доксографию при изложении учения К. и считают более предпочтительным и продуктивным рассмотрение трактата как самостоятельного философского произведения, которое является ярким и содержательно богатым свидетельством востребованности философской теологии К. в последующей греч. философии.

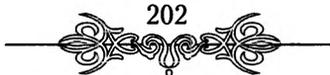
Учение о познании. Основное содержание представлений К. о человеческом познании емко, хотя и не вполне ясно, выражено в четверостишии, к-рое цитируют Секст Эмпирик и Плутарх: «Точной истины (τὸ σαφές) о богах и обо всем (περὶ πάντων), о чем я рассуждаю, никто из людей не узнал и никто не узнает; даже если кому-то удастся вполне правильно высказаться о действительном (τετελεσμένον), он сам этого не знает, но во всем бывает лишь мнение (δόκος)» (DK. 21B34). Как нек-рые античные мыслители, так и отдельные совр. ученые из этих слов К. делали вывод, что он занимал позицию абсолютного скептицизма и в целом отрицал возможность познания человеком истины о чем бы то ни было. Так, Диоген Лаэртский со ссылкой на Сотриона (*Diog. Laert.* IX 2. 20) и *Интолим Римский* (*Hipp. Refut.* I 14. 1 = DK. 21A33) приписывают К. учение о том, что «все непостижимо». Однако признание К. абсолютным скептиком невозможно вслед. того, что он развивал положительное догматическое учение о едином боге и излагал это учение как истинное знание, противопоставляя его всевозможным мнениям о богах. О том, что древние скептики не считали К. безупречным сторонником скептицизма, свидетельствуют цитируемые и комментируемые Секстом Эмпириком

высказывания о К. скептика Тимона из Флиунта, который восхваляет К. за скептическое «бичевание гомеровообмана», т. е. разоблачение лживости мифов, однако именует его «неопытным в скептическом сомнении» и «наполовину помраченным», т. е. лишь отчасти достигшим скептической позиции, а также упрекает его в догматическом «измышлении» непохожего на людей единого бога (см.: *Sext. Pyrrh.* I 224–225 = DK. 21A35).

Имеющиеся свидетельства позволяют заключить, что скептицизм К. был ограниченным и распространялся лишь на область знаний, связанных с чувственным восприятием и опытом (см.: *Finkelberg*. 1990. P. 129–136). Поскольку рассуждения о богах как о внутримировых существах (критические и положительные), о природе и о природных явлениях могут основываться исключительно на опыте или на предположениях, они никогда не достигают статуса истинного знания и остаются лишь мнением. Согласно высказыванию К., такие мнения могут быть истинными в объективном смысле, т. е. «вполне правильными высказываниями о действительном», однако субъективно человек не может познать их истинность, поскольку он лишен критерия, позволяющего отделять собственный истинный опыт от ложного. О том, что К. придерживался такого скептицизма, свидетельствует приводимое еп. Евсевием Кесарийским суждение Аристотела из Мессены (II в.), который относит К. к числу философов, полагающих, «что надлежит отвергнуть ощущения и представления и доверять только разуму самому по себе» (*Euseb.* Praep. evang. XIV 17. 1 = DK. 21A49). Суждение Аристотела подтверждает, что скептицизм К. не распространялся на область чистого разума, т. е. на сферу философской теологии. Поскольку учение о едином боге формируется в самом разуме путем логического развития аподиктических понятий и идей, это учение является безусловным и необходимым истинным знанием (ср.: *Finkelberg*. 1990. P. 136, 160). Позиция К. была воспринята и подробно развита Парменидом, который радикально разграничил «путь истины», т. е. рациональную онтологию, и «путь мнения», т. е. эмпирическую физику и др. науки (см.: DK. 28B7–8).

Философское знание К. противопоставлял не только эмпирическим мнениям, но и религ. откровению. Он утверждал: «Боги не открыли смертным всего изначально, но с течением времени, ища, люди находят лучшее» (DK. 21B18; комментарий см.: *Leshner*. 1991). Поскольку бог у К. беспристрастно управляет всем миром как первопринцип и выражает абсолютный закон мирового развития, к.-л. личные отношения между богом и людьми невозможны. Люди призваны сами стремиться к приобретению истинного знания путем рационального философствования и уточнять свои сведения о мире путем рассмотрения и сопоставления релятивных мнений. Согласно свидетельству Цицерона, К. отвергал также мантику и прорицания (см.: DK. 21A52); вероятно, основанием этого было его убеждение в том, что «помыслы» бога, являющиеся законами мирового движения, не могут быть открыты людям или познаны ими; всякое конкретное знание о них всегда остается лишь догадкой и мнением (ср.: *Ibid.* 21B35).

Физика. Почти все положения К., относящиеся к области физики, известны лишь в пересказе позднейших философов и доксографов; сообщаемые ими сведения требуют критического анализа, который затруднен скудностью сохранившегося материала. Поскольку в доксографической традиции К. могли быть приписаны мнения, к-рые он излагал лишь в качестве гипотез или с целью последующей критики, бесспорно принадлежащими ему могут считаться лишь утверждения, сохранившиеся в виде цитат, однако и они не всегда могут быть непротиворечиво согласованы и однозначно интерпретированы из-за отсутствия необходимого контекста (общий обзор см.: *Schirren*. 2013. S. 358–362). Согласно сообщениям одних доксографов, К. признавал физическим (но не онтологическим) началом землю, утверждая: «Из земли все рождается и в землю все умирает» (DK. 21B27; ср.: *Ibid.* 21A36). Вероятно, более точными являются свидетельства, согласно к-рым К. учил о 2 физических началах: земле и воде — и утверждал, что взаимодействием этих начал задается процесс возникновения и уничтожения мира, а также развитие живых существ: «Все есть земля и вода,





что рождается и прорастает» (Ibid. 21B29; ср.: Ibid. 21B30, 21B33, 21A50); при этом он не отвергал и учения о 4 первоэлементах, или «основах сущего» (см.: *Diog. Laert.* IX 2. 19; подробнее см.: *Kalogerakos.* 1996. S. 161–169). Характерной для К. является тенденция к демифологизации природных явлений; традиц. объяснениям, связывавшим их с божествами, К. противопоставлял естественные объяснения (см., напр.: DK. 21B32, 21A32–33, 21A38–40; ср.: *Drozdek.* 2007. P. 16–17). Так, он считал Солнце скоплением множества маленьких огоньков или воспламененных облаков (см.: DK. 21A32–33, 21A40); утверждал, что светила, звезды (Ibid. 21A32, 21A38–39, 21A43), радуга (Ibid. 21B32), молнии (Ibid. 21A45), кометы и метеоры (Ibid. 21A44) формируются из облаков. Показательным примером того, каким образом в учении К. физика была связана с онтологией, является передаваемое Аристотелем и др. доксографами утверждение К., что «Земля уходит своими корнями в бесконечность (ἐλ' ἄλετρον ἐρριζώσθαι)» (DK. 21A47; ср.: Ibid. 21B28). Земля здесь — это не только планета, но и принимаемое К. физическое начало (см.: Ibid. 21A36, 21B27), а значит, — развивающийся из него и возвращающийся к нему мир (ср.: *Schäfer.* 1996. S. 140–143). Бесконечность — это охватывающая сферический космос «мысль» бога, т. е. неограниченное божественное бытие, видимо проявляющее себя в ограниченном космосе и потому образующее необходимую «почву» для «корней» физического мира.

К. в патристической литературе. В сочинениях христ. церковных писателей и отцов Церкви упоминания о К. встречаются весьма редко; по-видимому, никто из них не был знаком с полным текстом его стихотворений и все сведения о К. заимствовались из хроник, доксографических сочинений и собраний философских мнений. Первым из христианских авторов о К. упоминает Климент Александрийский в «Строматах»; он же приводит неск. стихотворных отрывков К., неизвестных из др. источников. Климент Александрийский считал К. основателем Элейской школы (см.: *Clem. Alex. Strom.* I 14. 62. 2; 64. 2–3; 65. 1); подчеркивал важность предложенного К. учения о том, что истинный «Бог един и бестелесен» (εἷς καὶ

ἄσῳματοс ὁ θεός — Ibid. V 14. 109. 1; приписывание К. учения о бестелесности Бога, вероятно, является некорректной интерпретацией свойства беспредельности); приводил высказывания К. в качестве подтверждения того, что уже в античности существовала устойчивая традиция критики антропоморфного политеизма (Ibid. V 14. 109. 2–3; VII 4. 22. 1). В соч. «Опровержение всех ересей», автором к-рого считается Ипполит Римский, пересказываются без к.-л. оценки теологические и физические мнения К. (см.: *Hipp. Refut.* I 14. 1–6 = DK. 21A33). Близость этого изложения к аналогичным обобщающим пересказам в «Строматах» Псевдо-Плутарха (см.: DK. 21A32) и у Диогена Лаэртского заставляет предполагать, что в данном случае использовался общий доксографический источник (возможно, сочинение Теофраста), а не сочинения К. (ср.: *Finkelberg.* 1990. P. 118–119). Однако автор «Опровержения...» приводит и неизвестное из др. источников мнение К.: он объяснял наличие растительных и животных окаменелостей тем, что при конце мирового цикла земля растворяется в воде и превращается в грязь, а затем вновь рождается из воды (см.: *Hipp. Refut.* I 14. 5–6). Еп. Евсевий Кесарийский в соч. «Евангельское приготовление» приводил выписку из «Стромат» Псевдо-Плутарха с изложением учения К. (см.: *Euseb.* Praep. evang. I 8. 4–5; ср.: DK. 21A32), а также цитировал критический разбор учения К. и др. представителей Элейской школы Аристотелем, в к-ром преимущественное внимание уделяется проблеме чувственного познания (см.: *Euseb.* Praep. evang. XIV 17. 1–10); собственной оценки учения К. еп. Евсевий не давал. В «Слове о вере», завершающем соч. «Панарий» еп. *Епифания Кипрского*, и в соч. «Врачевание эллинских недугов» еп. Феодорита Кирского приводятся сведения о К. и его отдельные мнения, заимствованные у предшествующих церковных писателей или из доксографической традиции (см.: *Epiph. De fide.* 9. 13; *Theodoret.* Curatio. I 72; II 10; IV 5, 19, 21); к.-л. новые сведения о К. или оценки его философии в этих сочинениях отсутствуют. После VI в. в греч. христ. лит-ре встречаются лишь случайные упоминания имени К. в хронографическом контексте или в связи с его от-

дельными изречениями; напр., свт. *Григорий Палама* в одном из писем цитирует высказывание К.: «Никто ничего не знает, но во всем лишь догадка бывает» (*Greg. Pal.* Ep. 8. 1; ср.: DK. 21B34).

У раннехрист. лат. церковных писателей встречается неск. упоминаний К. *Минуций Феликс* в соч. «Октавий» ссылался на К. как на сторонника мнения о том, что Бог «беспределен и разумен» (*infinitum cum mente* — *Min. Fel. Octavius.* 19. 7; вероятно, источником для Минуция Феликса был Цицерон; ср.: DK. 21A34). *Тертуллиан* и *Лактанций* упоминают К. лишь в связи с его отдельными физическими мнениями (см.: *Tertull.* De anima. 43; *Lact.* Div. inst. III 23. 12); его теологические воззрения им были неизвестны. Блж. *Августин*, еп. Гиппонский, дважды упоминает К. в общем ряду др. античных философов, не приводя никаких его мнений (см.: *Aug.* De civ. Dei. XVIII 25; *Idem.* Contr. Julian. IV 15. 75). У последующих лат. христ. писателей имя К. не встречается; отдельные положения его учения стали вновь известны на лат. Западе лишь в эпоху *схоластики* из сочинений Аристотеля и его комментаторов (см., напр.: *Thom. Aquin.* In Metaphys. I 9. 141–142; III 11. 474; IV 12. 682).

Ист.: *собрания фрагментов*: DK. Bd. 1. S. 113–139. N 21 (рус. пер.: ФРГФ. С. 156–176. № 21); *Untersteiner M., ed.* Senofane: Testimonianze e frammenti: Introduzione, traduzione e commento. Firenze, 1956, 1967; *Heitsch E., Hrsg.* Xenophanes: Die Fragmente. Münch., 1983; *Leshner J. H., ed.* Xenophanes of Colophon: Fragments. Toronto; Buffalo, 1992; *Reibaud L., ed.* Xénophane de Colophon: Œuvre poétique. P., 2012; *трактат «О Мелиссе, Ксенофане, Горгии»*: *Diels H., ed.* Aristotelis qui fertur De Melisso Xenophane Gorgia libellus. B., 1900; *Cassin B., ed.* Si Parménide: Le traité anonyme «De Melisso Xenophane Gorgia»: Edition critique et commentaire. Lille, 1980.

Библиогр.: Les présocratiques: Bibliographie analytique (1879–1980) / Ed. L. Paquet e. a. Montreal; P., 1988. Т. 1. P. 421–443; *Schirren.* 2013. S. 369–374.

Лит.: *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Lpz., 1892⁵. Тl. 1. H. 1. S. 499–553; *Bowra C. M.* Xenophanes and the Olympic Games // *AJPhil.* 1938. Vol. 59. N 3. P. 257–279; *Jaeger P.* The Theology of the Early Greek Philosophers. Oxf., 1947; *Thesleff H.* On Dating Xenophanes // *Commentationes humanarum litterarum.* Helsingfors, 1957. Vol. 23. N 3. P. 1–22; *Guthrie W. K. C.* Xenophanes // *Idem.* A History of Greek Philosophy. Camb., 1962. Vol. 1: The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. P. 360–402; *Ebner P.* Senofane a Velia // *Giornale di metafisica.* Torino, 1964. Vol. 19. N 6. P. 797–812; *Steinmetz P.* Xenophanesstudien // *Rheinisches Museum für Philologie.*



Bonn, 1966. Bd. 109. H. 1. S. 13–73; *Fritz K., von Xenophanes // Pauly, Wissowa. R. 2. 1967. Bd. 9. Hbd. 18. Sp. 1541–1562; Gigante M. Senofane e «La colonizzazione di Elea» // La parola del passato. Napoli, 1970. Vol. 25. P. 236–240; Wiesner J. Ps.-Aristoteles, MXG: Der historische Wert des Xenophanesreferats: Beiträge zur Geschichte des Eleatismus. Amst., 1974; *Лебедев А. В.* Фалес и Ксенофан: Древнейшая фиксация космологии Фалеса // Античная философия в интерпретации буржуазных философов. М., 1981. С. 1–16; *он же.* Ксенофан // Античная философия: Энцикл. словарь. М., 2008. С. 443–444; *Mansfeld J.* Compatible Alternatives: Middle Platonist Theology and the Xenophanes Reception // Knowledge of God in the Graeco-Roman World / Ed. R. van den Broek e. a. Leiden; N. Y., 1988. P. 92–117; *idem.* De Melisso Xenophane Gorgia: Pyrrhonizing Aristotelianism // Rheinisches Museum für Philologie. 1988. Bd. 131. S. 239–276; *Finkelberg A.* Studies in Xenophanes // HarvSCPh. 1990. Vol. 93. P. 103–167; *Edwards M. J.* Xenophanes Christianus? // GRBS. 1991. Vol. 32. N 3. P. 219–228; *Leshner J. H.* Xenophanes on Inquiry and Discovery: An Alternative to the «Hymn to Progress» Reading of Fr. 18 // Ancient Philosophy. Pittsburgh, 1991. Vol. 11. N 2. P. 229–248; *Cerri G.* Elea, Senofane e Leucothea // Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia / Ed. A. C. Cassio, P. Poccetti. Pisa, 1995. P. 137–155; *Kalogerakos I. G.* Seele und Unsterblichkeit: Untersuchungen zur Vorsokratik bis Empedokles. Stuttgart; Lpz., 1996; *Schäfer Chr.* Xenophanes von Kolophon: Ein Vorsokratiker zwischen Mythos und Philosophie. Stuttgart., 1996; *Drechsler W., Kattel R.* Mensch und Gott bei Xenophanes // Gott und Mensch im Dialog: FS f. O. Kaiser zum 80. Geburtstag. B.; N. Y., 2004. Bd. 1. S. 111–129; *Барнз Дж.* Ксенофан // Греческая философия / Ред.: М. Канто-Спербер и др. М., 2006. Т. 1. С. 24–27; *Drozdek A.* Xenophanes and One God // *Idem.* Greek Philosophers as Theologians: The Divine Arche. Aldershot, 2007. P. 15–25; *Halfwassen J.* Der Gott des Xenophanes: Überlegungen über Ursprung und Struktur eines philosophischen Monotheismus // Archiv für Religionsgeschichte. Stuttgart., 2008. Bd. 10. S. 275–294; *Granger H.* Xenophanes' Positive Theology and his Criticism of Greek Popular Religion // Ancient Philosophy. 2013. Vol. 33. N 2. P. 235–271; *Schirren Th.* Xenophanes // GGPh. [Ser. 1:] Die Philosophie der Antike. 2013. Bd. 1. Hbd. 1. S. 339–374; *idem.* Zum Leben der einzelnen Philosophen: Xenophanes // *Ibid.* S. 190–192.*

Д. В. Смирнов

КСЕНОФОНТ (XIV/XV в. (?)), прп. (пам. 28 июня, 26 янв., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), основатель Робейского во имя свт. Николая Чудотворца мужского мон-ря. Сведения о жизни святого содержатся в его кратком Житии, текст к-рого был начертан на несохранившейся раке К. (*Цветков.* 1899), а также в единственном ныне известном списке 30-х гг. XIX в. (НГОМЗ. КП 30056-312. Л. 103 об.— 106; см.: *Бобров.* 1997). Судя по языковым особенностям, сохранившаяся редак-

ция Жития была составлена достаточно поздно — не ранее XVIII в., поэтому его сведения не отличаются достоверностью.

Согласно Житию, святой был послушником, а затем иноком новгородского *Лисицкого в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* при игум. Варлааме, причем в одно время с К. иноком той же обители был прп. *Антоний Дымский*. Игум. Варлаам в Житии отождествлен с прп. *Варлаамом Хутынским*, основателем Хутынского в честь Преображения Господня мон-ря, находившегося в 3 верстах от Лисицкого. Житие рассказывает, что однажды К. вместе с прп. Антонием Дымским оказался на месте, называемом Хутынь. Там они увидели 2 огненных столпа и дым, покрывавший землю, о чем сообщили игум. Варлааму. Узнав о видении, прп. Варлаам на этом месте водрузил при помощи учеников крест, поставил часовню и хижину, собираясь создать здесь новый мон-рь. Испугавшись начавшейся бури, К. стал призывать прп. Варлаама спрятаться в хижине, что вызвало гнев игумена, отправившего ученика прочь на плоте с «четвертиною» хлеба в качестве напутствия. Сначала плот поплыл вниз по течению Волхова до устья р. Робейки, но далее чудесным образом устремился вверх и пристал к берегу. Там К. и поселился, а впосл., получив прощение и благословение игум. Варлаама, создал мон-рь и построил каменную ц. во имя свт. Николая Чудотворца. В этой обители К. скончался в глубокой старости. В литературе указываются разные даты представления святого — 1230, 1245, 1262, 1266 или 1268 г. В труде архим. *Амвросия (Орнатского)* К. отождествлен с игум. Хутынского мон-ря Ксенофонтом, умершим в 1262 г. (ИРИ. Ч. 6. С. 639; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 49). Хотя в тексте Жития нет прямых хронологических указаний, упомянутые имена и реалии позволяют сделать определенные выводы о времени основания Ксенофонтова монастыря. В Лисицкой обители, упоминаемой в источниках начиная с 1389 г., в кон. XIV — нач. XV в. действительно был игум. Варлаам, а в летописях XV в. впервые говорится о строительстве в Ксенофонтовой пуст. деревянной ц. во имя свт. Николая Чудотворца в 1417 г.: «Поставиша 4 церкви древныи: Въскресеиe Христово на Ва-

рейской улицы, Въскресеиe Господне в Савинѣ пустынѣ, святаго Николау в Селифонтовѣ пустынѣ, Святаго Николау на Вежищахъ» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2). Контекст летописного упоминания «Селифонтовой» (Ксенофонтовой) обители сразу после «Савиной пустыни» (*Саввина Вишерского мон-ря*, основанного в нач. XV в.) позволяет полагать, что К. был современником не прп. Варлаама Хутынского, а прп. *Саввы Вишерского* и лисицкого игум. Варлаама. По всей видимости, несохранившийся источник Жития К. сообщал о том, что святой был выходцем из Лисицкого мон-ря и принял постриг при игум. Варлааме. Агиограф ошибочно отождествил этого игумена с прп. Варлаамом Хутынским, жившим на 2 столетия раньше. Впосл. Ксенофонтов мон-рь упоминается в качестве землевладельца в писцовых книгах 1497/98 г. (НПК. Т. 5. Стб. 173–174) и 1563/64 г. 28 апр. 1563 г., при игум. Мисаиле, для монастыря был отлит колокол (*Оловянишников Н. И.* История колоколов и колоколотейное искусство. М., 1912². С. 155–156; *Арне Т.* Русские колокола в шведских церквях // НИС. 1999. Вып. 7(17). С. 298). Древнейшее описание мон-ря содержится в писцовой книге Обонежской пятины 1582 г.: в обители находилась ц. во имя свт. Николая Чудотворца с приделом в честь Сретения, в 6 кельях жили 5 монахов и черный священник, 8 келий стояли пустыми (*Неволин.* 1853. Прил. 6. С. 138–139).

Согласно сообщению писцовой книги Обонежской пятины 1620 г., в 1613/14 г. мон-рь был разорен шведами: «А старцы и слуги того монастыря побиты от немецких людей во 122-м году а монастырь разорен пуст стоит». По описи Новгорода 1617 г., в Ксенофонтовой обители в это время иноков не было, пашня монастырская лежала «впусте». В обители сохранились 6 келий и «церковь каменная Никола чудотворец, глава у церкви побита железом, плеча побиты тесом». В храме находился 3-ярусный иконостас, но «письмо у всех образов попортилось» (Опись Новгорода 1617 г. 1984. С. 118). Во 2-й четв. XVII в. была предпринята попытка возобновления мон-ря «белым строителем» Дмитрием Леонтьевым, постригшимся впоследствии с именем Дионисий. В 1653 г. обитель впервые приписали к Ху-



тынскому мон-рю, но потом это решение было отменено. В 1666 г. впервые зафиксировано существование в храме престола во имя Св. Троицы; с этого времени в источниках церковь стала именоваться Троицкой (в справочнике В. В. Зверинского Ксенофонтов мон-рь упомянут как Троицкий, поскольку составитель считал, что древний храм обители был освящен во имя Св. Троицы). На протяжении 2-й пол. XVII в. монастырь старался сохранить свое независимое положение. В 1668 г. его вновь приписали к Хутынской обители, но в 1674 г. он обрел самостоятельность. В 1684 г. Ксенофонтов мон-рь со всеми землями был окончательно приписан к Хутынскому. В 50–60-х гг. XVIII в. Никольскую ц. перестроили (см.: *Секретарь*. 2011. С. 527). В описи 1768–1769 гг. кроме церкви упомянуты 2 деревянные кельи с сенями; их окружала ветхая ограда с 2 башнями, за оградой над мощами К. была устроена деревянная часовня (см.: *Анкудинов*. 2005. С. 254–256). В 1764 г. мон-рь упразднили, Троицкий храм стал приходским. В 1817 г. над мощами К. вместо часовни был построен каменный храм. В 1845 г. древний Никольский (Троицкий) храм и новую церковь над мощами святого разобрали, строительный материал использовали для сооружения каменной ц. во имя прп. Ксенофонта Робейского. По сообщению А. Цветкова, средства на церковь были выделены департаментом военных поселений, 27 июня 1851 г. храм освятили. В его сев. части перед иконостасом была устроена новая рака над мощами К. По указу Новгородской духовной консистории от 18 мая 1861 г. ц. во имя прп. Ксенофонта Робейского приписали к ближайшему Слутскому приходу, поскольку с 1845 г. в пустыни не было собственного причта (*Цветков*. 1899. С. 310). В нач. XX в. в ц. во имя блгв. кн. Александра Невского, расположенной в дер. Слутка, хранились иконы, книги и церковная утварь из Ксенофонтова мон-ря: образ Ксенофонта Робейского (XVI (?) в.), кипарисные кресты 1567 и 1662 гг. (один из них с неизвестными мощами), Евангелие 1694 г. и др. реликвии (*Силин*. 1902. С. 630). К наст. времени из имущества Ксенофонтова монастыря сохранилось оловянное блюдо кон. XVII — нач. XVIII в. и 5 рукописных книг XV–XVII вв., хранящихся в РГИА и РГБ.

К. упоминается в «Перечне Новгородских чудотворцев» (РНБ. Погод. № 1940. Л. 32, XVIII в.; РНБ. Мих. Q 532. Л. 191, XVIII в.— ЭК ИРЛИ. ПД) и в др. поздних месяцесловах XVIII–XIX вв. Память святого указана в «Книге глаголемой Описание о российских святых»: «Святой преподобный Ксенофонт, строитель Троицкаго монастыря 5 поприщ от Хутыня, ученик Варлаамов, преставися в лето 6770 (1262) июня в 28 день» (РНБ. Q. I. № 603. Л. 22–22 об., XVIII в.; др. списки: РНБ. Собр. РАО. № 31. Л. 14–14 об., XVIII в.; «Повесть о российских святых угодниках» (РНБ. Q. I. № 382. Л. 15 об., XVIII в.— ЭК ИРЛИ. ПД); «Перечень всех российских чудотворцев» (РНБ. ОЛДП. Q 862. Л. 105 об., XVIII в.— ЭК ИРЛИ. ПД). Сведения о «Ксенофонте, строителе Троицкаго монастыря, в десяти поприщах от Хутынскаго состоящаго» помещены в «Алфавите» старообрядческого мон. Ионы Керженского (ЯМЗ. Инв. № 15544. Л. 124, 1807–1811 гг.). Составитель сообщил, что святой был учеником Варлаама Хутынского, преставился в 6740 (1232) г. Также память К. внесена под 26 янв. и 28 июня в святцы поморского наставника Ф. П. Бабушкина (БАН. Дружин. № 736. Л. 35 об., 64 об.; № 131. Л. 113, 215 об.). Запись о К. под 26 янв. находится в Четвхх Минеях еп. *Ермогена (Добронравина)* (РНБ. Собр. СПбДС. № 25/1. Л. 23 об. доп., XIX в.— ЭК ИРЛИ. ПД). Память святого внесена в «Верный месяцеслов» под 26 янв. и 28 июня.

Скорее всего одновременно с Житием, т. е. не ранее XVIII в., были написаны тропарь, кондак, молитва и Похвальное слово святому (опубл.: *Цветков*. 1899. С. 312–315). Преподобный канонизирован в составе Собора Новгородских святых, установленного ок. 1831 г. Он воспевается в 6-й песни «Правила новгородским чудотворцам» из «Патерика новгородских чудотворцев» иером. Паисия (Кривоборского). Это «Правило...» (РНБ. АНЛ. А-9. Л. 47, 1831 г.) стало основой «Службы Всем святым земли Новгородской», составленной к возобновлению Собора Новгородских святых в 1981 г. (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 445).

В 1936 г. монастырская церковь была закрыта, а затем разрушена. Храм во имя Ксенофонта Робей-

ского сохранился в руинированном состоянии, а место, где стояла Никольская ц., заросло лесом и определяется по большому количеству кирпичного боя. Ежегодно 28 июня, в день преставления К., в разрушенной обители совершается молебен, объявлен сбор средств на строительство ц. во имя прп. Ксенофонта Робейского в дер. Волынь Савинского сельского поселения Новгородского р-на.

Ист.: *Неволин К. А.* О пятинах и погостах новгородских в XVI в. СПб., 1853. (Зап. РГО; Кн. 8); *НовгорЛет*. 1879. С. 257–258; *Цветков А., свящ.* Прп. Ксенофонт Робейский и основанная им обитель // Новгородские Ев. 1899. № 5. Ч. неофиц. С. 304–315; *Зверинский*. Т. 2. С. 195–196; *Верный месяцеслов*. М., 1903. С. 8; *Опись Новгорода 1617 г.* / Подгот. публ. и вступ. ст.: В. Л. Янин, М. Е. Бычкова. М., 1984. Ч. 1. С. 118–119; *Минея (МП)*. Янв. Ч. 2. С. 379; Июнь. Ч. 2. С. 456; Май. Ч. 3. С. 456; *Бобров А. Г.* Житие Ксенофонта Робейского в списке Пушкинского времени // Пушкин и другие: Сб. ст. к 60-летию проф. С. А. Фомичева. Новг., 1997. С. 257–268; *Анкудинов И. Ю.* Ксенофонтов Робейский Николаевский мон-рь // НовгАВ. Вып. 13 (В печати). Лит.: *ИРИ*. 1812. Ч. 4. С. 878; Ч. 6. С. 639; *Филарет (Лукинский)*. РСв. С. 356; *Зверинский*. Т. 2. С. 195–196. № 902; Т. 3. С. 154. № 2004; *Силин П. М.* Ксенофонтова упраздненная пуст. Новгородского у. // Новгородские Ев. 1902. № 11. Ч. неофиц. С. 626; *Бобров А. Г.* Ксенофонтов Робейский мон-рь // *София*. Новг., 1998. № 3. С. 21–23; *он же*. Монастырские книжные центры Новгородской республики // КИДР. 2001. [Вып.:] Севернорус. мон-ри. С. 54–59, 98–99; *Анкудинов И. Ю.* Пригородные новгородские мон-ри на планах Елизаветинского и Генерального межеваний // НовгАВ. 2005. Вып. 5. С. 254–256; *он же*. Мат-лы к перечню описей имущества мон-рей Новгородской земли XVI–XX вв. // Там же. 2013. Вып. 11. С. 235; *Секретарь Л. А.* Монастыри Великого Новгорода и окрестностей. М., 2011.

А. Г. Бобров, И. Ю. Анкудинов

Иконография. Иконы К. появились, очевидно, одновременно с составлением его Жития. Практически не сохранилось единичных изображений преподобного, к-рые скорее всего восходили к его надгробному образу в Ксенофонтовом мон-ре. Предположительно (на основе поздней надписи: «Ксенофонт») К. представлен на небольшой поясной иконе кон. XVIII в. (частное собрание; см.: *Бенчев И.* Иконы св. покровителей. М., 2007. С. 62). У него небольшая округлая борода с проседью, одет в синеватую рясу, красно-коричневую мантию и темную схиму с Голгофским крестом, голова покрыта островерхим куколем, правая рука раскрыта ладонью перед грудью, в левой — развернутый вверх свиток с текстом: «Терпите оубо братие скорби и напасти и беда и бѣдете избавлени мѣки вѣчныя». В иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. под 28 июня



представлен облик К.: «Сед, брада кругла, менше Сергиевы, в схиме, риза преподобническая» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 175; см.: *Маркелов*. Святыя Др. Руси. Т. 2. С. 151).

Изображения К. встречаются гл. обр. в композиции «Собор Новгородских чудотворцев» расширенного извода, где его обычно писали в левой группе в центре 5-го ряда (оглавно или оплечно, с непокрытой головой, седые волосы немного вьются, борода окладистая, на нимбе надпись: «ѧенофонтъ»). Так он представлен, в частности, на иконе-пяднице нач. XVIII в. из бывш. собрания А. М. Постникова (ГРМ; см.: *Святыя земли русской*: [Прил. к альбому]: Компакт-диск / ГРМ. СПб., [2010]. С. 343–344. Кат. 300) и на повторяющей ее зеркально прориси с иконы XVIII в. (*Маркелов*. Святыя Др. Руси. Т. 1. С. 398–399, 618–619). На чтимой некогда иконе такого извода с образом Софии, Премудрости Божией, находившейся «в ризнице Черниговской кафедры», К. был написан также в 5-м ряду (*Филарет (Гумилевский)*). РСв. Май. С. 96–97). На образе «Чудотворные иконы и Новгородские святыя» («...которые обретаются в великом Новеграде и во области Новгородския») 1721 г. из собрания Успенских (ГЭ; см.: *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Рус. иконы XVI – нач. XX в. с изображением мон-рей и их основателей: Кат. выст. / ГЭ. СПб., 1996. С. 59, 136. Кат. 54) его погрудный образ расположен слева в 4-м ряду. Иконография образа «Новгородские чудотворцы» свщ. Георгия *Алексеева* (1728, ГТГ; см.: *Бекенёва Н. Г.* Об иконе «Образ новгородских святых» из собр. ГТГ // *Худож. наследие: Хранение, исслед., реставрация: Сб. ст. / ВНИИР. М., 1984. № 9(39). С. 91–95*) включает полуфигуру К. в одном из цветков древа.

Седовласым старцем с вьющимися волосами на прямой пробор и раздвоенной внизу бородой (куколь на плечах, в руке свиток; надпись: «пр(д): ѧенофонтъ пѣстын:» (пустынный)) К. предстает на иконе «Новгородские и избранные святыя, с ангелом-хранителем» 1-й пол. XIX в. (НГОМЗ). Крайним справа над фигурами святителей на иконе «Собор всех святых Новгородских угодников» кон. XIX – нач. XX в. (ц. ап. Филиппа в Вел. Новгороде) К. изображен с раскрытой ладонью правой руки, в левой держит свиток; немного иначе святой представлен на близкой к ней по рисунку хромолитографии Е. И. Фесенко в Одессе (1902). В правой части композиции образ К. помещен на 2 иконах кон. XIX в. (с поновлениями, в т. ч. имен святых, 2-й пол. XX в.) и на иконе 60-х гг. XX в. из местного ряда иконостаса нижнего придела ц. ап. Филиппа в Вел. Новгороде.

Святой изображен в группе подвижников XIII в. в одной из настенных ком-

позиций в галерее русских святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (мастера иеродиакон Паисий и Анатолий, кон. 60-х – 70-е гг. XIX в., поновления – 70-е гг. XX в., ок. 2010). К. – старец в схимническом куколе, написанный в профиль в академической стилистике. На одной из икон «Собор св. учеников прп. Сергия» 2-й пол. XIX в. (ок. 1882?), расположенной на зап. грани юго-зап. столба в Успенском соборе Троице-Сергиевой лавры, преподобный с именем Ксенофонт подписан «Робейский» (ошибочно К. был отождествлен с последователем прп. Сергия Радонежского прп. Ксенофонтом Тутанским).

Образ К. включен в группу Новгородских чудотворцев на иконах «Все святыя, в земле Русской просиявшие» письма мон. *Иулиании (Соколовой)* 1934 г., нач. и кон. 50-х гг. XX в. (Троицкий собор и ризница ТСЛ, СДМ; см.: *Алдошина Н. Е.* *Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239*) и на подготовительном эскизе в альбоме кон. 20-х – нач. 30-х гг. XX в. (карандашный набросок непокрытой головы преподобного; частное собрание). В кон. XX – нач. XXI в. получили распространение списки этой композиции (храм Христа Спасителя, ц. свт. Николая в Клённыхках в Москве и др.).

Я. Э. З.

КСЕНОФОНТ (XIV в. (?)), прп. (пам. в 1-е воскресенье после 29 июня – в Соборе Тверских святых), Тутанский, основатель Тутанского мон-ря в честь Вознесения Господня (в с. Тутань, в 30 верстах от г. Твери, на берегу р. Тьмы). В Месацеслове Симона (Азарьина) сер. 50-х гг. XVII в. К. упомянут в перечне «Преподобнаго ж Сергия ученицы, свидетелствованы быша в Житии его и в прочих повестех...» (РГБ. Ф. МДА. Фунд. № 201. Л. 332 об.). Иных свидетельств о возможном времени жизни К. не сохранилось. Е. Е. Голубинский отмечал, что в рукописи МДА упомянуты не только непосредственные ученики прп. Сергия, но и его последователи, жившие много лет спустя после смерти чудотворца. Совр. предание твердо именует К. учеником прп. Сергия.

Тутанский монастырь упоминается в Дозорной книге Тверского у. 1551–1554 гг. (ранее ошибочно считалось, что это упоминание относится к писцовым книгам Тверского у. письма Ивана Заболоцкого и Михаила Усова Татищева 1539–1540 гг. (Писцовые материалы Тверского у. XVI в. / Сост.: А. В. Антонов. М., 2005.

С. 267, 272)). В 1571 г. обитель перешла под управление Троице-Сергиева мон-ря и стала хозяйственным центром его вотчины в этой части Тверского у. с ц. в честь Вознесения Христова (придел храма освящен в честь Рождества Пресв. Богородицы).

После литовского разорения монастырь пришел в упадок, что зафиксировано писцовыми книгами Тверского у. письма и меры Федора Игнатъева и подьячего Тимофея Степанова 1627–1628 гг.: «Троицы Живоначальныя Сергиева монастыря вотчины Тутанский монастырь, а в нем храм Вознесения Господня... а другая церковь Успения Пресвятыя Богородицы... оба ветхи, строенье образы и ризы и книги и колокола и всякое церковное строенье монастырское. А запустел тот монастырь от литовские войны, а ныне для бережения живет один старец, прислан из Троицкаго монастыря кормиться Христовым именем».

Сохранились книжные вклады в Тутанский мон-рь «к Вознесению Христову и пречистой Богородице и преподобному отцу Ксенофону иже на Тутани тверскому чудотворцу»: служебные Миней, к-рые пожертвовал троицкий служка старичанин Андрей Иванов (в фонде Троице-Сергиева мон-ря находятся книги на дек. и янв.: РГБ. Троиц. I. № 505 (вклад 1633 г.), № 517 (вклад 1634 г.)). По существу это 1-е упоминание о почитании К. в основанной им обители; в надписи на январской Минее Иванов заметил, что К. имеет «благодать целити различныя недуги с верою приходящим, паче же зубною».

Согласно описи 1642 г. Троице-Сергиева мон-ря и приписных обителей, под папертью ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы в Тутанском монастыре находился гроб К., в обители жили 4 инока (*Горский*. 1878. С. 182).

К 1723 г. мон-рь прекратил свое существование, что известно из документов, связанных с пожаром церкви в этом году. В 1727 г. с. Тутань было передано Александро-Невскому мон-рю (в 1737 – Троице-Сергиевой Приморской пуст.).

В 1727 г. свщ. Егор Григорьев и прихожане ходатайствовали о восстановлении церкви перед архиеп. Тверским и Кашинским Феофилактом (Лопатинским). При описании обстоятельств разрушения церкви



священник упомянул, что в церкви был «издревле устроен спуд, а над спудом изображен образ преподобного отца Ксенофонта, а от помянутаго огненного запаления церковную утварь и святыи образ преподобного Ксенофонта... Бог сохранил» (Тверские ГВ. 1859). В ответе на запрос священник сообщил, что спуд (гробница) был устроен до литовского разорения, а «образ был прислан в Тутани лет за 80» келарем Троице-Сергиева мон-ря Аверкием. В 1729 г. новая церковь была выстроена, но она сгорела в 1737 г. Вновь храм был построен по указу Синода, освящен в 1739 г. и просуществовал до 1825 г. В мае 1821 г. было начато строительство новой каменной церкви, освященной в 1838 г. Все это время гробница и икона К. оставались в храме.

В дек. 1846 г. архиеп. Тверской и Кашинский Григорий (Постников; в посл. митрополит Новгородский и С.-Петербургский) поручил благочинному, священнику с. Савина Петру Грязнову, выяснить, какие есть основания для почитания К. святым и пения ему молебнов. Тутанский свящ. И. П. Добровольский сослался на давность традиции почитания К. как основателя Тутанского монастыря и заметил, что молебнов К. не поется. Об образе святого на холсте, положенном на гробницу, священник сообщил, что неизвестно, образ какого Ксенофонта находится на гробнице. В 1847 г. по решению епархиальных властей икону К. отправили в соборную ризницу, а гробница была разобрана. Согласно церковной описи 1846 г., в церкви не осталось никаких чтимых святынь (Тверские ГВ. 1859).

Сведения о К. собирал свящ. Александр Судаков, служивший в Тутанской ц. ок. 30 лет до 1923 г. (его труд, посвященный истории с. Тутань, хранится в наст. время в ГА Тверской обл. Ф. 103. Оп. 1. № 3243; Иванов. 2008).

Приход в Тутани существовал до кон. 20-х гг. XX в. (по др. данным — до 1938), новый каменный храм был разрушен артобстрелом в Великую Отечественную войну. На месте старой монастырской церкви, где был погребен К., стояла каменная часовня, воздвигнутая в 1884 г. Примерно там же был установлен в 2001 г. Поклонный крест, у которого совершаются молебны К.

Лит.: Остатки монастырей в Твери и ее окрестностях // Тверские ГВ. 1859. № 36. С. 118–121; Толстой М. В. Ученики прп. Сергия Радонежского чудотворца и основанные им обители: Прп. Ксенофонт Тутанский // ДЧ. 1877. Т. 2. Авг. С. 494–500; Горский А. В. Ист. описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры, сост. по рукоп. и печ. источникам // ЧОИДР. 1878. Кн. 4. С. 182; Леонид (Кавелин). Св. Русь. № 481; Зверинский. 1897. Т. 3. № 1517. С. 45–46; Димитрий (Самбикин), архиеп. Мат-лы для истории Тверской епархии. Тверь, 1898. С. 23–29; Голубинский Е. Е. Прп. Сергий Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. М., 1909². СПб., 2007². С. 88. Примеч. 1; Иванов П. С. Святыни р. Тьмы. Тверь, 2008.

А. А. Романова

Иконография. Кроме более ранних надгробных изображений в ц. Вознесения Господня с. Тутань хранилось 2 иконы с образом К. «не древнего» письма (см.: Тверской патерик: Кр. сведения о тверских местночтимых святых. Каз., 1908. С. 196–197). Одна предположительно была местной в приделе во имя К. На ней святой был написан в рост со свитком в руке вместе с прп. Сергием Радонежским, другая — аналойного размера — единоличная. Скорее всего иконы были созданы при строительстве каменной церкви после 1821 г. (до 1846).

Отдельные образцы иконографии К. сохранились в составе композиции «Собор Радонежских чудотворцев». Так, К. изображен на 2 иконах «Собор св. учеников прп. Сергия» 2-й пол. XIX в. (ок. 1882?), помещенных на вост. грани сев.-вост. столба и на зап. грани юго-зап. столба в Успенском соборе Троице-Сергиевой лавры (в надписи на одной из них К. ошибочно отождествлен с прп. Ксенофонтом Робейским). Святой написан в верхнем ряду левой группы в монашеской одежде, куколь лежит на плечах; он средовек с темно-русой бородой средней величины, на конце немного раздвоенной, в густых коротких волосах легкая проседь. Этот извод, по-видимому, восходит к образу из притвора Троицкого собора лавры, где Радонежские чудотворцы были показаны на фоне обители, в облаках — образ «Коронование Пресв. Богородицы» (местонахождение неизв.; см.: Троицкий патерик, или Сказания о св. угодниках Божиих под благодатным водительством прп. Сергия в его Троицкой и др. обителях подвигом просиявших. Серг. П., 1896).

В редких случаях образ К. включали в программы храмовых росписей, посвященных ученикам прп. Сергия Радонежского или Радонежским чудотворцам. Известно ростовое изображение К., исполненное лаврскими мастерами в академической манере на оконном откосе сев. стены трапезной части ц. прп. Сергия Радонежского (1845–1847, поновления и реставрации — 1883, 1948, 1966). К. представлен вместе с прп. Наумом

Радонежским вполборота вправо, облачен в мантию и розоватую епитрахиль, голова не покрыта, правая рука на груди, на опущенной левой — четки. Взор преподобного поднят вверх, окладистая борода с проседью, длинные пряди волос спускаются до плеч. В стенописи ц. в честь Явления Божией Матери прп. Сергию Радонежскому (Михеевской) (1842?; поновления в 1871, 1947) образ К. отсутствует или утрачен, хотя святой упомянут в настенной надписи с перечнем имен св. учеников и собеседников прп. Сергия.

Я. Э. З.

КСЕНОФОНТ (Бондаренко Константин Андреевич; 13.05.1886, слобода Никитовка Валуйского у. Воронежской губ.— 10.12.1937, полигон Бутово Московской обл.), прмч. (пам. 27 нояб., в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской и в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших), иером. Из крестьянской семьи. Окончил Копано-Никитовское народное уч-ще. 21 янв. 1910 г. поступил в Троице-Сергиеву лавру. 28 мая 1916 г. был зачислен послушником, а 15 июня того же года пострижен в монашество с именем Ксенофонт. Состоял келейником наместника лавры прмч. архим. Крониды (Любимова). В 1918 г. был рукоположен во диакона.

После закрытия лавры в 1920 г. К. остался в ней в качестве слесаря при Комиссии по охране памятников искусства и старины. В 1924 г. он переехал в Ленинград (ныне С.-Петербург) и работал на разных заводах механиком. В 1926 г. вернулся в Москву, был рукоположен во иерея. Служил священником в разных храмах Московской епархии, в 1932 г.— в храме с. Михайловского Звенигородского р-на Московской обл. Когда К. вновь возвратился в Москву из опасения преследований со стороны властей, он был направлен в храм с. Конькова (ныне в черте Москвы), где прослужил ок. года. Затем в 1933 г. во избежание ареста был направлен на служение в храм с. Алексеевского Солнечногорского р-на Московской обл.

12 марта 1935 г. К. был арестован и заключен в Бутырскую тюрьму в Москве. 31 марта того же года приговорен особым совещанием при НКВД к 3 годам ИТЛ. Был отправлен в Темлаг на ст. Потьма (ныне Куйбышевской железной дороги). В авг. 1937 г. К. вернулся из заключения и поселился в г. Александрове





Ивановской обл. (ныне Владимирской обл.), ему, как отбывшему срок, было запрещено жить ближе 101 км от Москвы. Несмотря на то что ему также был запрещен въезд на территорию Московской обл., он несколько раз посещал своего духовного отца архим. Кронида в г. Загорске (ныне Сергиев Посад). Впервые после заключения К. встретился с ним 19 сент. 1937 г. Последний же его визит совпал с арестом архим. Кронида 20 нояб. того же года. Застав в доме К., сотрудники НКВД сначала попросили его расписаться в ордере на обыск в качестве свидетеля, а затем, уведя архимандрита и его келейника, арестовали и К. Все арестованные монахи были заключены в Таганскую тюрьму в Москве. На допросе К. отверг все обвинения в антисоветской деятельности и в принадлежности к контрреволюционной монархической монашеской группе. Был казнен на полигоне Бутово по приговору Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 7 дек. 1937 г.

Имя К. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Свящ. Синода РПЦ от 17 авг. 2004 г.

Арх.: РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Ч. 15. Д. 25235; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-52407, П-59458.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 3. С. 235–241.

Игум. Дамаскин (Орловский)

КСЕНОФОНТ, МАРИЯ, АРКАДИЙ И ИОАНН [греч. *Ξενοφών, Μαρία, Ἀρκάδιος καὶ Ἰωάννης*] (VI в. (?)), преподобные К-польские и Палестинские (пам. 26 янв., в 4-ю Неделю Великого поста). Житие К., М., и их сыновей А. и И. в Византии было очень популярно и сохранилось в огромном количестве редакций и рукописей. Дометафрастовское Житие (ВНГ, N 1877u–1877z), Житие, составленное Симеоном Метафрастом (X в.) (ВНГ, N 1978), анонимное Житие (ВНГ, N 1879, 1879c). Одна из дометафрастовских редакций переведена на араб. язык (ВНО, N 1247). На груз. языке под 26 янв. сохранились метафрастическая редакция Жития святых (НЦРГ. А 79. Л. 411–426, XII–XIII вв.), синаксарное сказание, созданное в XI в. прп. *Георгием Святогорцем* и включенное им в сб. Великий Синаксарь (НЦРГ. А 97, 193, N 2211; Hieros. Patr. georg. 24–25; Ath. Iver. georg. 30; Sinait. iber. 4, все XI в.), а также позднее метафрастическое изложение жизни свя-

тых (НЦРГ. Н 2386. Л. 47–56 об., 1813 г.; Н 286. Л. 100–114, 1853 г.). Также под 20 сент. на грузинском языке в многочисленных рукописях сохранилась кименная (оригинальная) версия Жития прп. Ксенофонта (в груз. традиции — Ксенефор, *ქსენეფონი*) «Житие и подвижничество святого блаженного отца нашего Ксенофонта» (Sinait. iber. 52. Fol. 52–99, X в.; Hieros. Patr. georg. 140. Fol. 171–185, XIII–XIV вв.; НЦРГ. А 161. Л. 123 об.—135 об., 1738 г.; Н 2281. Л. 105–119, 1793 г.; А 1525. Л. 36 об.—42 об., 1797 г.; S 134. Л. 124–137 об., Н 436. Л. 1–10, XVIII в.; А 536. Л. 77–85 об., 1822 г.; S 4581. Л. 70–79 об., 1827 г.; Н 2819. Л. 73 об.—81, 1848 г.; А 230. Л. 38–51, S 2646. Л. 21–29, S 3640. Л. 19–28, Н 2385. Л. 46 об.—72 об., XIX в.). Сохранился также перевод Жития на армянский язык (ВНО, N 1246). Греческий оригинал Жития, составленного прп. Симеоном Метафрастом, издан в *Patrologia Graeca* (PG. 114. Col. 1014–1044), перевод этого текста на латинский язык издан в *Acta Sanctorum* (ActaSS. Ian. T. 2. P. 724–730).

На слав. язык также был сделан перевод Жития преподобных, он оказался довольно широко распространен у юж. славян. Согласно К. Ивановой, невозможно установить, с какой именно из анонимных дометафрастовских греч. редакций (ВНГ, N 1877u–y) он был осуществлен (подробнее см.: *Иванова К. Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*. София, 2008. С. 451–453). Великие Минеи-Четьи содержат или одну из редакций того же перевода, или др. слав. перевод (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 419).

Согласно Житию, К. был знатным и богатым синклитиком (членом синклита (сената)) в К-поле. Супруги жили в любви и согласии, вели добродетельную жизнь благочестивых христиан. Сыновей А. и И. они воспитывали в христ. вере. Когда пришло время, отправили их учиться в Берит (ныне Бейрут, Ливан) — крупнейший научный центр в V–VI вв., где была школа права. Во время их отсутствия К. тяжело заболел, и М. письмом вызвала детей на родину, чтобы они успели проститься с отцом. К. произнес поучение и рассказал детям, что главными для него в жизни были не богатства и светские почести, а богоугодные дела; после рождения сыновей

они с М. по обоюдному согласию жили в плотской чистоте. Такого же выполнения заповедей Божиих ждал он и от сыновей. Они же молились только о том, чтобы отец поправился. В ту же ночь К. было дано откровение, что он еще должен остаться на земле. С радостью узнав об этом, А. и И. простились с родителями и отправились на корабле в Берит, чтобы окончить обучение.

Внезапно на море поднялась буря. Видя, что корабль не спасает, матросы сели в шлюпку и покинули судно, бросив пассажиров на произвол судьбы. Когда корабль разнесло в щепки, всех терпящих бедствие разметала стихия, но по воле Божией никто не погиб. И. оказался в местности под названием Малмефетан (Месопотамия), А. — в г. Тетрапиргия (Месопотамия, на р. Евфрат), а сопровождавшие их слуги — в г. Тир (вост. берег Средиземного м.), и все полагали, что, кроме них, никто не спасся.

И. рассудил, что постигшая их катастрофа была Промыслом Божиим, чтобы им не оставаться в мирской суете. Он добрался до первого попавшегося мон-ря, представился странником, потерпевшим кораблекрушение, и попросил у игумена благословения на постриг, на что тот согласился.

А. сильно горевал о потерянном брате, не решаясь вернуться к родителям, поскольку, как он думал, всегда будет служить им напоминанием о том, что И. погиб. Он вспомнил, что отец с благоговением отзывался об иночестве, и решил стать монахом. А. побывал в Иерусалиме, поклонился св. местам и отправился на поиски обители, готовый его принять. По дороге он встретил зорливого старца, к-рый рассказал ему, что И. жив и уже стал монахом. Старец привел его в лавру прп. Харитона, где постриг в монахи и поставил в иноческой жизни.

Между тем К. и М., в течение 2 лет не имея известий о детях, послали слугу в Берит. Тот выяснил, что братья туда не вернулись, их поиски ничего не дали. На обратном пути в гостинице он встретил странствующего инока, в к-ром узнал бывш. слугу К. и М., своего друга, тот рассказал, что корабль разбился и все, находившиеся на нем, по-видимому погибли. Посланный на поиски А. и И. слуга боялся возвращаться с такой трагической вестью, полагая, что



она убьет К. и М. Но те с честью выдержали испытание, рассудив, что на все происходящее Господня воля и Он все устраивает на благо людям. Целую ночь они провели в молитве, и в видении их сыновья предстали перед ними у престола Божия.

Решив, что они живы и находятся в Иерусалиме, К. и М. отправились на поиски. Долго обходили они мон-ри, раздавая пожертвования нищим, пока не встретили прозорливого старца, к-рый постриг А. Он предсказал им, что скоро они увидят И. и А. В Иерусалиме старец встретил И. и попросил посидеть рядом. Вскоре к ним подошел А., к-рый, как и его брат, сильно изменился от усердных аскетических подвигов. Услышав историю И., А. узнал брата и открылся ему. Через неск. дней они встретили К. и М., к-рых узнали, но по просьбе старца молчали, а родители не разглядели знакомых черт в 2 изможденных лишениями подвижниках. К. и М. пригласили старца с учениками разделить с ними трапезу. Любуясь строгими иноками, они говорили старцу, что если их дети и вправду живы, они бы хотели, чтобы они были подобны этим благочестивым монахам. Тут же, к радости К. и М., сыновья открыли им правду.

К. и М. попросили старца постричь их в монахи. После этого М. ушла в жен. мон-рь, старец с братьями удалился в пустыню, К. послал в К-поль указание продать имение и раздать деньги бедным и стал отшельником. М. стяжала дар исцеления слепых и бесноватых. К. был наделен даром прозрения. В преклонном возрасте они с миром отошли ко Господу. И. и А. через много лет, проведенных в пустыне, преставились ко Господу.

Очевидно, что Житие К., М., А. и И. содержит черты античного романа, к-рые заимствовали и переработали христ. агиографы. В основу сюжета положен мотив разлучения и поиска родственников, считающих друг друга погибшими; семье помогает воссоединиться некий св. муж. Похожий сюжет представлен, напр., в одном из жизнеописаний сщмч. *Климента*, еп. Римского.

Для датировки Жития преподобных особенно важно упоминание в источниках Берита, где со времен Римской империи существовала очень известная школа права (основана ок. 200 по приказу имп. Септимия Севера). Она была известна и в ранний

период Византийской империи, до 551–555 гг., когда сильное землетрясение разрушило Берит. После этого бедствия школа так и не была восстановлена. Большинство исследователей считают, что святые жили во времена правления имп. Юстиниана I (527–565).

Предание, известное в Византии, отождествляло И., сына К., с прп. *Иоанном Лествичником* (пам. 30 марта), происхождение и точное время рождения к-рого неизвестно. Это давало основание для появления различных гипотез. Так, визант. историк XIV в. Никифор Каллист Ксанфопул писал, что: «Сей (Иоанн Лествичник. — *О. Афиногенова*), как



Монастырь прп. Ксенофонта

говорят некоторые, является сыном святого Ксенофонта. У него был и брат Аркадий» (*Niceph. Callist. Exegesis. S. 13*). В достоверных ранних источниках подтверждения этим сведениям нет. Также ничем не подтверждается предание о том, что К. является основателем афонского мон-ря Ксенофонт (см. ст.: *Ксенофонт преподобного монастыря*).

К. почитается в лавре Саввы Освященного (зап. берег р. Иордан). Там находится череп святого. Колена К. хранится в мон-ре св. Георгия близ Лимассола (Кипр), др. частицы мощей — в исихастии свт. Николая (Ано-Ватия, о-в Эвбея, Греция) и в ц. св. Лазаря (Кофинас, о-в Хиос) (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // OriensChr. 1970. Bd. 54. S. 265*). Гробница М. находится в мон-ре Феодосия Великого в Иудейской пустыне в 11 км к востоку от Вифлеема.

В Синаксе К-польской ц. (архетип кон. X в.) память К. и дружины отмечена также под 30 янв.

Ист.: SynCP. Col. 423–424, 432.
Лит.: ЖСВ. Янв. Ч. 2. С. 380–399; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 39–40; *Σοφρόβιος (Εὐδοκῆαδής)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 362; *Νικό-*

δριος. Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 155–156; *Γαβριλάшвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 356–357.

О. Н. Афиногенова

КСЕНОФОНТА ПРЕПОДОБНОГО МОНАСТЫРЬ [греч. Ἱερά Μονὴ Ξενοφώντος], во имя вмч. Георгия Победоносца; занимает 16-е место в иерархии афонских обителей. Расположен на юго-зап. берегу п-ова Айон-Орос между *Дохиаром* и *Русским вмч. Пантелеимона монастырем*.

История монастыря. По местному монастырскому преданию, К. п. м. был основан ок. 520 г. прп. Ксенофонтом (пам. 26 янв.), к-рый построил здесь маленький храм вмч. Димитрия Солунского (ныне пристроен к старому кафоликону). Др. легенда гласит, что

во время иконоборческих гонений к обители чудесным образом приплыла икона вмч. Георгия Победоносца, пущенная по воде одним благочестивым христианином, чтобы спасти от еретиков, которые пытались сжечь ее и пронзили ножом (следы огня и рана под подбородком видны до сих пор; искусствоведы датируют эту икону XIII в.). На берегу, в том месте, куда была вынесена волнами икона вмч. Георгия Победоносца, забил источник целебной воды. Над ним возведена часовня.

Однако благодаря историческим источникам установлено, что ктитор мон-ря прп. Ксенофонт (пам. греч. 24 апр.) жил в кон. X — нач. XI в.: он упоминается в актах афонских мон-рей с 998 (*Actes de Vatopédi. 2001. N 2*) по 1018 г. (*Ibid. N 5*). Он построил небольшой собор во имя вмч. Георгия Победоносца. О прп. Ксенофонте также говорится в Житии прп. Афанасия Афонского, который исцелил от смертельной болезни его брата Феодора (*Vitae duae antiquae Sancti Athanasii Athonitae. Turnhout, 1982. P. 97–99. CCHSG; 9*). В старости прп. Ксенофонт передал Феодору руководство мон-рем, и тот занимал пост игумена по крайней мере до 1035 г. (*Actes de Lavra. 1970. N 29*). На Афоне подвизался еще один член этой семьи: двоюродный



брат прп. Ксенофонта Феодул основал обитель свт. Николая Чудотворца «ту Хрисокамару», которую он в нач. XI в. передал К. п. м. (Actes de Xénophon. 1986. N 1).

Путешественники XIX в. видели над входом в старый монастырский собор надпись с годом основания обители: 976 или 979 г. Эта надпись не сохранилась, но дата основания, по мнению исследователей, вполне вероятна (*Παλαχρυσάνθου*. 1997. Σ. 24–25). В любом случае мон-рь возник после 972 г., т. к. составленный в этом году Типикон Иоанна Цимисхия не упоминает ни прп. Ксенофонта, ни его мон-рь. Официально в мон-ре считают 998 г. датой своего основания по 1-му упоминанию в источниках; монастырские власти приурочили к 1998 г. празднование 1000-летия мон-ря.

Вскоре после основания К. п. м. приобрел на п-ове Айон-Орос обители прор. Даниила и Кадзари, виноградник в Карее, мельницу (местонахождение к-рой неизв.), в 50-х гг. XI в. — обитель Фалакру. Мон-рь имел неск. владений на п-ове Ситония (в т. ч. подаренный имп. Василием II Болгаробойцей монастырь Иеронимон (τῶν Ἱερονήμων)) и на п-ове Касандра, подворье в Каламарии, пожертвованное хартофилаком Синадином, и дома в Фессалонике (Ibid. Σ. 37–38).

В источниках упоминаются игумены К. п. м. Дионисий (ок. 1040), Григорий (1047), Герасим (между 1051 и 1056), Феодор (1059 и 1071), Николай (1076). Дионисий был вынужден протом и собранием игуменов передать Дохиару одну местность, к-рая находилась в пределах монастырских владений (Actes de Xénophon. 1986. N 1). Близкое соседство 2 мон-рей на протяжении столетий вызывало споры из-за пограничных территорий. Герасим в миру занимал высокую придворную должность куропалата, а впоследствии стал протом. При этом он продолжал заботиться о К. п. м.: разбил виноградник на территории, принадлежавшей обители Фалакру, построил рядом башню и передал эту местность во владение монастырю (Ibidem).

В 1078 г. на Афон прибыл великий друнгарий Стефан (в монашестве Симеон). Он решил отремонтировать пришедший в упадок К. п. м. и за это право заплатил проту Павлу большую сумму — 36 литр золота.

В том же году Симеон был призван полководцем Алексеем Комнином (в посл. имп. *Алексей I Комнин*) для ведения переговоров с Василакисом, сподвижником одного из претендентов на престол Никифора Вриенния, который провозгласил себя императором и укрылся в Фессалонике. Чтобы заставить Василакиса сдаться, Алексей Комнин пригласил для посредничества Симеона и в посл. неоднократно оказывал ему знаки уважения (*Παλαχρυσάνθου*. 1997. Σ. 43–44).

В 1080 г. Симеон и 3 его ученика были изгнаны со Св. Горы по решению прота и др. игуменов (по афонским правилам в число братии записывались принимать внухов и без-



Акт прота Павла.
1089 г.

бородых юношей). В 1089 г. по распоряжению имп. Алексея святогорцы были вынуждены принять обратно Симеона с учениками. Важнейшим из документов ксенофонтского архива является акт прота Павла (1089) о передаче К. п. м. 2-му ктитору, Симеону (Actes de Xénophon. 1986. N 1). Из этого документа следует, что в тот момент в мон-ре подвизались 55 иноков и он был огорожен крепостной стеной.

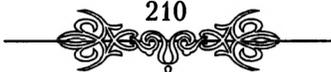
Симеон реконструировал собор, построил кельи, укрепил стены и сделал значительные вклады: 5 икон, утварь, серебряные подсвечники, подаренные ему протом и собором игуменов, и книги (в 1089 б-ка насчитывала 136 богослужебных книг, в т. ч. Евангелие, подаренное Алексеем I). Кроме того, этот деятельный игумен насадил виноградник, попытался возратить мон-рю обитель Фалакру (отобранную протом ок. 1070) и получил вместо нее Моноксилит

(утрачен до 1141), вернул обитель Илариона Макрогена. Он приобрел владения на п-ове Касандра, дома в Фессалонике. Вместо обители Кекавменон, отданной брату императора Исааку Комнину, Симеон получил земельные владения в местности Аврамитон (τῶν Ἀβραμίτων) в Стомионе на п-ове Халкидики (*Παλαχρυσάνθου*. 1997. Σ. 49). Алексей I там же выделил Симеону еще один участок земли.

Из-за утраты монастырского архива имена игуменов К. п. м. XII–XIII вв. известны только по подписям на актах др. мон-рей; иные сведения об истории К. п. м. не сохранились. Однако в 1300 г. игумен К. п. м. нашел часть архива, который считали погибшим после нападения на мон-рь итальянцев (Ibid. Σ. 50–51). Видимо, из-за угрозы таких нападений эти документы были отданы на хранение в более надежные места: напр., акт 1089 г. находился в ризнице ц. Св. Софии в Фессалонике.

С нач. XIV в. К. п. м. стал именоваться императорским мон-рем (Actes de Xénophon. 1986. N 3). В это время при переписи собственности афонских мон-рей вместо владений на Касандре К. п. м. были предоставлены участки на Ситонии. Мон-рь достиг расцвета благодаря активной деятельности игум. Варлаама в 1312–1325 гг. Он приобрел новые владения (обители Мацука и ап. Филиппа на Афоне, подворье св. Георгия в Иериссе (ныне Иерисос) и поле рядом с ним, маленький монастырь Пресв. Богородицы в Фессалонике рядом с Римскими воротами, подворье близ с. Заварникция, около оз. Волви, получил в аренду участок в Эрмилии). Игум. Варлаам смог переменить враждебное отношение к мон-рю прота Исаака на дружественное. В 1322 г. этот прот выступил посредником в вопросе о предоставлении мон-рю имп. Андроником II Палеологом хрисовула, подтверждавшего владения мон-ря. Незадолго до 1338 г. насельники К. п. м. купили землю в Фускуле на п-ове Халкидики и приобрели новые владения в Иериссе. Протостратор Феодор Синадин подарил мон-рю владения близ Эзовы (между 1322 и 1338), а серб. царь Стефан Душан — землю в Мириофитоне (до 1352).

В 1361 г. К. п. м. тщетно пытался оспорить место Дохиара в иерархии





афонских обителей (*Actes de Docheiariou*. 1984. N 37). Из монастырских актов явствует, что в 1-й трети XV в. К. п. м. имел владения на о-ве Лемнос. В 1452 г. возник спор с монастырем вмч. Пантелеимона из-за границы в местности Барнавиц (*Actes de Xénophon*. 1986. N 33).

В 1419 г. в К. п. м. проживало 30–40 насельников (*Ibid*. N 32), в 1489 г. Исаия Хиландарский указывает 50 чел., в 1520 г. в тур. реестре числился 51 чел., в 1560 г. Иоаким, игум. Пантелеимонова мон-ря, называл 45, в 1583 г. посланник царя Иоанна Грозного Иван Мешенинов упоминал 50 монахов, живших в мон-ре, и 32 келлиота. Видимо, в XV в. К. п. м. перешел под контроль славян: пославянски подписаны акты 1483 г. ксенофонтским игум. Иосифом (*Actes de Kastamonitou*. 1978. Append. 3, 18), акты 1499 и 1507 гг. — представителем мон-ря старцем Кириллом, акты 1503–1506 гг. — игум. Романом (*Παυλικιάνωφ*. 2002. Σ. 98). Присутствие славянских насельников в К. п. м. документально прослеживается в XVI в. и даже до 1661 г. (*Ibid*. Σ. 105). Д. Папахрисанфу предполагает, что Исаия Хиландарский, называя в 1489 г. Дохиар славянским мон-рем, имел в виду К. п. м. (*Παλαχρυσάνθου*. 1997. Σ. 65).

В османский период мон-рь смог выжить благодаря помощи валашских господарей и вельмож, с которыми он установил связи еще до правления Нягое Басараба (1512–1521), но особенно они укрепились при этом правителе. Ок. 1500 г. бан Крайовы Барбул пожертвовал монастырю 2 тыс. аспр. В первые десятилетия XVI в. К. п. м. получил земли в Речице и Плопу. В 1517 г. вместе с настоятелями др. афонских мон-рей игумен К. п. м. был приглашен Нягое Басарабом на освящение церкви в мон-ре Арджеш. Видимо, по этому случаю господарь подарил обители епитрахиль, на к-рой он изображен вместе с женой и детьми. В 1544 г. мастер Антоний с анонимным помощником расписали кафоликон на средства ворника Константина и его брата Радула. В надписи в одной из певниц ктитором назван некий Милман, возможно, одно лицо с вельможей из Н. Валахии Никуманом, на средства к-рого в 1563 г. был расписан лити (худож. мон. Феофан, тезка работавшего в это же время в др. афонских мон-рях Феофана Критского). В 1554 г. валашский гос-

подарь Александру Лэпушняну подарил мон-рю роскошное Четвероевангелие на слав. языке.

Конфискация монастырских владений по приказу султана Селима II (1569) и их принудительный выкуп нанесли тяжелый удар по экономическому состоянию К. п. м. В 1581 г. обитель находилась в долгах. Насельники Симонопетры, пострадавшей от сильного пожара, по приглашению ксенофонтских иноков приняли управление мон-рем, взвалив на себя их долг в размере 200 тыс. аспр. Эта опека была утверждена сигиллием патриарха Иеремии II в мае 1581 г. Игум. Симонопетры Евгений с 20 иноками поселился в К. п. м., но уже в 1586 г. они вернулись в свой мон-рь.

В актах господарей Матая Басараба (1635) и Михни III Раду (1658) ретроспективно упоминается о помощи К. п. м. их предшественников, о к-рой не сохранилось более ранних документальных свидетельств. В т. ч. господарь Раду Шербан с 1607 г. предоставлял мон-рю ежегодную субсидию в размере 9 тыс. аспр (еще 700



деня до кон. XVIII в., утрачен. Из актов др. мон-рей известно о пограничных спорах К. п. м. с Дохиаром в XVI–XVII вв., к-рые не смогло решить даже размежевание границы К-польским патриархом Тимофеем II в 1620 г. Когда в 1661 г. «Великая Средина» (собрание 20 афонских игуменов) была вынуждена продать мон-рям келлии в Карее, К. п. м. купил келлии вмч. Димитрия Солунского и Парфенуди, но вполн. перепродал их Вагопеду. В сер. XVII в. были укреплены монастырские фортификации и надстроены верхние ярусы надвратной башни (до 1660/61) и внешней башни (1667/68). В 1663 г. в К. п. м. подвизалось 50 чел. в стенах мон-ря и 60 анахоретов в принадлежащих ему келлиях. В «Проскинитарии» Иоанна Комнина (1698; изд. в 1701 в Бухаресте) говорится, что К. п. м. был населен серб. и болг. иноками, а иезуит Франсуа Браконье в 1706 г. упоминает о болг. монахах.

В 1725 г. В. Г. Григорович-Барский писал, что прежде К. п. м. был серб. мон-рем, «ныне же с греки смесишася», а службы ведутся на болг. и греч. языках (*Григорович-Барский*. 1885. Т. 1. С. 247). По сло-

Монастырь при Ксенофонте.
Рис. В. Г. Григоровича-Барского. 1744 г.

вам путешественника, монастырь был так же «убог», как и соседний Пантелеимонов, но имел «своя кораблеца и мре-

жа» (Там же). Во время посещения К. п. м. в 1744 г. Григорович-Барский снова отмечает его оскудение, упоминает о большом долге и о том, что иноки «от нужды разбегошася», кроме 3–4 чел. (*Он же*. 1887. С. 292). Ок. 1776 г. за долги у мон-ря была отобрана драгоценная утварь и 5775 пиастров. Незадолго до 1784 г. долг достиг 25 тыс. пиастров.

К. п. м. был одним из афонских мон-рей, к-рый после долгого периода особножительств перешел на общежительный устав (1784). Первым игуменом после этого преобразования был избран иером. Паисий Кавсокаливит, к-рый уговорил богато-го к-польского торговца Д. Сканави-са помочь мон-рю с уплатой долгов. Игум. Паисий при помощи ризничего Констанция и архим. Захарии

аспр было назначено монаху, приезжающему за этим пожертвовани-ем). В 1624 г. мон. Пахомий подарил мон-рю скит Здреля (Ждреля) в Олтении, посвященный вмч. Димитрию Солунскому, также именованный Роаба. До XIX в. это подворье оставалось главным владением К. п. м. в Дунайских княжествах. Матей Басараб назначил К. п. м. ежегодную сумму в 10 тыс. пиастров (и еще 1000 пиастров — для монаха-сборщика) и выделил средства на роспись экзонартекса кафоликона (сцены Апокалипсиса, ктиторский портрет с женой). Поддерживали К. п. м. и господа Молдавии: напр., в 1787 г. Александр Ипсиланти передал мон-рю доход от соляных разработок.

О владениях К. п. м. известно мало, т. к. его архив, содержавший све-





отремонтировал мон-рь и расширил его территорию в сев.-зап. направлении. Игум. Паисий сделал мон-ри Преображения Господня и св. Иоанна Предтечи на о-ве Скопелос подворьями К. п. м. Он также обогатил монастырскую б-ку своей коллекцией книг и передал К. п. м. мощи, большая часть которых была подарена ему Александром Маврокордатом, сыном господаря Николае Маврокордата. Когда в 1803 г. Пантелеимонов мон-рь тоже был преобразован в общежительный, его игуменом был избран иером. Савва из ксенофонтского скита Благовещения Пресв. Богородицы. Др. ксенофонтский пострижник, иером. Кирилл, в 1809 г. возглавил мон-рь прп. Дионисия, к-рый в 1805 г. стал киновией.

В османском документе 1815 г. упомянуты подворья К. п. м. в Каламарии и на п-ове Касандра, близ совр. городка Касандрия, владения на п-ове Ситония (чифтлик и виноградник в Айос-Николаос и расположенное недалеко от них пастбище, зимнее пастбище в Сикье, 2 виноградника в Никити и еще один — к северу от этой деревни, а также церковь в Метангици), рыбные садки в Комице, рядом со Св. Горой, зимнее пастбище и подворье с башней в окрестностях Иерисоса, земельный участок и виноградник в Извороне (ныне Стратоники) на п-ове Халкидики, владения на Лемносе (*Chrysochooidis*. 1999. P. 31).

После пожара 24 февр. 1817 г., уничтожившего большую часть мон-ря (новый архондарик, резиденцию игумена, монашеские кельи, ризницу и больницу), восстановление К. п. м. начал бывш. Самоковский митр. Филофей, поселившийся здесь на покое. Он выделил значительную сумму на строительство кафоликона, который так же, как и старый кафоликон, был посвящен вмч. Георгию Победоносцу. В 1820 г. Ираклийский митр. Мелетий подарил монастырю церковную утварь и богослужебные книги.

Восстановительные работы были прерваны Греческой национально-освободительной революцией 1821–1829 гг., в к-рой ксенофонтские монахи принимали активное участие. Мон. Гедеон был одним из близких сподвижников Э. Паппаса, руководителя антитур. восстания на п-ове Халкидики. 10 апр. 1821 г., в день Пасхи, старец Хрисанф Ксенофонт-

ский, находившийся по делам монастыря в К-поле, принял мученическую смерть от турок. В мае 1821 г. мон. Ксенофонт и эконоом Дамиан были убиты по приказу османских властей в Фессалонике. Кроме них пострадали также ксенофонтские трапезарь Неофит, мон. Исаак и старец Ксенофонт († между 1822 и 1829) (*Βενέδικτος Ἀγιορείτης, ιερο-*



μόν. Συναξαριστής 19^{ου} καὶ 20^{ου} αἰῶνος. Ἅγιον Ὄρος, 2013². Σ. 413). Когда восстание Паппаса было подавлено, в афонских мон-рях были размещены тур. гарнизоны. Иноки К. п. м. со святынями бежали на подворье на о-ве Скопелос, игум. Игнатий переселился в скит Благовещения, где умер в дек. 1821 г.

В 30-х гг. XIX в. восстановление мон-ря продолжил игум. Никифор из Кими на о-ве Эвбея. Кладка стен кафоликона была завершена в 1835 г., кровля мон-ря — после 1837 г.

В XIX в. у К. п. м. появились новые владения: мастерские и источник св. воды в К-поле, дом игум. Паисия и оливковая роща на Лесбосе (проданные в 1842 и 1859), подворье и посадки оливковых деревьев на о-ве Тасос (часть которых была продана мон-рю Зограф в 1862). В 1863 г., во время реформ, предпринятых А. Й. Кузой, были конфискованы владения мон-ря в Румынии, и это нанесло обители большой материальный урон.

С 30-х гг. XIX в. число насельников К. п. м. стало увеличиваться: 53 чел. в 1834 г., 67 — в 1846 г., 93 — в 1873 г., 134 — в 1884 г.

В XX в. К. п. м. вместе с др. афонскими обителями пережил период упадка, вызванный национализацией в 20-х гг. XX в. его владений на п-ове Халкидики в связи с размещением малоазийских беженцев. Возрождение мон-ря началось с заселения в 1976 г. братией Б. Метерского мон-ря под рук. игум. Алек-

сия. В 1992 г. часть монашеской общины переселилась в Ильинский скит мон-ря Пантократор. В 1998 г. был торжественно отмечен 1000-летний юбилей мон-ря. В наст. время численность братии К. п. м. составляет 40 чел., игумен — архим. Алексей.

Монастырский комплекс и архитектурные памятники. Расположенный на береговой террасе ансамбль монастыря имеет ступенчатый подъем. Такое местоположение вызвало необходимость сооружения больших укреплений.

Монастырь прп. Ксенофонта

Здание арсанаса (пристани) не является самостоятельным сооружением, как у др. афонских обителей, а встроено в монастырскую ограду. В наст.

время братия использует новый арсанас, который находится справа от впадения в море потока Неврокопос.

Наиболее ранними изображениями мон-ря, передающими его древний облик, являются рисунок Григоровича-Барского (1744) и печатные гравюры 1-й пол. XIX в. с композицией Чуда вмч. Георгия о змии (Георгия-драконоборца), в нижней части к-рой изображен мон-рь. Древняя часть К. п. м. теперь составляет его южную более узкую территорию, в самой северной точке к-рой располагается небольшой по размеру старый кафоликон XI в., посвященный вмч. Георгию Победоносцу. Он первоначально был выстроен как храм типа вписанного креста без певниц (обычные для афонских соборов боковые апсиды с севера и юга, предназначенные для певчих). Здание имеет ребристый купол над наосом, опирающийся на 4 колонны, а также 3-гранную апсиду, узкий нартекс. Тип храма на 4 колонках, техника кладки «с утопленным рядом» и оформление указывают на следование древнейшему типу афонского храма и повторение столичных образцов. Полихромный узор напольного оформления в наосе также восходит к к-польской архитектуре X–XI вв., использованы мотивы креста, а также круги и рамы-бордюры. Отсутствие такого пола в апсидах-певницах позволило П. Милонасу предположить, что они появились сравнительно быстро, почти сразу





после строительства кафоликона в кон. X — нач. XI в.; он также высказал мнение, что такой пол мог быть сделан при обновлении здания в 1089 г. игум. Симеоном. Позднее исследователь допускал широкие хронологические границы для сооружения певниц в пределах средневекового периода, но до росписи 1544 г. Колонны в наосе датируются римской эпохой, их коринфские капители раннехристианские, а орнаментальные обкладки средневизантийские. Лити (притвор) на месте прежнего нартекса был возведен ок. 1563 г., когда, судя по датированной надписи, были созданы его росписи. Его также освещает купол, арки которого опираются на западную стену наоса и на 2 колонки, в качестве капителей использованы перевернутые основания античных колонн маленького размера. С правой стороны в лити встроены маленький парекклисион прав. Лазаря.

С южной стороны старого кафоликона находится древнейший храм обители — парекклисион вмч. Димитрия Солунского. Из-за того что в него вошло пространство южной апсиды наоса старого кафоликона, его южный фасад получил глубокую нишу с арочным завершением, необычную для церковных визант.



*Старый кафоликон
вмч. Георгия Победоносца.
XI в.*

построек. Благодаря ей здание парекклисиона вмч. Димитрия хорошо различимо на рисунке Григоровича-Барского (1744), на котором видна глава с куполом, существовавшим в то время.

Рисунок Григоровича-Барского служит ценнейшим свидетельством постепенного развития монастырского комплекса. Территория имела прямоугольные очертания, оборонительные башни уже были

снесены, укрепленная ограда в юго-зап. части включала трапезную — обширный зал с конхой, оформленный 2-частными окнами. Она украшена фресками в 1496/97 г. на средства архонта Иоанна, сына Симона, и его детей Димитрия, Феодора, Миха и Иоанна (иногда приводится ошибочная дата: 1475). В остальных корпусах находились кельи и хозяйственные постройки. В сев. части вплотную к стенам располагался кафоликон; его купол и 3 купола над лити господствуют над ансамблем. С южной стороны собор был окружен пристройками с арочными очертаниями на фасадах, к его алтарю примыкает однокупольная церковь. На печатных иконах XIX в. с Чудом вмч. Георгия о змии фигурная композиция дополняется общим видом обители с баш-



*Новый кафоликон.
30-е гг. XIX в.*

нями, ярусными стенами и разной высоты куполами.

Сев.-зап. часть комплекса, возникшая в результате расширения монастырской территории в 1799–1802 гг., имеет правильные очертания, близкие к квадрату. Ограда в южной части, построенная заново после пожара 1817 г., включает братские корпуса и, сужаясь, спускается почти до линии прибоя. На стороне, выходящей на море, в стенах устроены балконы. В центре верхнего монастырского двора находится новый кафоликон (30-е гг. XIX в.), крупнейший из соборов афонских греч. мон-рей (по размеру его превосходят только главные храмы русских Андреевского и Ильинского скитов) и при этом повторяет древний тип афонского храма: крестово-купольный, с ребристым центральным куполом и 4 малыми куполами — над боковыми апсидами алтаря и зап. камерами наоса, с 3 куполами — над литийным притвором, полосатой визант. клад-

кой, арочными очертаниями прясел на фасадах, 2 ярусами окон, разделенных отливом-карнизом. Внутреннее убранство было богатым, обильно использовался мрамор, что также восходило к визант. и афонским традициям. Для изготовления мраморных комплексов церковного убранства был привлечен известный мастер, резчик по мрамору с о-ва Тинос А. Литрас, с помощниками. Ими были созданы мраморная преграда (темплон) — в 1845–1847 гг., киворий над престолом — в 1857 г. и балдахин над игуменским местом — в 1857 г. Фрески кафоликона выполнены мон. Лукой Ксенофонтским и др. насельниками мон-ря. К северо-западу от кафоликона в 1864 г. была воздвигнута 5-ярусная колокольня.

Южнее нового кафоликона располагается небольшой 2-этажный храм 1809 г., фасады которого выложены чередующимися слоями белой каменной кладки и красного кирпича, — па-

рекклисион Успения или Введения во храм Пресв. Богородицы (на нижнем этаже парекклисион ап. Иоанна Богослова) (1809). Рядом распо-

ложена новая ризница (1998). Др. парекклисионы в стенах мон-ря посвящены вмч. Евфимии, св. бессребренникам Косме и Дамиану, Успению Пресв. Богородицы, первомч. Стефану, св. Апостолам, свт. Нектарию Эгинскому и Св. Троице.

К юго-западу от мон-ря расположен кладбищенский храм Св. Троицы (1817).

Владения К. п. м. включают скит Благовещения Пресв. Богородицы, келлии мч. Трифона и свт. Нектария Эгинского, а также келлию-конак ап. Андрея в Карее и 4 кафизмы (3 из них — в окрестностях мон-ря). Подворья мон-ря находятся на п-ове Касандра, на п-ове Ситония, на о-ве Скопелос, в Афинах (Неа-Иония). Недавно близ оз. Керкини был построен жен. мон-рь св. Иоанна Предтечи, к-рый тоже является подворьем мон-ря. Благовещенский скит расположен на холме к востоку от мон-ря. Отшельники селились здесь издавна, но организованную форму





это монашеское поселение приобрело только в 1753 г. Кириакон скита был построен незадолго до 1757 г. и украшен фресками в 1766 г. мастерами Константином и Афанасием из Корицы (ныне Корча, Албания). В 1896 г. была возведена колокольня, в 1900 г. на месте старого был построен просторный лити. В Благовещенском скиту был принят в лоно Церкви через таинство миропомазания прмч. Акакий Новый из Нивори († 1816). Здесь также останавливались греч. писатели А. Пападиамантис и А. Мораитидис.

Мощи и реликвии. Кроме ктиторского креста, к-рый содержит фрагмент Честного и Животворящего



Ковчег

с десницей вмч. Георгия Победоносца

Креста Господня, в монастыре хранятся части мощей апостолов Андрея Первозванного, Варнавы и Филиппа, великомучеников Георгия Победоносца, Димитрия Солунского, Иакова Персянина, Мины и Меркурия, великомучениц Марины и Параскевы, святителей Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Иоанна Милостивого,



патриарха Александрийского, Модеста, патриарха Иерусалимского, Фотия, патриарха К-польского, Григория Паламы, мч. Трифона, священномучеников Игнатия Богоносца и Харалампия, прп. Игнатия Агаллиана, митр. Мифимнского, преподобномучеников Евфимия Нового из

Димицаны, Игнатия и Акакия Нового из Нивори, новомучеников Дмитрия Пелопоннеского и Феодора Византийского.

Чтимыми иконами в мон-ре являются образ вмч. Георгия Победоносца, по преданию принесенный волнами к обители во время гонений иконоборцев, и икона Божией Матери «Одигитрия», к-рая находится в новом соборе у левого клироса. Она с незапамятных времен хранилась в соборе Ватопедского мон-ря, но в 1730 г. чудесным образом переместилась в К. п. м. Ватопедские насельники решили, что кто-то похитил икону, и начали повсюду разыскивать ее. Наконец, они обнаружили «Одигитрию» в К. п. м., иноки к-рого не знали о происхождении иконы из Ватопеда. Они поведали о неожиданном появлении иконы в их соборном храме и беспрекословно отдали ее законным владельцам. Ватопедские монахи поместили «Одигитрию» на прежнем месте и приставили сторожей, чтобы следить за иконой. Но, несмотря на их старания, образ Божией Матери снова сам собой перенесся в К. п. м. Ватопедцы не стали больше сопротивляться воле Пресв. Богородицы и оставили икону на избранном ею месте. По разрешению ксенофонтских монахов ватопедские насельники снабжали «Одигитрию» свечами и лампадным маслом.

Библиотека. Книжное собрание и архив погибли во время пожара 1817 г. Евангелие, подаренное мон-рю имп. Алексеем Комнином, было увезено в 1837 г. в Великобританию лордом Р. Керзоном. В наст. время б-ка насчитывает 10 тыс. печатных и 204 рукописные книги, из к-рых 27 манускриптов относят-

ся к визант. периоду (из них 3 пергаменных кодекса и 2 свитка). Григорович-Барский отмечал, что в мон-ре было много

серб. и болг. рукописных книг (Григорович-Барский. 1887. С. 292).

Из лицевых рукописей уцелели: Лествица (Ath. Xen. 2, XVI в.) с заставками неовизант. стиля, Псалтирь (Ibid. 54, 1747 г.) с инициалами и заставками, в которых сочетаются традиции неовизантийского сти-

ля и принципы готической иллюминации, с обыгрыванием мотива 2-главых орлов. Слав. рукопись лицевого Четвероевангелия на пергамене (Ibid. х. а., 1554 г.) содержит образы Евангелистов и вмч. Георгия; визант. по иконографии иллюстрации помещены на красные фоны с золотым орнаментом, восходящим к европ. рукописям и гравюрам. Вкладная надпись, расположенная на обороте миниатюры перед Евангелием от Луки, упоминает дату вклада и имя вкладчика — Йоан Александру, «господарь земли молдавской» (Александру III Лэпушняну). Продолжением визант. традиций можно считать миниатюру размером в лист, на к-рой изображен поющий царь Давид на золотом фоне, в певч. рукописи Анастасиматария-Анфология, составленной протопсалтом Хрисанфом Новым в 1672 г. (Ath. Xen. 128).

Ист.: Григорович-Барский В. Г. Странствование по св. местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Т. 1. С. 247–248; он же. Второе посещение Св. Афонской Горы. СПб., 1887. С. 288–305; Actes de Lavra / Éd. P. Lemerle et al. P., 1970. Vol. 1. (ArAth; 5); Actes de Kastamonitou / Éd. N. Oikonomides. P., 1978. (ArAth; 9); Actes de Docheiariou / Éd. N. Oikonomides. P., 1984. Vol. 1. (ArAth; 13); Actes de Xénophon / Éd. D. Papachryssanthou. P., 1986. Vol. 1. (ArAth; 15); Actes de Vatopédi / Éd. J. Bompaire et al. P., 2001. Vol. 1. (ArAth; 21).

Лит.: Азария (Попцов), мон. Вышний Покров над Афоном. М., 1902⁹. С. 98–101, 160–163; Γεράσιμος (Σιμωνάκης), ἀρχιμ. Τὸ Ἅγιον Ὅρος, Ἀθήναι, 1903. Καρτές, 1988². Σ. 620–628; Năsturel P. Ş. Le Mont Athos et les Roumains: Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle a 1654. R., 1986. P. 259–266. (OCA; 227); Δαρόθεος, мон. Τὸ Ἅγιον Ὅρος: Μύηση στὴν ἱστορία του καὶ τὴ ζωὴ του. Κατερίνη, 1986. Т. 1. Σ. 394–399; Kazhdan A. A Date and an Identification in the Xenophon // Byz. 1989. Vol. 59. P. 267–271; T[albot] A. M., Clutler J. A. Xenophonos monastery // ODB. 1991. Vol. 3. P. 2209; Θεσσαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Σειρά Α': Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Ἀθήναι, 1991. Т. 4. Σ. 226–236, 350–351; Μιλοнас Π. Заметки об архитектуре Афона // ДРИ. 1995. [Вып.] Балканы и Русь. С. 7–81; он же. Атлас Афона. Берлин, 2000. Т. 1. С. 163–166; Т. 2. С. 272–285; Παλαχρυσάνθου Δ. Ἱερὰ Μονὴ Ξενοφάντος: Ἱστορικὴ Ἔρευνα τῶν Ἀθωνικῶν πηγῶν (10^{ος}–15^{ος} αἰῶν). Ἅγιον Ὅρος, Ἱερὰ Μονὴ Ξενοφάντος, 1997; Καδᾶς Σ. Τὸ Ἅγιον Ὅρος: Τὰ μοναστήρια καὶ οἱ θησαυροὶ τους. Ἀθήναι, 1998. Σ. 119–121; Chrysoschoïdis K. History // The Holy Xenophonos Monastery: The Icons. Mount Athos, 1999. P. 17–44; Παυλικιάνωφ Κ. Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὅρος ἀπὸ τὸν Ι' ἕως τὸν ΙΖ' αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 2002. Σ. 96–48; Πεντζίκης Ν. Γ. Ἅγιον Ὅρος: Ἐνας πλήρης ταξιδιωτικὸς οδηγός. Ἀθήναι, 2003. Т. 2. Σ. 37–284; Μαρινέσκου Φ., Ἱερόνυμος Ξενοφοντινός, ιερομόν. Σχέσεις τῆς Μονῆς Ξενοφάντος με τὴ Βλαχία καὶ τὴ Μολδαβία // Ἅγιον Ὅρος: Πνευματικότητα καὶ Ορθοδοξία: Τέχνη. Θεσσαλονίκη, 2006. Σ. 175–181; Πασχалиδης Σ. Α. Προσκυνητάριον Ἱερῶς Μονῆς Ξενοφάντος. Ἱερὰ Μονὴ Ξενοφάντος, 2012.

О. В. Лосева, М. А. Маханько





Фресковые комплексы. К числу ранних относятся росписи в пареклисионе старого кафоликона во имя вмч. Димитрия (3-я четв. XIV в.). Как и кафоликон малый храм имеет наос с певницами, в конхах к-рых были помещены росписи на сюжеты праздников (сохр. только «Крещение Господне» в сев. конхе), прославляющие Христа и Пресв. Богородицу. В деталях раскрывалась тема царственности, напр. в композиции «Успение Пресв. Богородицы» смертное ложе покрыто тканью с жемчужными бордюрами и медальонами с 2-главыми орлами, синими и красными. Похожие узорчатые ткани, изображенные на ложе в композиции «Успение Пресв. Богородицы» известны лишь в росписи ц. Пресв. Богородицы в мон-ре Матейче (Македония; 1356–1360), гораздо чаще они встречаются в одеяниях царственных персонажей и ктиторов. На стенах и столбах также представлены в рост и погрудно святители, св. воины, преподобные. Стиль росписей характерен для палеологовской живописи, с пластическим решением личного благодаря холодному санкирю, теплым охрам и яркой подрубьянке. На внешней юж. стене сохранился фрагмент росписи XIII в. Раннехрист. колонны, использованные в кафоликоне, имеют античные композитные капители; в средневековье они были дополнены плитами,



*Фрагмент лика Богородицы.
Роспись юж. стены
кафоликона
вмч. Георгия Победоносца.
XIII в.*

к-рые имеют граненые очертания, украшены различными орнаментальными мотивами: крест в круге или в окружении виноградной лозы, вписанные в круги розетты и цветы, солярные изображения.

В кон. XV в. благодаря поддержке валахских господарей К. п. м. переживал период расцвета. Возведение трапезной придало мон-рю более торжественный вид: она составила часть монастырской огады с запада

и через экзонартекс была соединена с лити и кафоликоном. Фасад трапезной украшают сдвоенные арочные окна; подобное сдвоенное окно, но более крупного размера и с мраморной колонкой по центру есть на фасаде лити старого кафоликона. В 1474/75 г. (в прочтении И. Тавлакиса и К. Хрисохондиса — в 1496 или 1497) были расписаны стены трапезной. Согласно вкладной надписи в нише игумена на юж. стене (записана), росписи были выполнены при настоятеле Феофиле на средства архонта Иоанна, сына Симона, и его детей. Юж. стена украшена композицией, где собраны разные образы, прославляющие Пресв. Богородицу: над окном — «Богородица Воплощение» в окружении небесных сил и ангелов, по сторонам окна — святители, по контуру арочного обрамления оконной ниши — полуфигуры пророков в медальонах-«завитках». Стены трапезной разделены на 2 ряда, в нижнем располагаются фигуры преподобных в рост, так что каждый стоит под собственной арочкой-киворием без столбиков. В верхнем ряду на зап. стене — Акафист Пресв. Богородице, на вост. — Житие вмч. Георгия. Над входом в трапезную в нише — «Гостеприимство Авраама (Св. Троица)».

Роспись кафоликона была начата в 1544 г. В конхе алтаря мастер Антоний написал образ Богородицы в молении; ему же приписывают часть росписей в наосе. Другой мастер, работавший над росписью,

получил вознаграждение от вельможи Константина ворника и его брата Радула; роспись певниц

была оплачена Милманом, к-рый упоминается также как «новый основатель». Н. П. Кондаков отмечал «критский пошиб» этих росписей, их хорошую сохранность и малую степень записей. Над входом (зап. стена) изображен Спас Недреманное Око, выше сцены — «Распятие» и «Успение Пресв. Богородицы», в состав последней включен эпизод с Афонией, но большую часть изображений составляют «портреты»



*Вмч. Георгий Победоносец.
Роспись старого кафоликона.
XVI в.*

святых (преимущественно преподобных) в рост, погрудно и в круглых медальонах. На сводах расположены композиции Страстного цикла, в рукавах планового креста — композиции «Крещение», «Сретение», «Положение во гроб», «Воскресение» и «Тайная вечеря». На вост. стене кафоликона — сюжеты чудес Христовых, в конхе апсиды — Богоматерь с Младенцем, ниже — Евхаристия и святители, на сводах алтаря — композиции «Вознесение», «Сошествие Св. Духа», «Трапеза в Эммаусе», «Чудесный лов рыбы». Программа росписей, по мнению Г. Фустериса, восходит к образцам визант. времени, об этом свидетельствует размещение на триумфальной арке (над вост. колоннами) фигур арх. Гавриила и Богородицы из композиции «Благовещение». Уникальное расположение композиций «Тайная вечеря» в юж. хоре (певнице) и «Оплакивание» в северном исследователе объясняет тем, что фрески XVI в. повторяют предыдущую роспись, возможно, XIV в.

В окт. 1564 г. мон. Феофан расписал лити (притвор) на пожертвование от «архонта» из Н. Валахии Никумана и его жены Агги; по описанию Кондакова, роспись включает менологий на сент.—февр. и «лики мучеников». Разные размеры фигур и композиций создают насыщенное движением пространство; в XIX в. росписи были поновлены. В нартексе с юж. стороны кафоликона росписи (XVII в., поновлены в XVIII в.) включают неск. сцен из Жития прп.





Герасима Иорданского в верхнем ярусе, фигуры святых из чина великомучеников. По заказу господаря Валахии Матая Басараба (1633–1654) в экзонартексе (паперти) кафоликона расположены сцены из цикла «Апокалипсиса». Матей и его жена Елена изображены как ктитория мон-ря на зап. стене экзонартекса, над входом в трапезную. Комплекс апокалиптических сюжетов Кондаков называл редкостью для греч. храмов и важнейшим памятником для истории этой иконографической темы в правосл. искусстве. Количество композиций (20 сюжетов) отвечало почти полностью рекомендациям из «Ерминии» Дио-

ставлены фигуры в рост, составлявшие Деисус, сохранившиеся частично: слева — Богоматерь с Младенцем, справа — Христос, Который держит Евангелие на поднятой левой руке и благословляет правой рукой; рядом — крылья несохранившейся фигуры архангела, над входом — образ Богоматери «Живоносный Источник» и орнамент в виде венчающей арки. Внутренняя роспись также следует визант. и афонским образцам — в куполе изображен Пантократор, ярус небесных сил и образы пророков написаны в простенках барабана, Евангелисты с ангелами-символами Божественной Премудрости — на парусах, на триумфальной арке — фигуры из композиции «Благовещение», по стенам — образы святых в рост, в алтаре, в центральной апсиде — чин святы-

личество промежутков сделаны пазы для закрепления поставленных на нее икон. Древнейший деревянный иконостас — в парекклисионе вмч. Димитрия (ок. 1300). Резной иконостас старого кафоликона был создан в 1608/09 г. на средства мон. Акакия. Он включает неск. рядов карнизов с золоченой резьбой и раскрашенным фоном (чередуются синие и красные цвета), мотивы узоров заимствованы из европ. печатных гравюр и книжных обрамлений, включают растительные и плетеные элементы. Резной крест над иконостасом и рамы для липера (иконы с образами предстоящих перед Распятием Богоматери и ап. Иоанна Богослова) имеют буквенную подпись со слав. датой — 1678/79 и именем резчика — иером. Василий. Им также выполнена резная сень (киворий) над престолом в алтаре на 4 колонках, поддерживающих арочки, и завершение с фигуркой голубя.

Иконное собрание. Ок. 300 икон из собрания К. п. м. были отреставрированы. В 1985–1987 гг. были проведены работы в парекклисионе вмч. Димитрия. В К. п. м. сохраняются несколько икон древнейшего периода, которые реставрировали в связи с подготовкой выставки «Сокровища Афона» (1997, Фессалоника). К их числу относятся все же 2 мозаичные с образами святых Георгия и Димитрия. А. Ксингопулос считал их снятыми со стен фрагментами и датировал поздним XI в., эту т. зр. поддерживает Хрисохондис и соотносит их создание с периодом монастырского строительства при друнгари Стефане. О. Демус и вслед за ним В. Н. Лазарев считали их работой к-польской мастерской, выполненной ок. 1200 г. Н. Хадзидаки датировала иконы кон. XI — нач. XII в. Е. Цигаридас сравнивает фигуры святых с монументальными росписями 2-й пол. XII в. Иконы по размеру соответствуют местным почитаемым святыням, вероятно, некогда они находились у вост. колонн. Св. воины изображены в придворных одеждах, обращены в молении к Христу, показанному в угловом сегменте. Отметим замечание Григоровича-Барского об уникальности технологии этих икон и о том, что «мусия» на них была вделана в дерево доски; это указывает на независимость икон от какой бы то ни было строительной основы. Высокие качества живописи икон св.



*«И услышал я иной голос с неба» (Откр 18. 4).
Роспись экзонартекса
старого кафоликона.
1633–1654 гг.*

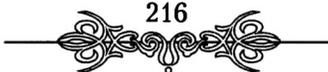
телей, чин св. диаконов и литургические композиции — в жертвеннике (напр., видение свт. Петру Александрийскому). В Новое время в К. п. м.

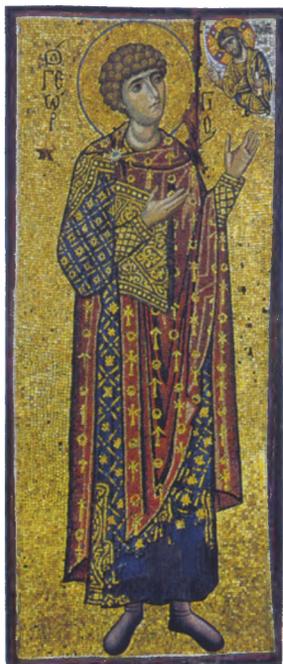
работали мастера-живописцы из Галатисты (п-ов Халкидики): Вениамин расписал неск. парекклисионов в 1820 г. и его племянник Макарий — в 1842 и 1845 гг.

Древний мраморный темплон в старом кафоликоне датируется 2-й пол. XI в., когда мон-рем управлял игум. Симеон (1078–1081). Он включает арки для царских врат, проход в жертвенник и диаконник, колонны, поддерживающие эпистилий, отделанный резным растительным орнаментом с включением виноградных лоз. Проем царских врат фланкирован 2 плитами; в традициях средневизант. времени их украшает узор из петель и ремней в виде круга, вписанного в ромб и квадрат. Созданный в XVII в. деревянный иконостас скрывает все детали темплона, за исключением нижних плит. Поверх мраморного эпистилия была положена деревянная балка, на которую были помещены древние иконы Деисусного и праздничного чинов, передняя сторона ее расписана, а на верхней грани через равное ко-

нися Фурноаграфиота (24 сюжета). Их рисунок отличается простотой исполнения, как и цветовая гамма; некоторые изображения восходят к печатным нем. образцам нач. XVI в., напр. буквальное воспроизведение тела благовествующего ангела в виде облака, ног в виде колонн. Мастер, верный традиц. иконографии, в композиции с видением 7 светильников сохраняет канонический облик Спасителя, являющегося на облаках, ап. Иоанна Богослова изображает так, как было принято при иллюстрировании Евангелий: он сидит среди гор, обернувшись в сторону Спасителя.

В скиту Благовещения Пресв. Богородицы кириакон (главная церковь скита) был построен ок. 1757 г., расписан в 1766 г. живописцами братьями Константином и Афанасием из Корицы. На внешней зап. стене в соответствии с церковной традицией на уровне молящегося написаны фигуры, под ними — ярус «мраморировок» (имитации мраморных плит), по сторонам входа были пред-





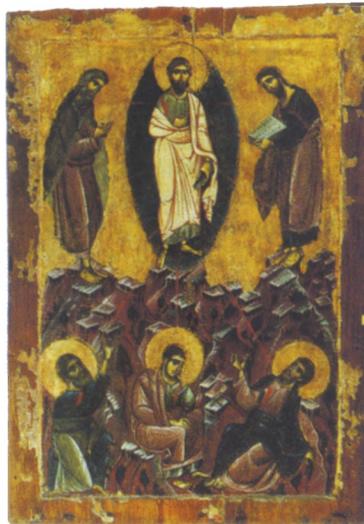
Вмч. Георгий Победоносец.
Мозаичная икона.
XI или XII в.

воинов основаны не только на прекрасном рисунке, ярком и чистом колорите, но и на использовании смальты разного размера для личного и доличного, что создает пластический эффект, близкий к иконописному. Спокойная классическая манера письма, стройные фигуры, обилие золота и сияющих красок создают навеянные императорским величием образы служителей Небесного Царя.

Икона «Преображение Господне» близка к традициям комниновского искусства (кон. XII — нач. XIII в.); возможно, эта икона была написана на Св. Горе или в Фессалонике. Ее композиция повторяется на стеганой иконе того же извода (2-я пол. XIII в.), о почитании к-рой свидетельствует тканый убор с шитьем на полях. К числу древних и чтимых в К. п. м. икон принадлежат иконы вмч. Георгия и Божией Матери «Одигитрия» в серебряных позолоченных окладах XIX в. На обороте иконы вмч. Георгия остались следы поджога, которые благочестивая традиция объясняет покушением иконоборцев. Чтобы спасти ее, один из верных бросил икону в море, в посл. она была найдена в роднике близ К. п. м. Икона «Одигитрия» принадлежала изначально мон-рю Ватопед. В 1730 г. она чудесным образом покинула прежнее место и была обретаена на сев.-вост. колонне

кафоликоне К. п. м. Сегодня обе почитаемые иконы находятся в новом кафоликоне. Образ «Одигитрия» близок к эстетике визант. искусства нач. XIII в., отличающегося пластикой и монументальностью. Этот образ имеет сходство с иконами «Одигитрия» из мон-ря св. Нила в Гроттаферрате, иконами Христа и архангелов из синайского Большого Деисуса. Крупные формы личного сочетаются с упрощенным письмом, условны линии драпировки, лишь намечающие поверхность материи, но не соответствующие анатомическому строению фигуры или движению; своеобразны младенчески вздернутый носик Еммануила, его яркие, почти рыжие волосы того же оттенка, что и Его одеяния. Наиболее близок этот образ Богоматери к иконам этого же извода из афонского мон-ря прп. Павла и из собрания городского музея Фессалоники; возможно, что и эта икона была написана на Св. Горе или в Фессалонике.

Икона вмч. Георгия на троне в новом кафоликоне первоначально находилась на поклонении в старом кафоликоне, по свидетельству Григоровича-Барского, напротив пра-



Преображение Господне.
Икона. Кон. XII — нач. XIII в.

вого (юж.) хора. Святой облачен в воинские доспехи. Он сидит на троне с полукруглой спинкой, его ноги поставлены на подножие, голова чуть повернута вправо, в левой руке — прислоненное к трону копьё, в правой — прижатые к плечу 2 стрелы и лук, на доспехах — медальон с ликом Христа. Над головой святого в небесном сегменте благослов-

ляющая рука. Крупный нимб декорирован орнаментальными мотивами, как и поля иконы. Выбор цветовой гаммы и декорация, наличие орнамента, указывают на лат. влияние в период создания иконы в посл. четв. XIII в.

К числу больших относятся иконы Богоматери с Младенцем, напр. Божией Матери «Умиление» (Кехаритомени). Композиция представляет собой вариант, известный как «Пелагонитисса» — Богородица держит Сына в объятиях, склоняясь над Ним. Младенец ласково касается Ее лика правой ручкой. Драпировки и ткани играют большую роль в композиции: красного тона короткая туника Еммануила, синий цвет свитка и препоясания, украшение из камней-подвесок на левом плече Богоматери, подвески на мафории, золотой гиматий охватывает плечи и шею Еммануила, спускается на грудь и окутывает руки Богоматери, оставляя обнаженной левую ножку Младенца. К уникальным деталям относится свиток, написанный между большим пальцем и мизинцем левой руки Богоматери, подхваченный Ею из ослабевшей, безвольно повисшей правой ручки Младенца. В личном письме Богоматери много светлых охр и яркой подрумянки, сияние на лике Младенца темнее по цвету, Его большой открытый лоб и короткий носик близки к мн. образам Спасителя того периода. Скорее всего икона была создана в мастерской в Фессалонике в кон. XIII — нач. XIV в.

Чудотворная икона Божией Матери «Одигитрия» принадлежит к сложившейся иконографии (кон. XIV — нач. XV в.), где Младенец облачен в белый хитон и оранжевый гиматий с золотым ассистом. В верхних углах — поясные фигуры обращенных в молении ангелов. Нимбы и поля декорированы соприкасающимися друг с другом четырехлистниками. По иконографии и деталям икона принадлежит к серии памятников, находящихся в разных мон-рях Св. Горы, на Синае, в Визант. музее Афин, в ц. Перивлепты в Охриде, на Родосе, тот же извод повторяется на иконе «Одигитрия» в верхней части композиции иконы «Торжество Православия» (ок. 1400) из Британского музея. Возможно, это иконы, созданные в одной мастерской на Св. Горе. Высокое качество исполнения — чистота форм, прозрачность красок,



тональные переходы, создающие пластические эффекты в драпировках и плавное слияние санкиря с вохрением в личном письме, выдают связь ее мастеров с Фессалоникой.

К числу позднейших икон визант. эпохи относятся поясные иконы Пантократора и Богоматери с Младенцем, вероятно местные по происхождению. Создавший их мастер пытался повторить классические образцы XIV в. Крупные поясные фигуры близки к лучшим произведениям этих иконографических вариантов, но рисунок фигур и лиц не отличается точностью и гармоничностью, а цветовая гамма — яркостью и многообразием. В личном письме отсутствуют пробела, сочетаются оливково-зеленый санкирь и почти красные охры, что создает эффект особенно теплых лиц. В иконе «Одигитрия» крупный абрис фигуры Богоматери сочетается с мелкими чертами лица, Христос представлен как отрок, с длинными локонами на спине, Его фигура намного меньше по размеру. В стилистике и пропорциях, в личном письме Цигаридас видит сходство с иконой «Одигитрия» из Кириллова Белозерского мон-ря (1397, ГТГ) и с запасной Владимирской иконой Божией Матери (1408), приписываемой прп. Андрею Рублёву. К числу икон, связанных с присутствием в К. п. м. славянских иноков, относится и 2-рядная (1-я четв. XV в.), с Деисусом в верхней части; в нижней — прп. Симеон и свт. Савва Сербские и 4 К-польских святителя. Надписи сделаны по-славянски и по-гречески. Включение серб. святых, точное знание их иконографии, а также обилие славянских надписей указывают, что заказчик, видимо, был сербом, а создавались иконы скорее всего на Афоне. Мастер передавал эффект пространственной глубины — мраморный трон написан объемно, фигуры обращены друг к другу в легком развороте.

Имя Антония, расписавшего в 1544 г. кафоликон вместе с мастером, работавшим по заказу Милмана, присутствует на тексте молитвы, рядом с полуфигурой «Богоматери Молебной», написанной в маленькой нише в апсиде на уровне алтаря. Мастер Антоний следовал традициям позднепалеологовской живописи кон. XIII — сер. XIV в., умел передавать пластичность лица и фигур,

предпочитал темные насыщенные цвета. Возможно, в период создания росписей в кафоликоне были написаны 15 икон деисусного чина: образы поясные, в рисунке и манере письма очевидно следование образцам сер.— 2-й пол. XIV в. (вероятно, использовались прориси), обилие золота на фонах; в разделке одежд; каждая икона отделана рельефной аркой на колонках. Др. пример взаимодействия визант. традиции и совр. приемов представляют царские врата с композицией «Благовещение». Полуциркульный силуэт их завершения следует образцам XIV–XV вв., к ним же восходит и тип композиции со стоящей у трона Богородицей и шагающим ей навстречу архангелом. В живописи заметно следование приемам критской школы, прежде всего мастера Феофана Критянина: использование санкиря темного тона, яркое вохрение, рельефные нимбы, господство красных тонов в драпировках и одеждах.

В 6-ке К. п. м. хранятся помимо икон апостольского Деисуса из старого кафоликона, царских дверей иконы Христа Пантократора и Божией Матери «Одигитрия», происхождение к-рых неизвестно. Судя по размерам и идентичности исполнения, обе служили местными иконами в одном из пареклисионов; Цигаридас считает, что иконы написаны Антонием. К работам, исполненным по заказу монаха-славянина, принадлежит икона апостолов Петра и Павла, их иконографический тип повторяет произведения критской школы.

Царские врата 1608/09 г. были созданы одновременно с иконостасом, подаренным К. п. м. мон. Акакием, видимо, теми же мастерами. В их художественном решении ведущая роль отведена орнаменту — рельефному или прорезному, позолоченному и раскрашенному, с использованием мотивов растительности, лент, оплетающих бордюры, ремней-«плетенок». Возможно, иконы для иконостаса и царские врата были созданы после получения помощи от валахского господара Радугу Шербана в 1607 г. и помещены на старую мраморную преграду. Местные иконы (ок. 1609) — на каждой доске образ, сидящий на престоле: Богоматерь с Младенцем, Христос, вмч. Георгий, вмч. Димитрий — представляют собой упрощенный вариант иконописи критской шко-

лы. Живописный резной крест с изображением Распятия (1679) и отдельными иконами в орнаментальных рамах (липера) с предстоящими Богоматерью и Иоанном Богословом над иконостасом повторяют образцы XVI в. Резной орнамент по краям креста, завершения рукавов в виде крупных квадрифолиев восходят к готическим образцам резьбы и книжной иллюминации.

К числу произведений местных или солунских мастерских принадлежит большинство икон сер.— 2-й пол. XVII в., напр. образ Пантократора на престоле и стоящих рядом св. Иоанна Предтечи и прп. Антония Великого; 2-частные иконы «Введение Пресв. Богородицы во храм, со святыми Георгием и Артемием», «Христос Пантократор и Сретение Господне», «Чудо Георгия о змии» из монастырского пареклисиона во имя прав. Лазаря, «Богоматерь с Младенцем на троне и ангелами». К числу подписных икон относится тронный образ свт. Виссариона, митр. Ларисского, «руки Георгия, иерея города Арты» (1640). Среди икон, соединяющих зап. и визант. образцы, — «Муж скорби», в к-рой облик мертвого Спасителя восходит к образцам XV в. и к визант. образам предстоящих у Распятия — обнимающая Христа Богоматерь и плачущий ап. Иоанн. К числу уникальных памятников местного почитания относится икона прп. Ксенофонта, с избранными святыми (XVIII в.), работы местной мастерской. Она представляет образ святого, жившего в VI в., с к-рым афонское предание связывало основание мон-ря, и его спутников: женщину и 2 молодых иноков; все они в аналах.

Памятниками афонско-русских связей являются 2 иконы со славянскими надписями, созданные в стиле московской школы иконописания сер. (не позднее 60-х гг.) XVI в.: Нерукотворный образ Спасителя и икона «Достойно есть», почти точное воспроизведение последнего из клейм 4-частной иконы этого извода из Успенского собора Московского Кремля (60–70-е гг. XVI в.) — с иллюстрацией стиха «Без истления Бога Слова рождшую...». Тонкий рисунок, светлый колорит свидетельствуют о мастерстве авторов. Также к числу редких изводов принадлежит икона «Преображение» (XVII в.), где рядом с пророками Илией и Моисеем в верхней части располагают-



ся их же изображения вместе с ангелами.

Согласно свидетельству Григоровича-Барского, посещавшего К. п. м. в 1726 и 1744 гг., обитель была об-



Потир.
Ок. 1500 г.
(ризица мон-ря)

ременена долгами, в уплату к-рых пошли служебные сосуды. В сокровищнице мон-ря хранится серебряный позолоченный потир (ок. 1500), выполненный в молдавской мастерской в традиции западного ювелирного искусства, притом что надписи сделаны по-славянски, а изображения — в визант. стиле. Произведением к-польской мастерской является лицевая епитрахиль с композицией «Благовещение» и фигурами святителей (XVIII в.), Кондаков видел в К. п. м. молдавляхйскую лицевую епитрахиль, шитую золотными нитями, с Деисусом, святыми, преподобными и портретом ктитора Нягое Басараба с сыновьями и супругой с дочерьми (похожая на эту епитрахиль была вложена Нягое Басарабом в мон-рь Эсфигмен).

Лит.: Кондаков Н. П. Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. М., 2004^р. С. 53, 86–91, 117–119, 153–154, 181, 256, 299–300. Табл. 10; Οι θρησκόροι του Αγίου Όρους. Αθήνα, 1991. Т. 4. Пн. 401–407; Treasures of Mount Athos: Cat. of Exhib. Thessal., 1997. Cat. 2.1, 2.2, 2.7, 9.3, 9.42, 11.13, 16.10, 21.6; The Holy Xenofontos Monastery: The Icons. Mount Athos, 1999; Милонас П. Иллюстр. словарь Св. Афонской горы. Тüb., 2000. Т. 1. Ч. 1: Атлас 20 суверенных мон-рей. Вып. 2. С. 272–285; Смирнова Э. С. «Смотря на образ древних живописцев...»: Тема почитания икон в искусстве средневеков. Руси. М., 2007. С. 69, 75; Τσιγαρίδας Ε. Ν. Τοιχογραφίες της περιόδου των Παλαιολόγων σε ναούς της Μακεδονίας. Θεσσ., 2008^ρ. Σ. 81–102; Τούτος Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 393–418. Κατ. 15.1–15.6.

М. А. Маханько

КСЕНОФСКАЯ «ОДИГИТРИЯ», икона Божией Матери — см. «Одигитрия».

КСЕНЬЯ, группа мон-рей Ано-Ксенья, Палья-Като-Ксенья и Като-Ксенья [Ἄνω Μονὴ τῆς Παναγίας Ξενιάς, Παλιὰ Κάτω Ξενιά, Κάτω Μονὴ τῆς Παναγίας Ξενιάς], принадлежат Димитриадской и Алмирской митрополии Элладской Православной Церкви. Мон-рь Ано-Ксенья (Верхний мон-рь Ксенья) в честь Успения Пресв. Богородицы (второе посвящение в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник») расположен в 25 км от Алмироса, на сев.-вост. склоне г. Отрис, на высоте 500 м. Главной святыней обители является чудотворный образ Успения Пресв. Богородицы, который в древности именовался «Киссиотисса». Икона получила это название после того, как была обретена на дубе, увитом плющом (κισσός). Точная дата ее создания неизвестна, т. к. она находится под серебряным окладом, изготовленным в 1900 г. в Волосе, и не исследована искусствоведами. По монастырскому преданию, первая церковь на этом месте была построена в 647 г. Там, где рос дуб, был сооружен алтарь, а пень этого дерева стал основой для св. престола. По др. версии, храм и монастырь Киссиотиссы возникли в кон. X в. В 1213 г. монастырь был сожжен по приказу кард. Пелагия, а жившие в нем иноки убиты. После этого собор был отстроен, от первоначального здания сохранились часть кладки сев. стены, колонны, детали темплона, рельефы саркофагов и др. мраморные фрагменты. К крестово-купольному собору пристроены нартекс, лити и экзонартекс.

Ок. 1350 г. насельники Киссиотиссы принесли в свою обитель иноков из мон-ря Куклия (Κουκλιά), к-рые принесли с собой чтимую икону Божией Матери «Одигитрия», называемую «Ксенья» (греч. Ξενιά). В честь нее и мон-рь Киссиотиссы впоследствии стал называться К. В период иконоборческих гонений эта икона была чудесным образом прибита волнами к прибрежной местности Лака-Панайас близ совр. с. Ахилио и помещена в стоявшей там церкви. Жители прозвали ее Ксенья, потому что она прибыла из чужих земель (от ξενία, ξενιά — чужбина, чужие страны). Рядом с церковью возник монастырь, к-рый просуществовал до 1210 г., когда после захвата территории Греции крестоносцами иноки переселились в уединенное мес-

то и построили обитель Куклия. Обе иконы прославились чудесами. К ним обращались в случаях эпидемий, нашествий саранчи, засухи и др. бедствий. Засвидетельствованы многочисленные случаи выздоровления от тяжелых болезней (в т. ч. от иконы Божией Матери «Ксенья» в детстве получил исцеление старец *Иаков Эвбейский*).

В 1460 г. К. пострадала от сильного землетрясения. В 1541 г. был отстроен собор, в нач. XVII в. отремонтирован монастырский комплекс. В нем действовала «тайная школа». В 1663 г. монастырский собор был расписан худож. Иоанном (который также украсил фресками мон-рь Успения Пресв. Богородицы близ Рендины (ном Кардица)) на средства игум. Максима и проигум. Констанция. Фреска с композицией «Страшный Суд» на внешней зап. стене собора была создана во 2-й пол. XVI в.

После того как К. в 1867 г. подожгли турки, икона Божией Матери «Ксенья» была перенесена на подворье свт. Николая Чудотворца в 12 км ниже по склону, которое вскоре получило название Като-Ксенья (Нижний мон-рь Пресв. Богородицы «Ксенья»), а главная обитель — Ано-Ксенья (Верхний мон-рь Пресв. Богородицы «Ксенья»).

В годы второй мировой войны в Ано-Ксенья сгорели все здания, кроме собора. В 1970 (1962?) г. Като-Ксенья из муж. мон-ря был преобразован в женский.

Землетрясение 1980 г. причинило серьезный ущерб как Ано-Ксенья (разрушены здания, построенные после 1942, в стенах собора возникли трещины и осыпались фрески), так и Като-Ксенья, монашеская община к-рого стала строить неподалеку на холме Кастраки новый мон-рь. Он получил название Като-Ксенья, а старый стал именоваться Палья-Като-Ксенья (Старый мон-рь Като-Ксенья), его собор, посвященный свт. Николаю Чудотворцу (XVII в. с визант. споллиями XIII в.) начали реставрировать в 2012 г.

Восстановление Ано-Ксенья началось в 1986 г. под рук. игум. Нектария (Доваса) и продолжается игум. Нектарием (Ифантидисом). Археологическими службами были отреставрированы монастырский собор и его фрески. Братия занимается книгоиздательством и иконописанием. В Ано-Ксенья почитается икона



Успения Пресв. Богородицы; престольный праздник — Успение Пресв. Богородицы (15 авг.).

Святыни Като-Ксенья: икона Божией Матери с Младенцем «Ксенья», частицы мощей святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова, Нектария Эгинского, св. бессребреников Космы и Дамиана, вмч. Евстафия Плакиды, вмч. Пантелеимона, вмц. Параскевы, 2 фрагмента честного пояса Пресв. Богородицы, подаренные Ватопедским мон-рем в 1522 г. Престольный праздник — отдание Успения Пресв. Богородицы (23 авг.).

Лит.: *Χερουβείμ (Βελέτζας), ἀρχμ. Τὸ μοναστήρι τῆς Ἁγῆς Ξενίας. Βόλος, 2000; Νεκτάριος (Ζιόμπολας), ἀρχμ. Σαράντα εἰκόνες τῆς Παναγίας. Ἀθήνα, 2004. Σ. 170–174; Μοναστήρια τῆς Πλευρωτικῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα, 2008. Σ. 197.*

О. В. Л.

КСЕРКС — см. *Артаксеркс*.

КСИЛУРГУ́ [греч. *Ξυλοφυρόν*, т. е. Древоделя], одна из малых обителей на Афоне между мон-рями *Ватопед* и *Пантократор*, освящена во имя Пресв. Богородицы. К. впервые упоминается в источниках в 1030 г., когда ее игум. Феодул приобрел обитель Халкеос (*Actes de Saint-Pantéléimôn / Éd. P. Lemerle, G. Dagron, S. Cirković. P., 1982. N 1*). Национальная принадлежность насельников К. в документе не уточняется. Монастырем Росов или Русов (*τῶν Ρωσῶν, τῶν Ρουσῶν*) К. стала именоваться в XII в. (акты 1142 и 1169 гг. — *Actes du Pantocrator / Éd. V. Kravari. P., 1991. N 3; Actes de Saint-Pantéléimôn. N 8*). Поэтому нельзя с точностью утверждать, что подписавший акт 1016 г. Герасим, игум. мон-ря Роса (*τοῦ Ρῶς*), возглавлял именно обитель К. (*Actes de Lavra / Éd. P. Lemerle e. a. P., 1970. Pt. 1. N 19*).

Игумен К. Феодул упоминается также в связи с получением в дар от Григория, игум. мон-ря Дометия, места для пристани (*Actes de Saint-Pantéléimôn. N 4*). Преемником Феодула стал его племянник Иоанникий. Насельники мон-ря Дометия разорили пристань К., и игум. Иоанникий с братией жаловался на них имп. Константину IX Мономаху (*Ibidem*). В 1071 г. К. вел тяжбу со Скорпиевым мон-рем из-за пограничного участка земли, решение по к-рой вынесли прот и совет игуменов (*Ibid. N 6*).

Вопрос о времени появления русинок в К. остается спорным. Рус. присутствие зафиксировано в опи-

си движимого имущества обители 1142 г. (*Ibid. N 7*). В ней в т. ч. упоминаются 49 рус. богослужебных книг, рус. облачения и церковная утварь. Из акта 1169 г. следует, что в К. к тому времени сменилось по меньшей мере одно поколение рус. насельников: «В ней мы постриглись, и много потрудились, и издержались над ее охранением и устройством, и в ней скончались родители и сродники наши, которые содержали нас и давали нам средства жить» (*Ibid. N 8*). По этому акту в 1169 г. рус. монашеской общине К. был передан пришедший в упадок мон-рь Фессалоникийца (или Солунянина), освященный во имя вмч. Пантелеимона (*Ibidem*). С этого момента К. стала подчиненным ему монастырем (*παροικοναστήριον*), а затем — скитом *Русского вмч. Пантелеимона монастыря*, за которым закрепилось название Богородица или Мариинский (см. подробнее в ст. *Русский вмч. Пантелеимона монастырь*).

К. А. Максимович

КСИРОПОТА́М [греч. *Ἰερὰ Μονὴ Ξηροποτάμου*], мон-рь, занимающий 8-е место в иерархии афонских обителей. Расположен на юго-зап. берегу п-ова Айон-Орос (Афон), между Русским мон-рем вмч. Пантелеимона и пристанью Дафни. К. построен на небольшой возвышенности рядом с глубоким горным потоком Ксиропотамос (греч. — «сухая река»), к-рый и дал свое имя мон-рю. В древности обитель также носила название Хлоропотам («зелёная река»), но это наименование быстро вышло из употребления.

История монастыря. По афонскому преданию, К. был основан визант. имп. Пульхерией (453–457), сестрой Феодосия II Младшего. В то время на Афоне еще существовали города. На месте, где была построена обитель, находился г. Стратоникия. В мон-ре бережно хранятся святыни, которые предание связывает с именем этой правительницы. Считается, что Пульхерия передала в дар основанной ей обители крест с частицей Честного и Животворящего Древа Господня, дискос из стеатита и мощи 40 Севастийских мучеников. Впосл. из-за араб. набегов Стратоникия и К. пришли в запустение.

Несмотря на то что хрисовул о возобновлении К. визант. имп. Романом I Лакапином (919–944) исследователи считают поддельным, мон-рь



Прп. Павел Ксиропотамский. Роспись храма Протата, Афон. Ок. 1290 г.

Мастер Мануил Панселин

был основан приблизительно в это время: он уже существовал в 956 г., когда получил от протоспафария Иоанна 1000 модиев земли в местности Озолимн близ Иерисса, и это дарение было одобрено имп. Константином VII Багрянородным и его сыном буд. имп. Романом II (*Actes de Xéropotamou. 1964. N 1*). К. также назывался мон-рем Никифора Ксиропотамского (*ἀγίου Νικηφόρου τοῦ Ξηροποτάμου — Βομπαιρε J. Introd. // Actes de Xéropotamou. 1964. P. 21*). Из документа 1200 г. известно, что он был посвящен «великомученику Никифору», под которым следует понимать мч. Никифора Антиохийского (пам. 9 февр.) (*Actes de Xéropotamou. 1964. N 8*). Монастырское предание приписывает основание К. прп. *Павлу Ксиропотамскому*, но, по мнению нек-рых исследователей, это святой построил др. обитель, которая сейчас посвящена прп. Павлу, а в X–XI вв. именовалась «Ксиропотам». Д. Папахрисанфу считает, что оба мон-ря носили название Ксиропотам и оба основаны Павлом Ксиропотамским (*Παπαχρυσάνθου Δ. Ο Αθωνικός μοναχισμός: Αρχές και οργάνωση. Ἀθήνα, 1992. Σ. 182–188*). Анализ данных о Павле Ксиропотамском в афонских актах, предпринятый П. Гунаридисом, показал, что существовало 2 одноименных подвижника, прозванных Ксиропотамскими. Павел, жаловавшийся императору в 972 г. на нововведение прп. Афанасия Афонского, в молодости основал К. и нек-рое время был его игуменом (не позднее

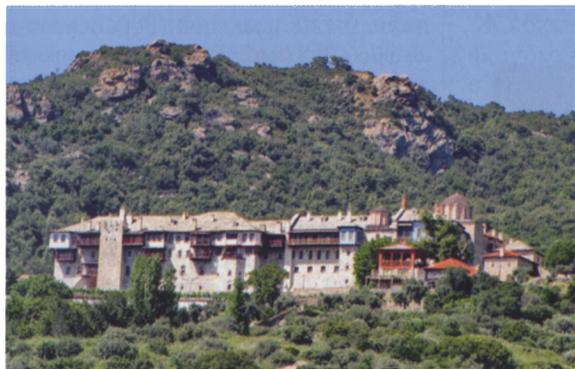




980 — не ранее 996), а в кон. 90-х гг. X в. стал протом Св. Горы (упом. в 1001). Оставив должность прота, прп. Павел подвизался как простой монах. До или после исполнения обязанностей прота он ради уединения основал ближе к оконечности Афонского п-ова мон-рь прп. Павла, игуменом к-рого впосл. стал его ученик и тезка Павел, упоминаемый в актах в 1007–1018 гг. (*Γουναρίδης*. 1989).

К. процветал в XI–XII вв., его границы на юго-западе простирались до мон-ря прп. Павла (т. е. включали территории мон-рей Симонопетра, Григориат и Дионисиат), а на севере — до владений Ивирина. В 1010 г. была достигнута договоренность между К. и Великой Лаврой о границе между ними в местности Вулевтирии (*Actes de Xéropotamou*. 1964. N 2), в 1081 г. — с Иверским мон-рем (*Ibid.* N 6).

Среди покровителей К. были члены имп. семьи: напр., ок. 1140 г. сестра имп. Мануила I Комнина Мария предоставила мон-рю владения в Девеликии близ Иерисса и в Озо-



лимне. Права на них были подтверждены ок. 1200 г. внуком Марии Комнины севастократором Никифором Петрелифом.

В Житиях свт. Саввы Сербского повествуется о том, как в нач. XIII в. этот святой помог восстановить К., пришедший в запустение из-за нападения морских разбойников. В этом источнике впервые говорится о посвящении мон-ря 40 Севастийским мученикам. В т. ч. свт. Савва отремонтировал и велел украсить фресками монастырский собор, за что получил почетное звание ктитора (*Доментијан, јерм. Житије св. Саве*. Београд, 2001. С. 128; *Теодосије Хиландарац, мон. Живот св. Саве*. Београд, 1973. С. 66; *Миљковић Б. Житија св. Саве као извори за историју средњовековой уметности*. Београд,

2008. С. 107–108). Согласно сборнику афонских преданий *Patria CP* (XV в.), ежегодно на престольный праздник в обители происходило чудо: под св. престолом вырастал 40-главый гриб. Вкушавшие его исцелялись от различных недугов (*Actes de Xéropotamou*. 1964. Append. IV).

В 1-й пол. 70-х гг. XIII в. К. совместно с Великой Лаврой вел земельные споры с Хиландаром (в случае с К. речь шла о владениях на Превлаке), разрешенные в пользу серб. мон-ря простагмой имп. Михаила VIII Палеолога (*Ђоровић*. 1985. С. 93). В завещании мон. Феодула Скарана (1270–1274) говорится о передаче К. богатого подворья в Эрмилии на п-ове Ситония (*Actes de Xéropotamou*. 1964. N 9).

«Повесть о Ксиропотамском монастыре» сообщает о полном разрушении К. во 2-й пол. 70-х гг. XIII в. (*Вишенский И.* Соч. М.; Л., 1955. С. 332–335; *The Slavonic Patria of Mount Athos* (ВНГ, N 1054u + ВНГ, N 2333) / Ed. G. Pappulov. Plovdiv, 2013. P. 15–19). Михаил VIII Палеолог после заключения в 1274 г. Ли-

онской унии с Зап. Церковью прибыл на Афон со своими «латинумудрствующими» сторонниками и расправился с при-

Монастырь Ксиропотам

верженцами Православия в Карее, Ватопеде, Зографе и Иверском монастыре. Насельники К. испугались, что их постигнет та же участь, и встре-

тили униатов с масличными ветвями в руках. Однако, когда они начали служить совместную литургию, произошло мощное землетрясение, и стены мон-ря обрушились. С тех пор чудесный 40-главый гриб больше не вырастал в алтаре под св. престолом (*Γεδεών Μ. Ὁ Ὁ Άθως: Ἀναμνήσεις, ἔγγραφα, σημειώσεις*. Κωνσταντινούπολις, 1885. Σ. 144–145). К. был отстроен сыном Михаила Андроником II, молитва о спасении к-рого вместе с «сынами от сынов его» содержится в заключительной части «Повести...»; последнее обстоятельство позволяет датировать памятник не позднее 1328 г. и, вероятно, после смерти Михаила IX (1320), сына и соправителя Андроника (*Турилов А. А.* Малоизвестный источник по истории идеи «Третьего Рима»

у юж. славян (Повесть о Ксиропотамском мон-ре) // Римско-константинопольское наследие на Руси: Идея власти и полит. практика. М., 1995. С. 137–139). Однако др. источники свидетельствуют, что восстановителем мон-ря был не Андроник II, а брат Михаила VIII Иоанн Палеолог. В хрисовуле 1275 г. говорится, что Иоанн укрепил К. и вернул ему прежнюю великолепие (*Actes de Xéropotamou*. 1964. N 10), в акте Константина Спартина 1295 г. — что К. «был восстановлен под именем 40 мучеников после пожара деспотом Иоанном Палеологом» (*Ibid.* N 12).

В письме свт. Афанасия I, патриарха К-польского (ок. 1303–1309), и в акте прота Исаака (1331) иноки К. восхваляются за благочестие и монашеские добродетели (*Ibid.* N 24; *Ibid.* Append. II; *Δωρθέος*. 1986. Σ. 333–334).

К 1330 г. площадь принадлежавших К. земельных участков составила 3 тыс. модиев. В 1346 г. серб. царь Стефан IV Душан выдал К. подтвердительную грамоту на его владения в Иериссе, на п-ове Ситония, в катепаникии Стримон и др. (на греч. языке, имеются значительные утраты текста). Помимо подтверждения владельческих прав и иммунитетов мон-ря документ сообщает о пожаловании К. зависимых людей (париков и присельников) без земельных угодий и о передаче мон-рю железо-плавильной мастерской в с. Кондогрици (*Actes de Xéropotamou*. 1964. N 25; *Κορῆ*. 1992. С. 70–71). В 1368 г. серб. деспот Иоанн Углеша, правивший в Серрах, приобрел у К. за 247 золотых келлию Донта (ныне Дондас) для мон-ря Симонопетра, ктиторм к-рого он являлся (*Ђоровић*. 1985. С. 154).

В XIV–XV вв. К. и мон-рю прп. Павла, который временно утратил самостоятельность и стал ксиропотамской келлией, оказывали щедрую помощь сербские правители: на их средства в К. были построены стены с башней, парекклисион Пресв. Богородицы и монастырский собор (1445). Запустевшая келлия прп. Павла ок. 1384 г. была восстановлена серб. насельниками во главе с представителями аристократических родов *Антонием* (*Багашем*) и Герасимом (Радоней) Бранковичем и затем преобразована в серб. мон-рь (*Суботић Г.* Обнова манастира св. Павла у XIV в. // ЗРВИ. 1983. Књ. 22. С. 207–258; *Он же*. Манастир св.



Павла // Казивања о Св. Гори. Београд, 1995. С. 114–142). В 1409 г. между обителями был заключен договор, что они в дальнейшем станут двуединым монастырем (*Синдик Д.*



Внутренний двор
мон-ря

Српске повеље у светогорском манастиру св. Павла // Мешовите грађе. Београд, 1978. Књ. 6. С. 183–205). Этому, возможно, предшествовала уплата новым мон-рем обедневшему К. 100 унций серебра (*Ђоровић.* 1985. С. 169).

В кон. XIV в. К. занимал высокое место в иерархии афонских обителей после Великой Лавры, Ватопеда, Ивирона, наравне с Хиландаром. Его доля вина и масла в общем натуральном налоге, выплачиваемом проту всеми афонскими обителями, составляла 7-ю часть. Присутствие славян в К. документально прослеживается с XV в. По-славянски подписаны акт прота Малахии (1423) — ксиропотамским игуменом, акт прота Иоанна (1494–1496) — дикеем Феодоритом из К.; до 1553 г. имеется еще 10 письменных свидетельств. Из этих документов только акт 1423 г. подписан по-сербски, остальные — по-болгарски (*Пауликијанов.* 2002. С. 114–115).

В 1407 г. визант. имп. Иоанн VII Палеолог пожаловал 6 мон-рям десятину с селений п-ова Касандра (К. причиталась $\frac{1}{6}$ этой десятины — *Actes de Xéropotamou.* 1964. N 28). Также Иоанн VII разрешил конфликт между К. и мон-рем Дохиар по поводу земель в Ермилии (*Ibid.* N 29). Из завещания мон. Нимфодоры 1445 г. известно о передаче К. ею и ее мужем значительных земельных участков в Сидирокавсии (*Ibid.* N 30).

Неожиданным было покровительство, оказанное К. со стороны жестокого тур. султана Селима I (1512–1520), прозванного Явюзом, т. е. Грозным. В 1507 г. К. был сожжен дотла тур. пиратами (*Фотић.* 2000. С. 159), а в 1513 г. султан Селим посетил Св. Гору. Монахи обратились к не-

му с просьбой о восстановлении монастыря, т. к. в период османского господства для строительства христ. храмов было необходимо получить особый документ. Накануне прихода монахов султан, великий везир и шейх-уль-ислам увидели один и тот же сон: им явились 40 христ. воинов, которые сказали,

что они, их помощники в победах над врагами, просят восстановить их дом. В это время султан готовился к трудному по-

ходу против египетских мамлюков. Селим выделил из султанской казны деньги на возведение монастырских строений и особую сумму на возжигание 40 неугасимых лампад над мощами Севастийских мучеников. В Египте султан одержал блестящую победу над мамлюками, которую приписал заступничеству этих святых (*Тригорович-Барский.* 1887. С. 338–350). Но при этом султан не освободил от налогов монахов К.,



Прп. Павел Ксиропотамский.
Икона. 1870 г.

занимавшихся торговой деятельностью — алишвериш (*Ђоровић.* 1985. С. 191).

В большом размере материальная помощь К. оказывалась Дунайскими княжествами. О ее значении свидетельствует огромное количество сохранившихся в монастырских архивах документов XVI–XIX вв., в числе которых 245 грамот (в т. ч. 37 от молдавских и 26 от валашских господарей), а также многочисленные

материалы, относящиеся к находившимся в Молдавии и Валахии ксиропотамским подворьям (*Εὐδίκιος Ἐπροποταμηνός.* 1926. С. 45–59, 155–156; *Γουναρίδης.* 1993. С. 10; *Μαρινέσκου.* 1997. С. 5–57; *Moldoveanu.* 2002. P. 254–255; *Actes de Xéropotamou.* 1964. P. 27).

Первым достоверным известием о материальной помощи К. валашских господарей считается указание в жалованной грамоте Влада VIII Винтилэ 2 мая 1533 г. на сбор милостыни в Валахии представителями ксиропотамской братии при его предшественниках на престоле, т. е. с кон. XV в. Нек-рые исследователи предполагали, что одним из ктиторов мон-ря мог быть уже господарь Александру Алдя (1431–1436), но П. Ш. Нэстурел считал эту гипотезу недостаточно обоснованной (*Căndeia V., Simionescu C. Witnesses to the Romanian Presence in Mont Athos.* Bucur., 1979. *Năsturel.* 1986. P. 171; *Μαρινέσκου.* 1997. С. 7. Издание текста: *Documenta Romaniae Historica.* 1975. P. 257–259). О покровительстве К. валашского господаря Нягое Басараба, благодаря к-рому в обители были возведены трапезная и погреб (возможно, после пожара, опустошившего перед этим мон-рь), и о присутствии в Валахии на освящении заложенного этим правителем мон-ря Куртя-де-Арджеш ксиропотамского игумена говорится в румын. версии Жития свт. Нифонта II, патриарха К-польского (*Bodogae.* 1940. P. 199; *Năsturel.* 1986. P. 172).

Грамота Влада VIII Винтилэ является 1-м сохранившимся документом, засвидетельствовавшим пожалование валашским господарем мон-рю фиксированной денежной суммы. В соответствии с ней представители К. могли получать ежегодно в день памяти 40 Севастийских мучеников (9 марта) 5 тыс. аспров для нужд мон-ря и еще 500 на расходы прибывшим монахам. В грамоте указывалось также, что преемники господаря должны продолжать покровительствовать К. (*Documenta Romaniae Historica.* 1975. P. 257–258. N 159; *Bodogae.* 1940. P. 199; *Năsturel.* 1986. P. 172; *Μαρινέσκου.* 1997. С. 7–8).

О пожалованиях молдав. господарей этого времени из документальных источников неизвестно, однако сохранилась рукопись Четвероевангелия (в наст. время хранится в Национальной б-ке в Вене), к-рая была вложена в К. в 1534 г. Петру IV Ра-

решем (*Bogdanu I. Câteva manuscrise slavo-române din Biblioteca imperială de la Viena // Analele Academiei Române. Ser. 2: Memoriile Secțiunii Istorice. Bucur., 1889. T. 11. P. 18–19*). Имеются сведения о том, что значительные реставрационные работы в обители были проведены на средства молдав. господаря Александру Лэпушняну (1552–1561, 1564–1568) и его супруги Роксандры, в т. ч. расписан фресками (не сохранившимися до наст. времени) монастырский собор (*Năsturel. 1986. P. 175; Actes de Xéropotamou. 1964. P. 14; Μαρινέσκου. 1997. Σ. 5–6*).

В соответствии с грамотой господаря Михни II Турчитула 21 окт. 1585 г. у К. появилось первое подворье в Валахии — мон-рь св. Иоанна Предтечи (Плумбуйта) близ р. Колентина на окраине Бухареста. Название «Плумбуйта» закрепилось за ним из-за покрытых свинцом крыш монастырских зданий. Господари Раду Михня (1614), Александру V Коконул (1626), Леон Томша (1632), Матей Басараб (1632, 1639, 1647, 1653), Константин Шербан (1654), Раду Леон (1668), Константин Брынковяну (1688), Иоанн и Константин Маврокордаты (1717 и 1748), Александру Ипсиланти (1777) обновляли пожалования Плумбуйте, и монастырь расширял свои владения в Валахии (*Nicolaescu St. Mănăstirea Xiropotamu și metocul său Mănăstirea Plumbuita // București: Rev. 1935. N 1. P. 101; Năsturel. 1986. P. 172–173; Μαρινέσκου. 1997. Σ. 11–13, 78–79. N 9; Moldoveanu. 2000*). В 1647 г. в мон-ре Плумбуйта была устроена резиденция господаря Матея Басараба (*Bodogae. 1940. P. 138, 199–201; Stoicescu N. Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București. București, 1961. P. 251–254; Năsturel. 1986. P. 172–173; Moisescu C. Arhitectura erocii lui Matei Basarab. Bucur., 2003. T. 2. P. 68–69*). Тогда же, в 40-х гг. XVII в., артель греческих мастеров украсила церковь Плумбуйты фресками, сохранившимися до наст. времени (*Tchentsova V. Les documents grecs du XVII^e siècle: Pièces authentiques et pièces fausses. 3. Mélétiou Syrigos, véritable auteur de la lettre adressée au patriarche de Moscou Nikon par les zôgraphoi Jean et George // OCP. 2007. Vol. 73. Fasc. 2. P. 311–345. O сохранившихся росписях: Popa C. Le monastère de Plumbuita. Bucur., 1968. P. 5–36. Ill. 13. P. 31. Pl. 25–28*).

Н. Йорга предполагал, что в Молдавии К. была подарена обитель Секу и датировал это событие 1599 г., однако в наст. время считается, что для этого утверждения недостаточно доказательств (*Jorga N. Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a Românilor. Bucur., 1995. Vol. 1. P. 293; Moldoveanu. 2002. P. 257*). С 1604 г. К. владел в Молдавии дер. Колибани, а с 1641 г. вместе с др. афонскими мон-рями получил от молдавского господаря Василе Лупу в качестве подворья мон-рь Трех святителей в Яссах (*Bodogae. 1940. P. 199–201; Năsturel. 1986. P. 173–174; Moldoveanu. 2002. P. 257*).

По разным источникам (преимущественно по рассказам афонских монастырских посольств в Москву), число братии в К. составляло в кон. XV — нач. XVI в. 90 чел., в 1530–1531 гг. — 27, в 1561 г. — 50, в 1569 г. — 20, в 1582–1583 гг. — 70, в 1634–1635 гг. — 129, в 1677 г. — 300 чел. (*Фотуш. 2000. С. 99*). Сведения об уплате податей османским властям за XVII в. отрывочны: в 1678 г. она составляла 56 грошей, в 1684 г. — 60 (Там же. С. 76–77).

С сер. XVI в. К. стал испытывать экономические трудности, в связи с чем в 1574 г. уступил 5-е место в иерархии афонских обителей Дионисиату и занял 8-е место. Пожар в результате пиратского набега 1609 г. почти полностью уничтожил К., который нередко подвергался нападениям и сухопутных разбойников (Там же. С. 161–162, 168–169). Монахи приняли за его восстановление, получив помощь от господарей Валахии и Молдавии. В 1612 г. К-польский патриарх Тимофей II попытался восстановить в К. общецерковный устав и представил ксиропотамскому игумену почетное право носить за богослужением пурпурную мантию, подаренную, по преданию, этой обители Константином VII Багрянородным (исследователи считают этот документ поддельным: *Гонваридης. 1993. Σ. 31–33*). В 1613 г. Вардолахос Политис и его жена Мария подарили К. ц. Всех святых на о-ве Тира, в 1648 г. богатый житель Наксоса Михаил Феофилос — недвижимостью на этом острове, где вполсл. было устроено подворье. В 1671 г. К. получил статус ставропигиального мон-ря.

Приезды иноков К. в Москву за милостыней носили случайный характер, хотя 1-й визит инока Исаии датируется достаточно рано — не

позднее 40-х гг. XVI в. (*Буланин. 2012. С. 672–678*). В XVII в. ситуация не изменилась (*Бантыш-Каменский Н. Н. Реестры греческим делам Моск. архива Коллегии иностр. дел: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. М., 2001. С. 204*).

Ок. 1670 г. Пэун Вамешул из Янины передал К. новопостроенную обитель Св. Духа близ Ясс (вполсл. пере-



Патриаршая
и синодальная грамота
Дионисия IV.
Дек. 1682 г.
(архив мон-ря Ксиропотам)

посвящена Св. Троице), к-рая стала известна как Клатия. К-польский патриарх Мефодий III 9 февр. 1671 г. подтвердил своей грамотой ее ставропигиальный статус и зависимость от К. Тот же Пэун Вамешул в 1672 г. вложил в мон-рь сохранившуюся до сих пор плащаницу (*Кондаков Н. П. Памятники христианского искусства на Афоне. СПб., 1902. С. 248; Гонваридης. 1993. N 54–55. N 45; Μαρινέσκου. 1997. Σ. 13–15; Moldoveanu. 2002. P. 259*). Господарь Константин Дука, шурина Пэуна Вамешула, подарил К. мон-рь Данку в Яссах (15 дек. 1702), постепенно объединившийся с мон-рем Клатия. Одно это подворье принесло К. в 1870 г. доход ок. 39 тыс. лей (*Bodogae. 1940. P. 202; Μαρινέσκου. 1997. Σ. 16–17, 24–28; Moldoveanu. 2002. P. 260–261; Zahariuc P. De la Iași la Muntele Athos: Studii și documente de istorie a Bisericii. Iași, 2008. P. 53–64*). В архиве



К. сохранилось большое количество документов, относящихся к спорам между братией К. и игуменом Данку, к правам на распоряжение доходами и к предпринимавшемуся на землях этой обители строительству. Конфликты по поводу разграничения прав игуменов подворья Данку и властей К. продолжались вплоть до 1863 г., когда в объединенной Румынии была проведена секуляризация монастырских земель (Маринέсков. 1997. С. 26–29).

В 1744 г., по словам В. Г. Григоровича-Барского, собор и другие строения «обветшаша вся и расседошася, и готова быша к падению» (Григорович-Барский. 1887. С. 306). Он застал в мон-ре 30 иноков, остальные были направлены в разные страны за сбором милостыни.

В 1757 г. ксиропотамскую келлию Дондас присудили передать мон-рю Симонопетра, в 1809 г. др. келлию



Монастырь Ксиропотам.
Рис. В. Г. Григоровича-Барского. 1744 г.

К., Анапавса,— Кутлумушу (споры из-за нее начались еще в XVI в.). Некоторое время в К. подвизался прмч. Лука, пострадавший в Митилине в 1802 г.

Несмотря на расширение монастырских владений в Дунайских княжествах, в нач. XVIII в. долги К. оказались настолько велики, что братия должна была организовать постоянный сбор милостыни в румын. землях с почитаемыми монастырскими реликвиями и даже с изготовленными в это время неподлинными хрисовулами визант. императоров, к-рые должны были свидетельствовать о правах К. на покровительство благочестивых правителей (Binon. 1942. Р. 154–169; Actes de Xéropotamou. 1964. Р. 15, 221–235). По нек-рым подсчетам, долги К. составляли 8 тыс. грошей или 800 тыс. аспр (Bodogae. 1940. Р. 203). Существенную поддержку К. и его подворьям оказал

молдавский господарь Константин Маврокордат (в монастырском архиве сохранились его жалованные грамоты 1734 и в 1746, документы 1746 о присутствии в Молдавии собиравшего милостыню проигумена Анфима, а также переписка Маврокордата с игум. Парфением). Благодаря полученной помощи были предприняты ремонтные работы в юж. крыле мон-ря (Γουναρίδης. 1993. С. 88–90. N 93, 96; Μαρινέσκου. 1997. С. 8, 236–237. N 294–295; Moldoveanu. 2002. Р. 262–264).

Особую роль в обеспечении материального благополучия К. сыграл Кесарий Дапонте, к-рый с 1757 г. начал собирать в румын. землях пожертвования на выплату монастырских долгов, привезя с собой с Афона реликвии — частицу Честного Древа и мощи 40 Севастийских мучеников. На Св. Гору он вернулся лишь в 1765 г., переслав в К. половину от собранной в Молдавии и Валахии суммы в 50 тыс. грошей. Остальные пожертвования Дапонте передал для строи-

тельства на своем родном о-ве Скопелос монастыря Евангелистрии, к-рый перед смертью передал К. в качестве подворья (Εὐδόκιμος Ἐροποταμηνός. 1926. С. 72–79; Γουναρίδης. 1993. С. 135–136. N 163; Μαρινέσκου. 1997. С. 9–10; Moldoveanu. 2002. Р. 267–272).

Помощь К. и его подворьям в XVIII в. оказали молдавские господа Скарлат Гика и Йоан Теодор Каллимаки в 1757–1770 гг. Став валашским правителем, Скарлат Гика в 1760 г. пожаловал К. право на ежегодную милостыню в 500 талеров (сумма приводится по данным Ф. Маринеску) и предоставил единовременную выплату в 8 тыс. аспр (Binon. 1942. Р. 242–244; Laurent V. Xéropotamou et Saint-Paul: Histoire et légende a l'Athos // Revue Historique du Sud-Est Européen. Bucur., 1945. Т. 22. Р. 267–287; Μαρινέσκου. 1997. С. 10, 266–277; Moldoveanu. 2002. Р. 265). Помимо денежных средств в Дунайских княжествах Дапонте удалось собрать много пожертвований церковной утварью, облачениями,



Хрисовул молдав. господаря
Скарлата Гики.
1760 г.

книгами, воском (Γουναρίδης. 1993. С. 165; Μαρινέσκου. 1997. С. 21–22; Moldoveanu. 2002. Р. 264–266). 20 окт. 1759 г. семья бояр Слатиняну посвятила К. своей родовой Успенский мон-рь (Слатина). Тогда же в него сделали крупные вклады (в т. ч. землями и недвижимостью) представители др. знатных родов: семья Бузеску, постельник Иоанн (Γουναρίδης. 1993. С. 103–105. N 115; Μαρινέσκου. 1997. С. 20; Moldoveanu. 2002. Р. 265–268).

Богатые пожалования и вклады позволили провести в К. самые значительные в его истории строительные работы. В 1761–1763 гг. был полностью реконструирован, а в 1782–1783 гг. расписан монастырский собор, построена купель с сенью. В результате этой реконструкции были уничтожены фрески, созданные на средства валашского господаря Александру Лэпушняну. В 1779–1780 г. в К. были возведены колокольня и часть стен, приобретены колокола, башенные часы (Εὐδόκιμος Ἐροποταμηνός. 1926. С. 69, 129–132; Bodogae. 1940. Р. 206; Binon. 1942. Р. 9, 176–181; Μαρινέσκου. 1997. С. 6; Moldoveanu. 2002. Р. 268).

Тесные связи братия К. имела с компаниями греч. купцов трансильванских городов Брашов и Сибиу. Православных греков окормляли священники, приглашенные из К., к-рых содержала за свой счет «Компания Брашова» (такая практика сложилась не позднее 1733). В 1752 г. было заключено соглашение, по к-рому священник из К. окормлял православных Компании, а они обязывались подарить монастырю церковь; в 1764 г. новое соглашение определило порядок деятельности иереев





и проведения церковных служб. Священником-настоятелем в Брашове был и Дапонте, благодаря которому в городе долгое время находилась монастырская реликвия — частица Честного Древа. Благодаря материальной поддержке трансильванских православных в монастыре и его владениях продолжались строительство и украшение церковных зданий. В это время на средства купцов Раду и Леки из Брашова была возведена часовня вмч. Димитрия Солунского, Хаджи Раду Богичи предоставил средства для росписи часовни Честного Креста. (*Jorga N. Cronica lui Antonie Constantin, vicenotarul Companiei grecești din Brașov (1806–1837). Vălenii de Munte, 1932. P. 5; Γουναρίδης, 1993. Σ. 95, 113. N 103, 130; Μαρινέσκου, 1997. Σ. 7, 22–23, 113. N 130; Moldoveanu. 2002. P. 270–271).*)

Новые грамоты от господарей подтверждали прежние привилегии К. и его подворий. Валашский господарь Александру Ипсиланти в грамотах от 10 марта 1775 г. и 2 марта 1797 г. К. подтвердил пожалования Скарлата Гики, а в грамоте от 28 июля 1775 г. обновил права на получение выплат из казны мон-рям Плумбуйта и Слатина (утвержденные затем господарями Михаем Суцу, Константином и Александром Мурузи).

Поражение Греческой национально-освободительной революции (1821–1829) в Сев. Греции и оккупация Афона тур. войсками нанесли тяжелый урон К., как и другим мон-рям. В 30-х гг. началось его возрождение. В 1835 г. в К. была предпринята попытка перейти на общежительный устав. В 1888 г. было завершено строительство зап. крыла монастырского ансамбля.

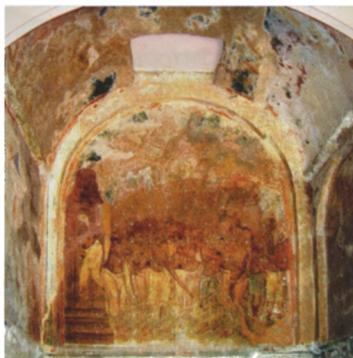
Последние грамоты с записью привилегий К. получил в нач. XIX в. от господарей Йона Георге Караджи (14 марта 1817), Михая и Александру Суцу (1819–1820), Григория Гики (1 дек. 1824) (*Πορφύριος (Успенский), архим. Указатель актов, хранящихся в обителях Св. Горы Афонской // ЖМНП. 1847. Ч. 55. Отд. 2. С. 169–200; Μαρινέσκου, 1997. Σ. 11. N 429, 507, 575, 592, 603; Moldoveanu. 2002. P. 277–278).*) Доходы К., получаемые от румынских владений и сборов, в 1837–1863 гг., по нек-рым подсчетам, достигали 100 тыс. грошей ежегодно, в т. ч. 500 грошей от солеварен, получение к-рых со времен Константина Маврокордата подтверж-

дали его преемники на валашском престоле (*Moldoveanu. 2002. P. 272, 276).* Столь значительные средства от подворий, к-рые поступали на содержание «иностранных» мон-рей, вынудили правителей румын. княжеств в дальнейшем предпринять попытки ограничить возможности эксплуатации подворий и управления ими извне, начавшиеся еще до секуляризации монастырских земель в 1863 г. Именно в архиве К. сохранилось большое количество документов XIX в., относящихся к регулированию прав афонских мон-рей на подворья уже предшественниками румын. князя А. Й. Кузы, а также к проведенной этим правителем секуляризации владений мон-рей (*Μαρινέσκου, 1997. Σ. 33–44).*

В нач. XX в. в К. проживали 106 монахов, в 1926 г. — 74, в посл. число насельников неуклонно сокращалось. Во время пожара 1950 г. сгорели вост. корпус и часть северного (здания восстановлены в 1952). Новый пожар в 1973 г. уничтожил юго-зап. часть монастырского комплекса, где располагались ксенонас-архондарик (1747), 3 парекклисиона, ризница-синодикон (1837) и входные ворота (ранее 1660/61). Восстановительные работы продолжались с 1977 по 1998 г.

Возрождение К. началось при архим. Ефреме. В 1981 г. мон-рь был преобразован в киновиальный (общежительный). С 1985 г. К. управляет игум. Иосиф. В наст. время в мон-ре подвизается 17 чел.

Монастырский комплекс имеет в плане форму, близкую к квадрату,



Сорок мучеников Севастийских.
Роспись арки входа в мон-рь.
1660/61 гг.

в центре двора расположен собор (кафоликон). Корпуса, образующие каре — 3-этажные. Построенные в средневек. период башни (видны еще на рисунке Григоровича-Бар-

ского, 1744) не сохранились, осталась только встроенная в сев. корпус колокольня (1779). Раньше вход в мон-рь был в юго-вост. углу монастырского комплекса, новый вход расположен посередине вост. корпуса, под архондариком. Самые ранние росписи сохранились на стене в пролете главного входа («старые ворота») с внутренней стороны над аркой входа (1660/61; 40 Севастийских мучеников, на сводах — архангелы Михаил и Гавриил и херувимы). Согласно вкладной надписи, размещенной у ног арх. Михаила, их автор — мон. Прокопий.

Первоначальный кафоликон принадлежал к типу афонского кресто-во-купольного 5-главого храма. Его план приближался к равноконечному кресту, с центральным куполом на ребристом барабане, с боковыми апсидами-певницами, с притвором-лити с малыми куполами и с типикариями в виде башенок с куполами справа и слева от алтаря. Новое здание кафоликона (1761–1763) включает привычные для святогорской архитектуры формы и объемы: наос с куполом на высоком барабане, на боковых стенах — апсиды-певницы, типикарии в виде башенок по сто-



Кафоликон мон-ря.
1761–1763 гг.

ронам алтаря с малыми куполками, лити с собственными главами на более низких барабанах. Уникальность кафоликона в том, что его алтарь ориентирован на север. Сохранилась деревянная разборная модель нового здания кафоликона, отражающая внутреннюю конструкцию. С правой и с левой сторон литийного притвора находятся приделы св. Архангелов и равноапостольных Константина и Елены. Кафоликон был распisan в 1783 г. мастерами из Корицы Константином, Афанасием и Наумом. Три вспарушенных свода экзонартекса украшены сюжетами из





Апокалипсиса, основная часть стен — фигурами святых, прежде всего афонских преподобных.

В левый угол юж. фасада кафоликона вставлена плита из зеленого серпентина с рельефным изображением вмч. Димитрия Солунского (XII в.). Ее привез из храма Св. Софии в К-поле иером. Григорий Ксиропотамский, занимавший должность протосинкелла К-польской Патриархии (ок. 1568). Юный святой облачен в одежды придворного; он держит перед собой крест в правой руке. Беломраморное обрамление с цветочным бордюром выполнено в стиле барокко, подпись «вселенского синкелла» Григория удостоверяет происхождение рельефа из Св. Софии. В правый угол кафоликона вмонтирована мраморная рельефная икона Божией Матери, к-рую Дапонтэ также приобрел в К-поле.

К востоку от кафоликона расположена водосвятная чаша (фиал), сооруженная в 1783 г. из мрамора, привезенного с о-ва Хиос. В зените на внутренней поверхности купольного свода над источником изображен медальон с Христом Пантократором в небесной славе, вокруг Него — Силы Небесные в виде воинов, ниже, в ба-



Водосвятная чаша. 1783 г.

рочных картушах — композиции из ВЗ и НЗ; в живописи использованы принципы барочного искусства — натуралистичная трактовка пейзажей, драпировок, пластичное личное письмо и умиленные выражения лиц. На одной из мраморных панелей фиала изображен мон-рь, образцом для композиции этого рельефа послужила гравюра на меди 1762 г.

Трапезная расположена в юж. корпусе напротив входа в кафоликон. Она имеет вид зала с колоннадами, несущими деревянные арки и потолок. Трапезная отреставрирована архим. Гавриилом из Мадитоса и рас-

писана в 1859 г. монахами Софронием и Никифором из скита прав. Анны. На юж. стене в нише игумена представлена «Тайная вечеря». Симметрия ее композиции подчеркнута фи-



Вид мон-ря Ксиропотам.
Фрагмент
мраморной панели фиала.
1763–1778 гг.

гурой Спасителя, архитектурными формами на заднем плане, складками ткани на трапезном столе, расположением апостолов, прежде всего 2 молодых по краям стола. Торжественное и мистическое значение события выделено иллюзионистическим приемом — завесой, свернутой над верхним краем композиции. По сторонам композиции в углах арки — ангелы, на прилегающих участках стены — к востоку в нише — поясное изображение Богоматери типа «Воплощение» (Платитера), над Ней — фигуры святых Дионисия Ареопажита, Василия Амасийского и Иерофея Афинского; к западу в нише — полуфигура св. Иоанна Предтечи в облике ангела пустыни, со свитком и с главой в чаше, над ним — сщмч. Игнатий Богоносец, свт. Сильвестр Римский и сщмч. Киприан Антиохийский. На гранях столпов по сторонам ниши представлены ктитория мон-ря: к востоку — св. имп. Пульхерия в короне, со скипетром в правой руке и 4-конечным «корсунским» крестом в левой, на ней городчатый венец на непокрытых волосах, плащ и платье; к западу — прп. Павел Ксиропотамский с моделью кафоликона в руках. По сторонам входа в рост представлены прп. Антоний Великий и св. воин (имя утрачено) в античном шлеме, в доспехах, с копьем в левой руке и опущенным мечом в правой, щит — за спиной.

На территории К. располагаются также парекклисионы, помещения к-рых могут быть выделены куполом (в юж. углу вост. крыла — храм с престолами во имя вмч. Георгия Победоносца (верхний) и прп. Фео-

досия Великого (нижний), в юж. крыле близ входа в обитель — ц. Воздвижения Честного Креста) или не иметь купола (храм с престолами во имя св. Апостолов (верхний) и вмч. Димитрия Солунского (нижний) в сев. углу вост. крыла близ пекарни и общих кладовых, а также церковь в

юж. крыле ближе к зап. углу ограды с престолами в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (верхний) и во имя св. Иоанна Предтечи (ниж-

ний)). Роспись парекклисиона вмч. Георгия была выполнена в 2003 г.; в традициях средневек. искусства в зените купола размещен образ Христа Пантократора, в простенках барабана изображены апостолы, иконографические изводы Петра и Павла восходят к новгородской иконописи XVI в.

К юго-востоку от К. находится кладбищенский храм Всех святых (1769). Это небольшое однокупольное бесстолпное сооружение с небольшим нартексом; к северу от него располагается ц. во имя вмч. Артемия. Акведук (1876) к северу от монастырских стен снабжает К. водой. Считается, что руины здания над дорогой из Дафни в Карею являются остатками построенной имп. Пульхерией прибрежной башни. Впосл. она получила название «башня графини». Под ней в заливе расположен арсанас (пристань).

К. принадлежат 4 келлии, к-рые находятся к востоку от мон-ря (Вознесения или Преображения Господня, Рождества св. Иоанна Предтечи, Успения Пресв. Богородицы и свт. Афанасия Великого), и конак-келлия вмч. Димитрия Солунского в Карее. Собственностью К. являются строения в Дафни (до потока Дондас) и 2 островка к северу от о-ва Амулиани (близ Урануполи). К. обладает подворьями на п-ове Халкидики (в Трипители, Гомати и Сикье), на островах Скопелос и Тасос.

Мощи и другие святыни. Главной святыней монастыря является крест с частицей Честного Древа Господня, по преданию подаренный имп. Романом I Лакапином. Крест помещен в золотой оклад с драго-





ценными камнями. Он содержит самую большую из сохранившихся частиц Честного Древа (длина — 31 см, ширина — 16 и 12 см).

В К. хранятся честные главы новомучеников Николая (1672), Авксентия (1720) и Христа Садовника (1748), частицы мощей Севастийских мучеников, вмч. Прокопия, св. Авксентия, сщмч. Игнатия Богоносца, сщмч. Григория, еп. Вел. Армени, вмч. Меркурия, прп. Андрея Критского, царевича Индийского Иоасафа, мц. Соломонии, сщмч. Харалампия, вмч. Параскевы, вмч. Пантелеимона, мц. Фотины Самаряныни, ап. Варфоломея, прп. Нила Мироточивого, мц. Христины, свт. Иоанна Милостивого, патриарха Александрийского, святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого.

С именем имп. Пульхерии связано неск. реликвий более позднего происхождения. Н. П. Кондаков датировал XII в. «золотой нагрудник царицы Пульхерии» — тройной складень-тельник из золота, украшенный по лицевым сторонам камнями и жемчугом, с резными изображениями великомучеников Георгия и Димитрия в рост; вместе с ним почитали крест, собранный из зерен ливана и смиры (даров, принесенных волхвами Младенцу), — вклад Мары, дочери серб. деспота Георгия (Джураджа) Бранковича.

К числу редких образцов визант. литургической утвари и памятников камнерезного дела принадлежит панагиар (артосная панагия), известный под названием «дискос Пульхе-



рии» (XIV в., надпись на серебряной оправе XVIII в.). Это резное блюдо из зеленоватого стеатита, укрепленное на металлическом подножии. Его поверхность представляет многофигурную композицию: в центральном медальоне изображена Богоматерь типа «Воплощение» в рост (подпись: «Великая Панагия») и кающиеся архангелы Михаил и Гаври-

ил. В ближайшем к центру круге под арками расположены участники Небесной литургии: по сторонам от Христа Священника и престола Этимасии — ангелы в диаконских одеждах, несущие утварь и покровы; в верхнем ярусе — коленопрекло-



ненные апостолы. Кондаков считал панагиар работой монастырских, а не к-польских мастеров. Монастырское предание приписывает целебное свойство «дискосу Пульхерии»: вода, оставленная в нем на ночь, к утру меняла цвет, ее поверхность покрывалась пузырьками, и она использовалась как противоядие от змеиных укусов.

Иконы. К числу наиболее распространенных иконографических изводов на иконах К. принадлежит изображение 40 Севастийских мучеников, к-рым посвящена эта обитель. Их образ встречает входящих в мон-рь, икона для поклонения размещена в кафоликоне. Все

*Панагиар
(«дискос Пульхерии»)
XIV в. (ризница мон-ря)*

эти композиции восходят к визант. протографам и имеют дополнения.

На иконе критской школы (ок. 1563) резная орнаментальная рамка разделяет поле на 2 части: в верхней показана Эпитафия (лежащее на смертном ложе тело Спасителя в окружении ангелов), в нижней — 40 мучеников, над ними — Христос Еммануил в небесном сегменте, над аркой — летящие архангелы.

Об использовании принципов европ. живописи, особенно в переда-

че пейзажа и пространства, характерных для критской школы XVI–XVII вв., свидетельствует икона «Преподобные Антоний Великий и Павел Фивейский» (2-я пол. XVII в.). Прославленные егип. анахореты сидят рядом. Их облик соответствует

традиционной иконографии, но композиция чудесного явления ворона с хлебом трактована как жанровая сцена: святые обернулись вправо и смот-

*Преподобные
Антоний Великий
и Павел Фивейский.
Икона. 2-я пол. XVII в.
(ризница мон-ря)*

рят на ветви дерева, куда опустился ворон. Их жесты различны, но выражают сопереживание. В каменной пустыне пышно зеленеют растения, паль-

мы, напоминая райский сад. Встречаются и варианты, более близкие к визант. иконам, с элементами пейзажа, хотя и упрощенные. Такова икона (сер. XVIII в.) с изображением мон-ря прп. Серафима (пам. греч. 6 мая). Ее можно отнести к типу «икон основания», или ктиторских композиций, поскольку здесь представлены все необходимые элементы: ктитор и основатель, прп. Серафим, монастырский ансамбль с оградой, белым кафоликоном-триконхом, 4 зданиями за оградой, Богоматерь, Которой святой поручает покровительство над мон-рем, протягивая уменьшенную модель; надписи, раскрывающие смысл происходящего.

Традиция критской школы проявляются в образах святых, напр. крылатого Иоанна Предтечи, представленного в типе «ангела пустыни» на поясной иконе. В технологии личного письма, иконографических деталях сохраняется верность иконным традициям, между тем как фон написан темными, светлеющими вокруг контура фигуры красками. Эти приемы будут часто использоваться мастера XIX в. Образ прп. Павла Ксиропотамского получил разнообразную интерпретацию в памятниках поздней иконописи. Иеромонах-иконописец, подписавшийся литерой В., представил его как «ктитора двух монастырей», согласно надписи на иконе (ок. 1870). Святой стоит перед сидящей на облаках



Матерью Божией с Младенцем на коленях, у его ног представлена панорама К. и мон-ря св. Павла; в левой руке святой держит прижатый к груди крест, в опущенной правой — свиток. Икона написана с использованием узнаваемых пейзажных элементов (горы, архитектурные ансамбли), пластических эффектов в личной живописи и световых — в трактовке небесных явлений.

Ризница. Лицевые шитые предметы в К. позднего происхождения и, как правило, связаны с молдо-влахийскими вкладами: епитрахиль 1600 г. с образами Божией Матери



Фелонь.
Кон. XVIII — нач. XIX в.

Великой Панагии, пророков, составляющими цикл «Похвала Пресв. Богородицы» (с греч. подписями); плащаница с композициями «Положение во гроб» и «Оплакивание» (XVII в.) с необычно большим числом жен; завеса (подея) (ок. 1683) с небольшими фигурами императоров (Андроника и Романа) в окружении цветочных побегов, исполненных в стиле вост. искусства. Фелонь с изображением в медальонах Христа Великого Архидиакона и древа Иисеева (кон. XVIII — нач. XIX в.), возможно, была выполнена в рус. мастерской.

К числу произведений, близких к рус. барокко кон. XVII в., принадлежат 2 водосвятных резных креста в оправе из позолоченного серебра с камнями и жемчугом (ок. 1669 и ок. 1671), в их обрамлении повторяются образы драконов и птиц, восходящие к книжной иллюминации.

Библиотека расположена над экзонартесом кафоликона, она содержит 558 рукописей (22 из них написаны на пергамене), архив — 30 визант. актов 956–1445 гг. В кон. XIX — 1-й пол. XX в. С. Ламброс и мон. Евдоким Ксиропотамский каталогизировали 425 рукописей, остальные введены в научный оборот в 2012 г. (*Заχαρίας Επροποταμής, μον., Σω-*

τρούδης Π. Συμπληρωματικός κατάλογος ελληνικών χειρογράφων Ἱερῶς Μονῆς Ἐπροποτάμου Ἁγίου Ὁρους. Θεσσαλονίκη, 2012).

К византийскому периоду относятся 38 манускриптов основного собрания: в X в. написаны отрывки Евангелия-лекционария и Гомилий свт. Иоанна Златоуста на Рождество Христово, 3 рукописи датируются XI в., 4 — XII в., 6 — XIII в., 21 — XIV в., 2 — XV в. В дополнительном собрании содержатся фрагменты Евангелия IX в., служебной Минеи X в., Псалтири XIII в., отрывки сочинений святителей Иоанна Златоуста, Григория Богослова и Григория Нисского (XI, XII и XIII вв.). В пост-визант. период (гл. обр. в XVII в.) в К. действовал скрипторий.

В б-ке хранится большое число муз. рукописей (*Λίτσας Ε. Κ. Ἡ βιβλιοθήκη καὶ τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἐπροποτάμου. Κέρκυρα, 2012*²).

Лицевые рукописи К. Древнейшие из них содержат заставки на золоте визант. типа. К палеологовской эпохе визант. искусства относится миниатюра с изображением ап. Луки в Евангелии-тетр Ath. Xeropot. 221 (1340 г.); синий цвет фона подчеркивает яркие краски одежд и архитектуры, благодаря работе вспомогательными цветами на боковых частях предметов и складках мастер создает пластический эффект. На Fol. 201г сохранилась надпись, упоминающая имп. Алексия Комнина и митр. Варнаву Трапезундского, а также содержащая дату — 9 апр. 1329 г. Миниатюрами также украшено Евангелие Ath. Xeropot. 115 (XIV в.).

Традиции визант. книжной иллюминации сохраняются в поствизант. период. Древние рукописи могут получить дополнительные украшения, при этом их создатели и заказчики стараются сохранить определенную художественно-смысловую целостность. В Евангелии Ath. Xeropot. 107 (XII в.) миниатюры с изображениями евангелистов относятся к XVI в. Их иконография соответствует визант. схемам: сидящие за письмом евангелисты, рядом представлены их символы. Ограниченные возможности позднего периода проявляются в примитивной широкой заливке фона, одежд, престолов цветом без разделки. В Евангелии-лекционарии Ath. Xeropot. 122 (1559 г.), вложенном в К. мон. Неофитом (или написанном в К.), использован единственный декоративный элемент —

заставка в начале рукописи (Fol. 1), форма и декор к-рой восходят к традиц. элементам визант. книжной иллюминации: она образует «покой» над киноварным заглавием и текстом в 2 столбца. Ее заполняют сплетенные между собой круги, внутри которых цветочные мотивы сочетаются с мотивом креста; раскраска в 3 цвета создает праздничный эффект; с левым нижним элементом рамки соединяется единичный инициал, выполненный с применением цветочных элементов и вьющихся линий. Вольное сочетание мотивов европ. барокко, визант. традиций в инициалах и малых миниатюрах присутствует в декоре Чиновника (Литургиариона) Ath. Xeropot. 152 (XVI в.).

В рукописях XVII в. полностраничные миниатюры евангелистов еще могут сохранять узнаваемую визант. иконографию, но по исполнению отличаются от древних образцов. В Евангелии-лекционарии Ath. Xeropot. 125 (1654, писец Николай с Родоса) цветом исполнены только контуры фигур, горок, атрибутов и предметов, а также линии драпировок и исходящих с небес лучей; внутреннее заполнение получают только нимбы и второстепенные детали, напр. архитектурные элементы. В заставках, как и в инициалах, используются растительные и цветочные элементы, характерные для орнаментики Востока (вьющиеся стебли, цветы гвоздики), раскраска также отражает влияние вост. миниатюры (светло-фисташковая с черным и красным) либо отсутствует; композиция заставки напоминает античные арабески.

В украшении рукописей XVII в. предпосредством получают малые формы — заставки и инициалы. В Чиновнике (Литургиарионе) Ath. Xeropot. 85 (ок. 1663) к визант. традициям восходит единственное «портретное» изображение свт. Григория Двоеслова (?) (Fol. 93r), к-рый представлен на фоне арки, в служебном облачении с палицей. В исполнении инициалов проявилось влияние европ. готической иллюминации — фигурные мотивы (дельфины, птицы, среди к-рых встречаются двуглавые орлы), в т. ч. фантастические, обильные мелкие орнаменты и флоральные мотивы. Заставки исполнены по образцам печатной графики: симметрично выстроенные комбинации «плетенки», цветочных и орнамен-

тальных мотивов, как правило раскрашенных «под золото» на цветном фоне. По образцу декоративных композиций эпохи европ. маньеризма и барокко выполнена полностраничная миниатюра в конце рукописи (Fol. 117r). В ее центре заключен щит с именем иером. Феодосия, епарха (вероятно, заказчика и владельца рукописи), в окружении лент, бордюров и гирлянд. Такие же вариативность и смысловая нагруженность инициалов были использованы в рукописи Чиновника (Литургиариона) Ath. Xeropot. 129 (ок. 1698). Эта рукопись отличается контрастным цветом и мотивами, связанными с традиц. иконографией (ангелы, святые, херувимы). В одном инициале К (Fol. 3) совмещены миниатюрные изображения птиц, благословляющей руки, множества кривов. В рамку инициала О (Fol. 1r, 3, 5, 9r, 41r) вписаны: фигура святителя со свитком, или благословляю-



Пападики.

Ок. 1789 г.

(Ath. Xeropot. 309. Fol. 1)

дики Ath. Xeropot. 380 (м) (ок. 1759) представлены миниатюры: «портрет» прп. Иоанна Дамаскина (Fol. 9r), узнаваем вост. головной убор святого, сидящего, подобно евангелисту, за низким столом, с рукописью в руках и пером; изображение Богородицы с Младенцем на троне (Fol. 181r), к-рое восходит к

образцам критской иконописи, использование оттенков пурпурного «бакана» и зеленого близко школе живописи Ору-

Литургиарион.

Ок. 1698 г.

(Ath. Xeropot. 129. Fol. a-b)



щей Рука Божия, или Еммануил в чаше, или Ветхий денми в окружении херувимов, или Он же в лучах. В текст включены круглые медальоны с иконными изображениями — Св. Духа в образе голубя (Fol. 15), Пресв. Богородицы «Оранта» (Fol. 39r). В заставках используются геометрические мотивы, близкие и к европ. «плетенке», и к балканскому стилю.

Среди лицевых рукописей К. встречаются те, чей жанр не был известен в средневековье, как, напр., Проскинитарий Ath. Xeropot. 139 (м) (1680), где наряду с лит. описанием св. мест в Палестине помещены миниатюры, передающие их архитектурный облик: напр., храм Гроба Господня изображен как сложный комплекс построек, над к-рыми господствуют купол кафоликона-собора, шатер часовни Св. Гроба и кампанилла (Fol. 2). В рукописи Папа-

дики Ath. Xeropot. 330, ок. 1781). Ист.: *Εὐδόκιμος Ἐπιροποταμῆνός, προηγούμενος. Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἄθω Ἱερὰ Βασιλική, Πατριαρχική καὶ Σταυροπηγιακὴ οὐβασίαια Μονὴ Ἐπιροποτάμου* (424–1925). Θεσσαλονίκη, 1926, 1971; *Григорович-Барский В. Г.* Странствование по св. местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Т. 1. С. 244–245; *он же.* Второе посещение Св. Афонской Горы. СПб., 1887; *Actes de Xéropotamou / Éd. J. Vompaire.* P., 1964. (ArAth; 3). Лит.: *Bodogae Th.* Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos. Sibiu, 1940; *Binon S.* Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de

l'Athos: Étude diplomatique et critique. Louvain, 1942; *Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους; Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα.* Ἀθήναι, 1973. Т. 1. Σ. 340–351, 473–487. Πιν. 404–498; *Documenta Romaniae Historica.* Ser. B: *Țara Românească.* Bucur., 1975. Т. 3; *Γορνοβίη В.* Света Гора и Хиландар до 16 в. Београд, 1985; *Năsturel P. Ș.* Le Mont Athos et les Roumains: Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle a 1654. R., 1986; *Δαρόθεος, μον.* Τὸ Ἅγιο Ὄρος: Μύηση στὴν ἱστορία του καὶ τὴ ζωὴ του. Κατερίνη, 1986. Т. 1. Σ. 329–337; *Γεράσιμος (Σμυρνάκης), ἀρχιμ.* Τὸ Ἅγιο Ὄρος; Καρυές, 1988². Σ. 542–554; *Γουναρίδης Π.* Ὁ Ἅγιος Παῦλος καὶ ἡ Μονὴ Ἐπιροποτάμου // *Βυζαντινὰ Σύμμεκτα.* Ἀθήνα, 1989. Т. 8. Σ. 135–142; *idem.* Ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Ἐπιροποτάμου. Ἀθήνα, 1993. (Ἀθωνικά Σύμμεκτα; 3); *T[albot] A. M., C[utler] A.* Xeropotamou Monastery // ODB. 1991. Vol. 3. P. 2209–2210; *Κοραή Δ.* Света Гора под српском влашћу (1345–1371) // ЗРВИ. 1992. Књ. 31. С. 1–179; *Treasures of Mount Athos: Cat. of Exhib. Thessal., 1997. Cat. 2.78, 2.103, 2.122, 2.124, 2.135, 6.8, 7.3, 9.5, 9.53–54, 11.30, 21.13–14, 16.10; Μαρινέσκου Φ.* Ρομανικά ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους; Ἀρχεῖο Ἱερᾶς Μονῆς Ἐπιροποτάμου. Ἀθήνα, 1997. Т. 1; *Καδάς Σ.* Τὸ Ἅγιο Ὄρος: Τὰ μοναστήρια καὶ οἱ θησαυροὶ τους. Ἀθήνα, 1998. Σ. 78–83; *Πολυβίου Μ.* Καθολικὸ τῆς Μονῆς Ἐπιροποτάμου. Ἀθήνα, 1999; *Μιλονας Π.* Атлас Афона. Тüb., 2000. Т. 1. Ч. 1. Вып. 1. С. 131–134; Вып. 2. С. 166–181; *Фотић А.* Света Гора и Хиландар у Османском царству, XV–XVII вв. Београд, 2000; *Moldoveanu I.* Mănăstirea Xiropotamou de la Muntele Athos și Țările Române (1650–1863) // *Studii Teologice.* Ser. A II-A. Bucur., 2000. An. 52. N 1/2. P. 84–100; *idem.* Contribuții la istoria relațiilor Țărilor Române cu Muntele Athos (1650–1863). Bucur., 2002; *Παυλικιάνωφ Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιο Ὄρος ἀπὸ τὸν Γ' ἄς τὸν ΙΖ' αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 2002; *Πεντζίκης Ν. Γ.* Ἅγιο Ὄρος: Ἐνας πλήρης ταξιδιωτικὸς οδηγός. Ἀθήνα, 2003. Т. 2. Σ. 60–67; *Κονδακὸς Η. Π.* Памятники христ. искусства на Афоне. М., 2004. С. 201, 212–213, 225–227, 230, 248. Табл. 30; *Χαρκιολάκης Ν.* Η νοτιανατολικὴ πτέρυγα (κόρδα) τῆς Μονῆς Ἐπιροποτάμου Ἁγίου Ὄρους πριν καὶ μετὰ τὴν τυρκαϊκὰ του 1973 // 24^ο Συμπόσιο βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς ἀρχαιολογίας καὶ τέχνης. Ἀθήνα, 2004. Σ. 100–101; *Μαρινέσκου Φ.* Ρομανικά ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους; Ἀρχεῖο Ἱερᾶς Μονῆς Ἐπιροποτάμου. Ἀθήνα, 2007. 2 τ.; *Τούτσος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριον τῆς μνημειακῆς ζωγραφικῆς τοῦ Ἁγίου Ὄρους 10^{ου}–17^{ου} αἰώνος. Ἀθήνα, 2010. Σ. 333–334; *Булантин Д. М.* Опыт комплексного описания: Афон в древнерус. письменности до кон. XVI в. // СККДР. 2012. Вып. 2. Ч. 3. Прил. С. 427–763.

О. В. Лосева, А. А. Турилов, М. А. Маханько, А. Н. Крюкова, В. Г. Ченцова

КСОЙ [греч. *Ξοῖος*], прп. (пам. в субботу сырную). Рассказ об авве К. находится в *Aprophthegmata Patrum* — агиографическом памятнике IV–VI вв., представляющем собой сборник рассказов и назидательных поучений егип. монахов. Подробностей Жития К. этот источник не сохранил. Там содержатся неск. поучительных историй, одна из к-рых повествует о том, как однажды авва К.



встретил монаха, пожаловавшегося ему на длительное бездождие. Подвижник посоветовал молиться, на что монах ответил, что они с братьями молятся, и очень усердно, но дождя все нет. Тогда К. воздел руки к небу в молитве, и тотчас пошел дождь.

Ист.: *Apophthegmata Patrum* // PG. 65. Col. 512–513 [алф. часть алф.-аноним. собр.; пер.: Достопамятные сказания. 1993. С. 97; 2010. С. 145].

КТЕСИФОН, духовный центр историан — см. *Селевкия-Ктесифон*.

КТИТОР [греч. κτίτωρ, от κτίζω — строю, созидаю или κτίομαι — приобретаю], в восточнохристианской традиции наименование создателя храма или монастыря, либо лиц, пожертвовавших средства на строительство, ремонт, реставрацию храмовых, монастырских строений, на храмовое убранство (иконы, иконостасы, фрески, мозаики), священные сосуды и другую церковную утварь, либо лиц, осуществляющих регулярные пожертвования или взявших на себя содержание храма или монастыря (см. *Руга*). На Руси К., построивших храм или монастырь, называли также «здателями». Приблизительный латинский эквивалент слова «ктиитор» — «донатор» (donator, букв. — даритель, податель), однако, если латинский термин одинаково относится ко всякого рода пожертвованиям на церковные нужды, то греч. «ктиитор» по преимуществу обозначает именно создателя храма или монастыря. К. называют как здравствующих, так и усопших жертвователей. За тех и других в монастырях и храмах возносятся молитвы во время богослужения.

В Византийской империи К. имели особые полномочия в отношении *имущества церковного*. Основы ктииторского права (τὸ κτιτορικὸν δίκαιον) были заложены в законодательстве имп. св. *Юстиниана I* (Novell. Just. 67, 120, 123). К. имел право представлять епископу кандидатов священнослужения для построенной им церкви, при этом епископ не был обязан поставлять предложенных К. кандидатов. К., а также его наследники принимали участие в управлении церковным имуществом, к созиданию к-рого имели отношение. В компетенции К. могли находиться «внешние», т. е. хозяйственные, вопросы жизнеобеспечения храма или обители. При этом К.

был обязан сообразовываться как с церковными канонами и уставами, так и с самим характером и назначением опекаемого учреждения (не только церкви, но и, напр., богадельни, больницы и др.). Деятельность К. находится под контролем епископа. Дела, относящиеся к ктииторскому праву, подсудны епископу. На практике К. могли иметь заметное влияние не только на внешние, но и на внутренние дела опекаемых приходов и в особенности мон-рей. Сохранилось большое число визант. т. н. ктииторских монастырских уставов (см.: *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Transl. of the Surviving Founder's Typika and Testaments* / Ed. J. Thomas, A. C. Hero. Wash., 2000). К. могли влиять на порядок и характер богослужений, инициировать внесение отдельных положений в монастырский устав. Ктииторские уставы обыкновенно включают в себя описание истории основания мон-ря с упоминанием имени и статуса К., указания относительно порядка совершения богослужений, режима вкушения пищи, замечания о праздниках и постах, сведения о привилегиях мон-ря, в особенности в том случае, когда его К. — император, о порядке назначения игумена и др. должностных лиц, об условиях и о порядке принятия в мон-рь послушников и совершения постригов, о раздаянии милостыни нищим и др. формах благотворительности, о монастырских больницах и странноприимных домах и, наконец, о поминовении К. и его близких. Аналогичный по содержанию характер носят известные ктииторские уставы рус., болгар., серб., румын., груз. монастырей.

Каноны Церкви запрещают чрезмерное вмешательство К. в порядки монастырской жизни и тем более попытки прямого управления монастырем со стороны К. Двукратный Собор 861 г. (см. в ст. *Константинопольские Соборы*) осуждает подобную практику: «Некоторые, дав своим именам и усадьбам имя монастыря и обещаваясь посвятить оныя Богу, пишут себя владельцами пожертвованного. Они ухищренно умыслили посвятить Богу единое наименование, ибо не стыдятся усвоить себе ту же власть и после пожертвования, какую не возбранялось им имети прежде» (1-е прав.). Правило предоставляет полноту власти над

всяким мон-рем, в т. ч. ктииторским, правящему епископу, без воли которого никто, включая К., не может поставить игумена мон-ря. По толкованию этого правила патриархом *Феодором IV Вальсамоном*, К. вправе создавать свои особые уставы, но в них все должно быть согласовано с каноническими нормами и предписаниями относительно мон-рей. Также каноны осуждают финансовые злоупотребления, когда К. мон-рей получали часть церковных доходов. В позднейшие времена особенно широкий масштаб злоупотребления ктииторскими привилегиями по отношению к правосл. мон-рям приобрели в Речи Посполитой, причем со стороны магнатов как правосл., так и католич., реже протестант. исповедания.

Поскольку ктииторство, как правило, подразумевает обладание значительным состоянием, К. становились лица высокопоставленные, в т. ч. императоры, короли, князья, а также сановники и вельможи разных рангов, либо состоятельные частные лица — землевладельцы, судовладельцы, купцы, банкиры. На Руси наиболее известными ктииторскими мон-рями киевской эпохи были основанные в Киеве при *Ярославе (Георгии) Владимировиче* Мудром († 1054) Георгиевский и Ирининский мон-ри, посвященные святым вмч. *Георгию Победоносцу* и вмч. *Ирине*, имена которых при крещении получили князь и его супруга. В средневек. храмовом искусстве, как в западной, так и в вост. христ. традиции, присутствовали *ктииторские портреты*. Одно из самых знаменитых среди таких изображений — выполненное в X в. в к-польском храме Св. Софии и сохранившееся до наших дней мозаичное панно, на котором представлены святые императоры *Константин I Великий* и *Юстиниан I*; императоры со склоненными головами стоят перед Божией Матерью, восседающей с Богомладенцем на троне, и держат в руках: Константин — модель г. К-поля в виде крепости, а Юстиниан — модель храма Св. Софии.

В России начиная с XVII в. и в особенности в синодальную эпоху слово «ктиитор» неофициально стало применяться по отношению к приходским старостам, более того, нередко под этим именем старосты поминались за богослужением. Подобное словопотребление сохранилось и в со-



ветскую эпоху. В послевоенные годы до Архиерейского Собора 1961 г. К. именовался помощник председателя *приходского совета*. Председателем совета в этот период являлся священник — настоятель прихода. С 1961 по 1988 г. председателем приходского совета непременно был мирянин, к-рый также именовался К. Поскольку подобное наименование не носит офиц. характера, его с тех пор стали применять и к председателям и к помощникам председателей приходских советов из числа мирян. В наст. время, когда председателями приходских советов, кроме исключительных случаев, являются настоятели приходов, именование К. по преимуществу относится к помощникам председателей приходских советов. В отдельных случаях оно употребляется по отношению к приходскому казначею, а также в большем соответствии с визант. и древнерус. традицией — к благотворителям прихода или мон-ря.

В синодальный период в церквях военного ведомства была официально введена должность К., аналогичная должности старосты в приходах. Военные К. не избирались, но назначались военным начальством. На них возлагалось распоряжение храмовым имуществом и хозяйством. В случае, если при военном храме существовал приход из штатских лиц, подобно тому как это имело место в С.-Петербурге с церквями расквартированных там гвардейских полков, прихожане избирали церковного старосту, а военным ведомством назначался К.

Лит.: *Zhishman J., von. Das Stifterrecht: Tò κτητορὸν δίκαιον in der morgenländischen Kirche. W., 1888; Михаил (Семенов), иером. Законодательство римско-византийских императоров о внешних правах и преимуществах Церкви: От 313 до 565 г. Каз., 1901. С. 134–146; Thomas J. Ph. Private Religious Foundations in the Byzantine Empire. Wash., 1987. (DOS; 24); Герд Л. А. «Тактикон» Никона Черногогорца как источник по истории харизматика в Византии // ВВ. 1994. Т. 55. С. 111–115; Правила Православной Церкви с толкованиями *Никоидима, еп. Далматинского*. Серг. П., 1996. Т. 2. С. 286–289; *Соколов И. И.* Состояние монашества в Византийской Церкви в IX–XIII вв. (842–1204): Опыт церк.-ист. исслед. СПб., 2003; *Морозов М. А.* Монастыри средневековой Византии: Хозяйство, социальный и правовой статус. СПб., 2005. С. 106–121.*

Прот. Владислав Цыпин

КТИТОРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ — см. в ст. *Ватопед* (разд. «Икона Божией Матери «Виматарисса»»).

КТИТОРСКИЙ ПОРТРЕТ [от греч. κτήτωρ — основатель, создатель, строитель], категория изображений, основу к-рых составляют вотивные композиции; возникла не позже V–VI вв. и получила распространение в послеиконоборческое время в связи с развитием сотериологических представлений. К группе К. п. относятся также прижизнен-



Имп. Константин IX Мономах и имп. Зоя перед Иисусом Христом. Мозаика собора Св. Софии в Константинополе. 40–50-е гг. XI в.

ные и посмертные образы основателей и строителей мон-рей и церквей, потомков ктиторов и иных лиц, украшавших эти храмы росписями, иконами и утварью, делавших денежные или земельные вклады. К. п. составляли большую группу изображений в искусстве восточнохристианского мира в Средневековье и в Новое время, имевших параллели в западноевропей. искусстве. Тематически и иконографически с К. п. в интерьерах или на фасадах храмов тесно связаны надгробные образы, к-рые обозначали места погребения ктитора, членов его рода и др. благотворителей. Известны случаи, когда портрет ктитора, напоминая об основании церкви, помещали над его погребением. Не менее распространено было включение в уже существующий ансамбль одиночных К. п. над гробницами вкладчиков.

Расположение ктиторских изображений в храмах зависело от архитектуры, литургических функций отдельных его помещений и частей, местоположения гробниц, принципов программы монументальной декорации интерьера или фасадов, местных обычаев и пожеланий заказчиков. Многие К. п. ранневизант. эпохи размещены в наиболее важной зоне храма — в конхе или в алтарной апсиде. При этом одиночные вотивные композиции, созданные на сред-

ства др. заказчиков, могли располагаться в нефах и нартексе. Для визант. искусства послеиконоборческого времени характерно размещение подобных сцен в западных компартиментах церковного сооружения — в периферийных частях наоса или в нартексе, а также в особых приделах, галереях или на фасадах. Размещение портретных композиций, как правило, определялось особенностями погребальной практики и заупокойных богослужений, совершавшихся

в специальных капеллах или в нартексе, вблизи гробниц. Однако искусству средне- и поздневизантийских эпох хо-

рошо известны К. п., находящиеся в наосе — на юж., сев. или зап. стенах. Вне зависимости от расположения К. п. соотносились с общим замыслом декорации храма или отдельного компартимента, воспринимались в комплексе с композициями универсально-догматического содержания, эсхатологического характера (прежде всего со сценой «Страшный Суд»), а также с образами святых, особо почитавшихся ктитором или соименных ему и членам его семьи.

Способы создания К. п. были разнообразны: известны надгробные изображения, выполненные в технике мозаики, фрески, рельефа, а также написанные на досках в технике темперной живописи. Особую группу К. п. составляют миниатюры юридических актов — имп. хрисовулов, наделявших мон-рь или храм определенными правами и владениями, или типиконов, к-рые составлялись ктиторами, желавшими регламентировать жизнь основанных ими обителей. Хотя такие композиции не были доступны широкому кругу зрителей, по содержанию и облику они аналогичны классическим К. п.

Кроме собственно К. п., тесно связанных с храмами или иными постройками, в искусстве правосл. мира существует обширная группа донаторских портретов на предметах, которые могли использоваться при



богослужению или во время домашней молитвы. Это изображения заказчиков (вкладчиков или владельцев) на живописных, резных, чеканных и иных иконах, на листах богослужебных и четых рукописей, реже — на реликвариях, предметах драгоценной литургической утвари и шитых произведениях (пеленах, воздухах, облачениях). Создание таких памятников могло не иметь отношения к основанию храма или монастыря, однако воспринималось как сходное по значению благочестивое деяние, позволявшее донатору надеяться на вознаграждение в загробной жизни. Нек-рые имп. изображения в визант. рукописях свидетельствовали о том, что кодекс был поднесен в дар императору, а не заказан им, однако и такие композиции подчеркивали благочестие государя как покровителя Церкви. Аналогичную функцию имели образы государей на церковных стенах вместе с ктиторами. Этот обычай, довольно широко известный по серб., болг. и груз. памятникам, позволял строителю церкви продемонстрировать лояльность к государю, прославить его благочестие и отдать свою постройку под его покровительство.

Основной функцией ктиторских, донаторских и надгробных портретов было сохранение памяти о заслугах изображенных лиц, рассчитывавших, что при жизни и после смерти за них как за благотворителей храмов будут молиться клирики, члены монашеской общины, др. верующие, родственники и потомки. Из-за частого присутствия образов Иисуса Христа, Богоматери или святых ктиторские композиции обладают нек-рыми свойствами иконы, воспроизводящей реальное событие или подлинный облик отдельного персонажа. Для людей средневековой сцены общения донаторов с обитателями горнего мира были свидетельством благосклонного принятия даров ктитора, обещанием спасения души. Т. о., К. п. имел дидактический характер, напоминал о Страшном Суде, загробной жизни, необходимости покаяния, действительности заступничества святых и возможности облегчить свою участь с помощью приношений в храмы.

В большинстве случаев ктиторы и донаторы принадлежали к числу носителей высшей светской и духовной власти, аристократов и духовных лиц. Поэтому К. п. имели репрезен-

тативное значение, создавая идеализированные образы правосл. государей, вельмож и клириков, чьи деяния свидетельствовали не только об их благочестии, но и о политической легитимности. В связи с этим заказчики и создатели К. п. обращали особое внимание на атрибуты изображаемых лиц, указывающие на их высокий социальный статус и сакральный характер власти, на поддержку Церкви, на защиту веры и молитву за др. христиан. Этими атрибутами были одеяния, регалии, а в случае с многими имп., царскими и нек-рыми архиерейскими портретами — нимбы, к-рые обозначали не личную святость изображенного, а святость его сана. С X—XI вв. встречаются композиции, в к-рых заказчик получает свыше тот или иной атрибут, соответствующий его сану.



*Мадонна каноника
Й. ван дер Пале.
1436 г.*

*Худож. Ян Ван Эйк.
(Муниципальная
художественная галерея
Брюгге, Бельгия)*

черкнуть дистанцию между донатором и святым, принимающим его молитву, или, напротив, стрем-

лением сблизить их фигуры; введением в композицию дополнительных персонажей (членов семьи или святых, ходатайствующих за вкладчика); социальным статусом заказчиков; особенностями гос. и династической идеологии, а также менявшимися иконографическими предпочтениями. В частности, визант. императоров-донаторов и членов их семей чаще изображали не в молении, а фронтально, в репрезентивной позе, характерной для композиций, к-рые не имели вотивных функций (напр., изображения на монетах). Для некоторых локальных традиций, грузинской и в особенности сербской, характерна сложная иконография К. п. государя, включающая фигуры его предшественников и предков, подводящих ктитора к Богоматери или Иисусу Христу. Такие композиции, выражая веру в помощь прародителей, служили важным инструментом политичес-

куства лат. Запада). Заказчиков икон, в т. ч. фресковых, храмовых росписей и реликвариев изображали без приносимого ими дара, в молитвенной позе, иногда в составе традиционной сцены, напр. «Распятие», «Страшный Суд», «Видение лестницы»; К. п. сопровождала надпись. В надгробных композициях усопший мог быть изображен также в молении, иногда фронтально, со сложными на груди руками. Известны поздневизант. надгробные портреты, на к-рых умерший, перед кончиной принявший постриг, представлен дважды — в мирских и в монашеских одеждах.

Несмотря на устойчивость, иконография К. п. визант. мира отличается большим разнообразием. Это обусловлено не только обстоятельствами создания конкретного портрета, но и комплексом факторов: структурой предметов, на которых помещались такие сцены; желанием под-

лием сблизить их фигуры; введением в композицию дополнительных персонажей (членов семьи или святых, ходатайствующих за вкладчика); социальным статусом заказчиков; особенностями гос. и династической идеологии, а также менявшимися иконографическими предпочтениями. В частности, визант. императоров-донаторов и членов их семей чаще изображали не в молении, а фронтально, в репрезентивной позе, характерной для композиций, к-рые не имели вотивных функций (напр., изображения на монетах). Для некоторых локальных традиций, грузинской и в особенности сербской, характерна сложная иконография К. п. государя, включающая фигуры его предшественников и предков, подводящих ктитора к Богоматери или Иисусу Христу. Такие композиции, выражая веру в помощь прародителей, служили важным инструментом политичес-





кой и династической легитимации, создавали образ законной власти, источником которой является св. родоначальник. По этой причине в храмах иногда помещались композиции генеалогического характера, провозглашавшие святость династии, напр. изображения «Лозы Неманичей» в серб. храмах 1-й пол. XIV в.

Использование термина «портрет» по отношению к средневеков. образам ктиторов и донаторов во многом условно. Оно необходимо в первую очередь для отделения подобных композиций от священных изображений, предназначенных для почитания верующими. Тем не менее оно допустимо, если иметь в виду античные истоки христ. искусства и свойственные правосл. культуре идеи подобия образа первообразу и портретный характер образов воплотившего Спасителя и святых. Известны случаи замены лица одного визант. правителя лицом другого и появления новых именуемых надписей. Внешность донаторов, как правило, передавалась довольно условно, с воспроизведением наиболее ярких физиогномических черт и соблюдением основных возрастных характеристик — формы лица, морщин, длины и цвета волос и бороды; существуют изображения ктиторов, чьи лики моделированы несколько иным



*Портрет семьи
вел. кн. Ярослава Мудрого.
Фрагмент росписи
собора Св. Софии в Киеве.
40-е гг. XI в.*

тоном, чем лики др. персонажей, представленных в том же произведении. Важнейшими элементами портретных композиций были одеяния и атрибуты донаторов, отражавшие их социальный статус. Принято считать, что в большинстве случаев они соответствовали реалиям своей эпохи, однако иногда костюм представлял иконографический мотив, заим-

ствованный из авторитетных образцов (напр., из визант. имп. иконографии). Представления о портретном характере К. п. выражались и в типичном для визант. искусства обычае сопровождать их именуемыми надписями, к-рые не всегда присутствуют в аналогичных западных композициях, созданных в позднее средневековье и Новое время (в них личность изображенного часто идентифицировалась с помощью герба). Отсутствие надписей в нек-рых визант. произведениях, включающих К. п., может объясняться неполной сохранностью таких памятников, утративших сопроводительные тексты или те элементы, где они первоначально размещались.

Образы ктиторов и донаторов в искусстве правосл. мира следует отличать от гораздо более условных изображений исторических лиц в произведениях разных жанров (напр., на миниатюрах рукописей исторического содержания), а также от анонимных образов правителей, аристократов и иерархов в нек-рых сюжетных композициях, как правило основанных на гимнографических текстах и посвященных прославлению Богородицы. В сценах подобного типа, в большинстве своем относящихся к палеологовской и поствизант. эпохам, эти фигуры имеют обобщенный облик и не являются портретами конкретных лиц, представляя собой идеализированные образы жителей православного гос-ва, к-рые поклоня-

ются Пресв. Богородице, испрашивая Ее заступничество. В таких композициях могут присутствовать исторические реалии (костюмы, атрибуты), однако попытки исследователей идентифицировать в подобных сценах портреты исторических деятелей, как правило, необоснованны.

Нек-рые иконографические схемы, характерные для ктиторских и донаторских портретов, прежде всего изображение ктитора с храмом в руках или донатора, припадающего к стопам Иисуса Христа, Богома-



*«Спас на престоле,
с припадающим митр. Киприаном».
Икона. 1700 г.
Иконописец Г. Т. Зиновьев (ГММК)*

тери или святого, в поствизант. период стали использоваться для изображения святых, в основном правителей и иноков — основателей мон-рей. Нередко такие композиции повторяли древние К. п., но многие из них не имеют конкретного образца. Эти произведения отражают представления о святом как о ктиторе и защитнике своей обители. Довольно широко известны на греч. землях и на Балканах образы святых как ктиторов стали особенно популярными в рус. искусстве в XVI–XVII вв.

Портреты ктиторов и донаторов не были обязательным элементом изобразительного декора правосл. храмов, лицевых рукописей и иных предметов; во мн. случаях заказчики ограничивались посвятельными надписями и образами патрональных святых. К. п. часто встречаются не только на территориях, в разное время входивших в состав Византийской империи, но и в др. правосл. гос-вах — на Руси, в Болгарии, Сербии, Грузии, Молдавии и Валахии, на землях с правосл. населением, с XII–XIII вв. находившихся под лат. владычеством (Крит, Кипр, Св. земля), а также в Армении и иных восточнорхрист. областях. Почти во всех регионах обычай создания К. п. сохранился в поствизант. эпоху, в Румынии и Болгарии их пытались даже возродить в 1-й пол. XX в.

В разных странах правосл. мира, несмотря на существование общих

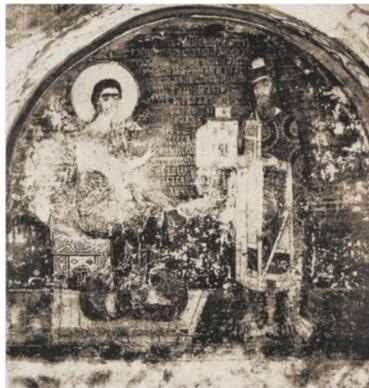




закономерностей, традиция К. п. развivalась неодинаково. Свойства региональных вариантов могли выражаться не только, напр., в повторяющихся особенностях иконографии, но и в количестве портретных изображений, что отражало развитую практику ктиторства и специфику гос. идеологии. Для мн. территорий кроме портретов в стенописи храмов характерны изображения ктиторов и донаторов, относящиеся к наиболее развитому в этих регионах виду искусства. Так, в Грузии и Армении VI–XI вв. часто встречаются каменные рельефы с портретами храмоздателей, в арм. искусстве XI–XIV вв. — портреты заказчиков иллюминированных рукописей. Для искусства Грузии XI–XVII вв. наряду с фресковыми портретами характерны образы донаторов на серебряных чеканных иконах. В Молдавии и Валахии изображения донаторов нередко присутствуют на драгоценных предметах церковной утвари (прежде всего на окладах Евангелий) и особенно часто — в шитых произведениях XV–XVII вв. Росписи местных храмов также включают многофигурные К. п. Для искусства Украины и Белоруссии XVII–XVIII вв., испытавшего сильное влияние польской культуры, типичны станковые К. п. в интерьерах храмов. Иконография этих произведений, как правило, ориентируется на европ. портретную живопись Нового времени.

Специфическими чертами обладает и рус. традиция ктиторских и донаторских изображений, восходящая к XI в. Свообразием с особой полнотой проявилось в позднее средневековье, отразив особенности религ. сознания. Традиции К. п. в искусстве Новгорода и Пскова сохранялись до 2-й пол. XV в. В московской культуре XV–XVII вв. заказчики, включая членов великокняжеского семейства и высших иерархов, стали отдавать предпочтение надгробным или погребным портретам членов правящего дома, изображениям патрональных святых и вотивным надписям. Присоединение Новгорода, Пскова и др. рус. земель привело к тому, что нормы московской культуры возобладали и в этих центрах, чем объясняется исчезновение ктиторских и надгробных изображений в Сев.-Зап. Руси к XVI в. Идею контакта верующих с горним миром и принесения дара Богу стали воплощать иные сюжеты: образы Иисуса Христа или

Богоматери с молящимися святыми, чьи фигуры замещали К. п., изображения святых с храмом или мон-рем в руках или на их фоне, а также сюжетные композиции — сцены гимнографического или литургического содержания, к-рые включали образы



Господь Вседержитель на престоле и кн. Ярослав Всеволодович. Фрагмент росписи и. Спаса на Нередице. 1199 г. Фотография. 10-е гг. XX в.

множества святых, прославляющих Иисуса Христа и Богоматерь, или изображения безымянных персонажей из разных сословий, к-рые создают идеальный «портрет» правосл. царства. Несмотря на попытки некоторых выдающихся заказчиков кон. XVI — XVII в. (патриарха Никона



Деисус, с молящимися новгородцами. Икона. 1467 г. (НГОМЗ)

и, возможно, царя Бориса Годунова) заново ввести в обиход К. п., они по-прежнему оставались исключением. Эта ситуация характерна и для рус. культуры Нового времени. На территории Российской империи тра-

диция донаторского портрета, кроме довольно многочисленных укр. произведений XVIII в., была представлена единичными иконами с фигурами заказчиков, созданными под воздействием западноевроп. изображений, а также имп. портретами на колоколах и панагиях, к-рые были малодоступны для обозрения. При этом в рус. искусстве XVIII–XIX вв. по-прежнему были популярны изображения святых, чья иконография прямо или косвенно восходила к средневек. образам ктиторов и донаторов.

Лит.: *Филлимонов Г. Д.* Иконные портреты рус. царей // ВОДИ. 1875. Вып. 6/10. С. 35–66; *Iorga N.* Domini Români dupa portrete și fresce contamporane. Sibiu, 1929; *Ожунев Н. Л.* Портреты королей-ктиторов в серб. церковной живописи // Bsl. 1930. Roč. 2. S. 74–96; *Радочић С.* Портрети српских владара у средњем веку. Скопље, 1934. Београд, 1997; *Grabar A.* L'empereur dans l'art byzantin. P., 1936 (рус. пер.: *Грaбар А.* Император в визант. искусстве. М., 2000); *Mango C.* Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance // Epigrafia medievale greca e latina: Ideologia e funzione. Spoleto, 1955. P. 99–117; *Лазарев В. Н.* Новые данные о мозаиках и фресках Софии Киевской: Групповой портрет семейства Ярослава // ВВ. 1959. Т. 15. С. 148–169; *Василиев А.* Ктиторски портрети. София, 1960; *Stylianou A. and J.* Donors and Dedicatory Inscriptions, Suppliants and Supplications in the Painted Churches of Cyprus // JÖBG. 1960. Bd. 9. S. 97–128; *Бурић В.* Портрети на повељама византијских и српских владара // ЗБФФУ. 1963. Књ. 7. Св. 1. С. 251–272; *он же.* Друштво, држава и владар у уметности у доба династије Лазаревић-Бранковић // ЗЛУ. 1990. Књ. 26. С. 13–46; *idem (Djurić V.).* Svetiteljjev zagrljaj u slicarstvu vizantijskog sveta od XII do XIV veka // ГСУ, ЦСВП, 1995. София, 1999. Т. 88(7). С. 95–103; *Kitzinger E.* Some Reflections on Portraiture in Byzantine Art // ЗРВИ. 1963. Књ. 8. Св. 1. С. 185–193; *Efremov A.* Portrete de donatori în pictură de icoane din Șăra Românească // Buletinul Monumentelor Istorice. Bucur., 1971. Т. 40. N 1. P. 41–48; *Velmans T.* Le portrait dans l'art des Paléologues // Art et société: Byzance sous les Paléologues. Venise, 1971. P. 91–148; *Cutler A.* Proskynesis and Anastasis // *Idem.* Transfigurations: Studies in the Dynamics of Byzantine Iconography. Univ. Park, L., 1975. P. 53–110; *Spatharakis I.* The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts. Leiden, 1976; *idem.* The Proskynesis in Byzantine Art // *Idem.* Studies in Byzantine Manuscript Illumination and Iconography. L., 1996. P. 193–224; *Tatić-Djurić M.* L'iconographie de la donation dans l'ancien art serbe // CIEB, 14. 1976. Vol. 3. P. 311–322; *Аладашвили Н. А.* Монументальная скульптура Грузии: Фигурные рельефы V–XI вв. М., 1977; *Kämpfer F.* Das russische Herrscherbild: Von den Anfängen bis zum Peter dem Grossen. Recklinghausen, 1978; *Алибега-швили Г. В.* Светский портрет в груз. средневек. монументальной живописи. Тбилиси, 1979; *Бабич Г.* Низови портрета српских епископа, архиепископа и патријарха у зидном сликарству (XIII–XVI в.) // Сава Немањин — Свети Сава: Историја и предање. Београд, 1979. С. 319–342; *eadem (Babić G.).* Les portraits des grandes dignitaires du temps des tsars serbes: Hiérarchie et idéologie // Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ' αιώνα. Αθήνα, 1996. Σ. 158–





168; *Musicescu M.-A.* Byzance et le portrait roumain au Moyen Âge // *Études byzantines et post-byzantines*. Bucur., 1979. Т. 1. P. 153–179; *Вздорнов Г. И.* Портреты новгородских архиепископов в искусстве XIV в. // ДРИ. 1980. [Вып.] Монументальная живопись XI–XVII вв. С. 115–134; *Белецкий П. А.* Укр. портретная живопись XVII–XVIII вв. Л., 1981; Арм. миниатюра: Портрет / Сост.: А. Геворкян. Ереван, 1982; *Magdalino P., Nelson R.* The Emperor in Byzantine Art of the Twelfth Century // *ByzF*. 1982. Bd. 8. S. 123–183; *Jolivet-Lévy C.* L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie macédonienne (867–1056) // *Byz*. 1987. Vol. 57. P. 441–470; *Thierry N.* Le souverain dans les programmes d'églises en Sardaigne et en Géorgie du X^e au XIII^e s. // *RevEGC*. 1988. Т. 4. P. 127–170; *Поповић Д.* Српски владарски гроб у средњем веку. Београд, 1992; *Franses H.* Symbols, Meaning, Belief: Donor Portraits in Byzantine Art: Diss. L., 1992; *Kalopissi-Verti S.* Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in XIIIth-Cent. Churches of Greece. W., 1992; *Ђорђевић И. М.* Зидно сликарство српске властеле у доба Немањина. Београд, 1994; *Patterson Ševčenko N. P.* Close Encounters: Contact between Holy Figures and the Faithful as Represented in Byzantine Works of Art // *Byzance et les images*. P., 1994. P. 255–285; *eadem.* The Representation of Donors and Holy Figures on Four Byzantine Icons // *ΔΧΑΕ*. 1994. Т. 17. Σ. 157–164; *Eastmond A.* Royal Imagery in Medieval Georgia. Univ. Park, 1998; *Djuņić S.* Svetiteljev zagrljaj – istorija teme do XII v. // ГСУ, ЦСВП, 1995. Софија, 1999. Т. 88(7). С. 85–94; *Semoglou A.* Contribution: l'étude du portrait funéraire dans le monde byzantin (14^e–16^e siècle) // *Зораф*. 1995. № 24. С. 5–11; *Oikonomidēs N.* The Significance of Some Imperial Monumental Portraits of the X and XI Centuries // Там же. 1996. № 25. С. 23–26; *Παλατιοτοράκις Τ.* Επτάβιβος παραστάσεις κατά τη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο // *ΔΧΑΕ*. 1997. Пер. 4. Т. 19. Σ. 285–304; *Керетиц В.* Images de piété de l'empereur dans la peinture byzantine (X^e–XIII^e s.): Reflexions sur quelques exemples choisis // *Byzantinische Malerei: Bildprogramme, Ikonographie, Stil* / Hrsg. G. Koch. Wiesbaden, 2000. S. 109–145; *Горматюк А. А.* Царский лик: Надгробная икона вел. кн. Василия III. М., 2003; *Војводић Д.* Идејне основе српске владарске слике у средњем веку: Докт. дис. Београд, 2006; *Козак Н. Б.* Образ и влада: Князи портрети у мистецтви Київської Русі XI ст. Львів, 2007; *Маринковић Ч.* Слика подигнуте цркве: Представа архитектуре на ктиторским портретима у српској и византијској уметности. Београд; Крагуевац, 2007; *The Languages of Gift in the Early Middle Ages* / Ed. W. Davies, P. Fouracre. Camb.; N. Y., 2010; *Преображенский А. С.* Ктиторские портреты средневека. Руси: XI – нач. XVI в. М., 2012; *Сарабянов В. Д.* Патрональные изображения Ярослава Мудрого и его семьи в росписях Софии Киевской и проблема датировки памятника // Первые каменные храмы Др. Руси: Мат.-лы архит.-археол. семинара, 22–24 нояб. 2010 г. СПб., 2012. С. 232–258. (Тр. ГЭ; 65); *Donation et donateurs dans le monde byzantin: Actes du colloque intern. de l'Univ. de Fribourg, 13–15 mars 2008* / Éd. J.-M. Spieser, É. Yota. P., 2012. (Réalités byzantines; 14).

А. С. Преображенский

КУБА [Республика Куба; испан. República de Cuba], гос-во в Лат. Америке, в Карибском бассейне. Расположено на о-вах Куба, Хувентуд и на



более чем 1600 мелких островах группы Б. Антильских о-вов (архипелаги Лос-Колорадос, Сабана, Камагуэй, Хардинес-де-ла-Рейна, Лос-Канарреос; о-ва Сан-Фелипе и др.). На востоке омывается Атлантическим океаном, на юге — Карибским м. От Сев. Америки отделено на западе Юкатанским прол., на севере — Флоридским прол. Территория 110,88 тыс. кв. км. Столица — Гавана (2,117 млн чел., 2013). Крупные города: Сантьяго-де-Куба (432,3 тыс. чел.), Камагуэй (300,9 тыс. чел.), Ольгин (290,2 тыс. чел.), Гуантанамо (218,3 тыс. чел.), Санта-Клара (212,1 тыс. чел.). Офиц. язык — испанский. Административно-территориальное деление: 15 провинций, разделенных на 167 муниципий, и 1 особая муниципия центрального подчинения — о-в Хувентуд. К. — член ООН (1945), Движения неприсоединения (1961), «Группы 77» (1964), Орг-ции карибских гос-в (1994), ВТО (1995), Латиноамериканской ассоциации интеграции (1999), «Боливарианской альтернативы для народов нашей Америки» (2004), «Группы Рио» (2008). **География.** О-в Куба узкий, вытянут с востока на запад. Общая протяженность береговой линии 3735 км, с учетом мелких островов — ок. 11 тыс. км. Береговые линии островов сильно изрезаны, насчитывается ок. 200 заливов, бухт различной величины, наиболее значительные — Батабано, Ана-Мария, Гуаканаябо. На сев. побережье — мелкие заливы и бухты,

часто отделены от океана архипелагами и полуостровами, среди которых наиболее известен п-ов Икакос. Равнины (террасовые морские, цокольные денудационные, террасовые флювиальные и флювиально-морские, дельтовые) занимают ок. 2/3 территории. Горы о-ва Куба в основном невысокие, расположены в виде разделенных равнинами изолированных групп. В западной части о-ва Куба расположен массив Кордильера-де-Гуанигуанико (высота до 692 м), состоящий из блоково-горстового хребта Сьерра-де-лос-Органос, сводово-глыбового хребта Сьерра-дель-Росарио и др. Сьерры разделены расчлененными платообразными предгорьями и межгорными долинами. С севера и юга массив обрамляют эрозионные возвышенности Писаррас-дель-Норте и Писаррас-дель-Сур. Восточнее выделяются параллельные возвышенности — Гавана-Матансас (до 389 м) на севере и Бехукаль-Мадруга-Колисео (до 321 м) на юге. В центральной части острова с северо-запада на юго-восток протягиваются грядовые сглаженные низкорья: возвышенность Нордесте-де-лас-Вильяс (до 119 м), переходящая восточнее в 3 гряды — Нордесте-де-лас-Вильяс (до 351 м) на севере, Санта-Клара (до 478 м) в центре, массив Гуамауя с горами Санкти-Спиритус (до 842 м, гора Банао) и Сьерра-де-Тринидад (до 1140 м, гора Сан-Хуан) на крайнем юге. В центре вост. части о-ва Куба с запада на восток простираются





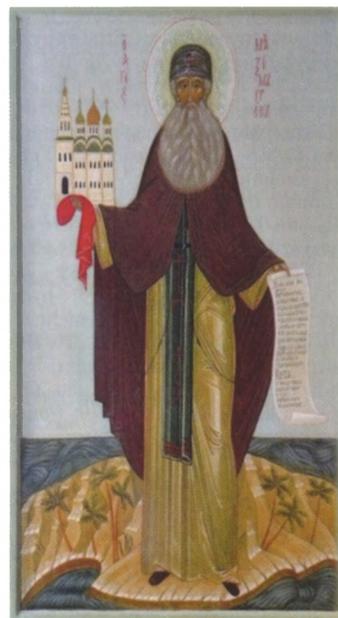
невысокие гряды — Сьерра-де-Кубигас (до 330 м), Сьерра-де-Нахаса (до 312 м), Виктория-де-лас-Тунас, возвышенность Маньябон (до 455 м). На крайнем юго-востоке проходит массив Сьерра-Маэстра — наиболее приподнятая горная система острова (пик Туркино, 1974 м, — высшая точка К.), избилующая сильно врезаемыми речными долинами. На северо-востоке к массиву Сьерра-Маэстра примыкают блоково-горстовые горы Сьерра-де-Нипе (до 995 м), сводово-глыбовые горы Сьерра-дель-Кристалль (пик Кристалль, 1231 м), массивы Кучильяс-де-Моа (до 1175 м) и Кучильяс-де-Тоа (до 1101 м). На вост. оконечности о-ва Куба возвышаются горы Кучильяс-де-Баракоа и Сьерра-дель-Пурьяль (1181 м). К. расположена в пределах тропического климатического пояса. Климат умеренно влажный с переходом на отдельных участках к умеренно засушливому, преимущественно в сев. и юго-вост. частях о-ва Куба. Большое влияние на климат оказывают мощные теплые течения, формирующие Гольфстрим; они 2 ветвями омывают территорию К. в течение всего года (температура поверхностных вод 26–27°С зимой и 28–30°С летом). Во внутренних частях страны отмечаются черты континентальности. В центральных районах о-ва Куба зима холоднее, а лето жарче, чем на побережьях. Суммы годовых температур воздуха на К. колеблются от 5000 до 9500°С. Средняя температура янв. 20–22°С, июля 27–29°С. Минимальные температуры претерпевают довольно сильные изменения из-за вторжения холодных воздушных масс с севера, но не опускаются ниже 5°С, а максимальные достигают 40°С. Особенностью распределения осадков является их постепенное увеличение с востока на запад и от берегов внутрь о-ва Куба. Среднегодовое количество осадков изменяется от 900–1000 мм в районе г. Гуантанамо до 2000–3200 мм в горных массивах Сьерра-Маэстра, Гуамауа, Сьерра-де-Тринидад и др. Во внутригодовом распределении осадков четко выражены сухой (нояб.—апр.) и дождливый (май—окт.) сезоны. Реки относятся к бассейнам непосредственно Атлантического океана, его Мексиканского зал. и Карибского м. Большинство рек короткие и маловодные. Наиболее длинная и полноводная р. Кауто протекает большей частью по низ-

менной, сравнительно широкой юго-вост. части о-ва Куба. Питание рек преимущественно дождевое. Широко распространены временные водотоки, которые возникают во время дождей. Озера распространены гл. обр. на пониженных окраинных участках о-ва Куба, наиболее значительные — Альгодональ, Лече, Эль-Манго, Эль-Пескеро, Эль-Тесоро и др.

Население К. составляет 11,047 млн чел. (2014). Большинство — кубинцы, из к-рых 64,1% — белые, 26,6% — мулаты и метисы, 9,3% — негры. Среднегодовой прирост населения в 2014 г. составил 0,14%. Рождаемость — 9,9 на 1 тыс. чел., смертность — 7,64 на 1 тыс. чел. Показатель фертильности — 1,46 ребенка приходится на 1 женщину. Детская смертность — 4,7 на 1 тыс. новорожденных. Средняя продолжительность жизни — 78,22 года (мужчины — 75,92, женщины — 80,65 года). В возрастной структуре: 16,3% — дети в возрасте до 14 лет, 71,1% — лица от 15 до 64 лет, 12,6% — лица старше 64 лет. Городское население составляет 77%.

Государственное устройство. К. — унитарное гос-во. Конституция принята 15 февр. 1976 г. Форма правления — социалистическая республика. Высший орган гос. власти — однопалатный парламент (Национальная ассамблея народной власти). Составляет из 609 депутатов, избираемых свободными и прямыми выборами на 5 лет. Из числа депутатов формируется Гос. совет (31 депутат) — постоянно действующий орган, который представляет Ассамблею в перерыве между сессиями и ей подотчетен. Председатель Гос. совета является главой государства и главой правительства. Высший исполнительный и административный орган — Совет министров, члены которого назначаются Ассамблеей по представлению председателя Гос. совета. Коммунистическая партия К., согласно Конституции (ст. 5), является руководящей и направляющей силой кубинского гос-ва и общества, действующей в тесном контакте с массовыми общественными организациями.

Религия. Ок. 60% населения К. — католики, ок. 3% — протестанты, от 2 до 25% — адепты карибских синкретических культов «сантерия» и «палерия». Представители др. конфессий немногочисленны.



*Прп. Максим Грек.
Икона из ц. Казанской иконы
Божией Матери в Гаване.
2013 г.
Иконописец Е. Листратова*

Православие. Действуют приход Русской Православной Церкви, приход К-польской Православной Церкви. Православие в основном исповедуют русские, греки, украинцы, ливанцы. На 2014 г. правосл. общины насчитывают ок. 2 тыс. чел.

Римско-католическая Церковь. Имеется 3 архиепископства-митрополии: Сан-Кристоваль-де-ла-Абана (епископства-суффраганы: Пинар-дель-Рио, Матансас), Камагуэй (епископства-суффраганы: Сьенфуэгос, Санта-Клара, Сьего-де-Авила), Сантьяго-де-Куба (епископства-суффраганы: Ольгин, Сантисимо-Сальвадор-де-Баямо-Мансанильо, Гуантанамо-Баракоа). Насчитывается ок. 6,7 млн католиков.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Крупнейшими протестант. орг-циями К. являются *Иеговы свидетели* (800 общин, ок. 96 тыс. чел.) и независимые латиноамер. пятидесятнические церкви: Евангелическая пятидесятническая церковь К. (156 общин, ок. 56 тыс. чел.), Христианская пятидесятническая церковь К. (80 общин, свыше 20 тыс. чел.) и др. Также представлены англикане (Епископальная церковь К., 25 общин, ок. 4 тыс. чел.), евангелики (Евангелическая ассоциация К., 140 общин, свыше 23 тыс. чел.), *баптисты* (Ассоциация баптистской конвенции Западной К., 127 общин, ок. 13 тыс. чел.; Свобод-





ная баптистская конвенция Восточной К., 151 община, ок. 12 тыс. чел.), *адвентисты* (Церковь адвентистов седьмого дня, 114 общин, свыше 22 тыс. чел.), *методисты* (Методистская церковь К., 107 общин, 11 тыс. чел.), *реформаты* (Пресвитерианская реформатская церковь К., 63 общины, 9 тыс. чел.) и др. Всего на 2014 г. насчитывалось ок. 363 тыс. протестантов.

Традиционные верования. Большое распространение на К. получил культ «сантерия» (Ла-Регла-де-Оча-Ифа; испан. La Regla de Ocha-Ifá), представляющий собой синтез католицизма и традиц. верований народа йоруба. В наст. время адептами «сантерии» являются потомки африкан. рабов. Многие посещают католич. церковь. У культа не существует доктрины, его история и учения передаются устно от поколения к поколению. Также среди потомков африканцев распространены культы предков, магия и т. д.

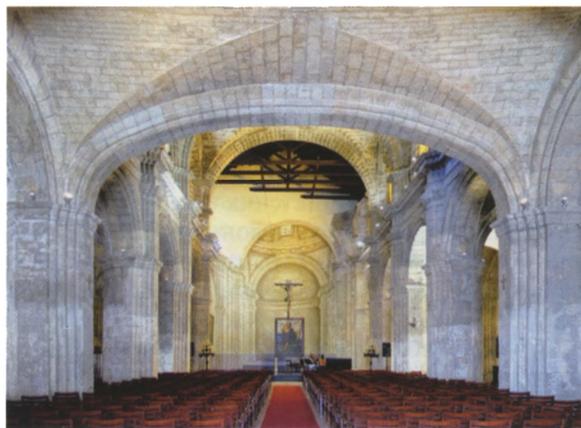
Религиозное законодательство. Согласно Конституции, «государство признает, уважает и гарантирует свободу вероисповедания. В Республике Куба религ. институты отделены от государства. Последователи различных верований и религий обладают одинаковыми правами» (ст. 8). Дискриминация по признакам расы, цвета кожи, пола, происхождения, религ. предпочтений и любое др. умаление человеческого достоинства запрещены и преследуются по закону (ст. 42).

История. Древнейшие памятники человеческой деятельности на К. относятся к VIII тыс. до Р. Х. (пещерная стоянка Левиса 1). С XIII–XII вв. до Р. Х. в юж. районах К. появляются памятники (средние слои Фунче, Дамахаябо), отражающие развитие морского промысла, в т. ч. добычи акул, черепах, ламантинов. Земледельческие культуры бассейна р. Ориноко (Саладеро, Барранкас) в первые века по Р. Х. проникли на Антильские о-ва и в VII–VIII вв. достигли К., где заняли большую часть вост. и центральных районов. Выращивали горький маниок, батат, местные овощи, табак, маис. К моменту появления здесь испанцев остров населяли племена сибонеев, индейцев аравакской группы, гуанаханабеев и индейцев, переселившихся с Гаити. Общая численность населения составляла от 100 до 200 тыс. чел. К. была открыта Х. Колумбом 27 окт. 1492 г. Завоева-

ние К. испанцами, начатое в 1511 г. Д. Веласкесом де Куэльяром, длилось ок. 2 десятилетия и сопровождалось практически полным истреблением местного населения. В 1512–1515 гг. испанцы основали первые города — Асунсьон (ныне Баракоа), Сан-Сальвадор-де-Баямо (ныне Баямо), Сантьяго-де-Куба, Сан-Кристобаль-дела-Абана (ныне Гавана). С истощением запасов золота, к-рое активно вывозилось с К., в кон. 70-х гг. XVI в. на К. появились плантационные хозяйства (культивировались сахар, табак), куда для работы привозили рабов из Африки. В 1596 г. К. получила статус генерал-капитанства.

Вместе с конкистадорами на К. прибыли и католич. миссионеры. Первая месса, о к-рой сохранились упоминания, состоялась 13 июля 1494 г. в Хатибонико (совр. пров. Санкти-Спиритус), 11 февр. 1517 г. учреждена 1-я кубинская епархия в г. Баракоа. Епископом стал Х. де Витте Оос.

Малонаселенность острова и почти полное уничтожение коренного населения, среди к-рого предполагалось вести проповедь, существенно подорвали позиции кубинской Церкви, в течение неск. десятков лет пребывавшей в бедственном положении. Священники острова были самыми низкооплачиваемыми среди священнослужителей всех испан. колоний. На К. отправляли клириков с самой скандальной репутацией, а их аморальное поведение и жадность стали причиной низкой популярности Церкви и приводили к стычкам с прихожанами. Лишь в сер. XVII в. Церковь начала превращать-



Интерьер церкви францисканского аббатства в Гаване. 1738 г.

ся в крупного собственника в связи с оживлением экономики К., которая служила перевалочным пунктом на пути из Испании в ее южноамериканские колонии. Церковь кате-



Католический кафедральный собор св. Христофора в Гаване. 1748 г.

горически противилась заключению браков испанцев с неграми и креолами. В 1722 г. по приказу еп. Сантьяго-де-Куба Х. Ности де Вальдеса на К. построено 1-е высшее учебное заведение (Семинария Василия Великого — Колледж Братьев христианских школ). В 1748 г. начато строительство кафедрального собора Гаваны (освящен в 1789, с 1796 собор св. Христофора), в котором в 1796–1898 гг. покоился прах Колумба. Непопулярность Церкви, своеобразный этнический состав населения К. обусловили малочисленность священнослужителей на острове. В кон. XVIII в. число священников в расчете на 1 тыс. жителей было меньше, чем в самой Испании или в др. испан. колониях (1,16 и 2 соответственно). В 1-й четв. XIX в. их число составляло 1100 чел.

Торговля с европ. странами, разрешенная испан. короной во 2-й пол. XVIII в., вызвала общий подъем сахарного и табачного производства. Резко увеличилось население острова, гл. обр. за счет роста численности креолов и ввоза африканских невольников

(в 1580 на К. проживали 14–16 тыс. чел., в 1775 — 170,4 тыс. чел.). К кон. XVIII в. К. превратилась в одного из главных поставщиков сахара на мировой рынок. Угроза восстания африканских рабов во многом обусловила отказ кубинских плантаторов от участия в Войне за независимость в Лат.



Америке 1810–1826 гг. В свою очередь метрополия, теряя одну колонию за другой, пошла на существенные уступки кубинцам в торгово-экономической сфере: в 1817 г. отменена табачная монополия, в 1818 г. провозглашена свободная торговля. Остров получил представительство в кортесах. Эти меры способствовали экономическому подъему, расцвету плантационного хозяйства, а также значительно усилили позиции сторонников сохранения испанского господства на К. Однако уже в нач. 20-х гг. XIX в. метрополия отказалась от политики уступок. В 20–50-х гг. на К. развернулось т. н. реформистское движение, ставившее перед собой задачи либерализации политического режима и отмены рабства.

В 1806 г. по настоянию архиеп. Х. Х. Диаса де Эспады-и-Фернандеса де Ланды в Гаване было устроено 1-е общественное кладбище. Эспада также выступал за независимость К., однако после восстановления абсолютистского режима в Испании обнародовал пастырское послание, в котором отказывался от своей прежней позиции. В 1820 г. он вновь высказался в поддержку конституционного режима и общественных свобод, а в пастырском послании 1824 г. попросил испан. власти быть снисходительными к либералам. В 1828 г. противники обвинили его в янсенизме и инициировали процесс, прекращенный только после смерти Эспады.

В 30–40-х гг. XIX в. на К. появились первые табачные и сигарные фабрики, развивались сахарное производство, горнодобывающая промышленность, велось строительство железных дорог, возникли литейные мастерские. Промышленное развитие К., а также рост цен на рабов (в т. ч. в связи с международными конвенциями о запрещении работорговли) обусловили кризис рабовладения. 10 окт. 1868 г. на К. началось вооруженное восстание против испан. господства, в результате которого колония получила право избирать своих депутатов в кортесы. В 1886 г. на К. отменено рабство, в 1893 г. власти уравнивали в правах чернокожих кубинцев с белым населением острова. Основным торговым партнером К. стали США, закупавшие 75% кубинского сахара-сырца.

24 февр. 1895 г. в пров. Орьенте вспыхнуло восстание, положившее

начало Национально-освободительной войне 1895–1898 гг. К кон. 1897 г. повстанцы взяли под контроль большую часть территории К. В результате испано-амер. войны 1898 г. Испания отказалась от прав на К., к-рая перешла под управление амер. военной администрации. В янв. 1899 г. США оккупировали К., распустили национально-освободительные организации. В нояб. 1900 г. амер. власти создали Учредительное собрание для выработки Конституции К. (одобрена в февр. 1901). В июне 1901 г. в нее была включена поправка (Платт), ограничивавшая суверенитет страны и предоставлявшая США право вмешательства в ее внутренние дела. В дек. 1901 г. на К. состоялись первые президентские выборы, победу на к-рых одержал связанный с правящими кругами США консерватор Т. Эстрада Пальма. 20 мая 1902 г. провозглашена независимая Кубинская республика, началась эвакуация амер. войск.

На кон. XIX в. пришла активизация деятельности протестант. миссий на К. Первое некатол. богослужение на К. состоялось в 1741 г. (с этого года ведет историю Епископальная церковь К.). В 1871 г., после офиц. разрешения исповедовать некатол. культы, на К. прибыл 1-й пастор Епископальной церкви США. Англиканизм широко распространялся среди кубинцев, особенно среди эмигрантов, к-рые возвратились на К. из США. В 80-х гг. XIX в. на К. прибыли первые миссии методистов и пресвитериан. Баптисты (вернувшиеся после эмиграции в США кубинцы) появились на К. ок. 1879 г. Один из них, А. Х. Диас, основал Гефсиманскую баптистскую церковь в Гаване, затем баптист. церкви появились в Санта-Кларе, Сьенфуэгосе и Матансасе. Позже они вошли в Баптистскую конвенцию Западной К., от к-рой в 1989 г. отделилось Братство баптистских церквей К.

К концу колониального периода на К. насчитывалось 425 католич. священников, имелось 155 приходов, 5 жен. и 11 муж. мон-рей. В годы войны за независимость большинство католич. духовенства заняло происпанскую позицию. В то же время священнослужители из сельских приходов, к-рые были в основном креолами, выступали за независимость К., за что подвергались преследованиям. В 1899 г. на К. был принят Закон об отделении Церкви от гос-ва,

а Конституция 1901 г. запретила преподавание религии в школе.

Оккупация усилила экономическую зависимость К. от американского капитала, прямые амер. инвестиции в этот период увеличились на 30 млн долл.; были созданы Кубино-Американская сахарная компания (1899), Национальный банк (1901). В 1902 г. США навязали К. договор о режиме «взаимного благоприятствования», в 1903 г. — Постоянный договор о передаче в аренду для сооружения военно-морских баз территорий в районах Гуантанамо и Баия-Онда.

В период первой мировой войны в связи с повышением цен на сахар доходы кубинской сахарной промышленности утроились. В 1918–1919 гг. на долю К. приходилось ок. 1/2 мирового производства сахара. По окончании войны резкое снижение спроса на сахар и другие промышленные товары дестабилизировало внутривнутриполитическое положение. В мае 1925 г. при поддержке США президентом К. стал генерал Х. Мачадо-и-Моралес, установивший фактически диктаторский режим. Были запрещены реорганизация старых и создание новых политических партий. 11 авг. 1933 г. офицеры столичного гарнизона заставили его подать в отставку. 12 авг. сформировано правительство во главе с К. М. де Сесседесом-и-Кесадой, восстановившим действие Конституции 1901 г. и легализовавшим профсоюзы и партии. 4 сент. 1933 г. власть перешла к Временному революционному правительству под председательством Р. Грау Сан-Мартина. Новое правительство осуществило ряд преобразований: установило 8-часовой рабочий день, признало рабочие орг-ции, снизило расценки на электроэнергию, газ, воду и телефон, взяло под свой контроль некоторые электростанции и объекты сахарной промышленности.

В результате гос. переворота, организованного 14 янв. 1934 г. Ф. Батистой при поддержке США, правительство было свергнуто. Временным президентом стал лидер партии «Националистический союз» К. Мендьета, фактически власть перешла к Батисте. В сент. 1934 г. США подписали с К. новый торговый договор, закрепивший ее экономическую зависимость от амер. капитала. Частая смена правительства, сложное экономическое положение вы-



звали рост оппозиционных настроений. В марте 1935 г. в стране состоялась всеобщая забастовка. В этих условиях власти пошли на проведение некоторых реформ. Были приняты законы о всеобщей амнистии и распределении гос. земель, легализованы запрещенные ранее политические партии. В 1940 г. Учредительное собрание К. утвердило конституцию, закрепляющую 8-часовой рабочий день, социальное страхование; декларируются ликвидация помещичьего землевладения, отделение Церкви от гос-ва. Победивший на президентских выборах 1944 г. Грау Сан-Мартин и сменивший его на посту президента в 1948 г. К. Прио Сокаррас провели ряд реформ (аграрную, налоговую и др.). Было запрещено хождение на территории К. доллара США, учрежден Банк развития сельского хозяйства и промышленности, создана Счетная палата.

В 1916 г. папа Римский Бенедикт XV провозгласил Пресв. Деву Каридад, изображение которой почиталось негритянским населением острова, покровительницей К. В 1918 г. были приняты закон об обязательной регистрации браков и закон, разрешающий развод. В 1-й пол. XX в. на К. появилось много светских католических организаций: «Рыцари Колумба» (1909), «Ассоциация кубинско-католическая» (1918), «Федерация католической молодежи» (1928), «Ассоциация рыцарей-католиков» (1929), «Университетская католическая организация» (1931). В 1935 г. были установлены дипломатические отношения с Ватиканом. В 1941 г. архиепископом Сан-Кристобаль-да-ла-Абана стал М. Артеага-и-Бетанкур, возведенный в 1946 г. папой Пием XII в кардинальское достоинство (1-й кубинский кардинал). 15 авг. 1946 г. в Гаване создан католич. ун-т Санто-Томас-де-Вильянуэва, получивший в 1957 г. статус папского (закрыт в 1961 после изгнания августинцев из К.). В 20-х гг. XX в. на К. появились 2 автохтонные протестант. церкви: «Евангелическая конвенция «Лос-Пинос-Нуэвос»» (испан. Convención Evangélica Los Pinos Nuevos) и «Евангельский отряд Гедео́на». Первая велла историю от основанной в 1928 г. Библейской школы «Лос-Пинос-Нуэвос». Вскоре ее студенты совместно с представителями Вест-Индской миссии организовали Кубинскую евангелическую

ассоциацию (ныне Евангелическая конвенция К. «Лос-Пинос-Нуэвос»). Церковь «Евангельский отряд Гедео́на» (с 1974 Международная евангелическая церковь «Воины Креста



Церковь св. Иоанна Крестителя
в г. Сьенфуэгос.
1936 г.

Архит. Л. Дауаль

Христовой»), основанная эмигрантом из США Э. У. Селлерсом (известным как Гедео́н), была зарегистрирована 25 марта 1930 г. С 1950 г. началась активная миссионерская работа представителей церкви за рубежом — сначала в Мексике и Панаме, а затем и в др. странах Лат. Америки и в США. В 1941 г. был создан Кубинский совет евангелических церквей (с 1995 Совет церквей К.).

10 марта 1952 г. Батиста совершил гос. переворот. Он отменил действие конституции, установив военно-полицейскую диктатуру. Преследованиям подверглись его политические оппоненты. В 50-х гг. в стране погибло не менее 20 тыс. чел. В 1955 г. в эмиграции в Мексике Ф. Кастро создал военно-политическую организацию «Движение 26 июля», ставившую целью свержение диктатуры Батисты. В дек. 1956 г. отряд под его командованием высадился на К., положив начало Кубинской революции. 2 янв. 1959 г. Повстанческая армия вступила в столицу. Тогда же было сформировано Революционное правительство, которое в февр. возглавил Ф. Кастро. 8 февр. 1959 г. принят Основной закон, определивший политическое устройство страны. Новая власть приступила к проведению социально-экономических преобразований: ликвидированы латифундии (1959), национализированы крупные предприятия (авг.—окт. 1960, окончательно в 1968). В февр. 1960 г. СССР и К. подписали торговое соглашение и соглашение о предоставлении К. кредита на сумму

100 млн долл. В 1961 г. созданы Объединенные революционные орг-ции (ОРО), преобразованные в 1962 г. в Единую партию социалистической революции Кубы. В окт. 1965 г. она получила название Коммунистической партии Кубы (КПК). Первым секретарем ЦК партии стал Ф. Кастро.

В 1957 г. на К. насчитывалось 670 священников, 158 жен. и 87 муж. религ. объединений. Функционировало 53 католич. школы для мальчиков и 110 для девочек. По данным на 1959 г., католицизм исповедовали ок. 70% населения. Большинство священников были иностранцами (в основном испанцами). В период нахождения у власти приверженца «сантери» Батисты число религ. орг-ций продолжало расти, однако влияние католич. Церкви распространялось гл. обр. на правящие классы. Несмотря на присутствие в Повстанческой армии неск. священников, после победы революции правительство К. начало проведение антирелиг. политики, в связи с чем страну покинула значительная часть церковных служителей. Число жен. религ. объединений сократилось до 43, мужских — до 17. 1 мая 1961 г. Ф. Кастро объявил о национализации частных школ. После принятия 6 июня 1961 г. Закона «О национализации образования» большинство учителей приходских школ покинули страну. В мае 1961 г. были полностью отменены религ. программы на радио и телевидении, кроме передачи «Баптистский час», к-рая перестала выходить в эфир в марте 1963 г. В 1968 г. из экономических соображений политбюро отменило празднование Рождества. К 1960 г. на К. насчитывалось примерно 60 тыс. протестантов. Большинство из них благосклонно приняло революцию 1959 г. Во время обращения Ф. Кастро к нации 8 янв. 1959 г. рядом с ним на трибуне присутствовали епископ Епископальной церкви А. Х. Бланкингшип и представитель пресвитерианской церкви преподобный Р. Фернандес Себаљос. На встрече с представителями протестант. церквей 25 янв. 1959 г. Ф. Кастро заявил, что представители всех конфессий будут иметь одинаковые права, а Церковь останется отделенной от гос-ва. В 60–70-х гг. на К. существовала Кубинская православная христианская конгрегация. В 1958 г. на средства, собранные консулом Греции Г. Хадгелиосом, построен правосл. храм во имя





святых равноапостольных Константина и Елены (закрыт в 1984). После победы революции греки передали его русской общине, которая обратилась за поддержкой к Московскому Патриархату. В 1971 г. К. посетил и. о. Патриаршего Экзарха Центр. и Юж. Америки архиеп. Харьковский и Богодуховский *Никодим (Руснак)*. Он освятил храм и рукоположил 2 правосл. кубинцев во священника и диакона.

Состоявшийся в 1975 г. I конгресс КПК официально подтвердил атеистический характер гос-ва и заявил о свободе вероисповедания.

Приход к власти Ф. Кастро и его сторонников был крайне негативно воспринят в Вашингтоне. В 1960 г. США ввели эмбарго на импорт сахара из страны, сократили нефтяные и продовольственные поставки. В нач. 1961 г. США разорвали дипломатические отношения с К. В февр. 1962 г. США добились исключения К. из Орг-ции американских гос-в (ОАГ). В процессе урегулирования Карибского кризиса 1962 г. США гарантировали неприкосновенность К. Однако американская администрация продолжала оказывать экономическое давление на Кубинскую республику. Разрыв дипломатических отношений с США вызвал панику среди большинства протестант. церквей, получавших финансирование из-за рубежа. В 1959–1961 гг. К., по нек-рым данным, покинули 80% католич. и протестант. священников.

В 1976 г. принята новая конституция, в соответствии с к-рой в окт. — нояб. того же года сформированы органы власти — Национальная ассамблея народной власти, Гос. совет и Совет министров. Председателем Гос. совета, Совета национальной обороны и Совета министров К. стал Ф. Кастро.

В нач. 80-х гг. XX в. в экономике К. стали проявляться кризисные явления. Слабая техническая оснащенность хозяйства, невысокая производительность труда, узость внутреннего рынка тормозили развитие экономики. После распада СССР положение К. достигло критического состояния. Правительство приступило к проведению реформ, направленных на нек-рую либерализацию экономики.

В 1992 г. в конституцию было внесено свыше 100 изменений и поправок, в соответствии с к-рыми признавались права собственности эко-

номических ассоциаций. В июле 1993 г. правительство К. разрешило использование доллара США в качестве платежного средства. В 1994 г. в целях преодоления финансового кризиса были повышены цены на потребительские товары, отменены бесплатные услуги и государственные субсидии, девальвирована денежная единица — песо. Как отдельные крестьяне и государственные фермеры, так и кооперативы получили возможность свободно реализовывать излишки продукции. Закон «Об иностранных инвестициях» (1995) предусматривал привлечение капиталовложений из-за рубежа во все отрасли хозяйства, что привело к росту числа совместных (с испан., канадским, итал. и кит. капиталом) предприятий.

Улучшение торгово-экономических отношений К. с ЕС, Канадой и США привело к активизации небольших оппозиционных групп. В 2001 г., пользуясь поддержкой католической Церкви, оппозиционеры начали собирать подписи под т. н. проектом Варела — петицией, содержащей призыв к проведению референдума по вопросу о политической системе. В июне 2002 г. на референдуме большинство кубинцев высказались за сохранение существующей политической и экономической системы. В 1996 г. Конгресс США запретил продажу на амер. территории продуктов и изделий кубинского производства, ввел санкции против лиц, а также фирм, участвующих в совместных с К. предприятиях. В мае 2002 г. санкции против К. были ужесточены. В ответ в нояб. 2004 г. кубинские власти официально запретили хождение на К. доллара США.

Летом 2006 г. Ф. Кастро передал обязанности и полномочия 1-го секретаря ЦК КПК и председателя Гос. совета и Совета министров своему брату Р. Кастро, а в февр. 2008 г. оставил пост председателя Гос. совета.

17 дек. 2014 г. лидеры К. и США заявили о возобновлении разорванных в 1961 г. дипломатических отношений и о поиске путей для отмены экономических санкций.

В 80-х гг. заметно улучшились отношения власти с католической Церковью. В опубликованной в 1985 г. кн. «Фидель и религия», в к-рой были собраны интервью Ф. Кастро браз. теологу фрею Бетто, кубинский лидер обосновывал напряженные отношения между Церковью и гос-вом

принадлежностью многих католических священников к обеспеченным слоям общества, придерживавшимся контрреволюционных позиций. При этом Ф. Кастро признал ошибкой недопущение христиан в КПК. В 1986 г. была проведена I Национальная встреча кубинских католиков. В 1996 г. состоялся офиц. визит Ф. Кастро в Ватикан, а 21–25 янв. 1998 г. К. посетил с пастырским визитом *Иоанн Павел II*. Накануне его приезда кубинские власти разрешили праздновать Рождество и объявили 25 дек. выходным днем. После пастырского визита Бенедикта XVI (26–28 марта 2012) Страстная пятница была объявлена выходным днем. 10 мая 2015 г. в Ватикане состоялась офиц. встреча папы Римского *Франциска* и Р. Кастро, в ходе которой кубинский лидер поблагодарил понтифика за оказанную им поддержку в улучшении дипломатических отношений между К. и США.

В 80–90-х гг. произошла нормализация отношений власти с протестант. церквами. В 1984 г. по приглашению Евангелической церкви К. посетила делегация протестантских церквей США. В 1985 г. состоялась встреча кубинского руководителя с 14 лидерами протестантских церквей, в которой обсуждались вопросы устранения любых проявлений дискриминации по религ. признаку. 2 апр. 1990 г. Ф. Кастро встретился с 70 евангелическими и экуменическими лидерами. В 90-х гг. число про-



Церковь
Казанской иконы Божией Матери
в Гаване. 2008 г.

тестант. церквей на К. удвоилось. На нач. XXI в. Совет церквей К. объединял 22 протестант. деноминации.

В окт. 2001 г. было принято решение о возведении храмов для Греческой и Русской Православных Церквей. По благословению архиеп. Гава-





ны кард. Х. Л. Ортеги-и-Аламино на период строительства православным предоставлялись католические храмы для совершения богослужений. 25 янв. 2004 г. К-польским Патриархом *Варфоломеем* была освящена ц. свт. Николая. 19 окт. 2008 г. митр. Смоленский и Калининградский *Кирилл (Гундяев;* ныне Патриарх Московский и всея Руси) в присутствии председателя Гос. совета Р. Кастро совершил чин освящения правосл. храма в честь Казанской иконы Божией Матери, построенного на средства, выделенные правительством К. В июне 2009 г. приходу передали частицу св. мощей прп. Сергия Радонежского. 22 нояб. 2010 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла приходу передана икона прп. Серафима Саровского с частицей св. мощей.

Лит.: *Григулевич И. Р.* Церковь и олигархия в Латинской Америке (1810–1959). М., 1981; *Arce Martínez S.* The Church and Socialism: Reflections from a Cuban Context. N. Y., 1985; *Ларин Е. А.* Куба конца XVIII – 1-й трети XIX в. М., 1989; *Ramos M. A.* Protestantism and Revolution in Cuba. Miami, 1989; *Lachatañeré R.* El Sistema Religioso de los afro-cubanos. La Habana, 1992; *Canizares R.* Walking with the Night: The Afro-Cuban World of Santería. Rochester, 1993; *Murphy J. M.* Santería: African Spirits in America. Boston, 1993; Беседы о религии: Фидель и бразильский священник фрей Бетто. М., 1995; *Yaremko J. M.* U. S. Protestant Missions in Cuba: From Independence to Castro. Gainesville (Flor.), 2000; *Ramonet I.* Cien horas con Fidel: Conversaciones. La Habana, 2006³.

Н. Е. Расторгуева

КУБА́НСКАЯ МИТРОПО́ЛИЯ РПЦ, образована постановлением Синода от 12 марта 2013 г. в адм. границах *Краснодарского края*. Включает 5 епархий: *Екатеринодарскую и Кубанскую*, *Армавирскую и Лабинскую*, *Ейскую и Тимашевскую*, *Новороссийскую и Геленджикскую*, *Тихорецкую и Кореновскую*. Правящий архиерей – митр. *Исидор (Кириченко;* с 12 марта 2013). Центр митрополии – Краснодар. На нач. 2014 г. в К. м. имелось 34 благочиния, 494 прихода, 8 монастырей (3 мужских, 5 женских), 586 священников, 73 диакона.

История. В 1783–1793 гг. территория совр. К. м. находилась в юрисдикции Феодосийского и Мариупольского вик-ства (см. *Кафское викарство*) Екатеринославской епархии (см. *Днепропетровская и Павлоградская епархия*), в 1793–1829 гг. – Астраханской епархии (см. *Астраханская и Енотаевская епар-*



хия), из них в 1793–1799 гг. – в составе *Моздокского и Можарского ви-ства* (упразднено 16 окт. 1799). В 1829 г. была учреждена *Новочеркасская и Георгиевская епархия* (с 17 июля 1842 – *Донская и Новочеркасская епархия*). Указом Синода от 17 июля 1842 г. из *Новочеркасской епархии* на землях *Черноморского казачьего войска* и *Сев. Кавказа* была выделена *Кавказская и Черноморская епархия* (см. *Ставропольская и Владикавказская епархия*). В 1885 г. приходы *Терской обл.* отошли *Владикавказской епархии* (см. *Владикавказская и Моздокская епархия*), а *Черноморского окр.* (с 1896 – губерния) – *Сухумской епархии Грузинского Экзархата Русской Православной Церкви*. Основная часть бывшей *Кавказской епархии*, включавшая территорию *Кубанской обл.* и *Ставропольской губ.*, вошла в *Ставропольскую и Екатеринодарскую епархию*.

В 1907 г. было учреждено *Ейское викарство*, 30 сент. 1916 г. указом Синода *Ейский епископ* был наделен особыми полномочиями и получил 12 окт. титул «*Кубанский и Екатеринодарский*». На *Ставропольском Соборе* 19–24 мая 1919 г. было принято решение образовать

Черноморскую и Новороссийскую епархию, выделив ее из состава *Сухумской*. 18 июня 1919 г. *Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России* учредило *Кубанскую и Екатеринодарскую епархию*. В 1922–1933 гг. епархия имела название «*Кубанская и Черноморская*», в 1933–1995 гг. – «*Краснодарская и Кубанская*», в 1995–2001 гг. – «*Краснодарская и Новороссийская*», с 2001 г. – «*Екатеринодарская и Кубанская*».

По решению Синода от 12 марта 2013 г. из состава *Екатеринодарской и Кубанской епархий* выделены *Армавирская и Лабинская, Ейская и Тимашевская, Новороссийская и Геленджикская, Тихорецкая и Кореновская епархий*. Все 5 епархий вошли в состав вновь учрежденной К. м. Главой митрополии стал еп. *Екатеринодарский и Кубанский Исидор (Кириченко)*, являющийся также временно управляющим *Армавирской и Тихорецкой епархиями*. Епископом *Новороссийским и Геленджикским* был избран *насельник Троице-Сергиевой лавры игум. Феогност (Дмитриев; 14 апр. 2013)*, епископом *Ейским и Тимашевским* – *викарий Екатеринодарской епархии еп. Герман (Камалов; хиротонисан*





1 мая 2011 как викарный епископ Ейский, назначен епископом Ейским и Тимашевским 12 марта 2013). Решением Синода от 25–26 дек. 2013 г. епископом Тихорецким и Кореновским избран благочинный Тихорецкого церковного окр. Екатеринодарской епархии игум. Стефан (Кавтарашвили; хиротонисан 25 февр. 2014). 19 марта 2014 г. епископом Армавирским и Лабинским избран член епархиального совета Тихвинской епархии игум. Игнатий (Бужин; хиротонисан 13 апр. 2014).

На территории К. м. в 2011–2013 гг. было построено 3 и заложено 20 новых храмов. 19 марта 2014 г. Синод принял решение вновь открыть *Лебязжский во имя свт. Николая Чудотворца мужской мон-рь* в пос. Лебязжий Остров Брюховецкого р-на – старейшую казачью обитель на Кубани. Игуменом назначен иером. Григорий (Хоркин). 3–5 февр. 2014 г. К. м. посетил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл и служил молебен в ц. Нерукотворного образа Спасителя в Сочи.

С 1990 г. издается ежемесячная газ. «Православный голос Кубани». Ряд благочиний и монастырей также издает газеты (наиболее известные и многотиражные – «Исцелись верой», «За Русь Святую – Слово», «Православная Кубань»). На местном телевидении выходит телепрограмма «Отчий дом».

Духовно-образовательные учреждения, просветительские и благотворительные организации. В наст. время почти при каждом храме митрополии действуют церковноприходские школы. Среди правосл. общеобразовательных заведений – Русская правосл. школа при храме Рождества Христова в Краснодаре, церковноприходская школа им. св. блгв. кн. Александра Невского в Курганинске, школа «Фавор» в пос. Мостовском, школа «Преображение» и гимназия во имя св. блгв. кн. Александра Невского в Анапе. В 1993 г. открыт Армавирский православно-социальный ин-т. 19 июля 2006 г. по постановлению Синода в Краснодаре учреждена Екатеринодарская ДС. В 2000 г. создано духовно-просветительское объединение «Архангельский собор» при ц. арх. Михаила на хуторе Трудобеликовском Красноармейского р-на Краснодарского края.

В том же году в Краснодаре была создана правосл. благотворитель-

но-просветительская организация «Вера», при ней открыта правосл. б-ка «Семья». В дек. 2004 г. начало работу Краснодарское краевое духовно-просветительское об-во «Наследники Александра Невского», основной целью которого является воспитание подрастающего поколения на основе правосл. ценностей в духе гражданственности и патриотизма. В июне 2006 г. создан Кирилло-Мефодиевский культурно-образовательный центр при гос. научно-творческом учреждении «Кубанский казачий хор». Центр является также одним из организаторов Благовещенского православно-педагогического форума.

На территории К. м. проводятся ежегодные Всекубанские духовно-образовательные Кирилло-Мефодиевские чтения. 27 нояб. 2013 г. в Тимашевске прошли Первые Михаило-Архангельские духовно-образовательные чтения, посвященные 700-летию со дня рождения прп. Сергия Радонежского.

В Краснодаре действует правосл. б-ка «Троицкое слово», где священнослужители читают лекции, проводят встречи с читателями. Вторая по величине правосл. городская б-ка – им. равноапостольных Кирилла и Мефодия просветительской Краснодарской общественной орг-ции «Православная книга». Б-ки имеются почти во всех приходах митрополии.

В 2005 г. при краснодарском храме Рождества Христова открылся детский дом «Рождественский». Помимо социальной опеки детский дом занимается духовным окормлением детей-сирот. В мон-ре в честь иконы Божией Матери «Нерушимая Стена» в Апшеронске возведено здание приюта для девочек до 7 лет.

Д. В. Глухов

Расколы на территории К. м. На рубеже XX и XXI вв. в пределах К. м. был создан ряд раскольнических кафедр. 17 апр. 1995 г. «епископ» Вениамин (Русаленко) зарегистрировал в Краснодаре Черноморско-Кубанскую епархию *Русской православной церкви за границей* (РПЦЗ), к-рая помимо общин в Краснодарском крае имела подворья в Курске и Перми. Данная структура была ликвидирована решением суда в 2009 г., к тому времени Вениамин входил в отделившуюся от РПЦЗ Русскую истинно православную церковь под упр. Лазаря Журбенко (см.

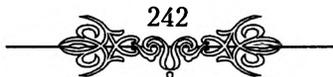
в ст. *Истинно православные христиане*). После снятия с регистрации епархиального центра официально действуют находящиеся в ведении Русаленко Крестовоздвиженский приход в ст-це Саратовская Горячключевского р-на и «Курско-Коренной приход» в Краснодаре. Известна Краснодарская и Кубанская епархия Истинно православной церкви в юрисдикции лжемитр. Рафаила Прокопьева-Мотовилова, ее устав не зарегистрирован, почти все общины действуют нелегально; регистрацию в 2004 г. получил только Троицкий приход в Сочи, позже при нем был создан жен. мон-рь. Также неофициально действует Славянская и Южнороссийская епархия Русской православной церкви за границей в юрисдикции митр. *Виталия (Устинова)* (РПЦЗ(В)). Управляющий данной структурой «епископ» Виктор Пивоваров возглавляет Покровско-Тихоновский приход в Славянске-на-Кубани (зарегистрирован в 2000). В юрисдикции Российской православной автономной церкви (суздальского раскола) в Краснодарском крае в 2011 г. образована Армавирская и Северокавказская епархия; ее возглавил настоятель зарегистрированного в 2003 г. прихода св. Иоанна Крестителя в Армавири Василий Россоха, ставший «епископом» Марком.

В. Г. Пидгайко

Ист.: Православная Церковь на Кубани: (кон. XVIII – нач. XX в.): Сб. док-тов. Краснодар, 2001. С. 219–221, 336, 463–465; ЖМП. 2013. № 4. С. 21.

Лит.: Шеттун С. В. Из истории правосл. Церкви на Кубани // Матвеев О. В. Слово о кубанском казачестве. Шеттун С. В. Из истории правосл. Церкви на Кубани. Краснодар, 1995. С. 346–456; Раздольский С. А. Мон-ри Кавказской епархии и их роль в культурном развитии Сев. Кавказа. Р-н/Д; Майкоп, 2006; Дело мира и любви: Очерки истории и культуры православия на Кубани. Краснодар, 2009; Бондарь Н. И. Этнокультурный облик Кубани (XVIII–XXI вв.): Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. // Этнокультурное пространство юга России. Краснодар, 2013. С. 218–230.

КУБАНСКОЕ И ЕКАТЕРИНОДАРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Ставропольско-Кавказской епархии, существовало в 1916–1919 гг. Образовано вместо ранее существовавшего *Ейского викариатства* по указам Синода от 12 и 24 окт. 1916 г. как викариатство с полусамостоятельным статусом, с особыми полномочиями архиерея в границах Кубанской обл. Этому предшествовало решение Синода от 5 окт. 1916 г.,





к-рым в связи с предоставлением епископу Ейскому полномочий по управлению приходами Кубанской обл. Ставропольско-Кубанская епархия была переименована в Ставропольско-Кавказскую. Тем же решением Ставропольскому еп. *Агафодору (Преображенскому)* было дано указание ввести в действие на территории Кубанской обл. синодальную инструкцию от 13 сент. 1916 г. об институте «викарных епископов с особыми в епархиях полномочиями» (ЦВед. 1916. № 40. С. 357–359). Такие особые полномочия получил бывш. Ейский еп. *Иоанн (Левицкий)*, занявший 12 окт. 1916 г. Кубанскую и Екатеринодарскую кафедру. Резиденцией архиерея стало Екатеринодарское подворье Екатерино-Лебяжского муж. мон-ря (см. *Лебяжский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь*).

31 дек. 1916 г. Синод одобрил проект образования полусамостоятельной Черноморско-Новороссийской епископии для 32 приходов Черноморской губ., к-рые с 1886 г. относились к Сухумской епархии Грузинского Экзархата. После получения Кубанской епархией самостоятельного статуса эти приходы могли войти в ее состав. Однако благочинный Новороссийского округа прот. Владимир Львов 7 февр. 1917 г. просил Синод об учреждении самостоятельной Черноморско-Новороссийской епархии (РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 220). Тогда решение не было принято. Также не было поддержано прошение Кубанского еп. Иоанна от 9 дек. 1916 г. о возобновлении Ейского викариатства с подчинением его Кубанской кафедре (Там же. Д. 221. Л. 7).

15 нояб. 1916 г. состоялся епархиальный съезд духовенства по вопросу выделения Кубанской обл. из Ставропольской епархии в Кубано-Екатеринодарское викариатство с особыми полномочиями главы викариатства, но разделения тогда не произошло. В янв. 1917 г. Синод дал разрешение на учреждение при Кубанской кафедре пресвитерского совета духовенства Кубанской обл. (аналог епархиального совета) и епископской канцелярии (РГИА. Ф. 796. Оп. 204. Д. 36). 13 апр. 1917 г. съезд духовенства и мирян Кубанской обл. обратился в Синод с очередным прошением образовать отдельную Кубанскую епархию, аналогичные обращения от кубанского духовенства поступали и позднее. 30 сент. 1917 г. Синод при-

нял решение о подготовке процесса выделения из Ставропольской епархии приходов Кубанской обл. в самостоятельную епархию. При этом Кубанский еп. Иоанн поставил вопрос о передаче 4 благочиннических округов в Черноморской губ. из Сухумской епископии Кубанской епархии.

Вероятно, по просьбе Ставропольского архиеп. Агафодора, стремившегося лишить К. и Е. в. полусамостоятельного статуса, решением Синода 1 июля 1918 г. были упразднены ставропольский и кубанский епархиальные советы и кубанская епископская канцелярия в Екатеринодаре, было разрешено переизбраться только ставропольскому совету. Из-за отказа съезда духовенства Кубанской обл. подчиниться этому решению архиеп. Агафодор 3 авг. 1918 г. дал согласие на «временное открытие самостоятельного кубанского епархиального совета в Екатеринодаре» в связи с необходимостью наладить нормальные отношения Церкви с Кубанским краевым правительством (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 57). 26 сент. 1918 г. патриарх Московский и всея России св. *Тихон* отложил решение о создании Кубанской епархии «до заключения по сему делу общего епархиального собрания представителей клира и мирян Ставропольской губ. и Кубанской обл.». Тем не менее в тот же день Синод дал согласие на учреждение 2 самостоятельных епархиальных советов — ставропольского и кубанского при сохранении Кубанской кафедры в статусе викариатства, а также во исполнение предложений еп. Иоанна постановил включить в состав проектируемой Кубанской епархии 4 благочиннических округа сев. части Сухумской епархии и учредить в Новороссийске «особое викариатство при Кубанской епископии» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 57. Л. 1). Однако в том же решении оговаривалось, что все важнейшие вопросы церковной жизни Кубанской обл., как и прежде, должны решаться на общем епархиальном собрании духовенства Ставропольской губ. и Кубанской обл. под рук. Ставропольского архиеп. Агафодора. Еп. Иоанн (Левицкий) дал указание духовенству К. и Е. в. не почитать архиеп. Агафодора. 20 нояб. 1918 г. последний написал рапорт патриарху и Синоду с протестом против самочиния еп. Иоанна, в к-ром также говорилось о преждевременности созда-

ния Кубанской епархии. 2 янв. 1919 г. патриарх и Синод отказались удовлетворить просьбу архиеп. Агафодора сохранить полусамостоятельное К. и Е. в. в составе Ставропольской епархии. Однако уже 10 янв. того же года патриарх и Синод указали еп. Иоанну почитать архиеп. Агафодора как правящего архиерея до окончательного решения вопроса об образовании Кубанской епархии и распределения приходов (РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 807).

На прошедшем в мае 1919 г. в Ставрополе Юго-Восточном русском церк. Соборе было утверждено постановление в связи с ходатайством представителей К. и Е. в.: «Принимая во внимание, что все решения Собора и Временного высшего церковного управления будут представлены на утверждение Патриарха, признать выделение Кубанского викариатства в самостоятельную епархию неотложно необходимым и поручить Временному высшему церковному управлению произвести это в самом непродолжительном времени». Также было принято решение о создании самостоятельной Черноморско-Новороссийской епархии. 18 июня 1919 г. *Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России* издало указ о преобразовании К. и Е. в. в самостоятельную Кубанскую и Екатеринодарскую епархию (см. *Екатеринодарская и Кубанская епархия*). Епархию возглавил еп. Иоанн (Левицкий), в дек. того же года он был уволен с кафедры, но в храмах Кубани его продолжали почитать как правящего архиерея.

Патриарх Тихон и Синод, по всей видимости, не признали решения Юго-Вост. Собора о создании новых епархий — Кубанско-Екатеринодарской и Черноморско-Новороссийской. В решении патриарха и Высшего Церковного Совета в мае 1919 г. (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 10. Л. 199) указывалось, что приходы бывш. Кубанской обл. находятся в ведении еп. Александровского и викария Ставропольской епархии Михаила (Космодемьянского), временно управлявшего Ставропольской епархией и ставшего после кончины архиеп. Агафодора († июль 1919) Ставропольским архиереем. В постановлениях патриарха и Синода за дек. 1919 г. по бракоразводным делам контроль за их исполнением на Кубани возлагался на Ставропольского еп. Михаила. Последний



в 1920 г. эмигрировал в Сербию вместе с Черноморским и Новороссийским еп. *Сергием (Петровым)*.

Вероятно, в 1920–1921 гг. К. и Е. в. было преобразовано в самостоятельную епархию по благословению патриарха и Синода. К сент. 1921 г. еп. Иоанн (Левицкий) снова упоминается как Кубанский архиерей, в конце года он был возведен в сан архиепископа. В документе от 17 марта 1922 г. архиеп. Иоанн впервые назван с титулом «Кубанский и Черноморский», очевидно, в связи с присоединением Черноморско-Новороссийской кафедры к Кубанско-Екатеринодарской. В этот день архиерей возглавил совещание духовенства Кубанско-Черноморской епархии в связи с кампанией *изъятия церковных ценностей* (Красное знамя. Краснодар. 1922. 25 марта). Такой же титул отразился и в воззвании от 14 апр. 1922 г., в к-ром архиеп. Иоанн призвал духовенство не препятствовать изъятию ценностей (опубликовано в бюллетене «На помощь», издававшимся в Краснодаре). В мае 1922 г. архиеп. Иоанн присоединился к обновленчеству, после чего викарий Кубанской епархии Ейский еп. *Евсевий (Рождественский)* объявил об отстранении архиепископа от управления епархией. В связи с отпадением архиеп. Иоанна в раскол было возрождено Черноморско-Новороссийское викариатство Ставропольской епархии, 21 авг. 1923 г. по решению Синода еп. Черноморским стал вернувшийся из обновленчества еп. *Иннокентий (Летяев)* (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 218. Л. 320). В том же году еп. Иннокентий был переведен на Ставропольскую кафедру. В докладе от 4 марта 1924 г. Ставропольский и Кавказский еп. Иннокентий сообщал патриарху, что вакантная Кубанская (Краснодарская) кафедра управляется при помощи викарных епископов: Ейского (очевидно, Евсевия (Рождественского)) и Армавирского. Еп. Иннокентий ставил вопрос о назначении епископов на Черноморско-Новороссийское и проектируемое Прикаспийское викариатства с предоставлением им полусамостоятельного статуса (Там же. Д. 247. Л. 10). В 1927–1933 гг. Кубанско-Черноморскую кафедру занимал архиеп. сщмч. *Феофил (Богоявленский)*. Следующий архиерей, *Памфил (Лясковский)*, в 1933–1936 гг. имел титул «епископ Краснодарский и Кубанский».

Ист.: Православная Церковь на Кубани: (кон. XVIII – нач. XX в.): Сб. док-тов. Краснодар, 2001.

Лит.: *Шенгун С. В.* Из истории правосл. Церкви на Кубани. Краснодар, 1995; *Крячко Н., прот.* Архив Юго-Восточного рус. церк. Собора 1919 г. как источник по истории РПЦ периода Гражданской войны // ВЦИ. 2012. № 1/2(25/26). С. 159–216.

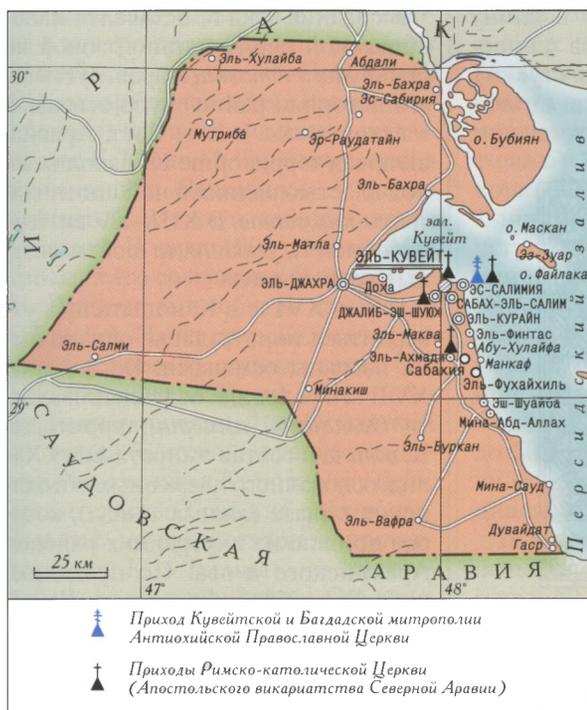
В. Г. Пидгайко

КУВЕЖДИН, мон-рь во имя свт. Саввы Сербского и прп. Симеона Мироточивого Сремской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен на Фрушка-Горе близ с. Дивош (Сербия). Согласно преданию, К. был основан ок. 1520 г. кн. св. *Стефаном Штиляновичем*, как мужской и построен мастерами Йованом и Гаспаром из Приморья. Первое письменное упоминание относится к 1566/67 г. В скриптории монастыря в 1569 г., при игум. Стефане, была переписана миная на июнь, в 1575 г. писец Василий переписал Стишной пролог на июнь–авг., а в 1593 г. иером. Моисей – Житие свт. Иоанна Златоуста (*Суботин-Голубович Т.* Српско рукописно наслеђе од 1557 г. до сред. XVII в. Београд, 1999. С. 146–147). В 1803 г. была возведена 3-ярусная барочная колокольня, в 1810 г. – 4 жилых корпуса, к-рые образуют квадрат, в 1815–1816 гг. на фундаменте старой церкви была возведена новая. В 1853 г. Павел Симич расписал храм (посвятив неск. композиций св. покровителям обители), в 1856 г. выполнил иконостас (предыдущий иконостас работы Янко Халкозовича, 1772, перенесли в храм в с. Опатовца). В ризнице К. хранились ценные предметы (в т. ч. серебряный потир с позолотой 1559 г., гравюра с видом мон-ря Захарии Орфелина 1772), большинство из них сейчас находятся в различных музеях. В 1923 г. К. был преобразован в женский и вскоре стал самым многочисленным женским мон-рем в Сербии: перед началом второй мировой войны в обители проживало ок. 50 насельниц, в т. ч. монахини русского происхождения. В 1938 г. подворье К. открылось во Введенском мон-ре в Белграде. После начала войны, в сент. 1941 г., 32 насельницы К. были заключены в концлагерь Цапраг близ г. Сисак, через месяц выпущены. Ризницу мон-ря вывезли в Загреб, здания в 1944 г. взорвали. После войны при проведении аграрной реформы (1946) у К. конфисковали 22 га земли. При уцелевшей часовне посе-

лились 2 монахини и послушница, в 1969 г. жили 3 монахини. В 1973–1975 гг. храм и южный жилой корпус были частично восстановлены. В 1990 г. К. был объявлен памятником культуры: в 2004 г. завершилось восстановление колокольни, в 2012 г. – всего храма, ворот и жилого корпуса.

Лит.: *Петкович С.* Српски жен. ман-р Кувездин. Сремски Карлови, 1930; *Петровић Д. К.* Историја Сремске епархије. Сремски Карлови, 1970. С. 83–84, 96, 97; *Јовановић М. Павле Симић у ман-ру Кувездину* // ЗЛУ. 1979. Књ. 15. С. 229–262; *Милановић-Јовић О., Момировић П.* Фрушкогорски ман-ри. Нови Сад, 1990. С. 126–131; *Кулић Б., Срећков Н.* Манастири Фрушке горе. Нови Сад, 1994. С. 101–109.

КУВЕЙТ [Государство Кувейт; Даулят аль-Кувейт], гос-во в Зап. Азии. Расположено на северо-востоке Аравийского п-ова и на островах Персидского зал. (Бубиян, Файлака, Маскан, Варба и др.). Граничит на севере и западе с *Ираком*, на юге с *Саудовской Аравией*. На востоке омывается водами Персидского зал. (длина береговой линии 499 км). Территория – 17,8 тыс. кв. км. Столица – Эль-Кувейт (2,3 млн чел.). Крупные города: Джалиб-эш-Шух (177,9 тыс. чел.), Сабах-эс-Салим (141,7 тыс. чел.), Эс-Салимия (134,5 тыс. чел.), Эль-Курайн (131,1 тыс. чел.). Административно-территориальное деление: 6 губернарств. К. – член ООН (1963), МВФ (1962), МБРР (1962), ОПЕК (1960), ЛАГ (1961), Исламской конференции (1969), ВТО (1995), Совета сотрудничества арабских государств Персидского зал. (1981). **География.** Берега преимущественно низменные, выровненные, единственный крупный зал. Кувейт вдаётся вглубь суши на 40 км. У сев. побережья – группа низменных дельтовых островов (Бубиян, Варба и др.), заболоченных, окаймленных отмелями. У зал. Кувейт расположен единственный заселенный о-в Файлака. Большая часть территории – пустынная равнина (высота до 290 м), понижающаяся в сторону Персидского зал. На севере преобладают каменистые пустыни, пересеченные глубокими сухими руслами вади (крупнейшая Эль-Батин – вдоль зап. границы страны), в центральной и юж. частях – песчаные пустыни с участками дюнного рельефа. В К. тропический пустынный климат. Годовая сумма осадков 75–150 мм, дожди выпадают преимуще-

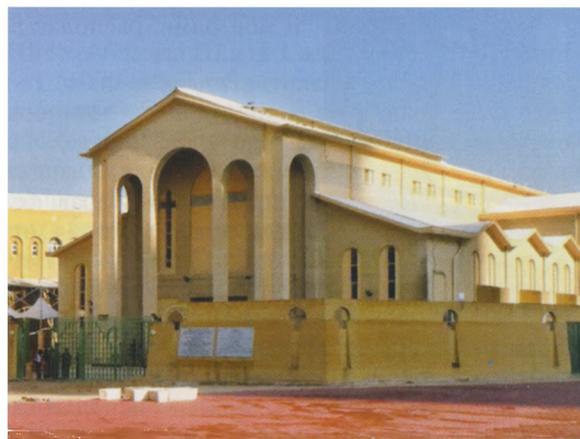


ственно в виде ливней в зимний сезон. В нек-рые годы выпадает всего 25 мм осадков. Большую часть года держится устойчивая жаркая погода (средняя температура июля 36–37°C, абсолютный максимум 52°C); наиболее благоприятное время — зима (средняя температура дек.—января 12–14°C). Изредка ночная температура опускается до 0°C. С мая по октябрь дуют сухие сев.-зап. ветры (шималь), сопровождающиеся пыльными и песчаными бурями. Постоянные водотоки и озера отсутствуют. Имеются подземные водоносные горизонты: на севере (Эр-Раудатайн) — пресноводные; на юге (Эс-Субайхия) — в разной степени минерализованные. Основной источник водоснабжения — опресненная морская вода (до 231 млн куб. м воды в год).

Государственное устройство. К. — унитарное гос-во. Конституция утверждена 11 нояб. 1962 г. Форма правления — конституционная монархия. Глава гос-ва — эмир. Законодательная власть принадлежит эмиру и Национальному собранию, исполнительная власть — эмиру и Совету министров. К. — «потомственный эмират» семейства ас-Сабах. Эмир назначает наследного принца. Его кандидатура должна быть одобрена членами правящей семьи и утверждена Национальным собранием. В случае отклонения Национальным собранием предложенной кандидатуры эмир обязан представить 3 др. кандидатов из правящей семьи,

а Национальное собрание — выбрать одного из них. Законодательный орган — однопалатный парламент (Национальное собрание). Состоит из 50 депутатов, избираемых прямым тайным голосованием, а также 15 членов правительства по должности. Срок полномочий — 4 года. Эмир назначает премьер-министра и по его рекомендации министров. Традиционно главой правительства назначался наследный принц, с 2003 г. эти посты разделены. Политические партии в К. запрещены.

Население К. на 2014 г., согласно офиц. статистике, составляло 3,996 млн чел. Большинство населения — арабы (71,2%): кувейтцы — 57,8% (в т. ч. бедуины — 10%), иракцы — 3,8, левантийцы — 3,6, египтяне — 2,2, палестинцы — 1,9, йеменцы — 0,9 (в т. ч. махра — 0,7%), оманские арабы — 0,5, сирийцы — 0,5%. На долю курдов приходится 10,6%, персов — 4,6, армян — 0,9%; выходцев из Юж. Азии — 8% (в т. ч. малаяли — 7,5%, пенджабцев — 0,2%), филиппинцев — 3,4%. Среди прочих — ассирийцы, англичане, американцы,



Католический собор Св. Семейства в пустыне в Эль-Кувейте. 1961 г. Архит. Э. Тенка

Церковь, Сиро-Малабарской католической Церкви, Коптской католической Церкви и др.

французы, китайцы. Среднегодовой прирост населения — 1,7%. Рождаемость — 20,26 на 1 тыс. чел., смертность — 2,16 на 1 тыс. чел. Показатель фертильности — 2,53 ребенка приходится на 1 женщину. Детская смертность — 7,51 на 1 тыс. новорожденных. Средняя продолжительность жизни — 77,64 года (мужчины — 76,37, женщины — 78,96). В возрастной структуре: 25,4% — дети в воз-

расте до 14 лет, 72,3% — лица от 15 до 64 лет, 2,3% — лица старше 64 лет. Городское население составляет 98,3%.

Религия. Ок. 85% населения — мусульмане, католики составляют ок. 8%, протестанты — ок. 2%. Представители др. конфессий (Православие, индуизм, сикхизм и др.) немногочисленны.

Ислам исповедует большинство коренного населения К. Ок. 65% кувейтцев — сунниты-маликиты, ок. 20% — шииты-имамиты. Другие мусульм. общины (в т. ч. ваххабиты) немногочисленны.

Православие. Имеется приход (ок. 5 тыс. чел) Кувейтской и Багдадской митрополии *Антиохийской Православной Церкви*.

Нехалкидонские восточные Церкви представлены приходами Калькутского диоцеза Сирийской *Маланкарской Церкви* (2 общины, ок. 5 тыс. чел.), Сирийской яковитской Церкви Индии в составе *Сирийской яковитской Церкви* (1 община, ок. 1 тыс. чел.), *Коптской Церкви* (2 общины, ок. 3 тыс. чел., по данным Гос. департамента США — 60 тыс. чел.), *Армянской Апостольской Церкви* (1 община, ок. 2 тыс. чел.) и *Ассирийской Церкви Востока* (1 община, ок. 150 чел.).

Римско-католическая Церковь. Имеется 4 прихода в юрисдикции образованного в 1954 г. Апостольского викариата К. (с 2011 — Сев. Аравии). Вост. католические Церкви представлены *Сиро-Маланкарской католической*

др. На нач. XXI в. насчитывалось ок. 150 тыс. католиков различных обрядов.

Протестантские церкви, деноминации и секты: *Англиканская Церковь* (1 община, ок. 150 чел.), Национальная евангелическая Церковь К. (2 общины, 700 чел.) и др.

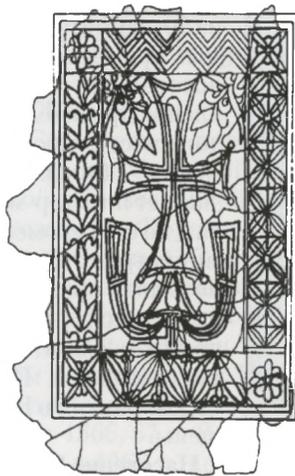
Индуизм исповедуют свыше 54 тыс. чел. в основном индийского происхождения.

Новые религиозные движения представлены *Бахаи религией* (ок. 5 тыс. чел.).

Религиозное законодательство. Согласно конституции, К. — ислам. гос-во. Ислам объявлен гос. религией (Ч. 1. Ст. 2). В основу законодательства положены нормы шариата. В соответствии со ст. 12 гос-во обязуется защищать араб. и ислам. наследие. Однако свобода вероисповедания гарантируется всем гражданам К. (Ч. 1. Ст. 35). Запрещается дискриминация по религ. признаку, а также прозелитизм среди мусульм. населения. Религ. орг-ции подлежат обязательной гос. регистрации.

История. Археологические раскопки на о-ве Файлака свидетельствуют о заселении территории совр. К. с III тыс. до Р. Х. Во 2-й пол. II тыс. до Р. Х. она была подчинена *Вавилонии*, в сер. VIII в. до Р. Х. — Новоассирийской державе, а в 626 г. была возвращена под власть Вавилона. В 539 г. до Р. Х. присоединена к Персидскому гос-ву, завоеванному в IV в. до Р. Х. *Александром Великим*. С кон. IV в. до Р. Х. в составе *Селевкидов державы*. На о-ве Файлака обнаружены остатки города-крепости этого периода, а также развалины греч. храма и мастерской по производству терракотовых статуэток. Во

ной церкви, достигавшей в длину 35 м, изображения крестов с виноградной лозой (резьба по стукко), реликварий, погребения в столбе, разделяющем нефы. Прилегающие



Плита
с изображением креста
из церкви на о-ве Акказ.
IV–VII вв. (?)

к церкви здания (в наст. время еще не изученные), возможно, являются остатками мон-ря. На соседнем о-ве Акказ (Шувайх) найдены несколько меньшая по размерам церковь, гипсовая плита с изображением креста, в одном из боковых нефов обнаружен реликварий со скелетом мужчины. Эти церкви вместе с другими несторианскими храмами и мон-рями, располагав-

В средние века К. оставался малообитаемой периферийной зоной на стыке *Месопотамии* и арав. пустынь; его история крайне скупо освещена в источниках. В X в. Вост. Аравия, включая территорию К., находилась под властью радикальной шиитской секты *карматов*. В XIII–XV вв. территорией К. управляли шейхи местных араб. племен.

В нач. XVI в. в К. попытались утвердиться португальцы, однако были изгнаны османами. Во 2-й пол. XVII в. в условиях ослабления власти *Османской империи* территория К. вошла в состав эмирата Бану Халид, основанного племенным объединением аназе (анаиза, аниза), которое пришло из внутренних районов Аравийского п-ова. По преданию, шейх Бану Халид Баррак аль-Хамид (1669–1682) построил на берегу Кувейтской бухты форт, к-рый использовал в качестве летней резиденции. От этого укрепления предположительно происходит совр. название К. (уменьшительная форма от араб. «кут» — форт, крепость).

В кон. XVII в. в регион мигрировали родственные аназе племена бану-атбан (бедуинские кланы ас-Сабах, аль-Халифа и аль-Джалахима). Клан ас-Сабах занял доминирующее положение в К. ок. 1756 г. К. стал центром посреднической торговли между Индией и Западом. В период оккупации персами Басры (1776–1779) Британская Ост-Индская компания перенесла свою факторию в К. В 90-х гг. XVIII в. компания помогла К. отразить нападения ваххабитов Неджда.

В 1817–1819 гг. войска егип. паши Мухаммада Али оккупировали значительную часть Аравии. До 1840 г. К. пребывал в егип. сфере влияния. Брит. позиции упрочились в К. при шейхе Мухаммаде ас-Сабахе (1893–1896). В 1896 г. он был убит в результате заговора своего сводного брата Мубарака ас-Сабаха, унаследовавшего престол. В 1897 г. он был утвержден османами как каиммакам (губернатор) К. В янв. 1899 г. Мубарак заключил тайное соглашение с Великобританией, согласно которому обязывался не передавать ни в какой форме ни одной части территории К. иностранцам без согласия Великобритании. К. признавался автономной административной единицей в составе Османской империи, были четко определены его сухопутные границы.



Руины греч. храма
на о-ве Файлака.
II в. до Р. Х.

II в. до Р. Х. — III в. по Р. Х. территория совр. К. входила в состав гос-ва Харакена.

По приказу сасанидского шаха Шапура I в III в. был прорыт ров от г. Хит на Евфрате до сев. берега Кувейтского зал., чтобы оградить Юж. Месопотамию от арабских набегов. Тем самым большая часть территории совр. К. была исключена из гос-ва Сасанидов. Однако на прилегающих островах известны постройки раннесасанидского времени и неск. несторианских церквей VI в. На о-ве Файлака открыты развалины 3-неф-

шимися вдоль арав. берега Персидского зал., относились к епархии Бет-Катрае Церкви Востока. После араб. завоевания христианство в Вост. Аравии постепенно исчезло. В аббасидское время церковь на Файлаке использовалась как гончарная мастерская.

Континентальные районы К. в сасанидскую эпоху оставались во владении арабских кочевых племен: предположительно государственных образований Лахмидов (IV–VI вв.) и Киндитов (нач. VI в.). В апр. 633 г. арабская армия во главе с Халидом ибн аль-Валидом нанесла поражение сасанидскому наместнику Н. Евфрата в битве при Эль-Казиме (сев. часть совр. К.).



В кон. XIX — нач. XX в. К. оказал-ся в центре противоречий соседних аравийских государств. Правившая в Шаммаре династия ар-Рашид (Рашидиды) вынашивала планы поглощения К. Шейх Мубарак поддержал противников Рашидидов — неждидийских Саудидов и предоставил им убежище. В марте 1901 г. войска Мубарака и его союзников были разбиты Рашидидами в битве при Хаиле (Сарифе). На их стороне по настоянию Германии выступила также Османская империя. В сент. 1901 г. между Великобританией и Османской империей было подписано соглашение о статус-кво в К., по к-рому брит. правительство брало на себя обязательство не провозглашать протекторат над К., а Турция — не вводить войска на его территорию. Однако в 1902 г. султан при поддержке герм. правительства потребовал от Мубарака признания верховной власти Османской империи и согласия на пребывание в стране тур. гарнизона. В ответ на эти действия Великобритания в 1903 г. ввела свои корабли в Эль-Кувейт, гарантировав тем самым неприкосновенность границ К. 29 июля 1913 г. Турция подписала с Великобританией конвенцию, по которой К. отходил в зону брит. влияния, но оставался в составе Османской империи как автономная область. В нояб. 1914 г. между Великобританией и К. был заключен новый договор, превращавший К. в независимое от Османской империи княжество под британским протекторатом.

В 1917–1922 гг. К. вступил в конфликт с Саудидами из-за разногласий по территориальным вопросам. В 1920 г. К. потерпел поражение в битве при Эль-Джабре. С апр. 1920 по окт. 1921 г. бо́льшая часть страны была оккупирована саудовской армией. В 1922 г. было заключено соглашение о демаркации границы между 2 гос-вами. Территория К. по этому договору оказалась значительно меньше той, которая предусматривалась англо-тур. конвенцией 1913 г.

Несмотря на пробрит. позицию, эмир Ахмед аль-Джабер ас-Сабах (1921–1950) отказался предоставить англ. капиталу исключительное право на разведку и добычу нефти в стране. Концессия на разработку нефти была выдана в 1934 г. Кувейтской нефтяной компании, которая принадлежала в равных

долях British Petroleum Company и амер. Gulf Oil Corporation. Нефтяные месторождения в К. были открыты в 1938 г., однако в промышленных масштабах добыча началась только в 1946 г. К сер. 50-х гг. К. стал крупнейшим экспортером нефти на Ближ. Востоке (в последующие годы уступил лидерство Саудовской Аравии и Ирану). В кон. 1951 г. правительство К. добилось пересмотра условий соглашений с компанией. Было принято решение об увеличении ею концессионных платежей в бюджет К. (стала перечислять в него до 50% своих доходов). Это позволило увеличить ассигнования в социальную сферу.

19 июня 1961 г. была провозглашена независимость К. Ирак. руководство немедленно заявило, что по англо-османской конвенции 1913 г. К. являлся частью пров. Басра, следов., должен входить в состав Ирака.



нефтедолларов стимулировал развитие инфраструктуры и масштабные социальные изменения в стране. Государство обеспечило коренным жителям беспрецедентные социальные льготы и высокий уровень потребления. К. превратился в одно из наиболее высокоурбанизированных обществ: до 90% населения сосредоточено в столице и пригородах.

Потребность нефтяной промышленности в рабочей силе привела к массовой иммиграции в страну палестинцев и других арабов, а также выходцев из Ирана, Индии и др. стран Юж. и Юго-Вост. Азии. Население К. выросло со 152 тыс. в 1952 г. до 2,1 млн в 1990 г., при этом доля коренных жителей, несмотря на высокую рождаемость, неуклонно падала, составляя в 1975 г. только 52,6% от всего населения, а в 1990 г. — 27%. Наиболее заметную группу среди иностранных рабочих составляли палестинцы — 20–25% от всего населения. Большое количество иммигрантов араб. про-

*Воскресная проповедь
в правосл. ц. Благовещения
в Эль-Кувейте.
Фотография. 2015 г.*

исхождения было занято не только в нефтяной промышленности, но и в социальной сфере, системе образования и т. д.

Шейх Абдалла III аль-Салем ас-Сабах (1950–1965) обратился к Великобритании за военной помощью, в К. были введены брит. войска. Лига арабских гос-в признала независимость К. и приняла решение заменить брит. контингент вооруженными силами из Саудовской Аравии, Иордании, Сирии и Туниса. После смены режима в Ираке в 1963 г. отношения с К. были нормализованы. Окончательное урегулирование вопроса о границах было достигнуто в 1984 г.

11 нояб. 1962 г. принята конституция. 23 янв. 1963 г. проведены первые парламентские выборы. 29 янв. того же года создано 1-е Национальное собрание.

В 1975 г. правительство К. национализировало Кувейтскую нефтяную компанию, что резко увеличило доходы бюджета. В немалой степени этому способствовал и рост цен на нефть на мировом рынке. Приток

При этом они не имели гражданских прав, напряжение между палестинцами и авторитарным монархическим режимом нарастало. Другая проблема заключалась в том, что местные и иранские шииты, составлявшие 25–30% населения, симпатизировали исламскому режиму в Иране.

Приток иностранной рабочей силы, в т. ч. европейцев, способствовал проникновению на территорию К. католиков, представителей протестантских церквей и др. В 1953 г. учреждена Апостольская префектура (с 1954 викариатство) К. (с 2011 — Сев. Аравии). С 50–60-х гг. стали активно развиваться правосл. общины К. С 1962 г. правосл. общины окормляются местными священниками. В 1958 г. построен 1-й храм Армянской Апостольской Церкви. Несмотря на то что первые протестант. службы были проведены на территории К. еще в 20-х гг. XX в., первые церкви были построены намного позже:





евангелическая — в 1931 г., англиканская — в 1956 г. Христианские церкви К. сотрудничают в рамках созданного в 1960 г. Совета церквей К.

В авг. 1976 г. в стране разразился политический кризис. Эмир Сабах III аль-Салем ас-Сабах распустил Национальное собрание. Это вызвало массовые протесты населения, привело к активизации деятельности экстремистских исламистских организаций. Кувейтские власти, обеспокоенные размахом антиправительственных выступлений, приняли решение восстановить деятельность парламента. В февр. 1981 г. проведены выборы в Национальное собрание. Победу на них одержали консервативные силы, поддерживавшие курс правительства. Однако стабилизировать ситуацию в стране не удалось. В нач. 80-х гг. экономическое положение К. ухудшилось в результате резкого падения цен на нефть. Ирано-иракская война 1980–1988 гг., теракты 1983 и 1985 гг. и покушение на эмира в 1985 г. усилили внутривосточную напряженность. Из К. стали в массовом порядке выселять иностранцев, деятельность Национального собрания в 1986 г. была вновь приостановлена.

В годы ирано-ирак. войны К. оказывал финансовую помощь Ираку и предоставлял свою территорию для экспорта ирак. нефти. В 1981 г. К. выступил одним из учредителей Совета сотрудничества араб. гос-в Персидского зал.

В нач. 90-х гг. вновь обострились отношения с Ираком. 2 авг. 1990 г. ирак. войска оккупировали К., эмир бежал в Саудовскую Аравию. К. был объявлен 19-й провинцией Ирака. В результате операции «Буря в пустыне» (январь–февраль 1991), проведенной международной коалицией во главе с США, ударами с воздуха была уничтожена значительная часть военного потенциала и экономической инфраструктуры Ирака. В последних числах февр. армия коалиции провела наземное наступление, завершившееся окружением и разгромом ирак. группировки в К.

Война нанесла тяжелый урон экономике. Была разрушена нефтяная промышленность (довоенный уровень добычи нефти достигнут только в 1994), израсходованы золотовалютные резервы. Значительное число жителей покинуло страну. Сразу после освобождения из К. было депортировано 400 тыс. палестинцев,

обвиненных в сотрудничестве с оккупационным режимом. В результате численность населения сократилась до 1,2 млн чел., а доля коренных жителей выросла до 46%. В последующие годы быстрый прирост населения возобновился, хотя власти пытаются проводить более жесткую миграционную политику.

В 1992 г. возобновило работу Национальное собрание, в котором доминируют оппозиционно настроенные депутаты-исламисты. Национальное собрание инициировало расследования коррупции в правительстве (ок. трети членов к-рого принадлежат к правящей династии).

В 2003 г. К. оказал активную поддержку США и их союзникам в подготовке и проведении военной операции по свержению режима С. Хусейна в Ираке. В дек. 2004 г. эмират присоединился к Стамбульской инициативе сотрудничества, предусматривающей усиление присутствия НАТО в регионе Ближ. Востока и Персидского зал.

После смерти эмира Джабера III аль-Ахмеда аль-Джабера ас-Сабаха (2006) в К. разразился острый политический кризис. Его преемник был низложен через 2 недели, а власть перешла к избранному Национальным собранием Сабаху аль-Ахмеду аль-Джаберу ас-Сабаху.

В февр.–марте 2011, в дек. 2012 и апр. 2014 г. в К. прошли массовые акции протеста, организованные оппозицией. Протестующие требовали проведения демократических реформ, избирательной реформы, предоставления прав гражданства араб. жителям К.

В январ. 2015 г. состоялся визит в К. Патриарха Антиохийского Иоанна X. В ходе этого визита в ц. Благовещения в Эль-Кувейте состоялась интронизация митр. Багдадского и Кувейтского Гатгаса (Хазима).

Лит.: *Abu Hakima A.* History of Eastern Arabia 1750–1800: The Rise and Development of Bahrain and Kuwait. Beirut, 1965; *Бодянский В. Л.* Восточная Аравия. М., 1986; *Burrell R. M.* al-Kuwayt // EI. 1986. Vol. 5. P. 572–576; *Hamad M. bin Sray.* Christianity in East Arabia // *Aram.* 1996. Vol. 8. N 2. P. 315–332; *Yapp M.* The Near East since the First World War: A History to 1995. L.; N. Y., 1996. P. 201–206, 370–372, 495–496; *Anscombe F. F.* The Ottoman Gulf: the Creation of Kuwait, Saudi Arabia and Qatar. N. Y., 1997; *Гайбов В. А., Кошелев Г. А.* Христианские археологические памятники на Востоке (1-е тысячелетие н. э.) // *ХВ. М., 2006. Т. 4(10). С. 136–176; Мелкумян Е. С.* Новейшая история Кувейта. М., 2011.

К. А. Панченко

КУВУКЛИСИЙ [Кувуклий; греч. Κουβουκλεισιος, κουβούκλις], чин в визант. церковной иерархии. Название термина связано с греч. словом κουβουκλειον (кувуклий — покои, спальня). Четко определить функцию К. не представляется возможным; он мог исполнять обязанности чтеца, хранителя мощей, а также прислуживать архиерею во время богослужения (держат жезл). К. мог иметь церковный сан, обычно низшей степени (иподиакон, диакон), и одновременно занимать должности хартулария, игумена.

Лит.: *Zhishmann J.* Die Synoden und die Episkopal-Ämter in der morgenländischer Kirche. W., 1867. S. 175; *Schlumberger G.* Sigillographie de l'Empire byzantine. P., 1884. P. 386; *Соколов И. И.* Состояние монашества в визант. церкви с пол. IX до нач. XIII в. (842–1204). Каз., 1894. С. 376; *Две визант. хроники X в.: Псамафийская хроника. М., 1959. С. 236.*

КУВУКЛИЯ [кувуклий; греч. κουβούκλειον — покои, спальня], часовня над Гробом Господним, см. в статьях *Гроб Господень*, *Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме*.

КУДРЯВЦЕВ Петр Павлович (24.08.1868, с. Алексеевское Чернского у. Тульской губ. — 7.07.1940, Киев), проф. КДА, историк филологии, литературовед, церковный деятель. Род. в семье сельского священника. По окончании Ефремовского ДУ (1878–1882) и Воронежской ДС (1882–1888) К. обучался в КДА (1888–1892), где 13 июня 1892 г. ему была присвоена степень кандидата богословия с правом получения степени магистра богословия без дополнительных экзаменов. Канд. дис. «Важнейшие местные церкви на Востоке во II и III вв. и взаимодействие их в развитии общехристианской мысли и жизни в указанный период», написанная под рук. проф. М. Г. Ковальницкого (см. *Димитрий (Ковальницкий)*), Советом КДА 30 окт. 1892 г. была отмечена Иосифовской премией.

Лучший из выпускников 1892 г. (1-й в разрядном списке), К. был оставлен в КДА профессорским стипендиатом (с 16 авг. 1892 по 16 авг. 1893) кафедры истории философии под рук. доцента Д. И. Богдашевского (см. *Василий (Богдашевский)*). 16 сент. 1893 г. назначен преподавателем философских дисциплин в Подольской ДС. Одновременно с 15 нояб. 1893 г. преподавал словесность, ис-





торию русской литературы и педагогику в Подольском жен. уч-ще духовного ведомства. Был членом Подольского епархиального училищного совета (с 24 нояб. 1893 по 17 авг. 1897) и Подольского историко-археологического об-ва.

По рекомендации проф. КДА П. И. Линицкого Советом КДА 10 июня 1897 г. избран исполняющим должность доцента вакантной кафедры истории философии. В КДА читал курс истории философии для студентов 1-го и 2-го года обучения, в 1904/05 уч. г.— курс психологии, в 1909–1910 уч. г.— курс логики и метафизики. Лекции отличались высоким уровнем профессионализма и педагогическим мастерством; он принадлежал к новому поколению преподавателей КДА, к-рые поощряли самостоятельное формирование студентами мировоззренческих принципов и обращались в научных исследованиях к актуальным проблемам современности.

После публичной защиты 17 окт. 1908 г. на заседании Совета КДА соч. «Абсолютизм или релятивизм?: Опыт историко-критического изучения чистого эмпиризма новейшего времени в его отношении к религии: Prolegomena» (1908) (официальные оппоненты — профессора Богдашевский и В. И. Экземплярский) удостоен степени магистра богословия с переименованием в доцента (утвержден в звании митр. Киевским и Галицким *Флавианом (Городецким)* 26 окт. 1908). 9 янв. 1909 г. Советом КДА избран экстраординарным профессором (утвержден Синодом 29 янв. 1909). 15 окт. 1918 г. К. было присвоено звание исполняющего должность ординарного профессора без защиты докторской диссертации. Занимал кафедру истории философии до закрытия КДА в апр. 1919 г.

К. преподавал и в других учебных заведениях Киева. Читал курсы по философии и истории философии в Киевском Фребелевском педагогическом ин-те (1908–1910), на Киевских высших вечерних женских курсах А. В. Жекулиной (1905–1918), с 1905 г.— на частных высших историко-лит. курсах М. В. Довнар-Запольского. Преподавал словесность и рус. лит-ру во 2-м жен. епархиальном уч-ще духовного ведомства (1898–1919), в частных женской гимназии М. В. Клусинши и женской гимназии при евангельско-лютеранской

церкви. Участвовал в организации и работе Киевских высших женских курсов Жекулиной: в 1905 г. был одним из учредителей курсов, в 1906–1917 гг.— председателем Педагогического совета курсов, в 1915 г. участвовал в создании при курсах Киевского высшего начального училища. Стал инициатором издаваемого при курсах ж. «Летопись высших женских курсов, учрежденных А. В. Жекулиной» (с 1914 редактор). В 1911–1914 гг. читал лекции по новой русской лит-ре на земских учительских курсах по повышению квалификации учителей в Полтаве и Херсоне. В 1918–1919 гг. профессор истории философии в Киевском Народном университете-политехникуме.

Педагогическую деятельность К. совмещал с научной работой и религиозно-публицистическим творчеством; публиковал статьи в периодических изданиях «Труды Киевской Духовной Академии», «Вера и разум», «Вера и Церковь», «Руководство для сельских пастырей», «Журнал Министерства народного просвещения», «Христианская мысль», «Церковно-общественная мысль», «Церковный вестник», «Богословский педагогический листок», «Віра та Держава», «Век» и др. За научное исследование «К истории литературного возрождения средневекового католицизма в новое время» (1916) Советом КДА 20 сент. 1917 г. К. присуждена Макариевская премия.

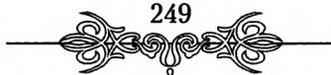
К. был учредителем и председателем (1910–1912) *Киевского религиозно-философского общества* (1908–1919), объединившего философов, богословов, церковных и культурных деятелей для обсуждения актуальных вопросов современности. С 1914 г. член (затем товарищ председателя) Киевского научно-философского об-ва, основанного при ун-те св. Владимира. Член Киевского религиозно-просветительского об-ва, с 1897 г. действительный член Церковно-исторического и археологического об-ва при КДА, член Киевского педагогического об-ва взаимопомощи (в 1902–1905 был товарищем председателя об-ва).

К. был награжден орденами св. Станислава 3-й степени (6 мая 1901) и св. Анны 3-й степени (6 мая 1907).

К., убежденный в необходимости реформирования духовной школы, возглавил левое крыло профессуры КДА, к-рое боролось за предостав-

ление духовным академиям права на самоуправление, за реализацию принципов выборности академического руководства и свободу научного исследования. Входил в комиссию по составлению проекта временных изменений устава правосл. духовных академий (окт. 1905), на основе к-рых Синод утвердил временные правила, регламентировавшие духовно-академическую жизнь с 1905 по 1909 г., участвовал в разработке проекта нового устава правосл. духовных академий (февр. 1906). Вошел в избранную 4 апр. 1917 г. Советом КДА комиссию для составления отзыва на определение Синода от 24–27 марта 1917 г. о временных правилах для духовных академий. Был членом Комиссии делегатов от всех академий, созданной Синодом с целью пересмотра действующего устава (8 мая — 5 июля 1917); комиссия разработала проект временного устава православных духовных академий (утвержден Синодом в июле 1917). В мае 1918 г. по поручению В. В. Зеньковского, министра исповеданий правительства гетмана П. П. Скоропадского, организовал из профессоров КДА комиссию, которая выработала на основе проекта временного устава правосл. духовных академий проект временного устава КДА. Был членом созданной Советом КДА 10 сент. 1918 г. комиссии по вопросу о введении нового устава и способах применения его в академической жизни. 11 апр. 1918 г. Советом КДА делегирован на I съезд представителей высших школ Украины (14–17 апр. 1918), созданный по инициативе Совета ун-та св. Владимира для решения вопросов, связанных с правовыми и финансовыми затруднениями, которые переживали в то время высшие школы.

В 1917–1918 гг. К. принимал активное участие в церковной и общественно-политической жизни России. Выступал за церковные реформы, направленные на широкое привлечение мирян и низшего духовенства к управлению через систему церковных советов; был делегатом Киевского епархиального съезда (12–18 апр. 1917), на котором избран членом созданного на съезде епархиального совета (высшего епархиального органа при архиерее). Был делегатом от КДА Киевского епархиального Собора (май 1918), созданного для выборов Киевского





митрополита (вместо убитого митр. *Владимира (Богоявленского)*). Советом КДА делегирован на Всероссийский Поместный Собор (1917–1918), вошел в состав Предсоборного совета; 10 июля 1917 г., во время заседания его VI отд-ния (по делам веры и богослужения, о единоверии и старообрядчестве), произнес доклад по вопросу о совершении богослужения на рус. и укр. языках. На Соборе был избран членом Соборного Совета от мирян. Принимал участие в работе соборного отдела о высшем церковном управлении, где выступал против введения Патриаршества в Русской Церкви, исходя из идеи церковного созидания на началах соборности. Входил в состав комиссии по реформе высшей духовной школы, на заседаниях к-рой внес предложение о необходимости введения общеобразовательных школ, функционирующих на христ. принципах; работал в соборном подотделе о богослужебном языке.

В 1918 г. участвовал в подготовке и работе Всеукраинского Православного Церковного Собора. По поручению Зеньковского, министра исповеданий в правительстве Скоропадского, организовал и возглавил действующий при Мин-ве исповеданий Ученый комитет по содействию религиозно-церковному возрождению на Украине. Комитет занимался переводом на укр. язык Библии и богослужебных книг, издательством религ. лит-ры на укр. языке, публикацией материалов по истории Украины, вопросами архивного дела, разрабатывал программы преподавания укр. языка, истории укр. лит-ры и др.

После прекращения деятельности КДА в мае–июне 1919 г. предпринял попытку занять должность приват-доцента в ун-те св. Владимира, но т. к. после прихода большевиков в Киев оставаться в городе было небезопасно, выехал в Крым, где с 15 окт. 1919 по янв. 1921 г. занимал кафедру философии в Таврическом ун-те сначала как приват-доцент, потом как профессор. Одновременно с 13 дек. 1920 г. исполнял обязанности библиотекаря Таврической ученой архивной комиссии, участвовал в заседаниях Симферопольского религиозно-философского об-ва, объединившего российских философов и богословов, к-рые оказались в Крыму. В янв. 1921 г. вернулся в Киев, где в 1922–1934 гг. преподавал рус.

язык и лит-ру в трудовой школе № 33, в 20-х гг. XX в. — словесность в 1-й частной жен. гимназии А. Т. Дучинской. В 1922–1924 гг. участвовал в деятельности Киевской православной богословской академии — принимал экзамены и консультировал студентов по поводу написания кандидатских диссертаций.

В 1919–1930 гг. сотрудничал во Всеукраинской АН (ВУАН) — исполнял научные поручения Историко-филологического отд-ния ВУАН. Так, в 1919 г. собирал материалы по истории философских студий на Украине в XVIII–XIX вв. В 1924–1930 гг. К. работал в Постоянной комиссии ВУАН для составления Биографического словаря деятелей Украины (в 1924–1926 — нештатный постоянный сотрудник, в 1926–1930 — сотрудник по специальным научным поручениям). Во время работы в комиссии написал ряд биографических статей о деятелях КДА. В кон. 20-х гг. XX в. принимал участие в работе Еврейской историко-археографической комиссии ВУАН. Сотрудничал в комиссии по изучению истории Киева и Правобережной Украины (неофициальное название — комиссия «старого Киева»), исследуя историю украинской культуры и образования, касавшуюся КДА. Наиболее плодотворной была деятельность К. в составе Византологической комиссии ВУАН. 5 февр. 1929 г. он был выбран председателем комиссии (утвержден 7 февр. 1929 как исполняющий должность председателя). Результаты деятельности комиссии были помещены в составленный и отредактированный К. «Византологический сборник», к-рый так и не был опубликован из-за закрытия комиссии в нач. 1930 г. С 9 мая 1929 г. действительный член Историко-этнологического отд-ния Всеукраинской научной ассоциации востоковедения.

После революции К. не скрывал своих религ. убеждений — участвовал в общинной деятельности братства Сладчайшего Иисуса, основанного в 1917 г. архим. Спиридоном (Кисляковым), проводил религ. беседы в общине св. Марии Магдалины, организованной киевским свящ. Анатолием Жураковским.

После выхода на пенсию в 1934 г. работал счетоводом в Управлении водного транспорта, потом — лаборантом агрохимической лаборатории Украинского научно-исследова-

тельского ин-та социалистического земледелия.

16 авг. 1938 г. был арестован сотрудниками IV (секретно-политического) отдела УГБ КОУ НКВД по обвинению, предусмотренному ст. 54–10 УК УССР: «...будучи антисоветски настроен, проводил среди окружающих антисоветскую агитацию пораженческого характера». На протяжении 8 месяцев был под следствием ОГПУ в лугьяновской тюрьме, проходил вместе с киевскими священниками по делу № 102424. 11 апр. 1939 г. был освобожден в соответствии с принятым КОУ НКВД постановлением о прекращении следствия в связи с отсутствием доказательств инкриминируемого К. обвинения в антисоветской деятельности. Похоронен на Соломенском кладбище.

Основные направления творческой деятельности К. составляют религиозно-философская публицистика, историко-философские и литературоведческие работы. В религ. публицистике К. писал об актуальных вопросах церковной, общественно-политической, культурной и педагогической жизни России нач. XX в., о необходимости проведения коренных реформ во всех сферах жизни России, отмечал угрозу распространения в обществе материалистическо-позитивистского мировоззрения и революционных настроений. Его статьи отличались христ. подходом к вопросам науки, культуры, общественно-политической жизни, а также к проблемам семьи и брака, воспитания и образования.

В историко-философских исследованиях, занимающих приоритетное место в творчестве мыслителя, представлен довольно плодотворный опыт осмысления теоретико-методологических проблем историко-философского познания. К. создал цельную историко-философскую концепцию, которая базировалась на противостоянии абсолютистскому и релятивистскому направлению в философии. К. исследовал философию эмпириокритицизма, историю рус. философии (творческое наследие Вл. С. Соловьёва, М. В. Ломоносова, славянофилов), развитие философии в КДА в XIX — нач. XX в.

В литературоведческих работах он анализировал идейные мотивы творчества рус. и укр. поэтов и прозаиков, рассматривал влияние и распространение в новой лит-ре католич. мировоззрения. Изданная К.





хрестоматия «Волны вечности в русской художественной литературе» (1914) получила широкую известность в дореволюционное время.

Арх.: НБУВ ИР Ф. 139; Ф. X. № 3071, 3469, 4791–4794, 5182–5192, 5213–5217, 5221, 5224–5228, 5343–5348, 6202–6206, 14859–14863, 17607–17608, 18680, 18686, 21395–21492, 21493–21546, 22883, 24333–24754, 29227, 29234, 34029; Ф. 160. № 1632, 1806, 2918, 2939, 29226; Ф. XXXIII. № 973; Ф. 225. № 897; ЦГИАК. Ф. 711. Оп. 1. Д. 10392, 10394, 10928; Оп. 3. Д. 2087, 2422, 2523, 2635, 2870, 3103, 3188, 3197, 3228–3229, 3508, 3671, 3876, 3909, 3961, 3977, 3982, 4025, 8536; Ф. 295. Оп. 1. Д. 497; ГА Киева. Ф. 16. Оп. 465. Д. 1298, 4836; ЦГАМЛИУ. Ф. 1326; Архив РАН. Ф. 518. Оп. 3. Д. 889; РГАЛИ. Ф. 275. Оп. 1. № 825. Соч.: К вопросу о характере народной школы // ТКДА. 1898. № 1. С. 115–135; № 2. С. 225–248; Неск. замечаний об отношении истории философии к богосл. науке // ВиР. 1898. Т. 2. Ч. 1. С. 49–66; А. С. Пушкин: Главные моменты его жизни и лит. развития // Сб. статей об А. С. Пушкине: По поводу 100-летнего юбилея. К., 1899. С. 31–162; Проф. Д. В. Поспехов: (Страничка из внутр. жизни КДА за минувшее полу столетие) // ВиЦ. 1899. Т. 2. Кн. 10. С. 786–812; Христ. взгляд на жизнь: (По поводу «Стихотворений в прозе» И. С. Тургенева). К., 1899; Об отношении христианства к язычеству // ТКДА. 1903. № 5. С. 27–50; К вопросу о введении в гимназиях пропедевтического курса философии. К., 1905; Проф. М. А. Олесницкий // ТКДА. 1905. № 4. С. 675–704; Главные моменты в истории вопроса об отношении веры к знанию // Там же. 1906. № 6. С. 176–201; По вопросам церк.-обществ. жизни // Там же. № 2. С. 349–368; № 6. С. 335–388; Современная церк.-обществ. жизнь // Там же. № 1. С. 142–168; Проф. П. И. Линицкий // Там же. № 8/9. С. 737–771; В храме и приходе: Заметки и наброски по вопросам церк.-приходской жизни. К., 1907; Очерки совр. эмпиризма. К., 1907; Абсолютизм или релятивизм?: Опыт ист.-крит. изучения чистого эмпиризма новейшего времени в его отношении к нравственности и религии: Prolegomena. К., 1908. Вып. 1; От Бэкона до Маха: (К уяснению ист. положения чистого эмпиризма новейшего времени) // ТКДА. 1908. № 4. С. 566–612; № 5. С. 129–154; № 8. С. 629–686; № 9. С. 88–159; Из недавнего прошлого: Неск. данных для характеристики перелома, происшедшего в рус. обществ. сознании в нач. 90-х гг. СПб., 1912; Апология науч. знания: Из размышлений над заветами, оставленными «отцом русской науки». К., 1914. С. 178–225; Волны вечности в рус. худож. лит-ре: Хрестоматия. К., 1914; Конспект лекций по новой рус. лит-ре, читанных на земских учительских курсах в Полтаве и Херсоне. Х., 1915; К истории лит. возрождения средневеков. католицизма в новое время // ТКДА. 1916. № 7/8. С. 237–268; № 11/12. С. 327–381; Россия и Царьград: Три момента в лит. истории вопроса. К., 1916; Связь с отцами в сердце и мысли В. Соловьева. К., 1916; Идея святой Софии в рус. лит-ре четырех последних десятилетий // Христ. мысль. К., 1916. № 9. С. 70–83; № 10. С. 74–97; 1917. № 1. С. 76–81; № 3/4. С. 83–101; О богослужебном употреблении рус. (а также укр.) яз. // Церк.-обществ. мысль. К., 1918. № 13/14. С. 23–29; № 15/16. С. 16–20; № 17/18. С. 10–18; Еврейство, еврей та еврейська справа в творах І. Франка // 36. праць Єврейської іст.-археогр. комісії. К., 1929.

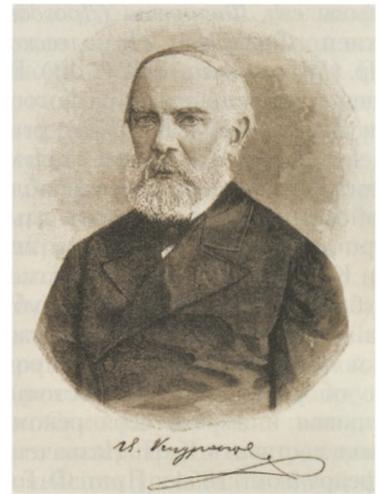
Кн. 2. С. 1–81; Освітні мандрівки вихованців Київської академії за кордон у XVIII ст. // Київські збірники історії й археології, побуту й мистецтва. К., 1930. 36. 1. С. 285–294; Соч.: В 2 т. Мелітополь, 2012. Т. 1: Абсолютизм или релятивизм?

Публ.: Извлечение из протоколов Совета КДА за 1891/92 уч. г. К., 1893. С. 186–189; То же, за 1893 уч. г. // ТКДА. 1894. Прил. № 2. С. 317–319; То же, за 1896–1897 уч. г. К., 1898. С. 102, 129–130; То же, за 1908–1909 уч. г. // ТКДА. 1909. Прил. № 4. Прил. С. 136–144; № 5. С. 145–153; *Миртов Д. П.* Статьи по философии в 1904 г. // ХЧ. 1905. № 10. С. 558–561; *Рыбинский В. П.* Из академической жизни // ТКДА. 1906. № 1. С. 170–193; *Антоний (Храповицкий), архиеп.* Отчет по высочайше назначенной ревизии КДА в марте и апр. 1908 г. Почаев, 1909. С. 50–52; Правда о КДА: Вынужденный ответ на изд. архиеп. Волынским Антонием брошюру «Отчет по высочайше назначенной ревизии КДА в марте и апр. 1908 г.»: Сб. К., 1910; Наши разногласия по вопросу о патриаршестве: Речь проф. П. П. Кудрявцева на общем собр. Свящ. Собора // Церк.-обществ. мысль. 1918. № 10. С. 7–13; Хроника Всеукр. Церк. Собора: Ученый комитет при Министерстве исповеданий // Там же. № 17/18. С. 30–31; *Зеньковский В., прот.* Пять месяцев у власти (15 мая – 19 окт. 1918 г.): Восп. М., 1995; П. Кудрявцев: 3 рукописной спадщини / Упоряд.: Л. А. Пастушенко // Наукові зап. НаУКМА. К., 2004. Т. 35: Київська академія. С. 89–95; *Ткачук М. Л., Пастушенко Л. А.* До життєпису П. Кудрявцева: із матеріалів слідчої справи 1938–1939 років // Магістеріум. К., 2012. Вип. 47: Іст.-філос. студії. С. 68–100; *Вернадський В. І.* Вибрані наук. праці. К., 2012. Т. 2. Кн. 1. Ч. 1. С. 388–423.

Лит.: *Шурляков С.* До історії філософських товариств у Києві // Філософська і соціологічна думка. 1993. № 7/8. С. 153, 159, 167, 175; *Балашов Н., прот.* На пути к литургическому возрождению. М., 2001; *Ткачук М. Л., Кудрявцев П. П.* // Філософська думка в Україні: Біобібліогр. словник. К., 2002. С. 111–112; *Мозгова Н. Г.* КДА, 1819–1920: Філософ. спадок. К., 2004. С. 259–272; *Пастушенко Л. А., П. Кудрявцев: віхи життя і творчості* // Мультиверсум: Філософ. альм. К., 2005. Вип. 50. С. 83–93; *она же.* П. Кудрявцев у релігійно-філософському житті Києва початку ХХ ст. // Київська Академія. К., 2007. Вип. 4. С. 166–179; *она же.* П. Кудрявцев: основні напрямки творчості // Наукові зап. НаУКМА. 2009. Т. 89: Філософія та релігієзнавство. С. 60–66; *она же.* П. Кудрявцев – вихованець і професор КДА // Київська Академія. 2010. Вип. 8. С. 50–64; *она же.* До життєпису П. Кудрявцева: нові архівні мат-ли // Там же. 2011. Вип. 9. С. 113–124; *Филитенко Н. Г.* Киевское религиозно-филос. общество (1908–1918/19): Очерк истории. К., 2009; *Шип Н. А.* КДА в культурно-освітньому просторі України (1819–1919). К., 2010.

Л. А. Пастушенко

КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ Виктор Дмитриевич (9.10.1828, погост Кудерёв Новоржевского у. Псковской губ. — 3.12.1891, Сергиевский посад (ныне г. Сергиев Посад Московской обл.)), философ, богослов, проф. философии МДА. К.-П. — один из наиболее видных представителей



В. Д. Кудрявцев-Платонов.

Гравюра.

Кон. XIX в.

духовно-академической философии XIX в., ученик и последователь прот. Феофора Голубинского. По оценке А. И. Введенского, К.-П. — «христианский философ в полном и строгом смысле этого слова» (*Введенский*. 1893. С. 61). К.-П. был весьма плодовитым автором: кроме собственно философских сочинений ему принадлежит большое число апологетических работ естественно-научного и философского направления христ. апологетики, а также сочинения исторического, этнографического и библейско-исторического характера.

Жизнь. К.-П. род. в семье полкового священника Д. А. Кудрявцева. По долгу службы отца семья К.-П. не раз меняла место жительства. Начальное образование К.-П. получил в Литве в Свенцянском уч-ще для дворян, затем в Польше в Варшавском ДУ, которое окончил с отличием в 1843 г. Продолжил обучение в Волынской, затем в Могилёвской и Черниговской ДС. В 1848 г. как лучший ученик Черниговской ДС был направлен для завершения обучения в МДА. Во время обучения в МДА К.-П. оставался первым по успеваемости; в 1851 г. был удостоен стипендии митр. Платона (*Левшина*), вслед. чего по существовавшему в академии обычаю получил право носить 2-ю фамилию — Платонов.

В 1852 г. К.-П. окончил курс обучения в академии и защитил магист. диссертацию по догматическому богословию «О единстве рода человеческого». Сочинение было опубликовано в ж. «Прибавления к творениям святых отцов», издававшемся при МДА, и получило положительные





отзывы свт. *Филарета (Дроздова)*, архиеп. *Филарета (Гумилевского)* и др. (*Корсунский*. 1893. С. 13). Возведен в степень магистра богословия. 21 окт. 1852 г. К.-П. был утвержден в звании бакалавра академии и поставлен преподавателем библейской истории и древнегреч. языка. Курс лекций по библейской истории К.-П. читал в 1852–1854 гг. (не опубл.). В 1854 г. прот. Ф. Голубинский, занимавший кафедру метафизики и логики МДА, подал прошение об увольнении по состоянию здоровья и вместо себя рекомендовал поставить К.-П. Назначен на кафедру 9 окт. 1854 г. Прот. Ф. Голубинский и К.-П. были знакомы лично: К.-П. являлся домашним учителем сына прот. Феодора (Там же. С. 15–16). В этот период в МДА преподавался ряд философских дисциплин: логика, метафизика, история древней философии, история средневек. философии, история новой философии, опытная психология и нравственная философия. За К.-П. были закреплены предметы прот. Ф. Голубинского: метафизика и история древней философии. Метафизику К.-П. читал в МДА до конца жизни. Курс лекций по истории древней философии, который К.-П. разрабатывал вплоть до 1864 г., остался неизданным. С 1856 по 1870 г. К.-П. читал также курс истории новой философии. Кроме философских предметов К.-П. преподавал нем. (1856–1858) и франц. (1860–1870) языки.

В 1856 г. женился на Капитолине Васильевне Зверевой. Брак был бездетным.

В 1857 г. в «Прибавлениях...» вышла большая статья К.-П. «О единобожии как первоначальном виде религии рода человеческого». В этом же году К.-П. стал экстраординарным, а в 1858 г. — ординарным профессором и членом академической конференции.

В нач. 1860 г. были опубликованы в «Прибавлениях...» ст. «Безусловный прогресс и истинное усовершенствование рода человеческого» и в «Православном обозрении» ст. «О первоначальном происхождении на земле рода человеческого». Эти и ранее вышедшие 2 публикации К.-П. имели большой успех и были «замечены в официальных кругах» (*Соколов*. 1903. С. 526). В том же году К.-П. был приглашен занять вновь созданную кафедру философии Мос-

ковского ун-та. Мин-во народного образования было заинтересовано в том, чтобы поставить на вакантную кафедру профессора, который выступал в печати как критик материализма. Однако от предложения К.-П. отказался, после чего кафедру занял П. Д. *Юркевич* (1827–1874), воспитанник КДА, преподававший там философию.

В том же году К.-П. был приглашен в столицу для преподавания философии наследнику престола, сыну имп. *Александра II* Николаю Александровичу (1843–1865). Выбор попечителя цесаревича гр. С. Г. Строганова, ответственного за программу образования наследника, пал на К.-П. благодаря положительному отзыву Николая Александровича о ст. «О первоначальном происхождении на земле рода человеческого». Статья понравилась цесаревичу, «потому что она писана спокойно и без желчи» (*Корсунский*. 1893. С. 24). С янв. 1861 по янв. 1862 г. К.-П. преподавал наследнику логику и метафизику. По окончании курса гр. Строганов писал свт. Филарету (Дроздову): «Исполнив с примерным усердием и с замечательным талантом вверенное ему учение, молодой профессор умел возбудить в Августейшем своем ученике сочувствие к самому предмету учения и, конечно, много способствовал в продолжение истекшего года к просвещению его разума и к укреплению нравственных его сил» (Там же. С. 25). Наследник в благодарность подарил К.-П. свой парадный портрет с дарственной подписью.

В 1861 г. К.-П. получил предложение от министра народного просвещения гр. Е. В. Пютятина перейти из МДА в С.-Петербургский ун-т. К.-П. не отказался прямо, предоставив решение этого вопроса свт. Филарету. В свою очередь свт. Филарет просил гр. Пютятина «не ослаблять философской кафедры Московской Духовной Академии» (*Филарет Московский, свт. Собр. мнений*. 1887. Т. 5. Ч. 1. С. 126–127). Т. о. отказавшись от кафедр в университетах обеих столиц, К.-П. остался профессором МДА.

В 1869 г. был принят новый устав духовных академий. Изменения коснулись управления академиями и учебного плана, создавались отделения (богословское, историческое и практическое); были введены также новые требования к профессуре —

ординарные профессора теперь были обязаны иметь докторскую степень. По новому уставу МДА стала работать с 1870 г. В течение всего периода действия этого устава (до 1884) К.-П. состоял в должности помощника ректора и возглавлял богословское отд-ние. После изменения учебного плана за К.-П. сохранилось преподавание метафизики и добавилась логика (написанный курс лекций по логике не опубл.).

В 1870–1871 гг. в ж. «Православное обозрение» К.-П. опубликовал докт. диссертацию по основному богословию «Религия, ее сущность и происхождение». В нач. 1873 г. К.-П. защитил диссертацию и был утвержден Святейшим Синодом в звании доктора богословия (докторский диспут опубл. в: ПО. 1872. № 2. С. 122–125). В 1877 г. в связи с 25-летием службы в МДА К.-П. был удостоен звания заслуженного ординарного профессора. В 1878 г. пожалован чином действительного тайного советника.

С 1879 г. К.-П. состоял в редакционном комитете академической сер. «Творения святых отцов в русском переводе». 26 сент. 1880 г., в день открытия Братства прп. Сергия Радонежского, основанного членами преподавательской корпорации МДА для вспомоществования малоимущим студентам академии, К.-П. был избран товарищем председателя совета этого Братства; в 1885 г. — председателем Братства; оставался в этой должности до конца жизни.

В 1881–1882 гг. состоял в синодальном комитете по преобразованию духовных академий. Результатом реформы стало изменение академического устава и учебного плана. Благодаря влиянию К.-П. были сохранены 3 философские кафедры (метафизики и логики, психологии, истории философии) вопреки проекту по сокращению их числа. Реформированию подверглись также учебные планы и программы духовных семинарий. По поручению Святейшего Синода К.-П. составил новые программы философских наук, действовавшие вплоть до закрытия духовных школ после революции. Также К.-П. написал учебники в соответствии с новыми программами: «Введение в философию» (1889) и «Начальные основания философии» (1889–1890).

К.-П. — кавалер орденов св. Владимира 4-й степени (1874), св. Стани-





слава 1-й степени (1881), св. Анны 1-й (1884) и 2-й (1869) степени.

К.-П. имел слабое здоровье, страдал хроническим заболеванием дыхательных путей. Умер от воспаления легких. Похоронен на Вознесенском кладбище Сергиевского посада. Местонахождение могилы неизвестно. Согласно завещанию К.-П., собрание его сочинений было издано Братством прп. Сергия в 1892–1894 гг. Часть сочинений осталась в рукописях.

Философские взгляды. *«Введение в философию»*. Определение философии, ее оправдание перед лицом критиков, определение предмета и метода философского познания и др. общие вопросы К.-П. разбирает в соч. *«Введение в философию»* (1889), к-рое объединило неск. статей, вышедших в 1884 г.: *«Что такое философия?»*, *«Возможна ли философия?»*, *«Нужна ли философия?»*, *«Метод философии»* и *«Состав философии»*. По словам А. И. Введенского, *««Введение в философию» по всей справедливости должно быть отнесено к числу наилучших страниц, когда-либо написанных представителями идеалистической философии в защиту ее самостоятельности и прав»* (*Введенский*. 1893. С. 62).

Практическая цель занятий философией, по мысли К.-П., состоит в построении целостного христианского мировоззрения (Что такое философия? // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 38). Основные сферы человеческого познания — это Бог, мир, человек. О Боге учат мн. религии, и все они по-разному представляют Божество. Любая религ. вера, в т. ч. православная, не может выйти за собственные рамки, для составления же понятия о Боге вообще нужен взгляд вне религ. мышления. Также и науки, изучающие мир физических вещей и явлений, не могут в рамках своей компетенции ответить на мн. вопросы, касающиеся начала, сущности мирового бытия, его целесообразности и конечной цели (*Введение в философию*. 1890. С. 20). Исследованием этих фундаментальных вопросов занимается философия, к-рая «существовала и существует, как особая и отличная от других область познания» (Что такое философия? // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 10), а по своему общему содержанию может быть определена как наука о сущности, последнем основании и цели всего существующего (*Введение в философию*. 1890. С. 20).

Определяя более точно предмет изучения философии, К.-П. указывает, что философия исследует также базовые понятия, на к-рые опирается в своих построениях и изысканиях каждая наука и к-рые принимаются априори, без доказательств, напр. понятия материи, силы, движения, пространства, закона, жизни. Философия также исследует базовое предположение любой науки о достоверности познания и применимости методов исследования.

К.-П. считал, что важнейшей ролью философии является исследование мироздания посредством идей. Идея в понимании К.-П. — это не продукт человеческого разума, не идеал совершенства, к-рый более или менее реализуется в мире; неправильно также ассоциировать идею с замыслом или планом предмета или просто с представлением о предмете. Идея — это неизменное, постоянное начало и сущность предмета (Что такое философия? // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 30). Идея же задает цель существования предмета (Там же. С. 31). Как сверхопытная действительность, идея постижима только разумом (Там же. С. 27). Реальность идеи не обозначает призрачности бытия феноменального, хотя справедливо высказывание, что идеи обладают бытием в большей степени, нежели феномены. Идеи находятся в соподчинении, а вершиной их иерархии является абсолютная идея, которая является также и абсолютным бытием, основанием и целью всех проч. идей и соответственно всего мира. В конечном счете К.-П. дает следующее определение философии: *«Философия есть наука об абсолютном и идеях, рассматриваемых в отношении к абсолютному, в их взаимной связи и в проявлении в бытии феноменальном»* (Там же. С. 33). К.-П. оговаривается, что не соединяет в своем определении понимание абсолютной идеи с Богом, поскольку претендует на универсальность определения и не желает теистической терминологией отсечь нетеистические идеалистические системы. То же касается понятия «идея». Несмотря на то что можно было бы говорить о норме, типе, сущности, начале бытия, К.-П. говорит именно об идее, имея в виду, что этот термин «может обозначать как объективную, так и субъективную сторону познаваемого», позволяя сосуществовать объектив-

ной и субъективной философии, «будем ли мы разуместь под идеей истинно сущее в вещах (как Платон) или умственное представление о них (как Кант), или то и другое вместе» (Там же. С. 35. Примеч.). Решение вопроса о том, что такое идея и что такое абсолютное, — это дело конкретных философских систем (Там же).

Эмпирическое познание показывает, что предметы материального мира далеко не всегда в полной мере реализуют идею, заложенную в них. Само разнообразие эмпирического материала, в т. ч. различные проявления уродства в живой природе, вскрывает несовершенство данной связи. Действительным, истинным предметом является только тот, который полностью соответствует своей идее. Данное положение лежит в основании понимания К.-П. истины вообще. Истина есть «совпадение того, чем должен быть предмет, с тем, что он есть или бывает» (Там же. С. 22). Иначе говоря, истина — это согласие предмета с самим собой, его идейной и феноменальной сторон. К.-П. показывает, что такие критерии, как действительность или логическая законосообразность, т. е. соответствие предмета понятию о нем, не только неопределенны, но и односторонни (Там же. С. 21). Неясной в рассуждениях К.-П. об истине остается причина возможного возникновения противоречия между идеей и ее осуществлением. За философским рассуждением, по мнению С. С. Глаголева, у К.-П. скрывается богословский подтекст. Согласно христ. учению, мир перестал служить точным выражением идеи о нем вслед. грехопадения свободных существ: ангелов и людей. Разлад между идеальной и феноменальной сторонами мира есть последствие греха, к-рое может быть преодолено только на пути восстановления союза с Богом (*Глаголев*. 1914. С. 99). Рассматривая понимание истины в системе К.-П., прот. Василий *Зеньковский* отмечает, что оно идет дальше того, что вкладывал в него сам К.-П., благодаря оценочному моменту, к-рый присутствует в подобном понимании истины (*Зеньковский*. 1989. С. 78–79).

Т. о., предмет философии всеобъемлющ, а сама философия имеет часть в любой отрасли знания. На практике это выражается в существовании философии религии (наряду





с верованиями религий), философии истории (наряду с историческими науками), нравственной философии (без смешения ее, напр., с этнографией), философии права, философского учения о природе (космологии) и т. д. На пути формирования целостного, гармоничного мирозерцания К.-П. видится перспектива создания «универсальной науки», к-рая включала бы в себя все отрасли знания, в т. ч. философского, в единой стройной системе. Признавая, что этот идеал еще недостижим, К.-П. настроен оптимистически: по его мнению, в гармоничном взаимодействии позитивной науки и философии человечеству откроется перспектива бесконечного усовершенствования знания и приближения «к идеалу абсолютной истины» (Что такое философия? // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 40). К этой высокой цели позитивная наука и философия идут разными путями. Развитие точных наук можно назвать прямолинейным: они движутся путем приращения знания; философия же движется по спирали: основные философские вопросы осознаны и сформулированы уже в древности, поэтому круг тем философского исследования не может расширяться так же интенсивно, как это происходит в естественных науках, однако, многократно возвращаясь к одним и тем же предметам, философская мысль каждый раз достигает более глубокого уровня. «...История философии показывает нам, что движение философской мысли не есть случайная смена борющихся, неустойчивых и несостоятельных мнений, но процесс постепенного приближения к истине, так что только близорукому взгляду может показаться случайность и произвол там, где все идет в стройном порядке различных моментов философского познания» (Возможна ли философия? // Там же. С. 46).

Хотя принято считать, что наука и философия оперируют разными методами, разграничить их по этому признаку затруднительно (Что такое философия? // Там же. С. 13). К.-П. полагал, что у философии нет особого, исключительно ей принадлежащего метода. Для философского, как и для естественнонаучного, изучения мира должны употребляться общие методы рационалистического познания: аналитический и синтетический методы в совокупности.

Наиболее показательным примером последовательно выполненной и явно неудачной попытки построения философской системы только на основании дедукции К.-П. называет философию Г. Гегеля (Там же). Как в естественных науках простое накопление и систематизация опытных данных не рождает еще научного знания, так и творческая мысль философа не может создавать новое знание «из ничего», «без предположения опыта и основанных на нем понятий» (Там же). Философия не различается по методу от богословия, и хотя источники исследования различны — разум и Божественное откровение, но метод познания один и тот же — рациональный. «Учение о Боге, как скоро делается систематическим изложением истин веры, наукой, богословием, употребляет те же приемы познания, те же формы систематизации и аргументации, как и философия, и не может избежать их, если желает быть наукой» (Там же. С. 13–14).

Будучи христ. мыслителем, К.-П., однако, не считал философию «служанкой богословия» и отстаивал свободу философского мышления. Философия, по его словам, не может исходить из начал и предположений, принимаемых на веру. Основания философии должны быть обоснованы. Философия противоречила бы сама себе, если бы начала с понятий важных, напр. об абсолютном начале мира, но недоказанных (Состав философии // Там же. С. 250). Влияние веры на философское мышление неизбежно, однако оно «должно быть влиянием советующего друга и руководителя, но не простирается до деспотического давления и стеснения свободы этого мышления» (Нужна ли философия? // Там же. С. 113).

Форма философского исследования систематическая, это не только необходимость изложения, но и внутренняя необходимость (Введение в философию. 1890. С. 34). По классификации К.-П., философия включает в себя пропедевтические дисциплины (логику и опытную психологию), метафизику (гносеологию, учение о безусловном сущем (естественное богословие) и об условно сущем (космологию и рациональную психологию)), этику и эстетику. Из обозначенных областей наибольшее внимание К.-П. уделял метафизике. Нек-рые вопросы этики кратко ос-

вещаются в учебнике «Начальные основания философии».

Гносеология. Вопросам гносеологии К.-П. посвятил неск. сочинений: «Об основных началах философского познания» (1885), «Метафизический анализ эмпирического познания» (1886), «Пространство и время» (1886–1887), «Метафизический анализ рационального познания» (1887–1888), «Метафизический анализ идеального познания» (1888–1889), а также главы из учебника «Начальные основания философии», в к-рых обобщено содержание указанных статей.

По словам К.-П., «положительному, синтетическому построению философского мирозерцания должна предшествовать философская теория познания» (Метод философии // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 212). Прот. В. Зеньковский замечает, что примат гносеологии у К.-П. в сущности касается только изложения системы философии, но не ее внутренней диалектики (Зеньковский. 1989. С. 79).

К.-П. выделяет 3 уровня познания. Обыденное познание опирается в своих выводах на личный опыт и на принятые в данном месте и в данное время общие положения и истины, в к-рых убеждены все или хотя бы некая общность людей (Об основных началах философского познания // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 2. С. 2). Знание научное требует доказательств, однако любая цепь доказательств любой науки зиждется на аксиомах — постулатах, не требующих доказательств, принимающихся в готовом виде. Философское познание ищет основания как обыденного, так и научного мышления, однако и само нуждается в подобных основаниях. К.-П. приходит к выводу, что основанием философского познания являются законы мышления, заложенные в человеке Богом: «...всеобщим, несомненным, гносеологическим или формальным принципом философии должна быть мысль о самодостоверности разума, т. е. тех законов мышления, которые служат выражением его разумной природы и раскрытием которых занимается логика... поэтому логика представляет в философии такое судебное место (κρίτηριον), авторитет которого признают и уважают все» (Там же. С. 64–65).

В человеческой душе присутствуют 3 познавательные силы: способность представления, рассудок и ра-





зум (Начальные основания философии. 1891. С. 26), к-рым соответствуют 3 вида познания: эмпирическое (чувственное), рациональное (рассудочное) и идеальное (разумное, умственное) (Метафизический анализ чувственного познания // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 2. С. 67). К.-П. последовательно осуществляет «метафизический анализ» этих видов познания. Это означает, что К.-П. исследует вопрос о том, насколько возможно человеческими познавательными силами постичь «действительное бытие». Соответствует ли представлениям, доставляемым чувственным познанием, понятиям, формируемым рациональным и идеальным познанием, действительное бытие и в какой мере достоверно наше познание? (Метафизический анализ рационального познания // Там же. 1894. Т. 1. Вып. 3. С. 2). К.-П. утверждает достоверность человеческого познания во всех его проявлениях и защищает позиции гносеологического реализма (Зеньковский. 1989. С. 80).

Субъективное восприятие предметов соответствует их действительным свойствам, т. е. свойства тварного мира не являются субъективными. Это же касается пространства и времени. Восприятие пространства и времени — это врожденная способность человека, которая развивается с опытом. Пространство и время как свойства действительного мира ограничивают тварную природу, причем как материальную, так и духовную. Материальная составляющая мира ограничивается пространством и временем, а духовная — только временем, в том смысле, что постепенность обнаружения духовной природы требует последовательности, смены одного состояния другим, т. е. времени (Начальные основания философии. 1891. С. 67). Представление о бесконечности пространства и времени, по мысли К.-П., ведет к пантеизму, поэтому для теистического мировоззрения неприемлемо. Аргументы против этого утверждения приводит Глаголев (Глаголев. 1914. С. 101).

В контексте обсуждения эмпирического познания К.-П. формулирует принцип трансцендентального монизма. К.-П. указывает на разногласие в воззрениях на природу чувственного бытия и на достоверность его познания. Крайними проявлениями этого разногласия являются

материализм и идеализм. Материализм, утверждая реальность чувственного мира и полное соответствие ему познавательных сил, вместе с этим отрицает любой др. вид бытия. В свою очередь идеализм отрицает независимое от познающего «я» существование вещественного мира. Критикуя материализм и идеализм, К.-П. отмечает, что в основании этих философских концепций лежит вполне законное требование разума «прийти к единству бытия» (Начальные основания философии. 1891. С. 55), поскольку «невозможно допустить, чтобы в основе мирового бытия лежали два безусловно независимые друг от друга, противоположные начала. Дуализм духа и материи необходимо должен быть примирен» (Там же. С. 56). Действительное основание мира, по К.-П. — в отличном от мира высочайшем Существе, т. е. в Боге. Бог — это подлинное объединяющее начало всего мира, его творческая причина. Такое решение К.-П. называет трансцендентальным монизмом: «С признанием отличного от мира высочайшего Существа, мы вместо субстанциального монизма, который лежит в основе односторонних воззрений материализма и идеализма, получаем монизм трансцендентальный, где объединяющее начало возвышается над областью бытия условного, и с которым удобно может быть согласен подчиненный дуализм духа и материи, о котором свидетельствует сознание и опыт» (Там же. С. 57). Прот. В. Зеньковский справедливо упрекает К.-П. в определенной двусмысленности введенного им термина «трансцендентальный монизм». Понятие трансцендентальности не может быть оторвано от гносеологической концепции, в рамках которой оно используется, и поэтому его употребление К.-П. лишь замутняет понимание его собственной концепции. По мнению прот. В. Зеньковского, точнее можно назвать систему К.-П. «супрнатуральным монизмом» (Зеньковский. 1989. С. 85).

Чувственное восприятие доставляет только «первоначальный, грубый материал», сила же, формирующая знание, — это разум, поэтому фактически эмпирическое познание возможно только в связи с познанием рациональным (Метафизический анализ эмпирического познания // Соч. 1893. Т. 1. Вып. 2. С. 209). В основе рационального познания ле-

жат врожденные категории мышления (качества, количества, причинности, модальности и др.), к-рым соответствует объективная действительность. К.-П. критикует учение о категориях *И. Канта*, для к-рого априорные категории мышления не являются отражением в рассудке реальных свойств внешнего мира, и Гегеля, для которого категории, имея объективное значение для мышления и для бытия, не могут быть формами развития бытия абсолютного, божественного. По убеждению К.-П., категории рационального мышления приложимы к изучению не только мира материального, но и мира духовного, в т. ч. и Бога, «хотя это познание по свойству как познающего субъекта, так и познаваемого объекта (безусловного и неограниченного) может быть лишь относительным и ограниченным» (Начальные основания философии. 1891. С. 91).

Познание идеальное — это познание сверхчувственной природы. Инструментом идеального познания К.-П. называет ум, или разум, и отличает его от рассудка и чувственного восприятия. Ум — это особый орган души, к-рый воспринимает духовную составляющую мира. Представление об особом органе сверхчувственного познания К.-П., очевидно, перенял через своего учителя прот. Ф. Голубинского у Ф. Г. Якови (Глаголев. 1914. С. 108). Восприятие сверхчувственного, по мысли К.-П., подобно эмпирическому восприятию, лишь утверждает существование предмета, но не несет в себе ответов на вопросы «что есть предмет?» и «как он есть?». Так же как в эмпирическом познании, непосредственные впечатления, в данном случае ума, являются материалом для рассудка, для рационального познания. Другими словами, К.-П. утверждает «права рассудка» и в сверхчувственном познании (Метафизический анализ идеального познания // Соч. 1894. Т. 1. Вып. 3. С. 312). Идеальное познание в системе К.-П. является основанием естественного богословия.

Естественное богословие в понимании К.-П. — это те познания о Боге, которые могут быть получены рациональным путем вне сверхъестественного божественного откровения. Общий план тем, рассматриваемых К.-П. в рамках естественного богословия, следующий: вопрос о происхождении религии, вопрос





об источнике идеи Божества в душе человека и понятие о естественном откровении, вопрос о границах рационального познания свойств Бога на основании естественного откровения, вопрос об отношении Бога к миру. Этим и некоторым др. частным вопросам посвящен ряд сочинений К.-П.: «О единобожии как первоначальном виде религии рода человеческого» (1857), «Безусловный прогресс и истинное усовершенствование рода человеческого» (1860), «О духовном индифферентизме» (1861), «Об источнике идеи Божества» (1864), «О Промысле» (1871), «Религия, ее сущность и происхождение» (1875), «Из чтений по философии религии» (1879–1890), а также главы из учебника «Начальные основания философии» (1889).

В большой критической ст. «Об источнике идеи Божества» К.-П. разбирает гипотезы происхождения религ. сознания и идеи Бога. Данное исследование, по мысли К.-П., имеет особое значение перед лицом материализма, к-рый не просто отрицает Бога, но стремится объяснить, откуда произошла идея о Нем, и тем самым ведет пропаганду безбожия. Задачу христ. философа К.-П. видит в том, чтобы показать несостоятельность всех имеющих атеистических вариантов объяснения возникновения идеи о Боге: «Путем возможно полного разбора всех предположений о происхождении сей идеи, мы должны идти к отысканию единственно истинного понятия об ее источнике» (Об источнике идеи Божества // Там же. 1892. Т. 2. Вып. 1. С. 2). К.-П. рассматривает несколько гипотез: 1) религия — это вымысел правителей и жрецов, выгодный или даже полезный, напр., для поддержания нравственности в обществе; 2) причина возникновения религии — в первобытном страхе людей перед явлениями природы; 3) понятие о Божестве — это идеализация свойств человека; 4) идея о Совершенном Существо выводится из деятельности рассудка. В докт. дис. «Религия, ее сущность и происхождение» почти весь объем работы также занимает критика атеистических, деистических и пантеистических воззрений на вопрос о происхождении религии. К.-П. разбирает взгляды Л. Фейербаха, докантиантов, Канта, Якоби, Ф. Шлейермахера, Гегеля, Я. Фриза, И. Фихте, Ф. Шеллинга и др. Под-

робная, остроумная, ясно и точно сформулированная критика К.-П. расхожих заблуждений относительно происхождения и значения религии не потеряла значения для христ. апологетики по сей день.

В конечном счете К.-П. приходит к выводу, что идея Божества может происходить только от Самого Божества. На вопрос о том, как это возможно, самый известный ответ дается в теории врожденных идей, согласно которой в душе человека заложены априорно понятия о Боге, добре, истине и т. д. (Там же. С. 22). Подобный взгляд развивали Р. Декарт, Г. Лейбниц, Х. Вольф. Однако К.-П. обращает внимание на очевидное противоречие — не все люди веруют, а те, что веруют, веруют неодинаково. Ответ на это затруднение К.-П. предлагает в концепции «идеального познания». Люди имеют большее или меньшее представление о Божестве не потому, что в них заложены некие идеи, а потому, что Бог непрестанно воздействует на душу человека, точнее на ум человека. Ум в понимании К.-П. имеет гораздо больше общего с чувством, чем с рассудком, поэтому К.-П. говорит о непосредственном ощущении присутствия Божества всеми без исключения людьми. Данное воздействие Бога на человека, по мысли К.-П., есть не что иное, как естественное откровение (Там же. С. 319). Вместе с тем, «допуская непосредственное ощущение Божества, мы не должны обманываться, будто здесь мы имеем полное и точное познание Божеской природы; такое познание недоступно человеку. Мы воспринимаем действие Божества не прямо, но посредством известного органа — ума, и условия и законы деятельности этого органа необходимо должны отражаться и на том самом познании, какое мы получили внешним ощущением сверхчувственного. Луч Божества падает на наш дух не прямо, но как бы через призму нашей познавательной силы, и вследствие этого разлагается и принимает оттенки цветов, которых не имеет в своей полноте» (Там же. С. 29). Данный подход, по замечанию прот. В. Зеньковского, вполне отгораживает К.-П. от богословского рационализма и несет на себе отпечаток апофатического богословия (Зеньковский. 1989. С. 83). Для того чтобы ощущение или сознание бытия Божия перешло в знание о Нем, необ-

ходимо не только внешнее воздействие, но и «акт познающей силы духа», мышление. Т. о., К.-П. приходит к утверждению существования 2 источников религии: объективного и субъективного, причем только их продуктивное объединение может дать истинное понятие о Боге.

Непосредственное влияние на концепцию К.-П. оказало учение Якоби. К.-П. считает себя продолжателем Якоби и пытается дополнить его учение, «развить и строже обосновать плодотворное зерно истины... предотвратить те недостатки, которые при одностороннем проведении основной идеи этой теории, могут привести к ненаучному мистицизму, к пренебрежению мышления и философского знания» (Речь на диспуте // Соч. 1892. Т. 2. Вып. 1. С. 86). Свою задачу К.-П. видит в том, чтобы примирить мистицизм Якоби со здоровым рационализмом, мистическое чувство с рассудком. Точно так же как в чувственном познании, в сверхчувственном недостаточно одного ощущения предмета, необходима работа рассудка. «Как бы некоторые (например, Якоби) высоко ни ставили способность созерцания или внутреннего чувствования, с каким бы пренебрежением ни смотрели на рассудок в деле познания высших истин, мы должны несомненно признать, что мышление есть единственный, нормальный орган нашего познания...» (Об источнике идеи Божества // Там же. С. 30). Мышление — это «существенный, а не случайно и незаконно привзошедший элемент в познании о Боге» (Там же. С. 31). Этот тезис, по мысли К.-П., объясняет факт, о котором свидетельствует история религии, — понятие о Боге выражается весьма разнообразно в разные времена и у разных народов. Кроме того, познание Бога находится в зависимости от состояния души человека, его нравственного здоровья. Как и в чувственном познании, в идеальном познании первостепенную роль играет функционирование «ока души». В силу же повреждения природы человека непосредственные впечатления Божества искажаются человеческим разумом, отсюда возникает, напр., идолопоклонство. Поэтому необходимо откровение сверхъестественное, в котором Бог научает человека правильному образу мыслей о Себе и правильной вере, правильному поведению: «Что удивительного, если ощущение Бо-





жества в нас так неясно и слабо, познания о Нем так несовершенны, что для очищения и возвышения их явилось необходимым особенное, сверхъестественное откровение» (Там же. С. 34). В этих рассуждениях К.-П. вполне проявляет себя богословская основа мысли философа.

К.-П. высоко оценивал свою концепцию происхождения религии: «Я вполне уверен, что мое основное воззрение на сущность и происхождение религии способно выдержать пробу истории, что оно более, чем всякое другое, способно объяснить как законосообразный ход религиозных языческих, так и необходимость и значение откровения» (Речь на диспуте // Там же. С. 87).

Естественное откровение Бога в человеке не ограничивается признанием Его бытия. Свойства Божии отчасти также могут быть познаны силами разума на основании законов логики. Этой цели служат т. н. *доказательства бытия Божия*. К.-П. разбирает основные доказательства в пространном соч. «Из чтений по философии религии», а также в конспективном виде в «Начальных основаниях философии».

Рациональные доказательства бытия Божия, возникшие еще в дохрист. время в греч. философии как ответ на религиозный скептицизм, в христ. философии имеют задачу не столько защитить веру от нападок, сколько обосновать и раскрыть религиозные истины. К.-П. выделяет 3 главных доказательства: космологическое, телеологическое, психологическое. Последнее делится на онтологическое, психологическое в узком смысле, историческое, нравственное. Каждое из доказательств раскрывает те или иные свойства Бога, а вместе они «должны представить нам градацию более и более точных и раздельных понятий о Боге» (Начальные основания философии. 1891. С. 119). Разбирая доказательства, К.-П. последовательно отвечает на возражения Канта. От представления о необходимости существования абсолютной, трансцендентной миру, всесовершенной и единой причины всего сущего, т. е. от пантеистического представления об Абсолюте, которое является следствием космологического доказательства, через телеологическое доказательство, к-рое представляет Абсолют как художника и архитектора

мира, созидającego мир по некоему плану и сообразующегося с некими целями, философская мысль приходит в психологическом доказательстве к пониманию Абсолюта как высшего Блага, обладающего полнотой истины, святости и блаженства. Рациональные доказательства бытия Божия К.-П. не считает доказательствами в математическом смысле этого слова, когда доказываемый тезис выводится из более достоверных посылок. Для правильной оценки значимости доказательств, по мысли К.-П., нужно верно в целом понимать задачу философского знания в области веры, к-рая состоит в том, чтобы убеждения веры возвести на ступень рационально обоснованных понятий. Т. е. фактически доказательства бытия Божия вторичны по отношению к вере (Там же. С. 154–156).

Логическим развитием концепции К.-П. о естественном откровении является вопрос о характере отношения Бога с миром в целом и с человеком в частности. Этому вопросу посвящена ст. «О Промысле», а также более ранняя ст. «Безусловный прогресс и истинное усовершенствование рода человеческого». Основной тезис К.-П. состоит в том, что, даже если человек признает бытие Божие, эта вера останется бесплодной, если он не признает также и Промысл Бога, т. е. Его участие в жизни мира. «Только к такому Существу можно обращаться с благодарностью, с молитвой о помощи, с чувством преданности воле Божией... Вообще все те отношения к Богу, которые мы называем религиозными, вполне основываются на мысли о Промысле» (О Промысле // Соч. 1892. Т. 2. Вып. 1. С. 35–36). К.-П. обращает внимание на то, что в философских построениях даже тех мыслителей, к-рые заявляют себя верующими, значение Промысла Божия умалется или вовсе отвергается. Бог представляется мыслителям либо абсолютно трансцендентным, либо имманентным миру. Отсюда происходят деизм и пантеизм, но в любом случае уничтожается понятие о Промысле. Для установления правильного понятия о Промысле нужно иметь в виду 2 истины: 1) «Бог есть Существо личное и всесовершенное»; 2) «мир есть совокупность существ, хотя происшедших от Бога, но ограниченных и несовершенных» (Там же. С. 37). К.-П. развивает тра-

диционное для христ. богословия понимание трансцендентности Бога миру по существу и вместе с тем благодатное «живое, деятельное обнаружение или проявление Его свойств» в мире (Там же). Осознание действия Промысла лежит в основании уверенности К.-П. не только в целесообразности и гармоничности природы, но и в разумном ходе человеческой истории. К.-П. видит направление ее к усовершенствованию вне зависимости от сиюминутных и ограниченных решений и действий различных людей, даже великих. «Промысл мы должны представлять не в виде только периодических вторжений сверхъестественной силы в естественное течение вещей, но как постепенное и гармоническое осуществление разумной цели мира, при самостоятельности его законов и сил» (Там же. С. 63).

Высказывая уверенность в положительном развитии человеческой истории, К.-П. далек от мысли, что исход истории будет гарантированно благополучным. В соч. «О безусловном прогрессе...» К.-П. тщательно разбирает ставшую популярной в России в эпоху преобразований сер. XIX в. идею о прогрессе. По наблюдениям К.-П., прогресс среди его современников стал пониматься не как простое развитие, а как закон непрерывного усовершенствования человека и общества в целом. Источник такого понимания прогресса К.-П. видит в нем. идеалистической философии, а именно в пантеистических представлениях о мире, в к-ром разумность и целесообразность во всем есть проявление Божества. Идея прогресса стала жить своей жизнью даже после упадка философии, породившей ее, и формирует специфический взгляд на историю человечества, при котором все прежние эпохи рассматриваются лишь как подготовка к наст. времени, как бегство от грубости, невежества, варварства, от животной дикости к все большему совершенству (Безусловный прогресс // Там же. 1894. Т. 3. Вып. 2. С. 253). Хотя в действительности это представление лишь некая модель, к-рая вовсе не имеет достаточного обоснования (Там же. С. 255–256). По мысли К.-П., человек по природе таков, что никогда не останавливается в своем развитии и не может насытиться достигнутым, и это «общий закон его жизни» (Там же. С. 253). Однако закон





усовершенствования не может быть абсолютным в силу свободы человека, он может не выполняться вовсе или выполняться не в должной мере. Закон прогресса — это закон нравственный и зависит от воли человека (Там же. С. 259–260). От этого закона могут отступить и один человек, и целые народы, и человечество в целом; история знает много примеров упадка гос-в, народов и культур. Однако, отрицая оптимистическую идею безусловного прогресса, христианство равно далеко и от пессимистической т. зр. на историю, согласно которой мир движется от совершенства к гибели и все новое хуже прежнего. Христианство признаёт усовершенствование, но не необходимое, а свободное при содействии Промысла Божия (Там же. С. 265–266).

Частное проявление Промысла Божия — это чудо, т. е. некое действие, совершенное вопреки привычным закономерностям. В соч. «О Промысле» находится обстоятельная апология чуда. Чудо для К.-П. — это восстановление нормального течения вещей, а не его искажение или нарушение (О Промысле // Там же. 1892. Т. 2. Вып. 1. С. 67–68). Вера в чудеса не противоречит и не ограничивает научного познания и исследования мира. К.-П. критикует Канта за его учение об автономии нравственности, из которого его последователи сделали вывод о вреде веры в чудеса для истинной духовности.

Космология. В рамках космологии, к-рую К.-П. понимает как науку о физическом мире, он освещает круг вопросов, касающихся происхождения, сущности и целостности физического мира. Все сочинения К.-П. по космологии имеют выраженный апологетический характер, в них он последовательно критикует материализм, разбирает гипотезы самопроизвольного зарождения жизни и эволюционизма, защищает витализм, отстаивает идею творения. Публикации К.-П. по космологии объединены в 3-м томе собрания его сочинений.

Магист. дис. К.-П. «О единстве рода человеческого» принадлежит к естественно-научному направлению апологетики: «...мы старались по возможности и в свидетельствах науки найти подтверждение и уяснение истины, возвещаемой Священным Писанием» (О единстве рода

человеческого // Там же. 1894. Т. 3. Вып. 2. С. 194). В этом сочинении К.-П. противостоит гипотезе изолированного происхождения человеческих рас. Цель К.-П. — доказать, что библейское повествование о происхождении людей от одной четы не только не противоречит достижениям науки сер. XIX в., но и подтверждается ими. К.-П. убежден, что Библия содержит достоверное знание как о происхождении людей, так и о хронологии человеческой истории, об особенностях расселения племен по планете и т. д. Верующий человек, по мысли К.-П., не должен бояться научного исследования окружающего мира, поскольку подлинное исследование, к-рое всегда стремится найти истину, в конечном счете обязательно приведет к истине Свящ. Писания. Если же какие-то открытия противоречат Библии, то это свидетельствует не о неправде Писания, а о недостаточности данных у науки. К.-П. напоминает, что научные теории сменяют друг друга, научная картина мира постоянно обновляется и дополняется, а истина Откровения остается незабываемой (Там же. С. 195). На концепцию соотношения науки и религии К.-П., вероятно, оказал влияние курс лекций католич. кард. Н. Уайзмана (*Wiseman N. Twelve Lectures on the Connection between Science and Revealed Religion. L., 1836. 2 vol.*), к-рый был доступен К.-П. во франц. переводе (1842) и на к-рый он неоднократно ссылается в диссертации. В труде К.-П. собраны свидетельства в пользу родства всех людей из естественных наук, истории, психологии, этнографии, географии, лингвистики и др. К.-П. углубляется во мн. узкоспециальные вопросы, напр. обсуждает отличительные признаки рас в строении черепа, цвете кожи, свойствах и цвете волос и зависимость этих отличий от климата (температуры, влажности, высоты проживания над уровнем моря и т. д.), образа жизни, пищи и даже степени «раскрытия сил духовных» (О единстве рода человеческого // Соч. 1894. Т. 3. Вып. 2. С. 56). Специальные сведения К.-П. черпал из трудов преимущественно нем. и франц. естествоиспытателей Ж. Кювье (*Cuvier G. Règne animal. P., 1829². 5 t.*), И. Ф. Blumenбаха (*De generis humani varietate nativa. Gött., 1775*), А. Гумбольдта (*Humboldt A. Vues des Cordillères et Monuments des Peuples Indigènes de*

l'Amérique. P., 1810–1813. 2 vol.) и др. К.-П. стремится показать, что расовые отличия имеют случайный характер и обусловлены исключительно судьбами сообществ, имеющих эти отличия (О единстве рода человеческого // Соч. 1894. Т. 3. Вып. 2. С. 78–79). Утверждая единство людей в духовных (интеллектуальных, нравственных, религиозных) способностях, К.-П. выступает против расовой дискриминации, осуждает принижение африканцев, племен Океании и др. «непросвещенных» регионов, имевшее место в сочинениях ряда европ. ученых. В своей работе К.-П. отстаивает теорию развития всех языков от праязыка и в доказательство приводит результаты исследований по сравнительному языкознанию ряда европейских филологов, в целом следуя плану Уайзмана (Там же. С. 125–137).

В ст. «О первоначальном происхождении на земле рода человеческого», посвященной критике гипотезы самозарождения живых организмов и теории эволюции, К.-П. выдвигает принцип ведения полемики с материализмом. К.-П. указывает, что «материализм должен быть поражаем его же собственным оружием» на основании принципа достаточного основания. Если материализм в познании природы готов опереться только на опыт, нужно показать, что нек-рые его положения не подтверждаются достаточным числом фактов, а нек-рые ложно выводятся из посылок (О первоначальном происхождении на земле рода человеческого // Там же. С. 197). В соответствии с указанным методом К.-П. последовательно рассматривает гипотезы европейских материалистов своего времени относительно происхождения и развития жизни. Критика К.-П. не имеет отвлеченного характера; напротив, он стремится к наибольшей конкретике: разбирает результаты наблюдений и экспериментов, отчеты об актуальных исследованиях, обсуждает, напр., различные виды инфузорий, особенности строения скелета обезьян и т. п. К.-П. подробно излагает аргументы своих оппонентов, дает ссылку на литературу, после чего указывает на внутренние противоречия в теориях и натяжки в выводах ученых. Общий итог К.-П. следующий: «...главный их (материалистов.— Д. А.) недостаток — неверность выводов из опытных фактов: в заключении почти всегда больше,





нежели сколько дается посылками, общий вывод всегда говорит более того, чем сколько дозволяется самими фактами» (Там же. С. 246).

Вопросу о целесообразности мира посвящены 2 статьи: «Телеологическая идея и материализм» и «Телеологическое значение природы». В них К.-П. обосновывает тезис о том, что «природа физическая имеет свою конечную цель в духовной, в состав которой входит и человек своей психической стороной» (Телеологическое значение природы // Там же. Т. 3. Вып. 3. С. 137).

Критике основ материализма посвящена ст. «Материалистический атомизм». К.-П. анализирует учение об атомах и показывает, что сам по себе атомизм как естественно-научная гипотеза о строении материи идеологически нейтрален. Далеко не все ученые, которые разделяют атомистический взгляд на материю, являются материалистами; напротив, среди них достаточно верующих. Атомизм получает материалистический характер в том случае, если атомы признаются основой не только материального, но и духовного мира и если они признаются абсолютным началом всего существующего, вечной и самобытной основой бытия. Однако оба предположения никак не вытекают из самой теории атомизма; это привнесение чисто метафизическое, характерное для философии материализма. Материализм — это мировоззренческая позиция, к-рой соответствует набор философских идей. Для своей выгоды он прикрывается наукой, при этом не являясь ни следствием, ни условием научного мышления (Материалистический атомизм // Там же. Вып. 1. С. 31).

В работе «Самостоятельность начала органической жизни» К.-П. выступает в защиту теории витализма, к-рая утверждает наличие в органической природе особой жизненной силы, существенно отличной от сил, действующих в неорганической природе. К.-П. обозревает лит-ру, посвященную дискуссии о витализме, а также аргументы за и против этой теории. Присоединяясь к сторонникам витализма, К.-П. утверждает, что теория вполне научна и при этом согласуется с верой в Бога. Витализм как научная теория противопоставляется материализму, ее преимущество в этом отношении очевидно — кроме материи признаётся самостоя-

тельное начало органической жизни, которое христ. апологет с легкостью может отождествить с действием Бога в природе.

Продолжением ст. «Самостоятельность начала органической жизни» является ст. «О происхождении органических существ: Теория трансформации», в к-рой К.-П. развивает аргументации в пользу витализма и подвергает критике дарвинизм. Вопрос о происхождении человека основополагающий для любой религии или философии: «...иначе будет жить и действовать человек, ведущий свою генеалогию от животных, и иначе человек, сознающий себя по происхождению родом Божиим (Деян 17. 29)» (О происхождении органических существ // Соч. 1894. Т. 3. Вып. 1. С. 118). В критическом обзоре К.-П., во-первых, стремится рассмотреть основания теории эволюции, которые имеют значение для философии, а во-вторых, указать на ее слабые места с т. зр. естествознания (Там же. С. 131). Указывая на внутренние противоречия теории Ч. Дарвина, непоследовательность, логическую несостоятельность мн. важнейших для теории утверждений, К.-П. заключает, что эволюционная теория — это всего лишь остроумная гипотеза, в основе которой лежит не строгий анализ данных науки, а творческое вдохновение. Вместе с тем К.-П. не видит оснований и для полного отвержения данной гипотезы. Более того, он признаёт заслуги Дарвина перед естествознанием и вменяет ему в вину лишь преувеличенные выводы, которые тот сделал на основании своих наблюдений. По мнению К.-П., теория Дарвина со всеми ценными наблюдениями действительна в пределах вида, но не в отношении всех живых существ в целом (Там же. С. 183). Т. о. К.-П. встает на позицию умеренного христ. эволюционизма (см. в ст. *Креационизм*).

Причина стремительного распространения дарвинизма и глубокого сочувствия к этой теории в обществе, по мысли К.-П., кроется в ее философском значении. Эволюционизм привлекается в качестве научного фундамента, в котором нуждается и которого настойчиво ищет материалистическое мировоззрение (Там же. С. 185). Эволюционизм предлагает теорию естественного мироздания, в котором нет места Верховной Силе и все сводится к дейст-

вию естественных процессов. Дарвин не отрицал ни существования Бога, ни творения; он допускал мысль, что первоначально все сущее произведено Богом и в посл. развивается по законам эволюции. К.-П. попутно замечает, что примирительная позиция между теизмом и материализмом в действительности не может удовлетворить ни верующих, ни материалистов. Ни теизм, ни материализм не нуждаются в подобного рода примирительных теориях. Если же рассматривать не отношение самого Дарвина к теизму, а только его теорию, то более последовательными ее сторонниками оказываются материалисты, к-рые исповедуют самозарождение жизни (Там же. С. 187–189). Однако при внимательном рассмотрении ясно, что эта теория из мнимого союзника материализма может превратиться в его врага. Одним из оснований теории Дарвина является телеологическое действие природы. Несмотря на декларируемую доминанту случайности в мироздании, в построениях Дарвина прослеживается сознание цели преобразований природы и их польза. Дарвин предполагает кроме естественных законов природы некую направляющую силу эволюции, и по этой причине его теория имеет прямое отношение не с материализмом, а с идеализмом, и именно им может быть с легкостью допущена. «Нет лучшего метафизического объяснения для телеологически действующего в этой теории начала, как предположение, что в основе... жизни лежит общая в высшей степени разумно, но в то же время бессознательно действующая субстанция... последовательно развивающаяся в различных формах мировых существ, достигающая самосознания в человеке» (Там же. С. 193).

С особой настойчивостью идею творения К.-П. отстаивает в поздней работе «Из чтений по космологии: Происхождение мира», в к-рой рассматривает материалистический, деистический, пантеистический и теистический подходы к объяснению происхождения мира, а также попытки согласования теистического учения о творении с др. теориями. К.-П. подчеркивает, что учение о творении мира — это не только предмет веры: оно обосновывается рационально и, следов., обязательно для разума (Из чтений по космологии // Там же. Т. 3. Вып. 1. С. 290, 312).





Лит-ра, посвященная анализу философского учения К.-П., очень невелика. Некоторые критические замечания содержатся в сочинениях П. П. Соколова, Глаголева и прот. В. Зеньковского.

Арх.: РГБ НИОР. Ф. 823 (личный архивный фонд К.-П.).

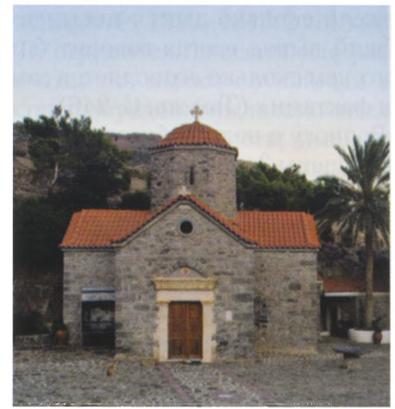
Соч.: Соч. Серг. П., 1892–1894. 3 т.; 1898–1914². 2 т.; О единстве рода человеческого // ПрТСО. 1852. Ч. 11. Кн. 4. С. 502–547; 1853. Ч. 12. Кн. 1. С. 23–118; Кн. 2. С. 198–238; Кн. 3. С. 369–418; 1854. Ч. 13. Кн. 1. С. 15–68; О единобожии как первоначальном виде религии рода человеческого // Там же. 1857. Ч. 16. Кн. 3. С. 328–416; Слово // Там же. 1858. Кн. 2. С. 196–203; Слово // Там же. 1860. Кн. 3. С. 377–385; Безусловный прогресс и истинное усовершенствование рода человеческого // Там же. Ч. 19. Кн. 1. С. 6–50; О первоначальном происхождении на земле рода человеческого // ПО. 1860. № 2. С. 173–203; № 3. С. 326–362; О духовном индифферентизме // ДБ. 1861. Т. 14. № 36. С. 3–15; № 37. С. 38–56; № 40. С. 97–120 (отд. изд.: СПб., 1861); То же: О религиозном индифферентизме // Соч. 1892. Т. 2. Вып. 2. С. 62–103; Слово // ПрТСО. 1862. Кн. 3. С. 376–386; Рец. на: Энциклопедический словарь, составленный русскими учеными и литераторами. СПб., 1861–1862. 4 т. // Там же. 1863. Ч. 22. Кн. 3. С. 291–368; Об источнике идеи Божества // Там же. 1864. Ч. 23. Кн. 4. С. 363–410; Слово в день годового поминовения в Бозе почившего архипастыря митр. Филарета. М., 1868; О Промысле // ПрТСО. 1871. Ч. 24. Кн. 1. С. 147–210; Религия, ее сущность и происхождение. М., 1871; Религия и позитивная философия // ПО. 1875. № 3. С. 398–431; Телеологическая идея и материализм // Там же. 1877. № 1. С. 11–52; № 3. С. 496–529; № 9. С. 52–85; Телеологическое значение природы // Там же. 1878. № 2. С. 194–233; Из чтений по философии религии // Там же. 1879. № 1. С. 9–59; № 3. С. 471–510; № 4. С. 763–801; 1880. № 1. С. 69–104; № 2. С. 222–264; № 3. С. 432–470; 1881. № 1. С. 12–31; № 2. С. 263–288; № 10. С. 214–250; № 11. С. 461–485; 1882. № 1. С. 9–28; № 2. С. 201–231; 1883. № 5/6. С. 167–195; № 7. С. 368–388; 1884. № 3. С. 553–563; № 4. С. 693–716; 1885. № 3. С. 570–604; 1886. № 5/6. С. 60–94; № 11. С. 466–488; 1887. № 2. С. 250–285; 1888. № 1. С. 8–39; 1889. № 2. С. 263–294; № 3. С. 431–449; № 4. С. 651–690; 1890. № 1. С. 3–26; Материалистический атомизм // ПрТСО. 1880. Ч. 26. Кн. 3. С. 665–726; Самостоятельность начала органической жизни // Там же. 1881. Ч. 27. Кн. 2. С. 445–476; Ч. 28. Кн. 3. С. 39–90 (отд. изд.: М., 1881); О происхождении органических существ // Там же. 1883. Ч. 31. Кн. 1. С. 45–106; Кн. 2. С. 432–478; Возможна ли философия? // ВиР. 1884. № 3. С. 129–145; № 4. С. 193–208; № 5. С. 240–254; Нужна ли философия? // Там же. № 8. С. 401–418; № 9. С. 455–473; № 10. С. 513–542; № 12. С. 615–648; № 13. С. 1–14; Метод философии // Там же. № 20. С. 333–345; № 21. С. 371–386; № 22. С. 411–431; Состав философии // Там же. № 23. С. 453–471; Что такое философия? // Там же. № 1. С. 1–25; № 2. С. 81–96; Бессмертие души // Там же. 1885. № 17. С. 211–229; № 18. С. 259–276; № 19. С. 303–317; № 20. С. 349–372; № 23. С. 497–524; № 24. С. 547–574; 1886. № 1. С. 1–22; Об основных началах философского познания // Там же. № 1. С. 1–21; № 2. С. 53–77; № 3. С. 99–122; Метафизический анализ эмпи-

рического познания // Там же. 1886. № 2. С. 51–77; № 3. С. 104–130; № 4. С. 155–175; № 6. С. 277–295; № 7. С. 327–346; № 9. С. 423–438; № 10. С. 481–492; № 12. С. 615–627; Пространство и время // Там же. № 22. С. 483–505; № 23. С. 541–566; № 24. С. 605–624; 1887. № 2. С. 73–93; № 3. С. 114–132; Метафизический анализ рационального познания // Там же. 1887. № 4. С. 143–165; № 5. С. 195–212; № 8. С. 351–369; № 11. С. 501–523; № 12. С. 557–574; № 21. С. 417–434; № 22. С. 461–476; № 23. С. 513–528; № 24. С. 575–589; 1888. № 1. С. 1–22; Метафизический анализ идеального познания // Там же. 1888. № 6. С. 243–262; № 8. С. 353–379; № 10. С. 451–471; № 13. С. 1–20; № 21. С. 381–405; № 23. С. 473–501; № 24. С. 525–543; 1889. № 7. С. 259–282; № 8. С. 297–321; Введение в философию. М., 1889; Начальные основания философии. М., 1889–1890. 2 вып.; 1891²; Из чтений по космологии // ВиР. 1890–1892; Регрессивная и прогрессивная теория происхождения мира // БВ. 1892. Т. 1. № 1. С. 19–44. 2-я паг. Лит.: Колубовский Я. Н. Материалы для истории философии в России // ВФиП. 1890. Кн. 4. Прил. 1. С. 20–32; Введенский А. И. Основатель системы трансцендентального монизма // Там же. 1892. Кн. 14. Отд. 2. С. 1–28; Кн. 15. Отд. 2. С. 1–17; он же. О характере, составе и значении философии В. Д. Кудрявцева-Платонова // Кудрявцев-Платонов В. Д. Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 57–124 (отд. изд.: Серг. П., 1893); Соколов П. П. Краткие сведения о жизни и трудах В. Д. Кудрявцева // БВ. 1892. Т. 1. № 1. С. 215–232; он же. Кудрявцев-Платонов // РБС. 1903. Т. 9. С. 524–530; Корсаковский И. Н. Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов: [Биогр. очерк] // Кудрявцев-Платонов В. Д. Соч. 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 1–56; Глаголев С. С. В. Д. Кудрявцев-Платонов // Памяти почивших наставников: Изд. Имп. МДА ко дню ее 100-летнего юбилея (1814–1914). Серг. П., 1914. С. 95–110; Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. П., 1988⁴. С. 240–241; Зеньковский В., прот. История русской философии. П., 1989². Т. 2. С. 73–88.

Свящ. Димитрий Артёмкин

КУДУМАС [греч. Κουδομαῖς, Ἱερόν Μονή Κοιτίσεως τῆς Θεοτόκου Κουδομαῖ], муж. общежительный мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы *Гортинской и Аркадийской митрополии* Критской Православной Церкви в составе К-польского Патриархата. Расположен на зап. оконечности Астерусийских гор, на юж. побережье Крита. Точное время основания К. неизвестно. Самые ранние свидетельства существования мон-ря с таким названием, происшедшим, возможно, от наименования растения кудумалия, относятся к XIV в. Судя по сохранившемуся письму *Иосифа Филагрия*, в к-ром упоминается ученый и дидакал Дометий Каппадокий, монах из К., в кон. XIV в. при обители действовала школа. Впосл. мон-рь был заброшен из-за набегов пиратов или захвата Крита турками в сер. XVII в.

Возрождение К. началось после 1870 г. и связано с деятельностью



Кафоликон в честь Успения Пресв. Богородицы. 1895 г. Фотография. 2014 г.

братьев-монахов преподобных Парфения и Евмения (пам. 10 июля). Согласно преданию, Божия Матерь повелела прп. Парфению воздвигнуть на развалинах бывш. обители новый мон-рь, сказав, что будет его управительницей. Усилиями братьев-монахов при поддержке местных жителей строительство продолжалось с 1878 до 1895 г., когда был возведен кафедральный собор в честь Успения Пресв. Богородицы. В здание собора включена сохранившаяся стена древнего пещерного храма с росписями. Первоначально К. считался скитом, но при этом не зависел ни от какой др. обители и впосл. официально получил статус мон-ря. Прп. Парфений подавал приходящим в К. пример строгой аскетической жизни, и вскоре благодаря ему мон-рь стал крупным духовным центром. Настоятелем обители вплоть до своей кончины в 1920 г. являлся прп. Евмений. После канонизации братьев в 2007 г. на территории К. был возведен парекклисион в их честь. Служба в мон-ре совершается согласно уставу Св. Горы.

Во время второй мировой войны К. и его метох свт. Николая, находящийся в 6 км от сел. Стернес, снабжали продовольствием партизан и оказывали им помощь в организации побегов на Ближ. Восток. В 1942 г. немцы, узнав о том, что греки и их союзники имеют морское сообщение на юж. побережье Крита, решили устроить там сторожевой пост. Они захватили К., прогнав оттуда насельников, к-рые взяли иконы и церковную утварь и поселились в метохе свт. Николая. Вскоре фашисты сами были вынуждены бежать из мон-ря: как рассказывается в местной легенде, нем. сержант, желая осквернить храм Пресв. Богородицы, лег на жерт-





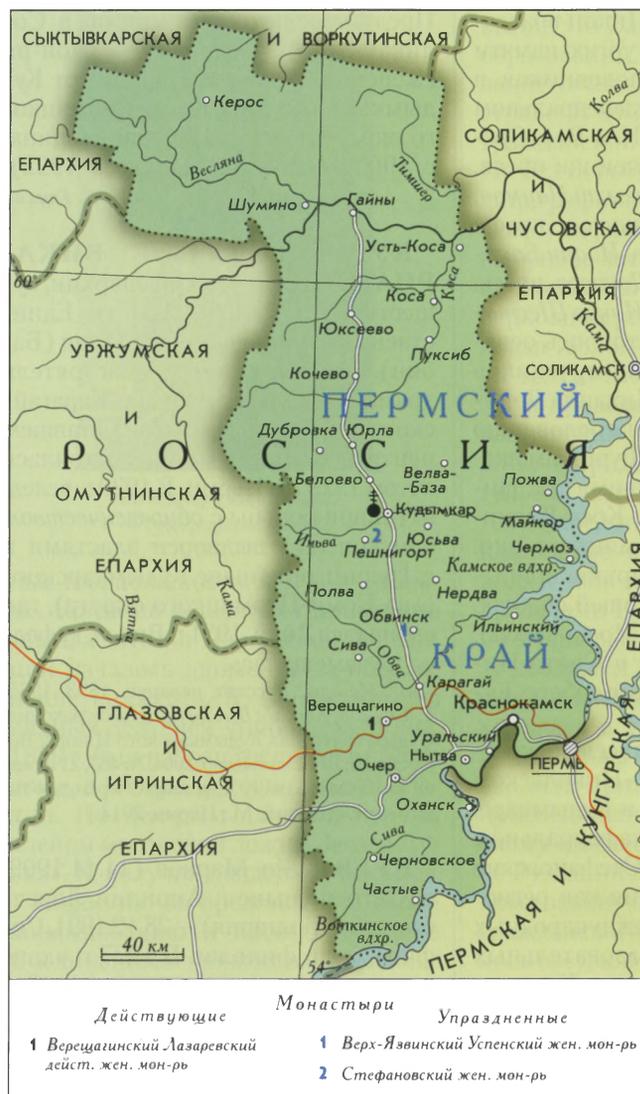
венник, но тотчас он услышал жен. голос, трижды приказавший ему встать и уйти. Поскольку военный не подчинился приказу, Божия Матерь дала ему пощечину. В гневе немец поднялся и выстрелил в образ «Сретение», находившийся в храме, однако пули отскочили от иконы. После этого немцы покинули К., разрушив мн. постройки, но не причинив храму вреда.

В наст. время метох свт. Николая не заселен, большинство построек разрушено; ежегодно 6 дек. монахи К. в его храме отмечают престольный праздник. В 2007 г. в районе метоха была освящена часовня во имя свт. Василия I, архиеп. Гортинского (местночтимый святой, пам. 16 сент.), к-рая считается подворьем К. Также мон-рю принадлежит бывш. обитель Трех святителей, основанная в кон. XIV в. Иосифом Филагрием в местности Лусуди на горе Кофинас. После кончины Филагрия мон-рь постепенно пришел в запустение и нуждается в серьезной реконструкции.

Ежегодно 10 авг. в кафедральном соборе К. совершается всенощное бдение под праздник чудотворной иконы Божией Матери «Милостивая Киккская». Изначально икона находилась в Янине и принадлежала рабам Али-паши, тайно исповедовавшим Христа. После 1930 г. она была увезена в Афины и подарена медсестре Красного Креста Елене Скандалаки за то, что она сумела вымолить перед этой иконой исцеление родственнику высокопоставленного итал. чиновника. Елена увезла икону к себе домой, в сел. Айия-Фотья на Крите, а в 1957 г. передала в дар К. В обители находится также чтимый список афонской иконы Божией Матери «Геронτισса».

Престольным праздником в обители является Успение Пресв. Богородицы (15 авг.), 10 июля особо отмечается день памяти основателей мон-ря — преподобных Парфения и Евмения.

К обители относятся 5 парекклисионов, 3 из к-рых располагаются на ее территории: в честь Сретения Господня, где хранится чудотворная икона «Сретение»; во имя преподобных Парфения и Евмения, в к-ром находятся частицы мощей святых; во имя апостолов Петра и Павла (пещерный храм). Два других — во имя прп. *Космы Отшельника* и во имя преподобных и богоносных отцов, в подвиге просиявших, устроены в близлежащих пещерах. Также недалеко от К. расположена пещера св. Антония,



внутри к-рой находится небольшая часовня во имя этого святого; в пещере со сталактитов и сталагмитов стекает в 3 углубления вода, считающаяся чудотворной.

В наст. время в К. подвизается 6 монахов и 2 послушника; игумен — Макарий (Спиридакис) (Διπτύχα. 2014. Σ. 908).

Лит.: Τριώθεος (Παπουτσάκης), ἐπίσκοπ. Ἀρκαδίας. ἁΕνας σύγχρονος ἅγιος. Ἡ ἱερά Κοινότητα. Ἀθήναι, 1958; Ψιλάκης Ν. Βυζαντινές ἐκκλησίες καὶ μοναστήρια τῆς Κρήτης. Ἡράκλειο, 1994. Σ. 71–74; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήναι, 1997². Σ. 294–295; Λέκκος Ε. Π. Τὰ μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πεπραϊάς, 1997. Τ. 2. Σ. 229; Κοκκίνης Σ. Τὰ μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1999². Σ. 186.

А. Н. Крюкова

КУДЫМКАРСКАЯ И ВЕРЕЩАГИНСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, образована по решению Синода от 19 марта 2014 г. путем выделения из *Пермской и Соликамской епархии*. Входит в состав *Пермской митрополии*, объединяет приходы в адм. границах Коми-Пермяцкого окр., Боль-

шесосновского, Верещагинского, Ильинского, Карагайского, Нытвенского, Оханского, Очёрского, Сивинского, Частинского районов Пермского края. Кафедральный город — Кудымкар. Кафедральный собор — во имя свт. Николая. Правящий архиеп. — еп. Кудымкарский и Верещагинский *Никон (Миرون)*; с 19 марта 2014). Епархия разделена на 2 благочиния: Свято-Стефановское и Успенское. На 6 марта 2015 г. в епархии действовали 50 приходов, женский монастырь; в клире состояли 37 священников, 3 диакона. При ЕУ работают отделы: по религиозному образованию и катехизации, по миссионерскому служению, по церковной благотворительности и социальному служению, по работе с молодежью, по увековечению памяти ново-

мучеников и исповедников К. и В. е., по тюремному служению.

Исторически территория совр. епархии входила в состав Пермской. В 1929 г. для борьбы с обновленчеством было образовано Кудымкарское викарство, к-рое возглавил еп. Илия (Бабин). После смерти еп. Илии в 1931 г. кафедра не замещалась.

В К. и В. е. строятся церковные здания. 30 авг. 2014 г. совершена 1-я литургия в храме в честь Нерукотворного образа Спасителя в с. Верх-Иньва Кудымкарского р-на Коми-Пермяцкого окр. 3 окт. состоялось освящение и водружение креста на часовню во имя св. *Стефана* Пермского в с. Верх-Юсьва Кудымкарского р-на. Продолжается строительство ц. во имя свт. Стефана в с. Пешнигорт Кудымкарского р-на, начатое в 2011 г. 19 дек. 2014 г., в день памяти свт. Николая Чудотворца, в епархии отмечался престольный праздник Свято-Никольского кафедрального собора.





20 июня 2014 г. еп. Никон возглавил Божественную литургию памяти новомучеников и исповедников в Александро-Невском кафедральном соборе г. Верещагино К. и В. е. Среди них — священномученики пресв. *Петр Вяткин*, свящ. *Алексий Наумов*, диак. *Аркадий Решетников*, пресв. *Игнатий Якимов*, пресв. *Иоанн Бояршинов*, пресв. *Михаил Денисов*, пресв. *Петр Кузнецов*, свящ. *Иаков Шестаков*. Месяц спустя состоялось освящение иконы священномучеников Игнатия Якимова и Михаила Денисова, написанной по благословию преосв. Никона с.-петербургским иконописцем для храма во имя свт. Николая Чудотворца в с. Коса Косинского р-на Коми-Пермяцкого окр.

19 нояб. 2014 г. в епархию прибыла икона с частицей мощей св. блж. *Матроны Никоновой* (Московской). Она была выставлена в Свято-Никольском кафедральном соборе Кудымкара.

9 нояб. 2014 г. открылась воскресная школа при Свято-Никольском кафедральном соборе в Кудымкаре. 2 дек. этого же года в кафедральном городе прошли Свято-Стефановские образовательные чтения как региональный этап XXIII Международных Рождественских образовательных чтений «Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси». 15 февр. 2015 г., в Международный день православной молодежи, 1-е молодежное собрание прошло в К. и В. е.

26–28 авг. 2014 г. состоялся традиц. крестный ход из с. Рождественск в с. Обвинск, посвященный памяти явления в 1685 г. Пресв. Богородицы жителю с. Карагайского (ныне Карагай Карагайского р-на Пермского края) земледельцу Родиону Новикову. Ок. 150 чел. прошли более 40 км с иконой Явления Богородицы Родиону, иконой Успения Пресв. Богородицы и чудотворной *Иверской иконой Божией Матери*, хранящейся в Обвинском Свято-Успенском жен. мон-ре.

Монастыри. Действующие: Свято-Лазаревский монастырь (женский, в Верещагине, основан в 1999). **Упраздненные:** Верх-Язвинский Успенский мон-рь (женский, в совр. с. Обвинск Карагайского р-на Пермского края, основан ок. 1686 как мужской, в 1764 упразднен, в 1898 восстановлен как женская община, с 1905 — жен. мон-рь, закрыт в 1924, в 1997 восстановлен как Свято-Успенский жен. мон-рь, с 2009 имеет статус подворья Красносельского

Предтеченского жен. мон-ря в Соликамске), Стефановский мон-рь (женский, в совр. с. Пешнигорт Кудымкарского р-на Коми-Пермяцкого окр., основан в 1903 как община, с 1905 — мон-рь, закрыт в 1922).

Д. В. Глухов

КУДЫМКАРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Пермской епархии, существовало в 1929–1931 гг. Единственным епископом был Илия (Бабин), бывш. протоиерей, настоятель храма в с. Обвинск (ныне Карагайского р-на Пермского края), ставшем центром К. в.; хиротония состоялась летом 1929 г. в Перми. В 1930 г. вслед активной борьбы с обновленчеством епископ был выдворен властями в с. Пешнигорт (ныне Кудымкарского р-на Коми-Пермяцкого округа), где скончался 3 апр. 1931 г. Впосл. кафедра не замещалась.

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи. 1893–1965. Т. 3. С. 233; *Королёв В. А.* Угаситель беззакония: Судьба святителя Кудымкарского Илиа // *Вера-Эском*: Газ. Сыктывкар, 2004. № 467, 21 июня; *он же*. В устах за тайну Христову: Очерки, док-ты, мат-лы следствий. М.; Пермь, 2014.

КУЕВ Куйо Марков (11.11.1909, с. Острец (ныне г. Априлци Ловечской обл., Болгария) — 28.12.1991, София), болг. филолог. В 1937 г. окончил отд-ние слав. филологии в Софийском ун-те. В 1937–1939 гг. преподавал болг. язык в Ягеллонском ун-те в Кракове, в 1941–1942 гг. специализировался по слав. филологии в ун-тах Вены и Лейпцига. С 1947 г. работал в Софийском ун-те (профессор с 1961), зам. декана (1962–1965), декан (1972–1976) фак-та славянской филологии, директор Летнего коллоквиума по староболгаристике (1978–1982). В 1982–1984 гг. директор Центра болгаристики Болгарской АН, в 1982–1991 гг. главный редактор ж. «Старобългаристика». Доктор филологии (Краков, 1939; София, 1973). Лауреат премии им. Кирилла и Мефодия Болгарской АН и «Димитровской премии» (1982).

В целях изучения древнеболгарской лит-ры IX–X вв. К. занимался розыском и публикацией источников о возникновении слав. письменности, деятельности святых Кирилла и Мефодия и их учеников и др. В архивах Болгарии, России, Польши, Чехословакии, Югославии, Румынии и Австрии он обнаружил списки ранее неизвестных науке произведений болг. писателей IX–X вв.: Черноризца Храбра, Констан-

тина Преславского, Климента Охридского. Опубликовал более 250 статей на болг., нем., польск. и рус. языках в Болгарии, Белоруссии, Венгрии, ФРГ, Греции, Италии, Польше, России, США и Японии.

Особый вклад К. внес в изучение сказания Черноризца Храбра «О письменах», доказав, что это сочинение было создано в Преславе ок. 893 г. К. опубликовал памятники, проанализировав 73 его списка XIV–XIX вв. и возможные источники (*Кув К. М.* Черноризец Храбър. София, 1967).

На основе анализа 38 списков XII–XVIII вв. К. доказал, что авторство «Азбучной молитвы» принадлежит еп. Константину Преславскому, а не равноап. Кириллу (Азбучната молитва в слав. лит-ри. София, 1974). Также он определил границы распространения памятников болг. книжности кон. IX — нач. X в. в болг., рус. и серб. средневек. рукописной традиции. Вместе с Б. С. Ангеловым, Х. Кодовым и К. Ивановой проследил рукописную традицию 24 Слов (атрибуция к-рых не вызывает сомнений или весьма вероятно) равноап. Климента Охридского, в т. ч. Похвальных слов архангелам Михаилу и Гавриилу и на Лазарево воскресение, и участвовал в издании собрания его сочинений (*Климент Охридски, св.* Събр. съч. София, 1970–1977. 3 т.).

На основе 27 рус. и серб. списков XI–XVII вв. К. проследил распространение Изборника 1073 г., составленного при Симеоне (болг. князь (с 893) и царь (919–927)), опубликовал входящие в его состав «Похвалу царю Симеону» и сочинение византийского писателя Георгия Хировоска «О образах» (кон. VI — нач. VII в.).

В 1981 г. К. издал монографию о сборнике мон. Лаврентия (1348) и Житие серб. деспота Стефана Лазаревича (1389–1427), написанное Константином Костенечским, по Кирилло-Белозерскому списку XVI в. (Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки: Кириллобелозерски препис. София, 1983) и вместе с Г. Петковым подготовил собрание сочинений этого болгарского книжника (*Константин Костенечки*. Събр. съч.: Изследване и текст. София, 1986).

Неоценим вклад К. в изучение болг. средневек. рукописного наследия. Он доказал значение рус. и серб.





рукописей, являющихся списками с болг. оригиналов, для реконструкции утраченных болг. произведений и проследил судьбу ок. 40 древне- и среднеболг. рукописей X–XVII вв. Библиогр.: *Шверчек Л.* Библиография на трудове на К. Куев (1934–1989) // Старобългаристика. София, 1990. Год. 14. № 1. С. 7–15; *она же.* Допълнение към библиографията на трудове на К. Куев // Там же. 1992. Год. 16. № 1. С. 6–8.

Соч.: Konstantyn Kostenecki w literaturze bułgarskiej i serbskiej. Kraków, 1950; Съдбата на старобълг. ръкописи през вековете. София, 1979, 1986² (изм. загл.: Съдбата на старобълг. ръкописна книга...); Иван Александровият сборник от 1348 г. София, 1981; Поява и разпространение на Симеоновия сборник // Симеонов сборник: (По Светославовият препис от 1073 г.) / Общ. ред.: П. Динев. София, 1991. Т. 1. С. 34–98; Фолклор под Марагидик. София, 2005.

Лит.: *Николова С.* Куев К. М. // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 476–479 [Библиогр.: С. 479–481]; Старобългарската ръкописна книга: Съдба и мисия: В памет на К. М. Куев по случай 100-годишнината от рождението му. Вел. Търново, 2012.

С. Николова

КУЗА Александру Йоан [румун. Cuza Alexandru Ioan] (20.03.1820, Бърлад, совр. жудец Васлуй, Румыния – 15.05.1873, Гейделберг, совр. земля Баден-Вюртемберг, Германия), 1-й господар Румынии (24 янв. (5 февр.) 1859 – 11(23) февр. 1866). Род. в боярска семья. Обучался в родном городе, затем во франц. пансионе столицы Молдавского княжества Яссах. Переехал на учебу в Париж, где прожил с 1834 по 1839 г. По возвращении занимал в Молдавском княжестве различные должности по судебной части. В 1844 г. женился на дочери молдав. боярина Й. Росетти Елене. Был активным участником революционных событий 1848 г. в Молдавском княжестве. К. вместе с др. повстанцами был арестован молдав. властями, к-рые предполагали поместить его в одну из тур. тюрем. Однако К. и неск. его соратникам удалось бежать и укрыться в англ. консульстве в молдав. г. Галац. Получив австр. паспорт, он переправился в Трансильванию, где участвовал в румын. национальном движении. Нек-рое время К. проживал в Черновицах, входивших в состав Австрийской империи, и сотрудничал с молдав. эмигрантами. В связи с эпидемией холеры был вынужден переехать в Вену, а затем в Париж и Стамбул, откуда вернулся на родину по приглашению молдав. господаря Г. А. Гики, получившего престол в окт. 1854 г. К. занимал различ-



*Александру Йоан Куза.
Фотография. 1865 г.*

ные гос. должности, в т. ч. и в Галаце. Когда по решению Парижского мира, а затем и Парижской конвенции началось движение за объединение княжеств, К. стал одним из видных деятелей униянизма. 5 янв. 1859 г. был избран господарем Молдовы, а 24 янв. и господарем Валахии. По нек-рым данным, будучи членом масонской ложи «Звезда Дуная», К. получил поддержку масонов.

Новое гос-во представляло собой конфедерацию и носило название Соединённые княжества Молдовы и Валахии, находилось под верховной властью тур. султана. Тур. правительство отказалось признать новое название гос-ва – Румыния и согласилось на объединение лишь на время правления К. Под рук. К. провели целый ряд реформ. Прежде всего была осуществлена адм. унификация нового гос-ва, завершившаяся в дек. 1861 г. Были ликвидированы 2 правительства, 2 парламента, 2 армии, 2 столицы и т. д. К. официально объявил о завершении объединения в специальной прокламации от 11(23) дек. 1861 г. 22 янв. 1862 г. было создано 1-е единое правительство страны под рук. Б. Катарджу, а 24 янв. того же года К. открывал сессию единого Национального собрания в Бухаресте. 14(26) авг. 1864 г. был опубликован Закон об аграрной реформе, одной из самых важных реформ К., в результате которой феодальные отношения были нанесены серьезный удар. Реформы были проведены и в области народного образования. В 1860 г. был основан Ясский ун-т, в 1864 г. – Бухарестский, одновременно были организованы консерватории, художественные школы, учительские семинарии и гим-

назии. По Закону об общественном образовании от дек. 1864 г. образование становилось единым по всей стране. В том же году принимаются Гражданский и Уголовный кодексы. Не без борьбы в 1860 г. вместо традиц. графики на основе кириллического алфавита вводится алфавит на основе лат. шрифта. Также не без противодействия К. провел и ряд церковных реформ. В 1860 г. был основан теологический фак-т в Ясском ун-те. По закону от 13 дек. 1863 г. была проведена секуляризация монастырских земель, составлявших 25% территории страны. Значительная часть монастырских обителей представляла собой т. н. преклоненные мон-ри, т. е. подчинявшиеся мон-рям, находившимся за пределами Румынии. В нояб. 1864 г. по специальному господарскому указу создается Нижнедунайская епископия, кафедра которой сначала находилась в Измаиле, а затем была переведена в Галац. В эту епископию входили приходы Юж. Бессарабии, присоединенной в 1856 г. к Молдавскому княжеству и бывшей в составе Румынии до 1878 г. По специальному закону от 1864 г. ведение актов гражданского состояния передавалось светским властям, точно так же как разводы с этих пор разбирали не церковные суды, а светские. В целях дальнейшего формирования кадров высшего духовенства монахи-кандидаты должны были иметь теологическое образование. Что касается рядового монашества, то мужчины могли принимать постриг в возрасте не менее 60 лет, а женщины – 50. По специальному декрету от 3 дек. 1864 г. продолжилась церковная унификация нового гос-ва. Официально провозглашалась автокефалия Румынской Православной Церкви, находившейся в юрисдикции К-польской Патриархии, и были созданы как единый Синод Румынской Церкви, так и епархиальные синоды. Эти реформы К. вызвали недовольство не только в определенных церковных кругах, но и среди части румын. общества. Это привело к объединению как консерваторов, так и либералов и к формированию т. н. чудовищной коалиции. 11(23) февр. 1866 г. она осуществила гос. переворот и К. был свергнут с престола. Через неск. дней К. был перевезен в Австрийскую империю, в Брашов, а затем в Вену. В мае 1873 г. К. переехал в Гейделберг, где вскоре умер.





Был похоронен в своей резиденции в Руджиноасе (близ Ясс), а в 1946 г. его останки были перенесены в яскую ц. Трех святителей.

Лит.: Елисицын А. Избрание в молдо-валахские господа Александр-Иоанна Кузы. Од., 1861; История христ. Церкви в XIX в. Пг., 1901. Т. 2; Арсений (Стадицкий), еп. Исследования и монографии по истории Молдавской Церкви. СПб., 1904; Виноградов В. Н. Россия и объединение румынских княжеств. М., 1961; Гросул В. Я., Чертан Е. Е. Россия и формирование румынского независимого гос-ва. М., 1969; История Румынии. М., 1971. Т. 1: 1848–1917; Формирование нац. независимых государств на Балканах. М., 1986; Giurescu С. С. Viața și opera lui Cuza Vodă. Chișinău, 1992²; Berindei D. Epoca Unirii. Bucur., 2000²; Păcurariu. IBOR. Vol. 3; Catalan S.-M. Politica bisericească a domnitorului Alexandru Ioan Cuza (1859–1866) // Studii și materiale de istorie moderna. Bucur., 2002. Vol. 15. P. 91–110; 2003. Vol. 16. P. 201–215; История Румынии / Ред.: И. А. Поп, И. Болован. М., 2005; Domnii Țării Moldovei: Studii. Chișinău, 2005; Ponea G. Biserica Ortodoxă în Țara Românească, 1821–1859. Bucur., 2011; Гросул В. Я. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821–1866 гг.). Кишинев, 2014.

В. Я. Гросул

КУЗБАССКАЯ МИТРОПОЛИЯ

РПЦ, образована постановлением Синода от 26 июля 2012 г. в адм. границах Кемеровской обл. Включает Кемеровскую и Прокопьевскую епархию, Мариинскую и Юргинскую епархию и Новокузнецкую и Таштагольскую епархию. Правящий архиерей — митр. Кемеровский и Прокопьевский Аристарх (Смирнов; с 1 авг. 2012). Центр митрополии — Кемерово. На 1 янв. 2015 г. в К. м. имелось: 24 благочиния, 170 приходов, 3 монастыря (мужской, 2 женских); в клире состояли 257 священников, 34 диакона.

История. С 1620 г. территория совр. К. м. входила в состав Сибирской и Тобольской епархий (см. Тобольская и Тюменская епархия), 1-й православной епархии в Сибири. В 1834 г. из состава Тобольской епархии выделилась Томская (см. Томская и Асиновская епархия), куда вошла и территория совр. Кемеровской обл. В кон. 30-х гг. XX в. в результате массового закрытия храмов и гонений на духовенство Томская епархия перестала существовать. В 1945 г. на территории Кемеровской обл. вновь открываются правосл. приходы, к-рые составили Кемеровское благочиние Новосибирской и Барнаульской епархий (см. Новосибирская и Бердская епархия). 8 июня 1990 г. Поместный Собор РПЦ постановил выделить из нее



Красноярскую епархию, в к-рую вошли приходы Красноярского края и Кемеровской обл. 11 июня 1993 г. Синод принял решение об образовании в адм. границах Кемеровской обл. Кемеровской и Прокопьевской епархий.

26 июля 2012 г. Кемеровская епархия была разделена на 3 самостоятельные епархии: Кемеровскую и Прокопьевскую, Мариинскую и Юргинскую, Новокузнецкую и Таштагольскую, к-рые вошли во вновь образованную К. м. Главой К. м. 26 июля 2012 г. назначен еп. Кемеровский и Прокопьевский Аристарх (Смирнов;

с 1 авг. 2012 митрополит). 30 авг. 2012 г. под председательством митр. Аристарха и при участии еп. Мариинского и Юргинского Иннокентия (Ветрова), а также руководителей епархиальных отделов состоялось 1-е заседание Архиерейского совета К. м., координирующего деятельность епархий.

24–25 авг. 2013 г. К. м. посетил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Во время визита он освятил храм Рождества Христова в Новокузнецке, новое здание Кузбасской ДС, закладной камень на месте строительства часовни св. вмц. Варвары





в угольном разрезе «Берёзовский» Прокопьевского р-на Кемеровской обл. и закладные камни 10 церквей в Кемерове.

Учебно-духовные заведения и церковно-общественные организации. На территории митрополии действуют Кузбасская православная ДС (КПДС) в Новокузнецке, правосл. гимназия во имя св. равноапостольных Кирилла и Мефодия в Кемерове, правосл. гимназия во имя свт. Луки (Войно-Ясенецкого) в Новокузнецке, дошкольные правосл. образовательные учреждения, воскресные школы при храмах, в каждом городе работают богословско-катехизаторские курсы для мирян. Учитывая общее значение КПДС для всей митрополии, Синод сохранил управление этим учебным заведением за митр. Аристархом.

В 2014 г. состоялось открытие Кузбасского отделения Всемирового Русского Народного Собора. В К. м. успешно работают 3 реабилитационных центра для наркозависимых, правосл. сестричества, 10 молодежных клубов, 15 отделений братства правосл. следопытов.

Святые и крестные ходы. В 2010 г. по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла учреждено празднование Собору Кемеровских святых. В Собор входят имена 40 подвижников благочестия. Среди них 37 канонизированы как новомученики и исповедники Церкви Русской, 2 — как преподобные и 1 — как праведный.

В 2007 г. по благословению еп. Кемеровского и Новокузнецкого Аристарха была написана икона Божией Матери «Покров над землей Кузнецкой». В церквах К. м. имеется неск. икон, написанных на Св. Горе Афон: Божией Матери «Троеручица» в Свято-Серафимо-Покровском жен. мон-ре, Божией Матери «Всецарица» в Свято-Георгиевском кафедральном соборе Таштагола, вмч. и целителя Пантелеимона с частицей его мощей в Свято-Пантелеимоновом муж. мон-ре.

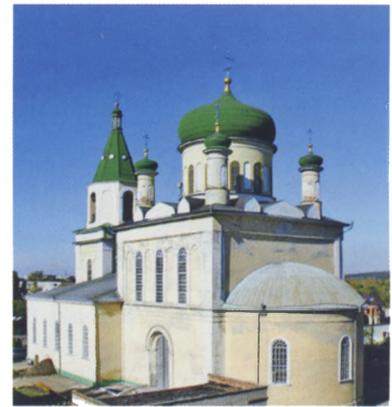
В Мариинской епархии с 30 июня по 5 июля ежегодно совершается Феодоровский крестный ход по маршруту Анжеро-Судженск — Томск. В Новокузнецкой епархии в пятницу 1-й недели *Петрова поста* проводится Ильинский крестный ход от храма в с. Ильинка Новокузнецкого р-на до Преображенского собора в Новокузнецке.

Монастыри. Действующие: Свято-Пантелеимонов мон-рь (мужской, в с. Безрукове Новокузнецкого р-на, основан в 1997 как приход, с 2007 — мон-рь), Свято-Серафимо-Покровский мон-рь (женский, в Ленинске-Кузнецком, в 1987 зарегистрирован как приход, с 1992 — мон-рь), Свято-Успенский мон-рь (женский, в с. Елыкаево Кемеровского р-на, в 1996 образован как приход, с 2008 — мон-рь).

Упраздненные: Христорождественский мон-рь (мужской, близ Кузнецка (ныне Новокузнецк), основан в 1648, упразднен в 1769), Алексеевская монашеская община (женская, в бывш. пос. Кучумовском (ныне не существует) Мариинского у. Томской губ., в 6 км от совр. дер. Ермаки Кемеровского р-на, основана в 1916, упразднена в 20-х гг. XX в.). Арх.: ГА Томской обл. Ф. 170. Оп. 7. Д. 538. Лит.: *Беликов Д. Н.* Старинные мон-ри Томского края. Томск, 1898. С. 192–196; *Русская Правосл. Церковь юга Зап. Сибири (XIX–XX вв.): Ист. очерки.* Кемерово, 2007; *Новомученики и исповедники земли Кузнецкой / Авт.: А. М. Адаменко и др.* Кемерово, 2011. С. 18–118; *Овчинников В. А.* Мон-ри Русской Правосл. Церкви на юге Западной Сибири (кон. XVIII — нач. XXI вв.): Расцвет. Ликвидация. Возрождение. Кемерово, 2011. С. 52; *Сквозь времена и годы: Фотоальбом: [к 20-летию образования епархии].* Кемерово, 2013. С. 20–37.

Прот. Максим Мальцев

КУЗНЕЦКАЯ ЕПАРХИЯ, образована решением Свящ. Синода РПЦ от 26 июля 2012 г. путем выделения из состава Пензенской епархии (см. *Пензенская и Нижнеломовская епархия*). Является частью Пензенской митрополии, объединяет приходы в адм. границах Иссинского, Камешкирского, Кузнецкого, Лопатинского, Лунинского, Неверкинского, Никольского и Сосновоборского районов Пензенской обл. Кафедральный город — Кузнецк. Кафедральный собор — Вознесения Господня в Кузнецке. Правящий архиерей — еп. Кузнецкий и Никольский Нестор (Люберанский; с 18 мая 2014). К. е. разделена на 8 благочиний: Иссинское, Камешкирское, Кузнецкое, Лопатинское, Лунинское, Неверкинское, Никольское, Сосновоборское. На кон. 2014 г. в К. е. имелось 109 приходов и жен. мон-рь; в клире состояли 46 священников, 3 диакона. При ЕУ работают отделы: религиозного образования и катехизации, миссионерский, по взаимодействию Церкви и общества, по работе с молодежью, по социальному служению, по взаимодействию



*Кафедральный собор
Вознесения Господня в Кузнецке.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

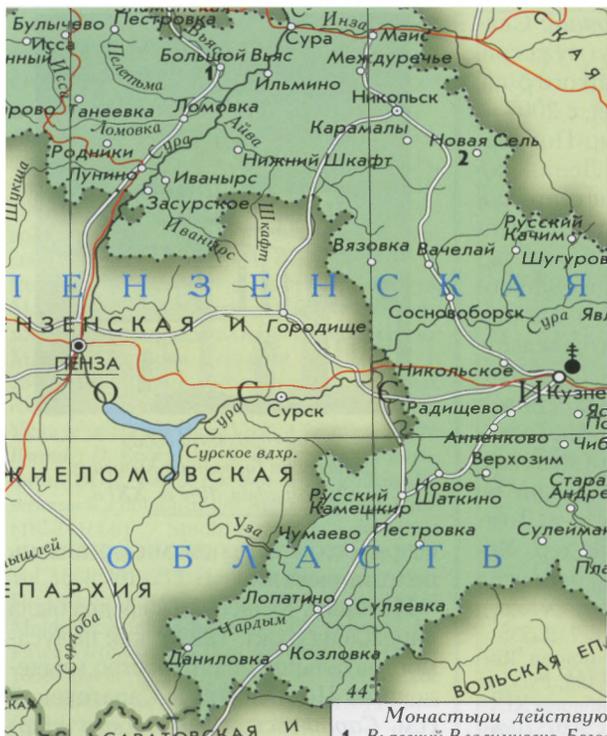
с правоохранительными органами, паломнический.

История. Кузнецкая кафедра была учреждена 8 окт. 1929 г. как полусамостоятельное викариатство (выделена из Пензенской и Саратовской (см. *Саратовская и Вольская епархия*) епархий), что было связано с образованием 14 мая 1928 г. Кузнецкого окр., в к-рый вошли территории упраздненных Кузнецкого у. Саратовской губ. и Городищенского у. Пензенской губ. Однако новообразованная адм. единица просуществовала лишь до 30 июля 1930 г., после чего ее районы вошли в Средневолжский (с 1935 Куйбышевский) край (с 1936 Куйбышевская обл., с 1990 Самарская обл.). Первым епископом Кузнецким был назначен Серафим (Юшков; 1864–1952). В состав К. е. вошли: Барановский, Городищенский, Камешкирский, Кузнецкий, Литвиновский (ныне Сосновоборский), Неверкинский, Николо-Пестровский (ныне Никольский), Павловский, Старокулаткинский, Шемьшейский районы, а в 1932 г. также Инзенский, Барышский, Кузоватовский, Николаевский, Новоспасский районы Средневолжского края.

После ареста еп. Серафима по указу митр. *Сергия (Страгородского)*; вполсл. Патриарх Московский и всея Руси) от 22 окт. 1935 г. управляющим епархией был назначен еп. Павел (Чистяков; 1870–1938), однако он не получил регистрации от крайисполкома и в февр. 1936 г. был назначен епископом Ижевским и Удмуртским. Фактически епархия прекратила существование, а в 1944 г. вошла в состав восстановленной Пензенской епархии.

На рубеже 30-х и 40-х гг. XX в. на территории К. е. действовала лишь





Казанская кладбищенская ц. в Кузнецке. После Великой Отечественной войны были открыты храмы в селах Никольская Пёстровка Иссинского р-на, Аришка Никольского р-на, Тешнярь Сосновоборского р-на. В 1989 г. был возвращен верующим Вознесенский кафедральный собор в Кузнецке.

После возрождения К. е. 26 июля 2012 г. епископом Кузнецким и Никольским избран игум. Серафим (Домнин), клирик Пензенской епархии. По решению Синода от 25 дек. 2013 г. он был назначен на Пензенскую кафедру, но временно управлял К. е. до 18 мая 2014 г., когда состоялась архиерейская хиротония еп. Нестора (Люберанского).

С нач. 90-х гг. XX в. существует воскресная школа при Вознесенском кафедральном соборе, крупнейшая в Пензенской обл. (ок. 300 воспитанников). С кон. 2000-х гг. на православном телеканале «Союз» выходит программа «Мир вашему дому». В 2010 г. был открыт духовно-просветительский центр им. архиеп. Пензенского и Кузнецкого Серафима (Тихонова). В 2013 г. учрежден ж. «Кузнецкий епархиальный вестник».

С Кузнецкой землей были связаны прав. Александр (Юнгеров; 1821–1900; род. в с. В. Аблязово (ныне Радищево Кузнецкого р-на Пензенской обл.)); преподобноисп. *Гавриил (Игошкин; 1888–1959; род. в дер. Самоду-*

ровка (ныне Сосновка Сосновоборского р-на)); сщмч. *Евфимий (Горячев; 1884–1937; род. в с. Никольском (Барнуки) (ныне Николо-Барнуки Сосновоборского р-на));* прмч. *Ева (Павлова; 1879–1937; род. в с. Исса (ныне поселок Иссинского р-на)).* В 1926–1928 гг. в Кузнецке в ссылке находился архиеп. Тверской сщмч. *Фаддей (Успенский; 1872–1937).*

Святые. В К. е. почитаются св. источники в с. Украинце Иссинского р-на, в с. Русский Камешкир Камешкирского р-на, в селах Анненково, Тарлаково 2-е, Тихменево Кузнецкого р-на, Параскевинский родник в г. Кузнецке, в селах Б. Вьяс, Белый Ключ, Ломовка, Ст. Степановка Лунинского р-на, в с. Серман и в урочище Чепурлейка Никольского р-на, в с. Русский Качим Сосновоборского р-на, родник и часовня в пос. Сосновоборске.

Наиболее чтимые иконы: вмч. *Пантелеимона* в с. Уварове Иссинского р-на, Вьясская-Владимирская икона Божией Матери в с. Б. Вьяс Лунинского р-на, икона Божией Матери «*Троеручица*» в с. Ст. Степановка Лунинского р-на, *Боголюбская икона Божией Матери* в с. Маис Никольского р-на, икона свт. Николая Чудотворца в с. Русский Качим Сосновоборского р-на, икона Божией Матери «*Скоропослушница*» в с. Н. Аблязово Кузнецкого р-на.

Архиереи: еп. Серафим I (Юшков; 8 окт. 1929 – 22 окт. 1935), еп. Павел (Чистяков; 22 окт. 1935 – февр. 1936), еп. Серафим II (Домнин; 12 сент. – 25 дек. 2013; до 18 мая 2014 временно управлял епархией), еп. Нестор (Люберанский; с 18 мая 2014).

Монастыри. Действующие: *Шиханский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь* (женский, близ с. Нов. Селя Никольского р-на, основан в 50-х гг. XIX в., закрыт в 1927, возрожден в 2013), Вьясская Владимирско-Богородицкая пуст. (мужская, в с. Б. Вьяс Лунинского р-на, основана на рубеже XVII и XVIII вв., закрыта в 1925, с 2002 функционирует как жен. пустынь в качестве

архиерейского подворья, с 2009 идет процесс возрождения в качестве муж. мон-ря).

Упраздненные: Иваницьинский Чудов мон-рь (мужской, близ совр. с. Иваниць Лунинского р-на, основан ранее 1677, перестал существовать ок. 1717), Ломовский Богородице-Казанский мон-рь (женский, в совр. с. Ломовка Лунинского р-на, основан в кон. XVII в., упразднен в 1764), Кутлинская Владимирская пуст. (мужская, в совр. с. Ст. Кутля Лунинского р-на, существовала в 10-х гг. XVIII в.), Липовский Казанский Иоанновский мон-рь (женский, близ совр. дер. В. Липовка Сосновоборского р-на, основан ок. 1901, закрыт в кон. 30-х гг. XX в.).

Ист.: Праведный верою жив будет: Пензенский мученик пострадавших за веру Христову / Сост.: А. И. Дворжанский, С. В. Зелёв, прот. В. Ключев. Пенза, 2014.

Лит.: Кузнецк, Кузнецк – ты есть моя Россия: [Сб.]. Пенза, 1997; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии: Ист. очерк. Пенза, 1999; Пензенская энциклопедия. М., 2001; *Гриб М. В.* Кузнецк в XX веке. Кузнецк, 2004; *Белохвостиков Е. П.* Святые источники Пензенской земли. Пенза, 2007³; он же. По монастырям Пензенского края. Пенза, 2010; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа: Пензенская епархия в годы гонений (1917–1941). Пенза, 2007.

Е. П. Белохвостиков

КУЗНЕЦКОЕ ВИКАРИАТСТВО Самарской епархии, с центром в г. Кузнецке (Средневожской обл. (с 20 окт. 1929 Средневожского края), ныне Пензенской обл.), существовало в 1929–1936 гг. В марте 1924 г. прихожане и духовенство Кузнецкого и Вольского уездов Саратовской губ. направили патриарху Московскому и всея России свт. *Тихону* прошение об открытии в Кузнецке или Вольске викариальной кафедры в составе Саратовской епархии для противодействия обновленческому «Вольскому епископу» Михаилу Постникову. По поручению патриарха Омский еп. *Виссарион (Зорнин)* по дороге из Москвы в Омск посетил Кузнецк и Вольск, служил там, встречался с духовенством. В рапорте патриарху от 13 апр. 1924 г. он докладывал, что назначение в Вольск или Кузнецк викариального епископа, «по крайней мере до конца года, нецелесообразно в связи с крайней скудостью средств церковных» вслед. увеличения налогообложения (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 273. Л. 80).

К. в. было учреждено 8 окт. 1929 г. с назначением на кафедру еп. Сера-



фима (Юшкова). Высказывалось предположение (С. В. Зелёв и др.), что Кузнецкая епархия была самостоятельной, однако документами это не подтверждается. К. в., включившее территорию Кузнецкого окр. (существовал в 1928–1930) Средневожской обл. (края), имело полусамостоятельный статус, еп. Серафим по всем наиболее важным делам сносился с Самарским архиереем (Самара была центром Средневожской обл. (края)), через него обращался к заместителю местоблюстителя Патриаршего престола митр. Сергию (Страгородскому), в частности, по вопросу о разделении приходов между вакантной в то время Сызранской епископией (находилась под управлением Самарского архиерея) и К. в. 19 окт. 1932 г. Синод принял решение: «Районы Инзенский, Барушевский, Верхне-Свияжский (Кузоватовский), Николаевский и Новоспасский поручить архипастырскому ведению Преосвященного Кузнецкого, а районы Сызранский, Теренгульский и Новодевический оставить в ведении Преосвященного архиепископа Самарского» (ЖМП. 1933. № 13). 12 марта 1934 г. Самарский еп. Петр (Руднев) получил статус областного архиерея Средневожского края. 3 июля 1935 г. еп. Серафим (Юшков) был арестован вместе с 14 клириками Кузнецка. 22 окт. того же года на К. в. был назначен еп. Павел (Чистяков). Однако 11 нояб. Куйбышевский крайисполком отказался зарегистрировать приехавшего к месту служения архиерея. 4 февр. 1936 г. еп. Павел был переведен в Ижевск. Впосл. К. в. не замещалось.

Лит.: Дворжанский А. И. История Пензенской епархии. Пенза, 1999. Кн. 1; Зелёв С. В. Сурская Голгофа: Пензенская епархия в годы гонений (1917–1941). Пенза, 2007.

В. Г. Пидгайко

КУЗНЕЦКОЕ ВИКАРИАТСТВО Томской епархии, существовало в 1924–1929 гг. с центром в г. Кузнецке (ныне Новокузнецк Кемеровской обл.). 23 янв. 1924 г. во епископа Кузнецкого был хиротонисан сщмч. Никита (Прибытков). В дек. того же года еп. Никита был назначен на Рубцовское викариатство с поручением управления Бийской и Алтайской епархией. В 1927–1928 гг. как правосл. архиепископ Кузнецкий упоминается Никон (Соловьёв). 1 марта 1927 г. архиеп. Никон поддержал постановление временного замести-

теля патриаршего местоблюстителя Угличского архиеп. сщмч. Серафима (Самойловича) о запрете в священнослужении Томского архиеп. Димитрия (Беликова), уклонившегося в григорианский раскол. В 1928–1929 гг. К. в. возглавлял сщмч. Герман (Коккель), временно управлявший Томской епархией, он активно боролся с обновленчеством.

Обновленческий раскол был распространён в регионе. Уполномоченным раскольнического Высшего церковного управления по Кузнецкому у. являлся «архимандрит» Геронтий Шевлягин, к-рый 14 июня 1923 г. стал «Кузнецким епископом», позже был переведен в Киренск. Впосл. обновленческую Кузнецкую епархию в составе Западносибирской митрополии (с центром в Новосибирске) возглавляли «епископы»: Василий Лысенко (1927–1931), Николай Наганов (1931–1932).

Ист.: Краткие сведения о епископах православной церкви, состоящих в ведении священного синода // ВССПЦ. 1926. № 12/13. С. 9; Список православных епископов, находящихся в ведении священного синода // Там же. 1931. № 1.

Лит.: Козоль Т. Н. Взаимоотношения РПЦ и гос-ва в первое десятилетие советской власти: (На мат-лах Зап. Сибири). Томск, 2005.

КУЗНЕЦОВЫ, династия старообрядцев, предпринимателей в области фарфорового дела и благотворителей, родом из Гжели (ныне Раменского р-на Московской обл.). Основателем считается Яков Васильевич Кузнецов (1761–1816/23), удельный крестьянин дер. Новохаритоновая Гжелской вол. Бронницкого у. (ныне с. Новохаритоново Раменского р-на). В 1810–1812 гг. он основал здесь небольшое производство, дело продолжили сыновья Терентий (1781–1848) и Анисим (1786 – после 1850), а также внук Емельян Терентьевич (1823–1850/54), совместно владевшие фарфоровым заводом «Братья Кузнецовы». Первоначальное производство К. находилось в Гуслице, центре старообрядчества (в т. ч. и старообрядческого искусства), где были широко развиты иконописный промысел, переписка и украшение книг. В 1832 г. Т. Я. Кузнецов приобрел завод в дер. Коротково, основал заводы в Дулёве (1832) и Риге (1841). Особенно прибыльным стал рижский завод, работавший на импортном сырье и имевший значительные рынки сбыта; в 1853 г. продукция завода получила награду

на Рижской сельскохозяйственной выставке (ЦГИАМ. Ф. 337. Оп. 2. Д. 7. Т. 3. Л. 148).

В 1853 г. завод в Новохаритонове перешел к сыновьям Анисима Яковлевича, на нем работало ок. 25 чел., к нач. 60-х гг. XIX в. он был закрыт. В 1853 г. состоялся раздел имущества между сыновьями Терентия Яковлевича, заводы в Дулёве и Риге отошли Сидору Терентьевичу (1806–1864). Ставший к 1839 г. рижским 2-й гильдии купцом, он приложил много усилий к укреплению предприятия, в Риге открыл 3 магазина. 31 марта 1846 г. было объявлено Высочайшее повеление «о недопущении раскольников в местное гражданство и в гильдейские братства г. Риги». К кон. 1854 г. было выработано циркулярное распоряжение, направленное против старообрядчества, в котором было указано, что «при объявлении купеческих капиталов требовать от предьявителей свидетельства о принадлежности их к православной Церкви, безусловно или на правилах единоверия; не предьявившим такого доказательства выдавать свидетельства на временном праве» (ИАЭ (Тарту). Ф. 291. Оп. 8. Д. 1871. Л. 5 об., 7). Купцы не только Прибалтийского края, но и всей России были поставлены перед выбором: присоединиться к Русской Православной Церкви и остаться членами гильдии или сохранить верность старообрядчеству и оказаться в мещанском сословии на правах торгующих крестьян. Члены семьи К. (Сидор Терентьевич, его жена Татьяна Ивановна, сын Матвей и дочь Пелагея) были переведены «в мещанский оклад» как «торгующие крестьяне» (Там же. Л. 167–170, 192–192 об., 224–225 об.).

Расцвет предприятий К. связан с трудами Матвея Сидоровича (1846/47–1911), сына Сидора Терентьевича. М. С. Кузнецов получил образование в Рижском коммерческом училище. После смерти отца в 1864 г. он унаследовал семейное дело, к-рым с 1867 г. управлял самостоятельно. В 1865 г. женился на Надежде Викуловне Митюшиной из купеческой старообрядческой семьи из Богородска (ныне Ногинск Московской обл.), в семье родились 8 сыновей и 2 дочери. 9 июля 1870 г. М. С. Кузнецов был возведен в звание потомственного почетного гражданина, 26 февр. 1892 г. получил звание коммерции советника.



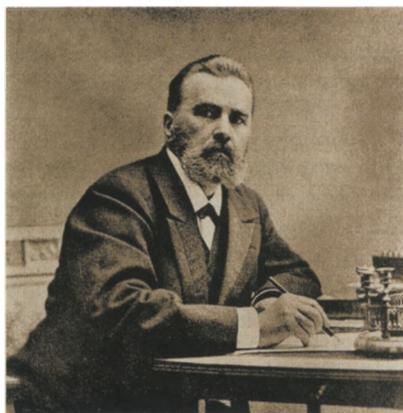


С 70-х гг. XIX в. неуклонно расширялось производство К.: к организованным ранее заводам добавились новые — в Тверской, Харьковской, Ярославской, Калужской губерниях. 1 янв. 1889 г. было создано «Товарищество производства фарфоровых, фаянсовых и майоликовых изделий М. С. Кузнецова». В 1878 г. Иван Емельянович Кузнецов оставил службу у своего двоюродного брата М. С. Кузнецова и вскоре стал владельцем 3 фарфоро-фаянсовых заводов в Новгородской губ.: около ст. Волховская Николаевской железной дороги (построен И. Е. Кузнецовым в 1878), близ с. Бронницы Крестецкого у. (купил в 1892), близ с. Грузина Новгородского у. (построен И. Е. Кузнецовым к 1898); в 1889 г. он приобрел Чудовский стекольный завод. В 1913 г. было зарегистрировано «Товарищество на пахя И. Е. Кузнецова», его пайщиками стали члены семьи фабриканта — жена, 4 сына и 3 дочери. Между товариществами братьев существовало соглашение об очередности участия в крупных ярмарках, что нашло отражение в ряде документов: «О прекращении торговли на ярмарках в Дерпте, Пскове, Острове и Вологде Товарищества М. С. Кузнецова в 1906 г.», обращение И. Е. Кузнецова к правлению Товарищества М. С. Кузнецова не торговать на Вологодской ярмарке в 1911–1912 гг., послание к Михаилу Матвеевичу Кузнецову в Ригу с просьбой не торговать в Пскове, поскольку там представлялась продукция Волховского завода (ЦГИАМ. Ф. 337. Оп. 2. Д. [72]; Д. 155. Л. 1–2). И на новгородских фабриках, и на заводах М. С. Кузнецова работали подмосковные мастера. У М. С. Кузнецова все торговые представители были родом из Богородского у., возглавлял их Ф. В. Гусев из гуслицкого с. Молокова (Там же. Д. 2). Одним из ближайших помощников М. С. Кузнецова был павловопосадский купец из беспоповцев П. И. Ануфриев (Там же. Д. 385. Л. 8, 12). К 1898 г. Товарищество М. С. Кузнецова стало крупнейшим производителем фарфора и фаянса в Европе, в нач. XX в. на фабриках Товарищества производилось ок. $\frac{2}{3}$ российского фарфора, который продавали не только в России, но и в Персии, Румынии, Турции, Афганистане. В 1902 г. М. С. Кузнецову было пожаловано звание поставщика двора Его Императорского Величества.



М. С. Кузнецов.
Фотография. Нач. XX в.

К. постоянно заботились о совершенствовании производства, широте и разнообразии ассортимента. С 1900-х гг. новым делом для Товарищества М. С. Кузнецова было изготовление фаянсовых иконостасов, киотов и подсвечников, расписанных «разноцветными майоликовыми и эмалиевыми красками и золотом». Их приобретали храмы в Казани, Одессе, Саратове, Царицыне, Тамбове, Новочеркасске, в казачьих станицах Кубани, а также зарубежные правосл. церкви. В архивном фонде Товарищества М. С. Куз-



И. Е. Кузнецов.
Фотография. Нач. XX в.

нецова сохранились «Книга регистрации заказов на изготовление иконостасов 1 янв. 1913–1916 гг.» (Там же. Оп. 1. Д. 50, 30 л.), др. документы, отражающие эту деятельность фирмы (Там же. Оп. 2. Д. 2).

Товарищество М. С. Кузнецова участвовало в промышленных и художественных выставках, его продукция была не раз отмечена рус. и иностранными наградами. На Всероссийских промышленных выстав-

ках в Москве (1872) и Н. Новгороде (1896) фирма была удостоена права изображения гос. герба (на московской выставке Товарищество также получило большие золотую и серебряную медали), на Всемирной выставке в Париже (1889) награждена большой золотой медалью, на международных выставках в Реймсе (1903) и Льеже (1905) получила Гран-при. Товарищество получило большую золотую медаль на Туркестанской сельскохозяйственной и промышленной выставке в Ташкенте (1890), золотую медаль на Среднеазиатской выставке в Москве (1891). За содействие участию России во Всемирной выставке 1900 г. М. С. Кузнецов был награжден орденом Почетного легиона Франции (Там же. Оп. 2. Д. 16).

К. много внимания уделяли благоустройству предприятий, заботе о быте рабочих. Современник писал: «Можно заметить со стороны М. С. Кузнецова все усилия к улучшению и облегчению как быта, так и труда рабочего». В Вербилках «рабочие (до 500 чел.) живут или в хозяйских хорошо устроенных домах или в собственных. Есть больницы, школы, церкви, родильные приюты и магазины с ценами, утвержденными фабричными инспекторами. Корпуса разделены садами или лесами» (Токмаков. 1893. С. 8, 6). В архиве Товарищества М. С. Кузнецова содержится немало документов, отражающих его деятельность на благо тех, кто работали на предприятиях: отчеты о содержании больниц и родильных приютов, детских яслей, уч-щ, сметы расходов на лекарства и лечение. В нач. 1900-х гг. на средства Товарищества открылся санаторий для легочных больных в дер. Коняшино Гжелской вол. (ЦГИАМ. Ф. 337. Оп. 2. Д. 443. 1901–1909 гг.). С 1885 г. Матвей Сидорович состоял членом Пятигорского благотворительного об-ва, рабочие его предприятий направлялись на лечение в Эссентуки (Там же. Д. 447. 1904–1917 гг.). В окт. 1901 г. М. С. Кузнецов учредил кассу взаимного вспоможения на случай смерти и болезни служащих и рабочих Товарищества, участниками которой могли быть все рабочие и служащие «без различия звания, вероисповедания, национальности и занятий» (Там же. Д. 120; Д. 121. Л. 12–26. 1902 г.). В революционные 1905–1906 гг. Товарищество оказывало помощь оптовым





покупателям, пострадавшим от погрома (Там же. Д. 154, 1905–1906 гг.); в 1914–1915 гг. выдавались денежные пособия семьям рабочих, ушедших на фронт (Там же. Д. 458. Т. 1).

М. С. Кузнецов в 1880 г. был избран членом Об-ва попечения о раненых и больных воинах, в 1881 г. — одним из попечителей московских детских приютов Ведомства имп. Марии. В 1883 г. М. С. Кузнецов получил Высочайшую благодарность «за устройство и содержание бесплатных народных столовых для отпуска обедов беднейшим жителям Москвы» (Токмаков. 1893. С. 13–15). В 1888 г. отмечен Мин-вом народного просвещения «за пожертвования на пользу дела народного образования», в 1892 г. утвержден почетным попечителем Рижской гимназии им. имп. Николая I. В 1910–1911 гг. в Коммерческом ин-те была учреждена стипендия им. М. С. Кузнецова (ЦГИАМ. Ф. 337. Оп. 2. Д. 452). В 1902 г. в дар Московскому публичному и Румянцевскому музею Товарищество передало комплект фарфоровых фигур «Народы России». В нач. XX в. в плавучем госпитале одна койка финансировалась из бюджета Товарищества и носила имя Товарищества М. С. Кузнецова, в 1904 г. была переведена в госпиталь Московского городского общественного управления в с. Спасском Приморской обл. (Там же. Д. 121. Л. 9).

18 марта 1907 г. в торговом доме Товарищества на Мясницкой ул. открылась выставка содружества художников «Голубая роза», организованная ж. «Золотое руно» и Н. П. Ря-



Торговый дом М. С. Кузнецова на Мясницкой ул. в Москве. 1899–1903 гг.

Архит. Ф. О. Шехтель. Фотография. Нач. XX в.

бушинским, близким к семье К. Она стала одним из центров символистского искусства в Москве, здесь проходили «исполнительские собрания», шли дискуссии. В 1910 г. Товарищество вместе с видными предпринима-

телями Москвы организовало экспедицию в Монголию, соединявшую научно-исследовательские и торгово-практические цели. В задачи экспедиции входило не только «изучить политическое, географическое и экономическое положение» страны, но и установить новые торговые связи, понять и привлечь к себе «монгола-покупателя» (Там же. Д. 157–158).

В благотворительности К. была «особая статья» — устройство и украшение храмов, как старообрядче-



председателем и многолетним попечителем общины Рогожского кладбища. После его кончины

Старообрядческий храм во имя вмч. Георгия Победоносца в с. Новохаритонове Московской обл. 1910–1913 гг. Архит. Б. М. Великовский

эти обязанности перешли к его сыновьям Александру, Сергею, Николаю и Георгию. М. С. Кузнецову как председателю совета

общины Рогожского кладбища, а также попечителям С. П. Рябушинскому, И. А. Пуговкину и И. П. Трегубову принадлежит исключительная роль в возведении колокольни-храма на Рогожском кладбище в память распечатания старообрядческих алтарей в 1905 г. Строительство колокольни в основном было завершено в 1908 г., тогда же прошел сбор средств на завершение постройки, М. С. Кузнецов пожертвовал 10 тыс. р. Колокольня была полностью возведена в 1910 г. В совет общины Рогожского кладбища на 1910–1912 гг. были избраны М. С. Кузнецов и его сыновья (Церковь. 1908. № 17. С. 622–626). В помещении правления Товарищества М. С. Кузнецова проходили заседания Комиссии «по охране древностей и редкостей храмов общины и книгохранилищу» (создана в 1913 при объединении комиссий по книгохранилищу и по охранению древностей и редкостей храмов общины Рогожского кладбища). Товарищем председателя был избран Г. М. Кузнецов, членом — Н. М. Кузнецов.

ном во имя св. ап. Иоанна Богослова, был установлен фарфоровый иконостас. На Тверской фабрике был устроен храм во имя св. кн. Александра Невского в память об избавлении имп. семьи при крушении поезда 17 окт. 1888 г. По воспоминаниям старожилов пос. Вербилки (1995–1996), близ фабрики была устроена деревянная цер-

ковь *Белокриницкой иерархии*; руководство фабрики и рабочие не пропускали служб, многие были прекрасными певчими (Архив автора). В Будах Харьковской губ. церковь размещалась в адм. здании фабрики К., община славилась хоровым пением (воспоминания В. А. Иванова, в детстве стихарного в будянском храме — Архив автора).

М. С. Кузнецов был ревностным последователем старообрядческого белокриницкого согласия, являлся

председателем и многолетним попечителем общины Рогожского кладбища. После его кончины

Старообрядческий храм во имя вмч. Георгия Победоносца в с. Новохаритонове Московской обл. 1910–1913 гг. Архит. Б. М. Великовский

эти обязанности перешли к его сыновьям Александру, Сергею, Николаю и Георгию. М. С. Кузнецову как председателю совета

общины Рогожского кладбища, а также попечителям С. П. Рябушинскому, И. А. Пуговкину и И. П. Трегубову принадлежит исключительная роль в возведении колокольни-храма на Рогожском кладбище в память распечатания старообрядческих алтарей в 1905 г. Строительство колокольни в основном было завершено в 1908 г., тогда же прошел сбор средств на завершение постройки, М. С. Кузнецов пожертвовал 10 тыс. р. Колокольня была полностью возведена в 1910 г. В совет общины Рогожского кладбища на 1910–1912 гг. были избраны М. С. Кузнецов и его сыновья (Церковь. 1908. № 17. С. 622–626). В помещении правления Товарищества М. С. Кузнецова проходили заседания Комиссии «по охране древностей и редкостей храмов общины и книгохранилищу» (создана в 1913 при объединении комиссий по книгохранилищу и по охранению древностей и редкостей храмов общины Рогожского кладбища). Товарищем председателя был избран Г. М. Кузнецов, членом — Н. М. Кузнецов.

М. С. Кузнецова волновали вопросы, касающиеся сохранения старообрядчества. Он приложил значительные усилия к открытию старообрядческого кладбища в Вербилках





в 1899 г. Хотя для этой цели Товарищество отвело больше десятины земли, епархиальное начальство посчитало «отвод отдельного старообрядческого кладбища совершенно излишним» (ЦГИАМ. Ф. 337. Оп. 2. Д. 283. Л. 1–14). По воспоминаниям старожилов, старообрядческое кладбище в Вербилках близ моленной существовало: очевидно, М. С. Кузнецов добился этого после 1905 г. В годы бурного обсуждения в стране вероисповедных проблем и формирования нового законодательства он был обеспокоен свободой старообрядческой проповеди, что отразилось в его письме в Мин-во внутренних дел. Ответ был дан 4 нояб. 1910 г. министром внутренних дел П. А. Столыпиным, в нем подтверждались «свобода богослужения, церковных обрядов, существование старообрядческих учреждений и свободная проповедь» (РГБ. Ф. 246. Картон 222. Д. 18. Л. 2).

Если семья М. С. Кузнецова сосредоточила внимание на попечении об общине Рогожского кладбища, с которым была связана вся их частная и общественная жизнь, то давний соперник в предпринимательских делах двоюродный брат Матвея Сидоровича И. Е. Кузнецов создавал семейный мемориал в Новохаритонове, где в 1910–1913 гг. по проекту Б. М. Великовского были построены особняк (не сохр.), ц. вмч. Георгия с богадельней (сохр. храм); в подклете храма предполагалось устроить семейный некрополь. (По-видимому, между братьями существовали и вероисповедные расхождения: И. Е. Кузнецов был противником «*Окружного послания*», к 10-м гг. XX в. примирился с архиепископией.) Община Георгиевской ц. должна была распространяться на деревни Новохаритоново, Турыгино, Меткомелино, Жирово, Володино, Бахтево Гжельской вол. Бронницкого у., деревни Кузязево, Фрязино, Игнатьево и Коломино Корневской вол. Богородского у. В случае закрытия общины ее имущество поступало в Москву на Рогожское кладбище, за назначение председателя отвечал И. И. Кузнецов (ЦГИАМ. Ф. 54. Оп. 177. Д. 3143. Л. 1–31; Церковь. 1911. № 7. С. 169, 441). В 1929 г. храм был закрыт, использовался под склад, с 1990 г. вновь действует, принадлежит Русской древлеправославной церкви (беглопоповцам). Архит. И. Е. Бондаренко начал в 1914 г. строительство

храма в Риге на Московской ул., близ фабрики К. Храм был посвящен 300-летию Дома Романовых. Автор проекта собирался широко применить в убранстве храма фарфор и фаянс. Церковь закончена не была.

Первая мировая война нанесла ощутимый урон предприятию К. в Риге: были разрушены цехи, склад продукции. 1 февр. 1918 г. был захвачен и разграблен дом К. в Москве на 1-й Мещанской ул., домашнюю моленную закрыли в марте 1924 г. В 1918 г. все предприятия Товарищества М. С. Кузнецова и Товарищества И. Е. Кузнецова, кроме Рижской фабрики, были национализированы. Николай, Сергей, Александр и Михаил Матвеевичи уехали в Ригу. В Москве были арестованы и отправлены в Сибирь Г. М. Кузнецов и сын Александра Матвеевича Н. Кузнецов с женами. Сосланных удалось вызволить, и они уехали в Ригу. Рижский завод возобновил работу в окт. 1920 г., его возглавил Н. М. Кузнецов, было образовано Товарищество. С 1934 г. производство расширялось, в работе предприятия была занята вся семья. В Риге скончались некоторые члены семьи (Клавдия Матвеевна, Александр Матвеевич, Николай Матвеевич). В июне 1940 г. в Латвию вошли части Красной Армии, начались аресты, в Сибирь были сосланы Георгий Матвеевич (ум. в Сибири), старший сын Николая Матвеевича Николай (ум. в 1941 в Сибири), сыновья Александра Матвеевича Николай и Георгий (ум. в Сибири), младшая дочь Клавдии Матвеевны Мария и ее муж. В 1941 г. по обвинению в связях с латв. партизанами был арестован и расстрелян младший сын Николая Матвеевича Матвей. Сергей Матвеевич вместе с дочерьми во время нем. оккупации уехал из Латвии, умер в Чехословакии в 1945 г.; его дочери Маргарита и Надежда и внук Владимир эмигрировали в США. Потомки К. живут в Латвии (Рига), России (Москва, Самара), США (Финикс, шт. Аризона) и Австралии (Сидней, Аделаида).

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 337. Оп. 1, 2.

Ист.: [Шевелкин Ив.]. Новая поездка в Гуслицу // Братское слово. 1891. Ч. 2. № 13; Токмаков И. Ф. Историко-стат. сведения о производстве фарфоровых и фаянсовых изделий... товарищества М. С. Кузнецова. М., 1893.

Лит.: Измайлов В. А. Новгородский фарфор: История фарфорового завода «Пролетарий». Л., 1980; Мержанов С. Б. Неизвестная Гжель // Памятники Отечества. 1991. № 2(24). С. 124–130; он же. Б. М. Великовский: От до-

ходных домов — к кооперативным поселкам: (Архитектура 1-й трети XX в.) // Строительный эксперт. 2000. № 9. С. 30–31; Сергиенко И. И., Туман У. В. Кузнецовы: На перекрестках истории // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 502–541; Галкина Е. А., Мусина Р. Р. Кузнецовы: Династия, семейное дело. М., 2005; Юхименко Е. М. Старообрядческий центр за Рогожской заставой. М., 2005. С. 101, 123–126, 143–147.

Е. А. Агеева

КУЗЬМИН Роман Иванович (30.09.(?)1809 (1810, 1811?), Николаев Херсонской губ. (?) — 12.11.1867, С.-Петербург), архит. В 1826 г., по окончании Николаевского артиллерийского уч-ща, был послан в С.-Петербург в АХ, где обучался на средства Черноморского департамента. В 1832 г. награжден золотой медалью 2-й степени за проект семинарии и выпущен из академии в звании художника 14-го класса. Оставленный при академии «для усовершенствования в архитектурных искусствах» успешно выполнил программу на большую золотую медаль. Весной 1834 г. выехал в качестве пенсионера АХ за границу. Задержавшись в Греции почти на 2 года, К. одним из первых русских архитекторов исследовал памятники античности (делал обмеры и проекты реставрации). Результатом работы стал урваж «Храм Ники Аптерос на Афинском Акрополе», изданный в Риме в 1837 г. Большое значение для дальнейшего творчества К. имело его знакомство с византийской архитектурой — зарисовки и обмеры нескольких греческих средневековых храмов в Афинах и в Нафплионе. Последующие 4 года пенсионерской поездки К. провел в Италии, изучая древнеримские памятники. Представленный в сент. 1840 г. Совету АХ проект реставрации форума Траяна послужил основанием для присвоения К. звания академика. В 1841 г. за «Проект Медико-хирургической академии» был удостоен звания профессора.

В нояб. 1841 г. К. получил место архитектора Гофинтендантской конторы в Мин-ве имп. двора. Придворное ведомство стало основным местом службы К. Он начал карьеру в 7-м чине, а завершил в 4-м, действительным статским советником, старшим архитектором и начальником чертежной. В первые годы службы К. заведовал «строительной частью» Таврического и Летнего дворцов, Адмиралтейской и Кленовой аллеями, домиком Петра I, Летним садом





и комплексом домов Гофинтендантской конторы на углу Фонтанки и Б. Невы. С нояб. 1845 г., после смерти старшего архитектора конторы Л. И. Шарлеманя, К. были дополнительно поручены Елагиноостровский дворец с павильонами и со службами, «Петергофские иллюминационные строения», Дворцовый запасной дом (Дворцовая набережная) и комплекс строений по Воскресенскому проспекту и Шпалерной ул. Обязанностями К. были составление проектов и смет по текущим и капитальным ремонтам, перестройки и новое строительство, наблюдение за производством работ, составление отчетности, присмотр за занятиями младших архитекторов и учеников. После упразднения в 1851 г. Гофинтендантской конторы и передачи заведования с.-петербургскими дворцами Придворной конторе К. был поручен (1854) общий надзор за строительной частью (кроме Зимнего и пригородных дворцов). С 1854 г. К. являлся также членом Общего присутствия Департамента рассмотрения проектов и смет, а с 1866 г. — членом ученого комитета Мин-ва путей сообщения. Первыми работами в С.-Петербурге для Гофинтендантской конторы были проектирование и возведение дома придворного духовенства на Шпалерной ул., 52 (1842), нового придворно-служительского дома на Сергиевской (ныне ул. Чайковского, 2) (1843–1847), а также перестройка дома на Шпалерной ул., 35 (1843–1844).

В эпоху эклектики К. в проектах рационально совмещал разнообразие художественных форм прошлого, сохраняя чистоту стиля или интерпретируя исторические прообразы. Зодчий одинаково свободно использовал романский и визант. стили, готику, ренессанс, барокко, рококо. При проектировании К. всегда ставил на 1-е место создание ясного архитектурного образа буд. постройки; обладая тонким вкусом и чувством меры, не перегружал фасады и интерьеры зданий лишним декором.

В 1844 г. К. исполнил проект и начал постройку небольшого особняка с зимним садом для кн. Л. В. Кочубея на Сергиевской ул., 30 (закончен Г. А. Боссе в 1846–1849), фасад которого решен в формах безордерного неоренессанса; спроектировал новый фугляр над домиком Петра I и начал постройку ц. Покрова Пресв. Бого-



*Собор во имя ап. Павла
в Гатчине. 1846–1852 гг.
Фотография. 2014 г.*

родицы над могилой кнг. М. И. Кочубей в Троице-Сергиевой пуст. (не сохр.). Церковь служила примером исторического ретроспективизма, главным признаком которого является ориентация на узнаваемый архитектурный прототип. За основу проекта церкви К. взял эскиз, предложенный франц. архит. Г. Горо (завершил строительство и отделку церкви Боссе в 1846–1863). Образцом для храма был выбран флорентийский собор Санта-Мария-дель-Фьоре. «Срезав» архитектурные объемы, окружающие подкупольное пространство собора, зодчий оставил фактически один купол на 8-гранном основании, при этом огромная базилика преобразилась в небольшой притвор, а сложный по структуре венок капелл — в невысокие алтарную апсиду и 2 пристройки. О прихотливой инкрустации фасадов флорентийского собора цветным мрамором напоминал геометрический узор, выложенный серым шотландским камнем на красно-кирпичных стенах Покровской ц. Этим же камнем были оформлены сложный профилированный карниз, перспективный портал, обрамление оконтоңдо и $\frac{3}{4}$ колонки по граням октагона.

В 1844–1856 гг. К. руководил работой по перестройке Гатчинского дворца. По проектам зодчего были разобраны до фундаментов старые, времен имп. Павла I боковые каре и на их месте с сохранением прежнего плана возведены новые, 2-этажные с антресолями (в Кухонном каре внешние стены были частично сохранены). При перестройке Кухонного каре располагавшаяся здесь ра-

нее дворцовая церковь была перенесена и стала занимать помещения на 2-х этажах: в нижней части находилась ризница, из вестибюля 2 полукруглые лестницы вели в церковный зал, оформленный К. в излюбленном им неоренессансном стиле. Интерьеры украшали лепнина (П. Дылев), живопись (П. М. Шамшин), росписи по стеклу (А. Ф. Перниц). По велению имп. Николая I ребра возведенного над алтарной частью купола были позолочены. Церковь была освящена 21 мая 1849 г. протопр. В. Б. Бажановым во имя Св. Троицы.

К. с 1846 г. вел строительство гатчинского собора во имя ап. Павла, место для которого было выбрано имп. Николаем I как центр новых кварталов в восточной части города. Величественный квадратный в плане храм является прекрасным образцом направления русского стиля, родоначальником которого был архит. К. А. Тон. Храм спроектирован по воле императора стилистически близко к соборам Петергофа и Царского Села, построенным Тонном, и особенно ценен после их утраты в 30-х гг. XX в. Национальные истоки рус. зодчества проявились как в конструкции (церковь крестово-купольная, 5-главая, с позаконмарным покрытием), так и в декоре. К. широко использовал элементы, свойственные др. стилям и эпохам: окно-«роза» (готика), пилястры коринфского ордера (классицизм), барельефы в тимпанах (барокко) и др. Благодаря резному иконостасу из кипариса интерьер напоминает византийские храмы. Собор был освящен 29 июня 1852 г., боковые престолы — во имя равноапостольных Константина и Елены и во имя св. Марии Магдалины.

К. спроектировал иконостасы для новой посольской церкви в К-поле (1844), для Спасского староярмарочного собора в Н. Новгороде (1845–1846), для посольской церкви в Афинах (1845–1846), для домової церкви кнг. В. П. Бутера ди Радали в Палермо (1845–1846, в 1878 вывезенный с виллы иконостас был установлен в ц. вмц. Варвары в Веце, Швейцария). Почти все — заказы Мин-в имп. двора или иностранных дел. Также в 40-х гг. XIX в. К. создал проекты 2 церквей, постройку которых не удалось подтвердить документально, как и найти чертежи, — проект церкви в имении тайного советника



Л. Г. Сенявина (1846–1847) и проект храма «в южный край Армении», созданный архитектором по просьбе католика Нерсеса I, приехавшего в С.-Петербург в 1843 г. Неясна роль К. и в устройстве посольской церкви в Афинах. Наиболее вероятно, что, согласно поручению МИД, им был подготовлен проект церковного здания, но из-за нехватки средств было решено восстановить древнюю визант. ц. Св. Троицы (Сотира Ликодиму) (XI в.) в Афинах, к-рая была передана греч. правительством России в 1847 г. Тогда же К. создал проект ее реставрации и устройства в ней посольского храма.

В 1852–1855 гг. К. расширил 2 приделами кронштадтский Андреевский собор и сделал для него проект 3 иконостасов. После разборки сев. и юж. портиков на их месте к зданию были пристроены боковые объемы, что сделало его крестообразным в плане и увеличило площадь. Вместо скромного иконостаса по проекту А. Д. Захарова К. спроектировал новый — многоярусный и богато украшенный резьбой. 19 и 30 марта 1855 г. престо-



20. В 1863 г. за этот проект К. был избран членом-корреспондентом Парижской АХ (*Петров П. Н.* Архитекторы из Черноморских пансионеров // Зодчий. 1875. № 6. С. 79–80). Впервые в С.-Петербурге здание было завершено мансардным этажом. Фасады дома Утина служили образцом целому поколению зодчих сер. XIX в.

В 1859 г. греч. посольству в С.-Петербурге выделили участок (совр. адрес: Лиговский проспект, 6) для постройки собственного храма — вмч. Димитрия Солунского (Греческого). Проект в исторически точных визант. формах было предложено сделать К. Строительство церкви и 2 домов для причта велось с 1861 по 1866 г. (не сохр.). Храм был освящен митр. Исидором (Никольским) 31 сент. 1865 г. Одноглавая, с низким сферическим куполом, крестообразная в плане, с гранеными ветвями креста, перекрытыми конхами (вост. ветвь — апсида), со звонницей над притвором, церковь напоминала памятники средневека Греции. Привнесение в проект романских элементов, жесткость прорисовки отвечали духу эклектики. Прекрасная акустика, оригинально продуманное освещение, живопись по визан-

*Церковь во имя
вмч. Димитрия Солунского
в С.-Петербурге.
1861–1866 гг.
Фотография. Нач. XX в.*

тийским образцам (Шамшин) и орнаменты выполнены восковыми красками К. Л. Брамсоном, к-рыми полностью были

покрыты стены и своды, произвели огромное впечатление на современников. Этот первый в С.-Петербурге храм в «археологическом» визант. стиле стал прототипом для мн. др. церквей, возводившихся по всей России в этом популярном с 70-х гг. XIX в. направлении.

Последней из работ К. в С.-Петербурге была часовня блгв. кн. Александра Невского (1866–1867; не сохр.) у ограды Летнего сада, на месте покушения Д. В. Каракозова на имп. Александра II. Архитектурные формы часовни близки к неоренессансу и классицизму, в декоре использованы барочные элементы. Тактичный выбор исторических прототипов (в отличие от проектов других

архитекторов, предлагавших для часовни рус. стиль) позволил удачно вписать постройку в одну из самых красивых набережных Невы. В честь того же события — чудесного избавления императора от смерти 4 апр. 1866 г. — в центре Гатчины напротив городского госпиталя в 1867–1868 гг. была построена по проекту К. каменная шатровая часовня во имя преподобных Иосифа, Георгия и Зосимы (не сохр.).

Среди многочисленных построек по проектам К. — доходные дома, загородные дачи, храмы и часовни, в т. ч. ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Югостицы-Сватовицы (ныне дер. Югостицы Лужского р-на Ленинградской обл.; 1853–1859) и ц. св. Иоанна Предтечи в принадлежавшей потомкам Ивана Сусанина дер. Коробово Костромской губ. Церковь в Югостицах-Сватовицах, возведенная в имении кнг. Е. П. Белосельской-Белозерской, урожденной Бибиковой, построена, как и собор в Гатчине, в т. н. тоновском направлении рус. стиля. Композицией архитектурных объемов четверика и его 5-главого завершения, а также формой куполов (приплюснутая луковичная с ребрами, к-рые делят поверхность куполов соответственно граням барабанов) церковь почти повторяет гатчинский собор, отличаясь от него только скромностью декора фасадов. Первоначальный проект каменной церкви в Коробове (1853) с шатровыми завершениями основного объема и колокольни отличался от югостицкого храма богатым декором, заимствованным зодчим из арсенала древнерус. архитектуры. В связи с Крымской войной проект был заменен другим, также в рус. стиле, но предполагавшим строительство в более дешевом материале — дереве (1854–1855, сгорела в 1936).

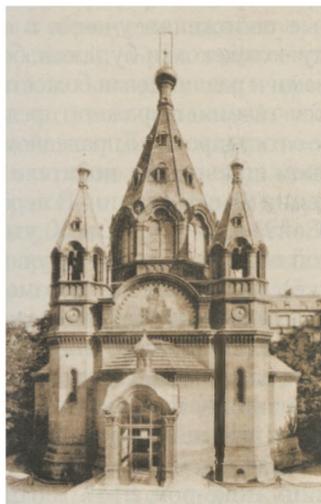
В архитектуре и планировке ц. Воскресения Христова в с. Ольшанка (Ст. Ольшанка, ныне Красное Знамя Уваровского р-на Тамбовской обл.) К. совместно с худож. К. А. Молдавским повторил структуру иерусалимской ротонды Воскресения Христова, а в основных геометрических фигурах, заложенных в проекте (шестиугольник и треугольник в плане и центральный 12-гранный барабан), воплотил христ. символику церковной архитектуры.

Наиболее известные работы К. вне С.-Петербурга — Русская церковь



Церковь
в честь Воскресения Христова
в с. Ст. Ольшанка. 1843–1860 гг.
Фотография. 2012 г.

в Париже (1859–1861, совместно с И. В. Штромом) и Рязанский вокзал в Москве (1863). В проекте церкви удачно объединены рус. и западноевроп. формы, причем последние играли не подчиненную, а равную по значимости роль. Учитывавшая специфику заказа (посольский храм), необходимость выразить «русский характер» постройки, К. взял за основу визант. крестово-купольную конструкцию и завершил церковь 5 шатрами с маковками — наиболее узнаваемыми чертами древнерус. архитектуры. Внешним обликом нижней части храма парижская церковь соответствовала закономерностям романского стиля (ясные пропор-



Кафедральный собор во имя
св. блгв. Александра Невского
в Париже. 1859–1861 гг.
Фотография. Нач. XX в.

ции, скупость декора на фасадах, приводящая к впечатлению крепостной суровости и аскетичности, редкие окна, подчеркивающие массивность стен, четкое сопряжение от-

дельных объемов в устойчивое целое, полукруглые апсиды ветвей креста, напоминающие венки капелл вокруг алтарей западноевроп. храмов). Т. о., церковь органично вписалась в архитектурный ландшафт Парижа. 30 авг. 1861 г. она была освящена во имя блгв. кн. Александра Невского; 1 февр. 1863 г. на нижнем этаже храма был освящен престол во имя Св. Троицы.

В 1845 г. К. был приглашен архит. Тонем замещать его в периоды отсутствия в архитектурном классе АХ. Он безвозмездно вел занятия с учениками, принимал экзамены и присутствовал в Совете академии на протяжении 4 лет, но так и не был принят в штат. Как один из опытейших практиков, К. часто выступал в качестве эксперта на стадии проектирования или в случаях предаварийной ситуации на стройке. Так, он состоял в комиссиях по Николаевскому дворцу, Дому гос. имуществ, свидетельствовал работы в Публичной б-ке, во Владимирском соборе в Киеве и т. д. Имея в подчинении штат многочисленных младших архитекторов, помощников и учеников, К. способствовал их профессиональному росту. Под рук. К. начинали творческий путь или работали долгие годы известные вполс. архитекторы Э. И. Жибер, Н. П. Гребенка, М. И. Эппингер, Штром, Г. Ф. Гросс, А. К. Кольман. Все они считали себя его учениками.

Ист.: РГИА. Ф. 218, 469, 470, 472, 486, 491, 789, 796, 797; ЦГИА СПб. Ф. 513; ЦГА ВМФ. Ф. 84, 326, 1096.

Лит.: Петров П. Н. Описание греческой посольской церкви св. вмч. Димитрия Солунского в С.-Петербурге. СПб., 1865; Туренский И. Кронштадтский Андреевский собор: Его история и описание. СПб., 1906; Холмтецкий Н. Мат-лы к биографиям архит. С. Л. Шустова и Р. И. Кузьмина // Архит. наследство. Л.; М., 1955. Вып. 7. С. 204–214; Рыженко И. Э. Гатчинская дворцовая церковь // Гатчина: Имп. дворец: Третье столетие истории. СПб., 1994. С. 432–435; Яковлев Н. А. Дом, споривший с дворцом // Основателю Петербурга: Мат-лы конф. к 300-летию основания С.-Петербурга. СПб., 2003. С. 96–102; он же. Кузьмин Р. И. // Три века С.-Петербурга: Энцикл. СПб., 2004. Т. 2: XIX в. Кн. 3. С. 479–481; он же. К истории каменного футляра над Домиком Петра I в XIX в. // Страницы истории отеч. искусства: XVI–XX вв. СПб., 2007. Вып. 13. С. 282–290; он же. Греческая церковь и вклад Р. И. Кузьмина в становление «византийского стиля» // Невский архив: Ист.-краевед. сб. СПб., 2008. Вып. 8. С. 267–288; он же. Собор св. ап. Павла в Гатчине: Проект, авторы, посвящение // Культура и искусство в эпоху Николая I: Мат-лы науч. конф. СПб., 2008. С. 214–228; он же. Архитектура собора Александра Невского в Париже как отражение по-

лит. интересов и поисков нац. стиля России во Франции в сер. XIX в. // Архит. наследие Рус. зарубежья. СПб., 2008. С. 169–184; он же. Две постройки двух зодчих: Из истории строительства Покровской ц. в Сергиевой пуст. и особняка Л. В. Кочубея // Архитектура эпохи историзма: Традиции и новаторство: Сб. ст. междунар. науч. конф., посвящ. 200-летию со дня рожд. архит. Г. Боссе (1812–1894). СПб., 2012. С. 160–168; Антонов В. В., Кобак А. В. Святые С.-Петербурга. СПб., 2003. С. 54, 87–88, 393; Рус. храмы и обители в Европе. СПб., 2005. С. 113–117, 251–257, 325–328, 347, 354–355; Матвеев Б. М. Здание Морского собрания в Кронштадте // Памятники истории и культуры С.-Петербурга. СПб., 2006. Вып. 9. С. 175–185; Поссе Н. Русская церковь на берегах Сены: От зарождения храма до 1917 г. СПб., 2007; Петрова О. В. Архит. графика 1-й пол. XIX в. из собр. Гатчинского дворца: Науч. кат. СПб., 2009; она же. Гатчина в творчестве архит. Р. И. Кузьмина // Архитектура эпохи историзма. СПб., 2012. С. 169–181; Носков А. В., Набокина О. В. Лужские храмы. Луга, 2010. Ч. 2. С. 180–191; Virtuoz умного выбора: 200 лет со дня рожд. архит. Р. И. Кузьмина: Кат. выст. / Авт.: О. В. Петрова. СПб., 2011.

Н. А. Яковлев

КУЙБЫШЕВСКАЯ ЕПАРХИЯ — см. Самарская и Сызранская епархия РПЦ.

КУЙЗОВСКИЙ ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Кишинёвской епархии Кишинёвско-Молдавской митрополии), находится близ с. Куйзовка (Куйзэука, Фузовка) р-на Резина (Резинского) Республики Молдова. Основан в 1999 г. первоначально как скит Успения Пресв. Богородицы монастыря (с. Ципова (Цыпово)) в помещениях бывш. детского лагеря отдыха, в 20 км от обители. В бывш. лагерной бане был оборудован келейный корпус, началось строительство зимней ц. во имя свт. Василия Великого. 7 дек. 2002 г. митр. Кишинёвский и всея Молдовы Владимир (Кантарян) совершил освящение престола. 18 сент. 2002 г. начальницей обители была назначена мон. Херувима (Вырлан), в 2004 г. возведенная в сан игумении (с 2006 г. настоятельница). В 2004–2006 гг. были построены келейный корпус и колокольня, примыкающая к Василевской ц. Проектируется устройство ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. Богослужения совершаются на молдав. языке. Особо чтимой святыней является ковчег с частицами мощей 7 св. жен Дивеевских.

11 апр. 2006 г. решением Свящ. Синода РПЦ скит был преобразован в мон-рь. К марту 2015 г. в К. м.

проживало 4 насельницы (игумения и 3 послушницы); духовником является архим. Алексей (Делендря).

Лит.: *Mosin O., Xenofontov I. Mănăstirea Cui-zauca // Mănăstiri și Schituri din Republica Moldova: Studii enciclopedice / Ed. A. Eșanu. Chișinău, 2013. P. 716.*

Л. П. Алферьева, В. А. Содоль

КУК Авраам Исаак ха-Коэн [8.09.1865, мест. Грива, ныне в черте г. Даугавпилса, Латвия — 1.09.1935, Иерусалим], основатель религ. сионизма, раввинский авторитет, автор религиозно-философских и галахических трудов, религ. стихотворений. Взгляды К. сформировались под влиянием ортодоксального иудаизма литов. направления, *хасидизма*, *Каббалы* и нем. Гаскалы (евр.— Просвещение). В 1884–1886 гг. К. учился в Воложинской *иешиве*, а после ее окончания он служил раввином: в 1888–1904 гг.— на территории совр. Литвы и Латвии, в 1904–1914 гг.— «города Яффо и окрестных поселений», в 1916–1919 гг. возглавлял общину «Хранители веры» в Лондоне, в 1919–1921 гг.— главный раввин Иерусалима. В 1921 г. с появлением Главного раввина К. становится Главным ашкеназским раввином Иерусалима. В 1924 г. он стал основателем иерусалимской *иешивы* «Мерказ ха-рав», известной положительным отношением к сионизму и изучением актуальных проблем: веры в совр. мире и евр. гос-ва. Первоначально учебное заведение называлось «Центральная всемирная *иешива*».

Деятельность К. проходила в период массового отказа евр. народа от традиц. религ. жизни, что вызвало стремление искать компромисс. К. фактически разделил ортодоксальный иудаизм на 2 направления: харедим (набожных) и религ. сионистов. Для последних в отличие от харедим появление гос-ва Израиль имело религ. значение. Религ. сионисты, чья идеология базировалась на учении К., полагали, что ортодоксальный иудаизм нуждался в модернизации. Основываясь на учении евр. мистики Каббалы, в соответствии с к-рым божественные искры могут содержаться даже в отрицательных явлениях, К. полагал, что их необходимо извлекать из чуждых иудаизму учений и с их помощью обновлять иудаизм, избавляя его от недостатков. Галахические постановления К. часто выглядели в глазах харедим абсолютно неприемлемыми. Появление религ. сион-

низма стало попыткой сблизить традиционное евр. общество с нерелиг. сионистскими кругами. К., основоположник религ. сионизма, отличался терпимостью и доброжелательностью в отношении как к харедим, так и к нерелиг. представителям евр. народа, напр. рабочим и сионистам-социалистам. Деятельность К. свидетельствует о том, что его учение было признано многими в религиозных кругах, несмотря на изначально враждебное отношение к нему.

К. положительно оценивал т. н. народный иудаизм и считал, что народ и религ. элита должны сблизиться для взаимного обогащения: народ в большей степени способен почувствовать величие Всевышнего, однако, не зная религ. мудрости, он не в состоянии распознать и отвергать чуждые религии представления и поэтому нуждается в помощи мудрецов.

К. критиковал христ. вероучение о спасении души для жизни в буд. мире, что, по его мнению, приводит к пренебрежительному отношению к миру земному. Недостатком христианства, по его словам, является то, что оно основано на страхе и трепете в отличие от иудаизма, основа к-рого — любовь.

Религиозно-философские взгляды К. нашли отражение в его многочисленных произведениях, некие из них: «Орот ха-кодеш» (Огни святости) — основной труд, «Орот ха-тшува» (Огни раскаяния), «Орот» (Огни), «Игтрот ха-Рейа» (Эпистолы рабби Аврахама-Исаака ха-Коэна), «Арфилей Тоар» (Облака чистоты). Лит.: *Ross T. The Elite and the Masses in the Prism of Metaphysics and History: Harav Kook on the Nature of Religious Belief // JThPh. 1999. Vol. 8. N 2. P. 355–367; Полонский П. Рав Кук — Каббала и новый этап в развитии иудаизма. М.; Иерус., 2006; Kook (Kuk), Abraham Isaak // EncJud. Vol. 12. P. 289–293.*

Т. Г. Солодухина

КУКАЙ [посмертное имя Кободайси — «Великий учитель, распространяющий дхарму»] (774, пров. Сануки, ебвр. префектура Кагава на о-ве Сикоку — 835, мон-рь Конгобудзи на горе Коя, пров. Кию, совр. префектура Вакаяма), япон. буддийский мыслитель, основатель школы Сингон. К. и Сайтё (767–822) стали первыми в Японии составителями религиозно-философских сочинений. К. род. в знатной семье, учился в г. Нара в Высшем уч-ще для чинов-

ников, затем обратился к буддийскому горному подвижничеству. В 798 г. написал кн. «Три учения указывают и направляют» (Сангосиики), где в форме философского диалога проводится сопоставление 3 учений, полезных для воспитания юношества, и утверждается их взаимодополняемость: конфуцианство предписывает человеку обязанности в семье и в гос-ве, даосизм указывает правила «питания жизни» и беретения долготеления, буддизм ведет к «благому посмертию». В книгу вошли также краткое изложение обращения К. к буддизму и 2 стихотворения об основных положениях буддизма в кит. изводе: «Песнь о непостоянстве», «Песнь о море рождений и смертей». Ок. 804 г. К. стал монахом, в 804–806 гг. побывал в Китае, где под рук. Хуэйго (746–805) постигал «тайное учение» школы Чжэньянь-цзун, к-рое теоретически обосновывает буддийский ритуал в целом и дает указания по проведению обрядов ради «пользы и выгоды в здешнем мире» (гэндзэ рияку). Там же К. получил посвящение и право основать школу Сингон. По возвращении в Японию после 809 г. К. при поддержке государя Сага проводил «тайные» обряды и составлял «пожелания» (гаммон) — записи о состоявшихся обрядах; в этих записях К. применительно к конкретным обрядам формулирует основные положения учения о связи между человеком и буддами, бодхисаттвами и различными божествами. Также в гаммон выражено представление о государе как о праведном буддийском правителе, носителе просвещения и милосердия. В переписке с Сайтё в 10-х гг. IX в. К. уточняет свой подход к «тайному учению» (миккё), настаивая на невозможности его передачи без надлежащей подготовки и полного посвящения. Строгое различие 2 видов буддийского знания К. проводит в «Трактате о двух учениях, явном и тайном, и о различиях между ними» (Бэнкэммицу никё-рон, 814). В 816 г. К. получил разрешение основать храм школы Сингон на горе Коя.

Трактат «Значение слов «стать буддой в этом теле»» (Сокусин дзёбуцу ги) К. посвятил определению смысла буддийского обряда. Он считал, что только учение Сингон приведет к этой цели. Анализируя формулу, К. показал ее значение и связь с др. понятиями «тайного учения»:



«стать буддой» соответствует «естеству дхарм», «сердцу-господину и сердцу-множеству», «5 мудростям» и «мудрости истинного просветления»; «в этом» — «6 великим первоначалам» и «4 родам мандал»; «теле» — «принятию дара» 3 «тайных действий». К 6 первоначалам (рокудай) относятся земля, вода, огонь, ветер, небо и сердце. К. рассматривает их в единстве, не отделяя «телесные» начала от сердца-сознания. Шести первоначалам, как и в «Сутре о Великом Солнечном будде» (Дайнити-кё; санскр.— Махавайрочана-сутра), соответствует мантра «а-ва-ра-ха-кха-хум», выражающая главные свойства вселенского будды Махавайрочаны: нерожденность, невыразимость, неомраченность, обусловленность, пустоту, просветление. Также первоначалам соответствуют «круги» (санскр.— чакры) человеческого тела, а значит, человек по телесному устройству тождествен будде. Первоначала «не имеют препятствий» (мугэ): ни одно из первоначал никогда не встречается отдельно от 5 других, 5 «телесных» начал всегда присутствуют в сознании, как и оно в каждом из них; все 6 стихий присутствуют в любой вещи; «водная» составляющая любой вещи тождественна такой же «водной» составляющей в любой др. вещи и т. д. Сеть соответствий, заданная 6 первоначалами, охватывает все миры и образует в них «йогу» — систему связей, к-рая позволяет воздействовать на одну вещь через другую, т. е. делает возможным сакральное действие. Далее в трактате говорится о равнозначности 4 способов изображения почитаемых существ на мандалах — это человекоподобные образы, жесты рук, буквы санскр. письма или «деяния», представленные мечами, цветами лотоса и др. атрибутами. Расположение «почитаемых» на мандале показывает их соотношение с «главным почитаемым» — Махавайрочаной, одинаковое для всех способов изображения. Созерцая мандалу, подвижник переходит от одного «удела» к другому, что позволяет ему от каждого «почитаемого» прийти к центру, Махавайрочане, и, наоборот, от центра через многочисленные его воплощения — к данному «почитаемому» и к «этому телу» каждого из живых существ. Соединение подвижника с «почитаемым» объясняется через «принятие дара» (кадзи). Соотно-

шение между буддой в «теле закона-дхармы» и бесчисленными телами живых существ К. поясняет сравнением с «сетью Индры» — образом единства во множестве и множества в единстве: «Тела будды — то же, что тела толп рожденных существ, тела толп рожденных существ — то же, что тела будды. Неодинаковые, они одинаковы. Неразличны, они различны». Далее К. отвечает на вопрос, что означает «стать буддой». Воплощения «вселенского будды» бесчисленны — от будд и бодхисаттв до «непросветленных существ на 6 путях». Любое из живых существ способно выявить в себе изначально присущее просветление. Единая мудрость будды, она же зеркало-солнце, отражает в себе мироздание — так что мир «дел и вещей» становится «миром закона-дхармы», будда отражает и соединяет в себе все множество единичных носителей своей просветленной природы.

В трактате «Значение слов «голос, знак и истинный облик»» (Сё дзи дзиссо ги, 817) К. объясняет свойства «истинных слов» (санскр.— мантра, япон.— сингон) и языка в целом. Непросветленные живые существа и будда связаны между собой учением, дхармой, содержащей истину, мудрость будды и в то же время выраженной словами, доступными пониманию людей. Среди слов есть «истинные», в них мудрость будды присутствует непосредственно, в остальных словах она задана, но не проявлена. В «Значении знака хаум» (Ундзи-ги, 817) К. рассматривает одно из «истинных слов», которым часто заканчиваются цепочки мантр. Последовательность звуков х-а-у-м повторяет путь совершенствования подвижника и ход обряда: сначала познание «сердца» как источника всех дхарм, как носителя «изначальной просветленности», как вместилища разнообразных мыслей и знаний, в основе своей единых, и наконец — как будды Махавайрочаны, к-рый вступает в это «сердце», после чего подвижник может действовать на благо других.

С 819 г. К. поселился на горе Коя и при этом был наставником неск. общин в городах Нара и Хэйан (Киото). В 830 г. он составил «Трактат о десяти состояниях сердца» (Дзюдзюсин-рон), содержащий подробный обзор 9 «явных» учений, а также «тайного» на основе различения «состояний» сердца-сознания в «Сутре

о Великом Солнечном будде». К. считал, что одну и ту же высшую истину, невыразимую словами, разные уровни сознания воспринимают по-разному — отсюда и многообразие людских мнений. Все они по-своему верны и все недостаточны. В трактате они выстроены в ряд т. о., что на каждой следующей ступени преодолеваются заблуждения предыдущей. «Тайное учение» раскрывает истину как таковую с помощью обряда, но не словесных наставлений. Однако каждое из состояний, кроме 1-го, наихудшего, приносит положительный «плод». 1-е состояние: живые существа из-за неведения не различают хорошего и дурного, не сознают даже своих страданий, подобно «козлам и баранам». Они почитают богов-творцов или безличные первоначала мира, придумывают ложные учения о том, что после смерти живое существо растворяется во всеобъемлющем мировом первоначале или что судьба человека определена изначально и навсегда; либо беспечно следуют своим желаниям, либо жестоко подавляют их, надеясь тем самым освободить свое вечное, нерушимое «я». 2-е состояние: осознав связь между прежними злодеяниями и страданиями в наст. время, человек начинает избегать злых дел, создавая основу буд. благоприятного перерождения. Это состояние сердца соответствует конфуцианству. 3-е состояние: люди не хотят более перерождаться на земле, а ищут рождения на небесах, где меньше страданий. Сюда относятся даосские предания о поисках бессмертия и наставления инд. учителей о небесных мирах, куда можно попасть путем подвижничества, «йоги». 4-е состояние: человек чтит будду осознанно, именно как будду, а не под именем божества или мирового первоначала, осознаёт, что «я» нет, следует «буддийским заповедям» «восьмеричного пути», предается покаянию и затворничеству — таковы шраваки — «слушатели голоса будды». 5-е состояние: человек понимает всеобщность мировых причинно-следственных связей. Таковы пратьека-будды, «постигшие связь причин». Они предвосхищают «тайное» понимание просветления как «внутреннего свидетельства». Но их отказ от помощи извне означает «неприятие дара», неспособность усвоить «уловку» будды. 6-е состояние: человек становится на путь





сострадательного подвижника, бодхисаттвы, и рассуждает так: за мнимым «я» скрывается поток дхарм, а за дхармами — сознание, к-рое их порождает, следов., «нет «я», есть только сознание». Забота о «пользе для других» следует из отрицания «я», но еще не считается, что просветления могут достичь все, — таковы виджнянавада и школы Хоссо. 7-е состояние: подвижник осознаёт «пустоту», выбирает срединный путь между предельной и условной истинами, познаёт невыразимую «природу будды» в сердце каждого существа — таковы шуньявада и школа Санрон. 8-е состояние: подвижник становится на «единый путь», понимает, что между «сердцем» и «телом» нет преград, но все еще почитает будду как «превращенное тело» — такова школа Тэндай. 9-е состояние: подвижник сознаёт тождество человеческого сердца, видимого мира и будды и приходит к мысли, что они непостижимы — таково учение школы Кэгон: тупиковое, но и самое совершенное из «явных учений». 10-е состояние: человек путем «тайного» обряда выявляет тождество своего тела, речи и мысли с телом, речью и мыслью будды — такова школа Сингон. Человек «рождается с сердцем, словно бы находящимся на всех ступенях», пребывает одновременно во всех 10 состояниях, а это возможно только по достижении последней ступени «чудесного пути». Учитель в этом достижении — «просветленное сердце» человека, хранящее в себе возможности всех 10 состояний. Сокращенный вариант трактата о «10 состояниях сердца» под заглавием «Драгоценный ключ к тайному хранилищу» (Хидзо хояку) был представлен ко двору государя. Под «тайным хранилищем» здесь понимается совокупность наставлений разных школ, а «ключ» к их верному пониманию дает «тайное учение». В «Тайном ключе к «Сутре-сердцу праджняпарамиты»» (Ханья сингё хикэн, ок. 834) К. дает «тайное» толкование одного из широко известных текстов буддийского канона, соотнося отдельные строки сутры с разными учениями — «явными» и «тайными». Особое совершенство каждого фрагмента сутры состоит в том, что при его посредстве мудрость будды одним из возможных способов выявляется в тех или иных людях. Каждый такой способ соот-

ветствует определенному уровню «способностей» людей и воплощается в одном из бодхисаттв.

Трактаты К. стали основой «тайного учения» (миккё) в япон. буддизме. Он составил также множество стихотворений и посланий на буддийские темы, сведенных позже в «Собрание самородных чудес» (Сёрёсю).

Соч.: Большое хранилище сутр, заново составленное в годы Тайсё. Токио, 1960–1977. Т. 55. № 2161; Т. 56. № 2190, 2199–2200; Т. 57. № 2201, 2203а; Т. 58. № 2211; Т. 61. № 2221–2222, 2233, 2236, 2237; Т. 62. № 2246; Т. 69. № 2284; Т. 77. № 2425–2431; Т. 78. № 2461–2464 (на япон. яз.); ТСД. Т. 84. № 2701 (на япон. яз.); Санго синки. Сёрёсю [= Три учения указывают и направляют: Собр. самородных чудес] / Ред.: Ваганабэ Сёко, Миядзака Юсё // Нихон котэн бунгаку тайкэй [= Памятники япон. классической лит-ры]. Токио, 1966. Т. 71 (на япон. яз.); Сайтё, Кукайсю [= Произведения Сайтё и Кукай] / Ред.: Ваганабэ Сёко // Нихон-но сисо [= Японская филос. мысль]. Токио, 1969. Т. 1 (на япон. яз.); Кобо-дайси Тёсаку дзэнсю [= Полн. собр. соч. Кобо-дайси]. Токио, 1995. 4 т. (на япон. яз.); Major Works / Transl. Y. S. Hakeda. N. Y.; L., 1972; Ausgewählte Schriften / Übers. u. Kommentar.: M. E. Kawahara, C. Y. Jobst. Münch., 1992; Избр. труды / Сост., пер. и примеч., очерк по истории эзотерического буддизма: А. Г. Фесюн. М., 1999; Три учения указывают и направляют: [= Санго синки] / Пер. со старо-япон., коммент. и исслед.: Н. Н. Трубникова. М., 2005.

Лит.: Канаока Сюю. Кукай дзитэн [= Кукай: Словарь]. Токио, 1979 (на япон. яз.); Abe R. The Weaving of Mantra: Kūkai and the Construction of Esoteric Buddhist Discourse. N. Y., 1999; Трубникова Н. Н. «Различение учений» в японском буддизме IX в.: Кукай (Кобо-дайси) о различиях между тайным и явными учениями. М., 2000.

Н. Н. Трубникова

«КУКУЗЕЛИССА» ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ [греч. ἑσχατὴ Κουκουζέλισσα], чудотворный образ, находящийся в Лавре св. Афанасия на Афоне (празд. 1 окт., по др. источникам — 21 нояб., в день Введения во храм Пресв. Богородицы). Название иконы получило по имени визант. певчего, монаха Лавры прп. Иоанна Кукузеля (кон. XIII — до 1341). С Житием прп. Иоанна Кукузеля связан лит. сюжет (Чудо Богоматери об Иоанне Кукузеле) о даровании преподобному Пресв. Богородицей награды за усердие и талант — золотой монеты. Существуют различные версии этого сюжета. Традиционная, наиболее пространная изложена в сб. «Вышний покров над Афоном, или Сказания о святых чудотворных на Афоне прославившихся иконах» (М., 1902, 1992². С. 35–42) и воспроизводит текст Агапия Кри-



Икона Божией Матери «Кукузелисса» (лавра св. Афанасия на Афоне)

тиянина (Ландоса) из сб. «*Namartolon soteria*» (Venetia, 1641). Там говорится о явлении прп. Иоанну после исполнения им Акафиста в субботу 5-й недели Великого поста Пресв. Богородицы, Которая вручила золотую монету в качестве залога Своего благоволения. В другой версии главным действующим лицом является не Богородица, а Ее икона, перед которой читался Акафист («Сказание святым иконам», списки не ранее XVIII в., публ.: Каган-Тарковская М. Д. Повесть о Ватопедском мон-ре // Груз. и рус. средневеков. литературы. Тб., 1992. С. 102). В обоих случаях прп. Иоанн привешивает полученную монету к иконе, которая с этого момента начинает чудотворить, в частности излечивает Кукузеля от телесной немощи. Упоминание в легенде о монете-подвеске на чтимом образе (известный в т. ч. на Афоне обычай прилагать к иконе в знак благодарности или обета привесы) дает основание считать «генеалогически старшими» версии, в которых прп. Иоанна вознаграждает Пресв. Богородица через Свою икону.

Сюжет об этом чуде есть и в др. источниках, не связанных с Афоном. Напр., в известной по спискам кон. XVII — сер. XVIII в. рукописи «Повесть о св. горе Синайской» (Фёдорова И. В. «Повесть о святой горе Синайской» — малоизвестный памятник восточнослав. паломнической литературы // ТОДРЛ. 1971. Т. 26. С. 450–479) рассказывается о чудотворной иконе Божией Матери Виматариссы (Алтарницы) (нач. XIII в.) из мон-ря вмц. Екатерины





на Синае: «Внутри же олтаря в соборной церкви, на горнем месте, икона чудотворная Пресвятая Богородицы... И о той же иконе синайстии старцы повествуют, яко во времена древняя, при державе благоверных царей греческих Василия, глаголю Македонянина, / некоему от доместик обители тоя певшу «Достойно», и воздремася. И златник, иже бе на персех тоя иконы, обретеса в руце доместика именем Кукузель, иже и услыша глас от иконы: «Приими сие за труды твои и благодарю на величии сладкаго пения ти». Оле чудеси! Елицы обретшиися, тогда вси удивишася, пачеже видящии от иконы привешенный / златник в руце доместика обретеса, и страхомъ велиим одержим, и вси благолепно хвалу воздаша Пречистой Богородицы и ея преславному чудеси» (Там же. С. 472–473).

В наст. время «К.» и. находится в парекклисионе в честь Введения во храм Пресв. Богородицы, называемом также «храм Кукузелиссы», к-рый был построен в 1713 г. во дворе мон-ря, у входа, на фундаменте старого парекклисиона прп. Афанасия Афонского. Четыре раза в год «К.» и. выносятся на поклонение в кафоликон Лавры: от Великой субботы до Фоминой недели (Антипасха); 5 июля (по юлианскому календарю), в день памяти прп. Афанасия, — престольный праздник мон-ря; 21 нояб., в день празднования Введения во храм Пресв. Богородицы и «К.» и.; от рождественского сочельника до Богоявления. Перенесение совершается крестным ходом, во время к-рого диакон кадит перед иконой, а братия поет «Достойно есть».

В 1931 г. в честь «К.» и. Герасимом Микраяннитом были написаны Последование, Акафист и Просительный канон, ежедневно исполняемый иеромонахом-просмонарием. В день празднования (21 нояб.) перед «К.» и. исполняется также Канон пророкам «Свыше пророцы Тя предвозвестиша, Отроковице», который переложил на музыку прп. Иоанн Кукузель.

Икона точно не датирована. Н. П. Кондаков считал ее написанной «не позже XIII в.» (Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. С. 169–170), однако доступное рассмотрение личное письмо имеет плохую сохранность и досконально не исследовалось. Проскинитарии, упоминающие о присутствии иконы в Лав-

ре в связи с творимыми чудесами (Иоанна Комнина, Макария Тригониса, Евфимия Трапезундского), относятся к XVIII в. В 1701 г., до построения «храма Кукузелиссы», «К.» и. находилась в приделе 40 мучеников Севастийских лаврского кафоликона, сохраняла обитель от бедствий, пожаров и проч. бед, а в 1755 г. спасла обитель от пиратского нападения.

В 1744 г. в кафоликоне Лавры икону увидел и описал русский паломник В. Г. Григорович-Барский: «Зде, в храме святого Афанасия, в иконостасе есть образ зело ветхий, пред которым всегда неугасимое светится кандило. Сей древле бест наместный в иконостасе великого храма, в его же подобие, на всеношном блении от труда мало уснувши добродетелному певцу Иоанну Кукузеле, явившися Пресвятая Богородица, даде златицу в руку, о нем же широка последи будет беседа» (*Григорович-Барский В. Г. Второе посещение св. Афонской горы. М., 2004. С. 18*).

В наст. время «К.» и. покрыта окладом 1839 г. (более ранний, считавшийся византийским, утрачен в 1826). На нем Пресв. Богородица представлена в венце, Младенец придерживает рукой сферу, что соответствует поствизантийской иконографии XVIII–XIX вв. За фигурой Богомладенца воспроизведена сцена подношения символической модели храма основателем мон-ря прп. Афанасием Пресв. Богородице. На поле иконы, слева от головы Божией Матери, изображено Чудо о прп. Иоанне Кукузеле. В ямбической надписи под ним изложено предание о прп. Иоанне, в к-ром икона названа «Кукузелиссой»; неизвестно, имеются ли надписи, в частности эпитет «Кукузелисса», на самой иконе. Эпитет повторяется на позднейших списках иконы, хранящихся в Лавре, но на одном из них, с датой 1771 г., образ именован «Иконо́м, страж и защитница царской Великой Лавры» — прозвание, связанное с чудесным явлением Богородицы прп. Афанасию. Есть нек-рые основания полагать, что древним именованием этой иконы было «Икономисса»; память о нем сохранилась в устной монастырской традиции, называющей, в частности, «храм Кукузелиссы» приделом Богородицы Портаитиссы и Икономиссы (*Miljkovic B. La vie de Saint Sava de Serbie par Domentijan et les cultes des icônes athonites thaumaturges de la*

Vierge // Byz. 2008. Vol. 78. P. 331). На нижнем поле оклада еще 2 ямбические надписи, в которых называется имя серебряных дел мастера Иоанна, сына Николая из Эноса, к-рый 3 годами раньше сделал оклад иконы «Достойно есть».

Иконографически «К.» и. соответствует классическому типу прямой «Одигитрии» с Младенцем на левой руке. Это позволило Кондакову сблизить «К.» и. с *Иверской иконой Божией Матери*. С XVIII в. известны изображения Богородицы на «К.» и. с 3-й рукой, к-рой, согласно преданию, Пресв. Богородица подала монету Своему избраннику. По этой же причине на списке 1930 г. образ Богородицы назван не только «Кукузелисса», но и «Троеручица». На списке 1785 г., где Божия Матерь также изображена с 3-й рукой, показан и получающий монету прп. Иоанн Кукузель, как это следует из надписи рядом. Такие списки дали основание еп. Порфирию (Успенскому) предположить, что «К.» и. могла быть «написана по подражанию Троеручице» груз. или сир. письма (Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты... 1845 г. К., 1877. Ч. 1. С. 215).

На списке 1930 г. образ сопровождается также именованием «Н Φοβηνή». Согласно Каллистрату Лавриоту, оно является производным от именования «Кукузелисса».

Лит.: Буланин Д. М. Чудо Богородицы о Иоанне Кукузеле // СККДР. 2012. Вып. 2. Ч. 3. С. 727–734; Μαντζαρίδης Γ., Τσιγαρίδας Ε. Παναγία ή Κοιτουζήλισσα. Ο Θαυματουργός Εικόνας στο Περιβόλι της Παναγίας. Αθήνα, 2013. Σ. 43–44.

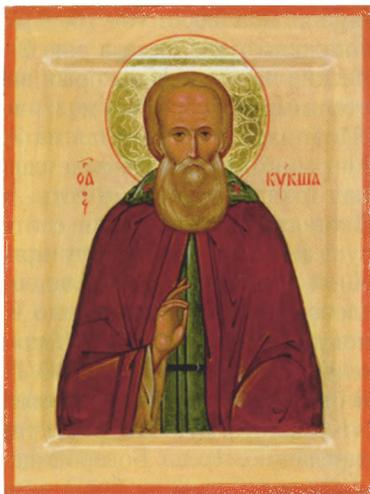
М. Н. Бутырский

КУКУЗЕЛЬ — см. *Иоанн Кукузель*.

КУКУЛЬКА́Н — см. *Кецалькоатль*.

КУ́КША (Величко Косма Кириллович; 12.01.1875, с. Арбузинка Елисаветградского у. Херсонской губ. — 24.12.1964, Одесса), прп. (пам. 11 дек., 16 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), схиархим. Из крестьянской семьи. В 1895 г. вместе с односельчанами отправился в паломничество в Иерусалим, на обратном пути посетил Афон, где принял решение стать монахом. Вернувшись в Россию, посетил киевского старца архим. прп. *Иону (Мироштиненко)*, который благословил его поступать в монастырь на Афоне.





Прп. Кукша (Величко).

Икона. 1990 г.

Иконописец А. В. Мельникова

Получив согласие родителей, вновь отправился на Афон и в 1897 г. стал послушником в *Русском вмч. Пантелеимона монастыре*. При поступлении в мон-рь был назначен на послушание в просфорню. В 1898 г. был отправлен в Иерусалим в порядке очередности нести послушание у *Гроба Господня*. По возвращении на Афон был назначен гостиником в гостинице для паломников. Вскоре он был пострижен в рясофор с именем Константин, а 23 марта 1904 г. — в мантию с именем Ксенофонт. В 1912–1913 гг. оказался вовлечен в беспорядки среди рус. монашеской братии на Афоне, вызванные спором об *имяславши*. В июле



Прп. Кукша (Величко).

Фотография. 60-е гг. XX в.

1913 г. в числе других сторонников имяславия насильственно вывезен в Россию.

Возвратившись на родину, он в составе большой группы афонских монахов проживал на подворье ц. Фео-

досия Печерского в Киеве. По разрешению Киевского и Галицкого митр. *Флавиана (Городецкого)* с кон. сент. 1913 г. был принят на временное послушание в странноприимницу *Киево-Печерской лавры*. Во время первой мировой войны вместе с другими монахами был направлен братом милосердия на санитарный поезд. В 1917 г. вернулся в Киево-Печерскую лавру, где был принят на испытательный срок. 12 марта 1918 г. зачислен послушником в лаврскую хлебню. 29 окт. 1919 г. переведен в Дальние пещеры сторожем. 4 июня 1922 г. подал прошение в Духовный Собор лавры о признании действительным его афонского пострига; положительное решение было принято 18 июня того же года.

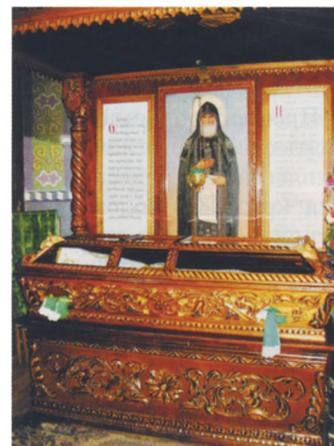
После выселения из лавры в кон. 20-х гг. XX в. остался жить в Киеве вместе с мон. афонского пострига Виталием (Мищенко). В 1931 г. тяжело заболел и 8 апр. того же года был пострижен в схиму с наречением имени Кукша. После пострига стал поправляться и вскоре полностью выздоровел. В 1931–1933 гг. занимался печением просфор для ц. св. Ольги в Киеве. 13 марта 1933 г. К. был арестован вместе с большой группой лаврских монахов и послушников, однако в связи с отсутствием улики постановлением Киевского обл. отдела ГПУ от 28 июня того же года был освобожден. 3 апр. 1934 г. рукоположен во диакона, 3 мая того же года — во иерея. После закрытия ц. св. Ольги служил псаломщиком, затем священником в церкви Воскресенской Слободки в Киеве.

28 апр. 1938 г. арестован и 26 сент. того же года приговорен особым совещанием при НКВД СССР к 5 годам ИТЛ. Отправлен в Соликамский лагерь в Пермской обл. Освобожден 5 мая 1942 г., определен к поселению под адм. надзор на 5 лет в одном из сел близ г. Кунгур. По истечении срока ссылки в июне 1947 г. вернулся в Киево-Печерскую лавру. В 1948 г. был назначен схимигуменом. Проживал в схимническом корпусе в Ближних пещерах. Нес послушание свечника и проводника по Ближним пещерам. К. пользовался большим уважением и известностью как духовный наставник и исповедник. Большое количество паломников стремились к нему за советами и назиданиями.

23 окт. 1951 г. был переведен схимигуменом в *Почаевскую в честь Ус-*

пения Пресв. Богородицы лавру. Нес послушание у *Почаевской иконы Божией Матери* и совершал литургию в пещерном храме. К. посещало множество паломников, желавших попасть к нему на исповедь. С марта по апр. 1957 г. церковное священноначалие определило К. пребывать в затворе. В апр. К. был переведен в *Крещатицкий во имя ап. Иоанна Богослова мужской монастырь* в с. Крещатик Черновицкий обл., где продолжал принимать паломников. В 1960 г., после закрытия *черновицкого в честь Введения во храм Пресв. Богородицы женского монастыря*, его монахинь перевели в Крещатицкий мон-рь, а монахов из Крещатицкой обители — в Почаевскую лавру. К. был переведен в *одесский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь*. Осенью 1964 г. он тяжело заболел и 24 дек. того же года скончался. Во избежание стечения народа похороны состоялись в тот же день на монастырском кладбище близ Успенского храма. Могила К. пользовалась почитанием среди верующих, которые обращались к св. угоднику с просьбами о помощи и получали облегчение в скорбях и болезнях.

29 сент. 1994 г. были обретены мощи К. Он был прославлен в лике



Рака с мощами

прп. Кукши (Величко)

(Успенский мон-рь, Одесса)

местночтимых святых постановлением Синода УПЦ от 4 окт. 1994 г. 19 окт. 2009 г. митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)* совершил освящение нижнего храма во имя К. в новопостроенном соборе в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник», расположенном на территории одесского Свято-Успенского муж. мон-ря.

Лит.: Житие прп. Кукши Нового. Каменец-Подольский, 1995; Житие прп. Кукши Одесского, Почаевского и Киевского чудотворца. Од., 1995; Канонизация одесских святых. Од., 1995. С. 54–102; Великие рус. старцы: Жития, чудеса, духовные наставления / Под ред. игум. Аристарха (Лоханова). М., 2007. С. 781–796; Биографические сведения о братии Киево-Печерской Лавры, пострадавшей за правосл. веру в 20 ст. / Сост.: Л. П. Рылко-ва. К., 2008. С. 153–158.

КУКША (Купша; † 1-я четв. XII в.), сщмч., Киево-Печерский (пам. 27 авг.,



Прп. Илья Муромец,
сщмч. Кукша.

Фрагмент иконы
«Собор Киево-Печерских
чудотворцев».
1-я треть XIX в.
(КБМЗ)

28 сент. — в Соборе преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших, 20 сент. — в Соборе Брянских святых, 10 июня — в Соборе Рязанских святых, 22 сент. — в Соборе Тульских святых), иером. Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*), миссионер («апостол вятичей»). Сведения о нем содержатся в *Киево-Печерском патерике* в части рассказов о печерских подвижниках, написанных ок. 1224–1226 гг. св. еп. Владимиро-Суздальским *Симоном* (1214–1226). М. Д. *Присёлков* предполагал существование Жития К., которое послужило источником для *Симона*. Однако достоверных следов его существования не выявлено. Краткость и лаконичность рассказа *Симона*, а также его указание на всеобщую известность имени святого («егоже все сведают») скорее говорят об отсутствии такого источника. В основе повествования о К. лежат устное предание и, возможно, монастырский синодик («Поминание»), который содержал имена преставившихся постриженников с краткой их характеристикой.

Имя Кукша скорее всего славянское. В наиболее ранней редакции Киево-Печерского патерика — *Арсеньевской*, в т. ч. и в древнейшем *Берсеньевском* списке (1406), святой назван Купшей. О христиан-

ском имени К. и его ученика источники не сообщают. А. Ю. Карпов предположил, что имя Купша — сокращение церковного имени Киприан (один из русских вариантов произношения — Куприян). По мнению архим. *Леонида (Кавелина)*, святой происходил из знатного вятичского рода. Но в то же время он мог быть и потомком тех вятичей, которые по распоряжению св. равноап. кн. Киевского *Владимира (Василия) Святославича* (978–1015) заселили юж. горо-

да-крепости для защиты границ Руси от вторжений кочевников (Карпов). О месте пострижения К. сведений нет.

Согласно патерику, проповедуя христианство среди вятичей, К. вместе со своим безымянным учеником крестил язычников и «многа чюдеса створи»: изгонял бесов, свел с неба дождь, осушил озеро и др. С высокой долей вероятности можно предполагать, что инициатором проповеди христианства среди наиболее стойких приверженцев языческой религии, какими были вятичи, являлся св. блгв. кн. Киевский *Владимир (Василий) Всеволодович Мономах* (1113–1125), дважды совершивший военные походы на их территорию. После многих мучений К. был «усечен» мечом вместе со своим учеником. О гибели миссионеров, по патериковому преданию, сразу стало известно в Киево-Печерском мон-ре. Симон сообщает, что в момент смерти К. в обители скончался известный своей прозорливостью прп. *Пимен* постник, который, стоя посреди церкви, громко воскликнул: «Брат наш Кукша противу свету (на рассвете. — Ю. А.) убиен бысть» (*Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1991^р. С. 110–111; Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 27).

Точная дата смерти К. неизвестна. Указание на 1215 и 1217 гг., к-рое можно встретить в лит-ре, основано на ошибочном допущении, что

К. был современником свт. Симона. Есть основания полагать, что деятельность святого протекала значительно раньше, а именно в посл. четв. XI — нач. XII в. Дело в том, что прп. Пимен постник упоминается в патерике среди наиболее авторитетных подвижников, изгнавших беса из затворника свт. *Никиты*, который в 1096 г. возглавил Новгородскую кафедру. А. А. *Шахматов* датировал гибель К. и его ученика 11 февр. 1110 г. Этот вывод был основан на отождествлении Пимена постника с прп. *Пименом* Многоболезненным, к-рому в Киево-Печерском патерике посвящено отдельное Слово. В нем сообщается, что в момент смерти Пимена Многоболезненного над Киево-Печерским монастырем явилось 3 столпа, о к-рых «речено бысть в летописце»; в ПВЛ это явление датируется 11 февр. 1110 г., но упоминается не 3 столпа, а один (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 284). По мнению *Шахматова*, упоминание о 3 столпах содержалось в не дошедшей до нас 1-й редакции ПВЛ, где «это явление было поставлено в связь с кончиною в один и тот же день трех угодников» — Пимена Многоболезненного, К. и его ученика (*Шахматов А. А.* Житие Антония и Печерская летопись // *Он же.* История рус. летописания. СПб., 2003. Т. 1. Кн. 2. С. 158). Карпов, отмечая сомнительность отождествления 2 Пименов, все же датирует гибель миссионеров 1-й четв. XII в.

С К. связывают Купшин мон-рь в Киеве, на р. Сетомли, к-рый упомянут в Проложном сказании о перенесении перста св. Иоанна Крестителя из К-поля в Киев при *Владимире Мономахе* (ок. 1121) (*Никольский Н. К.* Мат-лы для истории древнерус. духовной письменности // *СБОРЯС.* 1907. Т. 82. № 4. С. 56–57; *Лосева.* 2009. С. 340–341). Возможно, обитель получила свое название потому, что являлась местом хранения мощей святого, выкупленных у язычников. По др. версиям, К. мог основать этот мон-рь или какое-то время подвизаться в нем.

Мощи, почитавшиеся как останки К., находились в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры по крайней мере с 1-й пол. XVII в. — они отмечены в сочинении мон. *Афанасия Кальнофойского* «Тератургима» (К., 1638), а также на плане 1825 г. (*Евгений (Болховитинов).* 1847. С. 289, 292). В кон. 80-х гг. XX в. эти мощи



были исследованы межведомственной комиссией под рук. д-ра медицинских наук, проф. И. А. Концевич, которая установила, что причиной смерти стал удар рубящим предметом в область правой теменной кости. Возраст на время смерти был установлен в пределах 30–35 лет. Ок. 1643 г. по благословию Киевского митр. св. *Петра (Могила)* прото-синкелл и экзарх К-польской патриарха *Мелетий Сири* составил Канон преподобным отцам Печерским. К. прославляется в 1-м тропаре 8-й песни Канона: «О Кукшо мучениче, священником правило, постником и преподобным украшение, иже в проповеди Евангелия с учеником тв честным конец приим яко апостол, молитвами си и мене на путь спасения настави» (Дива Печер. 1997. С. 148). В 1684–1690 гг., при киево-печерском архим. *Варлааме (Ясинском)*, вполс. митрополит Киевский), было установлено празднование преподобным отцам Ближних пещер в 1-ю субботу по отдании праздника Воздвижения Креста Господня, тогда же была составлена служба Собору; с 1886 г. по благословию митр. Киевского *Платона (Городецкого)* празднование Собору совершается 28 сент.

Существует также общая с Октоихом служба К. и прп. Пимену постнику (Минея (МП). Авг. Ч. 3. С. 109–118; с указанием имени ученика К. — Никон).

Общecerковное почитание святого установлено указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить



Рака с мощами сщмч. Кукши в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры

их имена (в т. ч. К.) в общecerковные московские месяцесловы; с 1843 г. совершается празднование Собору всех Киево-Печерских святых и святых, в Малой России просиявших.

В честь К. назван *Кукши священномученика мужской монастырь* в дер. Фроловка Мценского р-на Орловской обл.

Лит.: *Евгений (Болховитинов)*, митр. Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847³. С. 107–108; *Филарет (Пумляевский)*. История РЦ. 1848. Т. 1. С. 33–34; он же. РСв. 2008. С. 466–467; [*Леонид (Кавелин)*, архим.] Церк.-ист. исследование о древней области вятичей, входившей с нач. XV и до кон. XVIII ст. в состав Крутицкой и частью Суздальской епархии // ЧОИДР. 1862. Кн. 2. Отд. 1. С. 8–11; он же. Св. Русь. С. 16; СИСПРЦ. С. 162; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 320; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 225; *Голубинский*. История РЦ. 1901. Т. 1. Ч. 1. С. 208–209; Верный месяцеслов всех рус. святых. М., 1903. С. 29, 35; *Ивановский В.* Памяти св. Кукши, просветителя вятичей // Тульские Ев. 1912. № 9. С. 149–156; № 10. С. 175–184; *Флорья Б. Н.* К генезису легенды о «дарах Мономаха» // ДГСССР, 1987. М., 1989. С. 185–188; *Макарий*. История РЦ. 1995. Т. 2. С. 140–141; Дива Печер лаврских / Ред.: В. М. Колпакова. К., 1997. С. 56, 89, 91, 92; *Карпов А. Ю.* Прп. Кукша — просветитель вятичей. М., 2001 (то же // Он же. Исследования по истории домонгольской Руси. М., 2014. С. 348–373); *Присёлков М. Д.* Очерки по церковно-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003². С. 137–138; *Лосева О. В.* Жития рус. святых в составе древнерус. прологов XII — 1-й трети XV вв. М., 2009. С. 227–229.

Ю. А. Артамонов

Иконография. Описания облика К. в иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. под 27 авг. варьируются: «Кукша подобием: власы с ушей, мало кудреват, брада доле Сергия Радонежскаго, ризы преподобническа и епитрахиль, в руках четки» (*Филмонов*. Иконописный подлинник. С. 432); «...сед, аки Сергий, на плечах клубук черн, риза преподобническа, испод бакан, патрахиль видеть на исподней ризе» (кон. XVIII в.; БАН. Строг. № 66. Л. 319 — «левая страна» 52-й); «...надсед, брада пошире Богословли, раздвоилася, а власами главными кудряв, на плечах клубук черн, риза преподобническа, руце простерты на небо. А в житии его пишет: видением благообразен, глава велика, власы русы, червлению украшен, лицом бледен, брада велика ж, чело высоко, добрыма очима, духом крепок зело быв» (20-е гг. XIX в.; РНБ. Погод. № 1931. Л. 210 об.). В пособии для иконописцев 1910 г. о внешности К. сказано: «...русского типа, преклонных лет, волосы немного кудрявы, борода средней величины с проседью; одежды монашеския, епитрахиль как у иерея, на голове круглый клубук. Можно ему писать хартию, по житию: Вятчан, людей неверствием помраченных, крести, и многих верою просвети. Многа же и велика чудеса сотвори» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 402).

На ксилографии мастера иерея Прокония в цикле гравюр для 1-го издания Киево-Печерского патерика (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661; Ро-

винский. Народные картинки. Кн. 3. С. 630; Кн. 4. С. 763–764) К. и прп. Пимен представлены стоящими по сторонам однокупольного храма. К. — с молитвенно воздетыми к небу руками, в мантии, епитрахили, клубук лежит на плечах. В нижнем левом клейме изображен сюжет усекновения главы К. и его ученика. Над коленопреклоненным К. заносит меч человек в шляпе и кафтане; на заднем плане — комплекс монастырских построек. Леонтий *Тарасевич*, автор иллюстраций Патерика 1702 г., немного изменил композицию: К. и прп. Пимен показаны на фоне пейзажа, за ними — входы в пещеры. Жесты рук преподобных указывают на духовное собеседование.

Существуют разные варианты изображения К. в иконописи: с непокрытой головой или в схимническом куколе, как правило, в возрасте средовозрака. Икона над ракой со св. мощами К. в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры исполнена в 40-х гг. XIX в. (под записью кон. XX в.) в лаврской иконописной мастерской под рук. иером. *Иринарха*. Священномученик представлен в мантии и красной епитрахили с непокрытой головой, у него каштановые волосы до плеч и небольшая окладистая борода. Взор К. обращен к небу, левая рука поднята в молении, в правой — 4-конечный крест с удлиненной вертикальной перекладиной и пальмовая ветвь, на запястье четки. Существовали списки и хромофотографии этого образа (1895, мастерская И. Д. Сытина в Москве, РГБ). На единичной иконе 1-й пол. XIX в. (НКПИКЗ) К. показан фронтально и по колению, в мантии и куколе, с негустой рыжевато-коричневой бородой, обеими руками держит 4-конечный деревянный крест. На оборотной стороне изображен пейзаж с возвышенным берегом реки и ансамблем монастырских построек за стеной. Напротив ворот с надвратной башней в отдалении на коленях стоит К. в монашеской рясе со связанными за спиной руками. Воин в латах заносит меч над его обнаженной головой.

Иконы К. нередко заказывали в Киево-Печерской лавре для церквей в местах особого почитания святого или в связи с юбилейными датами его памяти. Так, в 1895 г. в Мценск для братства во имя К., а немного позднее в Волхов были написаны изображения священномученика. В 1903 г. по благословию митр. Киевского *Флавиана (Городецкого)* на средстве брянского купца А. Н. Комарова в Киево-Печерской лавре была изготовлена и освящена икона К. с вложенной частицей св. мощей и передана в Преображенский (Новопокровский) собор Брянска (Орловские Ев. 1903. № 35. С. 741–743).

Изображения К. включали в композицию «Собор Киево-Печерских чудотворцев» на иконах и эстампах. Оригинальной композицией отличается Печерская





икона Божией Матери с Киево-Печерскими святыми письма игум. Корнилия (Уланова), происходящая из Ризоположенского монастыря в Суздале (1724, ГВСМЗ). На ней К. написан вместе с др. «преподобными отцы, яже обретаются напечатаны в патерике киевопечерском», молящимся образу Коронования Пресв. Богородицы слева 1-м от центра в верхнем ряду, его голова не покрыта. К. вводили в левую группу преподобных Ближних (Антониевых) пещер, напр. на гравюрах И. Гошемского (работал в типографии Почаевской лавры, 2-я треть XVIII в.), В. Белецкого (1751), М. Нехорошевого (сер. XVIII в.), Я. Кончаковского (1771, 1774) и др. (экземпляры в РНБ, ГМИИ и др.). Оплечный образ К. в клобуке, с складистой бородой (русой или с проседью) обычно размещали 1-м от центра в 4-м ряду рядом с изображением прп. Илии Муромца, как на киевской гравюре 1756 г. Белецкого (РГБ), на иконах 2-й пол. XVIII в. из Киево-Печерской лавры (НКПИКЗ), посл. трети XVIII в. (1771 (?), ИркОХМ), кон. XVIII — нач. XIX в. (собрание банка «Интеза», Виченца, Италия), 1-й трети XIX в. (КБМЗ), 1-й пол. и сер. XIX в. предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР, Троицкий собор Успенского жен. мон-ря в Александрове), посл. четв. XIX в. из ц. Воздвижения Креста в Жене (Швейцария) и др.

На палехской иконе 1-й пол. XIX в. (частное собрание; см.: Святые образы: Рус. иконы XV–XX вв. из частных собр. / Авт.-сост.: И. В. Тарноградский; авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2006. С. 142–143, 387. Кат. 87) голова К. покрыта куколом остроконечной формы. Редкий образ К. в священнической фелони с Евангелием в руках, на голове скуфья, написан справа в 1-м ряду на иконе 2-й пол. XIX в. (частное собрание; см.: «И по плодам узнается древо»: Русская иконопись XV–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57]). Существовали резные и эмалевые иконы с этим сюжетом (3-я четв. XIX в., Нововалаамский мон-рь, Финляндия). Известны гравюры (в т. ч. с раскраской) 1-й трети XIX в., тоновые и цветные литографии 1893 и 1894 гг. мастерской Киево-Печерской лавры (оттиски в РГБ, ГЛМ), раскрашенная литография 1883 г. московской мастерской А. Абрамова (ГРМ), хромолитография 1903 г. московской мастерской И. Д. Сытина (ц. вмц. Варвары в Казани), хромолитография кон. XIX — нач. XX в. (Почаевская Успенская лавра), к-рые часто использовались в качестве икон. Положение фигуры К. варьируется, его облик почти не индивидуализирован.

В монументальной живописи изображения К. встречаются в группе святых XII в. в росписи иеродиаконов Паисия и Анатолия (кон. 60-х — 70-х гг. XIX в.,



Святые Кукша и Пимен.
Роспись галереи
в Почаевской Успенской лавре.
Кон. 60–70-х гг. XIX в.;
поновлена в 70-х гг. XX в.,
ок. 2010 г.
Иконописцы
иеродиаконы Паисий
и Анатолий

поновление — 70-е гг. XX в., ок. 2010) в галерее рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского, в Почаевской Успенской лавре и в стенописи «Шествие русских святых к небесам» (1898, П. Тергин) на лестнице Преображенского собора Валаамского мон-ря. В росписи московского храма Христа Спасителя поясные образы прп. Нестора Летописца и К. были помещены в зап. части интерьера на юж. хорной арке (70-е гг. XIX в., худож. П. Ф. Плешанов; см.: *Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч.: Б. Споров]. М., 1996^с. С. 85). В соборе равноап. кн. Владимира в Киеве (1885–1896, худож. В. М. Васнецов) К. написан в полный рост, в схиме, голова покрыта куколом, в правой, поднятой вверх руке он держит крест, в левой — раскрытую книгу (Лк 13. 29). На заднем плане виднеются главы церкви и верхушки елей. Нек-рые иконы нач. и кон. XX — нач. XXI в. восходят к изображению К. из стенописи Владимирского собора в Киеве (напр., образ в складе из ц. апостолов Петра и Павла в Мценске). Горельефный образ К. с крестом в руке (скульптор М. А. Чижов) сохранился среди рус. просветителей на нижнем фризе памятника 1000-летию России, возведенного в 1862 г. по проекту М. О. Микешина в Новгороде.

На иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» работы мон. *Иулиани (Соколовой)* 1934 г., нач. и кон. 50-х гг. XX в. (2 в ризнице ТСЛ, СДМ; см.: *Ал-*

дошина Н. Е. *Благоденный труд*. М., 2001. С. 231–239) К. с непокрытой головой написан в левой группе Киево-Печерских чудотворцев. Его образ воспроизводится и на списках этой композиции кон. XX — нач. XXI в.

В совр. иконописи получили распространение поясные и ростовые иконы К. Как правило, он держит в руках крест и Евангелие, иногда наименован Брянским или просветителем вятичей. В 2013 г. к 900-летию крещения Орловщины из Киево-Печерской лавры в Орёл был доставлен большой ростовой образ К. с мощевиком. На московской иконе (ок. 2000) К. представлен вместе с прп. Никоном Киево-Печерским в рост, поверх мантии надета епитрахиль, в руках — крест и развернутой свиток с текстом о крещении вятичей. Иконы К. встречаются в храмах Брянской, Орловской, Тульской, Рязанской епархий. Его изображение входит в композиции Соборов святых этих земель (напр., «Собор Брянских чудотворцев», ок. 2006, иконописец мон. Варнава (Карцева); «Собор Рязанских чудотворцев», ок. 2006, кафедральный собор в честь Рождества Христова в Рязани). В 2013 г. в память о подвиге К. в Мценске была изготовлена медаль. Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 621–633; Кн. 4. С. 761–764; Иркутские иконы: Кат. / ИркОХМ; сост.: Т. А. Крючкова. М., 1991. С. 62. Кат. 28; Рус. мон-ри: Искусство и традиции: Альбом / ГРМ. СПб., 1997. С. 169; *Маркелов*. Святые Др. Руси. С. 151–152; Киево-Печерский патерик: У истоков рус. монашества: Кат. / Сост.: Л. И. Алёхина и др. М., 2006. С. 33, 48, 53, 63–64; Иконы Владимира и Суздаля / ГВСМЗ. М., 2008². С. 528–533. Кат. 111; *Смирнова Э. С.* «Смотря на образ древних живописцев»: Тема почитания икон в искусстве Средневеков. Руси. М., 2007. С. 321; Правосл. икона России, Украины, Беларуси: Кат. выст. М., 2008. С. 116–117; «Все остается людям»: Рус. иконопись XVII–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко: Кат. выст. М., 2010. С. 220–221. Кат. 98.

Я. Э. З., Е. В. Лопухина

КУКШИ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Орловской и Болховской епархии Орловской митрополии), находится в дер. Фроловка Мценского р-на Орловской обл., на том месте, где, по преданию, был убит сщмч. *Кукша* Киево-Печерский, который считается покровителем Орловско-Болховской епархии. Основан решением Синода от 4 окт. 2012 г. К XVIII–XIX вв. в учрежденной Орловской епархии возродилось почитание сщмч. Кукши Киево-Печерского. В кон. XIX в. открылся ряд церковно-просветительских об-в и братств: в Мценске при ц. Богоявления устроено братство в память сщмч. Кукши; в 1894 г. в Синод





от имени жителей Мценска была отправлена депутация с просьбой о перенесении мощей священномученика из *Киево-Печерской лавры* в мценскую Богоявленскую ц. Получив отказ, горожане при содействии еп. Орловского и Севского Мисаила (Крылова) обратились к митр. Киевскому и Галицкому *Иоанникию (Рудневу)*, уроженцу Орловской губ. Митрополит благословил перенос частицы мощей в г. Мценск. В Киево-Печерской лавре была заказана икона сщмч. Кукши. 25 авг. 1895 г.



Собор
в честь Воскресения Христова.
2005–2012 гг.
Фотография. 2012 г.

она была доставлена в Орёл и помещена в Троицкий храм архиерейского подворья. После 1917 г. икона была утрачена, в 2013 г. написана вновь и передана в храм с частицей мощей святого. Орловский церковно-археологический комитет, в 1905 г. преобразованный в Орловское церковное историко-археологическое об-во, по инициативе еп. Орловского и Севского *Никанора (Каменского)* избрал небесным покровителем сщмч. Кукшу. В авг. 1913 г. в Орловской епархии отмечалась 800-летняя годовщина убиения сщмч. Кукши. Торжества возглавляли еп. Орловский и Севский *Григорий (Вахнин)*, орловский губернатор С. С. Андреевский и члены Гос. думы. Орёл посетила вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна*. 23 марта 1914 г. возникло Орловское законоучительное братство сщмч. Кукши. Первые публикации, посвященные святому, появились в 1991 г. в газ. «Вече», издаваемой общественно-культурным центром обл. отд-ния ВООПИиК.

В 1990 г. община Свято-Троицкого храма г. Мценска получила в собственность землю вокруг источника, рядом с которым, по преданию, погиб св. Кукша. На этом месте был устроен скит во имя сщмч. Кукши. В нач. 2000-х гг. был заложен фундамент для братских корпусов, началось строительство деревянного храма во имя сщмч. Кукши. В 2007 г., накануне праздника Сретения Господня, в скиту сгорел деревянный храм во имя сщмч. Кукши, прмч. Никона и прп. Пимена. На месте сгоревшего был выстроен каменный храм.

9 сент. 2013 г., в день торжеств в память 900-летия убиения сщмч. Кукши, в новопостроенном монастырском соборе Воскресения Христова (2005–2012) было совершено 1-е богослужение. В комплекс К. м. входят также храм во имя сщмч. Кукши, прмч. Никона и прп. Пимена постника с приделом прп. Саввы Освященного, домовый храм во имя Оптинских преподобных, купель-часовня на источнике, братский корпус (2005–2007). К. м. имеет подворье в г. Орле с домовым храмом прп. Сергия Радонежского, скит в дер. Протасово Мценского р-на с храмом прп. Серафима Саровского. К янв. 2015 г. в К. м. проживало 7 насельников, наместник — Алексий (Заночкин).

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Определения Свят. Синода // ЖМП. 2012. № 11. С. 10.

Ж. Б. Бобкова

КУЛАКОВСКИЙ Юлиан Андреевич (13.07.1855, г. Поневеж Ковенской губ., ныне Панявежис, Литва — 21.02.1919, Киев), рус. ученый, историк, специалист в области истории Рима и Византии, филолог-классик, переводчик с латыни и древнегреческого, археолог, публицист, педагог. Член-корреспондент Имп. АН (с 1906), действительный статский советник (с 1902), председатель Исторического об-ва Нестора Летописца при ун-те св. Владимира в Киеве (в 1904–1905, 1908–1919).

Сын свящ. Андрея Ивановича Кулаковского (1812–1860), кандидата богословия, преподавателя Закона Божия в Поневежской гимназии. Вырос в многодетной семье (2 брата и 3 сестры). Брат К. Платон (1848–1913) — ученый-славист. К. обучался в Виленской гимназии, в 1871–1873 гг. — в лицее цесаревича Николая при Московском ун-те. В 1876 г.

окончил историко-филологический фак-т Московского ун-та; среди его учителей были П. М. Леонтьев, Г. А. Иванов. С 1876 г. преподавал в лицее цесаревича Николая. В 1878–



Кулаковский Ю. А.
Фотография И. Левитского.
80-е гг. XIX в.

1880 гг. находился в научной командировке от Мин-ва народного просвещения, посещал лекции в ун-тах Бонна, Тюбингена и Берлина, семинары антиковедов Т. Моммзена, А. Гутшмида. С 1881 г. приват-доцент римской словесности и латыни в Киевском ун-те св. Владимира, а также преподаватель Высших жен. курсов. В 1883 г. защитил магист. дис. по теме «Коллегии в древнем Риме: Опыт истории римских учреждений». В 1888 г. в С.-Петербурге защитил докт. дис. «К вопросу о начале Рима». С 1884 г. экстраординарный, с 1888 г. ординарный профессор Киевского ун-та.

Первоначально основной сферой интересов К. была история общественно-политических учреждений древнего Рима. Однако в течение мн. лет он проводил археологические исследования в Сев. Причерноморье, стал одним из крупнейших специалистов по античной и визант. археологии в дореволюционной России. Ему принадлежит ряд значимых открытий в Керчи, Ст. Крыму, Анапе и ряде др. мест. К. первым начал археологические исследования Ольвии, уделял много внимания реконструкции церковной истории визант. епархий Причерноморья. К. участвовал в международных съездах археологов на рубеже XIX и XX вв. Научные достижения К. пользовались государственным и общественным признанием. Он был членом Имп. Археологической комиссии, Московского археологического общества, вице-председателем Киевского





художественно-промышленного и научного музея.

Некоторые выступления К. получили широкий общественный резонанс. Так, в 1891 г. он прочел публичную лекцию «Христианская церковь и римский закон в течение первых двух веков». К. впервые в России публично продемонстрировал научно обоснованные представления о сравнительной религ. толерантности Римской империи, показал, что переход к религ. нетерпимости произошел в позднем Риме вместе с торжеством христианства. Выступление К. вызвало неприятие у многих его современников и коллег, его критиковали коллеги в Трудах КДА, но К. в течение ряда лет успешно вел полемику со своими противниками. В нач. XX в. он стремился активно участвовать в политической жизни, выступал как сторонник монархии; с 1906 г. вступил в правую консервативную партию «Русское собрание»; с 1909 г. был членом совета киевского клуба рус. националистов.

На протяжении всей жизни К. сохранял широту научных интересов. Как филолог в соавторстве с проф. А. И. Сонни перевел с латыни «Римскую историю» Аммиана Марцеллина (IV в.; К., 1906–1908). Последнее десятилетие жизни К. посвятил созданию большого труда по истории ранней Византии. Издал 3 тома, посвященных подробному изложению известных к тому моменту событий социально-политической и церковной истории Византии в 395–717 гг. В этой работе он сосредоточился в основном на уточнении множества фактов, отказавшись от обсуждения исследовательских проблем и научно-теоретических обобщений. В 1915–1919 гг. К. готовил к изданию рукопись 4-го тома истории (VIII в.). Рукопись была утрачена после смерти К.

Соч.: Керченская христ. катакомба 491 г. СПб., 1891. (МАР; 6); Христ. Церковь и рим. закон в течение двух первых веков: Публ. лекция, чит. в Имп. ун-те св. Владимира 8 дек. 1891 г. // Унив. изв. 1891. № 12. С. 1–31; Христ. Церковь и рим. закон: (Ответ на «Несколько замечаний», помещенных в «ТКДА») // Там же. 1892. № 7. С. 1–58; К объяснению надписи с именем имп. Юстиниана, найденной на Таманском п-ове // ВВ. 1895. Т. 2. Вып. 1. С. 189–198; Две керченские катакомбы с фресками. СПб., 1896. (МАР; 19); К истории Боспора Киммерийского в кон. VI в. // ВВ. 1896. Т. 3. Вып. 1. С. 1–17; Где находилась Винчинская епархия К-польского патриархата? // Там же. 1897. Т. 4. Вып. 3/4. С. 315–336; Христианство у алан // Там же. 1898. Т. 5. Вып. 1. С. 1–18; Еще к вопросу о Вичине //

Там же. Вып. 2/3. С. 393–397; К истории готской епархии (в Крыму) в VIII в. // ЖМНП. 1898. Ч. 315. № 2. Отд. 2. С. 173–202; Епископа Феодора «Аланское послание» // ЗапОИИД. 1898. Т. 21. Отд. 2. С. 11–27; Смерть и бессмертие в представлениях древних греков. К., 1899; Надписи Никее и ее окрестностей // ИРАИК. 1900. Т. 6. Вып. 1. С. 208–215; Греч. города на Черноморском побережье: Кн. для чт. по рус. истории. М., 1904. Литограф.; К вопросу об имени и истории фемы «Опский» // ВВ. 1904. Т. 11. Вып. 1/2. С. 49–62; Прошлое Тавриды: Кр. ист. очерк. К., 1906, 2002; *Аммиан Марцеллин*. История / Пер.: Ю. А. Кулаковский, А. И. Сонни. К., 1906–1908. 3 т.; Керчь и ее христ. памятники // ПБЭ. 1908. Т. 9. Стб. 535–544; Лекции по истории Византии. К., 1909; История Византии. К., 1910–1915. 3 т.; СПб., 1996², 2003–2004³; Школа и мировоззрение Авита, еп. Вьеннского / Изд. подгот.: А. А. Пучков. К., 1999; Избр. труды по истории аланов и Сарматии / Изд. подгот.: С. М. Перевалов. СПб., 2000; Эсхатология и эпикуреизм в античном мире: Избр. работы / Изд. подгот.: А. А. Пучков. СПб., 2002; История римской лит-ры от начала Республики до начала империи в конспективном изложении / Изд. подгот.: А. А. Пучков. К., 2005. Библиогр.: Пучков А. А. Юлиан Кулаковский и его время. СПб., 2004². С. 384–408. Лит.: *Ковальницкий М. Г.* Христ. Церковь и рим. закон: Неск. замечаний по поводу публ. лекции, чит. г. Ю. Кулаковским // ТКДА. 1892. № 5. С. 3–92; № 6. С. 181–303; *он же*. Неск. замечаний на «Ответ» Ю. Кулаковского // Там же. 1893. № 2. С. 195–260; № 4. С. 550–651; *Варнеке Б. В.* Записка об ученых трудах Ю. А. Кулаковского, проф. Имп. Киевского ун-та св. Владимира (1876–1906 гг.) // Изв. ОАИЭ. 1907. Т. 23. Вып. 1. Прил. С. 14–30; *Serta Borysthenica*: Сб. в честь проф. имп. ун-та св. Владимира Ю. А. Кулаковского. К., 1911; *Латышев В. В.* Памяти Ю. А. Кулаковского // Вестн. лит-ры. Пг., 1919. № 9. С. 10–11; *Соболевский А. И.* Ю. А. Кулаковский: Некр. // Изв. РАН. Сер. 6. Пг., 1919. Т. 13. № 12. С. 567–568; *Деревицкий А. Н.* Ю. А. Кулаковский: (Некр.) // Изв. Таврической УАК. Симф., 1920. № 57. С. 324–336; *Маркевич А.* Памяти проф. Ю. А. Кулаковского // Там же. С. 337–340; *Асмус В. Ф.* Философия в Киевском ун-те в 1914–1920 гг.: Из восп. студента // ВФ. 1990. № 8. С. 90–108; *Грушевой А. Г.* Ю. А. Кулаковский (1855–1919) и его «История Византии» // *Кулаковский Ю. А.* История Византии. СПб., 1996². Т. 1. С. 435–445; *Пучков А. А.* Юлиан Кулаковский и его время: Из истории антиковедения и византистики в России. К., 1999. СПб., 2004²; *он же*. Ю. Кулаковский и его исследование тетоники античного мировоззрения // *Кулаковский Ю. А.* Эсхатология и эпикуреизм в античном мире. СПб., 2002. С. 5–44; *он же*. Ю. Кулаковский и его «История Византии» в пространстве рос. византиноведения: Последний классик летописного жанра и культура жанра // *Кулаковский Ю. А.* История Византии. СПб., 2003³. Т. 1. С. 5–48; *он же*. Ю. Кулаковский: Профессор и лекции // *Кулаковский Ю. А.* История рим. лит-ры от начала Республики до начала Империи. К., 2005. С. V–LXVI; *он же*. Владимир Соловьев и Юлиан Кулаковский: Три встречи // *Пучков А. А.* Культура антикварных неслухов: Силуэты, профили, личины. К., 2012. С. 299–386; *Перевалов С. М.* Ю. А. Кулаковский и его труды по истории аланов // *Кулаковский Ю. А.* Избр. труды по истории аланов и Сарматии. СПб., 2000. С. 5–42; *Мат-*

еева Л. В. Юлиан Кулаковский. К., 2002; *Непомнящий А. А.* Подвижник изучения боспорских древностей: Ю. А. Кулаковский // Боспорские исслед. Симф., 2003. Вып. 3. С. 366–379; *он же*. Доктор римской словесности: Ю. Кулаковский // *Он же*. Подвижники крымоведения. Симф., 2006. [Т. 1.] С. 205–236.

КУЛИВЭЦКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Черновицкой и Буковинской епархии УПЦ), расположен в с. Куливы Заставновского р-на Черновицкой обл., на берегу р. Днестр (Украина). Основан по решению Синода УПЦ от 30 апр. 1997 г. при приходском храме в честь Успения Пресв. Богородицы (1779–1789). Деревянная на каменном фундаменте церковь бескупольного типа укреплена каменными контрфорсами. К западу от храма расположена деревянная 2-ярусная колокольня, нижний ярус оштукатурен, укреплен контрфорсом, 2-й, меньший, — каркасный. В 1961 г. храм был закрыт, в 1989 г. открыт, к 1991 г. при нем сложилась иноческая община.

В К. м. возведен храм в честь Преображения Господня (1998–2001; освящен в 2004) с приделами в честь Рождества Христова и во имя свт. Василия Великого (2006), с колокольней и часовней, ц. во имя арх. Михаила (2003–2007). В 1992 г. к Успенскому храму пристроен придел св. прор. Илии; возведены братский корпус с домовою ц. во имя прп. Иова Почаевского (1995) и с трапезной ц. во имя прп. Кукши Одесского, 2-этажный корпус наместника с канцелярией (1997–1998), келейный корпус (1999), гостиница, перестроенная в 1998 г. из здания бывш. сельского клуба, гаражи, хозяйственные службы и др. Обитель владеет 28 га пахотной земли для сельскохозяйственных работ.

К июню 2015 г. в К. м. проживают настоятель архим. Вениамин (Межинский) и неск. насельников.

Лит.: Памятники градостроительства и архитектуры Укр. ССР К., 1986. Т. 4. С. 355; *Дятлов В. А.* Мон-ри УПЦ; Справ.-путев. К., 1997. С. 89.

КУЛИКОВСКАЯ БИТВА, сражение 8 сент. 1380 г. объединенных войск правителей княжеств Сев.-Вост. Руси под предводительством блгв. вел. кн. Владимирского и Московского *Дмитрия Иоанновича* Донского и его союзников из др. княжеств против войск хана Тюляка (Тулунбека) и его темника Мамаю





на Куликовом поле в устье р. Непрядвы (правый приток Дона).

Источники. Главными источниками о К. б. являются: памятники «Куликовского цикла», созданные преимущественно в кон. XIV — 1-й четв. XVI в. (Краткая и Пространная летописные повести, «Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище»), древнерус. краткие летописцы и общерус. летописные своды, синодики, сохранившие имена павших в битве



Куликовская битва.
Миниатюра

из «Сказания о Мамаевом побоище».
XVII в.
(ГИМ. Барс. № 1798)

на Дону, московско-рязанский договор от 2 авг. 1381 г., Повесть о житии и преставлении св. вел. кн. Дмитрия Иоанновича Донского, Житие прп. Сергия Радонежского, послание Ростовского архиеп. Васиана (Рыло) на р. Угру 1480 г., Хронограф Русской редакции, *Синописис*, Сказание об обретении чудотворной иконы свт. Николая Чудотворца на Угреше, родословные росписи княжеско-боярских и дворянских служилых фамилий кон. XV — XVII в.

Памятники «Куликовского цикла» продолжили лит. традиции описаний битв, к-рые были известны читателям по таким переводным памятникам, как «Иудейская война» Иосифа Флавия и «Александрия», а также по текстам оригинальных древнерус. источников — «*Повесть временных лет*», «Слово о полку Игореве» и др.

В составе летописных сводов до нас дошла «Повесть» о К. б. в 2 редакциях: Краткой — «О побоище на Дону» (создана вскоре после битвы, сохранилась в Рогожском летопис-

це 1-й пол. 40-х гг. XV в., Троицком и Комиссионном списках Новгородской I летописи младшего извода сер. XV в., Симеоновской летописи кон. XV в. и Первом Белорусско-Литовском своде нач. XVI в.), а также Пространной редакции, составленной на основе «Повести о житии Александра Ярославича Невского», кратких редакций «Повести...», Синодика, «Чтения» о святых Борисе и Глебе (в составе общерус. летописных сводов, начиная с Новгородско-Софийского свода сер. XV в.). К несохранившейся первоначальной (авторской) версии поэмы «Задонщина», по мнению ряда исследователей созданной бывш. брянским боярином Софонией Рязанцем, восходят Краткая (Кирилло-Белозерский список инока *Евфросина*) и Пространная редакции памятника, отразившиеся в 4 списках. Недошедшая Сводная редакция представлена в позднейшей переработке — Синодальной редакции «Задонщины».

Первоначальный текст Пространной редакции «Задонщины» наряду с данными синодиков и текстом Пространной редакции Летописной повести использовались как источники при написании «Сказания о Мамаевом побоище». Судя по отразившимся в нем историческим и географическим реалиям и терминологии, оно не могло быть написано ранее сер. 80-х гг. XV в. В основу текста «Сказания...», как считают мн. исследователи, был положен несохранившийся источник XV в. А. А. *Шахматов* предложил называть его «Словом о Мамаевом побоище». Ранние списки Киприановской редакции «Сказания...» сохранились в составе Никоновского летописного свода 20-х — сер. 30-х гг. XVI в., созданного под наблюдением Московского митр. *Данила* (*Клосс Б. М.* Никоновский свод и рус. летописи XVI—XVII вв. М., 1980. С. 127—128), и списка тех же лет из историко-лит. сборника, принадлежавшего еще одному постриженнику Иосифо-Волоколамского монастыря — Дионисию (Луле) Звенигородскому.

История К. б. также нашла отражение в таких крупных памятниках, как Хронограф Русской редакции (20-е гг. XVI в.), «*Книга Степенная*» царского родословия (нач. 60-х гг. XVI в.) и *Лицевой летописный свод* (посл. четв. XVI в.).

«Сказание о Мамаевом побоище» было наиболее популярным произ-

ведением о К. б., оно переписывалось, редактировалось и пополнялось новыми сюжетами вплоть до XIX в. Этот источник имеет неск. лицевых списков XVII—XVIII вв. Из числа почти 200 текстов «Сказания...» исследователи выделяют Основную, Киприановскую (т. н. Распространенную), Летописную и др. редакции, каждая из к-рых имеет по неск. вариантов (вопрос об их текстуальном взаимоотношении до конца не решен, т. к. выявлены, описаны и изданы далеко не все их оригинальные списки и варианты). Эти редакции преимущественно были созданы до нач. XVII в. В XVII в. были созданы новые редакции «Сказания о Мамаевом побоище» — напр., в составе летописца кн. И. Ф. Хворостинина (сер. XVII в.), Синописиса *Иннокентия* (*Гизеля*) (не ранее 1681) и сборника Пантелеймона Кохановского (1681); две последние редакции сначала бытовали в Киево-Печерской лавре. В печатных изданиях о К. б. впервые упоминалось в Житии прп. Сергия Радонежского (1642) и «Киевском Синописисе» архимандрита Киево-Печерской лавры Иннокентия (*Гизеля*), к-рый впервые опубликовал текст «Сказания о Мамаевом побоище» (1680/81).

Предпосылки, подготовка и ход К. б. Борьба княжеств Сев.-Вост. Руси с Мамаевой Ордой длилась с переменным успехом начиная с 1374 г., когда «князю великому Дмитрию Московскому бышеть розмирие с Тотары и с Мамаем» (ПСРЛ. 2000. Т. 15. Вып. 1. Стб. 106).

По-видимому, решение об открытой вооруженной борьбе против правителей «Мамаевой Орды», их союзников и об отказе в уплате им всех видов дани было принято русскими князьями во время княжеского съезда в Переяславле Залесском, куда «отъвсюду съехашася князи и бояре, и бысть радость велика в граде» (Там же. Стб. 108). Помимо вел. кн. Дмитрия Иоанновича и его семьи (во время съезда 26 нояб. 1374 родился кн. *Георгий* (*Юрий*) *Димитриевич*, крещенный прп. *Сергием* Радонежским) в город приехал Нижегородско-Суздальский вел. кн. *Димитрий* (*Фома*) *Константинович* с братьями и сыновьями, среди др. князей могли быть Белозерский кн. Федор Романович, Ярославский вел. кн. Василий Васильевич с братьями, ростовские князья во главе с кн. Андреем Федоровичем. Многие из этих





князей в кон. авг. — нач. сент. 1375 г. приняли участие в общерус. походе на сторонника «Мамаевой Орды» блгв. вел. кн. Тверского *Михаила Александровича*, к-рый после осады Твери был вынужден капитулировать и заключить новый, невыгодный для себя договор с Москвой.

Дальнейшее противостояние с «Мамаевой Ордой» включало поход на Волжскую Булгарию в 1376/77 г., сражения на р. Пьяне в 1377 г., в к-ром рус. войска потерпели поражение, и на р. Воже 11 авг. 1378 г. и др. По обоснованной гипотезе В. А. *Кучкина*, перед битвой на Воже, когда московские войска с союзниками одержали победу над ордынским эмиром Бегичем, Дмитрий Иоаннович получил благословение на это сражение от прп. Сергия Радонежского во время поездки в Троицкий мон-рь (см. ст. *Троице-Сергиева лавра*).

Причинами, побудившими правителей «Мамаевой Орды» начать поход на земли рус. княжеств в 1380 г., были многолетняя задержка выплаты дани в пользу «Мамаевой Орды» с рус. земель, желание вернуть ордынский «выход» в прежнем размере, ранее собиравшийся на Руси при хане Джанибеке, а также необходимость взять реванш за поражение на Воже.

Главными задачами темника Мамая, реального правителя правобережной Орды, по-видимому, были разорение княжеств Сев.-Вост. Руси, ликвидация властных полномочий правителя *Владимирского* и *Московского великих княжеств* и его замена новым лицом, к-рое должно было стать проводником политики правителя «Мамаевой Орды». Вероятно, им должен был стать Михаил Александрович Тверской, хотя в более позднем «Сказании о Мамаевом побоище» (нач. XVI в.) утверждается, что такие планы якобы были у Рязанского вел. кн. *Олега (Иакова) Иоанновича*.

В предстоящем походе должно было принять участие население, зависимое от «Мамаевой Орды» и ее улусов, а также войска союзников, связанных с ней вассальными и данническими отношениями. Кроме того, в 1-й пол. 1380 г. Мамай заключил союзы с Литовским вел. кн. Ягайло (см. *Владислав (Ягайло)*), ставшим в 1377 г. преемником своего отца вел. кн. *Ольгерда* Гедиминовича, ранее уже получавшего от Мамая ярлыки на нек-рые рус. земли и кня-

жества, что, очевидно, привело к началу выплаты ордынского «выхода» в «Мамаеву Орду» с нек-рых земель *Литовского великого княжества* (далее — ВКЛ).

Летом 1380 г. с помощью дипломатических мер и демонстрации своей военной силы Мамай вновь принудил к военно-политическому подчинению «Мамаевой Орде» самого влиятельного правителя в Юго-Вост. Руси — Рязанского вел. кн. *Олега Иоанновича*.

И Ягайло Ольгердович, и Олег Иоаннович опасались падения своего авторитета в общерусских делах и усиления значения и военно-политической инициативы Дмитрия Иоанновича. С кон. 60-х гг. XIV в. на его сторону стали переходить, заключая военно-политический союз или устанавливая служебные отношения, правители и представители знати почти из всех земель Руси (напр., князя Дмитрий Михайлович Боброк-Волынский, Роман Михайлович Брянский, Иван Васильевич Смоленский, Андрей Ольгердович Полоцкий, Дмитрий Ольгердович Трубчевский, Александр Федорович Остей и др.). Мамай заранее пообещал Литовскому и Рязанскому вел. князьям решить в их пользу все их земельные и финансовые претензии к Дмитрию Иоанновичу и его союзникам.

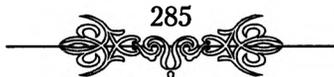
Помимо этой причины на союз с ордынцами Ягайло Ольгердовича и Олега Иоанновича толкала военная сила темника Мамая, с к-рой они объективно не могли не считаться. Сделав весной 1380 г. набег на Подольскую землю, темник Мамай напомнил ее правителям, что еще недавно эта территория признавала верховную власть и платила ордынский «выход» в его ставку. Это, несомненно, могло повлиять на внешне-политические приоритеты Ягайло, нуждавшегося в период напряженных переговоров с властями Тевтонского ордена в стабилизации мирной ситуации во владениях своих братьев-союзников, к-рые граничили с южнорус. степями. Кроме того, военные союзы с Тевтонским орденом и «Мамаевой Ордой» позволяли Ягайло и его братьям решить военным путем проблему оппозиции внутри ВКЛ, к-рую в 1377–1379 гг. представляли литов. князья-язычники Кейстут, его сын Витовт, а также правосл. сыновья Литовского вел. кн. *Ольгерда* от 1-го брака (Андрей Полоцкий,

Дмитрий Трубчевский и Федор Ратненский). Конфронтация с княжествами Сев.-Вост. Руси и победа над ними могли повисить престиж Ягайло внутри своей страны и привлечь на его сторону колеблющуюся военно-служилую знать.

Рязанский вел. кн. Олег Иоаннович еще летом 1378 г. оказывал поддержку войскам Дмитрия Иоанновича, однако осенью того же года изгонная ордынская рать разгромила столицу Рязанской земли — г. Переяславль Рязанский, а на обратном пути в верховьях Дона сожгла единственный город в районе Куликова поля — Дубок (городище Устье) на р. Мокрая Табола. Правитель Рязанского великого княжества, опасаясь неизбежного возмездия со стороны Москвы и Орды, старался до последнего не объявлять о своем политическом выборе.

В начале лета 1380 г. войска «Мамаевой Орды» медленно двинулись из своей кочевой ставки в низовьях Дона к его верховьям вдоль течения реки. Здесь в начале осени 1380 г. ордынцы намеревались встретить войска союзников, которые должны были успеть провести мобилизацию в своих владениях. Предполагалось, что из В. Подонья союзники совместно выдвинут войска на земли Сев.-Вост. Руси. В нач. авг. 1380 г. Мамай достиг установившегося в сер. XIII в. русско-ордынского порубежья. Его войска расположились в устье р. Воронеж.

Согласно русским источникам 1-й четв. XVI в., войска противников Дмитрия Иоанновича состояли из отрядов, набранных в улусах «Мамаевой Орды». Кроме того, они включали отряды покоренных народов (в т. ч. наёмные) — черкесов (адыгов), ясов (донских и кавказских аланов), буртасов, армян и представителей нек-рых др. народов Правобережья Волги и Сев. Кавказа. Однако далеко не все эти данные подтверждаются сведениями совр. событию источников. Фантастичным выглядит упоминание в памятниках «Куликовского цикла» наемников-фрягов из Крыма, численность к-рых в городах этого улуса Орды в XIV–XV вв. была незначительна, учитывая очень высокую степень оплаты их военного ремесла. Основные военные силы генуэзских колоний Крыма на 2 кораблях отплыли в Италию и в 1378–1381 гг. участвовали в войне Кюджии против Венецианской республики





(в 1382 на этих кораблях в Сев.-Вост. Русь возвращались из К-поля московские послы вместе с митр. *Пименом*).

Численность войск Мамаю не могла быть меньше приблизительно 20 тыс. чел. Помимо самого Мамаю в его походе участвовал Чингисид — хан Тюляк — номинальный правитель Орды. Статус обоих позволял им командовать военными подразделениями — туменами, к-рых могло быть до 10 тыс. чел. При этом др. значительную часть войск Тюляку и Мамаю пришлось оставить в тылу. Она была необходима для отражения внезапного набега войск правителя Синей Орды хана Тохтамыша, контролировавшего уже с нач. 1380 г. в низовьях Волги столицу Золотой Орды — г. Сарай.

Учитывая цели ширококомасштабного похода на земли Руси, мобилизационный потенциал «Мамаевой Орды», многолетний характер войн, постоянные боевые потери с 60-х гг. XIV в. в боях с многочисленными претендентами на власть в Сарае, необходимость защиты ханской ставки и улусов на предполагаемых направлениях движения войск хана Тохтамыша, находившегося в это время в Волжской Булгарии, силы хана Тюляка и Мамаю вряд ли могли превышать 30 тыс. чел. В любом случае 20–30 тыс. воинов «Мамаевой Орды» было достаточно, чтобы нанести существенный военный и материальный ущерб городам и землям Сев.-Вост. Руси. В пользу этого вывода также косвенно свидетельствуют и размеры поля боя. В 1380 г. на безлесной площадке Куликова поля («бе ту поле чисто на усть реки Непрядвы» — ПСРЛ. Т. 3. С. 376) не могло разместиться более 60 тыс. чел. с обеих сторон.

Поход Орды на Русь стал для вел. кн. Димитрия Иоанновича полной неожиданностью, т. к. еще осенью 1379 — зимой 1380 г. наметилось замирение с обеих сторон. 28 февр. 1380 г. хан Тюляк с согласия своего «дяди» темника Мамаю выдал ярлык и пропустил в Византию через земли своих улусов в Орде московского кандидата на Киевскую митрополию *Митяя (Михаила)* (ПРП. Вып. 3. С. 465–466, 471–475 (с датой — 1379 г.); см. также: *Зимин А. А.* Краткое и Пространное собрания ханских ярлыков, выданных рус. митрополитам // АЕ за 1961 г. М., 1962. С. 28–40). Узнав в Коломне

в кон. июля — нач. авг. 1380 г. о приближении войск противника к р. Воронеж, вел. князь вернулся в Москву, где совершил торжественный молебен в Успенском соборе Кремля. В авг. 1380 г. в Москве Димитрий Иоаннович начал собирать полки. На его призыв откликнулись ближайшие родственники: св. кн. Боровско-Серпуховский *Владимир Андреевич Храбрый*, князя белозерские, а также правители Пронского, Муромского, Мещерского, Тарусского, Оболенского и др. княжеств, военно-служилая знать и жители Владимира, Переяславля Залесского, Коломны, Костромы, Можайска, Звенигорода, Юрьева-Польского, Галича, Дмитрова, Ростова, Углича Поля, Рузы, Серпухова, Боровска, Калуги и др. городов Сев.-Вост. Руси. Под знамена вел. князя Владимирского и Московского прибыли Литовкорус. князья Гедиминовичи — Андрей и Димитрий Ольгердовичи. Они возглавляли дружины, выехавшие вместе с ними на службу в Москву из Полоцка, Друцка, Пскова, Трубчевска и Брянска. Согласно Летописной повести, Димитрий Иоаннович выступил в поход, «собрав многы вои», среди к-рых «москвичи же мнози» были «небывалци» (ПСРЛ. Т. 3. С. 376). С собой в поход правитель Москвы взял *Донскую икону Божией Матери*.

При этом большая часть рус. земель по разным причинам оставалась свободной от вторжения ордынцев. Новгородская и Псковская республики были удалены от театра военных действий, но имели спокойную границу с ВКЛ и Ливонским орденом. Это затрудняло выделение ими на помощь Москве значительных воинских контингентов. Исключение могли составить лишь гарнизоны Волока Ламского и Торжка. В аналогичном положении находилось Тверское великое княжество, чей потенциал был несколько подорван в результате военного противостояния с Москвой в 1368–1375 гг. Здесь Димитрий Иоаннович мог рассчитывать на благожелательный нейтралитет и незначительную военную помощь со стороны рати Кашинского кн. Василия Михайловича. Нижегородское, Суздальское и Городецкое княжества утратили военную мощь. Их рати были разгромлены ордынцами в битве на р. Пьяне, сказались также неоднократные разорения Н. Новгорода

и его юго-вост. пригородов, а также военное противостояние с войсками «Мамаевой Орды» и царевича Арапши. От активных действий их также удерживала неопределенность в отношении возможных действий войск Болгарского улуса и хана Тохтамыша.

Т. о., рус. войска перед К. б. могли насчитывать не более 15–20 тыс. чел. (для сравнения: в 1375 Сев.-Вост. Русь собрала против новгородских ушкуйников в заставу на Костроме



Смотр русских полков в Коломне Московским вел. кн. св. Димитрием и серпуховским кн. Владимиром.

Миниатюра

из «Сказания о Мамаевом побоище». XVII в. (ГИМ. Барс. № 1798)

рвать «многo боле пяти тысущ» — ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 113). Общее командование русскими войсками осуществлял старший из русских князей — Владимирский и Московский вел. кн. Димитрий Иоаннович. Подчиняясь ему, полками руководили князья-союзники, территориальными ополчениями — служилые князья и московские великокняжеские бояре и воеводы.

Выйдя из Москвы по неск. дорогам, 15 авг. 1380 г. рус. войска стали собираться на Девичьем поле у Коломны. Благословленные на битву коломенским духовенством во главе с еп. *Герасимом*, в 1379–1381 гг. местоблюстителем митрополичьего престола, 20 авг. войска начали движение вдоль р. Оки. Вскоре рус. войска встали лагерем в устье р. Лопасни у одноименного города, где находился удобный песчаный брод для переправы. Здесь князья ожидали дополнительных сил, собранных кн. Владимиром Андреевичем и великокняжеским окольным и воево-





Прибытие перед Куликовской битвой к Московскому вел. кн. св. Дмитрию посланцев с благословением на победу.

Миниатюра

из Жития прп. Сергия Радонежского.

Кон. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III.

№ 21/М. 8663. Л. 249)

дой Т. В. Вельяминовым. Кроме того, рус. князья ждали вестей от разведчиков, следивших за движением войск «Мамаевой Орды» от р. Тихой Сосны до р. Красивая Меча.

26–27 авг. объединенная рус. рать перешла Оку и начала движение на юг вдоль границ с Рязанским великим княжеством. Этот маневр Дмитрия Иоанновича и его союзников, узнавших к этому времени о сепаратных переговорах Олега Иоанновича, как полагают исследователи, затруднял возможность соединения рязанской рати с войсками «Мамаевой Орды». Рус. войска двигались по пути, к-рый позднее стал называться как Ст. Данковская дорога. Она пролегла через водораздел рек Дон и Мокрая Табола. Среди проводников рус. войска должны были быть местные жители, хорошо знавшие в этом районе дороги, броды и особенности рельефа, необходимые для выбора места войсковых станов.

В начале сент. рус. войска достигли Березуя, а 6 сент. встали в устье р. Мокрая Табола. 7 сент. была разбита ордынская разведка, к-рая преследовала отряд московских разведчиков под командованием воеводы С. Мелика. От них вел. князю и его союзникам стала известна важная информация о том, что войска Мамаю уже контролируют расположенный в верховьях Красивой Мечи Гусиный брод. Он находился в одном конном переходе от устья р. Непрядвы. Накануне сражения в стан рус. войска была принесена грамота от прп. Сергия Радонежского, к-рый,

согласно Пространной редакции Летописной повести о К. б., благословил воинов на сражение с ордынскими войсками (согласно позднейшей информации «Сказания о Мамаевом побоище», благословение было получено Дмитрием Иоанновичем и Владимиром Андреевичем раньше, в Троицком мон-ре до выхода рус. войска из Москвы).

В ночь на 8 сент. 1380 г. русские войска форсировали Дон и заняли выгодную позицию на Куликовом поле, которое находилось в сев. части лесостепи Русской равнины. Оно включало бассейны В. Дона, Непрядвы и их водоразделов. Жившее здесь ранее древнерус. население в основном покинуло Куликово поле приблизительно за 15–20 лет до битвы. Город Дубок (городище Устье), последний крупный населенный пункт в районе Куликова поля, был уничтожен изгонной ратью «Мамаевой Орды» осенью 1378 г.

Рус. полки встали на Куликовом поле между балкой Рыбий Верх и р. Смолкой. Новейшие исследования ландшафта Куликова поля показывают, что они занимали фронт не 4×5 км, как ранее ошибочно считалось, а не более 1,5 кв. км. Их тыл был надежно прикрыт реками Дон и Непрядва, что исключало возможность внезапного удара противника с сев. стороны. Т. о., Мамаю для конной атаки был оставлен узкий степной коридор. На данном участке Куликова поля невозможно было эффективно использовать излюбленное ордынцами превосходство в численности и пользоваться тактикой быстрого прорыва по флангам, особенно с левой стороны.

Главной ударной силой рус. войска была конница. Состав рус. рати на Куликовом поле был традиционен и включал 3 полка: полки Правой илевой руки, а также Великий (т. е. большой) полк. Перед ними был выставлен отряд, получивший позднее в «Сказании о Мамаевом побоище» под влиянием терминологии разрядных книг название передового полка. В XIII–XIV вв. рус. князья при построении и движении войска в основном использовали сторожевой полк, к-рый должен был контролировать передвижения и подход войска противника, а также принять на себя 1-й удар ордынцев. В сторожевом полку по примеру своих знаменитых предков решил находиться и вел. кн. Дмитрий Иоаннович. Его реши-

мость и убежденность в победе, подкрепляемые пением псалмов (вел. князь «рекоста слово псаломское: «Братие, Бог нам прибежище и сила» (Там же)), должны были передаться рядовым ратникам.

В лесном массиве Зеленая дубрава, расположенном за правым флангом рус. войска, для нейтрализации преимуществ ордынцев был оставлен общий резерв — Засадный полк. Согласно «Сказанию о Мамаевом побоище», командовать им были назначены кн. Владимир Андреевич и московский боярин и воевода кн. Дмитрий Боброк-Волынский. Однако более ранняя Летописная повесть прямо отмечает, что в начале сражения вел. кн. Дмитрий Иоаннович «с братом своим с Володимиром, изрядив полки противу поганых», вступил с ними в бой, укрепив т. о. дух неопытных воинов, часть которых, «видевши множество рати татарской, устрашишася и живота отчаявшася», а другие — «на беги обратившася» (Там же. Т. 3. С. 376).

Получив сведения от разведки, Тютяк и Мамаю не стали дожидаться подхода литовско-рус. войска вел. кн. Ягайло, остановившегося в Новосильском княжестве в окрестностях Одоева. Автор «Сказания...» утверждает, что Ягайло якобы не хватало всего однодневного перехода, чтобы достичь пределов Куликова поля. Однако расстояние от Одоева до места сражения в 1380 г. составляло 140 км, т. е. не менее 2–3 дней интенсивного движения.

По-видимому, ставкой хана Тютяка и темника Мамаю стал Красный холм. Эта местность занимала господствующую высоту между реками Курцей и Смолкой (правые притоки р. Дон). С Красного холма хорошо просматривались окрестности, что позволяло ордынцам зрительно наблюдать за перемещением русского войска.

8 сент. в 10–11 ч. началось сражение с традиционных для этой эпохи поединков. По данным Хронографа т. н. Русской редакции 1512 г. (созданного иноком Досифеем (Топорковым (Вошечниковым)) в 20-х гг. XVI в.), в них особо отличился любутский боярин Ослябя, а по сведениям более поздних редакций этого источника и «Сказания...» — его брат, бывш. брянский боярин Александр Пересвет (см. Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) Радонежские, предподобные). В течение первых часов



битвы войскам Мамаю удалось разгромить Сторожевой полк. Вместе с оставшимися в живых воинами этого полка вел. князь продолжил сражаться с ордынцами в рядах ратников Великого полка.

После того как ордынцы ввели в бой основные силы, к середине дня конное войско Мамаю прорвало рус. оборону на левом фланге и вышло в тыл к отступавшему от них Великому полку, где, согласно «Сказанию...», под великокняжеским стягом находился один из главных московских бояр и воевод, М. И. Бренко. Во время боя кн. Дмитрий Иоаннович был ранен, и в этот критический момент последовал внезапный удар конных ратников Засадного полка в тыл ордынцев. Это событие изменило ход сражения. Войска Мамаю не выдержали натиска и бежали с Куликова поля. Преследование противника продолжалось до ночи. Русские воины захватили стан ордынского войска на р. Красивая Меча, где «множество» татар «избиша, а друзии погрязоша въ воде и потопоша» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 139–140). Мамай «не во мнозе утече с Доньского побоища и прибеже в свою землю в мале дружине» (Там же. Стб. 141). В том же году он пал от рук генуэзцев в Каффе при попытке нового противостояния с ханом Тохтамышем.

Потери русских войск в сражении были значительными. Воины умирали не только от полученных ран, но и от «тесноты великой». В Летописной повести отмечается, что «падоша мертвых множество бесчисленно от обоих» (Там же. Т. 15. Вып. 1. Стб. 139). О большом числе потерь можно судить на том основании, что в К. б. по сравнению с битвами на Пьяне и на Воже погибло большое число лиц командного состава рус. войска — белозерские князья Федор Романович и его сын Иван Федорович, тарусские князья Федор и Мстислав Ивановичи, великокняжеские бояре и воеводы М. И. Бренко, А. И. Серкиз, Л. И. Морозов, Мелик, Пересвет и др.

Большие потери были и в войсках Мамаю (в т. ч. погиб его ставленник хан Тюляк). Во время бегства ордынцы были вынуждены бросить большинство сменных лошадей, а также почти все имущество. Были захвачены и личные вещи темника; в 1591 г. кубок Мамаю был подарен царем Федором Иоанновичем своему шурина

конюшему и боярину *Борису Федоровичу Годунову* (впосл. царь) за удачное отражение от Москвы войск крымского хана Казы-Гирея. В XVI в. блестящая победа русского войска на р. Непрядве объяснялась помощью неск. его небесных покровителей — архистратига *Михаила* («и прочая святых ангелы»), великомучеников *Георгия* и *Димитрия Солунского*, святых князей-страстотерпцев *Бориса* и *Глеба Владимировичей*, к-рые помогли «на супротивныя» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 398).

Ягайло не стал выступать немногочисленными войсками (очевидно, в неск. тыс. чел.) против рус. войск, которые задержались на неск. дней на Куликовом поле. Литовский вел. князь не стал рисковать своими воинами, ему предстояло продолжать борьбу за власть в ВКЛ. Ягайло исполнил факт взаимного ослабления военных сил Сев.-Вост. Руси и «Мамаевой Орды». Это исключало их активное военное вмешательство в борьбу за власть в ВКЛ на стороне одного или неск. противников Ягайло.

Неск. дней рус. войска собирали раненых и павших, оружие и проч. военные трофеи. 14 сент. 1380 г. оно отправилось с Куликова поля в Коломну. На небольшие отряды ратников, возвращавшихся с Куликова поля в княжества, стали нападать отряды литовцев и рязанцев. Они стремились отнять у победителей богатые трофеи, захватить знатных пленников, за к-рых можно было получить выкуп, а также рядовых воинов для обращения их в холопство. В ответ на эти недружелюбные действия правителя Рязанской земли кн. Димитрий Донской решил отправить против него изгонную рать. Однако она не понадобилась, т. к. Рязанский князь бежал за пределы своих владений вместе «со княгиней, и з детми, и с бояры, и з думцами своими» (очевидно, на территорию ВКЛ). Сообщившие об этом Димитрию Донскому рязанские бояре «сами биша ему челом и рядишася у него в ряд». Московский правитель принял их челобитые, заключил с рязанцами мир, а «на Рязанском князьене посади свои наместници» (Там же. Стб. 140–141).

2 авг. 1381 г. на переговорах между князьями Димитрием Иоанновичем, Владимиром Андреевичем и Олегом Иоанновичем правитель Рязанской земли обязался по одной из

статей заключенного с ним договора освободить всех пленных, возвращавшихся на Русь после окончания К. б., а также вернуть им незаконно отнятое у них имущество (ДДГ. № 10. С. 30; *Кучкин*. 2003. С. 344). Условия договора не были, однако, выполнены в полной мере. Уже в московско-рязанском дого-



Прп. Сергий Радонежский встречается Московского вел. кн. св. Димитрия после победы над Мамаем и служит заупокойную литургию по всем убиенным на Куликовом поле. Миниатюра из Жития прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21/М. 8663. Л. 245)

воре от 25 нояб. 1402 г. вел. кн. *Василий I Димитриевич* обязал Рязанского вел. кн. *Федора Ольговича* «наш полон отпустить весь, и тот полон, что у тотарские рати ушол, а будет в твоей отчине тех людей з Дону, которые шли, и тех ти всех отпустить» (ДДГ. № 19. С. 54).

Точно такое же условие Димитрий Иоаннович должен был поставить и перед литов. стороной в мирных договорах с Литовскими вел. князьями Кейстутом Гедиминовичем в 1381 г. и Ягайло Ольгердовичем в 1383 г. (тексты не сохр.). Кейстут ради мира с Московским вел. княжеством уступил в пользу последнего Ржевское княжество (*Кучкин В. А.* К изучению процесса централизации в Вост. Европе: (Ржева и ее волости в XIV–XV вв.) // *История СССР*. 1984. № 6. С. 152). Его союз с Димитрием Донским был вызван не только несогласием с внешней политикой Ягайло в 1380–1382 гг., но и непосредственной угрозой землям этнической Литвы и Жямайги,





а также Понеманью со стороны Тевтонского ордена. К. б. стала итогом длительного военного противостояния между русскими княжествами и «Мамаевой Ордой», включавшей улусы, находившиеся на Правобережье Волги, Сев. Кавказе и в Крыму.

Последствия К. б. Победа общерус. войск на Куликовом поле 8 сент. 1380 г. упрочила влияние и рост военно-политического авторитета на Руси правителей из Московского великокняжеского двора — единственных прямых наследников в кон. XIV в. блгв. вел. кн. *Александра Ярославича Невского*. Это важное событие в жизни народов Вост. Европы показало реальную возможность их освобождения не только от власти «Мамаевой Орды», но и от ордынского ига в целом. Весной 1381 г. переезд митр. св. Киприана из Киева в Москву также символизировал важную моральную победу Дмитрия Донского над властями ВКЛ.

Тактическое значение победы на Куликовом поле было ослаблено разорением ряда городов Сев.-Вост. Руси и Рязанской земли в авг.—сент. 1382 г. Вместе с Москвой они пострадали в ходе крупномасштабного набега Тохтамыша, после к-рого возобновились не только выплаты ордынского «выхода» в ханскую казну, но и сборы недоимок за 70-е гг. XIV в. (общая сумма долга составляла 8 тыс. р.). Тем не менее политические последствия К. б. уже нельзя было изменить. С этим обстоятельством пришлось считаться и в Орде. Тохтамыш осенью 1382 г. подтвердил за Дмитрием Иоанновичем право на держание ярлыка на Владимирское и Московское великие княжения.

Между осенью 1382 и летом 1383 г. в связи с этими событиями вновь наметилось сближение между Московским и Виленским дворами. Вел. князь согласовали общего кандидата на Русскую митрополию. Им стал архиеп. Суздальский св. *Дионисий*. Литовский вел. кн. Ягайло Ольгердович обещал перейти в Православие и объявить об этом в стране, жениться на дочери вел. кн. Дмитрия Донского и признать его сюзеренитет. По данным ливонских источников, посредническую роль в этом договоре играла мать правителя ВКЛ — вдовья Литовская вел. кнг. Ульяна Александровна (тверская княжна по происхождению).

Однако в кон. 1383 г. окружение вел. кн. Ягайло Ольгердовича решило вернуться к политическому наследию Литовского вел. кн. *Гедимина* и создать прочный союз с Польским королевством. Одной из его целей должна была стать помощь ВКЛ в борьбе против крестоносцев, которые в 1383 г. в очередной раз атаковали Вильно и Троки. Вел. кн. Ягайло, как и ранее, стал склоняться к повторному крещению по католическому обряду (см.: *Флоря Б. Н.* Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церк. жизнь Вост. Европы // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина: [Сб. ст.] / Отв. ред.: Б. Н. Флоря. М., 2005. С. 233–237). Оно позволяло ему занять вакантный краковский престол. Заявить об этом открыто вел. кн. Дмитрию Донскому литовская сторона, имевшая неясные внешнеполитические перспективы, сразу не могла. Поэтому весной 1384 г. Киевский вел. кн. *Владимир (Василий) Ольгердович* нашел иные юридические причины для задержания в Киеве свт. Дионисия († 1385), поставленного в К-поле на Русскую митрополию.

Несмотря на эту внешнеполитическую неудачу в ВКЛ, блгв. вел. кн. Дмитрий Донской значительно укрепил свое положение на Руси. Даже военное поражение в 1385 г. в конфликте с Рязанским вел. кн. Олегом Иоанновичем не изменило центристремительных тенденций. В конце года при посредничестве прп. Сергия Радонежского правители Москвы и Переяславля Рязанского пошли на перемирие. Коломна и ее волости окончательно признавались частью Московского вел. княжения. Союз между сильнейшими княжениями в Вост. Руси был скреплен династическим браком. В 1386 г. вел. кнг. София Дмитриевна стала женой будущего Рязанского вел. кн. Феодора Ольговича. Крепкий военный союз покончил с враждой между Московским и Рязанским великокняжескими дворами. В том же году войска князей Сев.-Вост. Руси объединились с войском Дмитрия Донского и выступили в поход против Вел. Новгорода во главе с правителем Москвы.

Первенствующее положение внука Калиты среди всех князей Сев.-Вост. Руси было закреплено во 2-й духовной грамоте вел. кн. Дмитрия

Иоанновича, составленной до 16 мая 1389 г. Согласно воле умирающего, великое княжение было передано им старшему сыну — Василию I Дмитриевичу. Впервые в русской истории периода ордынского ига передача Владимирского и Московского великих княжеств произошла без предварительной санкции правителя Орды. Летом 1389 г. посол хана Тохтамыша фактически лишь утвердил во Владимире волю покойного вел. князя.

В 1381 г. «на Славкове улице» в Вел. Новгороде горожане «заложил» церковь каменю святыи Дмитрии» и Рождества Пресв. Богородицы на Валу (ПСРЛ. Т. 3. С. 377). Очевидно, они были посвящены небесному покровителю св. вел. кн. Дмитрия Донского и дню памяти К. б. В 1378–1382 гг. в Коломне, доменальном владении Калитовичей, в эпоху побед рус. оружия на реках Вожа и Дон был воздвигнут, а затем перестроен каменный собор в честь Успения Пресв. Богородицы (*Воронин Н. Н.* Архитектура // Очерки рус. культуры XIII–XV вв. М., 1970. Ч. 2. С. 240–241). Памятное строительство в честь русских побед продолжалось в Московской, Новгородской и др. землях Руси вплоть до нач. XV в.

Память о К. б. нашла отражение в эпосе (легенда о боярине Захарии Тютчеве, былина «Илья Муромец и Мамай», сказка «Про Мамаю безбожного»), историко-литературных и документальных памятниках. Осенью 1380 или весной 1381 г. в Москве был составлен помянник. В него были включены имена наиболее важных русских князей, московских бояр и воевод, которые погибли в К. б. Его Краткая редакция, в которой поминаются погибшие белозерские князья, московские бояре и воеводы, известна в списках Вечных синодиков Успенского собора Московского Кремля с нач. 90-х гг. XV в. (Мазуринский), ссылки на него есть в ряде летописных сводов посл. трети XV–XVI в. Более полный список павших, включающий младших воевод, отражен в Пространной редакции Летописной повести о Куликовской битве, известной со 2-й пол. XV в., в т. н. Сокращенных летописных сводах 1493 и 1495 гг., Вологодском (80-е гг. XVI в.), Софийском (посл. треть XVI в.), Ростовском (1642) и др. соборных синодиках.





Литературные памятники «Куликовского цикла» привлекали внимание читателей не только изложением событий эпохи правления вел. кн. Дмитрия Донского, но и высоким духовно-нравственным содержанием. Уже в Краткой редакции Летописной повести подчеркивается, что «безбожны злочестивыи» ордынский темник и кн. Мамай, «собрав рати многи и всю землю Половечьскую и Татарскую и рати понаимовав Фрязы, и Черкасы, и Ясы», пошел как против Дмитрия Иоанновича, так и против всей земли Русской. Дмитрий Иоаннович идет биться на р. Дон и «за своя отчины, и за святыя церкви, и за правоверную веру христианскую, и за всю Русьскую землю» (Памятники Куликовского цикла. 1998. С. 9). В Новгородском летописном рассказе о К. б. правота рус. стороны подчеркивается тем, что перед сражением Московский князь уповал «на милосердие Божие и на Пречистую Его Матерь Божию Богородицу», призывая себе на помощь «честный крест» (Там же. С. 22).

В Пространной редакции Летописной повести впервые упоминаются новые «Бесермены и Армены... Буртасы», которых Мамай нанял для похода; осуждаются его единомышленники — «нечестивый» и «поганный» Ягайло и «велеречивый и худой» Олег Рязанский и их советники. В планах правителя Орды стоит не только победа над «русским» вел. кн. Дмитрием, но и разорение всей Русской земли, как это было «при Батыи цари... христианство потеряем, и церкви Божия попадим огнем, а закон их погубим, а кровь христианскую прольем». Подчеркивается, что на Русь Мамай шел в союзе «с поганою Литвою», к-рая действительно в 1380 г. еще не была крещена. Олег Иоаннович предстает как «поборник бесерменьский» и «лукавый князь». Он лишен «сана своего от Бога», т. к. «злы съвет сътвори с погаными». Посланного с посольской миссией в «Мамаеву Орду» Елифана Корева, боярина и единомышленника Рязанского вел. князя, источник упоминает как «антихристову предтечу» (Там же. С. 30–31). Автор Пространной редакции Летописной повести даже факт предупреждения Московского князя правителем Переяславля Рязанского о планах Мамаева трактует как лесть. Такие характеристики ор-

дынских союзников сохраняли актуальность до кон. 1385 г., когда был заключен новый мирный московско-рязанский договор. В Пространной редакции Летописной повести подчеркивается заступничество Пресв. Богородицы перед Богом за Дмитрия Иоанновича и все рус. войско, его «единачество» с двоюродным братом Владимиром Андреевичем Храбрым и др. правителями Руси, включая правосл. братьев Ягайло — служилых князей Андрея Полоцкого «со псковичи» и Дмитрия Ольгердовича Брянского «со всею силою брянскою». Вел. князь молится не только в кремлевском Успенском соборе, но и в коломенском Успенском соборе (Там же. С. 31–33).

Многие из этих исторических сюжетов и лит. топосов были развиты при создании различных редакций Хронографа Русской редакции, а затем и «Сказания о Мамаевом побоище». В последнем появились новые герои (напр., Фома Кацибей, удостоенный на городище Чур-Михайлов на левом берегу Дона видения св. князей-страстотерпцев Бориса и Глеба Владимировичей, издавна считавшихся покровителями русских войск в битвах с иноверными). Вопреки историческим фактам русских князей на бой с Мамаевым благословляет митр. Киприан, который в действительности в это время находился в К-поле; союзником темника выступает не Ягайло, а его отец «король» Ольгерд, умерший в 1377 г.; при сообщении о сборе и движении рус. войск на бой с ордынцами неожиданно наступает раскаяние у Олега Рязанского; в К. б. участвуют московские гости-сурожане и новгородские посадники, жившие в сер. XV в., и др.

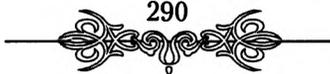
Научное изучение К. б. начали в XVIII в. А. И. Манкиев, В. Н. Татищев, кн. М. М. Щербатов и имп. *Екатерина II Алексеевна*. Тогда же об этом сражении писали М. В. Ломоносов и Г. Р. Державин. Термин «Куликовская битва» в историческую науку ввел Н. М. Карамзин.

В 1820 г. директор уч-щ Тульской губ. С. Д. Нечаев (владелец Куликова поля и собиратель тульской старины и реликвий К. б.) поставил вопрос перед властями и общественностью о подаче прошения на имя имп. Александра I о сооружении памятника на Куликовом поле. В 20–40-х гг. XIX в. в неск. научных

статей (в «Вестнике Европы» и «Временнике ОИДР») Нечаев опубликовал изображение ряда предметов древнерус. времени, найденных на Куликовом поле, снабдил их точными данными о месте находок. Кроме того, он определил место К. б. в районе с. Куликовка Епифанского у., составил карту расположения рус. войск. Его инициатива была поддержана тульским губ. гр. В. Ф. Васильевым и ген.-губ. А. Д. Балашовым. Нечаев вступил в переписку со скульптором И. П. Мартосом, начал сбор средств на памятник, организовал с помощью ОИДР ряд выставок реликвий К. б.

С 80-х гг. XIX в. Куликово поле неоднократно обследовалось военными историками и тульским археологом Н. И. Троицким. Реликвии К. б., собранные Нечаевым, в годы гражданской войны были потеряны, их судьба не ясна. В 1979 г. по инициативе ГИМ совместно с Ин-том географии АН СССР и тульскими специалистами началось исследование по программе «Куликово поле. История. Ландшафт». На Куликовом поле обнаружены древнерусские городища, селища и летники, бескурганые могильники кон. XII — сер. XIV в. В результате палеопочвенных и палеоботанических исследований выявлены ранее неизвестные контуры ландшафта и важнейшие коммуникации района Куликова поля начиная с эпохи голоцена.

Увековечение памяти о К. б. началось под влиянием Отечественной войны 1812 г. и возросшего интереса к прошлому России после выхода первых томов «Истории государства Российского» Карамзина. В 1848–1850 гг. на Красном холме (высшей точке Куликова поля) был установлен столп-памятник вел. кн. Дмитрию Донскому (архит. А. П. Брюллов, инженер А. А. Фуллон). В 1865–1894 гг. близ устья Непрядвы в с. Монастырщина возведена ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы, сменившая деревянную ц., стоявшую, по преданию, на месте погребения рус. воинов, павших в К. б. В 1913–1917 гг. неподалеку от столпа-памятника построена ц. во имя прп. Сергия Радонежского (архит. А. В. Шусев). В 1966 г. на Красном холме открыт филиал Тульского областного краеведческого музея. В 1996 г. создан Гос. военно-исторический и природный музей-заповедник «Куликово поле». В 2000 г. в его составе





Церковь
во имя прп. Сергия Радонежского
на Красном холме. 1913–1917 гг.
Архит. А. В. Щусев

открыт музейный комплекс в с. Мо-
настырщина Кимовского р-на (в зда-
нии бывш. приходской школы), ря-
дом с ц. Рождества Пресв. Богоро-
дицы установлен памятник св. вел.
кн. Дмитрию Иоанновичу Донско-
му (скульптор О. К. Комов).

Ист.: Шамбинаго С. К. Повести о Мамаевом
побоище. СПб., 1906. (СБОРЯС; Т. 81. № 7);
Шляткин И. А. Синодик 1552–1560 гг. Нов-
городского об-ва любителей древности. 1911.
Вып. 5. С. 1–9; ДДГ. С. 15–55. № 4–19; При-
сёлков М. Д. Троицкая летопись: Реконструк-
ция текста. М.; Л., 1950. СПб., 2002². С. 419–
421; Повести о Куликовской битве: Тексты,
пер. и коммент. / Изд. подгот.: М. Н. Тихоми-
ров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. М., 1959;
Сказание о Мамаевом побоище: Лицевая ру-
копись XVII в. из собр. ГИМ: Альбом. М.,
1980; Сказания и повести о Куликовской бит-
ве / Ред.: Л. А. Дмитриев, О. П. Лихачева. Л.,
1982; Повесть о Куликовской битве: Текст и
миниатюры Лицевого свода XVI в. Л., 1984;
Конев С. В. Синодиология. Ч. 2: Ростовский
соборный синодик // Историческая генеалогия.
Екат.; Н.-Й., 1995. Вып. 6. С. 95–106; Па-
мятники Куликовского цикла / Сост.: А. А. Зи-
мин и др. СПб., 1998; Клоос Б. М. Избр. тр. М.,
1998. Т. 1; Кучкин В. А. Договорные грамоты
моск. князей XIV в.: Внешнеполит. догово-
ры. М., 2003; Бобров А. Г. Летописание Вел.
Новгорода 2-й пол. XV в. // ТОДРЛ. 2003.
Т. 53. С. 117–118; Коняевская Е. Л. Новгород-
ская летопись XVI в. из собр. Т. Ф. Большая-
кова // НИС. 2005. Вып. 10(20). С. 322–383;
ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Т. 4. Вып. 1; Т. 42;
Т. 6. Вып. 1; Т. 43.

Лит.: Голицын Н. С. Николо-Угрешский мон-рь
и Куликовская битва // Странник. 1880. № 1.
С. 35–49; Завитневич В. З. Крест, которым
прп. игум. Сергей благословил вел. кн. Дмит-
рия Ивановича Донского // ТКДА. 1889. № 1.
С. 113–131; Забелин И. [Е.] Братина Мамай
// Археол. известия и заметки / МАО. 1897.
Т. 5. № 12. С. 369–374; Шахматов А. А. От-
зыв о соч. С. К. Шамбинаго «Повести о Ма-
маевом побоище» (СПб., 1906) // Отчет о
12-м присуждении Имп. АН премий митр.
Макария в 1907 г. СПб., 1910. С. 79–204; Мин-
галев В. С. Летописная повесть — источник
«Сказания о Мамаевом побоище» // Тр.
МГИАИ. 1966. Т. 24. Вып. 2. С. 55–72; он же.

Списки «Сказания о Мамаевом побоище»
в ЦГАДА // СА. 1970. № 6. С. 104–105; он
же. «Сказание о Мамаевом побоище» и его
источники: АКД. М.; Вильнюс, 1971; «Слово
о полку Игореве» и памятники Куликовско-
го цикла: К вопросу о времени написания
«Слова». М.; Л., 1966; Дмитриев Л. А. Задон-
щина // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 345–353 [Библиогр.]; он же. Сказание о Мамаевом побои-
ще // Там же. Ч. 2. С. 371–384 [Библиогр.];
Греков И. Б. Вост. Европа и упадок Золотой
Орды на рубеже XIV–XV вв. М., 1975; Назаров
В. Д. Русь накануне Куликовской битвы:
К 600-летию сражения на р. Воже // ВИ. 1978.
№ 8. С. 98–114; он же. «И въскипе земля Рус-
ская» (Дмитрий Донской) // Сахаров А. Н.,
Назаров В. Д., Боханов А. Н. Подвижники Рос-
сии. М., 1999. С. 118–136; Прохоров Г. М. По-
весть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Ку-
ликовской битвы. Л., 1978. СПб., 2000²; он же.
Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы:
Статьи. СПб., 2000²; ТОДРЛ. 1979. Т. 34: Ку-
ликовская битва и подъем национального самосознания; Кучкин В. А. Сподвижник Дмит-
рия Донского // ВИ. 1979. № 8. С. 104–116; он
же. Победа на Куликовом поле // ВИ. 1980.
№ 8. С. 3–21; он же. Дмитрий Донской и Сер-
гий Радонежский в канун Куликовской бит-
вы // Церковь, общество и гос-во в феод. Рос-
сии: Сб. ст. / Отв. ред.: А. И. Клибанов. М.,
1990. С. 103–126; он же. Дмитрий Донской //
ВИ. 1995. № 5/6. С. 62–83; Киртичников А. Н.
Куликовская битва. Л., 1980; Куликовская
битва: Сб. ст. М., 1980; Куликовская битва в
лит-ре и искусстве: Исслед. и мат-лы по древ-
нерус. лит-ре. М., 1980; Маштафаров А. В. До-
кументы ЦГАДА по истории Куликовской бит-
вы // СА. 1980. № 5. С. 35–39; Рабинович М. Г.
Военное дело на Руси эпохи Куликовской
битвы // ВИ. 1980. № 7. С. 103–116; Хорошке-
вич А. Л. О месте Куликовской битвы // Ис-
тория СССР. М., 1980. № 4. С. 94–106; Кули-
ковская битва в истории и культуре нашей
Родины: Мат-лы юбил. науч. конф. / Ред.:
Б. А. Рыбаков. М., 1983; Егоров В. Л. Пересвет
и Ослябя // ВИ. 1985. № 9. С. 177–183; он же.
Ист. география Золотой Орды в XIII–XIV вв.
М., 1985; Салмина М. А. Повесть о Куликов-
ской битве летописная // СККДР. Вып. 2.
Ч. 2. С. 244–246 [Библиогр.]; Куликово поле:
Мат-лы и исслед. М., 1990; Лурье Я. С. Россия
древняя и Россия новая: Избранное. СПб.,
1997. С. 131–168; Скрынников Р. Г. Гос-во и
церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники
рус. церкви. Новосиб., 1997. С. 71–89; Пет-
ров А. Е. Анахронизмы «Сказания о Мамае-
вом побоище» // Письменная культура: Ис-
точниковедческие аспекты истории книги:
Сб. ст. М., 1998. С. 110–130; он же. Ист. ин-
формация о Куликовской битве в тексте
«Сказания о Мамаевом побоище» // Иссле-
дования книжных памятников: История,
филология, источниковедение / Ред.-сост.:
Л. И. Илларионова. М., 2000. С. 108–120; Изу-
чение ист.-культурного и природного на-
следия Куликова поля: Сб. науч. тр. М.;
Тула, 1999; Кузьмин А. В. Мнимые и реаль-
ные участники Куликовской битвы // Вестн.
Лит. ин-та им. А. М. Горького. М., 1999. № 1.
С. 101–102; он же. На пути в Москву: Оче-
рки генеалогии военно-служилой знати Сев.-
Вост. Руси в XIII – сер. XV в. М., 2014. Т. 1;
2015. Т. 2; Куликово поле: Вопросы ист.-куль-
турного наследия. Тула, 2000; Дмитрий Дон-
ской и эпоха возрождения Руси: События,
памятники, традиции / Отв. ред.: А. Н. Нау-
мов. Тула, 2001; Юнъян М. И., Кац М. Я., Нау-
мов А. Н. Древнерус. археол. памятники кон.

XII – 3-й четв. XIV в. в приустьевой части Не-
прядвы на Куликовом поле // Русь в XIII в.:
Древности темного времени: [Сб. ст.] / Отв.
ред.: Н. А. Макаров, А. В. Чернецов. М., 2003.
С. 228–252; Куликово поле: Ист. ландшафт:
Природа, археология, история. Сб. ст. / Ред.:
А. Н. Наумов. Тула, 2003. 2 т.; Битва на Во-
же — предтеча возрождения средневек. Руси:
Сб. науч. ст. Рязань, 2004; Дубровин Г. Е. Ле-
генды об участии новгородцев в Куликов-
ской битве и прусско-плотницкое крыло
«Московской партии» Новгорода во 2-й пол.
XV в. // НИС. 2005. Вып. 10(20). С. 75–95;
Куликово поле и Донское побоище 1380 г.
М., 2005; Куликово поле и Юго-Вост. Русь
в XII–XIV вв.: Сб. ст. Тула, 2005; Куликов-
ская битва в истории России: Сб. ст. Тула,
2006–2012. 2 вып.; Куликово поле: Большая
иллюстр. энцикл. Тула, 2007; Реликвии Дон-
ского побоища: Находки на Куликовом поле.
М., 2008; Podhorodecki L. Kulikowe pole, 1380.
Warsz., 2008²; Лаврентьев А. В. После Кули-
ковской битвы: Очерки истории Окско-Дон-
ского региона в посл. четв. XIV – 1-й четв.
XVI вв. М., 2011; Бульчев А. А. Куликово
поле: Живые и мертвые. Тула, 2014; Соколо-
ва Л. В. Первоначально ли Краткая редакция
«Задонщины»? В связи с новейшими рабо-
тами о взаимоотношении «Слова о полку
Игореве» и «Задонщины» // ТОДРЛ. 2014.
Т. 62. С. 673–724; она же. Летописные по-
вествования о Куликовской битве: К воп-
ру о взаимоотношении памятников // Там же.
Т. 63. С. 305–353; Шеков А. В. К воп-ру о време-
ни включения ранних памятников Куликов-
ского цикла в общерус. летописные своды //
Рус. книжник — 2014: [Сб. РГБ] / Науч. ред.
и сост.: А. В. Кузьмин. М., 2015. С. 113–128.

А. В. Кузьмин

КУЛЬМАН Квирин [нем. Kuhl-
mann, Kuhlman, Culmannus] (25 февр.
1651, Бреслау, ныне Вроцлав, Польша — 4 окт. 1689, Москва), нем. пи-
сатель-мистик, теософ, поэт. Род.
в лютеранской купеческой семье.
С раннего возраста проявлял ин-
терес к чтению и стихосложению.
Учился в гимназии в Бреслау, по сло-
вам ректора Й. Фехнера, из юного
К. должен был выйти «или великий
богослов, или великий еретик» (Ти-
хонравов. 1898. Т. 2. С. 307). Страдал
проблемами с речью. В 1669 г., во
время болезни, у К. начались виде-
ния — неск. лет он был убежден, что
за ним следуют два ангела. В 1670–
1673 гг. обучался на юридическом
фак-те в ун-те Йены (Германия).

В это время К. заинтересовался
идеями об «улучшении» немецкого
языка, вступил в переписку по это-
му поводу с иезуитом, энциклопед-
дистом А. Кирхером. В 1670 г. опу-
бликовал поэтический сб. «Ростки
немецкой пальмы» (Entsprossende
teutsche Palmen), посвященный дея-
тельности Плодоносного об-ва, зани-
мавшегося нем. языком, в 1671 г. — ан-
тологию сонетов «Небесные поцелуи
любви» (Himmlische Libes-Küsse),

которая опирается на образы библейской Книги Песни Песней Соломона.

В 1673 г. К. перешел в Лейденский ун-т (Голландия), где познакомился с учением немецкого философа-мистика Я. Бёме. Под влиянием Бёме К. стал убежденным последователем эсхатологической теософии, написал книгу «Нововдохновенный Бёме» (1674). К. отказался от намерения получить докторскую степень. В дальнейшем отрицал науку и ун-ты, утверждая, что «великий антихрист — богословие, юриспруденция, медицина, философия, филология» (Тихонравов. 1898. Т. 2. С. 326).

Воззрения К. можно охарактеризовать как протестант. мистицизм. Помимо Бёме он также опирался на идеи чешских хилиастов (*чешских братьев*). К. отвергал «писаное откровение», предпочитая ему внутреннее откровение, выражаемое в виде пророчеств, а также в виде активных действий. Вслед за Бёме он рассматривал историю человечества как борьбу зла и тьмы против добра и света, в которой первые получают преимущество, но затем поправное добро возвращает свои права.

По его мнению, современное ему «Вавилонское царство» должно было вскоре пасть, ему на смену придет «иезуелитское», по словам К., оно и станет грядущим Царством Божиим на земле — обществом равенства и справедливости. В этом К. усматривал выполнение собственного предназначения на земле, якобы прочтенного в толковании своего имени. Он считал, что Провидение избрало его создать на земле новое царство Христа. В частности, он полагал, что в этом царстве не будет верховной власти, личной собственности на вещи, а ислам, иудаизм и христианство должны будут объединиться в единую религию.

Началом царства должно было стать «пролитие шестой чаши», после которого Папский престол должен был полностью исчезнуть, а турки перейдут в христианство. После «пролития седьмой чаши» должно было последовать установление тысячелетнего царства. К. верил, что Бог охлаждает жар дьявола, поэтому переделал свою фамилию — Kuhltopf, что в переводе на русский означает «Хладный властитель».



К. Кульман.
Гравюра. XVIII в.

В 1678 г. К. посетил Стамбул, желая добиться аудиенции у турецкого султана Мехмеда IV, которому собирался вручить свое соч. «Об обращении турок» (*De conversione Turcarum*). После постигшей его неудачи с 1682 г. жил в Англии, где женился, но вскоре овдовел. Отправился в длительное путешествие по Англии и Голландии с проповедью своих идей; неоднократно подвергался арестам. В эти годы он работал над сборником стихотворений «Прохладительный псалтырь» (*Kühlpsalter*, 1684–1686. 4 vol.), написал новое теософское соч. «О царстве иезуелитов». Намеревался совершить путешествие в Иерусалим, однако через неделю решил вернуться обратно.

Завязавшаяся в Амстердаме дружба с худож. Отто Генином, отец которого жил в Немецкой слободе в Москве, пробудила интерес К. к России. В 1687 г., надеясь на распространение своего учения в «Московии», среди «северного народа», он написал и опубликовал в Амстердаме соч. «Drei und Zwanzigstes Kuhl-Jubel...» (в рус. лит-ре обычно называется «Прохладительное торжество») с посвящением царствовавшему тогда в России триумvirату — царевне Софии Алексеевне, царям Петру I Алексеевичу и Иоанну V Алексеевичу. В состав книги вошли пророчества чешских братьев М. Драбика, Х. Коттера, Ш. Мелиша и Х. Понятовской, а также комментарии к ним К. и его стихотворное воззвание. К. считал, что в России возможно зарождение тысячелетнего Царства Божия. «Свет возгорится с Востока, именно там, на Востоке, будет образовано новое царство с новым народом...» (цит. по: Антицерк. ереси. 1991. С. 36). К. предполагал, что именно Россия поведет победоносную войну с пап-

ством и католицизмом. Он предлагал объединить силы турок, татар и русских для борьбы с Речью Посполитой.

27 апр. 1689 г., не сумев передать свой труд через Генина, К. сам прибыл в Москву, поселившись в Немецкой слободе под именем Людвига Людовицина, приехавшего якобы для свидания с родственниками. В Немецкой слободе К. познакомился с кружком приверженцев идей Бёме и сблизился с одним из его руководителей, купцом К. Нордерманном. Вскоре, однако, взгляды К. были определены как крамольные пастором московской лютеранской ц. св. Петра И. Майнеке, к-рый обратился с жалобой к патриарху Московскому и всея Руси Иоакиму (1674–1690). Посольский приказ арестовал К. и Нордерманна и предъявил им политическое обвинение в посягательстве на государеву честь и в совершении преступлений против христианской веры. Было решено подвергнуть их «крепкому допросу» (Цветаев. 1883. С. 125). Несмотря на жестокие пытки, К. не признал своей вины и не отрекся от своего учения.

Книги К. были отданы для прочтения и составления отзыва представителям иезуитов, жившим в Москве, а также лютеранским пасторам. И те и другие осудили книги как еретические. Переводчики Посольского приказа И. Тяжкогорский и Ю. М. Гивнер считали, что К. и Нордерманн «веру держат той ереси, имянуемой квакери», которые «подобны здешним расколщикам живут своеобразно» (Там же. С. 135). «Вор и богоотступник иноземец Квилинко Кулман» был приговорен к смертной казни и вместе с Нордерманном 4 окт. 1689 г. сожжен в срубе на Красной пл. Также в огонь были брошены привезенные К. в Москву его труды. Согласно частично сохранившемуся следственному делу К., основанием для такой казни, очевидно, стала ст. 1 гл. 1 Соборного Уложения 1649 г. (о хуле на Бога).

Идеи К. и Бёме оставались популярными среди мистически настроенных людей в России в посл. трети XVIII — 1-й пол. XIX в. Памятный камень о К. установил в кон. XVIII в. в парке усадьбы Савинское видный русский масон того времени И. В. Лопухин.

В дореволюционной историографии К. характеризовали как «по-



мешанного мистика», «одинокое фанатика», «отчаянного еретика» (Н. С. Тихонравов). Советские исследователи называли его «представителем народной утопии в духе еретического средневекового коммунизма» (А. И. Клибанов). А. М. Панченко рассматривал жизнь и деятельность К. не только в рамках его теологического проекта, но и как отражение политической программы чешских братьев.

Стихотворения К. на рус. язык переводили Д. В. Щедровицкий, В. Летуций и др. (см.: Колесо фортуны: Из европ. поэзии XVII в. М., 1989; Летуций В. «И сей красотой полон круг земной»: Поэзия нем. барокко // Иностр. лит.-ра. 2006. № 2. С. 213–237).

Соч.: *Entsprössende deutsche Palmen*. Oels, 1670 (*Idem* // J. of English and Germanic Philology. Champaign, 1953. Vol. 52. P. 346–371); *Himmliche Libes-Küsse*. Yena, 1671. Tüb., 1971; *Neubegeisterter Böhme*. Leiden, 1674. Stuttg., 1995. 2 Bde; *Epistolarum Londinensium Catholica*. L., 1679; *Jesuelitae Constantinopolitana de conversione Turcarum*. L., 1682; *Der Kuhlpsalter*. Amst., 1684–1686. 4 vol.; Tüb., 1971. 2 Bde; *Drei und Zwanzigstes Kuhl-Jubel aus dem ersten Buch des Kuhl-Salmons an ihre Czarische Majestäten*. Amst., 1687.

Ист.: *Цветаев Д. В.* Памятники к истории протестантства в России // ЧОИДР. 1883. Кн. 3. Отд. 1. С. 107–150 [Следственное дело К.]. Лит.: *Тихонравов Н. С.* Квирин Кульман // *Он же*. Соч. М., 1898. Т. 2. С. 305–375; *Eschrich K.* Studien zur geistlichen Lyrik Quirin Kuhlmanns: Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Barock. Greifswald, 1929; *Čyževský D.* Zwei Ketzler in Moskau // *Kyrios*. B., 1942/43. Bd. 6. N 1/2. S. 29–60; *Bock C. V.* Quirinus Kuhlmann als Dichter. Einsiedeln, 1957; *Lackner M.* Geistfrömmigkeit und Enderwartung: Stud. zum preussischen und schlesischen Spiritualismus dargestellt an Christoph Barthut und Quirinus Kuhlmann. Stuttg., 1959; *Панченко А. М.* Квирин Кульман и «чешские братья» (1651–1689) // ТОДРЛ. 1963. Т. 19. С. 330–347; *Dietze W.* Quirinus Kuhlmann: Ketzler und Poet: Versuch einer monographischen Darstellung von Leben und Werk. B., 1963; *Клибанов А. И.* Народная соц. утопия в России: Период феодализма. М., 1977; Антицерковные ереси и вольнодумство кон. XVII – нач. XVIII в. // Рус. мысль в век Просвещения / Отв. ред.: Н. Ф. Уткина, А. Д. Сухов. М., 1991. С. 26–38; *Ковригина В. А.* Немецкая слобода Москвы и ее жители в кон. XVII – 1-й четв. XVIII в. М., 1998. С. 179–180; *Schmidt-Biggemann W.* Salvation through Philology: The Poetical Messianism of Quirinus Kuhlmann // *Toward the Millenium: Messianic expectations from the Bible to Waco*. Leiden, 1998. P. 259–299; *Орленко С. П.* Выходцы из Зап. Европы в России XVII в.: Правовой статус и реальное положение. М., 2004. С. 154–155; *Ralle G.* Günter Bruno Fuchs und seine literarischen Vorläufer Quirinus Kuhlmann, Peter Hille und Paul Scheebart. Hannover, 2007.

Т. А. Мухаматулин

КУЛЬТУРКАМПФ [нем. Kulturkampf – борьба за культуру], направление внутренней политики в Германской империи в 1871–1878 гг. с целью реформировать отношения между гос-вом и католич. Церковью, вслед. чего возник конфликт между герм. гос-вом и нем. католиками. Политика К. приняла форму противостояния Германской империи при рейхсканцлере О. фон Бисмарке (1871–1890) и Римско-католической Церкви при папе Римском *Пио IX* (1846–1878). Официально К. объявили завершённой в 1887 г.

Термин «Культуркампф» впервые встречается в опубликованной в мае 1840 г. анонимной рецензии на сочинение радикала Л. Снелля «Значение борьбы либеральной католической Швейцарии с Римской курией» (*Snell L.* Die Bedeutung des Kämpfes der liberalen katholischen Schweiz mit der römischen Kurie. Solothurn, 1839) для обозначения конфликта между либеральными швейцар. католиками и Папским престолом. В широкое употребление термин был введен одним из главных оппонентов О. фон Бисмарка Р. Вирховым: выступая 17 янв. 1873 г. в прусской палате депутатов, он обозначил этим термином проводимую Пруссией политику отделения культуры от влияния католич. Церкви. В подготовленном Вирховым предвыборном обращении Германской прогрессивной партии (23 марта 1873) он повторил этот термин, к-рый впосл. иронически высмеивался католич. прессой, а в либеральных газетах и журналах, напротив, защищался.

Гос. политика К. подразумевала проведение либеральных преобразований, отделение Церкви от гос-ва и учреждение регистрируемого гос-вом гражданского брака. Этому противились сторонники консервативных и религ., прежде всего католических, сил. Они выступали за сохранение влияния Церкви на нем. общество и гос. политику. К. затронул и протестант. Церкви в Германии, хотя они не находились в центре противостояния и даже не определяли своих позиций в этом конфликте. Ослабление влияния католич. Церкви в Германии было в интересах герм. протестантов, но жесткие меры Бисмарка в отношении католич. духовенства не раз критиковались представителями протестант. Церквей. В политическом смысле это противостояние свелось в Германии к борьбе

представителей католич. меньшинства в парламенте, прежде всего католич. партии Центра, за влияние на внутреннее развитие гос-ва.

Предпосылки К. В результате победы во франко-прусской войне и преобразования Северо-Германского союза в Германскую империю (1871) в новом гос-ве доминирующую роль стала играть протестант. Пруссия, а из 21 правящей династии в герм. гос-вах католическими были лишь Виттельсбахи (королевство Бавария) и Веттины (королевство Саксония). Вместе с тем католики составляли более трети населения Германской империи. В герм. гос-вах по большей части негативно воспринималась позиция папы Римского *Пио IX* относительно взаимоотношений Церкви и гос-ва (в т. ч. осуждение либеральных принципов свободы совести и религ. терпимости гос-ва, выраженное в энциклике «*Quanta Cura*» и в приложении «*Syllabus errorum*»), а также провозглашение в 1870 г. на *Ватиканском I Соборе* догмата о папской безошибочности, к-рый рассматривался либералами как нарушение свободы совести и мнения. Критике подвергалась внешняя политика Папского престола, особенно – жесткое противостояние папы *Пио IX* и итал. кор. Виктора Эммануила II после захвата Рима итал. войсками и упразднения Папской области в результате объединения Италии (Рисорджименто).

В окт. 1870 г. в г. Зост группа католич. политиков Германии провозгласила политическую программу, целью к-рой была консолидация политических сил для защиты интересов католич. населения герм. гос-ва. 13 дек. в Прусском парламенте была восстановлена католическая партия Центра (*Deutsche Zentrumsparthei*); в 1852–1867 гг. она была представлена в парламенте в качестве католич. фракции между консерваторами и либералами, что давало возможность привлекать депутатов-некатоликов. Основными требованиями партии Центра стали защита автономии и прав католич. Церкви, интересов герм. национальных меньшинств (поляков, эльзасцев и ганноверцев), создание и поддержка церковноприходских школ, противодействие введению светских браков. Нем. католики часто рассматривали государственно-церковные отношения с позиций *ультрамонтанства* – идейного течения в Римско-католической Церкви,





постулировавшего строгое подчинение национальных католич. Церквей Римскому епископу, к-рый воспринимался как носитель верховной власти над светскими государствами Европы.

В 1867 г. в Северо-Германском союзе, а затем в 1871 г. в Германской империи были введены выборы на основе всеобщего (для мужчин, достигших 25 лет и не являющихся военнослужащими) и прямого тайного голосования. Расширение электората привело к усилению политического представительства католиков. На состоявшихся в 1871 г. выборах в рейхстаг Германской империи партия Центра завоевала 63 из 382 депутатских мест. С партией Центра сотрудничали региональные католич. партии (Баварская патриотическая партия, Католическая народная партия Бадена). Поддержка политических требований жителей национальных окраин империи, особенно южногерм. (Бавария, Баден) и польск. (Познань) земель, Эльзаса и Лотарингии, со стороны партии Центра противоречила внутривнутриполитическому курсу Бисмарка, направленному на дальнейшую централизацию и укрепление единства Германской империи.

Политика К. Стремление Бисмарка ослабить и ограничить влияние католиков в политической и культурной жизни Германии было воплощено в ряде распоряжений и законов, направленных против католич. Церкви. Действие нек-рых из них распространялось на всю территорию Германской империи, другие вводились непосредственно в Прусском королевстве. Ограничение влияния католич. Церкви в Пруссии шло более последовательно и широкомасштабно, чем на общеимперском уровне. Наступление на ультрамонтанов началось именно в Пруссии, где 8 июля 1871 г. в королевском Министерстве просвещения и исповеданий был упразднен самостоятельный департамент по делам католиков, преобразованный в отделение при департаменте по делам протестантов.

10 дек. 1871 г. имперским законом о внесении поправок в Уголовное уложение был введен Кафедральный параграф (Kanzelparagraph; от нем. Kanzel — церковная кафедра), согласно к-рому духовенство всех конфессий в Германии лишалось права высказываться на политиче-



Канцлер О. фон Бисмарк.
Фотография. 1880 г.

ские темы. Такое «злоупотребление кафедрой» (Kanzelmissbrauch) считалось нарушением §130а Уголовного уложения Германской империи: обсуждение священником или иным служителем религии гос. дел во время проповеди подлежало уголовному наказанию в виде заключения в тюрьму или крепость сроком до 2 лет. 26 февр. 1875 г. этот параграф был дополнен нормой, устанавливавшей наказание за распространение печатной продукции, содержащей критику гос. политики.

22 янв. 1872 г. главой прусского Министерства просвещения и исповеданий был назначен А. Фальк. Умеренный либерал, сторонник сильной гос. власти, объединения Германии и германизации немецких элементов страны, противник политических притязаний католич. Церкви, он стал одним из последовательных исполнителей политики К. 11 марта 1872 г. Фальк провел закон о гос. контроле над школами (Schulaufsichtsgesetz): церковные школьные инспекции в Прусском королевстве были упразднены, а школы переходили под гос. надзор. В июне того же года из всех гос. школ были уволены учителя религии, как католики, так и протестанты. 4 июля того же года имперским рейхстагом был принят т. н. Иезуитский закон (Jesuitengesetz), запрещавший деятельность Об-ва Иисуса на территории Германской империи, а также дававший правительству империи право налагать запрет на пребывание отдельных иезуитов на территории гос-ва и высылать за пределы Германской империи иезуитов-иностранцев. Нек-рые политики, представлявшие Германскую прогрессист-

скую партию и Национал-либеральную партию, выступили против этого закона, считая его грубым нарушением основных прав человека и явной дискриминацией отдельных групп населения. Однако подавляющее большинство национал-либералов и прогрессистов проголосовало за принятие закона, особенно после ставших известными слов Бисмарка: «Мы не пойдем в Каноссу — ни телом, ни душой». В дек. 1872 г. дипломатические отношения между Германской империей и Папским престолом были разорваны.

Политика К. нашла последовательное воплощение в направленных против католич. Церкви т. н. Майских законах, к-рые были приняты в мае 1873, 1874 и 1875 гг. ландтагом Пруссии и рейхстагом Германской империи. Закон от 11 мая 1873 г. обязывал каждого должностного лица Церкви иметь окончательное школьное и университетское образование со сдачей гос. экзамена. Объявление о назначении на церковную должность переходило к полномочиям оберпрезидента, к-рого надлежало обязательно извещать о состоявшемся назначении (Anzeigepflicht), при этом оберпрезидент мог опротестовать назначение в случае, если имелись факты, доказывающие противодействие кандидата на должность гос. законам или предписаниям начальства, а также его участие в акциях, подрывавших общественное спокойствие (право протеста — Einspruchsrecht). Закон от 12 мая 1873 г. учреждал в Берлине суд по церковным делам. Несогласные с нововведениями епископы могли быть лишены кафедр. Новым законом было подчинено католич. и протестант. духовенство, однако активную борьбу с нововведениями вели преимущественно католич. священники. В небольшом вестфальском г. Кевелар в окт. 1873 г. Майнцский еп. Вильгельм Эммануэль фон Кеттелер в присутствии 25 тыс. чел. осудил гос. политику вмешательства в церковные дела. Поскольку обсуждение гос. дел, согласно Кафедральному параграфу, было запрещено, епископ был схвачен и осужден на 2 года заключения в крепости, что вызвало народные протесты. Имперским законом от 4 мая 1874 г. (закон об экспатриации — Expatriierungsgesetz) в целях предотвращения некомпетентного исполнения консульториями своих обязанностей в отношении непослушных священников





разрешилось использовать ограничение права проживания вплоть до высылки из страны. Принятый прусским ландтагом 31 мая 1875 г. т. н. антимонашеский закон запрещал на территории Прусского королевства деятельность всех монашеских орденов и конгрегаций, за исключением тех из них, основная деятельность к-рых была посвящена уходу за больными; учреждение новых отделений орденов и вступление в орден новых членов запрещались.

В 1874 г. в Прусском королевстве был принят закон о гражданском браке, согласно к-рому действительным признавался лишь брак, зарегистрированный гос. чиновниками, а венчание разрешалось лишь после гражданского заключения брака. 6 февр. 1875 г. нормы прусского брачного закона были распространены на всю Германскую империю после принятия рейхстагом Закона «О документальном подтверждении гражданского состояния и заключения брака», которым с 1 янв. 1876 г. вводился обязательный гражданский брак во всей Германии с его регистрацией в органах местного самоуправления, а не в религ. общинах.

Несмотря на протесты Папского престола, Бисмарк выступил за принятый 22 апр. 1875 г. Закон «О хлебной корзине» (Brotkorbgesetz), за-

лени имуществом католич. церковных общин, передававший часть функций в этом вопросе муниципальным властям, после чего последовало закрытие епископских средних и специальных учебных заведений, продолжилось закрытие отделений монашеских орденов и конгрегаций.

К сер. 1875 г., когда противостояние с католич. Церковью в рамках политики К. достигло апогея, был наложен арест на церковное имущество общей стоимостью ок. 16 млн золотых марок, в тюрьмах находилось более 1800 католич. священников, в т. ч. Гнезненский архиеп. Мечислав Халька Ледуховский и Трирский еп. Маттиас Эберхард, приговоренный к 9 месяцам заключения и штрафу в 130 тыс. золотых марок. К этому времени суду были преданы 250 священнослужителей, 230 из 731 приходов Трирского еп-ства были вакантными.

Законы К. достигли обратного результата в политической жизни империи. После выборов 1874 г. католич. партия Центра увеличила представительство в рейхстаге с 63 депутатов и 724 тыс. голосов (1871) до 91 депутата и 1445 тыс. голосов (1874). В союзе с др. партиями она образовывала в парламенте сильную оппозиционную коалицию. Недовольство политикой К. стали выражать

сторонники Бисмарка из протестант. Консервативной партии, к-рые крити-

Канцлер О. фон Бисмарк и папа Римский Пий IX. Карикатура из еженедельника «Kladderadatsch». 1875 г.



прещавший выделение для Римско-католической Церкви помощи из гос. средств; гос. субсидирование приходов возобновлялось после письменного признания законов К. католич. епископами или священниками, однако на признание согласились лишь 24 из 4 тыс. нем. католич. клириков. Законом от 18 июня 1875 г. отменялись статьи 15, 16, 18 Конституции Пруссии, к-рые со времен кор. Фридриха Вильгельма IV (1840–1861) предоставляли клирикам широкую свободу передвижения в гос-ве. 20 июня 1875 г. был принят закон об управ-

лении имуществом католич. церковных общин, передававший часть функций в этом вопросе муниципальным властям, после чего последовало закрытие епископских средних и специальных учебных заведений, продолжилось закрытие отделений монашеских орденов и конгрегаций. К сер. 1875 г., когда противостояние с католич. Церковью в рамках политики К. достигло апогея, был наложен арест на церковное имущество общей стоимостью ок. 16 млн золотых марок, в тюрьмах находилось более 1800 католич. священников, в т. ч. Гнезненский архиеп. Мечислав Халька Ледуховский и Трирский еп. Маттиас Эберхард, приговоренный к 9 месяцам заключения и штрафу в 130 тыс. золотых марок. К этому времени суду были преданы 250 священнослужителей, 230 из 731 приходов Трирского еп-ства были вакантными. Законы К. достигли обратного результата в политической жизни империи. После выборов 1874 г. католич. партия Центра увеличила представительство в рейхстаге с 63 депутатов и 724 тыс. голосов (1871) до 91 депутата и 1445 тыс. голосов (1874). В союзе с др. партиями она образовывала в парламенте сильную оппозиционную коалицию. Недовольство политикой К. стали выражать сторонники Бисмарка из протестант. Консервативной партии, к-рые критиковали введение обязательного гражданского брака и гос. надзора за школами, а также либералы, видевшие в законах К. нарушение основных прав личности. Бисмарк так оценивал создавшуюся ситуацию: «В рейхстаге правительственной политике, лишенной поддержки консерваторов, противостояло скрепленное общей враждой большинство из демократов всех оттенков в союзе с поляками, вельфами, франкофилами и ультрамонтанами. Консолидация нашего молодого имперского единства тем самым задерживалась, а с затягиванием или обострением этого положения подвергалась опасности».

После смерти папы Пия IX (7 февр. 1878) и избрания папы Римского Льва XIII отношения Папского престола и Германской империи стали улучшаться; папа и имп. Вильгельм I обменялись посланиями. Бисмарк согласился пойти на компромисс, чтобы добиться парламентского большинства при принятии 19 окт. 1878 г. Закона «Против вредных и опасных стремлений социал-демократии» (Gesetz gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie — т. н. Исключительный закон против социалистов).

В 1879 г. Бисмарк отправил в отставку министра Фалька, вместо него был назначен Р. В. фон Путткамер, а в 1881 г. — Г. фон Госслер, которые проводили политику сглаживания конфликта с католической Церковью. В 1882 г. были восстановлены дипломатические отношения между Германской империей и Папским престолом. В 1886–1887 гг. благодаря принятию т. н. мирных законов (Friedensgesetze) большая часть Майских законов была отменена или значительно смягчена. Тем не менее Бисмарк считал необходимым «отмену конституционных статей, наличие средств борьбы против полонизма и прежде всего господство государства над школой». Эти законы сохранялись в силе. 23 мая 1887 г. папа Лев XIII официально объявил завершённой «борьбу, которая повредила Церкви и не принесла пользу государству». В 1891 г. католической Церкви были выданы 16 млн марок гос. субсидий, накопившиеся с 1875 г.

Политика К. стала характерным для своего времени явлением, определив характер внутривнутриполитического развития этого гос-ва в первые годы его существования. Несмотря на объявление об окончании К. в 1887 г., Церковь была отделена от гос-ва вплоть до падения Германской империи в 1918 г. Партия Центра играла незначительную роль во внутривнутриполитической жизни империи. Иезуитский закон был отменен в 1917 г., а ряд норм К. о государственно-церковных отношениях сохранялись до вступления в силу Веймарской конституции (1919); при этом Кафедраальный параграф оставался в силе до 1953 (отменен в ФРГ) и 1968 г. (отменен в ГДР). Необходимость предварительного заключения гражданского брака перед церковным отменена в Германии лишь





с 1 янв. 2009 г., однако вслед многочисленных гражданско-правовых норм, регулирующих семейные отношения, католич. Церковь не настаивает на определении венчания как единственной законной формы брака. Гос. контроль школьного образования сохраняется в Германии до наст. времени.

Ист.: *Bismarck O., von. Die gesammelten Werke. B., 1935. Bd. 6; 1925. Bd. 8; 1926. Bd. 9; 1930. Bd. 11–12; он же (Бисмарк). Воспоминания, мемуары. М.; Минск, 2002. 2 т.*

Лит.: *Franz-Willing G. Kulturkampf: Staat und katholische Kirche in Mitteleuropa. Münch., 1954; Gall L. Bismarck: Der weisse Revolutionär. Fr./M., 1980; Engelberg E. Bismarck: Das Reich in der Mitte Europas. B., 1990; Оболенская С. В. Политика Бисмарка и борьба партий в Германии в кон. 70-х гг. XIX в. М., 1992; Pflanze O. Bismarck. Münch., 1997–1998. 2 Bde; Kulturkampf in Europa im 19. Jh. / Hrsg. Ch. Clark, W. Kaiser. Lpz., 2003; Borutta M. Antikatholizismus: Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe. Gött., 2011.*

В. С. Дударев

КУМАРАДЖИВА [кит. Цзюмолоши, сокр. Лоши, Ши; прозвище Туншоу; в пер. с санскрита — «полный жизни, как дитя»] (344/50, Куча (совр. уезды Куча и Шая, Синьцзян, КНР) — 409/13, Чанъань (совр. г. Сиань, пров. Шэньси), буддийский монах, один из 4 крупнейших переводчиков буддийской лит-ры на кит. язык (наряду с Ань Шигао, Парамартхой, Сюаньцзаном). Отец К., Кумараяна, происходил из знатной инд. семьи. После принятия монашеских обетов покинул Индию и отправился в гос-во Куча, где стал «духовным наставником государства» (го ши). Мать К., Джива, была младшей сестрой правителя Куча. В возрасте 7 лет К. вместе с матерью попал в мон-рь, где начал изучать буддизм. Через 2 года переехал в Кашмир, где под руководством наставника Бандхудатты (Паньгоудадо) изучал Трипитаку. В Кашгаре в течение года изучал Абхидхарму. Приблизительно в это время К. познакомился с Сурьясомой, приверженцем махаяны, под влиянием которого начал изучать доктрины шуньявады. В 20 лет в Куча принял монашеские обеты. В 383 г. после покорения Куча династией Зап. Цинь (388–431), К. взяли в плен, его пытали, и он вынужден был преступить монашеские обеты. К. провел в плену в Лянчжоу (местность недалеко от Дуньхуана) почти 20 лет. Предполагается, что там он выучил кит. язык, поскольку его родным

языком был тохарский. В 401 г. по приглашению китайского правителя Яо Сина прибыл в Чанъань, где был почтен ритуалом духовного наставника гос-ва. Там он оставался до своей кончины.

К. занимался переводческой деятельностью. Вместе с учениками К. перевел на кит. язык основополагающие сутры махаяны, тексты винаи и шастры, в общей сложности, по разным источникам, от 300 до 425 цзюаней (свитков). Наиболее важными переводами являются: «Да пинь» (Маха-праджняпарамита-сутра — Великая сутра праджняпарамиты); «Сяо пинь» (Малая сутра праджняпарамиты, сокращенная версия «Маха-праджняпарамита-сутры»); «Цзинь ган [божо] цзин» (Ваджраччхедика-праджняпарамита-сутра — Праджняпарамита-сутра, рассекающая неведение, подобно удару громового скипетра, или Алмазная сутра); «[Мяо] фа [лянь] хуа цзин» (Саддхарма-пундарика-сутра — Сутра Лотоса Благого Закона, или Лotosовая сутра); «Вэймо [цзе] цзин» (Вималакирти-[нирдеша]-сутра — Сутра о Вималакирти); «Амито цзин» (Амитабха-сутра — Сутра о [будде] Амитабхе); «Чжун [гуань] лунь» (Мадхьямика-шастра — Шастра о срединном [видении]); «Бай лунь» (Шата-шастра — Шастра в ста [стихах]); «Ши эр мэнь лунь» (Двадша-мукха-шастра — Шастра в двенадцати вратах); «Чэн ши лунь» (Сатьясиддхи-шастра — Шастра о постижении истины); «Да чжи ду лунь» (Махапраджняпарамита-шастра — Шастра Великой праджня-парамиты).

К. реформировал подход к переводам, благодаря чему удалось достичь более точной передачи сути буддийского учения. Впосл. буддийские тексты в переводе К. были канонизированы.

Философские взгляды К. отражены в соч. «Цзюмолошэнь фаши да и» (Великий смысл [учения] учителя Дхармы К.), составленном Хуэйюанем, а также в биографии К. в «Гао сэн чжуань» (Жизнеописание достойных монахов). Они основаны на учении буддийской махаянской школы мадхьямиков и являются интерпретацией доктрины «пустоты» (шунья, кун) и «двух истин» (две сатье, эр ди); К. опровергал авторитет абхидхармы как учения, не соответствующего шуньяваде (мадхьямаки).

К. считается первым кит. патриархом школы саньлунь-цзун. Из его учеников наиболее известны «четыре философа» (сы чжэ): Даошэн, Сэнчжао, Даожун и Сэнжун.

Ист.: Большое хранилище сутр, заново составленное в годы Тайсэ. Токио, 1960–1977. Т. 45 (на япон. яз.).

Лит.: *Zurcher E. The Buddhist Conquest of China: The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China. Leiden, 1959; Robinson R. H. Early Madhyamika in India and China. Delhi, 1976; Ермаков М. Е. Биография Кумарадживы в «Гао сэн чжуань» и ее версия в официальной китайской историографии // ОГК НК, 9-я. М., 1978. Ч. 1. С. 137–141; Чжунго Фо-Цзю. Китайский буддизм. Пекин, 1980. Т. 1 (на кит. яз.); Тан Юн-тун. Хань Вэй лян Цзинь Нань Бэй чао фо-цзю ши [= История буддизма [в эпохи] Хань, Вэй, двух Цзинь, Северных и Южных династий]. Пекин, 1983 (на кит. яз.); Хуэй-цзю. Гао сэн чжуань [= Жизнеописание достойных монахов]; В 3 т. / Пер. с кит., коммент. и указ.: М. Е. Ермаков. М., 1991.*

М. В. Анашина

КУМЕЛИС Панкратий — см. *Панкратий Кумелис*, мон.

КЎМИСИ, во имя Св. Троицы жен. мон-рь — см. в ст. *Михетско-Тбилисская епархия*.

КУМРАН [Хирбет-Кумран; араб. خربة قمران — две луны; есть и иные варианты толкования], обрывистый мергелевый холм с плоской вершиной (плато), возвышающийся над *Мёртвым морем*; ограничен с юга Вадии-Кумраном, а с севера и запада — глубокими ущельями. Расположен на краю Иудейской пустыни, в районе впадения р. *Иордан* в Мёртвое м., на сев.-зап. его оконечности (1,5–2 км от берега). Возможно, изначальное название места было Секаха (ср.: Нав 15. 61–62; засвидетельствовано также в кумран. Медном свитке).

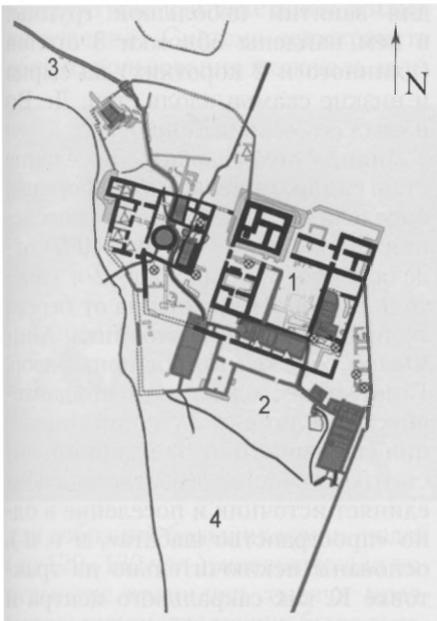
Здесь находится группа памятников археологии: руины укрепленного поселения, кладбище, маленький поселок у источника Айн-Фешха, система водосбора и водовод, пещеры на обрывах и некоторые др. объекты. Древности К. привлекли исключительное внимание археологов после обнаружения (1947) в пещерах пергаменных и папирусных свитков I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х. (см. в статьях *Кумранская община* и *Мёртвого моря рукописи*). К настоящему времени поселения, пещеры и вся местность обследованы и объединены в Национальный историко-археологический парк «Кумран».





Интерьер
«Храма книги» в Иерусалиме

Для библеистики, изучения истории иудаизма и раннего христианства необходимы не только правильная датировка, атрибуция и интерпретация текстов Мёртвого м., но и трактовка самих памятников кумранского поселения. В этих ис-



Поселение Кумран

1. Основное здание. 2. Укрепление.
3. Акведук. 4. Южное плато:
- ⊗ — печи; Δ — бассейны;
- — система водоснабжения

следованиях важное место принадлежит археологии: с ее помощью во многом реконструируется историко-культурная ситуация в регионе К.

Даже мельчайшие элементы комплекса, к-рые в ином случае не привлекли бы внимания, осознаются крайне ценными — их активно интерпретируют, вокруг них не утихают споры (особенно интенсивные с 80-х гг. XX в.). К. стал важнейшим комплексом для исследования эпохи Хасмонеев и раннего римского периода в Палестине. Проблемы типологии находок, хронологии и эпистемологии, возникшие в ходе раскопок, породили длительную дискуссию о характере памятников, прилегающих к пещерам Мёртвого м. и Иудейской пустыни. Сомнению и анализу подвергали подлинность и точность датировки найденных свитков, их соотносимость с верованиями и традициями Палестины I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х., связь свитков с ближайшими поселениями и сам тип поселений.

История полевых исследований. Район К. ученые посещали с XIX в. (Л. Ф. де Сольси, 1851; А. Айзакс, Дж. Финн и фотограф Дж. Грехем, 1856) и даже вели раскопки (Г. Пул, 1855; Ш. С. Клермон-Танно, 1873). Ими были отмечены кладбище и башня, которую они единогласно интерпретировали как часть форта, хотя Э. У. Г. Мастерман (1900–1901) указал на несоответствие маленького укрепления обширному кладбищу более чем с тысячей могил. Интерпретацию К. как укрепленного поселения на юго-вост. границе Иудеи приняли Г. Дальман (1914) и позже М. Ави-Йона.

Рукописи в пещерах (как в керамических сосудах, так и без них) обнаружили в 40-х гг. XX в. бедуины; в их рассказах встречаются даты вплоть до 1945 г., но первая значительная группа свитков, поступившая на рынок, была, по сообщениям бедуинов, найдена 15-летним пастухом из племени таамире в Вади-Кумране в февр. 1947 г.

Публикация текстов стала научной сенсацией, но обстоятельства появления рукописей вызвали сомнения в их подлинности. Основания для сомнений дали в т. ч. археологические исследования. Базовыми раскопками поселения Хирбет-Кумран в 1951–1958 гг. стали работы доминиканца, главы Французской библейской и археологической школы в Иерусалиме, свящ. Ролана де Во (1903–1971) и англ. археолога Джералда Ланкестера Хардинга, главы Департамента древностей Иорда-

нии (этой стране принадлежал северный берег Мёртвого м.); в работах участвовал Палестинский археологический музей (позже музей им. Дж. Рокфеллера, Иерусалим). Полный отчет о раскопках не опубликован (посмертная обобщающе-интерпретационная публикация см.: *Vaux*, 1973), полевые материалы и находки обрабатывает с кон. 80-х гг. XX в. Франц. библейская школа; по ее заданию бельгийский археолог Р. Донсель и его супруга П. Донсель-Вут изучили записи, фотографии и находки де Во, но не довели дело до конца, констатируя, что часть монет и дневника утрачены, а мн. материалы потеряли первоначальный вид. В результате фиксационные материалы Библейской школы (сотни фотографий, листы обмеров, суммарные описания из дневников де Во) были изданы на франц. (*Fouilles de Khirbet Qumran*, 1994. Vol. 1), нем. (*Idem*, 1996. Vol. 1A) и англ. (*Idem*, 2003. Vol. 1B) языках, но отсутствие полного отчета ограничивает возможности интерпретации.

С 60-х гг. XX в. (до и после Шестидневной войны 1967 г. и перехода западного берега моря под контроль Израиля) зап. и израильские ученые продолжили раскопки; среди них были: Дж. М. Аллегро; С. Стеколь (он также вскрыл 10 или 12 могил на кладбище (*The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls* / Ed. T. H. Lim, J. J. Collins. Oxf., 2010)); Р. Даджани (Департамент древностей Иордании, 1965–1967 гг.). Й. Патрих (1984 (с И. Ядином), 1985, 1991; *Patrich*, 1994) изучил окрестности и пещеры (включая 3Q и 11Qv) и доказал, что их использовали как склады или укрытия; А. Дрори и И. Маген (1993–1994) также исследовали окрестности К. (программа Департамента древностей Израиля «Операция «Свитки»»). В 1995–1996 гг. М. Броши и Х. Эшель продолжили раскопки в пещерах К. и на кладбище (*Broshi, Eshel*, 1999); в 1996 г. раскопки вела группа Дж. Стрейнджа (*Strange*, 2006); тогда же и позднее (1996–1999, 2001–2004) — группа под руководством Магена и Ю. Пелега (*Magen, Peleg*, 2006). На плато К. с 2002 до нач. 2010 г. работали Р. Прайс и О. Гутфельд (*Price, Farhi*, 2010).

До российского читателя материалы исследований в К. доходили в переводах популярных книг (Г. А. Штоль, А. Донини и др.) и научных

обзорах ученых, изучавших рукописи Мёртвого м. и общие вопросы археологии религии (Амусин. 1961; Он же. 1965; Он же. 1971; Он же. 1983; Талтлевский. 1994; Он же. 2012; Тексты Кумрана. М.; СПб., 1971–1996. 2 вып.).

Хронология. С нек-рыми поправками (работы Дж. Магнесс, Магена, Пелега и др.) полевые наблюдения де Во сохраняют значение до наст. времени. Хронология основана на достаточно богатом, хотя не полном и не до конца систематизированном материале.

Де Во полагал (не все ученые поддерживают его т. зр.), что К. возник в VIII в. до Р. Х. как звено в цепи укреплений на востоке Иудеи, был разорен вавилонянами (VI в. до Р. Х.) и вновь заселен только в кон. II — нач. I в. до Р. Х. при Хасмонеех (при Иоанне I Гиркане, 135/4–104, или позже, ок. 100 до Р. Х.), стремившихся к контролю над долиной Иордана и Иудейской пустыней (это подтверждает сходство плана кумран. поселения с планами соседних укреплений Руджм-эль-Бахр (евр.— Мааганит-ха-Мелах), вблизи устья Иордана и Хирбет-Мезин. В 31 г. до Р. Х. кумран. поселение, видимо, пострадало от землетрясения, было восстановлено при Ироде Архелаяе (4 г. до Р. Х.— 6 г. по Р. Х.), во время 1-й Иудейской войны было сожжено и оставлено (июнь 68 г. по Р. Х.), но руины иногда использовали римские воины и иудейские повстанцы.

На стратиграфически почти однослойном поселении выделяют 3 периода. В 1-м де Во видел краткий подпериод Ia (130/150–100 гг. до Р. Х.), практически без материала. Период расцвета Ib (150 г. до Р. Х.— нач. I в. до Р. Х.) датирован многочисленными монетами и керамикой. Период II связан с реконструкцией поселения (ок. 4 г. до Р. Х.— 6 г. по Р. Х.) и завершается захватом К. римлянами летом 68 г. Период III — римский (до 70–80-х гг. по Р. Х.), за ним следует финальный период, когда произошло восстание — 132–135 гг. по Р. Х. Радиоуглеродные даты (для кожи и льна) укладываются в эти интервалы (209/117 — 21 г. до Р. Х./61 г. по Р. Х.). Основной материал, керамика (не ранее I в. до Р. Х.) и монеты, относится к поздним этапам существования К. Есть мнение, что обычное аграрное поселение стало активно развиваться не раньше времени правления Габиния (57–

55 гг. до Р. Х.) и активной строительной деятельности Ирода Великого в районе Мёртвого м. (Humbert. Les-race sacré. 1994; Magness. 2002).

План поселения и функции помещений. За 5 сезонов де Во полностью (хотя довольно грубо, при помощи рабочих-бедуинов) раскопал застроенную часть К. (протяженность ок. 80 м (запад—восток) × 100 (север—юг) м, полезная площадь ок. 4500 кв. м), составив планиметрическую схему, к-рой в основном следуют до сих пор.

Де Во относил к древнейшему (довавилонскому) периоду (VIII — нач. VI в. до Р. Х.) следы стен прямоугольного здания с круглым водоемом в центре внутреннего двора. Он счел их остатками крепости израильтян, приняв во внимание многочисленные фрагменты керамики, оттиск печати с типичной надписью: «*lāmelek*» (царское) и остракон с древнеевр. буквами (в наст.



Поселение в Хирбет-Кумране.
Аэрофотосъемка. 2008 г.

время мн. археологи не считают возможным говорить об освоении К. в раннем железном веке). Де Во допускал также, что К. являлся одним из 6 пустынных «городов» Иудеи, упомянутых в Библии (Нав 15. 61–62), а именно — Ир-Мелахом («Соляной город»).

К. эпохи расцвета представлял собой единовременно возведенный, но перестраивавшийся комплекс сложносоединенных друг с другом комнат и залов, хранилищ и водоемов, лестничных маршей и оград. Маген и Пелег реконструируют 2 части комплекса, возникшие в хасмонейский период. Комплекс разделен двором на зап. (служебную) часть, с круглой цистерной, окруженной комнатами и конюшнями, и юго-вост. часть (т. н. главное здание), в состав которой входят квадратная в плане

башня на северо-западе и центральный зал (или двор) с 2 колоннами, с 4 сторон окруженный галереями.

На 2-м этапе основные элементы комплекса сохранились, но глав-



Фрагмент сооружений крепости.
Ок. 250 г. до Р. Х.

ная часть существенно расширилась к югу и юго-востоку: добавились большой приемный зал (возможно, служивший трапезной); соединенная с ним кладовая, где обнаружены более 1 тыс. сосудов, хранившихся в стопках; мастерские (в т. ч. гончарные); площадка для сушки и давления фиников и др. хозяйственные и производственные постройки. Отдельное помещение (Locus 30), примыкавшее к башне, узкое и длинное, предназначалось для занятий небольшой группы: в нем найдены обломки 3 столов (длинного и 2 коротких) из сырца и низкие скамьи вдоль стен. Де Во назвал его «скрипторий».

Линии ограждавших поселение стен, слишком низких для обороны, определяли пространство поселения. Одна (север—юг, ок. 140 м) отделяла его от кладбища; 2-я (восточная, 500 м) проходила от берега Вади-Кумрана до источника Айн-Фешха, образующая обширный двор. Гипотезы исследователей, придававших этим линиям функции отделения священного от профанного, чистого от нечистого (вост. стена объединяет источник и поселение в одно «пространство шабата», и т. п.), основаны исключительно на трактовке К. как сакрального центра и трудно доказуемы.

В целом К. — небольшое поселение, к-рое в эпоху его расцвета характеризуют 2 особенности. Первая особенность — исключительное обилие резервуаров для воды: тщательно устроенные бассейны для омовений, отстойники и цистерны. Одна цистерна (4,9×19,6 м, глубина 5,3 м) вмещала 310 куб. м воды; круглая цистерна (длина 5,4 м, глубина 6 м) —

138 куб. м; прямоугольные бассейны со ступеньками (миквы?) вмещали по 25–26 куб. м воды каждая. Дождевая вода собиралась из Вади-Кумрана и с плато, попадала по каналу и акведуку во внешний резервуар и далее шла по внутреннему водоводу, наполняя 7–8 или 10 (в зависимости от интерпретации) купален, огражденных и перекрытых деревом с обмазкой. Возле поселения вода скапливалась в большом отстойнике; имелись отстойники меньшего размера перед каждой цистерной. Предполагается, что купальни для омовений (миквы) отличаются от хозяйственных бассейнов своим устройством: посредине их ступеней проходит особая линия (или барьер), отделяющая чистых участников омовения от еще нечистых. Считается, что многие ванны намеренно размещены в точках, где очищение было обязательным: возле входа в пищевые блоки, комнат с туалетами, мастерской гончара, у входа в поселение (с севера). Вместительные для воды занимают в К. существенно больше площади (17%), чем в любом др. поселении того времени.

Вторая особенность — диспропорция между наличием развитой инфраструктуры и отсутствием жилых помещений. Система пространств общего пользования включала залы



«Скрипториум»
кумранского поселения

для собраний больших групп людей (до 120–130 чел.); кладовую для посуды, где хранились тысячи предметов; кухни, где можно было готовить пищу на десятки человек; хранилища запасов и мастерские. Привычная для поселений башня с более поздним гласисом, севернее главного здания, имела не менее 2–3 ярусов. Де Во выделял также ямы-зернохранилища, хлебопекарню, кухню с несколькими очагами, стойла для вьючных животных, гончарные мастерские с печами для обжига, по-

мещения для переработки сельскохозяйственной продукции, гигиенические устройства и ряд помещений неясного назначения. Однако в поселении, где, видимо, одновременно собирались и работали 100–150 чел., практически отсутствуют спальни — как полагают большинство ученых, оно могло предоставить постоянное жилье не более чем 20–30 жителям. Возможно, некоторые члены общины жили в расположенных близ поселения пещерах или даже в небольшом палаточном лагере, следы которого усматриваются севернее общинного центра (*Broshi, Eshel*. 1999).

Кладбище. Эту диспропорцию усиливает хорошо сохранившееся и чрезвычайно обширное кладбище, расположенное к востоку от руин. Его размеры не отвечают ни жилому пространству в поселении, ни краткосрочности его существования: только в главной (зап.) части насчитывается 1100–1200 могил; кроме того, выделяют 3 участка-продолжения на отрогах плато (южный, средний, северный) и несколько отдаленное от них сев. кладбище (всего ок. 100 погребений; возможно, это независимые кладбища).

На главном участке могилы расположены довольно правильными рядами; на других размещены и ориентировка не столь регулярны. Обряд главного кладбища устойчив: могилы ориентированы по оси «север—юг», боль-

шинство отмечено холмиками камней; 2 больших камня часто обозначают изголовье и изножье. На главном кладбище останки клали головой к югу

в подбой (выкопанную нишу) с востока могильной шахты (глубина шахт от 0,8 до 2,5 м), к-рый закладывали сырцом или плоскими камнями (если подбой не было — обкладывали тело). В юж. и юго-вост. секторах могилы размещены беспорядочно, доминирует ориентировка головой к востоку (иногда их считают погребениями бедуинов). В основном захоронения индивидуальные, но открыты 4 двойных (одновременных) захоронения и 3 повторных, вероятно более поздних. Тела

обертывали в льняную ткань; в 3 могилах есть остатки деревянных гробов. Обряд в целом не отличается от модели, к-рая встречается по всему региону вплоть до Иерусалима, но ориентация захоронений в К. выдержана точнее — возможно, благодаря наличию свободного пространства.

Некрополь, видимо (не все останки анализировали методами совр. антропологии), имел половозрастное деление: на большом кладбище могилы (26 вскрытых из общего числа 46) исключительно мужские, в то время как на маленьких кладбищах есть захоронения детские и женские. Инвентарь в муж. погребениях отсутствует. Крайне редкие находки есть в женских и детских погребениях на юж. участке — это текстиль, пряслица, косметические ложечки, ювелирные украшения. Хронологическое кладбище почти не делится, но в целом оно синхронно поселению (I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х.). Обряд погребения определяют как иудейский эпохи Второго храма, во всяком случае для 33–35 скелетов в 31 могиле, включая, возможно, не менее 5 женских. На основе традиц. соотношения численности погребений и времени существования кладбища ученые предполагают, что численность общины составляла 150–400 чел. (Патрих снижает цифры до 50–70 чел.).

Находки. Основной массовый материал поселения образуют керамика и монеты, причем то и другое (в т. ч. целые сосуды и единственный клад) преимущественно датируются не ранее I в. до Р. Х.

Керамика. Обилие целых керамических сосудов (их тысячи), так же как разнообразие их форм, явно превосходит потребности хозяйства и указывает, как иногда считают, на соблюдение требования обновлять посуду в целях соблюдения предписаний о чистоте, но может быть также свидетельством производства и/или складирования посуды в комплексе. В основном это кухонная или столовая посуда: небольшие баночные сосуды, горшки, кувшины, блюда и кубки. Часть керамики, прежде всего сосуды-цилиндры и кувшины овоидной формы с крышками в виде чаш, послужившие контейнерами для найденных в пещерах рукописей, исследователи сначала восприняли как уникальный, даже, возможно, специально

созданный для хранения свитков тип. Позже такие сосуды были найдены во мн. комнатах К., а также на мн. памятниках района (особенно в близких к Масаде и в хасмоней-



Керамические сосуды
из поселения в Хирбет-Кумране.
II-I вв. до Р. Х.

ском Иерихоне) и отнесены к единой продукции мастерских юго-востока Мёртвого м. Исследования чернильниц показали, что их сделали из иерусалимских типов глины. Обозначилась и общая связь керамических форм К. как с местными мастерскими (Айн-Гувейр и др.), так и с иерусалимскими.

Монеты (серебряные и медные), как и керамика, представляют в К. массовый материал (уже де Во собрал ок. 1230 экз. монет; при раскопках 1990–2000-х гг. было найдено еще 180). Древнейшие из них отчеканены в эпоху эллинизма (при Птолемеи II Филадельфе (сер. III в. до Р. Х.); при Селевкидах (III–II вв. до Р. Х.)), но они сохранялись в обращении очень долго: в К. монеты стали откладываться не ранее начала периода Ib, т. е. в сер. — 2-й пол. I в. до Р. Х., и особенно активно — в позднюю эпоху Второго храма. Из монет правителей-хасмонеев (80 экз.) больше всего относится ко времени *Александра Янния* (103–76 гг. до Р. Х.), чекан которого вообще чрезвычайно обилен в находках на памятниках, но более ранних (монет Иоанна I Гиркана, 135/4–104 гг. до Р. Х.) не было обнаружено. Монет Ирода Великого (37–4 гг. до Р. Х.) найдено всего 5, плюс одна набатейская (ок. 17–5 гг. до Р. Х.), монет Ирода I Архелая (4 г. до Р. Х.— 6 г. по Р. Х.) — 4 экз. Монеты рим. прокураторов и 18 экз. монет царя Агриппы I Ирода (41–44 гг. по Р. Х.) хорошо представлены, как и монеты периода 1-го

антирим. восстания (67–68 гг. по Р. Х.). Чекан кон. I–II в. по Р. Х. (императоров Тита, Агриппы II, Траяна, Адриана) лишь отмечен. Времени восстания Бар-Кохбы принадлежат 3 последние монеты, найденные при раскопках памятника. Единственный клад (серебряные тетрадрахмы г. Тира, 126 г. до Р. Х.) был скрыт уже в рим. период, т. к. в нем присутствуют монеты последних десятилетий до Р. Х.

Артефакты, связанные с бытом и хозяйственной деятельностью. Важные по составу находки собраны в 1990–2000-х гг. на участках, куда выбрасывали мусор. Их 4: на севере, северо-западе, юге (самый древний) и на востоке. Это свидетельства сельскохозяйственной деятельности и быта: базальтовые мельницы, ступки и пестики, чаши и др. каменная посуда. Из металлических изделий найдены браслеты (в т. ч. золотые), серьги (в т. ч. со вставками из камней), заколки-фибулы, пряжки и др. аксессуары, бронзовый кувшин, иголки, железные и бронзовые гвозди, свинцовые грузила, железные ножи и наконечники стрел. Обнаружены фрагменты одежды и обуви, циновки и плетеных корзин. На восточном участке сосредоточены стеклянные изделия: бокалы, кубки, чаши, бутылочки, «сидонские» сосуды. На нек-рых сохранились следы греч. надписей; часть посуды и фрагментов оплавлена (при сожжении К. римлянами ок. 68 г. по Р. Х.?).

На свалках обнаружена масса сожженных финиковых косточек и кости животных (овец, коз, меньше — коров и телят), изредка собранные в кухонные горшки с крышками, чаще — перекрытые большими черепками (их трактуют как остатки ритуальных трапез или следы обычной пищевой гигиены). Допускают, что в К. производили, в т. ч. на продажу, финиковый сироп и сушеные финики (земля на плато слишком засолена для культивации, но пальмы росли в оазисах, ближайший из к-рых когда-то располагался в сотнях метров от К., а более отдаленный, Айн-Фешха, — в 2,5 км южнее).

Исключительный интерес вызвала находка в 2004 г. запечатанного кувшина (50 м южнее К.); его содержимое исследовала международная группа К. Л. Расмуссена (ун-т Юж. Дании), археологов Прайса (ун-т Либерти, шт. Виргиния) и Гutfельда (Еврейский ун-т в Иеруса-

лиме). Внутри оказался строительно-отделочный материал, гипс (обычный на Мёртвом м.) и немного древесного угля, что позволило определить радиоуглеродный возраст находки (100 г. до Р. Х.— 15 г. по Р. Х.).

В дискуссиях о К. существенное значение имеют не только находки, но и отсутствие нек-рых их видов. На полностью вскрытом поселении, где обнаружено много артефактов, нет вещей, являющихся массовыми и служащих показателем процветания любого аграрного поселения, виллы, форпоста, курортного или адм. центра, таких, напр., как парадная столовая посуда. Так что общий облик поселения остается с т. зр. археологии крайне скромным.

В то же время на поселении не найдены фрагменты свитков и предметов или материалов для их производства (кроме упомянутых чернильниц) — тростниковых перьев, чистого пергамена и папируса, особых ножей для обрезки и т. п. Более того, здесь крайне мало других письменных свидетельств: с территории поселения собрано всего 10 остраконов (они написаны по-еврейски, по-арамейски и по-гречески).

Пещеры. В кон. 40–50-х гг. XX в. и позднее археологи и «поисковики» из числа бедуинов осмотрели сотни пещер в р-не Мёртвого м. (только на долю археологов их пришлось ок. 250), но оказалось, что за пределами К. свитки встречаются редко. Из более чем 1 тыс. текстов и документов в 11 пещерах около К. найдены 800–900; при этом археологи смогли найти их только в пещере № 3 (где обнаружен и знаменитый Медный свиток со «списком сокровищ»).

Однако был сделан ряд важных археологических наблюдений. Удалось выяснить, что только пещера № 4, в 500 м от поселения К. (откуда происходит ок. 15 тыс. фрагментов примерно 600 рукописей, в т. ч. 9–10 копий апокрифической Книги Юбилеев; мезузот (7 экз.) и тфилин (21 экз.)), — искусственного происхождения; что римляне, разрушив поселение, намеренно уничтожили свитки в пещере № 4; что в пещерах № 7–9, на юж. краю террасы К., свитки уже находились к тому моменту, когда появились римляне (*Taylor*. 2006. P. 139), а следов., их поместили там до разрушения поселения. Кроме того, стало ясно, что керамика из пещер и поселения образует единый корпус (хронологически и типоло-



люзия полной изолированности и затерянности К. в пустыне. Исчезли представления о непрерывном существовании в К. одной и той же груп-

Пещеры Кумрана

пы населения, появилась возможность говорить о трансформации в его составе. Но функциональная и смысловая интерпретация К. по-прежнему вызывает споры. В 1948 г.

гически) и хорошо соотнесена со стратиграфией, а в слоях поселения достаточно много цилиндрических и овоидных сосудов с крышками.

Несмотря на то что исследователи неоднократно пытались доказать, что пещеры могли использоваться как жилища, а не только в качестве укрытий или хранилищ — окончательно это подтвердить не удалось (при этом некоторые бытовые предметы в пещерах обнаруживают).

Интерпретации. К наст. времени археология разрешила ряд вопросов, возникших в связи с открытием рукописей Мёртвого м. Удалось доказать достаточную хронологическую близость существования поселения, кладбищ и ближайших пещер. Решена проблема подлинности рукописей, при раскопках в пещерах найдены фрагменты тех же свитков, к-рые были получены учеными от бедуинов. Установлена хронология текстов: неоднократно проводился радиоуглеродный анализ находок на поселениях и кладбищах, а также рукописей и тканей, в которые они были завернуты (в 1991 был сделан независимый параллельный анализ лабораториями Цюриха и Тель-Авива; в 1994/95 г.— анализ в ун-те Аризоны). Выводы поддержаны специалистами в области палеографии и графологии: в подавляющем большинстве тексты написаны во II—I вв. до Р. Х., хотя есть и более древние экземпляры. Доказан факт намеренного уничтожения части рукописей еще в древности (вероятно, охотниками за трофеями, напр. римлянами). Поселение и кладбища К. отчасти утратили исключительный характер, они оказались связаны с культурной средой своей эпохи и с традициями (в т. ч. производственными) конкретного региона. Преодолена преследовавшая де Во ил-

Э. Л. Сукеник (Еврейский ун-т, Иерусалим) предположил, что поселение, кладбища и пещеры — комплекс, связанный с одной из сект иудаизма, вероятно с *ессейми* (известными по сообщениям античных источников). Идею поддержал де Во, который обосновывал связь кумранского поселения с местом находок рукописей прежде всего их топографической близостью. По его убеждению, плато К. было единственным местом между Эйн-Геди и северным берегом Мёртвого м., которое можно идентифицировать с поселением общины ессеев, локализованной здесь Плинием (*Plin. Sen. Natur. hist. V 15 (73)*) (*Vaux. 1993. P. 1241*).

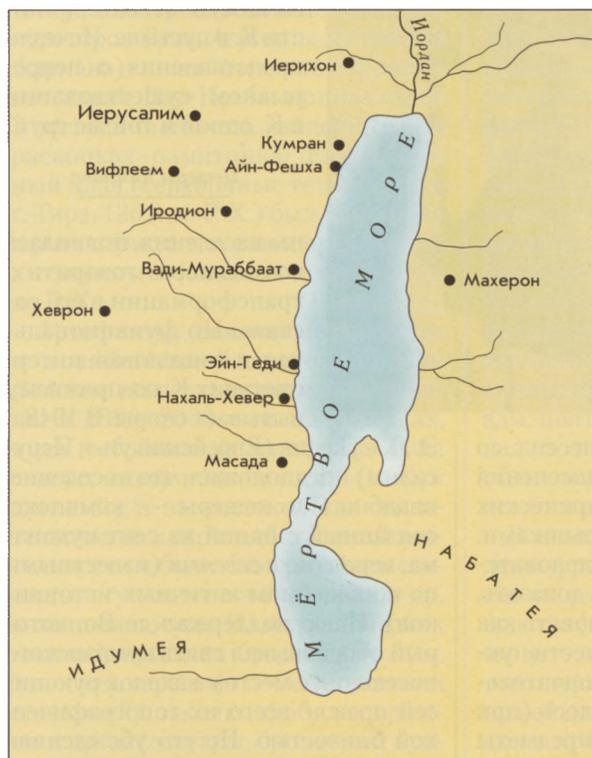
Монах-доминиканец де Во видел в К. подобие мон-ря. Тщательно построенные и обильные водохранилища он называл бассейнами для ритуальных очистительных омовений; большие залы для собраний — типичными монастырскими приемами и трапезными; кладбище — общим некрополем сектантов, тела которых свозили сюда и из др. поселений; половозрастное деление кладбища де Во интерпретировал как признак сохранения celibата (известного из сообщения Плиния и подтверждаемого, по мнению де Во, отсутствием предписаний о женщинах в кумран. Уставе общины 1QS); одно из помещений он трактовал как «скрипторий»; в окрестных пещерах де Во видел хранилища, где ессеи держали готовые рукописи и материалы для их производства.

Противники гипотезы де Во указывали прежде всего на то, что вывод о К. как о центре ессейской аскетической общины делается им на основании некритической комбинации свидетельств письменных источников. О ессейской группе у Мёртвого м. говорил только Плиний, в то

время как, согласно Филону и Иосифу, ессеи жили по всей Иудее; об их celibате упоминал только Плиний (*Plin. Sen. Natur. hist. V 15 (73)*), тогда как Филон и Иосиф сообщали о женатых ессеях (*Philo. Quod omnis probus. 12. 75–87; Idem. Apol. 1–14*). Кроме того, выводы о ессейской общине делались де Во только с учетом опубликованных в 50-х гг. XX в. текстов, т. е. больших «сектантских» свитков из 1-й пещеры 1QS (+1QSa и 1Qsb), 1QH (= 1QH^a), 1QM и 1QpHab, а также 2 больших свитков Книги прор. Исаии. Тем не менее интерпретация де Во была принята мн. учеными вплоть до 80-х гг. XX в. (*Freu. 2011. P. 13*). Многие по-прежнему полагают, что особенности памятника необъяснимы без привлечения «сектантской гипотезы», а связь К. с рукописями Мёртвого м. очевидна и функциональна (Х. Штегеман, Эшель, Дж. Магнесс, Й. Фрей, Х. Й. Фабри и мн. др.). Так подходит к интерпретации имеющихся данных (вплоть до последних) классик ближневост. археологии Э. М. Майерс, один из редакторов «Энциклопедии рукописей Мёртвого моря». У этой гипотезы кроме научной есть и политическая составляющая: свитки Мёртвого м. и связанный с ними К. — составная часть национальной идеологии, возникшая в момент борьбы за создание гос-ва Израиль (что отражено в знаменитом «Музее Книги» в Иерусалиме — хранилище и центре исследования рукописей).

Дискуссии возобновились в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в., были сформулированы гипотезы о функции поселения и его отношении к рукописям. Сложившийся образ кумран. б-ки самым существенным образом изменился благодаря новым публикациям (прежде всего Храмового свитка (1977)), а также введению в оборот информации о фрагментах из 4-й пещеры и открытию в 1991 г. доступа к фотографиям всех прежде не изданных рукописей. Акцент в дискуссии постепенно сместился с доминировавшей темы роли кумран. находок для понимания возникновения христианства на вопросы о галахе, культе и календаре (*Ullmann-Margalit. 2006. P. 136–146*). На это повлияли получившее распространение понимание многообразия жанров и тематики кумран. б-ки, а также то, что только очень ограниченную часть ее текстов можно

РЕГИОН МЁРТВОГО МОРЯ



рассматривать как связанную с определенной «сектантской» группой, в то время как множество (в т. ч. небиблейских) текстов возникло за пределами «общины» или имело своих более ранних носителей и попало в б-ку К. «извне».

Модифицированный вариант ессеической гипотезы в нач. 90-х гг. XX в. предложил Штегеман, создавший свой метод реконструкции рукописей по фрагментам (*Stegemann*. 1990; *Idem*. 1992). Он пришел к заключению, что только небольшая часть рукописей восходит к ессеической секте, К. был лишь локальным ессеическим поселением, а сами ессеи считали себя представителями истинного Израиля (*Stegemann*. 1992. P. 161). Основной функцией кумранских поселений были, по его мнению, обработка пергамента и производство свитков, и только затем — обучение членов общины. Выбор места был определен наличием в Мёртвом м. необходимых для обработки кожи минералов (*Idem*. 2007. S. 77–82). Последний аргумент вызвал у специалистов особую критику — такой способ обработки так и не был доказан, а вместе с этим теряет силу и обоснование выбора места на берегу Мёртвого моря (*Rohrhirsch*. 1996. S. 171–174). Кроме того, водные резервуары, которые, как считал Штегеман, были построены с самого начала существования поселения и использовались для вымачивания кож, относятся только к поздней стадии его существования.

За последние годы неоднократно выдвигались принципиально иные подходы к археологической интерпретации К. (как поселения, так и фонда рукописей). Еще в 50-х гг. XX в. К. Г. Ренгшторф предположил, что свитки — одна из мн. частей рукописей храма, рассеявшихся по стране после разгрома Иерусалима римлянами (*Rengstorf*. 1960). С 80-х гг. XX в. эту версию основательно развил Н. Голб, исследователь *Каирской генизы*. Он трактовал Хирбет-Кумран как укрепленное поселение, после разрушения которого в пещерах укрыли часть священных и толковательных текстов, принадлежавших ранее храму и иерусалимским синагогам (состав свитков он не считает сектантским).

Экономические причины возникновения кумранского поселения подчеркивали А. Краун и Л. Кансдейл (*Crown, Cansdale*. 1994; *Cans-*

dale. 1997). К. рассматривался ими как укрепленный таможенный пункт на торговом пути по западному берегу Мёртвого м. с развитым мелким производством посуды и косметики. Рукописи же попали сюда из др. мест. Особенности кумран. кладбища объясняются в рамках этой гипотезы наличием здесь больницы.

Донсель-Вут также отказалась от толкования К. как места религ. общины и предложила считать его виллой (*Donceel-Voûte*. 1994; *Donceel R., Donceel-Voûte*. 1994). В эллинистический период знатные семьи могли проводить лето в Иерусалиме, а зиму — на Мёртвом м. К. рассматривался как уменьшенная копия хасмонейских дворцов соседнего Иерихона, где также много общественных пространств и водных инсталляций. Обнаруженные элементы архитектурного убранства, так же как находки дорогого стекла, ювелирных украшений и многочисленных монет, свидетельствуют в пользу этой версии. Размеры помещений, проработанная планировка, избыточно мощная система хранения воды — все говорит о стремлении к комфорту, а не об аскетизме, несмотря на отсутствие привычного архитектурного декора (росписей, резьбы по штукатурке, мозаик для полов, домашних бань), украшенной

керамики и других статусных элементов. Но именно по этой причине данная гипотеза не получила развития и подавляющим большинством ученых отвергнута (*Magness*. 1994). Почти одновременно с Донсель-Вут свою гипотезу о функции поселения предложил Ж.-Б. Умбер. В истории К. он выделяет 2 фазы: возникшее как хасмонейская сельскохозяйственная вилла (многочисленные хасмонейские монеты), возможно для снабжения крепости Гиркании, после временного запустения К. вновь был заселен ессеями и использовался уже как место для альтернативного иерусалимскому культа (*Humbert*. *L'espace sacré*. 1994; *Idem*. *Chirbet Qumrân*.

1994). Последний вывод делался на основании находок в вост. части локуса 77 квадратных столов, в к-рых Умбер видел алтари, а находки многочисленных костей животных интерпретировал как остатки жертвоприношений. Несогласные с ним критики приводили во многом те же аргументы, что и при критике гипотезы Донсель-Вут: понимание К. как хасмонейской виллы опровергает отсутствие типичных для таких вилл бассейнов и соответствующего внутреннего декора (*Magness*. 1994); существование особого ессеического культа, на к-рый должны указывать находки костей, не подтверждается античными свидетельствами о ессеях (*Rohrhirsch*. 1996. S. 307–317).

Близкое к т. зр. Донсель-Вут решение предложил И. Хиршфельд. Опираясь на открытие в 80–90-х гг. XX в. т. н. укрепленных ферм — центров больших поместий с товарным производством (Рамат-Ханадив и др.), он сопоставил их структурно с К. и предположил, что К. возник как укрепленная станция такого рода, обеспечивавшая экономические интересы Хасмонеев и Ирода Великого на границе оазисов у Мёртвого м., вблизи от финиковых и бальзамовых плантаций. Владельцы поместья могли относиться к кругу служителей храма, саддукеев Иерусалима, что должно объяснять на-

личие ритуальных бассейнов и появление здесь рукописей, принесенных сюда из разных б-к Иерусалима. В общем виде идею производства, в т. ч. сельскохозяйственных продуктов (фиников и, возможно, балзама — главного продукта торговли), поддержали Броши и Эшель (*Broshi, Eshel*. 2004. P. 166), отметив, однако, отсутствие следов ирригации (ср.: *Magness*. 1994). При этом Эшель, сторонник модифицированной ессеиской гипотезы, в своей критике тезисов Хиршфельда подчеркивал близость поселения к пещерам (особенно 8-й и 9-й, а также 4-й, 5, 7 и 10-й), что исключает возможность их раздельной интерпретации (*Eshel*. 2005. P. 391).

Для фортификационного сооружения К. недостаточно укреплен, но функции обзора (контроля) в приморской зоне, а также функции торгового форта со складами ряд ученых за ним признают. В нем видели форпост, блокгауз, таможенную, караван-сарай (*Crown, Cansdale*. 1994. P. 24–36, 73–78). Ю. Цангенберг подчеркнул расположение К. в районе регионального судоходства и сухопутной трансрегиональной системы, вблизи от Иерихона, стоящего на пути Иерусалим — Амман (Филадельфия) (*Zangenberg*. 2000; *Idem*. 2003; *Idem*. 2006). Последняя перспектива (преобладание «контекстного» археологического подхода и «секулярной» интерпретации К.) со всей ясностью доминировала в докладах конференций и международных научных семинаров, посвященных вопросам соотношения находок в пещерах и в поселении, проходивших в 2002 г. (ун-т Брауна, шт. Род-Айленд), 2005 г. (Фрибург, Швейцария), 2008 г. (католич. академия в Шверте, ФРГ).

Ряд авторов (Патрих и др.) полагают, что организация пространства, условия жизни и слабая обжитость К. могут говорить не об аскетизме обитателей, а о принадлежности поселения к временно используемым сооружениям, таким как убежища торговцев, сезонные аграрные производственные лагеря и т. п. Принципу временного обитания и идее приморской виллы отвечает вновь выдвинутая в 90-х гг. XX в. гипотеза «центра пурификации»: ессеи посещали К., но лишь периодически; правила их жизни предполагали долгие периоды ритуальной «нечистоты», к-рые необходимо было прово-

дить в затворе со множеством очистительных процедур, требовавших обилия воды (*Cook*. 1996).

Возможно, решение проблемы — в более тонком и детальном анализе археологического материала из К.: активная жизнь этого поселения была длительной (ок. 170 лет), и его функции могли меняться. Такой подход предложили поддерживавшие Хиршфельда археологи Маген и Пелег, они провели дополнительные работы и проанализировали материалы экспедиции де Во, выявив не менее 8 керамических горшков, созданных после 63 г. до Р. Х., указали на большие запасы глины в водоотстойниках и на хранилище неиспользованных сосудов. Ученые сделали вывод о существовании на поселении керамического центра (*Magen, Peleg*. 2006).

В наст. время нек-рые сторонники трактовки К. как ритуального центра признают, что на ранних стадиях (до сер. I в. до Р. Х.) поселение не носило характера религ. центра, поэтому черты его первоначальной планировки как поместья сохранились после перестройки ессеями. Однако отличие К. от известных памятников, таких как дворцы Иерихона или «курортов» с термами (типа Эйн-Геди), несомненная связь поселения (хронологическая и топографическая) с кругом по крайней мере близлежащих пещер и отсутствие определенных видов находок, сдержанное архитектурное оформление, размеры кладбища и черты погребального обряда, а также особенности расположения на неплодородном плато, высоко над землей, пригодной для культивации, не позволяют считать полностью обоснованной ни одну из предложенных реинтерпретаций (*Humbert*. 2006. P. 38). В среде археологов распространено мнение, что существующие гипотезы не могут удовлетворительно объяснить все имеющиеся факты и следует подождать как окончательной публикации материалов, так и общего развития исследований в регионе. Возможно, не случайно в соответствующем томе «Новой энциклопедии археологии Святой земли» (1993) помещена статья, составленная на основе текста де Во (*Vaux*. 1993), с самым кратким комментарием, отражающим состояние вопроса на 90-е гг. XX в., а в 5-м т. (2008) среди дополнений и обновлений статья о К. отсутствует.

Лит.: *Rengstorff K.-H.* Hirbet Qumran und die Bibliothek vom Toten Meer. Stuttgart, 1960; *Vaux R., de.* L'archéologie et les manuscrits de la mer Morte. L., 1961 (англ. пер.: *Idem.* Archaeology and the Dead Sea Scrolls. L., 1973); *idem.* Qumran, Khirbet and Ein Feshka // NEAHL. 1993. Vol. 4. P. 1235–1241; *Амусин И. Д.* Рукописи Мёртвого моря. М., 1961; *он же.* Находки у Мёртвого моря. М., 1965; *он же.* Тексты Кумрана / Пер., введ., коммент.: И. Д. Амусин. М., 1971; *он же.* Кумранская община. М., 1983; *Штоль Г.* Пещера у Мёртвого моря. М., 1965; *Steckoll S.* Preliminary Excavation Report in the Qumran Cemetery // RevQ. 1968. Vol. 6. N 3. P. 323–344; *Laperrouzaz E.-M.* Qoumrân, l'établissement essénien des bords de la mer Morte: Histoire et archéologie du site. P., 1976; *Golb N.* Who Hid the Dead Sea Scrolls // BiblArch. 1985. Vol. 48. P. 68–82; *idem.* Khirbet Qumran and the Manuscripts of the Judean Wilderness: Observations on the Logic of Their Investigation // JNES. 1990. Vol. 49. N 2. P. 103–114; *idem.* Khirbet Qumran and the Manuscript Finds in the Judean Wilderness // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. N. Y., 1994. P. 51–72; *idem.* Who Wrote the Dead Sea Scrolls?: The Search for the Secret of Qumran. N. Y., 1995; *Freyel Ch.* «Dies ist der Ort, von dem geschrieben steht...»: Zum Verhältnis von Bibelwissenschaft und Palästinaarchäologie // Biblische Notizen. Bamberg, 1989. Bd. 47. S. 35–89; *Stegemann H.* Methods for Reconstruction of Scrolls from Scattered Fragments // Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. Sheffield, 1990. P. 189–221; *idem.* The Qumran Essenes — Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times // The Madrid Qumran Congress: Proc. of the Intern. Congr. on the Dead Sea Scrolls Madrid, 18–21 March, 1991 / Ed. J. T. Barrera, L. V. Montaner. Leiden, 1992. P. 83–166; *idem.* Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Freiburg, 2007¹⁰; *Тантлевский И. П.* История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994; *он же.* Загадки рукописей Мёртвого моря: История и учение общины Кумрана. СПб., 2012; *Crown A. D., Cansdale L.* Qumran: Was It an Essene Settlement? // BAR. 1994. Vol. 20. N 5. P. 24–35, 73–78; *Donceel-Voûte P.* «Coenaculum»: La salle à l'étage du locus 30 à Khirbet Qumrân sur la Mer Morte // Banquets d'Orient. Bures-sur-Ivette; Leuven, 1992. P. 61–84; *eadem.* Les Ruines de Qumran réinterprétées // Archéologia. P., 1994. Vol. 298. P. 24–35; *Donceel R., Donceel-Voûte P.* The Archaeology of Chirbet Qumran // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. N. Y., 1994. P. 1–38; *Humbert J.-B.* L'espace sacré à Qumran: Propositions pour l'archéologie // RB. 1994. Vol. 101. N 2. P. 161–214; *idem.* Khirbet Qumrân: Un site énigmatique // MdB. 1994. T. 86. P. 12–21; *idem.* Some Remarks on the Archaeology of Qumran // Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeol. Interpretations and Debates: Proc. of a Conf. Held at Brown Univ, November 17–19, 2002. Leiden; Boston, 2006. P. 19–39; *Fouilles de Khirbet Qumrân et de Aïn Feshka.* Fribourg, Göt., 1994. Vol. 1: Album de photographies, repertoire du fonds photographique, synthèse des notes de chantier du Pelre R. de Vaux / Ed. J.-B. Humbert, A. Chambon; 1996. Vol. 1A: Die Grabungstagebücher / Hrsg. F. Rohrhirsch, B. Hofmeir; 2003. Vol. 1B: Synthesis of R. de Vaux's Field Notes / Ed. S. Pfann e. a.; Vol. 2:



Études d'anthropologie, de physique et de chimie / Ed. J.-B. Humbert, J. Gunneweg; *Magness J. A Villa at Khirbet Qumran?* // *RevQ*. 1994. Vol. 16. N 3. P. 397–419; *eadem*. The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids, 2002; *eadem*. Debating Qumran: Collected Essays on Its Archaeology. Leuven, 2004; *eadem*. Methods and Theories in the Archaeology of Qumran // *Rediscovering the Dead Sea Scrolls: An Assessment of Old and New Approaches and Methods* / Ed. M. Grossman. Grand Rapids, 2010. P. 89–107; *Patrich J.* Khirbet Qumran in Light of New Archaeological Explorations in the Qumran Caves // *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects*. N. Y., 1994. P. 73–95; *Cook E. M.* What Was Qumran?: A Ritual Purification Center // *BAR*. 1996. Vol. 22. N 6. P. 39, 48–51, 73–75; *Rohrhirsch F.* Wissenschaftstheorie und Qumran: Die Geltungsbegründungen von Aussagen in der biblischen Archäologie am Beispiel von Chirbet Qumran und En Feschcha. Freiburg; Gött., 1996; *Cansdale L.* Qumran and Esenes: A Re-Evaluation of the Evidence. Tüb., 1997; *Cross F. M., Eshel E.* Ostraca from Khirbet Qumran // *IEJ*. 1997. Vol. 47. N 1/2. P. 17–28; *Белая Л. А.* Христианские древности: Введ. в сравн. изучение. М., 1998; *Hirschfeld Y.* Early Roman Manor Houses in Judea and in the Site of Khirbet Qumran // *JNES*. 1998. Vol. 57. N 3. P. 161–189; *idem*. The Architectural Context of Qumran // *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery: Proc. of the Jerusalem Congr.*, July 20–25, 1997 / Ed. L. H. Schiffman, E. Tov e. a. Jerus., 2000. P. 673–683; *idem*. Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence. Peabody, 2004; *Yardeni A.* Breaking the Missing Link // *BAR*. 1998. Vol. 24. N 3. P. 44–47; *VanderKam J. C.* Identity and History of the Community // *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years*. Leiden; Boston, 1999. Vol. 2. P. 487–533; *Broshi M., Eshel H.* Residential Caves at Qumran // *Dead Sea Discoveries*. Leiden; N. Y., 1999. Vol. 6. P. 328–348; *idem*. Qumran and the Dead Sea Scrolls: The Contention of Twelve Theories // *Religion and Society in Roman Palestine: Old Questions, New Approaches* / Ed. D. Edwards. N. Y.; L., 2004. P. 162–169; *Broshi M.* Qumran: Archaeology // *EncDSS*. 2000. Vol. 2. P. 733–739; *Fassbeck G.* Die Archäologie Qumrans und ihre Interpretation – Bemerkungen zur aktuellen Diskussion // *Jericho und Qumran: Neues zum Umfeld der Bibel* / Hrsg. B. Mayer. Regensburg, 2000. S. 111–127; *Röhler-Ertl O. e. a.* Über die Gräberfelder von Khirbet Qumran, insbesondere die Funde der Campagne 1956. Tl. 2: Naturwissenschaftliche Datenvorlage und Befunddiskussionen, besonders der Collectio Kurth // *Ibid.* S. 227–276; *Zangenberg J.* Wildnis unter Palmen?: Khirbet Qumran im regionalen Kontext des Toten Meers // *Ibid.* S. 129–164; *idem*. Qumran und Archäologie: Überlegungen zu einer umstrittenen Ortslage // *Zeichen aus Text und Stein: Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des NT*. Tüb., 2003. S. 262–306; *idem*. Region oder Religion?: Überlegungen zum interpretatorischen Kontext von Khirbet Qumran // *Texte – Fakten – Artefakte: Beiträge zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Forschung* / Hrsg. M. Küchler, K. M. Schmidt. Fribourg; Gött., 2006. S. 25–67; *Eshel H.* Qumran Studies in Light of the Archaeological Excavations Between 1967 and 1997 // *JRH*. 2002. Vol. 26. N 2. P. 179–188; *idem*. Qumran Archaeology // *JAOS*. 2005. Vol. 125. N 3. P. 389–394; *idem*. Kōumran: Megilot, Me'arot, Historyah. Yerushalayim, 2009; *idem*.

Exploring the Dead Sea Scrolls: Archaeology and Literature of the Qumran Caves / Ed. Sh. Tzoref, B. Selavan. Gött., 2015; *Lönnqvist M., Lönnqvist K.* Archaeology of the Hidden Qumran: The New Paradigm. Helsinki, 2002; *idem*. Spatial Approach to the Ruins of Khirbet Qumran at the Dead Sea // *International Archives of Photogrammetry and Remote Sensing*. Nottingham, 2004. Vol. 35. N 5. P. 558–563; *Collins J. J.* The Yahad and «the Qumran Community» // *Biblical Traditions in Transmission: Essays in Honour of M. A. Knibb*. Leiden; Boston, 2006. P. 81–96; *Fabry H.-J.* Archäologie und Text: Versuch einer Verhältnisbestimmung am Beispiel von Khirbet Qumran // *Texte – Fakten – Artefakte*. 2006. S. 69–101; *Galor K.* Qumran Archaeology in Search of a Consensus // *Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates* / Ed. K. Galor e. a. Leiden; Boston, 2006. P. 1–15; *Magen Y., Peleg Y.* Back to Qumran: Ten Years of Excavations and Research, 1993–2004 // *Ibid.* P. 55–113; *Strange J. F.* The 1996 Excavations at Qumran and the Context of the New Hebrew Ostrakon // *Ibid.* P. 41–54; *Taylor J. E.* Khirbet Qumran in Period III // *Ibid.* P. 133–146; *Ullmann-Margalit E.* Out of the Cave: A Philosophical Inquiry into the Dead Sea Scrolls Research. Camb. (GB), 2006; *Белая Л. А., Мерперт Н. Я.* От библейских древностей к христианским: Очерки археологии эпохи формирования иудаизма и христианства. М., 2007; *Fields W. W.* The Dead Sea Scrolls: A Full History. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1: 1947–1960; *Rabin L., Hahn O. e. a.* On the Origin of the Ink of the Thanksgiving Scroll (1QHodayot) // *Dead Sea Discoveries*. 2009. Vol. 16. N 1. P. 97–106; *Price R., Farhi Y.* The Numismatic Finds from the Qumran Plateau Excavations 2004–2006, and 2008 Seasons // *Ibid.* 2010. Vol. 17. P. 210–225; *Gunneweg J.* Was the Qumran Settlement a Mere Pottery Production Center?: What Instrumental Neutron Activation Revealed // *Holistic Qumran: Trans-Disciplinary Research of Qumran and the Dead Sea Scrolls* / Ed. J. Gunneweg e. a. Leiden, 2010. P. 39–61; *Meyers E. M.* Khirbet Qumran and Its Environs // *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls* / Ed. T. H. Lim, J. J. Collins. Oxf., 2010. P. 21–45; *Claußen C.* Die Identifizierung der Grabungsstätte Khirbet Qumran: Eine forschungsgeschichtliche Annäherung // *Qumran und die Archäologie: Texte und Kontexte* / Hrsg. J. Frey, C. Claußen, N. Kessler. Tüb., 2011. S. 51–72; *Frey J.* Qumran und die Archäologie: Eine thematische Einf. // *Ibid.* S. 3–49.

Л. А. Белая

КУМРА́НСКАЯ ОБЩИ́НА, условное обозначение группы людей, проживавшей в поселении на территории совр. Хирбет-Кумрана (см. *Кумран*) предположительно с нач. II в. до Р. X. и до Иудейской войны 66–73 гг. по Р. X. Согласно доминирующему в совр. науке мнению, данная община носила религ. характер и имела непосредственное отношение к созданию *Мёртвого моря рукописей*, найденных в 11 пещерах в районе Хирбет-Кумрана.

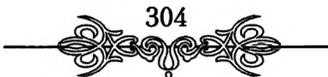
Проблема источников. Для реконструкции истории и идеологии К. о. основными источниками явля-

ются рукописи, а также материалы археологических исследований поселения и ближайших к нему пещер.

Дискуссия о связи рукописей с поселением далека от завершения (ряд известных археологов отвергают ее – см. в ст. *Кумран*), однако, судя по всему, большинство исследователей, в т. ч. некоторые археологи, считают вывод о такой связи обоснованным ввиду целого ряда обстоятельств. Пещеры 5, 7–10 жилые и, т. о., функционально соотнесены с поселением. При этом практически во всех этих пещерах, кроме 9-й, найдены фрагменты рукописей (из 10-й известен единственный остракон). Во всех пещерах и в поселении представлен один и тот же тип керамики (особенно репрезентативны в этом отношении пещеры 1–4, 6, 11 – *Fabry*. 2006. S. 87–88). В качестве определенного звена в цепи, связывающей поселение с пещерами, может рассматриваться обнаружение сходных инструментов в поселении и в 11-й пещере (по одному экземпляру т. н. ессейской кирпичи, даже если их нельзя напрямую связать с упоминаемым Иосифом инструментом – *Ios. Flav.* De bell. II 8. 9 (148)). О том, что в кумран. поселении могли создаваться какие-то тексты, должна свидетельствовать также найденная чернильница (обнаружена также в Айн-Фешхе).

Несмотря на свое жанровое многообразие, тексты из 1Q–11Q принадлежат к «собранию, созданному с ясной целью и имеющему вполне определенные богословие и литературный профиль» (*Fabry*. 2006. S. 88). Известные тематические особенности ряда рукописей – засвидетельствованная в них враждебность по отношению к Иерусалимскому храму, а также наличие солнечного календаря дают основания для утверждения, что кумранская б-ка хотя бы в своей основе изначально связана именно с общиной, а не с Иерусалимом (*Ibid.* S. 88–89). Кроме того, предположение, что кумран. рукописи представляют собой собрание из разных б-к, ставится под сомнение по той причине, что в 4-й пещере были обнаружены тексты почти всех имеющихся в кумранской б-ке жанров и групп.

Важными находками для обсуждения вопроса о соотнесенности пещер с поселением остаются остракон № 1 (может свидетельствовать об известной из «Устава общины»





практике передачи собственности в пользу общины) и документ 4Q477 (осуждение члена общины его надсмотрщиком могло иметь значение только для определенной общины, перенос документа извне едва ли можно представить — Ibid. S. 90–91).

Находки и приобретение рукописей. Находки рукописей в районе сев.-зап. берега Мёртвого м. упоминаются уже в древних источниках. Так, Евсевий Кесарийский сообщает, что при составлении «Гекзапл» на Книгу Псалмов в 6-й или 7-й колонке Ориген использовал текст рукописи, найденной в глиняном сосуде близ Иерихона при имп. *Каракалле* (211–217 гг. по Р. Х.) (ср.: *Euseb. Hist. eccl. VI 16. 3*; см.: *Mercati G. Note di letteratura biblica e cristiana antica. R., 1901. P. 28–60*; *Swete H. B. Introduction to the OT in Greek. Camb., 1902? P. 53–55*). Похожие сведения приводит *Епифаний Кипрский (Eriph. De mensur. et pond. 174 // PG. 43. Col. 265–268)*.

Рукописи в этом районе находили и позднее. В своем послании к Сергию, митр. Элама, несторианский католикос Мар Тимофей I (нач. IX в.) сообщал, что евреи, пришедшие к нему принять христианство, поведали о некоем арабе, к-рый нашел в пещере недалеко от Иерихона множество свитков. Когда он рассказал об этом иерусалимским евреям, те отправились к месту находки и обнаружили там книги ВЗ и др. евр. рукописи (см.: *Braun O. Der Brief des Katholikos Timotheos I über biblische Studien des 9. Jh. // Oriens Chr. 1901. Bd. 1. S. 299–313*; *Idem. Der Katholikos Timotheos I und seine Briefe // Ibid. S. 138–152*).

В X в. один из *караимов*, Якуб Киркисани (аль-Киркисани), упоминал евр. секту, члены к-рой названы им «пещерными людьми», поскольку их рукописи были найдены в пещере (см.: *Bacher W. Qirqisani, the Karaite, and His Work on Jewish Sects // JQR. 1895. Vol. 7. N 4. P. 687–710*, здесь: С. 703).

В кон. XIX в. среди тысяч текстов, обнаруженных в *Каирской генизе*, были найдены средневек. фрагменты древнеевр. произведения, вполн. получившего названия «Садокидские фрагменты», «Дамасский документ» или «Свиток Дамасского завета». Их первый исследователь С. Шехтер (Кембриджский ун-т) пришел к заключению, что, несмотря на датировку копий X–XI вв. по Р. Х., само произведение было создано не-



Э. Л. Сукеник.

Фотография. Нач. 60-х гг. XX в.

известными евр. сектантами в период Второго храма.

В наст. время невозможно указать точную дату и воспроизвести все обстоятельства обнаружения в сер. XX в. первых кумран. рукописей (ср.: *Амусин. 1983. С. 5–6*). Отчеты об этом базируются на противоречивых рассказах бедуинов, которые нередко стремились ввести исследователей и власти в заблуждение относительно мест находки свитков. До сих пор неясно, в 1 или в 2 пещерах были найдены первые 7 свитков.

Согласно наиболее известной версии, первые рукописи были обнаружены в 1947 г. 2 или 3 бедуинами из племени Таамира, которые сообщили, что в поисках пропавшей козы они оказались на склоне скалы, спускающемся к западному берегу Мёртвого м., где обнаружили пещеру с рукописями (вполн. названа пещерой № 1). Спустя неск. дней один из них, Мухаммад Ахмад аль-Хамед, вернулся и пробрался в пещеру. Здесь, по его словам, он нашел 10 глиняных сосудов необычной формы, из к-рых 8 были пустыми, 1 оказался заполненным песком, а в последнем находились 3 свитка, 2 из них были завернуты в ткань (в них найдены: «Большой свиток Книги прор. Исаии» (1QIs^a), «Устав общины» и «Комментарий на Книгу прор. Аввакума»). Через неск. дней бедуины обнаружили еще 4 рукописи, позднее идентифицированные как «Малый свиток Книги прор. Исаии» (1QIs^b), свитки «Война сынов света против сынов тьмы», «Благодарственные гимны» и «Апокриф на Книгу Бытия».

Спустя неск. недель бедуины отправились в Вифлеем, чтобы продать рукописи. Они обратились к сапожнику, торговавшему древностями, асир. христианину Халило Искандару Шахину по прозвищу Кандо, и тот

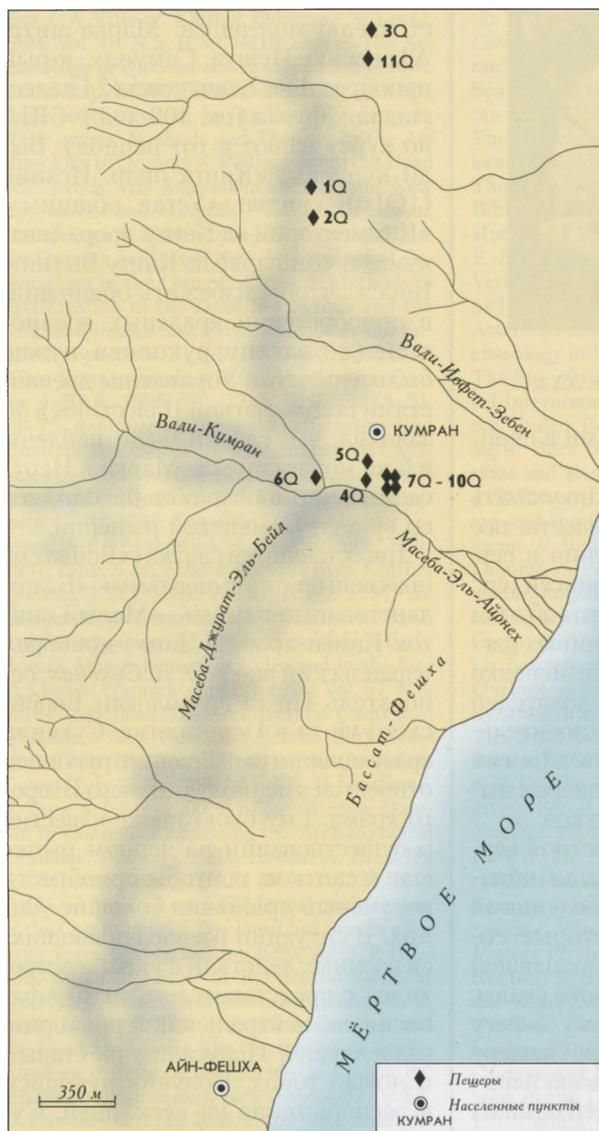
купил свитки за бесценок. Кандо в свою очередь предложил их настоятелю мон-ря св. Марка митр. Афанасию Йешуа Самуилу, к-рый приобрел 4 из 7 свитков за 24 палестинских фунта (ок. 100 долл. США по курсу валют в тот период). Были куплены: «Книга прор. Исаии» (1QIs^a), свитки «Устав общины», «Комментарий на Книгу прор. Аввакума» и «Апокриф на Книгу Бытия». Вполн., чтобы избежать обвинений в приобретении краденых древностей (по закону рукописи нужно было передать в Управление древностями подмандатной Палестины), он заявлял, что свитки были найдены в б-ке монастыря св. Марка в Иерусалиме, где они якобы находились со времен Османской империи.

Три оставшихся свитка («Война сынов света против сынов тьмы», «Благодарственные гимны», «Малый свиток Книги прор. Исаии») приобрел израильский проф. Э. Л. Сукеник, основатель Ин-та археологии Еврейского ун-та в Иерусалиме. Сукеник сразу понял, что найденные рукописи относятся к периоду позднего Второго храма. Ему было также известно о существовании на черном рынке еще 4 свитков, и, чтобы приобрести их, ученый приложил большие усилия. В ситуации разворачивающихся военных действий Сукеник встретился с представителем митр. Афанасия на нейтральной территории, разделявшей Иерусалим на старый и новый город. Получив рукописи в распоряжение на неск. дней, Сукеник изучил их и даже скопировал часть «Малого свитка Книги прор. Исаии», но не смог найти необходимую для выкупа сумму. При возвращении рукописей была достигнута договоренность о встрече митр. Афанасия с Сукеником для переговоров о покупке, но по причине военных действий попасть из Зап. Иерусалима, где проживал ученый, в вост. часть, где находились свитки, было уже невозможно. В 1953 г. Сукеник умер.

Дальнейшая история оставшихся рукописей оказалась еще более запутанной. Еще в февр. 1948 г. митр. Афанасий показал купленные свитки амер. исследователю Дж. Треверу из *Американской школы исследования Востока*, располагавшейся в Вост. Иерусалиме. Тот при содействии У. Браунли сфотографировал 3 из 4 свитков (из-за хрупкости ркп. «Апокрифа на Книгу Бытия» отснять ее



КУМРАНСКИЕ ПЕЩЕРЫ



было невозможно). Тревер убедил митрополита переправить свитки из соображений безопасности за границу. В кон. марта 1948 г. митр. Афанасий вывез в США копию «Большого свитка Книги прор. Исаии» (1QIs^a), «Комментарий на Книгу прор. Аввакума», «Устав общины» и «Апокриф на Книгу Бытия». Здесь он в течение неск. лет пытался продать свитки (процесс затянулся из-за неясности юридического статуса рукописей, а также из-за нежелания владельца продавать их евреям, т. к. как минимум один член ассир. общины погиб при бомбежке Старого города во время Войны за независимость). 1 июня 1954 г. митр. Афанасий опубликовал объявление о продаже свитков в «Уолл-стрит джорнел», и сын Сукеника И. Ядин анонимно через амер. посредника выкупил оставшиеся 4 свитка за 250 тыс. долл. Все ру-

Хирбет-Кумране керамики, идентичной той, к-рая была обнаружена в пещере 1Q, археологи во главе с директором Французской школы библеистики и археологии доминиканцем Р. де Во начали раскопки (см. в ст. *Кумран*). Работы (так же как и исследование купленных позже у бедуинов рукописей) производились под эгидой Иорданского управления древностями, возглавляемого в то время британцем Дж. Л. Хардингом. В янв.—февр. 1952 г. археологические работы перенесли в район Вадимураббаата, где в пещерах также были найдены фрагменты рукописей (см. в ст. *Мёртвого моря рукописи*). В это время бедуины обнаружили в Кумране, к югу от пещеры 1Q, пещеру 2Q, из к-рой вынесли фрагменты еще 33 рукописей. После того как стало ясно, что пещера 1 не единственная и остатки рукописей

могут быть и в др. пещерах, начались интенсивные археологические исследования района скалы, спускающейся к Мёртвому м. севернее и южнее Хирбет-Кумрана. В ходе разведок в апр.—мае 1952 г. исследователи обнаружили ок. 250 пещер (*Eshel*. 2009. P. 8), но лишь в одной из них (3Q) оказались рукописи: т. н. Медный свиток (3Q15, в 2 частях) и фрагменты еще 14 свитков. (В 1956 «Медный свиток» был раскрыт в Манчестерском технологическом ун-те с помощью специально созданного для этого оборудования.) После того как разведки закончились и археологи ушли из этого района, бедуины продолжили поиски и обнаружили в авг. 1952 г. 4-ю пещеру (4Q) с остатками почти 600 свитков. Эта пещера располагалась совсем недалеко от руин Кумрана. В ходе раскопок кумранского поселения археологи открыли неск. пещер: 5Q (1952), 7Q, 8Q, 9Q (все в 1955) с остатками рукописей, а также пещеру 10Q со следами пребывания единственного жителя, среди них — остракон с 2 первыми буквами начертанного имени, при этом никаких фрагментов рукописей найдено не было. Кроме того, бедуины нашли еще 2 пещеры: в сент. 1952 г. западнее поселения — пещеру 6Q с остатками более 30 свитков, наконец, в 1956 г.— пещеру 11Q более чем с 20 рукописями.

могут быть и в др. пещерах, начались интенсивные археологические исследования района скалы, спускающейся к Мёртвому м. севернее и южнее Хирбет-Кумрана.

В ходе разведок в апр.—мае 1952 г. исследователи обнаружили ок. 250 пещер (*Eshel*. 2009. P. 8), но лишь в одной из них (3Q) оказались рукописи: т. н. Медный свиток (3Q15, в 2 частях) и фрагменты еще 14 свитков. (В 1956 «Медный свиток» был раскрыт в Манчестерском технологическом ун-те с помощью специально созданного для этого оборудования.) После того как разведки закончились и археологи ушли из этого района, бедуины продолжили поиски и обнаружили в авг. 1952 г. 4-ю пещеру (4Q) с остатками почти 600 свитков. Эта пещера располагалась совсем недалеко от руин Кумрана. В ходе раскопок кумранского поселения археологи открыли неск. пещер: 5Q (1952), 7Q, 8Q, 9Q (все в 1955) с остатками рукописей, а также пещеру 10Q со следами пребывания единственного жителя, среди них — остракон с 2 первыми буквами начертанного имени, при этом никаких фрагментов рукописей найдено не было. Кроме того, бедуины нашли еще 2 пещеры: в сент. 1952 г. западнее поселения — пещеру 6Q с остатками более 30 свитков, наконец, в 1956 г.— пещеру 11Q более чем с 20 рукописями.

М. Туваль, Э. П. С.

Библиотека К. о. представляет собой собрание порядка 900 документов, написанных на древнеевр. (обычно называемом «кумранским»; см. в ст. *Еврейский язык*), араб. (о месте араб. языка кумран. рукописей см. др. известных араб. диалектов Палестинского региона см.: *Beuger K. Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Gött.*, 1984) и греч. (койне) языках. Основная масса текстов датируется нач. II в. до Р. Х.— I в. по Р. Х. (верхней датой считается 68 г. по Р. Х.— год гибели общины). На основании палеографических данных была выработана общепринятая хронологическая классификация кумран. текстов, в к-рой выделяются 3 периода: «архаический, или дохасмонейский» (кон. III — нач. II в. до Р. Х.), «хасмонейский» (II—I вв. до Р. Х.) и «иродианский» (30 г. до Р. Х.— 70 г. по Р. Х.). Эта система была распространена на все тексты, найденные в Иудейской пустыне (см. *Мёртвого моря рукописи*).



Почти все тексты написаны на пергамене — самом распространенном писчем материале в Иудее рубежа эр. Исключение составляют неск. текстов, написанных на папирусе, один текст, отчеканенный на металле («Медный свиток» (3Q15), буквы которого выдавлены на листах, изготовленных из сплава меди и олова). Все эти тексты сохранились в свитках. Кроме того, при раскопках были обнаружены неск. остраконов.

Каждый свиток, по-видимому, содержал отдельный текст, хотя известны и исключения. Свиток сворачивали, связывали веревкой, иногда помещали в глиняный сосуд особой формы, иногда оборачивали льняной тканью, но чаще просто клали или ставили на грунт, судя по виду повреждений «верхнего» и «нижнего» краев.

По причине неаккуратного извлечения и хранения рукописей после их обнаружения лишь малая часть из них осталась в хорошей сохранности. Большинство свитков пришлось восстанавливать примерно из 50 тыс. фрагментов.

Издания. Нesk. текстов («Большой свиток Книги прор. Исаии», «Апокриф на Книгу Бытия», «Устав общины», «Комментарий на Книгу прор. Аввакума», «Благодарственные гимны», «Свиток войны» и «Малый свиток Книги прор. Исаии»), обнаруженных первыми и достаточно хорошо сохранившихся, выкупили израильские ученые Суkenик и Ядин. Эти 7 рукописей были практически сразу опубликованы и помещены на хранение в Израильский музей. Остальные фрагменты оказались в ведении созданной в 1953 г. международной комиссии, возглавляемой де Во и Хардингом, куда входили 9 ученых из США, Великобритании, Франции и Германии. Фрагменты были переданы в Археологический музей Палестины (ныне Археологический музей им. Дж. Рокфеллера) в Вост. Иерусалиме, и доступ к ним оставался закрытым для всех, кроме членов комиссии. Результатом работы комиссии стало издание в Оксфорде книжной серии, названной *Discoveries in the Judaean Desert (DJD)*. Однако с 1955 по 1982 г. было издано только 7 томов (DJD; 1–7; 6 — с текстами Кумрана и 1 — с фрагментами из Вади-Мураббаат — DJD; 2).

В 1990 г. исследовательскую группу возглавил израильский ученый, проф. Еврейского ун-та в Иерусалиме Э. Тов. Он привлек к работе десятки ученых из разных стран, и в итоге с 1991 по 2009 г. вышли еще 33 тома DJD и 2 конкорданса.

На сегодняшний день изданы практически все тексты, найденные в пещерах Кумрана, за исключением тех, которые когда-то попали в частные коллекции и не являются достоянием широкой общественности. Но число таких материалов невелико.

Исследователи приняли **стандартную систему обозначения** текстов, обнаруженных в разных местах Иудейской пустыни: сиглы рукописей состоят из номера пещеры, сокращенного названия места, где была обнаружена рукопись, и номера рукописи. В другой, не менее распространенной системе, применимой к обозначениям только текстов Кумрана, вместо номера рукописи за номером пещеры и обозначением места находки следует сокращенное название рукописи, отражающее ее содержание. Часто за названием рукописи следуют строчные латинские буквы в верхнем индексе, обозначающие фрагмент данной рукописи. Так, согласно 1-й системе,



«Комментарий (пéшер) на Книгу прор. Михея» будет обозначаться как 1Q14, а согласно 2-й — 1QpMic (García Martínez, Tigchelaar. 1997. Vol. 1), а сиглы 4QBer^{a-f} укажут на то, что имеются в виду 6 фрагментов одной и той же рукописи с текстом «Благословений».

Все тексты Кумрана делятся на 3 большие группы: библейские тексты; апокрифы и псевдоэпиграфы, которые были известны еще до кумранских находок; сочинения, неизвестные до обнаружения рукописей Кумрана, созданные в общине или просто попавшие в ее б-ку как идейно близкие (Амусин. 1983. С. 30–90; Тантлевский. 2012. С. 13).

Библейские тексты. Понятие «библейские» применительно к соответствующим текстам Кумрана несколько анахронично (Вандеркам. 2012), поскольку на момент их написания канон библейский еще не был полностью закрыт и вопрос о том, какие книги можно считать особенно авторитетными, оставался открытым до II в. по Р. Х. Однако традиционно к этой категории относят рукописи книг, к-рые вполсл. стали частью евр. Библии. Они составляют примерно четверть всей б-ки.

Среди текстов Кумрана были обнаружены копии всех книг ВЗ, кроме Книги Есфири. Ее отсутствие может объясняться разными причинами, напр. случайностью: рукописи книг Ездры—Неемии и 1–2 Паралипоменон дошли в единственном экземпляре, рукописей Книги Притчей всего 2. Впрочем, Х. Штегеман отрицает здесь фактор случайности, утверждая, что малое число сохранившихся рукописей говорит о неостребованности соответствующих текстов в К. о.: их редко читали и переписывали. Отсутствие Книги Есфири может, однако, указывать и на неприятие членами К. о. описанного в ней праздника *Пурим*, вошедшего в евр. традицию сравнительно поздно. Члены общины могли не принять эту книгу, поскольку в ней ни разу не встречается *Имя Божие*, а языческий пра-

«Большой свиток
Книги прор. Исаии» (1QIs^a).
Ок. 120 г. до Р. Х.
(Храм Книги, Иерусалим)

витель описан с явной симпатией. Вместе с тем среди множества фрагментов были обнаружены 5 (4Q550, 5Q550a–d), которые исследователи склонны считать «прото-Есфирью» или апокрифическими сюжетами на темы персид. придворной жизни (Milik. 1992; Crawford. 1996).

Из прочих библейских книг наибольшим числом копий представлены книги Псалмов (39), Второзаконие (31) и Исаии (22). Почти все они написаны обыкновенным квадратным еврейским письмом. Исключение составляют 12 текстов, написанных палеоеврейским шрифтом: несколько копий разных книг Пятикнижия и Книга Иова (все они считаются в еврейском каноне древнейшими и приписываются Моисею).





Использование палеошрифта объясняется скорее идеологически, поскольку все рукописи датируются последним этапом существования общины и язык их не более архаичен, чем язык рукописей, написанных квадратным письмом. Возможно, эта группа текстов имеет саддукейское происхождение, поскольку фарисеи считали, что использование палеошрифта было запрещено (Мишна. Ядаим. 4. 5) (*Tov*. 2008. P. 142). Древнейшими библейскими текстами, обнаруженными в Кумране, считаются фрагмент рукописи Книги Исход—Левит (4QEx-Lev^f) и фрагмент 1-й Книги Царств (4QSam^b), датируемые на основании палеографических данных сер. III в. до Р. X.

Текстологические особенности библейских рукописей из Кумрана (среди всей их массы едва ли найдутся 2 идентичные рукописи одной и той же книги) дают ценнейшую информацию об истории библейского текста, однако нельзя забывать, что на момент их создания не существовало ни полностью сформированного канона, ни стандартных текстов, его составляющих (см. в ст. *Канон библейский*). Копии характеризуются разными вариантами написания некоторых слов, незначительными ошибками, несовпадениями в названиях, терминах, употреблением синонимов. В случаях, когда расхождений очень много и они достаточно значимы и частотны, говорят о «текстовых семьях» или «редакциях».

Кумранские находки показали, что в Иудее рубежа эр имели распространение 3 версии текста: протомасоретская, по-видимому сформировавшаяся в Вавилонии; прототип Септуагинты, родиной к-рого считается Египет; прасамаритянская, сложившаяся в Палестине. По мнению Ф. М. Кросса (*Cross*. 1998), все 3 версии восходят к некоему общему тексту, но развивались в разных регионах, а затем в хасмонейский и раннеримский периоды получили распространение в Иудее, где произошло их некоторое сближение. Теория Кросса была частично оспорена, частично модифицирована др. исследователями, показавшими, что в Кумране сохранилось гораздо больше текстовых семей (напр., большая группа текстов, написанных в соответствии с «кумранской практикой», или «своеобразные тексты», не обнаруживающие явного сходства ни с одной из известных семей — *Tov*. 2001. С. 108—

111); что происхождение версий определялось скорее не географическим, а социальным фактором: каждая из групп предпочитала сохранять и передавать свою версию. Были группы, среди них кумраниты, для которых следование одной конкретной версии текста, видимо, не имело особого значения, именно поэтому версии, обнаруженные в пещерах, столь разнообразны (*Talmon*. 2000; *Tov*. 2008). В процентном соотношении наибольшую группу представляют протомасоретские (60%), наименьшую — прасептуагинта и прасамаритянская версии (по 5%), традиция части текстов неясна (10%). (О роли кумран. находок для исследования истории библейского текста см. в ст. *Мёртвое море рукописи*.)

Помимо библейских евр. рукописей среди текстов Кумрана были обнаружены неск. *таргумов* — переводов Библии на араам. язык, получивших распространение на рубеже эр (см. также в ст. *Библия. Переводы*, разд. «Арамейские переводы»), когда библейский древнееврейский язык перестал быть разговорным (напр., 11Q10 — «Таргум на Книгу Иова»), а также фрагменты книг Исход (12. 43 — 13. 16) и Второзаконие (5. 1 — 6. 9; 10. 12 — 11. 21), хранившихся в тефиллин (ритуальных ковричках, помещаемых во время молитвы на лоб и левую руку) и мезузот (ритуальных ящичках, крепящихся к косякам дверей).

Апокрифы и псевдоэпиграфы, известные до открытия кумранской библиотеки. Помимо библейских книг, вошедших в евр. канон, в Кумране были обнаружены рукописи апокрифов — книг, оставшихся за рамками Танаха, но вошедших в каноны христ. ВЗ (на греч., лат.) (в рус. церковной терминологии это неканонические книги), а также псевдоэпиграфов — книг, чье авторство приписывается к.-л. известным людям, но им не принадлежит (некоторые из них вошли в канон Эфиопской Церкви). Так, в кумран. 6-ке представлены фрагменты книг Товита (на араам.), Премудрости Иисуса, сына Сирахова (на древнеевр.), Послания Иеремии (6-я гл. книги прор. Варуха) (на греч.), 151-й псалом (на древнеевр.), 1-й книги Еноха (на греч., древнеевр., араам.), книги Юбилеев (на древнеевр.) и Завещаний двенадцати патриархов (части завещаний Неффалима (4Q215), Иуды (3Q7, 4Q484, 538) и Иосифа (4Q539)).

Все тексты достаточно фрагментарны, но надежно идентифицируются. Как и в случае с библейскими текстами, до открытий Кумрана большая часть апокрифов была известна лишь в более поздних переводах (греч., лат., сир., арм., копт., эфиоп. и др.) и ученые могли только догадываться о существовании у той или иной книги евр. или араам. оригиналов. Так, арамейские и 1 евр. фрагменты всех 14 глав Книги Товита (4Q196—200) позволили доказать гипотезу о евр. источнике книги, до кумран. открытий известной только в греч. переводе. Подобным образом Ю. Миликом была реконструирована неизвестная ранее Книга гигантов — часть книги Еноха (1Q23—24, 2Q26, 4Q203, 4Q530—533, 556) (*Milik*. 1971; *Тантлевский*. 2000. С. 31—35) и доказано существование евр. оригинала 151-го псалма, известного ранее только в греч. и сир. версиях (11Q5). Греческие же фрагменты Послания Иеремии, несмотря на то что предполагаемый евр. оригинал так и не был обнаружен, помогли надежно выявить *terminus ante quem* для книги II в. до Р. X.

Обилие фрагментов книги Еноха (21) и книги Юбилеев (15), а также цитирование книги Юбилеев в «Дамасском документе» (CD 16. 2—4) и книги Еноха — в «Апокрифе на Книгу Бытия» (1Q20. Col. 3—5) указывают на высокий авторитет этих сочинений в К. о., хотя написаны они могли быть еще до ее возникновения.

Сочинения, неизвестные до кумранских открытий. Эти тексты примечательны тем, что скорее всего были созданы в сектантских кругах, близких к кумранскому. Если тексты предыдущей группы могли не быть произведениями кумранитов, то тексты данной группы, по-видимому, имеют непосредственное отношение к образу жизни, интерпретации Свящ. Писания и идеологии обитателей Кумрана и близких к ним по настроениям поселений.

Эти сочинения тоже делятся на неск. категорий на основании их близости или удаленности от библейских текстов и по жанровому признаку.

I. Интерпретация библейских текстов («Переработанная Библия»). Одну из самых значительных групп составляют «переработанные» библейские тексты, или «парафразы», в которых авторы следуют за библейским сюжетом, внося в него неко-





торые изменения: гармонизируют разные версии, вводят в текст неизвестные ранее детали или снабжают его небольшими толкованиями. В этих текстах нет четкого разделения изначального библейского текста и комментария или дополнения. Все произведение представляет собой целостное повествование. Обычно такие тексты близко следуют Писанию, но не воспроизводят его дословно. Исследователи включают в эту группу разные тексты, руководствуясь своими определениями понятия «переработанный текст». Так, С. У. Крофорд предлагает следующий критерий: «...основой для отбора в эту группу может послужить близкая связь, повествовательная или тематическая, с некоторыми из книг, входившими в иудейский канон той эпохи, где присутствует какое-либо изменение: иной порядок, объединение 2 вариантов в один, дополнение к библейскому тексту» (Crawford. 1998. P. 41). Руководствуясь этим определением, она относит к данной группе такие тексты, как «Переработанное Пятикнижие», книга Юбилеев и «Храмовый свиток». Однако Г. Вермеш, определяющий «переработанный текст» как копию Писания «с частично измененным порядком библейских фрагментов и частично вставленной в текст интерпретацией» (Vermes. 1998. P. 442), относит «Храмовый свиток» к законодательным документам, а книгу Юбилеев — к апокрифам. Издатели серии Discoveries in the Judaean Desert вообще избегают понятия «Переработанное Писание», предпочитая выделить единую группу «Парабиблейских текстов» (DJD; 13, 19, 22, 30), включив в нее все тексты, основанные на библейских сюжетах, или те, в которых просто фигурируют библейские персонажи. Однако отнесенные к группе «парабиблейских» тексты очень различны по содержанию, структуре, лексике, и при детальном разборе становится ясно, что их можно разделить на отдельные группы. «Переработанные библейские тексты» определяются как документы, в которых автор (или редактор) исправляет, меняет, дополняет текст, позже вошедший в библейский канон (напр., различные варианты Пятикнижия). Пример подобного текста — «Переработанное Пятикнижие», представленное большим количеством фрагментов (4Q158, 364–367), датированных

кон. I в. до Р. Х., в котором можно увидеть и гармонизацию (напр., в 4Q364 frg. 23a–b, col. i, где говорится о пути израильтян к Иордану, сводятся во едино Числ 20. 17–18 и Втор 2. 4–8), и добавление небольших комментариев (4Q365 frg. 5), и введение в текст новых деталей (напр., 4Q364 frg. 3 col. ii, где представлена речь Исаака, к-рый утешает Ребекку, горющую по уехавшему на поиски невесты Иакову; 4Q365 frg. 23:4–10, где в календарь праздников из Лев 23. 42–24. 2 вводятся праздники нового вина, нового масла и праздник ношения дров, не зафиксированные в Пятикнижии, но широко распространенные в конце периода Второго храма).

II. Др. группа, примыкающая к «Переработанному Писанию», — апокрифы, авторы которых не просто делали добавления в традиц. текст, но создавали на его основе совершенно новые произведения. Таков, напр., арам. «Апокриф на Книгу Бытия» (1Q20) (Тексты Кумрана. 1996. С. 332–384), палеографически и лингвистически датируемый I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х. и близкий по тексту, а также идейно к книгам Еноха и Юбилеев. Возможно, апокриф был создан в Кумране, хотя ничего специфического, привязывающего именно к К. о. в нем нет; возможно также, что, как и книга Юбилеев, он привнесен в общину извне. В основе сюжета лежат истории о Ное и об Аврааме из Книги Бытия, однако они претерпели значительные расширения. Так, в качестве 1-й части апокрифа принято выделять рассказ о рождении Ноя (Col. 0–5), начинающийся с истории Стражей, падших ангелов, из-за которых в мире возникает зло. За ним следует рассказ о Ламехе, отце Ноя, который при виде прекрасного, сияющего ребенка усомнился в собственном отцовстве. Разрешить сомнения Ламеху помог Енох. В тексте не остается места для истории сотворения мира, истории о грехопадении, зато на первый план выводится фигура Еноха, что характерно для лит-ры эпохи Второго храма (Crawford. 2008. P. 108). После 1-й части истории происхождения Ноя помещена «Книга речений Ноя» (Col. 6–17), состоящая из самовосхвалений, апокалиптических видений и наставлений о строительстве ковчега и жертвоприношениях. В 3-й части рассказывается история Авраама (Col. 19–22). Она ближе к традиц. сюжету, нежели 2 предыдущие, но

все-таки имеет ряд особенностей. Так, в текст вводится не встречающийся нигде более сон Авраама (1Q20. 19. 14–27), легитимирующий ложь Авраама фараону о родстве с Саррой, благодаря чему поступок патриарха оказывается спасительным действием, предписанным Богом. Также в сюжет вводится описание красоты Сарры (1Q20. 20. 1–8), к-рое дает понять, что именно привлекло в ней фараона. Причем наряду с внешней привлекательностью подчеркивается ее мудрость. Кроме того, в тексте объясняется появление *Агары* (часть фараонова дара Аврааму и Сарре — 1Q20. 20. 32) и мн. др. детали, остающиеся неясными в библейском повествовании. Помимо значительного расширения сюжета этот и подобные ему тексты часто насыщены идеями, изначально отсутствующими в библейском тексте. Напр., и в «Апокрифе на Книгу Бытия», и в «Комментарии на Книгу Бытия» (4Q252), и в книге Юбилеев, и в «Храмовом свитке» ясно прослеживается мысль о связи права владеть *землей обетованной* с сексуальной чистотой (Crawford. 2008. P. 125).

Помимо «Апокрифа на Книгу Бытия» в Кумране было найдено множество фрагментов других апокрифов и псевдоэпиграфов: Книги Ноя (1Q19, 4Q246, 534–536), Книги Иакова (4Q537), Книги Иосифа (4Q474, 539), книг Кафы и Амрама (4Q542 и 4Q543–549), Речений Моисея (1Q22, 29, 2Q21, 4Q368, 374–377, 408), «Апокрифа Книги Иисуса Навина» (4Q378–379), апокрифов Даниилова круга (Молитва Набонида (4Q242 и др.)), книги Давида (2Q22), «Апокрифов на книги Иеремии и Иезекииля» (4Q383–384(?) и 4Q384(?)) — 391) и др. Все тексты фрагментарны настолько, что даже точная их идентификация порой затруднительна. Но их количество указывает на то, что апокрифическая традиция была принята в Кумране. Возможно, кумраниты активно участвовали в ее создании, в результате чего возник своего рода «параллельный канон»: практически на все книги евр. канона были написаны апокрифы или псевдоэпиграфы. Мн. сюжеты не несут в себе ничего специфически сектантского и могли быть написаны где угодно, но факт, что они оказались в б-ке К. о., свидетельствует о том, что эти сюжеты были близки ее членам. Др. тексты содержат идеи,





очевидно волновавшие кумранитов: чистота священства и храма, взаимодействие священства с остальным Израилем, правильность календаря, общение ангелов с людьми (как не-



гативное (история с падением ангелов), так и позитивное (наставления Михаила)). Все эти сюжеты важны для понимания идеологии общины, в т. ч. того, как ее члены воспринимали современные им исторические события; они свидетельствуют об определенном отношении к священному тексту, к идее канона и показывают, что на рубеже эр существовало множество книг, приписанных различным библейским героям.

Данные апокрифические произведения представляют большой интерес, т. к. они свидетельствуют о почитании в К. о. текстов, к-рые впоследствии не были приняты в канон магистрального направления иудаизма. Из этого можно заключить, что в них содержались идеи, с к-рыми не были согласны сторонники буд. *иудаизма раввинистического*, но к-рые разделяли кумраниты. Этот факт вовсе не обязательно указывает на кумран. происхождение текстов, но подтверждает идею о том, что иудаизм рубежа эр был далек от единства, а библейские тексты еще не обрели «неприкосновенность», к-рая была придана им век спустя.

III. Еще одна форма библейской интерпретации, представленная в кумран. рукописях, — комментарии на различные библейские книги, представляющие древнейший из известных образцов непрерывного библейского комментирования (*Вандеркам*. 2012. С. 99). В 6-ке Кумрана имеются 2 вида комментариев: последовательный, в к-ром толкуется одна книга (обычно пророческая), и тематический, в к-ром подбираются и разъясняются цитаты из разных библейских книг, посвященные одной теме. Комментарии 1-го типа называются исследователями «пешарим» (мн. ч. от «пéшер» — «истолкование», поскольку в этих текстах

комментарий, следующий за библейской цитатой-леммой, вводится словом «пишро» — «истолкование этого»). Таковы, напр., комментарии на Книги пророков Аввакума (1QpHab), Наума (4Q169), Осии (4Q166–

«Комментарий
на Книгу прор. Аввакума».
Гл. 1–3 (1QpHab).
2-я пол. I в. до Р. Х.
(Храм Книги, Иерусалим)

167), Михея (4Q168), Исаии (4Q161–165) и др.

Комментарии 2-го типа называются «флорилегии» (от лат. «цветник», «сборник цитат»), хотя и в них комментарий вводится словом «пишро» и в основе комментирования лежат те же принципы, что и в первом случае. Таковы, напр., Флорилегиум (4Q174), Тестимония (4Q175) и Мидраш Мелхиседек (11Q13). И в том и в др. случае можно с достаточной долей уверенности утверждать, что авторами комментариев были сами кумраниты. Одним из оснований для подобного утверждения является предписание «Устава общины»: «И в месте, где будут десять человек, пусть неотступно будет изучающий Учение днем и ночью, постоянно, друг за другом. И старшие пусть бодрствуют вместе треть всех ночей года, читая по книге и изучая Закон и благословляя всех вместе» (1QS 6. 6–8; цит. по: *Тексты Кумрана*. 1996. С. 121). Возможно, эти комментарии и запечатлели результаты подобных бдений. Изучение текстов показало, что члены общины, осознававшие окружающую их реальность как «последние дни», прочитывали библейские пророчества как обращенные именно к ним и именно в современных им событиях искали объяснения тем или иным словам древних пророков, веря, что их лидеру, «Учителю праведности», открыта полнота знания, не явленная даже пророкам, получившим откровение (1QpHab 6. 12 – 7. 5). Основная проблема в понимании комментариев связана с тем, что, раскрывая «тайны» библейского текста, толкователи «зашифровывали» объяснение с помощью терминов, понятных только членам общины. Так, пассаж из пророчества Аввакума (2. 17): «Ибо злодейство на Ливане обрушится на тебя самого, и жестокость твоя по отношению к живот-

ным устрашит тебя за кровь людскую, за насилие над страной, городом, над всеми его жителями» — толкуется следующим образом: «Это относится к Нечестивому священнику, чтобы воздать ему за содеянное им над бедными; ибо «Ливан» — это совет общины, а «животные» — простецы Иехуды, исполнители закона...» (1QpHab 12. 2–10; цит. по: *Тексты Кумрана*. 1971. С. 158–159). При этом остается непонятным, кто скрывается под обозначением «Нечестивый священник» или «простецы Иехуды». Не менее загадочны фигуры «Человека лжи», «Яростного льва», «Учителя праведности» и др., встречающиеся в разных комментариях и соотносимые исследователями с разными историческими фигурами. Однако, несмотря на то что суть комментариев нам не всегда ясна в полной мере, эти тексты оказываются важным звеном в истории еврейской герменевтики как с т. зр. метода толкования, так и с т. зр. идейного наполнения комментируемого текста.

Законодательные тексты. Подобно тому как находки в пещерах Кумрана обогатили науку знанием о древнееврейской интерпретации Писания, они принесли также новые сведения по истории древнеевр. законодательства. До нас дошли пространственные записи как тех законов, по к-рым община жила, так и тех, в соответствии с к-рыми, судя по всему, она намеревалась жить в будущем. В рукописях сохранились отголоски полемики с оппонентами (фарисеями?), чье законодательство отличалось от кумранского. Уже давно исследователи обратили внимание на то, что в кумран. текстах нет *галахи* в форме, известной по Мишне и Талмуду, но очень широко представлены т. н. имплицитная галаха или «законодательный мидраш» (*Fraade*. 1998), построенный на скрытом цитировании не только Торы, но и «Переработанной Библии» и парафразов. По сути, все найденные в Кумране уставные документы представляют собой рефлексию на законы Торы (прежде всего Второзакония), являясь, т. о., «переработанным» библейским законодательством.

Рукописей, содержащих законодательные предписания, достаточно много (опубл. в DJD; 10, 18, 26, 34, 35), но самые важные из них — 4 хорошо сохранившихся текста:





«Дамасский документ» (CD, 4Q266–273, 5Q12, 6Q15), «Устав общины» (1QS, 4Q255–264, 5Q11, 13) и дополнения к нему («Текст двух колонок» (1QSa) и «Свиток Благословений» (1QSB)), «Храмовый свиток» (4Q524, 11Q19–21) и «Некоторые предписания Торы», или «Галахическое послание» (4Q394–399).

«Дамасский документ» («Цадокитские фрагменты»), древнейшая из сохранившихся копий к-рого датируется нач. I в. до Р. Х. (хотя сам текст, судя по всему, более древний и может быть датирован нач. II в. до Р. Х.), был известен задолго до кумранских открытий, поскольку часть текста была обнаружена Шехтером в Каирской генизе в 1896 г. Название сочинения связано с упоминающимся в нем Дамаском, в «земле» к-рого был заключен новый завет с некими «сынами» (CD 2. 2–14; б. 19). Сам же текст, с одной стороны, представляет собой полемику с оппонентами авторов документа, с другой — содержит законы и наставления относительно устройства и жизни общины. При этом документ допускает наличие у общинников частной собственности, рабов и подразумевает наличие семей. Вопрос о том, как один из текстов Кумрана попал в Каирскую генизу, остается дискуссионным. Наиболее приемлемой считается версия, согласно к-рой одна из пещер была найдена ок. 800 г. по Р. Х. и тексты из нее попали в руки евреев-караимов, которые вывезли фрагменты документа в Египет (Амусин. 1983. С. 70–71).

Текст «Устава общины» также датируется II в. до Р. Х. (древнейшая из сохранившихся копий относится к нач. I в. до Р. Х.). Он в гораздо большей мере посвящен регулированию



жизни в общине. «Устав» не подразумевает наличие у членов общины семей и собственности, предписывает очень строгую дисциплину и жесткую иерархичность, предусмат-

ривая наказания за нарушения как дисциплины, так и субординации. В нем описан ряд важнейших для жизни общины ритуалов, напр. ритуал «вхождения в завет» (1QS 1–2), трапеза (1QS б. 2–7).

У ученых до сих пор нет единства во мнениях по вопросу, каким образом эти тексты связаны с К. о. и отражают ли они реальные условия ее жизни. Кроме того, не совсем ясна связь между этими 2 текстами. Оба документа похожи, но предписания «Устава» очевидно строже. Исследователи по-разному объясняют наличие 2 уставов в одной общине. Одни утверждают, что «Устав» написан для изолированной общины аскетов, а «Дамасский документ» — для общин, проживающих в селах и городах (Тексты Кумрана. 1996. С. 32–34; Schiffman. 1994. P. 101). Иные считают, что «Устав» отражает расцвет общины, тогда как «Дамасский документ» — ее упадок (Butler. 1960).

«Храмовый свиток» (самый длинный единый текст из Кумрана, древ-



«Храмовый свиток» (11Q19)
(Храм Книги, Иерусалим)

нейшая копия датируется 2-й пол. II в. до Р. Х., а сам текст, — возможно, 1-й пол. II в. до Р. Х. — нач. II в. до Р. Х.) примечателен тем, что практически полностью сосредоточен на изложении закона, к-рый дается в нем от 1-го лица, т. е. от имени Бога, что свидетельствует о высоком статусе этого текста в общине. В отличие от «Дамасского документа» и «Устава» значительная часть «Храмового свитка» посвящена законам, касающимся устройства

«Устав общины» (1QS).
(Храм Книги, Иерусалим)

храма, храмового служения, календаря, ритуальной чистоты. Причем описываемый в нем храм не соответствует ни одному из исторических евр. храмов, а служит скорее прообразом нового, эсхатологического храма (Yadin. 1977). Лишь небольшая, последняя часть текста

посвящена общим законам для Израиля, взятым в основном из Второзакония. Предписания этого документа было невозможно исполнить в тех условиях, в к-рых жила община, поскольку одной из основных ее особенностей была отделенность ее членов от иерусалимского культа. Но сам факт существования этого текста может указывать на надежду членов общины на восстановление храмовой жизни в будущем, к-рое казалось им настолько близким и реальным, что уже имелся закон, по к-рому в этом будущем им предстоит жить.

Текст «Некоторые из предписаний Торы» часть исследователей признаёт наряду с «Храмовым свитком» одним из самых ранних документов общины, составленных практически сразу после схизмы в нач. II в. до Р. Х. (древнейшая из сохранившихся копий — сер. II в. до Р. Х. — Schiffman. 1994. P. 88). Начало текста утеряно, поэтому трудно понять, является ли он посланием общины храмовым служителям, полным надежды на исправление иерусалимского культа, или же пред-

ставляет собой некое изложение принципов веры

кумранитов. Но то, что сохранилось от письма, проливает свет как на причины отделения общины, так и на отношение ее членов к Иерусалимскому храму. Текст состоит из 3 частей: «Календарного раздела», «Законодательной части», «Эпилога», в к-ром и говорится об отделении общины от остального Израиля из-за несогласия по законодательным вопросам.

Помимо перечисленных в Кумране были найдены и др. тексты уставного характера (напр., 4Q159), но все они очень фрагментарны и мало что добавляют к уже известному из указанных документов.

Календарные тексты. Одна из причин отделения кумранитов от др. религ. групп — расхождения в календаре. Неудивительно, что в Кумране было обнаружено значительное число текстов, так или иначе связанных с календарем (DJD; 21; Vanderkam. 1998). В них отражен солнечный 364-дневный календарь, которым, вероятно, пользовалась община. Практически во всех сохранившихся документах есть информация,





касающаяся исчисления времени кумранитами. Таковы, напр., самые ранние из известных кумранских календарных текстов — календарные части 1-й книги Еноха и кн. Юбилеев. Но благодаря ряду рукописей в классификациях находок принято выделять именно календарные тексты. Попадающие в эту категорию тексты не календари в современном понимании слова. Перечисление месяцев, недель, дней, суббот, праздников встречается в рукописях довольно редко (таковы, напр., некоторые тексты из 4-й пещеры). Чаще всего календарные тексты представляют собой попытку соотнесения различных действий или событий с движениями светил. Самая большая группа подобных текстов называется «стражи» или «череды священников» (*mišmārôt*) (4Q320–330). В них зафиксирована очередность служения храмовых черед священников (1 Пар 24. 7–19), и в некоторых из текстов эта очередность синхронизируется с фазами луны (4Q321 и 4Q321a). В этих же текстах отражена попытка некой гармонизации солнечного кумранского календаря и лунно-солнечного общеврейского календаря. Специально теме синхронизации 2 календарей посвящен текст, получивший название «Отот» («знаки», «знамения») (4Q319, 4Q259).

Большой интерес представляет группа астрологических документов, написанных «тайнописью»: палеошрифтом слева направо, а не справа налево, как пишутся обычные тексты. Один из таких текстов (4Q317 — «Фазы луны») содержит систематическое описание фаз луны, а несколько др. фрагментов — гороскопы, видимо, членов общины (4Q186). К документам этой группы относится текст под названием «Бронтологион» (4Q318, от греческих βροντός — «гром» и λογιον — «предсказание»), содержащий предсказания судьбы по перемещениям луны и звукам грома.

Т. о. представляя себя носителями живого Божественного откровения, кумраниты считали свой календарь богоданным и соответственно единственно правильным и священным. Календарь открывал кумранитам «правильные времена и сроки» для разных событий священной истории, непосредственными участниками к-рой они были. Он же во многом определял их повседневную жизнь.

Мессиа́нско-эсхатологические тексты. Это большая группа текстов, очень разнообразных по содержанию. Вся жизнь общины была пронизана эсхатологическими ожиданиями, ее члены осознавали себя живущими в «последние времена», поэтому легко понять, почему в том или ином виде эти ожидания присутствуют почти во всех текстах — в комментариях, парафразах и в законодательных текстах. Тем не менее исследователи выделяют самостоятельную группу мессиа́нско-эсхатологических текстов, не попадающих в вышеназванные категории. Таковы тексты: «Мессиа́нский апокалипсис» (4Q521), араб. фрагмент «Сын Божий» (4Q246) и др. Наиболее из-



вестны 2 сочинения: «Свиток войны», по сути являющийся уставом для станов Израиля (сынов света) на время последней, эсхатологической войны (1QM, 4Q491–496), и текст «Новый Иерусалим», представляющий собой аллюзию на пророчество Иезекииля (Иез 40–48) и несколько напоминающий Откровение Иоанна Богослова (Откр 21). И тот и др. тексты написаны на рубеже эр, вероятно даже в I в. по Р. Х., в тот момент, когда ожидания конца стали особенно напряженными. Оба текста являются реакцией на происходившее вокруг, но вместе с тем содержат некую картину идеального будущего, в котором сыны света в ходе войны одерживают победу над сынами тьмы и наслаждаются жизнью в обновленном и освященном городе.

Литургические тексты. В пещерах обнаружены фрагмент сборника ежедневных молитв (4Q503), праздничные молитвы (1Q34–34bis, 4Q505, 507–509), благословения (4Q286–290) и др. тексты, которые использовались для богослужений. Ощущая себя участниками свершающейся эсхатологии, кумраниты острее представителей др. религ. групп осознавали свою связь с миром божественного. Повседневная жизнь, трапеза, чтение священных текстов, молитва — все было пронизано ощущением божественного присутствия. Во время

молитв кумраниты сознавали себя предстоящими перед Богом вместе с ангелами, что нашло отражение в молитвенных текстах («Песни субботнего жертвоприношения» и др.). Кроме молитвословий кумраниты практиковали еще один литературный жанр — религ. лирику. Авторство некоторых гимнов ряд исследователей склонны связывать с «Учителем праведности» (Тексты Кумрана. 1996. С. 186; ср.: *Тантлевский*. 1994. С. 49–50). Гимны представляют собой тексты, содержащие восхваление Бога и оплакивание ничтожности и греховности человека. Это дает возможность рассматривать их как продолжение библейской традиции псалмотворчества.

Др. вид кумранских тек-

Свиток «Война сынов света против сынов тьмы».

Фрагмент рукописи 1QM.

Кон. I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х.

(Храм Книги, Иерусалим)

стов — заклинания. Не-

смотря на то что кумраниты знали о библейском запрете на магические действия, как сектантские, так и не-сектантские тексты Кумрана подтверждают, что, подобно большинству своих современников, члены общины верили в магию и использовали такие ее разновидности, как экзорцизм, защита от демонов, предсказание будущего и т. п.

Деловые документы. На фоне остальных текстов число обнаруженных в пещерах Кумрана деловых документов ничтожно мало, особенно в сопоставлении с данными из др. мест Иудейской пустыни, напр. с пещерами Вади-Мураббаат. Тем не менее некоторые данные, проливающие свет на материальную сторону жизни, можно почерпнуть в долговых записках, счетах и земельных документах, найденных в 4-й пещере (4Q342–348, 350–359).

«Медный свиток». В 1952 г. в 3-й пещере наряду с папирусными документами были найдены 2 необычных металлических свитка с выгравированными на них буквами. Свитки были изготовлены из практически чистой меди с незначительной примесью олова (1%), а потому длительное хранение в пещере сделало их очень хрупкими и любая попытка развернуть свитки вела к их разрушению. Неск. лет свитки демонстрировались неразвернутыми. И именно на них нем. исследовате-





собой отрывки Евангелия от Марка, а некоторые

«Медный свиток».
I в. по Р. Х.
(Археологический музей,
Амман)

рые — Посланий (Амусин. 1983. С. 89–90). Большинство ученых не со-

гласились с данной реконструкцией, однако выдвинуть др. приемлемую версию никто не смог. Только в 1997 г. Э. Пьюэш и Э. Мьюро предположили, что значительная часть фрагментов свитков из 7-й пещеры — части 1-й книги Еноха (Миро. 1997). На сегодняшний день эта версия получила самое широкое признание.

Остраконы. В 1996 г. возле одной из стен поселения, выходящей к кладбищу, были найдены остраконы (Cross, Eshel. 1997). На одном из них (KhQ2) сохранились лишь несколько букв, разбитых на 4 строки, на другом — текст из 16 строк (KhQ1). Текст частично испорчен, но та часть, которую можно прочитать, по мнению Ф. Кросса и Э. Эшель, содержит слова «Когда он исполнит [свою клятву] перед общиной», а из предыдущих строк становится ясно, что речь идет о собственности, передаваемой одним человеком другому. Издатели связали обнаруженный остракон с «Уставом общины», в котором вступающему в общину предписывается передать ей свою собственность, связав т. о. поселение Кумрана с рукописями, найденными в пещерах (хотя наличие такой связи признают далеко не все ученые; см. в ст. *Кумран*). Однако вскоре после публикации прочтение Кросса и Эшель было оспорено А. Ярдени (Yardeni. 1997), доказавшей, что в тексте речь идет не об общине, но о передаче имущества одним человеком другому и документ всего лишь деловая запись, подобных которой в Иудейской пустыне было обнаружено множество. Благодаря этому предложенная связь между остраконом и рукописями остается спорной (Doudna. 2004). Остраконы хранятся в Израильском музее в Иерусалиме.

История общины. Обнаружение кумран. текстов и расположенного рядом с ними поселения, активная фаза существования к-рого совпадает с периодом написания значительной части рукописей (II в. до Р. Х. — I в. по Р. Х.), поставило перед иссле-

дователями вопрос о возможной связи между ними. Практически сразу возникло представление о том, что и тексты и поселение — следы существования общины, получившей в научной литературе название «кумранской». Это допущение породило, однако, целый ряд вопросов, которые обсуждаются учеными до сих пор.

Гипотезы возникновения К. о.

Один из наиболее спорных вопросов кумранистики — вопрос о происхождении общины. Трудность его сопряжена с 2 факторами. Во-первых, археологические данные в целом позволяют определить момент возникновения поселения в Кумране, и, следуя традиц. периодизации де Во (Vaux. 1973. Р. 1–45), это должно было произойти приблизительно в 140 г. до Р. Х., когда правил Иоанн I Гиркан. Л. Шифман также относит заселение Кумрана к этому времени, хотя допускает и более раннюю датировку — 168–164 гг. до Р. Х., т. е. период начала становления Хасмонейской династии (Schiffman. 1994. Р. 83). Анализ источников позволяет однозначно заключить, что движение, плодом деятельности к-рого стали кумранские рукописи, сформировалось несколько раньше и на момент возникновения поселения представляло собой вполне определенную общину.

Для исследователей главным становится вопрос не о возникновении поселения, но о времени зарождения самого движения. На сегодняшний день существует неск. датировок возникновения общины, и все они в основном относят его приблизительно к нач. II в. до Р. Х. Нек-рые исследователи, напр. И. Р. Тантлевский и Дж. Вандеркам, даже называют год сзихмы — 197 г. до Р. Х., с учетом указаний «Апокалипсиса животных», входящего в состав книги Еноха (Тантлевский. 1994. С. 43–74; Вандеркам. 2012. С. 181–185). Шифман, однако, считая одним из самых ранних документов общины текст «Некоторые из предписаний Торы» (4QММТ), относит схизму к тому моменту, когда первосвященство твердо закрепилось за Хасмонейями, т. е. ко времени не ранее сер. II в. до Р. Х. (Schiffman. 1994. Р. 88).

Вторым фактором, повлиявшим на дискуссию по вопросу о происхождении К. о., является необходимость соотнесения самой общины и ее корней с известными из источников

лю К. Г. Куну удалось разобрать слова, позволившие предположить, что в свитках перечисляются места, где спрятаны некие сокровища (Аллегро. 1967. С. 18–19). В 1955–1956 гг. свитки были распилены на неширокие пластины и развернуты. Благодаря этому появилась возможность прочитать их и стало понятно, что оба свитка — части единого описания спрятанных по всей Иудее кладов, содержащих тонны золота и серебра. Прочтение породило неск. гипотез о том, кому могли принадлежать описанные в тексте сокровища и при каких обстоятельствах они были спрятаны (кумраниты, зилоты, храмовые священники, участники восстания Бар-Кохбы и др.) (Амусин. 1983. С. 85–89). Были организованы неск. экспедиций с целью найти места, указанные в свитке, но поиски не увенчались успехом.

Еще до потерпевших неудачу экспедиций была выдвинута гипотеза о том, что свиток — фольклорное произведение, воспевающее богатства храма, и на самом деле никаких сокровищ не существовало (DJD; 3. Р. 199–302). На сегодняшний день этой гипотезы придерживаются большинство исследователей.

В наст. время свиток хранится в Иорданском археологическом музее в Аммане.

Греческие тексты. Почти все тексты, найденные в пещерах Кумрана, написаны на пергамене на древнеевр. или арамейском языках. Но 7-я пещера стала исключением. Все найденные в ней тексты написаны на папирусе на греческом языке. Тексты очень фрагментарны, тем не менее часть из них практически сразу после обнаружения была идентифицирована как фрагменты Септуагинты: отрывок Исхода (7Q1) и отрывок Послания Иеремии (7Q2). Большая часть фрагментов осталась неидентифицированной. Однако в 1972 г. Х. О'Каллахан Мартинес и К. М. Мартини попытались доказать, что некоторые из них представляют





религиозно-политическими движениями этого периода.

Практически сразу после заявления о связи между рукописями и поселением ученые начали говорить о ессеи́ском происхождении общины, основываясь на некотором сходстве античных описаний ессеев (*Ios. Flav. De bell. II 8. 2–13; Idem. Antiq. XIII 5; Philo. De vita contempl.* (община терапевтов); *Idem. Quod omnis probus. 12. 75–87*; ср.: *Euseb. Praep. evang. VIII 2. 1–18*, а также вторичные описания, в основном восходящие к Иосифу Флавию или Филону Александрийскому — *Euseb. Hist. eccl. IV 22. 4–7; Epiph. Adv. haer. [Panarion]. X, XIX, XX, XXXIX; Hieron. De vir. illustr. XI*; и др.) с данными, полученными в ходе анализа кумран. текстов и археологического материала. Основным аргументом в пользу этой гипотезы стала топографическая близость Кумрана к указанному Плинием месту ессеи́ской общины на берегу Мёртвого м. (*Plin. Sen. Natur. hist. V 17 (73)*), хотя точная локализация оставалась предметом споров (Греческие и римские авторы. 1997. С. 479). Она же обосновывалась независимым, судя по всему, свидетельством Диона Хризостома (в его сохранившихся трудах ессеи не упоминаются, но об этом сообщает биограф Диона Синесий Киренский — ср.: *Вандеркам. 2012. С. 27*).

«Ессеи́ская гипотеза» была впервые предложена в 50-х гг. XX в. Вермешем (*Vermès. 1954*), Миликом (*Milik. 1957*) и Кроссом (*Cross. 1958*). Ее принял и привел свое археологическое обоснование де Во. Данная гипотеза неоднократно подвергалась критике, но остается (в модифицированной форме) в научной лит-ре наиболее распространенной, хотя и далеко не единственной.

Нек-рым развитием ессеи́ской стала «гронингенская гипотеза», предложенная Ф. Гарсия Мартинесом (*Trebolle Barrera, Garsía Martínez. 1995*). Согласно ей, ессеи́ское движение и К. о. при всем их отличии имеют общее происхождение: ессеи́ская община появилась внутри палестинского апокалиптического движения, а кумранская стала результатом раскола в ессеи́стве, происшедшего в результате деятельности одного из лидеров этого движения, к-рый в текстах назван «Учителем праведности».

«Саддукейская гипотеза» происхождения К. о. была предложена

Шиффманом (*Schiffman. 1994*). Ее тезисы во многом определены тем обстоятельством, что в тексте «Некоторые из предписаний Торы» (4QММТ) значительная часть предписаний соответствует галахическим правилам, принятым саддукеями. Эти наблюдения побудили Шиффмана предположить, что корни К. о. нужно искать именно в этом движении. Но он допускает возможность того, что и само ессеи́ство некогда выделилось из саддукейства, поэтому обе группы можно рассматривать как 2 близких по представлениям религ. течения.

Дж. М. Баумгартен, также подчеркивающий близость саддукейской галахи к законам текста 4QММТ, является, однако, приверженцем ессеи́ской гипотезы, т. к. неск. групп вполне могли придерживаться общей интерпретации того или иного закона (*Baumgarten. 1977; Idem. 1980*). Ключевым остается вопрос, вокруг которого ведутся споры, могут ли конфликт фарисеев с саддукеями и совпадение некоторых кумранских взглядов с саддукейскими служить достаточными основаниями для вывода о саддукейском происхождении К. о. Поводом к неприятию данной гипотезы может стать выраженная в кумран. текстах вера членов общины в предопределение и судьбу, что противоречит известным из источников представлениям саддукеев (по крайней мере как сообщает об этом Иосиф Флавий — *Ios. Flav. Antiq. XIII 5; Idem. De bell. II 8. 13*).

Своих (немногочисленных) сторонников имеет также «вавилонская гипотеза» происхождения К. о., впервые предложенная Дж. Мерфи-О'Коннором (*Murphy-O'Connor. 1974*). Согласно ей, ессеи́ство, частью которого были кумраниты, возникло в Вавилонии во время пленения. Доказательством этого должен служить «Дамасский документ», в к-ром утверждается, что создатели текста какое-то время пребывали в «земле Дамаска» (CD 6. 5; 20. 12; «Дамаск», по этой теории, символическое название Вавилона).

На начальном этапе дискуссий был предложен и ряд маргинальных гипотез, к-рые должны были объяснить не столько происхождение общины, сколько ее влияние на зарождающееся христианство. В неск. вариантах была сформулирована «иудеохристианская гипотеза», указывавшая на сходство в истории и

представлениях обеих общин. Напр., отмечалось определенное сходство в судьбе и учении Иисуса Христа и «Учителя праведности» (*Dupont-Sommer. 1952; Wilson. 1955*). Однако данная гипотеза приобрела гораздо большую популярность в массмедиа, чем в научных кругах. Главным аргументом против какой бы то ни было христ. идентификации стала датировка рукописей — значительная часть текстов появилась за полтора века до возникновения первых христ. общин. Тем не менее вопрос о возможном влиянии идей К. о. на первоначальное христианство остается в числе обсуждаемых. В кон. XX в. в библеистике закрепилось мнение о том, что проповедь Иоанна Крестителя связана с учением кумранитов (*Flusser. 1989*).

Появились и крайне периферийные, не имеющие широкого признания гипотезы, отождествляющие упомянутых в рукописях персонажей с известными из истории первоначального христианства и иудаизма этого времени фигурами: кумранитов — с общиной *Иакова*, брата Господня, «Учителя праведности» — с самим *Иаковом* «Нечестивого священника» — с *Ананом младшим* (ср.: *Ios. Flav. Antiq. XX 9. 1*), «Человека лжи» — с ап. Павлом (*Eisenman. 1983*).

Еще один вариант объяснения происхождения К. о. предлагается в «иерусалимской гипотезе», сформулированной Н. Голбом (*Golb. 1995*). В ней отрицается связь не только между ессеями и кумранитами, но и между поселением и пещерами: поселение было военной крепостью, а рукописи принесены в пещеры из Иерусалима перед захватом города римлянами в 70 г. Как и др. гипотезы, базирующиеся на выводе об отсутствии связи между поселением и рукописями, гипотеза Голба не лишена слабых мест, хотя имеет своих сторонников и продолжателей. (Данная гипотеза — одна из нескольких, предложенных в науке — см. *Кумран*, разд. «Интерпретации».)

Указанные гипотезы не только не дают удовлетворительного ответа на вопрос о появлении К. о., но и подтверждают, что имеющиеся источники не содержат информации, достаточной для уверенной идентификации общины. Тем не менее ясно, что она представляла собой самостоятельную группу, такую же, как фарисеи, саддукеи, бозтусеи, ессеи, зилоты, хасидим, самаритяне, перво-





христ. община и мн. другие, возникшие в Палестине на рубеже эр.

Причины выделения общины. Проблемы идентификации исторических фигур. Причиной отделения К. о. от храмового иудаизма стала неудовлетворенность существовавшей религиозно-политической ситуацией, прежде всего распространявшейся среди священства эллинизацией и увеличивавшейся с каждым годом его вовлеченностью в политику (особенно это касалось первосвященника).

Мир быстро и сильно менялся, народ Израиля был уже не похож на тот народ, к-рый заключил Завет на Синае и завоевал землю обетованную. Читая пророческие книги, кумраниты видели в них описания событий и ситуации их собственного времени. Показательна в этом отношении интерпретация пророчеств Наума. Так, слова пророка «Горе городу крови, весь он полон обмана и грабежа», «не прекращается в нем злодейство», «слышны хлопанье бича и грохот колес, скачут лошади и подпрыгивают колесницы, несутся всадники, сверкают мечи и блестят копыта, и множество пронзены, груды тел и нет конца трупам, и спотыкаются они о трупы» (ср.: Наум 3. 1, 2–3) кумраниты понимали следующим образом: «Имеется в виду город Эфраима, толкователи скользкого в конце дней, которые в обмане и лжи расхаживают... власть толкователей скользкого, в общине которых не переводится иноземный меч, пленение, грабеж, разжигание междоусобной борьбы, уход в изгнание из страха перед врагом и множество трупов грешников падет в их дни, и нет конца количеству их трупов, даже спотыкаются о них из-за преступного совета» (4QpNah 2. 2–6). В «Комментарии на Книгу прор. Осии» слова пророка «И я положу конец всякому ее веселью, праздникам, новолуниям, субботам и всем торжествам ее» (ср.: Ос 2. 11) толкуются так: «...имеется в виду, что все праздники они устанавливают по срокам иноземцев и их веселье обернулось для них печалью» (4QpNos 2. 14–15). Наконец, в «Комментарии на Книгу прор. Михея» слова пророка «А что высоты Иуды? Разве не Иерусалим?» (Мих 1. 5) понимаются как указание на «...Праведного наставника, который наставляет в учении общину свою и всех выразивших готовность присоединиться к избран-

никам Бога, исполняющим Закон в совете общины, которые будут спасены от Дня суда» (1QpMіc 5–9).

При такой оценке событий вполне понятен призыв кумранитов удалиться из общества и вести замкнутый образ жизни, стремясь к строгому соблюдению заповедей и максимальной ритуальной чистоте.

В одном из древнейших сохранившихся текстов К. о.— «Некоторые предписания Торы», или «Галахическое послание» перечислены более 20 ритуальных практик, отличающихся от храмовых, при этом в нем не упоминаются ни сама община, ни ее руководители. Основное внимание здесь уделяется особенностям галахи: правилам, касающимся жертвоприношений, связанным с представлениями о передаче осквернения, касающимся пребывания в святом городе и т. п. Документ не предполагает к.-л. радикальных изменений культа, но дает более строгие интерпретации уже существующих законов. Представленное в текстах понимание законов никак не могло считаться их нарушением. Тем не менее именно более строгое отношение к предписаниям закона вообще и ритуалу в частности должно было стать причиной для разделения.

Датировка послания и его содержание позволяют предположить, что это документ, созданный группой людей, возможно священников, к-рые еще не считали себя отделившимися от Израиля, но хотели обратить внимание храмового истеблишмента (к нему предположительно и обращено послание) на, как они считали, искажение нек-рых ритуальных практик (*Schiffman*. 1994. P. 83–87). Послание, видимо, не нашло отклика у адресатов, что в конечном счете привело к расколу. Расхождение во взглядах было множество, но можно выделить 3 основные причины, заставившие группу, стоящую у истоков кумранского движения, отделиться от остального народа и создать собственную общину. Это активные мессиянские ожидания и связанная с ними вера в особую роль «Учителя праведности»; использование солнечного календаря, состоящего из 364 дней (не исключительное, но преимущественное); вера в то, что храм осквернен и служение священников искажено (*Regev*. 1999).

Ранние документы общины позволяют судить о причинах ее создания, но вопрос о том, когда именно про-

изошло отделение общины и кто стал его инициатором, по-прежнему остается дискуссионным.

«Дамасский документ» может пролить некоторый свет на раннюю историю общины, осознававшей себя праведным остатком Израиля: «...А теперь слушайте все, познавшие праведность, и вникайте в дела Бога, ибо тяжба у Него со всякой плотью и суд Он сотворит над всеми, отвергающими Его. Ибо за измену и за то, что покинули Его, Он скрывал свое лицо от Израиля и от Своего святилища и предал их мечу. Но когда вспомнил Свой Завет с Первыми, то оставил остаток Израилю и не предал истреблению. И по конце пыла [через] триста девяносто лет по предании их в руки Навуходносора, царя Вавилона, взыскал их и отразил от Израиля и от Аарона корень насаждения, дабы наследовать им Его землю и удобрить благим почву...» (CD 1. 1–8).

Согласно этому фрагменту, община возникла через 390 лет после разрушения храма в 586 г. до Р. Х., т. е. в 196 г. до Р. Х. Но число 390 может быть символическим, заимствованным из Книги прор. Иезекииля (Иез 4. 5), где оно указывает на длительность наказания Израиля. Возможно, автор текста округлил или недооценил длительность периода, отделявшего появление общины от начала плена. Большинство исследователей согласны с тем, что «корень насаждения» должен был возникнуть в контексте событий, последовавших после отстранения в 175 г. до Р. Х. от власти первосвященника Онии III и превращения Иерусалима в центр эллинистической культуры (*Knibb*. 2000. P. 919).

В «Дамасском документе» говорится и о том, что вскоре после своего появления община была вынуждена переселиться в «землю Дамаска» (CD 6. 5), где и вступила с Богом в «новый завет» (CD 8. 20). Имеется ли в виду действительно г. Дамаск (Ф. Р. Дейвис, Х. Штегеман, Тантлевский), или же это всего лишь символическое название «места изгнания» общинников, т. е. Кумрана (А. Жобер, Р. Норт, А. Рабинович, Т. Гастер), или Вавилон (Мерфи-О'Коннор) — вопрос не имеет окончательного решения. В любом случае ясно, что именно «в земле изгнания» в общине появился один из наиболее важных персонажей, сыгравших ключевую роль в ее





становлении, — «Праведный наставник», или «Учитель праведности» (מורה צדק или מורה צדק). Имя его восходит к пророчеству Иоила (2. 23): «И вы, чада Сиона, радуйтесь и веселитесь о Господе Боге вашем; ибо Он даст вам дождь в меру (לצדק מרה) и будет ниспосылать вам дождь, дождь ранний и поздний, как прежде», истолкованному членами общины как пророчество о наставнике (מורה), которому открыта полнота знания и истины.

Один из наиболее важных фрагментов, в к-рых упомянут «Учитель», — CD 1. 8–11: «...они поняли свое преступление и узнали, что они люди виновные, но были точно слепые и точно нащупывающие дорогу двадцать лет. Но Бог вник в их дела, ибо чистосердечно искали Его, и поставил им Учителя праведности — Праведного наставника, чтобы направлять их по пути Своего сердца».

Из текста следует, что «Праведный наставник» не был основателем общины, но возглавил ее спустя какое-то время после ее формирования. Судя по всему, именно он стал духовным лидером общины, сформулировал ее учение, поскольку, по мнению комментаторов, обладал пророческим даром, и именно ему «Бог поведал все тайны слов Его рабов-пророков» (1QpHab 7. 5), именно его Бог «предназначил, чтобы построить Себе (ему?)» [Тантлевский. 2012. С. 54; слово *lw* в данном контексте может относиться как к Богу, так и к учителю] общину» (4QpPsa 3. 16).

Авторству «Праведного наставника» приписывали разные тексты (напр., «Устав общины» или «Храмовый свиток»), однако окончательного решения этот вопрос пока не имеет. «Храмовый свиток» скорее всего был создан до появления К. о. (Knibb. 2000. Р. 920). Предположение Э. Сукеника о том, что «Праведный наставник» был автором некоторых «Благодарственных гимнов» (Sukenik. 1955. Р. 39), разделяют далеко не все исследователи; многие из них считают, что «я», фигурирующее в текстах гимнов, обозначает общину в целом (Тексты Кумрана. 1996. С. 189).

Кумран. комментарии упоминают и возглавляемых «Нечестивым священником» (1QpHab 8. 8; 9. 9; 11. 4) внешних оппонентов «Учителя праведности» и К. о., посягавших даже на жизнь лидера общины (1QpHab

11. 4–8), а также говорят о притеснениях со стороны «Человека лжи» (1QpHab 2. 2; 5. 11–12; или Человека насмешки — CD 1. 14). Если 1-й, очевидно, возглавлял внешнюю оппозицию, то 2-й мог быть как лидером внешней оппозиции (напр., фарисеев — Тексты Кумрана. 1971. С. 163), так и главой группы, образовавшейся в результате раскола общины (боэтусеи — Тантлевский. 2012. С. 83–84).

Несмотря на то что тексты «пешарим» имели исторический характер и, создавая их, авторы реагировали на окружающую их ситуацию, рассмотреть в них эту историческую реальность сложно. Аллегорический язык комментариев очень запутан. В итоге предположений о том, кого именно авторы текста называли «толкователями скользкого», какие именно события описаны, кто именно скрывается под маской «Учителя праведности», множество.

Так, на роль «Учителя праведности» разные исследователи выдвигали Онию III (ум. в 171 г. до Р. Х.), Бен-Сиру (нач. II в. до Р. Х.), Йосе, сына Йозера из Цереды, Маттафию и Иуду Маккавеев, фарисея Элезара, противника Иоанна I Гиркана (135/4–104 гг. до Р. Х.), ессея Иуду, даже Иоанна Крестителя, Иисуса, Иуду Галилеянина (нач. I в. по Р. Х.) и др. (Амусин. 1983. С. 177). Одна из возможных кандидатур — неизвестный первосвященник, занимавший пост между датами смерти первосвященника Алкима (159 г. до Р. Х.) и назначения на это место Ионафана Хасмонея (153 г. до Р. Х.) (Knibb. 2000. Р. 921). Тантлевский называет Праведным наставником некоего Цадока, ученика Антигона из Сохо, последователи к-рого, согласно Авот де-рабби Натан (A5, B10), «отделились от Торы» и «верили в воскрешение мертвых» (Тантлевский. 2012. С. 81; ср.: Wacholder. 1983. Р. 141–148).

Кто именно скрывается за титулом «Нечестивый священник», тоже неясно. С уверенностью можно говорить лишь о том, что речь в комментариях идет о реальном руководителе Израиля, к-рый «был призван во имя истины, когда впервые был облечен своим саном, но, когда он правил в Израиле, вознеслось сердце его, и он оставил Бога и изменил законам из-за богатства» (1QpHab 8. 8–11). Исследователи называли «Нечестивым священником» Менелая,

Ионафана Хасмонея, Симона Хасмонея, Александра Янная и др. Многие считают, что под обозначением «Нечестивый священник» скрывается не один, а неск. реальных исторических лиц (ср.: Тантлевский. 1994. С. 113–116).

О смерти «Учителя праведности» практически ничего не известно, хотя нек-рые исследователи усматривают в текстах указания на его мученическую кончину (Bruce. 1957. Р. 31–34). Ясно лишь то, что его смерть стала причиной возникновения у членов общины мессиянской веры в скорое возвращение их лидера (CD 6. 11; Тексты Кумрана. 1996. С. 69–70).

Судя по всему, со смертью «Учителя праведности» закончился период становления общины. Она превратилась в группу с оформившейся идеологией, ориентированной на идеал, который был дан во Второзаконии (Старкова. 1973. С. 9–42). Члены ее верили в свою избранность, считая себя сынами света, живущими в чистоте, чтобы достойно встретить приближающийся эсхатон, когда должно исполниться обетование, данное им Богом в «Храмовом свитке»: «Я приму их, и они станут Моим народом, а Я буду с ними вечно. И Я буду пребывать с ними во веки веков и буду освящать святилище Своей славой» (11Q19 29. 7–10).

Если принять предположение, что тексты, найденные в пещерах, были написаны людьми, жившими в Кумране, то, согласно археологическим данным, в сер. II в. до Р. Х. по крайней мере часть общины поселилась на берегу Мертвого м.

Внутренняя жизнь общины. В 6-ке Кумрана сохранилось неск. уставов, регулирующих жизнь общины. Из них наиболее значительны «Устав общины» и «Дамасский документ». «Устав общины», судя по имевшимся в Кумране копиям кон. II в. до Р. Х. — нач. I в. по Р. Х., претерпел определенную эволюцию (Metso. 1997). Традиционно считают, что законодательная часть «Дамасского документа» была составлена для членов общины, живших в городах и деревнях, среди др. иудеев, тогда как «Устав» был создан для тех, кто предпочли удалиться от мира, напр. в Кумране. Возможны, однако, и др. объяснения их особенностей: оба текста — уставы разных, хотя и близких по настроению групп, или





они отражают разные стадии существования общины, при этом законы «Дамасского документа» считаются более древними (Knibb. 1994).

Согласно «Дамасскому документу», члены описанной в нем общины жили бок о бок с др. иудеями и язычниками, могли жениться, растить детей, иметь рабов, заниматься торговлей, сельским хозяйством, владеть собственностью. Видимо, они посещали Иерусалимский храм, при этом настаивали на строгом соблюдении правил ритуальной чистоты (CD 11. 20–22, хотя в том же документе есть предписание отделиться от участия в культе: «И все, кто приведены в Завет, не должны входить в святилище, чтобы освящать его жертвенник напрасно, но пусть будут запершими дверь» — CD 6. 11–12). В документе также говорится о том, что члены общины, подобно Израилю времен Исхода, считали свои поселения «станами» (CD 9. 11; 10. 23), т. е., не отделяясь от др. иудеев формально, фактически они были обособлены от них, считая себя избранными, а остальных — «пустыней». Каждый такой «стан» состоял как минимум из 10 мужчин, священника и смотрителя (CD 13. 1–7). Священник был духовным руководителем общины, главой совета старейшин, толковавшим Закон (CD 14. 7–8); смотритель «стана» выполнял основные административные и пастырские функции, решая, в частности, вопрос о том, кто может присоединиться к общине (CD 13. 9–11). Кроме них в управлении общиной участвовали судьи, собиравшие вместе со смотрителем ежемесячные отчисления в пользу нуждавшихся (CD 14. 12–16).

Вступить в подобного рода общину было достаточно просто: после собеседования со смотрителем, целью которого было определить искренность устремлений претендента, нужно было принести клятву Завета, «дабы вернуться к Учению Моисея всем сердцем и всей душой, к тому, что следует делать во всю пору нечестия» (CD 15. 9–10). Подобную же клятву приносили и люди, рожденные внутри общины, по достижении ими 20-летнего возраста. При этом вступление в общину было невозможно для людей с физическими и психическими недостатками (CD 15. 15; 4Q266 8i. 6–9), т. к. община мыслилась как обиталище ангелов, рядом с которыми не может пре-

бывать ничто нечистое или несовершенное.

Несоблюдение законов жизни общины влекло за собой наказание. Обычно им было ограничение участия в общинной жизни. Напр., за пустословие человек лишался возможности вкушать «чистую» пищу в течение 20 дней, если же он перебивал кого-то из товарищей во время разговора, то отделялся на 10 дней, если укрывал имущество — на 200 дней и при этом на него налагалось какое-то др. наказание еще на 100 дней. На полтора года накладывалось наказание на человека, обругавшего товарища. Изгнание из общины применялось в 5 случаях: за преступление, заслуживающее смертную казнь, клевету на общину, прелюбодеяние, ропот на «старших» или на устои общины (4Q266 10. Col. I–II).

В какой мере все эти правила, начиная от клятвы при вступлении в общину и до дисциплинарных установлений, касались женщин, сказать трудно. Тексты указывают только на то, что обеты женщины должен был подтверждать ее муж или отец (CD 16. 10–12). Возможно, женщин рассматривали как «часть» мужчин, поскольку собственным статусом в общине они не обладали (4Q270 7. 13–14).

В «Дамасском документе» почти ничего не говорится о хозяйственной жизни членов общины, но разрозненные предписания позволяют в нек-рой мере реконструировать их быт. Вступая в общину, люди не лишались собственности, продолжая жить в собственных домах (CD 11. 7–9), со своими семьями, лишь ежемесячно жертвывая 2-дневный заработок на поддержание нуждающихся. Они занимались виноградарством, скотоводством, птицеводством, рыболовством, пчеловодством, торговлей (CD 12. 8–15). Упоминание ремесел отсутствует, но, возможно, это случайность. Хозяйствование было индивидуальным, допускавшим рабовладение (CD 11. 12).

«Дамасский документ» ничего не говорит ни о совместных трапезах, ни о совместном труде, ни об общности имущества. Похоже, единственное, что связывало членов общины, — духовная и идейная близость и взаимная забота. Именно в этом, согласно авторам, состояла суть Завета, заключенного «в стране Дамаска», — «возносить святые при-

ношения... любить каждому брата своего, как себя, держать руку бедного, нищего и поселенца, каждому добиваться благоденствия своего брата» (CD 6. 20–21).

Второй документ, «Устав общины», адресован к группе, живущей по гораздо более строгим правилам, аскетично, уединившись в пустыне. Вполне вероятно, что именно этими правилами руководствовались те, чье поселение было обнаружено в Кумране.

Община «Устава» была жестко иерархичной и контролировалась, по крайней мере на ранних этапах своего существования, священниками и левитами. В одной из самых ранних копий «Устава» (4Q 258) в строке: «Он приказал, по Его воле, отделиться от общества людей Кривды, чтобы быть вместе в Учении и в имуществе и повиноваться словам сыновей Садока, жрецов, хранящих Завет, и слову большинства людей общины, держащихся завета» (1QS 5. 2–3) — отсутствует упоминание «сынов Садока и жрецов», что может отражать определенную эволюцию системы власти в общине (Metso. 1997).

Одной из основных идей, определивших жизнь общины «Устава», было единство: в имуществе, в делах, в служении общей цели — подготовке к приходу мессии Аарона и Израиля, к последней войне и последнему суду (1QS 9. 11). Они «вместе ели», «вместе благословляли», «вместе советовались» (1QS 6. 2–3). И все они были сыновьями света, противостоявшими сынам тьмы — остальному человечеству.

Прежде чем стать членом общины, претендент должен был пройти 2-летнее обучение, завершавшееся экзаменом, на котором проверялись его знания и чистота, а также определялся его «жребий». «Жребий» зависел от степени расположенности человека к добру и праведности, что в свою очередь зависело от «количества в нем света». Мера «света», видимо, определялась в результате собеседования или же через составление гороскопа; фрагменты таких гороскопов сохранились (Тексты Кумрана. 1996. С. 259–267). От «жребия» же зависело не только место человека в иерархии общины, но и мера положенной ему любви (1QS 9. 10). Соблюдение иерархии внутри общины было одним из неотъемлемых правил ее существования





и проявлялось во всем: от ежегодной церемонии Обновления Завета (1QS 1. 16 — 2. 23) до повседневной жизни. Возможно, одна из причин жесткого иерархического членения заключалась в общееврейском представлении о ритуальной нечистоте, также иерархичной (ср. свидетельство Иосифа Флавия о ессеях: «В зависимости от срока пребывания в секте они делятся на четыре группы. Наступившие позднее оказываются настолько ниже ранее вступивших, что если они прикоснутся к последним, то те омываются, как будто соприкоснулись с чужим» — *Ios. Flav. De bell. II 8. 10* (150)). Как предметы, окружавшие людей, имели разную степень нечистоты, так и члены общины, по их представлениям, имели разную степень ритуальной чистоты. «Устав», напр., говорит о том, что во время собраний члены общины располагались группами: «Жрецы сидят первыми, старцы вторыми, весь остальной народ сидит каждый по своему чину» (1QS 6. 8–9).

«Устав» ничего не говорит о хозяйственной жизни членов общины, упоминается только то, что имущество и труд были общими. Однако, о каком именно труде идет речь, неясно. Археологические данные, полученные при раскопках Кумрана и соседних поселений, позволяют заключить, что основными сельскохозяйственными занятиями его жителей были выращивание фиников в оазисе Айн-Фешха, возделывание ячменя в долине Букея (*Broshi. 1997*) и разведение виноградников в Абу-Табаке (*Амусин. 1983. С. 96*). Кости животных, обнаруженные в поселении, указывают на то, что кумраниты разводили скот. Возможно, они охотились и ловили рыбу в районе оазиса Айн-Фешха. Кроме того, кумраниты занимались ремеслами для самообеспечения: плетением корзин и циновок, изготовлением простых тканей, финикового меда и битума, а также добычей соли. С уверенностью можно говорить и о том, что в Айн-Фешхе был центр выделки кож, необходимых для переписывания текстов, а в самом Кумране обнаружены печи и мастерская, в которых производилась простая посуда (*Roitman. 1997*). Если согласиться с тем, что Иосиф описывает общину, жившую по правилам, известным из «Устава», то после утренней молитвы общинники расходились, чтобы

каждый занимался «той работой, в которой он сведущ» (*Ios. Flav. De bell. II 8. 5* (129)); о занятии исключительно земледелием см.: *Idem. Antiq. XVIII 1. 5*).

Неясным остается вопрос, были ли у членов общины собственные деньги. С одной стороны, обнаружение в Кумране значительного количества бронзовых монет предполагало наличие у его жителей «карманных денег», с другой — все монеты были найдены в кладках внутри центрального строения; в жилых же пещерах наряду с др. признаками обитания не было обнаружено ни одной монеты (*Амусин. 1983. С. 100*).

Так же как и «Дамасский документ», «Устав» предусматривал довольно строгую систему наказаний за нарушения уклада, нравственных и социальных норм, принятых в общине (1QS 6. 24 — 7. 25).

Закат общины. В кон. II — нач. I в. до Р. Х. есеейское движение, частью к-рого, видимо, были кумраниты, набирает силу. В I в. до Р. Х., по свидетельству историков, по всей Иудее в городах и деревнях проживало ок. 4 тыс. ессеев (*Philo. Quod omnis probus. 12. 75*; возможно, ответвлениями этого движения были боэтусеи и *иродиане* — *Тантлевский. 2012. С. 144*).

Иосиф говорит о том, что ессеи I в. до Р. Х. пользовались в Иудее большим уважением и покровительством властей. Помимо отличавшего их праведного образа жизни в народе было распространено мнение, что ессеи обладают даром пророчества (*Ios. Flav. Antiq. XIII 11. 2; Idem. De bell. I 3. 5; II 7. 3*).

История о есее Менахеме, предсказавшем судьбу Ирода Великого (после чего царь стал «относиться... с уважением к ессеям» — *Idem. Antiq. XV 10. 5*), легла в основу гипотезы И. Кноля (*Knohl. 1998*). Согласно ей, Менахем был ожидаемым кумранитами мессией, автором некоторых текстов, человеком, благодаря которому община получила квартал в Иерусалиме. Такой квартал во времена Ирода действительно существовал (*Pixner. 1997*), но гипотеза о Менахеме остается слабо аргументированной, т. к. кроме упоминания у Иосифа Флавия в ее пользу ничего привести нельзя.

Покровительство Ирода и владение землей в Иерусалиме были очень важны для общины, т. к. в 31 г. до Р. Х. поселение в Кумране

было разрушено землетрясением и, судя по всему, его жителям пришлось искать пристанище в др. «станах», в частности в Иерусалиме.

Со 2-й пол. I в. до Р. Х. начинается последний этап существования движения, к-рый закончился примерно в 68 г. по Р. Х. вместе с разрушением поселения в ходе 1-й Иудейской войны.

Что именно происходило в общине в сер. I в. до Р. Х., неясно. С некоторой долей уверенности можно говорить о том, что уже после смерти Учителя праведности, в кон. II — нач. I в. до Р. Х., в общине усилились эсхатологические настроения и мессианские ожидания, подогревавшиеся сложной политической ситуацией и усилением религиозно-политической раздробленности иудейского общества.

Один из признаков этого напряженного изживания — активное вычисление срока «конца времен», которое началось после смерти «Учителя праведности», когда уже произошло вероучительное и социальное оформление общины. Текстов, в которых приводятся определенные цифры, — 2: Мидраш Малкицедек (1Q13 2. 6–18) и «Дамасский документ» (CD 1. 5–12; 20. 13–14). Существуют еще неск. текстов, очень фрагментарных и труднодатированных, которые, вероятно, были созданы в этот же период: 4Q247 («Апокалиптическая хронология», или «Апокриф недель», кон. I в. до Р. Х.), а также 4Q180 («Периоды сотворения», нач. I в. по Р. Х.). Предпринимались попытки посчитать, на какой приблизительно год приходился «кумранский эсхатон» (*Steudel. 1993. P. 233–240*), однако с уверенностью можно только сказать, что конец, согласно ожиданиям кумранитов, должен был наступить в 1-й пол. I в. до Р. Х.

Середина I в. до Р. Х. стала кризисным временем, связанным с тем, что ожидавшийся эсхатон так и не наступил. Кумраниты снова оказались в ситуации «когнитивного диссонанса» (*Festinger, Riecken, Schachter. 1956*), связанного с тем, что продление «последних дней» стало не просто теоретической возможностью, но реальной проблемой, требующей своего решения. Кумраниты, несмотря на промедление, видимо, решили ожидать конца, ибо твердо верили в его наступление. До этого момента им надлежало следовать и далее тем же путем приготовления и слу-





жения, к-рый избрали ранее. На это должны указывать слова библейского пророка: «Ибо видение все еще относится к установленному времени, оно говорит о конце и не обманет» (ср.: Авв 2. 3). Имеется в виду, что последний срок продлится дольше, чем все, что предсказали пророки, ибо тайны Бога чудесны. «Если замедлит, ты жди его, ибо он непременно придет и не опоздает» (ср.: Авв 2. 3). Это относится к людям истины, исполняющим закон, руки которых не прервут истинное служение, даже когда затянется для них последний срок, ибо все сроки Божии наступят в свой черед, как Он предначертал им в тайнах Своей премудрости» (1QpHab 7. 6–14). Тантлевский убедительно датирует комментарий нач. I в. до Р. Х., обозначая, т. о., момент, который мог стать началом волнений из-за несостоявшегося эсхатона (Тантлевский. 1994. С. 148–151).

Если верны приблизительные подсчеты, то с момента «ненаступившего конца» до своей гибели община прожила еще век или немногим больше. Вероятно, на протяжении этого века (2-я пол. I в. до Р. Х.—1-я пол. I в. по Р. Х.) кумраниты продолжали ожидать конца уже не столь страстно, но по-прежнему внимательно следя за признаками его приближения. Обращает на себя внимание тот факт (если верны датировки написания рукописей), что во 2-й пол. I в. до Р. Х. творческая лит. деятельность почти прекратилась. Основная масса текстов датируется более ранними периодами. Но именно на последний век существования общины приходится наибольшее число рукописей. Палеографически большинство их датируется концом хасмонейской — иродианской эпохой (50 г. до Р. Х.—50 г. по Р. Х.). К этому периоду наряду со мн. др. рукописями на основе палеографических данных относят комментарии и копии «Свитка войны» (1QM) (возможно, его появление было вызвано к жизни именно задержкой эсхатона). К сер. I в. до Р. Х. кумраниты выработали достаточно ясную концепцию своего существования, и теперь, видимо, наступил этап передачи учения, т. к., по сути, было неизвестно, долго ли еще придется ждать и сколько поколений может пройти. Нельзя исключать того, что часть более древних рукописей не сохранилась, а также

того, что на первых этапах существования общины большинство текстов не записывалось (или записывалось в единственном экземпляре). Теперь же наступил этап переписывания, сохранения традиции. Вместе с тем ясно, что эсхатологические ожидания не пресеклись после того, как ожидавшийся конец так и не стал реальностью.

Тот факт, что К. о. не распалась в условиях несовершившегося эсхатона, говорит о гибкости системы взглядов кумранитов. В нее можно было внести поправки и не испытать при этом глубокого разочарования. В свою очередь о том, что разочарование в ожиданиях не наступило, может свидетельствовать тот факт, что община была разрушена римлянами, вероятно, после того, как кумраниты открыто поддержали восстание, в к-ром могли усмотреть начавшуюся последнюю войну, описанную в «Свитке войны». Возможно, одним из факторов гибкости этой системы была сильная вера кумранитов в Божественное предопределение (Flusser. 1989. P. 46–51). Они верили в то, что Бог «в тайнах Своего разума и в Своей славной мудрости дал конец бытию кривды, и в назначенный срок уничтожит ее навеки» (1QS 4. 18), но, вероятно, им пришлось поверить и в то, что «человек не может знать дня и часа».

Ненаступивший эсхатон, т. о., сыграл роль катализатора последних событий, к-рые привели к гибели общины, но не стал ее причиной. Как отмечает Дж. Дж. Коллинз (Collins. 1997. P. 90), фатальным для общины оказалось не замедление конца, но вера в то, что она существует в уже наступившем периоде «последних дней», начавшихся вскоре после ее отделения.

Что касается точных датировок и обстоятельств гибели общины, то в науке приняты 2 возможные даты: лето 68 г., когда X легион подавлял в окрестностях Иерусалима последние попытки сопротивления иудейских повстанцев, и весна 73 г., когда рим. войска готовились к захвату Масады.

С. В. Бабкина

Богослужение К. о. В рукописях Мёртвого м. содержится более сотни молитв (мн. фрагменты молитв являются частями сборников литургического характера, о чем свидетельствуют встречающиеся в них рубрики с указаниями их предназна-

чения и времени употребления), множество образцов религ. поэзии, фрагменты канонических и апокрифических псалмов, молитвы, входящие в состав ветхозаветных апокрифов и псевдоэпиграфов (напр., молитвы из Книги Товита, Сир 51. 13–20, молитва Левия и др.; каталоги литургических текстов из Кумрана см.: Chazon. 1998; Falk. 1999; Lange. 2002; Schuller. 2004). «Устав общины» также содержит прямые указания на литургическую практику и молитвенную жизнь кумранитов, а среди обнаруженных на месте раскопок артефактов встречаются молитвенные принадлежности (в частности, тфиллин). Все это наряду со свидетельствами Филона Александрийского, Иосифа Флавия и Плиния Старшего о молитвенной практике подобных религ. групп позволяет ставить вопрос о реконструкции литургической жизни К. о. Однако вплоть до кон. 90-х гг. XX в. исследования в этой области были затруднены тем, что не все значимые фрагменты были изданы (после 7-го тома DJD, вышедшего в 1982, проч. литургические тексты были опубликованы только в 1998 (DJD; 11) и 1999 гг. (DJD; 29), улучшенное издание нек-рых прежде изданных текстов вышло в 2009 (DJD; 40); см. также: Charleworth. 1997; Idem. 1999; сборники комментированных переводов: Davila. 2000; Parry, Tov. 2005).

Трудность интерпретации материала связана с его фрагментарным характером. В отношении мн. фрагментов по-прежнему ведутся дискуссии об их значении, о месте расположения и т. д. Кроме того, еще в 90-х гг. XX в. было доказано, что ряд литургических текстов имеет несектантское происхождение (в частности, «Слова светильные», к-рые датируются сер. II в. до Р. Х.; см.: Chazon. 1992). По этой причине перед исследователями стоят задачи, прежде чем начать реконструкцию, не только надежно установить происхождение тех или иных молитв и гимнов, но и выяснить, складывались ли они в единую систему в К. о. и как сочетались между собой группы текстов разного жанра.

Еще один не решенный окончательно, но важный для реконструкции вопрос — о месте кумранского богослужения в истории иудейского богослужения в целом и о его отношении к синагогальной традиции, которая известна только по более





поздним источникам, но представляет собой развитую систему. Одни исследователи считают, что кумран. фрагменты — более ранние формы тех текстов, к-рые вошли в состав раввинистического богослужения: в частности, находили параллели благословию при чтении Шма (Йоцер), утренним благословениям Биркот ха-Шахар, молитвам в составе Песукей де-Зимра, Амиде, благословию после трапезы (*Weinfeld. 1976; Idem. 1992*). Другие полагают, что синагогальная литургия уникальна, сформировалась как ответ на разрушение храма и не имела аналогов в К. о. (работы Э. Флайшера). Подчеркивался также сектантский и антифарисейский характер богослужения К. о., что исключало его из рассмотрения в общей истории иудейского богослужения (*Talmon. 1978*).

Тем не менее, по мнению большинства совр. исследователей, несмотря на сектантское происхождение, рукописи Мёртвого м. отражают общие для иудаизма периода Второго храма тенденции в развитии богослужения, а богослужение К. о. многое унаследовало от предшествующей общенудейской традиции (*Falk. 1998*). Более того, кумран. молитвенная практика была, по-видимому, одним из множества существовавших вариантов богослужения, лишь часть из к-рых получила продолжение и была зафиксирована после разрушения храма (*Chazon. 1994; Nitzan. 1994; Falk. 2003; Eshel. 1999; Reif. 2003*).

В период до разрыва кумранитов с иерусалимским священством уже существовала практика регулярного чтения установленных молитв (как суточного, так и годового цикла), хотя сами их тексты были подвижны и различались в разных общинах. При доминировании устной формы передачи молитвы постепенно обогащались стандартными формулами, которые были зафиксированы только после разрушения храма (*Heinemann. 1977; Hoffman. 1979; Reif. 1993*). Хотя в кумран. текстах встречаются выражения, к-рые в раввинистическом иудаизме получили статус литургических терминов, означающих конкретные элементы богослужения (бераха, тфилла, шир, халлель и др.), исследователи полагают, что в период существования К. о. терминология еще не была достаточно развита и строго установ-

лена, по этой причине переносить на кумранитов реалии синагогального богослужения было бы анахронизмом. При наличии общих черт (восприятие молитвы как религ. обязанности, совершение молитв в строго установленное время, формульный характер, общие жанровые формы (прошения, хваления, благословения, проклятия и т. д.) и темы (богоизбранность, собиранье рассеяния, воспоминание сотворения мира и проч.) между богослужением раввинистического иудаизма и К. о. есть существенные различия (календарь, отношение к храмовому культу, структура отдельных служб, цель молитвенных собраний, богословие и идеология общинной жизни) (*Falk. 1998; Tabory. 2003*).

Одним из первых реконструировать круг суточного богослужения кумранитов попытался Ш. Тальмон, к-рый отождествил один из разделов «Устава общины» (1QS 10) с упоминающейся в трактате «Война сынов света против сынов тьмы» книгой, содержащей молитвы, читаемые в установленное время (1QM 15. 5). По его мнению, данный устав богослужения предписывает молиться 6 раз в день, в т. ч. читать молитву Шма утром и перед сном (1QS 10. 13–14), особые молитвы в полдень в связи с трапезой (1QS 10. 14–15) и Амиду вечером (1QS 10. 16) (*Talmon. 1960; Idem. 1978*). По мнению Д. Фалька, весь раздел является изложением службы с чтением Шма (*Falk. 1998*). Согласно реконструкции Р. Арнолда, ежедневный круг молитвословий К. о. включал чтение Шма (1QS 10. 10), «песни» и «слова хваления» (4Q334), дневные молитвы (4Q503), «слова светильные» с гимнами и псалмами, а также в определенных моменты священные благословения и покаянные молитвы (*Arnold. 2006*).

Иную интерпретацию предложил Дж. Пеннер, к-рый увидел в этом разделе «Устава общины» не литургический устав, а лишь описание общих принципов богослужения (*Penner. 2012*). По его мнению, 1QS 9. 26b–10. 8a и 1QH^a 20. 7–14 имеют в основании общий источник, которым, вероятно, является один из разделов т. н. Астрономической книги Еноха (1 Енох 72. 33–37). Согласно этим текстам, время для молитв должны указывать небесные светила и явления.

Однако данный принцип входит в противоречие с раввинистической

традицией, предписывающей, что время молитвы должно быть согласовано с храмовыми жертвоприношениями. При этом в храме было запрещено приносить жертвы на восходе и на закате солнца, дабы избежать идолопоклонства (чтобы никто не подумал, что жертва приносится солнцу). Отсюда возникла идея, что молитва является заменой жертвоприношений (*Nitzan. 1994*). Хотя совр. исследователи доказывают, что изначально синагогальные и частные молитвы не заменяли жертвоприношений, но сопровождали и дополняли их (*Heger. 2005*), в любом случае распорядок дня благочестивого человека в период Второго храма соответствовал распорядку жертвоприношений в храме (*Falk. 1998*).

В сектантской же традиции молитвы согласовывались с «законом великого светила» (1QH^a 20. 8), т. е. с движением солнца. День делился на 4 части, для каждой из которых были свои молитвы. Соответственно кумраниты молились при восходе и при заходе солнца, в середине дня и среди ночи (1QS 6. 6; 10. 15; ср.: *Ios. Flav. De bell. II 128–132*).

Молитва в середине дня совпадала с ежедневной общинной трапезой (1QSa 2. 17–22; 1QS 10. 13b–16a). «Устав общины» предписывал «вместе вкушать и вместе благословлять» (1QS 6. 2–3). Само время трапезы в 6-м часу после восхода солнца (т. е. в полдень) не было исключительной особенностью К. о., но соответствовало средиземноморской традиции того периода.

Молитва среди ночи (или ночное бдение) в К. о. не являлась аскетическим упражнением отказа от сна, но была связана с распротраненной во мн. доиндустриальных обществах практикой двукратного сна: большинство современников кумранитов ложились спать с заходом солнца, среди ночи просыпались, бодрствовали нек-рое время и снова засыпали (см.: *Holladay W. Indications of Segmented Sleep in the Bible // CBQ. 2007. Vol. 69. P. 215–221*). По «Уставу общины», во время ночных бдений происходили чтение Закона и общие благословения (1QS 6. 6–7). Возможно, читались молитвы (или пелись гимны), защищающие от нечистых духов, которые, как полагали, особенно сильно нападали на спящих (4Q510–511; 4Q560 i 5; 11Q11 5. 4–5).





Одной из ключевых богословских идей, оказавших влияние на суточное богослужение К. о., было учение об уподоблении ангелам и о присоединении молящихся (собрания ангелоподобных священников) к их хору, непрестанно славящему Бога (*Dimant. 1996; Frennesson. 1999; Fletcher-Louis. 2002; Schuller. 2003*). В «Песнях субботнего жертвоприношения» об ангелах говорится, что они служат как священники (4Q400 2–7), но в отличие от священников Иерусалимского храма приносят в жертву не животных, кровь или тук, а только хвалу. При этом кумраниты разделяли представление о том, что небесные светила — это ангелы (1 Енох 18. 15; 21. 6; 41. 7; 82. 9–20; 86. 1–4; 88. 1; 90. 24; 1QН⁹ 9. 2–15). Их появление на небе ночью воспринималось как сигнал к началу совместного восхваления Бога ангелами и людьми (*Penner. 2012*).

Наиболее важными источниками, отражающими суточный, субботний (недельный) и годовой богослужебные циклы в К. о., являются: «Ежедневные молитвы» (4Q503), «Слова светильные» (4Q504; 4Q506), «Песни субботнего жертвоприношения» (4Q400–407, 11Q17, Mas1k), «Праздничные молитвы» (1Q34, 34^{bis}, 4Q505, 507–509). Из них «Слова светильные» и «Праздничные молитвы», несомненно, имеют несектантское происхождение. Возможно, к кумранским относятся и «Песни субботнего жертвоприношения». В «Ежедневных молитвах», наоборот, очень много лексических и богословских пересечений с сектантскими сочинениями. В свитке 4Q503 сохранились фрагменты молитв на каждый день месяца (судя по тексту, речь идет о Нисане или Тишри). Обычно приводятся по 2 кратких благословения, при этом молитвы для субботы различаются. Благословения Израиля в 4Q503 имеют параллели в апокрифических «Псалмах Соломона». Переход в молитвах от обращения к Богу к обращениям к общине может указывать на переход от общего хваления к благословению народа священниками (*Chazon. 2000*).

«Слова светильные» содержат одну молитву на каждый день недели и песнь на субботу. В 1-й день недели в молитве вспоминается сотворение Адама, грехопадение и потоп, в середине недели — синайское откровение, в 5-й день — пребывание народа в пустыне и строительство

первого Иерусалимского храма, в 6-й день — вавилонский плен и возвращение из плена, совершение грехов после возвращения и покаяние. Ответом общины на прошение является возглас «Аминь, аминь». Структура субботней молитвы отличается от будничной акцентом на восхваление и прославление Бога как Творца.

«Праздничные молитвы» могли предназначаться для каждого праздника в течение года, но в сохранившихся текстах есть указания только на День искупления и месяц Тишри. Ни одна из реконструкций этих молитв общего признания пока не получила. В них впервые встречается такой элемент, как заключительное благословение.

Тринадцать «Песней субботнего жертвоприношения», вероятно, предназначались для первых 13 суббот года и занимали место дополнительного жертвоприношения (Мусаф). Исследователи находят в них стилистическое сходство с более поздними раввинистическими пияутами. Возможно, они пелись антифонно (*Nitzan. 1994*).

Пять кумран. свитков «Берахот» (4Q286–290) наряду с благословениями и проклятиями содержат галахические предписания. Литургическим контекстом, в котором использовались «Берахот», была, вероятно, церемония обновления Завета (1QS 1. 16 – 2. 25; 4Q280; 4Q393; 4Q266 11), включавшая коллективное исповедание грехов, благословения Бога, проклятия Велиала, обряд исключения из общины грешников и заключительный обряд (*Nitzan. 1999*). В благословениях содержатся образы ангельской литургии. На каждое благословение община отвечает: «Аминь, аминь».

«Благодарственные гимны» (Ходайот) сохранились в 8 рукописях, каждая из которых содержит разные последовательность и набор гимнов, на основании чего делается вывод о существовании неск. редакций сборника (*Schuller. 1994; Eadem. 2001; DJD; 29, 40*); выделяются также разные редакции отдельных гимнов (*Eshel. 1996*). Остается предметом дискуссионный вопрос, все ли сборники имели литургическое употребление. По мнению одних исследователей, лирический субъект гимнов слишком индивидуален, чтобы они могли быть использованы в общинном богослужении (*Nitzan. 1994*). Другие считают, что они использовались во

время церемонии обновления Завета (*Holm-Nielsen. 1960; Arnold. 2006*) или во время общинных трапез (*Newsom. 2004*). Возможно, в рубриках есть указания на исполнителя и время исполнения гимнов (*Falk. 1998*). Во всяком случае рубрики в свитках из 4-й пещеры носят более литургический характер, содержат призывы к хвалению и речь от 1-го лица мн. ч. — «мы» (*Schuller. 2003*).

В научной лит-ре обсуждается также вопрос о литургическом использовании псалмов в К. о. По мнению некоторых ученых, нет полной уверенности в том, что псалмы пелись за богослужением, а не просто изучались как Писание (*Ibidem*), тем более что в синагогальное богослужение псалмопение было включено относительно поздно (*Hoffman. 2003*). В Кумране обнаружено по крайней мере 3 варианта собрания псалмов, которые отличаются от масоретской Псалтири (*Flint. 1997; Idem. 2006*). Возможно, последовательность псалмов — Пс 104, 147, 105, 146, 148 и Пс 145, 135, 136 — была связана с их литургическим употреблением. Предполагается также использование за богослужением в К. о. песни Моисея 4Q44 (фрагмент Втор 32).

Характерно, что все молитвы и гимны, которые могли иметь литургическое употребление в К. о., написаны на евр. языке. Молитвы на арамейском языке обычно псевдоэпиграфичны и включены в нарративный контекст. Они во многом продолжают традицию ветхозаветных молитв и, возможно, служили образцами для подражания и наставления, хотя в богослужении не использовались (*Machiela. 2012*).

А. А. Ткаченко

Богословие К. о. Концепция предопределения привлекает внимание исследователей не только как существенный аспект богословия К. о., но и как один из факторов исторической идентификации этой общины. Свидетельства того, что кумраниты придерживались этой концепции, ставят в соответствие с сообщением Иосифа Флавия, который указывал, что среди 3 описанных им палестинских сект I в. по Р. Х. ессеи отличались наибольшим радикализмом в учении о предопределении (*Тантлевский. 1994. С. 281–282*). Последнее они распространяли на все события человеческой жизни: «Секта ессеев учит, что во всем проявляется мощь предопределения и что все,





постигающее людей, не может слушаться без и помимо этого предопределения» (*Ios. Flav. Antiq. XIII 5. 9*).

На существование в К. о. веры в предопределение указывают 2 группы свидетельств (см. подробный перечень контекстов в: *Тантлевский. 1994. С. 281–282*).

1) К 1-й группе относятся тексты К. о., указывающие на то, что актуальное нравственное состояние людей установлено Богом. «Устав общины» предписывает научить каждого нового члена тому, что «от Бога ведения все существующее и возникающее» и что прежде бытия людей «Он утвердил все их помышления (*hkyn kwl mhšbtm* (эмендация: *mhšbtm*))» (1QS 3. 15). Тем самым Божественное предопределение распространяется не только на события жизни человека, но и на его помыслы. В этом же контексте сказано, что люди исполняют все свои дела в соответствии со «славным замыслом» Божиим и изменить этот замысел невозможно (1QS 3. 16). Мысль о полном предопределении эксплицитно выражена и в др. законоположительном тексте, связанном с К. о., — «Дамасском документе». О людях, «восстающих против [праведного] пути» (*srly drk* — CD-A 2. 6) и «питающих отвращение к заповеди» (*mt'by hq* — Ibidem), сказано, что «Бог не избрал их от начала мира» (*l' bhr 't bhm m-qdm 'lm* — CD-A 2. 7) и что «тех, кого Он возненавидел, Он ввел в заблуждение» (*'t 'šr šn' ht'h*, — CD-A 2. 13; форму *šn'* можно также понять как презенс «ненавидит»). Наиболее выразительное среди свидетельств этой группы относится к благодарственному гимну из 7-й колонки рукописи 1QH^a, целиком посвященному проблеме предопределения. Согласно этому гимну, нечестивцы от утробы уготованы (в тексте: *hqđštm* — «Ты посвятил их») для дня убиения (*ywm hrgh*) и сотворены для того, чтобы через них открылись сила и слава Божия; праведники же от утробы определены (в тексте: *hkynwttw* — «Ты поставил его») хранить Завет Божий, им уготованы вечное спасение и мир. Намерения и действия всякого духа определены (в тексте: *b-ydk* — «в руке Твоей»; *hkynwttw* — «Ты утвердил») Богом еще прежде их сотворения. Рефреном звучит фраза: «Человек не может утвердить стопу свою... Как прах может утвердить стопу свою?» (1QH^a 7. 15–28).

2) Ко 2-й группе относятся тексты К. о., указывающие на то, что все поступки человека, его мысли и намерения, включая нравственный выбор, изначально известны Богу. В документах К. о. неоднократно выражена мысль о Божественном предведении. Сами по себе эти контексты не могут однозначно свидетельствовать в пользу существования у кумранитов концепции полного предопределения. Тем не менее представление о том, что Богу известны все поступки, мысли и намерения человека, является обязательной составляющей этой концепции.

Вместе с тем в большом количестве текстов в той или иной форме выражена мысль о возможности и необходимости нравственного самоопределения человека. «Устав общины» и «Дамасский документ» — тексты, в которых наряду с благодарственными гимнами содержатся важнейшие свидетельства концепции предопределения, — предписывают отвергнуть зло и избрать добро (1QS 1. 3–4 («любить все, что Он избрал, и ненавидеть все, что Он отверг»); CD-A 2. 15 («избрать то, что угодно Ему, и отвергнуть то, что Он ненавидит»)). «Устав общины» сообщает, что «община вечного Завета» существует для очищения тех, кто добровольно устремились (*hmtndbym*) к святости (1 QS 5. 6): использованный здесь глагол *hiṣnaddēb* хорошо известен из ветхозаветных текстов эпохи Второго храма (см.: 1 Езд 1. 6; 2. 68; 3. 5; Неем 11. 2) в значении «добровольно решаться на что-либо» (*Koehler L., Baumgartner W., Stamm J. J. Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Leiden, 1983. Bd. 3. S. 634*). В 1QH^a 6 24 Бог назван Прощающим кающихся (*hswlh l-šby pš'*). В этом же контексте автор гимна говорит, что возлюбил Бога добровольно (*ndbh* — 1QH^a 6. 26; ср., однако, интерпретацию *ndbh* как заложенного Богом нравственного импульса, не оставляющего места для личного выбора человека, в: *Lambert. 2010*).

Несмотря на то что в общем виде понятия предопределения и свободного выбора диаметрально противоположны, концепция предопределения, присущая К. о., проводит четкую границу между злой волей человека и его сознательным выбором добра. Эта граница маркируется неск. ключевыми понятиями, свя-

занными одновременно с антропологией и этикой: *yēšer* («наклонность»), *maḥšebet* («помышление») и *rāšōn* («воля», «желание»).

Термин *yēšer*, образованный от глагола *yāšar* («придавать форму») (BDB. P. 427–428; *Dahmen U. ṯr // Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten. Stuttg., 2011. Bd. 2. Sp. 246–251*), обозначает нравственную наклонность человека, присущую ему тенденцию поступать определенным образом. Этот термин восходит к Свящ. Писанию ВЗ, где он засвидетельствован как в бытовом («изделие», Ис 29. 16; см.: BDB. P. 428), так и в антропологическом («намерение, стремление») значении. Последнее представлено в таких ключевых позициях, как повествование о потопе или рамочный текст к обличительной песни Моисея (Втор 32. 1–43). Согласно Быт 6. 5, основной причиной потопа стало то обстоятельство, что человеческие мысли постоянно были устремлены ко злу; при этом используется выражение *yēšer maḥšəḥōt libbō*, букв. «устремление помышлений его [т. е. человека] сердца». В рамочном тексте песни Моисея в кн. Второзаконие понятие *yēšer* раскрывается в связи с представлением о Божественном предведении. Бог знает о буд. преступлениях народа Израилева, при этом в сам момент обращения к Моисею, до того как народ вошел в землю обетованную, Бог видит *yēšer* израильтян (Втор 32. 21), их наклонность ко злу, к-рая уже проявилась в период странствования по пустыне (см.: Втор 32. 27). Т. о., *yēšer* человека в известной степени обрекает его на последующее нарушение закона, к-рое описано в тексте как неизбежность: «...ибо Я введу их в землю, как Я клялся отцам их, где течет молоко и мед, и они будут есть и насыщаться, и утучнеют, и обратятся к иным богам, и будут служить им, а Меня отвергнут и нарушат завет Мой; и когда постигнут их многие бедствия и скорби, тогда песнь сия будет против них свидетельством, ибо она не выйдет из уст потомства их. Я знаю мысли их (*yīšrō*, букв. — «намерение его», т. е. Израиля), которые они имеют ныне, прежде нежели Я ввел их в землю, о которой Я клялся» (Втор 31. 20–21). Термин *yēšer* обозначает здесь намерение не как волевою установку в отношении конкретного поступка, а как склонность поступать определенным об-





разом (что соответствует и внутренней форме термина *yēšer*: корень *w/yšr* подразумевает форму — в данном случае в нравственном смысле, как модель поведения, в то время как намерение в отношении конкретного поступка обозначается словом *rāšōn*, образованным от глагола *rāšā* («желать»)).

Тексты К. о. продолжают линию осмысления понятия *yēšer*, заданную в Свящ. Писании. Термин *yēšer* употребляется, как правило, для обозначения злых наклонностей человека (1QH^a 13 5–6; 14 32; 18 20–23; 19 20; 21 10; 1QS 5 4–6; 1Q 18 fr.1–2 3 = 4Q 223–224 1 49; 4Q 436 1 1 10), нередко в сочетании со словом *maḥšebet* — «помышление» (CD-A 2 16; 4QBer 7 7; 4Q 370 1 3; 4Q 381 76 2; 4Q 417 fr.2 2 12). Помышления, *maḥšəbōt*, это первое очевидное проявление *yēšer*, и вместе с тем это проявление меньше всего подвержено контролю, ибо «помышления йеце-ра» — это собственные мысли человека. Др. проявление *yēšer*, тесно примыкающее к *maḥšəbōt*, это желание, *rāšōn*. Связь этих понятий эксплицитно показана в «Дамасском документе»: пассаж CD-A 2 19 — 3 12 о праведниках, отвергавших свой *rāšōn*, и о грешниках, выбиравших его, раскрывает рассуждение о том, что мн. «герои» (*gbry hyl*) погибли от «помышлений *yēšer*'а» и «развратных глаз» в CD-A 2 15–17.

В текстах К. о. неоднократно высказывается мысль о том, что Бог знает *yēšer* человека (1QH^a 15 13; 1Q 18 fr.1–2 3), утвердил человеческие помышления (1QS 3 15) и что *yēšer* каждого духа — в руке Божией (1QH^a 7 16). В 1QH^a 7 25 та же мысль выражена посредством глагола *yāšar*: *'th yšrth rwh w-p'wlth hkyw[ith]* («Ты изваял дух и его деяние Ты утвердил»). Т. о., понятие *yēšer* напрямую было связано для членов К. о. с представлением о предопределении, и в данном случае предопределение охватывает не только обстоятельства жизни человека, но и его внутренний мир. В свете этого свидетельства особенно выразителен тот факт, что, согласно текстам К. о., *yēšer*, *maḥšəbōt* и *rāšōn* можно выбирать или отвергать (CD-A 2 19 — 3 12), с ними можно не соглашаться, можно быть убежденным или не убежденным им (CD-A 2 16; 4Q 417 fr.2 2:12). Особенно показателен в этом отношении текст, в котором говорится о необходимости отсечь злой

yēšer: «...чтобы не ходил человек в... помышлении своей наклонности (*māšbt yšrw*), ибо в общине подобает [ему] обрезать крайнюю плоть [своей] наклонности, чтобы положить истинное основание для Израиля для общины завета вечного» (1QS 5 4–6). В «Благодарственных гимнах» (1QH 13 5–6) лирический герой благодарит Бога за то, что Он не оставил его в «намерении» его «наклонности» (*l' 'zbtmy b-zmwt yšry*) и судил его несоразмерно его вине. Т. о., хотя злой *yēšer* сам по себе осужден и при этом заранее известен Богу, конечная судьба человека может оказаться несоразмерной *yēšer*'у. И хотя эта судьба определяется Богом, а сам человек остается бессильным как перед своими наклонностями, так и перед волей Божией, участь человека решается не без его участия: «Ты услышал мой крик (*šw 'ty*) в горечи моей души» (1QH^a 13 12). Автор благодарственного гимна оставляет за человеком возможность делать сознательный выбор в пользу добра или зла, несмотря на то что он признаёт невозможность для человека самостоятельно изменить свой *yēšer*.

Граница между предопределенным нравственным состоянием и свободой выбора — это граница между *rāšā* и *bāḥar*, между «желать» и «выбирать». На диалектике этих 2 понятий построено изложение священной истории в «Дамасском документе». Люди от древности и до наст. времени (*mlpnyw w-'d hnh*; CD-A 2. 17) делятся на 2 категории: тех, у кого «выбор» и «желание» не совпадают (праведники), и тех, у кого они едины (нечестивцы). Авраам «не выбрал желание своего духа» (*l' bhr b-ršwn rwhw*; CD-A 3. 2–3), предпочтя ему волю Божию. Он «передал это» (т. е. научил делать такой же выбор) своим потомкам Исааку и Иакову (CD-A 3. 3–4). Напротив, грешники сделали выбор в пользу своей воли. Показательно, что первыми в числе этих грешников стоят не люди, а ангельские существа — стражи небесные (*'yru hšmym*), на которых в текстах К. о. не распространяются уничижительные формулировки, характеризующие людей в т. н. доксологии униженности (Niedrigkeitdoxologie, прославление Бога на фоне уничижения человека как немоющего, склонного ко греху и неспособного уразуметь Божественный замысел (см.: Lange,

Lichtenberger. 1997. S. 69); в качестве примера такого прославления см.: 1QH^a 9. 22). Др. словами, постановка вопроса о нравственном выборе допускает здесь гораздо большую степень свободы, чем ожидается: речь идет не о человеке, поработанном своими наклонностями и желаниями, а о *'irīm*, к-рые мыслятся как более совершенные существа.

Итак, человек не властен над тем, какие наклонности, злые или добрые, ему присущи и какие помыслы и желания вызывают в нем эти наклонности. Сферой наклонностей, помыслов и желаний обозначены границы детерминизма в представлении членов К. о. Внутренний мир человека почти целиком охвачен этими границами, которые не оставляют места для самосовершенствования. Лишь одно остается за пределами этих границ: нравственный выбор, принятие или непринятие своих наклонностей, влечений и помыслов в качестве желательной для себя реальности.

Речь идет именно о (не)принятии, а не о развитии. Нравственный выбор не тождествен нравственному преобразению. Возможность самосовершенствования по-прежнему закрыта: подобно тому как исходное состояние человека было предопределено Богом, его духовное состояние после сделанного выбора тоже остается во всецелой власти Бога. Именно Бог может ответить на выбор человека и изменить его. В 1QH^a 18. 20–23 прямо говорится о том, что только милость Божия делает спасение возможным. Согласно 4Q436 I 1. 10, Бог дал (членам общины) чистое сердце и устранил злой *yēšer*. В 1QH^a 13. 5–6 нравственное преобразование человека связывается с «избавлением» от злого *yēšer*'а, и это избавление совершает именно Бог. В 4Q393 5–6 содержится моление о том, чтобы Бог создал в членах общины новый дух и утвердил в них *yēšer* веры. В 1QH^a 5. 20–23 эти представления получают более полное выражение. Всякий человек жалок на фоне др. творений (следует отметить, что при этой характеристике тоже используется термин *yēšer* и в том же смысле, что в Ис 29. 16: *'ny yšr hšmr* — «Я есть изделие из глины», 1QH^a 9. 21), более того, он нравственно несовершенен и является источником (нравственной) нечистоты (*mqrw hndh*; Idem. 9. 22). Однако у него есть 2 возможности





существования: поступать нечестиво (*yrs'*) или поступать праведно (*yśdq*). При этом деятельность человека по-разному характеризуется в отношении каждой из этих возможностей. Говоря о пути нечестия, автор показывает причинно-следственную связь между поступком и состоянием человека: если он будет поступать нечестиво, то станет предметом отращения для всякой плоти. Говоря же о пути праведности, автор поступает прямо противоположным образом, нарушая параллелизм с первой фразой: поступок человека оказывается следствием, причиной же, и единственной, становится благодать (*tōb*) Божия. Выбирая путь зла, человек остается в том нечестии, к-рое ему изначально присуще. Выбирая путь добра, он предоставляет себя воздействию благодати Божией, которая изменяет его состояние. За человеком остается только выбор, изменение же осуществляет Бог.

В свете сказанного могут быть интерпретированы высказывания в «Благодарственных гимнах» о том, что грешники от утробы предопределены к наказанию и что злой *yēser* несовместим с возможностью эсхатологического избавления (*pl̄t*, — 1QH^a 14. 32). Эти слова можно понять так, что злая наклонность, присущая человеку, сама по себе предопределена к Божественному наказанию. Наличие этой наклонности в человеке также предопределено. В этом смысле человек со злой наклонностью (нечестивец) обречен на гибель. Однако выбор человека не тождествен его воле. Если выбор не будет совпадать с наклонностью человека, то есть надежда на то, что Бог изменит его и он избежит наказания. В связи с этим следует обратить внимание на то обстоятельство, что автор гимна в 1QH^a 7 постулирует причинно-следственную связь между выбором грешников и их предопределением к наказанию: Бог уготовал их для дня убийства, «потому что» (*ky*) они ходили неблагим путем, и возгнушались Заветом Божиим, и не возжелали всего, что заповедал Бог, и выбрали все, что Он ненавидит (1QH^a 7. 20–22). Объясняя причину предопределения грешников к наказанию, автор выстраивает антитезу с использованием пары *bāhar* — *rāšā*, к-рая соответствует паре *bāhar* — *rāšōn* в «Дамасском документе». «Желание» и «выбор» совпадают у грешников и противопоставлены

Божественной воле. Грешники, т. о., предопределены к гибели по своей природе: их нравственные наклонности и желания обречены на то, чтобы понести наказание (ср. 4Q370 1. 3 с аллюзией на Быт 6. 5: Бог судил людей в соответствии с *maḥšabôt yēser* их сердца), и в той мере, в какой человек принимает эти наклонности и желания, буд. наказание остается для него в силе. Такая постановка вопроса не исключает возможности обратного выбора, и др. тексты К. о. свидетельствуют о существовании этой возможности.

Итак, концепция предопределения, выраженная в документах К. о., может быть реконструирована следующим образом. Мировое зло мыслится не как следствие добровольного отказа от служения Богу (напр., со стороны ангелов, как в ряде христ. традиций), повлекшего за собой разлад в мироздании, а как необходимая часть Божественного замысла о мире. Существование пути правды и пути кривды, воля и действие духов, направляющих поступки человека по одному из этих путей, заранее определены в Божественном замысле. И даже злые наклонности каждого человека и греховные помышления, источником которых являются эти наклонности, утверждены Богом. Существование зла в мире — не результат трагической ошибки, а исполнение Божественного решения. И, соответственно, существование ситуации выбора, в которой находится человек, полностью соответствует Божественной воле. Однако человек остается свободным в своем выборе. Более того, сосуществование путей добра и зла в мире определено Богом именно с той целью, чтобы человек имел возможность сделать выбор. При этом возможность выбора не означает, что человек способен изменить себя самостоятельно. Духовный рост человека, к-рый не согласен следовать своим злым наклонностям, совершается исключительно Богом.

Концепция дуализма. Основой самоидентификации К. о. было представление о ее исключительной исторической роли, которая понималась как борьба с силами зла — и в этическом и демонологическом, и в политическом смысле. Соответствующие взгляды членов К. о. получили выражение в виде ясно обозначенных оппозиций, представленных в текстах нормативного («Устав

общины», «Дамасский документ»), экзегетического (пешер на Книгу прор. Аввакума, пешер на псалмы), эсхатологического («Свиток войны»), литургического («Благодарственные гимны») и нравоучительного («Книга тайн», 4Q184, 4QSapiential Work A) характера (исчерпывающий список контекстов см.: Frey. 1997. P. 277–278), что позволило исследователям охарактеризовать эти взгляды как дуалистические. Хотя понятие «дуализм» может вводить в заблуждение и давать повод к неоправданному сопоставлению разнородных религиозно-философских систем, оно стало традиционным в лит-ре о К. о. (см.: Ibid. P. 275, 280–285).

С содержательной стороны оппозиции, выражающие самоидентификацию К. о., могут быть разделены на неск. типов: 1) этическую — противопоставление праведного образа жизни греховному; 2) историософскую — критика евр. общества и культа хасмонейской и ранней рим. эпох и связанное с ней противопоставление членов К. о. остальным израильтянам, цадокинского священства — хасмонейскому, К. о. — Иерусалимскому храму, «Учителя праведности» — «Нечестивому священнику» и т. д.; 3) мистическую — противопоставление ангелов, в ведении («управлении», *maḥšēlet*, — 1QS 3. 20) к-рых находятся добрые дела, и демонов, в ведении («жребии», *gōrāl* — 1QS 3. 24; «управлении», *maḥšēlet* — 1QS 3. 21) к-рых находятся злые дела; противопоставление духа правды духу кривды (*rwḥy 'mt w- 'wl* — 1QS 4. 23); 4) эсхатологическую — а) указание на последнюю битву сил добра и зла; б) противопоставление награды наказанию, к-рые будут назначены праведникам и грешникам в день «посещения» (*paqūdā* — 1QS); 5) антропологическую — указание на борьбу духов правды и кривды в сердце человека. Эти оппозиции могут объединяться в более общем метафорическом противопоставлении света тьме, имеющем как нравственный и мистический, так и исторический и эсхатологический (1QM passim) смыслы.

Тематическое многообразие, в котором реализуется концепция дуализма К. о., приводит к постановке вопроса о том, не являются ли к.-л. из названных оппозиций первичными по отношению к другим и возможно ли реконструировать темати-





ческое «ядро», к-рое дополнялось последующими интерпретациями. Для ответа на этот вопрос наибольшее значение имеет раздел документа 1QS («Устав общины»), содержащий наставления для новопосвященного члена К. о. (1QS 3. 13 — 4. 26; наставление о 2 путях приведено сразу после описания обрядов посвящения). Именно в этом разделе концепция дуализма не только имеет наиболее законченный и систематичный вид по сравнению с др. текстами К. о., содержащими материал на эту тему, но и получает свое офиц. выражение в качестве информации, к-рую каждый представитель общины должен был усвоить в первую очередь. Систематический анализ раздела 1QS 3. 13 — 4. 26 с применением историко-критического метода был предпринят П. фон дер Остен-Закеном, Ж. Дюэмом и Й. Фреем.

Значительное место, к-рое политические мотивы занимают в оппозициях, выражающих самоидентификацию К. о. («Учитель праведности» и «Нечестивый священник», к-рых большинство исследователей признаёт реальными историческими лицами; садокитское и хасмонейское священство; К. о. и «оскверненный» Иерусалимский храм; намеки на политических противников в кумран. пешарим и «Свитке войны»), позволяет предположить, что именно понятия, связанные с религиозно-политической борьбой в 1-й пол. II в. до Р. Х., лежали в основе кумран. дуализма, а этический аспект явился результатом развития этих понятий. Такая т. зр. была высказана Остен-Закеном. Он выделил в разделе «Устава общины», посвященном двум путям (1QS 3. 13 — 4. 26), неск. слов, отражающих постепенное развитие дуалистической концепции. По мнению Остен-Закена, дуализм К. о. формировался и развивался вокруг концепта войны, ставшего предметом богословского осмысления в эпоху Маккавейской войны. Этот концепт определил содержание 1-го слоя раздела о двух путях — 1QS 3. 13 — 4. 14, в к-ром совокупность человеческих поступков представлена как результат противоборства духов правды и кривды. Это противоборство описывается не как внутренний конфликт человека, а как внешнее воздействие представителей одной силы на представителей другой: «И все духи его [т. е. ангела тьмы]

жребия [будут] делать преткновения [букв.— «заставлять споткнуться»] сынам света, а Бог Израиля и ангел Его истины помогает всем сынам света...» (1QS 3 24–25). Этот пересмысленный в богословских и этических категориях концепт войны получил дальнейшее истолкование в рамках эсхатологических представлений, отраженное во 2-м слое раздела о двух путях — 1QS 4. 15–23а. Здесь говорится о том, что Бог назначил конкретный срок, до к-рого путь зла будет существовать: «Бог в тайнах Своего замысла и в Своей славной премудрости положил предел (qš) существованию беззакония (wlh), и в назначенный срок посещения (mw'd pqwdh) Он уничтожит его навечно» (1QS 4. 18–19). Здесь получает развитие, конкретизируясь в новых деталях, идея воздаяния, представленная уже в 1-м слое (1QS 4. 6–8; 11–14). Если в 1QS 4. 11 термин pqwdh — «посещение» связывается с наказанием для грешников, то в 1QS 4. 18–19 он вместе с термином qš вводит идею конечности существования зла, установленной в Божественном замысле, т. е. поднимает на новый уровень богословское осмысление воздаяния. Если в 1QS 4. 7–8 в качестве награды праведникам обещан «венец славы с великолепным одеянием в вечном свете», то в 1QS 4. 23а говорится о том, что праведникам предназначена «вся слава Адама», т. е. идея воздаяния раскрывается в антропологической перспективе. На 3-м этапе антропологическая интерпретация распространяется на концепцию дуализма в целом: противостояние двух путей описывается как их взаимная вражда в сердце человека (1QS 4. 23b). При этом отношении человека к добру и ко злу описывается как предопределенные характеристики его природы (1QS 4. 24–25; см. также раздел «Концепция предопределения»).

Альтернативная реконструкция этапов развития текста о двух путях в «Уставе общины» была предложена Дюэмом. Принимая идею Остен-Закена о наличии в этом тексте неск. одновременных слоев, Дюэм настаивает на том, что изначально дуализм К. о. сводился к противопоставлению праведников грешникам с их делами, т. е. к топосу, хорошо известному еще из ветхозаветной литературы премудрости (учительных книг). Учение о 2 духах он считает

результатом последующего развития, исключая фрагмент 1QS 18b–25a из реконструируемого «ядра» раздела о двух путях. Что касается эсхатологического и антропологического осмысления дуалистической идеи в 1QS 4. 15–23а и 23b–26, то здесь Дюэм принимает т. зр. Остен-Закена.

Анализируя выводы обоих исследователей, Фрей подвергает их критике, апеллируя к предложенному Штегеманом разделению кумран. текстов на ессеийские и доессейские (ср.: Stegemann. 1998. P. 85, 91, 95, 104; Lange. 2003; это разделение было отражено, в частности, в одной из стандартных справочных работ по данной проблематике — ст. «Qumran» в TRE; см.: Lange, Lichtenberger. 1997). Фрей отмечает, что в текстах предположительно доессейского происхождения (т. е. воспринятых К. о. как часть лит. традиции и, соответственно, созданных до возникновения общины (ибо в противном случае они не могли бы войти в круг чтения кумранитов — Stegemann. 1998. P. 91); в их числе Фрей называет следующие тексты, написанные в жанре «литературы премудрости»: 4Q184, 4QSapiential Work A (= 4Q415–418, 423) и «Книгу тайн» (1Q27)) дуалистические идеи имеют чисто этическое содержание. Так, текст 4Q184 содержит инвективу в адрес порочной женщины: здесь невозможно допустить существование к.-л. изначального политического подтекста. В одном из сохранившихся фрагментов «Книги тайн» (1Q27. fig. 1. 1) оппозиция мудрости и глупости (и связанных с ними праведности и неправедности) описана в перспективе эсхатологии: т. о., этическая и эсхатологическая (поздняя, с т. зр. как Остен-Закена, так и Дюэма) оппозиции представлены в тексте, создание которого, возможно, предшествует возникновению К. о. По мнению Фрея, этический, антропологический и эсхатологический дуализм К. о. изначально существовал как единая комплексная (multi-dimensional — Frey. 1997. P. 288) концепция, различные аспекты к-рой невыводимы один из другого. Вместе с тем персонализация добра и зла в лице Князя света и Велиала представляется Фрею отдельной концепцией, существовавшей параллельно нравственно-антропологическим представлениям «Устава общины». Показательно, что в «Уставе





общины» с его развитыми дуалистическими представлениями Велиал вовсе не фигурирует в качестве самостоятельной персонификации зла. Единственное упоминание Велиала в 1QS 10. 21 связано с характеристикой внутреннего состояния человека («я не оставлю Велиала в моем сердце»). Напротив, в «Уставе войны» и «Благодарственных гимнах» Велиал предстает основным негативным участником дуалистического конфликта. По мнению Фрея, обе концепции дуализма сосуществовали в К. о. и восходили к разным школам: нравственно-антропологическая концепция связана с традициями лит-ры премудрости, в то время как разработанное представление о войне Бога и Велиала восходит к жреческой школе (Freu. 1997. P. 288).

Формально дуализм К. о. имеет точки опоры в Свящ. Писании. Так, в Ис 45. 7 сказано: «Я образу свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это». И. Д. Амусин, приводя этот стих в контексте обсуждения кумранского дуализма, переводит выражение *bôrē rā'* как «сотворяющий зло». Этот перевод буквально соответствует библейскому оригиналу, однако он вводит в заблуждение, создавая впечатление, что в Книге пророка Исаии речь идет о зле в этическом смысле и Бог, т. о., есть источник нравственного зла. Однако слово *rā'* поставлено в Ис 45. 7 в соответствии с *sālôm* — мир, благополучие как его антоним, и, следовательно, *rā'* означает здесь «неблагополучие» или, как это слово было передано в синодальном переводе, «бедствие». В этом смысле выражение «сотворяющий зло» не в большей степени приводит к дуализму, чем предсказания Иеремии о нашествии Навуходоносора, к-рого Бог приведет в Иерусалим в наказание за грехи Иудеи. Гораздо более серьезное влияние на формирование кумран. дуализма могли оказать тексты Исх, в к-рых говорится о том, что Бог ожесточил сердце фараона, и 1 Цар 2. 25, где нераскаянность нечестивых сыновей Илия и отказ последовать увещаниям отца объясняются тем, что «Господь решил уже предать их смерти». Эти тексты имеют отношение не только к проблеме дуализма, но и к тесно связанной с ней концепции предопределения.

Несмотря на свои библейские истоки, дуализм К. о. представляет со-

бой принципиально новое явление на фоне ветхозаветного богословия. Так, для ветхозаветной (равно как и раввинистической) традиции характерно представление об Израиле как об избранной Богом общине. Обличительные речи пророков, как правило, относятся ко всему народу, который часто персонифицируется (см.: Иер 2. 1–2; 3. 1–13; 13. 21–27), и сменяются предсказанием спасения также для всего народа, к-рый вновь станет уделом Божиим. Даже когда эти предсказания относятся к «остатку» Израиля, речь идет о народе, уцелевшем после бедствия, посланного в наказание за грехи Израиля (см.: Ис 10. 16–23), т. е. в этом случае спасение тоже становится уделом всего народа. Напротив, в рамках дуалистической концепции К. о. Израиль больше не рассматривается как единый наследник Божиих обетований. Противопоставление сынов света сынам тьмы проводит черту не только между иудеями и язычниками, но и внутри самого евр. народа. Евреи, не примкнувшие к К. о., оказываются в числе сынов тьмы, и это обозначение распространялось даже на важнейшее место ветхозаветного культа — Иерусалимский храм. Представление об Израиле как об избранном Богом народе эксплицитно выражается в кумранских текстах (1QM 10 9; 4Q 504–506), однако это наименование имеет не конкретно-исторический, а символический смысл. Понятие «Израиль» обозначает общину преданных Богу людей, сохранивших чистоту веры, и эта община отождествляется с кумранской.

Остается открытым вопрос о том, был ли дуализм К. о. результатом самостоятельного развития идей, воспринятых из Свящ. Писания, или община испытала внешнее идеологическое влияние. Убедительные попытки проследить в документах К. о. иранское влияние упираются в непреодолимую трудность: иран. зороастрийские тексты были кодифицированы в ранний исламский период, в VIII в. по Р. Х., т. е. через тысячелетие после создания ранних известных кумран. текстов и через 14 веков после возникновения зороастризма (Амусин. 1983. С. 156; De Jong. 2010). По этой причине зороастризм селевкидской эпохи, в частности его зерванитское направление, не поддается достоверной реконструкции (Амусин. 1983.

С. 156; De Jong. 2010). Амусин вслед за Фреем привел также следующий существенный аргумент: ни в одном зороастрийском религ. тексте не зафиксированы обозначения «сыны света» и «сыны тьмы», которые фундаментально значимы для кумран. дуалистической системы (Амусин. 1983. С. 157). В то же время Амусин допускает, что именно зороастризм мог стимулировать развитие до логического конца тех слабо выраженных дуалистических представлений, что имеют место в ВЗ и могли быть восприняты из него (Там же).

Вместе с тем проблема происхождения кумран. концепции дуализма с ее формальной несводимостью к Свящ. Писанию ВЗ может быть решена без апелляции к внешним влияниям на К. о., так и не получившим убедительного подтверждения. В тех формах, к-рые дуализм принимает в К. о., он является одним из следствий концепции предопределения: если Бог установил в мире бытие добра и зла, пути правды и пути кривды, праведных и греховных наклонностей человека, то сама непреложность Божественного замысла (см.: 1QS 3 16) придает этим оппозициям характер фундаментальных. И если концепция предопределения в К. о. может быть рассмотрена как развитие тенденций, представленных в ветхозаветной пророческой лит-ре (Тантлевский. 1994. С. 286), то дуализм, как ее логически завершенное следствие, также имеет, хотя и опосредованно, библейские истоки. При этом представление о всеохватности и непреложности Божественного замысла не оставляет никакой возможности для того, чтобы дуализм стал самостоятельной космологической системой, объясняющей причины возникновения мира и человека. Между дуализмом К. о. и классическими дуалистическими системами, напр. зороастрийской в ее зерванитском варианте, остается непреодолимая пропасть.

Эсхатологические и мессианские представления. Члены К. о. мыслили эпоху ее существования как заключительный этап человеческой истории, предшествующий вселенской битве приверженцев добра и зла — сынов света и сынов тьмы, воинов Михаила и воинов Велиала — и Божественному «посещению» (*pqwdh*), за к-рым последует уничтожение зла и вечное тор-





жество избранных Богом последователей пути правды. В этом отношении показательно неоднократное использование в текстах К. о. выражений *qs(y) (h)šlwm* (4Q215a 1 5; 4Q418 161. 9; 1QH^a 21. 5), *qs 'wr* (4Q462 1. 10), *qs h'mt* (4Q416 1. 13) — «период мира / света / истины» как противопоставленных *qs hrs'* (4Q215a 1. 3; CD-A 6. 15; 4Q269 8 2 5), *qs hšh* (4Q462 1. 10), *qsy 'wlh* (4Q265 7 2 10), *qs ngw'y* ['wnw'w] (4Q511 10. 4–6) — «период нечестия / мрака / беззакония» (см.: Brin. 2001. P. 265–267). Термин *qēs* — «предел, конец» в Книге прор. Даниила и текстах К. о. получает также значение «определенный отрезок времени» (Ibid. P. 264); подразумевается, что этот период времени должен иметь завершение. Понятие *qs hrs'* — «период нечестия» (и синонимичные ему образования с термином *qēs*) указывает на эпоху, предшествующую существованию К. о. и пришедшую к концу вместе с возникновением последней. Понятием *qs hšlwm* (и синонимичными образованиями с термином *qēs*) авторы кумран. текстов обозначили современную им эпоху. Использование термина *qēs* здесь должно указывать на то, что и эта эпоха, по мысли членов К. о., должна прийти к концу, чтобы уступить место эсхатологическому сражению и Божественному суду.

Задачи, с к-рыми кумраниты связывали эпоху существования своей общины, описаны в известных пассажах «Устава общины»: «И когда эти станут общиной в Израиле по этим правилам, пусть отделятся от местопребывания людей кривды, дабы идти в пустыню, чтобы проложить там дорогу YHWH, как написано: «В пустыне проложите дорогу (YHWH), выровняйте в степи торный путь нашему Богу». Это истолкование Учения [Торы], [как] [Он] заповедал через Моисея делать сообразно всему открываемому в свое время и как открыли пророки через дух Его святости» (1QS 8 12–16; пер. К. Б. Старковой с нек-рыми изменениями); «когда так будет в Израиле, согласно всем этим правилам, [следует] утвердить дух святости ради вечной истины, ради искупления вины преступления и греховного отступничества и ради [Божия] благоволения к стране, [большого], чем из-за мяса всесожжений и жертвенного жира... В это время люди общины выделяют Дом святости для Ааро-

на, чтобы объединились Святое святых и Дом общины для Израиля, шествующего непорочно» (Ibid. 9 3–6; пер. Старковой). Т. о., историческое время существования общины (обозначенное в ряде документов К. о. как «период мира») мыслилось не как состоявшееся освобождение, а как открывшаяся возможность для подготовки через исполнение Закона к эсхатологической кульминации бытия мира. Одним из результатов этой подготовки, согласно ряду текстов К. о., должен стать приход «Помазанника».

Представления членов К. о. о «Помазаннике» (*māšīḥ*) раскрыты в ее нормативных текстах — «Уставе общины» и «Дамасском документе», а также в рукописях 1Q252, 4Q458, 4Q521 и предположительно 4Q381 и 4Q382 (Angel. Otherworldly. 2010. P. 172). Мессианские идеи без указания на «Помазанника» (или «Помазанников») представлены также в «Свитке войны» и в неск. др. документах (4Q161, 4Q174, 4Q175, 4Q285, 4Q376) (Ibid.). Показательно, что образу мессии в текстах К. о. уделяется значительно меньше внимания, чем нравственной или галахической проблематике. В этом смысле К. о. едва ли может быть названа мессианским движением (Charlesworth. 1998. P. 133). Попытка реконструировать мессианские представления членов К. о. наталкивается и на другую, более осязаемую трудность: тексты, непосредственно затрагивающие образ мессии, содержат разную информацию о нем. В «Уставе общины» речь идет о двух мессиях — царственном и священническом, к-рые названы *mšyhy 'hrwn w-yšr'l*, т. е. «помазанники [от] Аарона и Израиля» (1QS 9. 11). В то же время в др. копии «Устава общины» (4Q259) этот пассаж отсутствует (см.: 4Q259 I 3. 5–7: сразу за цитатой из Книги прор. Исаии о приготовлении пути для Господа и ее толкованием («это истолкование Торы...») следует обобщение «это уставы для наставника, чтобы ходить в них...», соответствующее 1QS 9. 12). Считая эту копию более ранней, чем 1QS, ряд исследователей, начиная с Ж. Старки, стремились доказать, что на ранних этапах существования К. о. ее члены вовсе не имели сколько-нибудь развитых мессианских представлений (Тантлевский. 1994. С. 195–197; Angel. Otherworldly. 2010. P. 173). Др. документы К. о., содержащие мес-

сианские пассажи, говорят об одном «Помазаннике», но и здесь ситуация усложняется: в 4Q246, 4Q252, 4Q521 речь идет о царственном мессии, в то время как в 4Q541 — о священническом. Наконец, «Дамасский документ» повторяет формулу «Устава общины», но в ед. ч. — *mšyh 'hrwn w-yšr'l* — «помазанник [от] Аарона и Израиля» (CD-A 12. 23; 14. 19; 19. 10).

Серьезную методологическую трудность, создаваемую противоречиями мессианских контекстов, исследователи пытались преодолеть различными способами: (1) исторической гармонизацией; (2) синхронной гармонизацией; (3) анализом контекстов, объединенных в тематические группы по принципу единства терминологии.

1) Наиболее известная попытка исторической гармонизации мессианских контекстов в документах К. о. принадлежит Старки (Starcky. 1963; Fitzmyer. 2007. P. 88). Он выстроил эти контексты в соответствии с 4 этапами истории К. о., выделенными де Во: маккавейским, хасмонейским, помпеевским, иродианским. Первый этап характеризуется отсутствием ярко выраженных мессианских представлений (на основании археологических данных де Во заключил, что в этот период община была немногочисленной). К этому периоду Старки относил документ 4Q259, в к-ром мессианский пассаж не представлен. В хасмонейский период (когда, согласно де Во, численность общины резко возросла) формируется мессианская концепция К. о., получившая выражение в 1QS 9. 9–11. К помпеевскому периоду Старки относил создание «Дамасского документа». Понимая формулу *mšyh 'hrwn w-yšr'l* как указание на единственного мессию, Старки заключил, что к данному этапу мессианская концепция К. о. претерпела трансформацию и теперь была связана с ожиданием одного, священнического («от Аарона») мессии. Наконец, в иродианский период возродилось представление о мессии-давиде (Starcky. 1963; Collins. 2010. P. 84).

Оригинальную концепцию развития мессианских представлений К. о. предложил отечественный исследователь И. Р. Тантлевский. Он предположил, что «Учитель праведности» отождествлял себя с эсхатологическим «пророком», упомянутым в 1QS 9. 11, и претендовал на роль





священнического мессии. Члены К. о. ожидали прихода мессии-давида при его жизни. Со смертью «Учителя праведности», когда стало ясно, что ожидания кумранитов не оправдались, мессианская концепция К. о. претерпела радикальную трансформацию: возникла вера во второе пришествие «Учителя праведности», который теперь воспринимался как грядущий мессия — единый «мессия от Аарона и Израиля», упомянутый в CD-A 12. 23; 14. 19; 19. 10 (*Тантлевский*. 2012. С. 189–231).

2) Критикуя концепцию Старки, Коллинз подчеркивал невозможность хронологически разграничить документы К. о., содержащие мессианские идеи, так, чтобы они четко соотносились с этапами политической истории Израиля II–I вв. до Р. Х. (даже если не принимать во внимание вероятную погрешность палеографических датировок, имеющиеся рукописи могут не быть протографами; *Collins*. 2010. Р. 84), и предложил более простую предпосылку: эсхатологическая концепция К. о. всегда была связана с представлением о двух мессиях (*Collins*. 2010. Р. 79–83). Несмотря на то что термин *māšīḥ* лишь 6 раз засвидетельствован в известных документах К. о. и эксплицитное упоминание двух *māšīḥim* в 1QS 9. 11 остается единственным свидетельством такого рода, указание на двух мессий может быть усмотрено в тех контекстах, где наряду с мессией-давидом упоминается первосвященник, превосходящий его по статусу (*Collins*. 2010. Р. 81). Таким контекстом является описание мессианской трапезы в 1QS 2. 11–22 (*Ibid.* Р. 81–82; *Angel. Otherworldly*. 2010. Р. 203). Ряд др. текстов содержит общие указания на превосходящий авторитет священнической религ. власти по отношению к власти мессианского правителя. В «Комментарии на Книгу прор. Исаии» (4QpIsa) слова Ис 11. 3 объясняются в том смысле, что мессия будет полагаться на учение священников в своих судебных решениях. В «Свитке войны», хотя термин *māšīḥ* не употребляется, упоминаются эсхатологический «князь общины» и первосвященник, превосходящий первого властью. В 1QSB благословение первосвященника предшествует благословию «князя общины» (*Collins*. 2010. Р. 81–82). На основании данных свидетельств Коллинз делает вывод о том, что засви-

детельствованная в 1QS 9. 11 вера в двух мессий была характерной чертой эсхатологической доктрины К. о. на разных этапах развития последней (*Ibid.* Р. 83, 91).

3) Дж. Л. Эйнджел в своем фундаментальном исследовании, посвященном концепции мистического и эсхатологического священства в К. о., указывает на недостатки обеих гармонизаций и отказывается от реконструкции кумран. мессианских представлений как системы. Ученый предпочитает «делать выводы на основании пристального внимания к терминологии» (*Angel. Otherworldly*. 2010. Р. 175). Эйнджел в соответствии с задачей своего исследования базировался преимущественно на контекстах эсхатологического содержания, в к-рых встречается термин *kōhēn* — «священник» (см.: *Ibid.* Р. 171–208).

Ритуальная чистота. Оппозиции света и тьмы, правды и кривды, праведности и нечестия, в к-рых члены К. о. осмыслили задачу существования своей общины, были взаимно и неразрывно связаны с проблемой ритуальной чистоты. Последняя, с одной стороны, служила маркером этих оппозиций, с другой же стороны, отчасти была их причиной. Так, согласно нормативному документу 4Q394–399, именно недостаточно строгое, по мнению членов К. о., соблюдение принципов ритуальной чистоты в Иерусалиме явилось главной причиной отделения общинников от евр. общества (*Harrington*. 2000. Р. 724). Дистанция, к-рую Тора устанавливает между чистым и нечистым, сакральным и профанным, усиливается в нормативных документах К. о. Один из показательных примеров — трансформация предписаний Втор 7. 1–4; 23. 2–8 в «Храмовом свитке». Если Второзаконие устанавливает различия между прозелитами различных национальностей с т. зр. возможности принять их в общину или возможности войти в общину их потомкам, то «Храмовый свиток» нейтрализует эти различия, позволяя всем прозелитам войти в общину Израиля лишь после 3-го поколения (11QT^a 39. 4–5; 40. 5–7). Если Втор 21. 11–14 допускает брать в жены иноплеменных женщин, взятых в плен на войне, при условии соблюдения ими траура, то «Храмовый свиток» добавляет к этому условию дополнительное ограничение: в течение 7 лет эта жена не име-

ет право готовить еду для своего мужа и даже прикасаться к ней (11QT^a 63:10–15). Смысл ограничения, вероятно, связан не столько с попыткой установить новое ритуальное предписание относительно трапезы, сколько со стремлением сделать брак с иноплеменницей в принципе невозможным (*Harrington*. 2012. Р. 182–183).

Систематическая трансформация предписаний о чистоте в сторону усиления дистанции с профанным обнаруживается, как показала Х. Харрингтон, в особенностях употребления терминологии в текстах К. о. Исследовательница выделила в нормативных документах 3 термина, обозначающие различные степени чистоты: *qodeš qōdāšim* — Святое святых, *qodeš* — святыня и *tohōrā* — чистота. Если 1-й термин обозначает высшую степень сакрализации вещи или пространства, то последний — лишь отсутствие нечистоты. При этом термин *qodeš qōdāšim* относился не только к внутреннему, но и к внешнему святилищу храма (1QT^a 35 8–9), а также к служителям этого святилища — священникам (4Q397 5. 6–8; 1QS 8. 5–6; 9. 2–8). Термин *qodeš* в свою очередь относился не только к храму, но и ко всему Иерусалиму (4Q394 3. 10–12), и на этот город распространялись повышенные требования ритуальной чистоты: *w- 'yš ky' yškb 'm 'štw škbt zr' lw' ybw' 'l kl 'yr hmqdš šr 'škyn šmy bh šlwšt ymym* — «И когда муж совокупится со своей женой, пусть не входит 3 дня во весь храмовый город, в котором Я положу имя Мое» (11QT^a 55. 11–12; см.: *Harrington*. 2000. Р. 725). Вероятно, с этим отождествлением города и храма по степени их святости связано представление о том, что смешанные браки евреев оскверняют храм (см.: *Eadem*. 2012).

Термин *tohōrā* в К. о. регулярно употреблялся по отношению к трапезе в словосочетаниях *tohōraṭ hārabbiḥm* — «трапеза полноправных членов общины», букв. — «чистота великих», и *tohōraṭ 'anšē haqqodeš* — «трапеза святых», букв. — «чистота людей святости». Ужесточение требований Торы в пищевых законах проявилось в требовании обязательного омовения перед трапезой (хорошо известном еще из описания общины ессеев у Иосифа Флавия в: *Ios. Flav. De bell. II 129*; в документах К. о. это требование зафиксировано





в 1QS 5 13 (см.: *Harrington*. 2000. P. 725; *Амусин*. 1983. С. 193). Иосиф Флавий сообщает также, что ессеи переодевались перед трапезой в белые одежды, — этот обычай не находит подтверждения в текстах К. о. (см.: *Амусин*. 1983. С. 198) в запрете на участие в совместной трапезе новопоступившим членам общины в течение испытательного срока в 1 год (*w-b-qwrbw l-'st hyhd lw' yg' b-thrt hrbyw 'd 'sr ydrwšwhw l-rwhw w-m šw 'd mwl't lw šnh tmyh* — «И когда доведется ему приблизиться к совету общины, пусть не прикасается к трапезе «раббим» [полноправных членов общины] до тех пор, пока они испытывают его по духу и делу до истечения целого года» (1QS 6 16–17); в отношении питья этот срок продлевался еще на год (*Ibid.* 19–20, ср.: *Ios. Flav. De bell.* II 138, см.: *Амусин*. 1983. С. 193; *Harrington*. 2000. P. 725).

В связи с проблемой сакрального значения трапезы следует также указать на предпринятую в «Храмовом свитке» попытку вернуть неритуальному забою скота статус жертвоприношения, т. е. отменить Втор 12. 15 в пользу требования Лев 17. 3–4 совершать любые заклания при скинии собрания (= храме). Согласно 1QT^a 52 13–21, израильтянин, проживающий в пределах 3 дней пути от Иерусалима, обязан явиться для заклания скота в Иерусалимский храм, причем часть от жертвы получали не только священники, но и, вопреки Свящ. Писанию левиты.

М. Г. Калинин

К. о. и первоначальное христианство. Этапы дискуссии. Уже первые публикации найденных в кумранских пещерах документов повлекли за собой дискуссию об их значении в реконструкции религ. контекста первоначального христианства. В наст. время она имеет уже более чем полувековую историю, в к-рой выделяется неск. этапов (*Frey. The Impact*. 2006).

Первые публикации вызвали большой интерес у специалистов и широкой общественности (библиография 1947–1955 гг. представлена в: *Burchard*. 1957. Bd. 1). Ход дискуссии во многом был определен тем фактом, что к 1956 г. были опубликованы только рукописи 1-й пещеры (*Burrows, Trever, Brownlee*. 1950–1951; *Sukenik*. 1954; *Avigad, Yadin*. 1956; *Barthélemy, Milik*. 1955). Рукописи рассматривались в лит-ре

этого времени в основном как наследие иудейской секты, которую уже на начальном этапе исследований идентифицировали с известными по античным источникам ессеями.

Одним из первых специалистов, обративших внимание на значение свитков для понимания НЗ, был франц. ученый А. Дюпон-Соммер (*Dupont-Sommer*. 1950; *Idem*. 1953; *Idem*. 1959), к-рый указал на целый ряд очевидных, по его убеждению, параллелей между жизнью и учением Иисуса Христа и кумран. Учителя праведности (*Idem*. 1950. P. 119–122). К. Г. Кун в своих ранних работах (*Kuhn K. G. Zur Bedeutung*. 1950; *Idem. Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte*. 1950; *Idem*. 1950/1951; *Idem*. 1952) рассматривал свитки как свидетельства того контекста, в к-ром формировалось христианство ап. Иоанна Богослова, — гностического иудаизма сектантского типа (*Idem. Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte*. 1950. S. 209–210). В ходе дальнейшей работы эти ранние подходы были во многом скорректированы или вообще отвергнуты, тем не менее данные исследования маркируют начало научной дискуссии с учетом документов К. о., проливающих новый свет на тот религ. контекст, в к-ром возникло первоначальное христианство.

Следующий период дискуссии (с 1956 по кон. 60-х гг. XX в.) начался после того, как были полностью опубликованы свитки из пещеры 1 (к 1956) и появились первые предварительные отчеты археологических исследований области Хирбет-Кумрана (*Vaux*. 1953; *Idem*. 1954; *Idem*. 1956; *Idem*. 1959; *Idem*. 1961), а также обнаружены (в 1952–1956) еще 10 пещер, в к-рых были найдены тысячи фрагментов рукописей. Популяризации нек-рых идей раннего этапа исследований посвящены работы библеиста Дж. М. Аллегро (*Allegro*. 1956; *Idem*. 1957) и журналиста Э. Уилсона (*Wilson. The Scrolls // The New Yorker*. 1955; *Idem. The Scrolls*. 1955; *Idem*. 1969), при этом нек-рые представления или даже лица, упоминающиеся в кумран. рукописях, нередко поспешно идентифицировались с теми, что известны из НЗ. В то же время первые научные выводы о связях рукописей Кумрана с НЗ сделаны в публикациях таких ученых, как У. Ф. Олбрайт (*Albright*. 1954), М. Барроуз (*Burrows*. 1955; *Idem*. 1958), Ф. М. Браун

(*Braun F.-M.* 1955), Ж. Даниелу (*Daniélou*. 1957), О. Кульманн (*Cullmann*. 1954; *Idem*. 1955; *Idem*. 1957; *Idem*. 1959).

Различные вопросы, связанные с идеологией К. о., рассматривались уже в ранних работах целого ряда крупнейших специалистов в области новозаветной библеистики 2-й пол. XX в.: О. Беца (*Betz*. 1957; *Idem*. 1958/1959), М. Блэка (*Black. The Scrolls and Christian Origins*. 1961; *Idem. The Essene Problem*. 1961; *Idem*. 1966–1967; *Idem*. 1966), Р. Э. Брауна (*Brown*. 1955; *Idem*. 1957; *Idem*. 1966–1967), Дж. Чарлзуорта (*Charlesworth. A Critical Comparison*. 1972; *Idem. The Dead Sea Scrolls*. 1972; *Idem*. 1999), Дж. О. Фицмайера (*Fitzmyer*. 1955; *Idem*. 1957; *Idem*. 1961; *Idem*. «4QTestimonia». 1971; *Idem. Jewish Christianity*. 1971; *Idem. The Matthean Divorce*. 1981; *Idem. Crucifixion*. 1981; *Idem*. 1988; *Idem*. 1992; *Idem*. 1995; *Idem*. 1998), Д. Флуссера (*Flusser*. 1958; *Idem*. 1960; *Idem*. 1988), Х. В. Куна (*Kuhn H.-W.* 1966; *Idem*. 2000; *Idem*. 2002) и др. Идеология К. о. понималась этими исследователями как контекст, в к-ром можно рассматривать историю самого раннего христианства. Уделялось пристальное внимание анализу мессинских представлений и эсхатологии, ритуальных омовений и общественных трапез, учения о Св. Духе, дуализма и предопределения, интерпретации Писания и организации общины. Кроме того, указанные исследователи иногда усматривали возможные кумран. влияния в проповеди Иисуса Христа и Иоанна Крестителя, в богословии ап. Павла и евангелиста Иоанна Богослова (*Stendahl*. 1957; *Ploeg*. 1959; *Murphy-O'Connor*. 1968; *Black*. 1969; *Charlesworth*. 1972). На мн. вопросы, касающиеся отношений между кумран. текстами и НЗ, на этом этапе дискуссии дать окончательный ответ было невозможно. Обсуждение ограничивалось в основном текстами из пещеры 1 и немногими др. документами. В результате было выделено большое количество более или менее заметных параллелей между НЗ и документами К. о.

С нач. 70-х и до кон. 80-х гг. XX в. в данном направлении кумранистики не было новых открытий, а публикация тысяч мелких фрагментов, найденных в пещере 4, продвигалась очень медленно («период стагнации» — *Frey. The Impact*.





2006. P. 416). Большая часть фрагментов оставалась доступной лишь узкому кругу ученых, участников проекта по их изданию, поэтому новых работ о связях К. о. с НЗ практически не было.

Существенным образом ситуация начала меняться в 1991 г., когда большая часть ранее неизвестных текстов стала доступной благодаря ряду публикаций: компьютерных реконструкций (*Wacholder, Abegg*. 1991–1995), факсимильного и фотографического издания на микрофишах всех свитков (*Eisenman, Robinson*. 1991; *Tov*. 1993) и прежде всего новых выпусков «Открытий в Иудейской пустыне» (DJD) под ред. Э. Това (о дискуссии с 1989 см.: *VanderKam, Flint*. 2002. P. 390–402). Все важные тексты в электронных базах данных были снабжены научным аппаратом (*Lim*. 1997; *Tov*. 1999), дававшим новые возможности для интерпретации содержания кумран. рукописей.

На рубеже XX и XXI вв. положение дел в кумранистике изменилось самым радикальным образом. Исследователи получили возможность оценить жанровое многообразие 6-ки Кумрана, особенно после издания документов из пещеры 4. С учетом публикаций ранее неизвестных псевдоэпиграфов, календарных, галахических и литургических документов, а также текстов, написанных в жанре лит-ры премудрости, ученым пришлось пересмотреть мн. выводы, сделанные в 50–60-х гг. XX в., касательно истории создания кумранской 6-ки, классификации ее текстов и их отношения к различным традициям ранних иудаизма и христианства. Опубликованные в 90-х гг. XX в. документы позволили обнаружить большое количество новых терминологических и идеологических параллелей с текстами НЗ (о мессианстве: *Zimmermann*. 1998; ср.: *Woude*. 1957; *Charlesworth*. *Challenging the Consensus*. 1998; о кумран. дуализме и об образах в писаниях ап. Иоанна: *Frey*. 1997; *Idem*. 2004 (опровергается распространенное мнение о близости представлений, отраженных в текстах К. о. и Евангелии от Иоанна) и др.). При этом данные параллели в основном не получили общепринятой единой интерпретации. Объяснения варьируются от безусловного признания непосредственного влияния К. о. на раннее христианство до использо-

вания текстов К. о. исключительно в качестве иллюстративного материала, помогающего прояснить частные экзегетические вопросы. Кроме того, нек-рые параллели отвергаются отдельными исследователями как не имеющие уникального характера (напр., противопоставление света и тьмы, хорошо засвидетельствованное за пределами документов К. о. и Евангелия от Иоанна). Подобным образом не существует и общепринятого списка тех позиций, по к-рым в НЗ и документах К. о. предлагаются прямо противоположные решения. Обсуждение сходства и различия кумранских и раннехрист. текстов ведется по 4 основным направлениям (свидетельства Евангелий об Иоанне Крестителе, сообщения Иосифа Флавия о ессеях и тексты К. о.; Иисус и кумраниты; документы К. о. и паулинистический корпус; дуализм К. о. и Евангелие от Иоанна).

Кумраниты и Иоанн Креститель. Практически с самого начала дискуссии о влиянии религ. представлений членов К. о. на возникновение первоначального христианства был поставлен вопрос о возможной близости Иоанна Крестителя к К. о. и шире — к ессеям. Поскольку основные мотивы проповеди Иоанна (равно как и свидетельства о совершаемом им обряде крещения) не соотносятся с данными античных источников о религ. ситуации в Палестине раннерим. времени, обнаружение нового типа источников — документов К. о. — сделало такую постановку вопроса фактически неизбежной. Большинство исследователей считали и считают Крестителя так или иначе связанным с К. о. или ессеями (среди практически необозримой лит-ры по данной проблеме можно указать следующие наиболее значимые работы: *Brownlee*. 1957; *Idem*. 1991; *Daniélou*. 1958. P. 16; *Schubert*. 1958. S. 109; *Pryke*. 1964; *Scobie*. 1964; *Idem*. 1969; *Braun H.* 1966. Bd. 2. S. 1–29; *Dunn*. 1970. P. 9–10; *Betz*. 1990; *Lichtenberger*. 1992; *Idem*. 1993; *Idem*. 1994; *Stegemann*. *Die Essener*. 1993. S. 292–313; *Schiffman*. 1994. P. 404; *VanderKam*. 1994. P. 168; *Taylor*. 1997; *Charlesworth*. *John the Baptizer*. 1998; *Idem*. 1999; *Idem*. 2006; *Ohler*. 1999; *Pfann*. 1999; *McDonald*. 2000; *Webb*. 2000; *Frey*. 2001. S. 164–177; *Idem*. 2003. P. 99–103; *Idem*. *The Impact*. 2006. P. 443–450; *Stegemann*. 2007. S. 306–311). Сторонники тезиса о связи обоих движений приводят

в его пользу целый ряд аргументов (ср.: *Charlesworth*. 2006. P. 6–7; *Joseph*. 2012. P. 135–136).

Классическим стало указание на географическую близость Хирбет-Кумрана и места, к-рое традиционно идентифицируют с местом проповеди Иоанна в Иудейской пустыне (во время нее он «проходил по всей окрестной стране Иорданской» (εἰς τὰς ἀστροφὰς τῆς περὶ τὸν Ἰορδάνου — Лк 3. 3; ср.: Мк 1. 4–5; Мф 3. 5–6; о трудности точной локализации см.: *Krieger*. 1954)). Кумран. поселение располагалось к юго-западу от этой области (недалеко от впадения Иордана в Мертвое м., в 5 (*Stegemann*. *Die Bedeutung*. 1993. S. 12) или 3 часах пути от нее (*Charlesworth*. 1999. P. 357)). Вывод о принадлежности Иоанна к кумран. секте часто обосновывается и тем, что ессеи, согласно источникам, жили вблизи Иерихона (*Plin. Sen. Natur. hist. V* 17 (73)), т. е. опять же недалеко от места проповеди Крестителя. Кроме того, «Иерихон» упоминается в остраконе, найденном в Кумране в 1996 г. (*Cross, Eshel*. 2000), он вполне мог принадлежать тем, кто собирались присоединиться к К. о. (*Charlesworth*. 2006. P. 6).

Др. известным аргументом сторонников гипотезы принадлежности Крестителя к секте кумранитов является указание на то, что все евангелисты описывают суть служения Иоанна в пустыне словами пророчества Ис 40. 3: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему», т. е. именно Иоанн является приурочителем этого «пути Господу» (Мк 1. 2–3 (ср.: Исх 23. 20; Мал 3. 1); Мф 3. 1–3; Лк 3. 3–6 (ср.: Лк 7. 27); Ин 1. 23 (самоидентификация Иоанна как «гласа вопиющего в пустыне»)). Точно так же местонахождение К. о. в пустыне и центральная идея ее богословия описываются в «Уставе общины» словами Ис 40. 3 (1QS 8. 12–16). Кумраниты понимали этот стих как призыв, обращенный «Голосом» к избранным, — «отделиться от местопребывания людей кривды, дабы уйти в пустыню» с определенной целью (1QS 8. 13–14) — «проложить там дорогу Господу» (ср.: 4QS MS E 1. 3, 4), т. е. «путь» для последнего действия Господа в пустыне (ср.: Лк 3. 7–9; Мф 3. 7–10; *Charlesworth*. 1997).

На определенное сходство Крестителя с кумранитами должен также





указывать аскетический образ их жизни, к-рый, напр., проявлялся в обычае одеваться и в особенностях пищи (Мк 1. 6; Мф 11. 18; Лк 7. 33). Креститель ел саранчу и мед: во-первых, данные особенности жизни Иоанна частично соотносятся со свидетельством CD 12. 11–15, где упомянута саранча (описан ритуально чистый способ приготовления) и может подразумевать мед, очищенный от пчелиных личинок (*Charlesworth*. 1999. P. 367–368; описание дискуссии о пище Крестителя см. в: *Kelhoffer*. 2005: автор приходит к выводу, что при имеющихся данных вопрос не получает однозначного решения); во-вторых, эти особенности могут быть объяснены его решением не принимать к.-л. вещи и пищу от других, как это предписывалось правилами чистоты у кумранитов и ессеев вообще (ср.: 1QS 5. 16–17; *Ios. Flav. De bell. II* 143; *Charlesworth*. 1999. P. 366–367).

Аскетизм Иоанна (ср.: Лк 1. 15) нек-рые исследователи связывают с тем, что он прошел начальные ступени инициации в К. о., но покинул ее, лишь частично приняв обеты. Так, согласно гипотезе Чарльзурта (*Charlesworth*. 1999; *Idem*. 2006), Креститель, привлеченный идеями кумранитов, мог «пройти ранние стадии инициации» (ср.: 1QS 6, 21) и «принял обеты безбрачия и абсолютного отделения от других» (*Charlesworth*. 1999. P. 361), но отказался произнести проклятия против «людей Белиала» во время ритуала обновления Завета (1QS 2. 4–10, 11–18), т. к. и сам был из священнического рода (*Charlesworth*. 1999. P. 363–364).

Сходство обеих групп многие видят и в том, что Иоанн так же, как и члены К. о., принадлежал к священническому кругу (Иоанн — сын священника (Лк 1. 5–25), кумраниты часто (особенно в рамках «саддукейской гипотезы») рассматриваются как священническое крыло движения ессеев (*Ios. Flav. De bell. II* 120; ср.: *Joseph*. 2012. P. 136)).

Подчеркивается также вероятность того, что Креститель унаследовал от кумранитов ненависть к еврейскому истеблишменту и обозначение его как «порождения ехидны» (*Charlesworth*. 2006. P. 9–10). Так, евангелисты сообщают, что Креститель называет мн. собравшихся к нему «порождениями ехидниными» (Мф 3. 7; Лк 3. 7). Данное выражение нехарактерно для засвидетель-

ствованной традиции иудаизма Второго храма, поэтому его нередко сравнивают с текстами кумранитов, к-рые использовали образ «аспида» для обозначения своих оппонентов (к их числу фарисеи относились в первую очередь). Особенно показательным свидетельством «Дамасского документа» (CD-A 5. 14), где сказано (с опорой на Ис 59. 5–6): «яйца аспиды — их яйца» (*byşu şp wnytm byşyhm*).

Сходные черты с эсхатологией К. о. имеет проповедь Крестителя о наступающем эсхатологическом суде. Иоанн, как и кумраниты, подчеркивал непосредственную близость последнего суда (Лк 3. 7–9; Мф 3. 7–10; ср.: 1QS 4) и в свете грядущих событий обличал религ. лидеров евр. народа (*Hollenbach*. 1992. P. 898). Однако помимо кумранских такие параллели есть как в библейских, так и в небиблейских апокалиптических традициях (ср.: *Fitzmyer J. A. The Gospel According to Luke (I–IX)*. Garden City (N. Y.), 1981. P. 468).

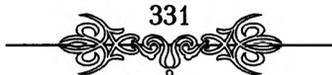
На идеологическую близость обеих групп должно указывать представление об омовении в воде как об акте очищения, сопровождающемся нравственным изменением (ср.: Ин 3. 23: Иоанн крестил там, где было много воды (ср.: CD 10. 10–13); в Кумране открыты многочисленные цистерны и ритуальные бассейны, а «Устав общины» содержит ряд предписаний об эсхатологическом значении омовения (1QS 4. 21)). В том и в др. случае ритуал омовения понимался не просто как очищение, но как условие включения неопита в общину «истинного Израиля» (*Joseph*. 2012).

Указанные внешние параллели позволили мн. ученым сделать вывод, что Иоанн так или иначе был связан с К. о. Среди вариантов объяснений этих отношений следующие: Иоанн временно был членом К. о. (*Brownlee*. 1957; *Fitzmyer*. 1992; *Idem*. 1998. P. 19; *Schwartz*. 1992. P. 3; *Charlesworth*. 1999; *Idem*. 2006); какое-то время он жил среди ессеев (*Geysler*. 1956. P. 70; *Oesterreicher*. 1956; *Howlett*. 1957; *Dunn*. 1970; *Betz*. 1990. P. 18; *Brown*. 1990. P. 5; *Charlesworth*. 1999. P. 356) либо так или иначе контактировал с ессеями (*Fritsch*. 1956. P. 113–114; *Finegan*. 1959. P. 293; *Brown*. 1966; *Daniélou*. 1966. P. 38; *Badia*. 1980. P. 38; *Yadin*. 1985. P. 240). При всей широкой распространенности этого мнения его нельзя, однако, назвать

общепринятым (*Joseph*. 2012. P. 137–138). Против него выступают целый ряд экспертов (напр.: *Robinson*. 1957. P. 176–177; *Baldi, Bagatti*. 1980. P. 61; *Lupieri*. 1991; *Idem*. 1997; *Webb*. 1991. P. 351. N 4; *Idem*. 2000; *Idem*. 2009. P. 129–130; *Kazmierski*. 1996. P. 30; *Rothschild*. 2005. P. 77–78; *Frey*. The Impact. 2006).

Напр., часто указывают на то, что для кумранитов очистительное омовение было регулярной, возможно даже ежедневной, практикой (*Witherington*. 1992), тогда как крещение Иоанна совершалось только однажды (не исключается возможность того, что оно могло повторяться (*Chilton*. 1994), но эсхатологический характер этого действия перед последним судом маркирует его как отличающееся от проч. обрядов очищения). Кроме того, «крещение Иоанново» — единственный известный в I в. обряд омовения, совершавшийся через посредника (ессеи совершали омовение самостоятельно). (О крещении Иоанна в контексте иудаизма того времени см. соответствующий раздел в ст. *Иоанн Предтеча*.)

Заметные различия между обеими группами иногда отмечают в их представлении об омовении. В Кумране очистительное погружение в воду могли совершать только полноправные члены общины, прошедшие неск. ступеней посвящения. Прежде чем вступить в «воду» омовения, кандидат должен был получить очищение Св. Духом (1QS 5. 13). Суть этого очищения описывается в 1QS 3. 7–9: «Ибо духом совета Божией истины искупаются пути человека, все его грехи, чтобы он мог глядеть на свет жизни и со Святым Духом соединиться. Его истиной он очистится от всех своих грехов и духом прямоты и смирения искупится его прегрешение, смирением своей души перед всеми законами Бога он очистит свою плоть, окропляя [ее] водою очищения и освящаясь чистой водой...» Т. е., прежде чем войти в «воду очищения», нужно было вступить в общину, получить очищение Св. Духом, а затем «дух прямоты и смирения». Очистительное омовение, т. о., было завершением этого подготовительного процесса. Подобную последовательность событий подразумевает описание проповеди Крестителя у Иосифа Флавия: Иоанн предполагал необходимость благочестивой жизни уже перед принятием





крещения, ритуальное очищение тела совершалось только после того, как дух был очищен (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2 (117)*).

Достоверность описания у Иосифа проповеди Крестителя с учетом его апологетических интересов в изложении евр. истории, однако, оспаривается (*Bergmeier. 1993; Frey. 2006. P. 446–447*). Против нее может говорить отсутствие в проповеди Крестителя всякого эсхатологического аспекта, а также описание содержания проповеди с использованием понятий греч. философии (*ἀγαθὸς ἀνὴρ, ἀρετή, δικαιοσύνη, εὐσέβεια*). Именно это должно объяснять то, что «крещение Иоанново» изображается как закономерный итог упражнения в добродетелях нравственного характера (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 5. 2 (116–119)*). Исторически более достоверными считаются изображения «крещения Иоаннова» у евангелистов. Исследователи подчеркивают прямо противоположную по сравнению с практикой кумранитов последовательность этих событий у Иоанна (Мк 1. 4; Лк 3. 3): сначала крещение и затем — как следствие покаяния — прощение грехов.

Помимо названных несоответствий в лит-ре отмечено также то обстоятельство, что Креститель в отличие от удалявшихся от мира ессеев проповедовал и крестил публично, видимо понимая, что время до предстоящего суда слишком коротко (*Witherington. 1992. P. 384; ср.: Badia. 1980. P. 38*).

Нет единства в интерпретации использования слов Ис 40. 3 в описании евангелистами проповеди Крестителя и в «Уставе общины». Мн. специалисты не считают, что цитата в Евангелиях должна указывать именно на кумран. б-ку как на ее источник. Помимо кумран. «Устава общины» Ис 40. 1–5 цитируется в ряде иудейских источников (1 Вар 5. 7; Сир 48. 24; 1 Енох 1. 6 и др.), и такое понимание служения Иоанна вполне могло возникнуть уже в ближайшем круге его последователей или даже у него самого.

Ключ к пониманию провозвестия Крестителя ряд исследователей видят в Мал 3, последней главе в каноне пророков. Цитированный стих из прор. Исаии является аллюзией на Мал 3. 1 («Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною...»), в следующей главе ожидаемый посланник связывается с

прор. Илией (ср.: Мал 4. 5: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня...»). В 3-й и 4-й главах Книги прор. Малахии уже названы основные темы проповеди Иоанна: огненный суд (Мал 3. 2–3; 4. 1; ср.: Мф 3. 12; Лк 3. 9), покаяние (Мал 3. 7; 4. 6), проповедь Илии как последнего пророка «пред наступлением дня Господня, великого и страшного» (Мал 4. 5–6). Ссылка на прор. Илию важна и для понимания места, где выступил Иоанн: Илия пересек Иордан в том месте, где, вероятно, Израиль при Иисусе Навине вступил на Св. землю (ср.: 4 Цар 2. 6–8), и на вост. берегу реки он вознесся на небо (4 Цар 2. 10–11). Т. к. в Мал 3. 1 пустыня не упоминается, то приходившие к Иоанну иудеи могли понять его проповедь как буквальное исполнение пророчества именно Ис 40. 3: «В пустыне приготовить путь Господу». Нашедший выражение в таком понимании пророчества Исаии эсхатологический характер проповеди и крещения Иоанна — еще одно его отличие от понимания прощения грехов и покаяния у кумранитов (*Stegemann. Die Essener. 1993. S. 299–301*).

Такая интерпретация служения Иоанна как «гласа вопиющего в пустыне» не может, по убеждению ряда ученых, восходить к традиции понимания слов Ис 40. 3 в кумран. «Уставе общины» (1 QS 8. 14–16). В последнем случае предписание «приготовить путь Господу» связано с изучением Торы. Если учесть то, что эта часть «Устава общины» возникла еще до поселения ессеев в Кумране, то тезис о том, что пророчество Исаии, исполняемое в общинном изучении Торы, было дополнительным импульсом для основания поселения «в пустыне», лишается своего главного обоснования. Т. о., кумран. ессеи и Креститель использовали одну и ту же библейскую традицию, но интерпретировали ее совершенно по-разному. Для Иоанна ее исполнение связано с традицией прор. Илии, к-рая для К. о. не имеет никакого значения. Креститель и/или его последователи связывали ее с призывом к покаянию из Мал 3. 7 и 4. 6 и с очистительным обрядом омовения, в то время как кумран. интерпретация Ис 40. 3 не имеет отношения к очистительному обряду (*Frey. The Impact. 2006. P. 448–449*).

Наконец, особенностью служения Иоанна Предтечи считается то, что

в отличие от ессеев, которые могли совершать очистительные омовения везде, где они жили, Иоанн крестил только в Иордане.

В итоге складывается впечатление, что признаки сходства между обоими движениями объясняются скорее не прямой зависимостью, но «общей средой», в к-рой они существовали (*Taylor. 1997. P. 25; McDonald. 2000*). Ближайшим же контекстом проповеди Иоанна Крестителя рассматривается провозвестие эсхатологических пророков, а не богословие кумранитов (*Lichtenberger. 1994. S. 77–78; Frey. 2006. The Impact. P. 450*).

Иисус и К. о. Уже на самом раннем этапе дискуссии о взаимосвязи кумран. документов с НЗ А. Дюпон-Соммер предложил рассматривать К. о. как своего рода прототип раннего христианства. Популяризатором этой идеи стал Э. Уилсон. В рамках данной модели К. о. считалась предшественницей раннего христианства, а «Учитель праведности» — прообразом, на к-рый ориентировались в Своем служении Сам Иисус и евангелисты в описании Его служения. Гипотеза была отвергнута академическими учеными, но получила особенно широкое распространение в СМИ.

Дюпона-Соммера поразило внешнее сходство между нек-рыми особенностями истории и идеологии К. о. и богословием раннего христианства. Особое значение он придавал использованию членами К. о. понятия «новый завет» (1 QpHab 2. 3; ср.: CD 6. 19; 8. 21; 19. 33–34; 20. 12) для выражения самоидентификации, что подтолкнуло его к широкомасштабным сравнениям центральных фигур и богословия обеих групп (*Dupont-Sommer. 1950. P. 119–122*: отмечается сходство в темах проповеди (покаяние, бедность, смирение, любовь к ближнему, целомудрие); в призыве к соблюдению Закона Моисеева; в самосознании обеих общин, считавших себя избранными, и мессианском самосознании их основателей; в гонении со стороны первосвященников на Иисуса и «Учителя праведности»; в осуждении и казни последних; в пророчестве о разрушении Иерусалима; в вере в возвращение их в конце времен и суд над грешниками; в основании общины, которая ожидала возвращения «Учителя», совершала обряд священной трапезы, имела «над-





смотрщика», ориентировалась на идеал единства собственности). Уилсон, который в своих популярных работах исходил из идей Дюпона-Соммера, видел в К. о. и ессеях, с одной стороны, и в Иисусе и первых христианах — с другой, последовательные этапы единого движения (Wilson. *The Scrolls*. 1955; *Idem*. 1969. P. 85–86).

Масштабные аналогии, проведенные Дюпоном-Соммером, были основаны на ряде ранних не совсем точных прочтений кумран. документов. Кумран. «Учитель праведности» имел пророческое самосознание — он истолковывал Писание, потому что ему «поведал Бог все тайны слов Его пророков» (1QpHab 7. 4–5). Возможно, он был первосвященнического происхождения (4Q171 = 4QpPsa 3,15) и во время Маккавейской войны объединил неск. оппозиционных групп в «йахад» — «союз ессеев» (Stegemann. 1971; *Idem*. Die Essener. 1993. S. 205–206; об идентификации «йахад» с известными из античных источников эссеями см.: Frey. 2003). Но мессианского самосознания у него не было, равно как и последователи «Учителя праведности» не считали его мессией (Jeremias. 1963. S. 285; Zimmermann. 1998. S. 455–458). В большинстве текстов, говорящих об «Учителе», проводится четкое различие между исторической фигурой основателя общины и эсхатологическим пророком (ср.: Втор 18. 15–18), который еще только ожидается членами К. о. (1QS 9. 11; ср. уже ранний тезис: Brown. 1957. P. 73–74; идентификацию защищает: Woude. 1957. S. 84; ср.: Zimmermann. 1998. S. 456). Известно также, что «Учитель праведности» подвергался преследованиям со стороны его врагов (1QpHab 11. 2–8), но ни один документ не говорит о его насильственной смерти.

Дискуссия по последнему вопросу развернулась вокруг небольшого фрагмента 4Q285 (5. 4), к-рый рассматривался как свидетельство гибели мессии (предлагался следующий перевод 4-й строки: «и умервят князя общины, отрасль Давида») — The New York Times. 1991. Nov. 8; Eisenman, Wise. 1993. S. 36). Споры вокруг данного места вызваны тем, что в 4Q285 можно понять и как окончание глагола во мн. ч., и как местоименный объектный суффикс. Контекст едва ли допускает принять однозначное решение, но

согласиться с переводом «умертвят князя» не позволяет отсутствие показателя прямого объекта 7^м при 7^м (князь). Кроме того, при прочих равных положениях представление о том, что умервят князя общины (т. е. положительный персонаж), менее естественно, чем представление о том, что этот князь сам кого-то одолеет (наконец, отсылка к Ис 10. 34 — 11. 1 в строках 1–2 данного фрагмента также делает такую интерпретацию 4-й строки в образах Ис 11. 4 наиболее вероятной). В научных изданиях получил распространение перевод «и князь общины, отрасль Давида, умервит его» (The Dead Sea Scrolls: Study Edition / Ed. F. García Martínez, E. J. C. Tigchelaar. Leiden; N. Y., 1999. Vol. 2. P. 642; ср.: Frey. The Impact. 2006. P. 422. Not. 60). Т. е., в 4Q285. 5. 4 говорится не о гибели мессии, а о мессианской фигуре, «князе общины», или об «отрасли Давида» (ср.: Ис 11. 1), который убивает своих врагов (ср.: 1QSb [1Q28b] 5. 24–29), как предсказано в Ис 11. 4b (Zimmermann. 1998. S. 83, 86–87; Bockmuehl. 1992. P. 159; Betz, Riesner. 1993; Collins. 1998. P. 105–106). Т. о., даже при наличии определенных аналогий между Иисусом и «Учителем праведности» (Jeremias. 1963. S. 319–353; Stegemann. 1991) идея о том, что жизнь Иисуса была прообразована в судьбе «Учителя праведности», не выдерживает критики.

Несмотря на то что нет оснований связывать жизнь и учение Иисуса Христа непосредственно с К. о., в литературе по-прежнему обсуждаются интересные и важные параллели между текстами К. о. и Евангелиями, позволяющие точнее понять религ. контекст провозвестия Иисуса.

I. Иисус и «Учитель праведности». Отмечается целый ряд сходств в том, как кумраниты описывали служение «Учителя праведности», и в том, как Иисус говорил об исключительном значении Своего служения. Бог не только открыл «Учителю» «все тайны слов Его пророков» (1QpHab 7. 4–5), но и поставил его «знамением избранникам правды» (1QHa 2. 13) и «отцом сынам Милости» (1QHa 7. 20); кроме того, он станет «силком для преступников, исцелением для всех покаявшихся в преступлении» (1QHa 2. 8–9). Эти характеристики служения «Учителя праведности» часто сравнивают с проповедью Иисуса о невозможности спастись без

веры в Него (Лк 12. 8–9; Мк 8. 38) (Kuhn H.-W. 2011. P. 1278–1279).

При известном сходстве в характеристиках служения Иисуса и «Учителя праведности» очевидно, что основные обстоятельства их жизни самым существенным образом разнятся. В отличие от Иисуса, казненного приблизительно в 30 г. по Р. Х., «Учитель праведности» умер естественной смертью, согласно распространенной датировке, ок. 110 г. до Р. Х. (ср.: CD 19. 35 — 20. 1). В обоих случаях имело место преследование со стороны первосвященников (Каиафы и, видимо, Ионафана).

Различия также отмечаются в истории и ряде представлений кумран. и первохрист. общин. Так, даже притом, что авторитет «Учителя праведности» сохранялся в течение всего времени существования созданной им общины (приблизительно со 120 г. до Р. Х. до 68 г. по Р. Х.), из слов CD 6. 10–11 («Другие же помимо них не постигнут [этого], пока не встанет Наставляющий правде в конце дней»; ср.: 4QHa 3. 6–13) нельзя сделать вывод о существовании веры в его возвращение (Kuhn H.-W. 2011. P. 1279; ср.: Jeremias. 1963. S. 283–295). Отсутствие эсхатологических ожиданий, связанных с личностью «Учителя праведности», вероятно, явилось одним из факторов, не позволивших членам К. о. сохранить свою идентификацию после катастрофы 1-й Иудейской войны.

Напротив, последователи Иисуса выступили с проповедью о том, что Бог воскресил Христа из мертвых (ср.: 1 Кор 15. 3–5), используя для выражения этого опыта как иудейские представления о мессии (предание, цитируемое ап. Павлом в Рим 1. 3–4а), так и понятные язычникам формулировки (представление об изначально существующем «образе Божию» в гимне о Христе в Флп 2. 6–11). Начавшееся как мессианское движение в рамках современного ему иудаизма христианство вскоре стало распространяться практически по всему цивилизованному миру, что предполагается уже ап. Павлом (ср. указание на Испанию в Рим 15. 24, 28), а ранними евангелистами формулируется как программа апостольской миссии (Мк 13. 10; ср.: 14. 9).

II. Община. Очевидное сходство в организации общины последователей Иисуса и К. о. ученые усматривают в наличии особой группы из 12 чел. С одной стороны, среди





учеников Иисуса были 12 ближайших апостолов. С другой стороны, в «совете общины» имелась группа из «12 человек» (а также «троих жрецов»: т. о., «12 человек» не имели священнического происхождения), «совершенных во всем открытием из всего Учения (Торы)» (1QS 8. 1–4; выражение «совет общины» (טַבַּת פְּזוּ) должно указывать на всех полноправных членов К. о., ср.: 1QS 6. 13–14). В обоих случаях очевидно представление о том, что группа из 12 указывает на 12 колен Израилевых (напр.: 1QM 5. 1; *Kuhn H.-W.* 2011. P. 1256; ср.: *Theissen, Merz.* 1996. S. 216–217).

Несмотря на некое сходство, ряд существенных различий в устройстве обеих общин лишает всяких предпосылок заключения, подобные тем, которые делал Дюпон-Соммер. Напр., хотя среди ближайших призванных учеников Иисуса были лишь немногие (5 призваний в Мк 1. 16–20; 2. 14, ср. также 5 призваний учеников в Ин 1. 35–51), обетование наступающего Царства Божия было адресовано всем слушавшим Его проповедь (*Kuhn H.-W.* 2011. P. 1255). Иначе дело обстояло в К. о. Кумраниты были организованы как закрытая община (характерно ее самоназвание *yahad* — «соединение воедино») с неск. этапами проверки и 2-летним испытательным сроком для кандидатов, желавших вступить в общину (1QS 6. 13–23; *VanderKam.* 1994. P. 87–89).

В предписании об улаживании споров между членами первохрист. общины при «одном или двух» свидетелях (Мф 18. 15–17) исследователи усматривают сходство с кумран. правилом о необходимости наличия свидетелей при разрешении споров на совете общины (1QS 6. 1; CD 9. 3). Вместе с тем данная параллель часто отвергается по причине отсутствия консенсуса в вопросе об аутентичности указанных евангельских стихов (*Kuhn H.-W.* 2011. P. 1257).

В отличие от К. о. (1QS 1. 12–13; 6. 19–20, 22) у первых учеников Иисуса, судя по всему, не практиковалась передача собственности новой общине. Они, как правило, покидали свои семьи и дома (Иисус, однако, часто останавливался в Капернауме в доме Петра и его тещи — Мк 1. 29–31; 2. 1, 15; 9. 33, а женщины «служили Ему именем своим» — Лк 8. 3).

Предметом споров остается сравнение общественной трапезы в К. о. (1QS 6. 2–7; 1QSa (1Q28a) 2. 11–22) и Тайной вечери Иисуса. Предположение о том, что различные датировки Тайной вечери у синоптиков (казнь Иисуса в пятницу после пасхальной ночи) и в Евангелии от Иоанна (распятие в пятницу непосредственно перед пасхальной ночью) можно объяснить тем, что Иисус совершил вечерю согласно кумран. солнечному календарю, в ночь со вторника на среду (*Jaubert.* 1957; *Pixner.* 1996. S. 222–224), не получило поддержки в академической науке (*Kuhn H.-W.* 2011. P. 1257).

III. Тора и галаха. Очевидны принципиальные различия между строгим, буквалистичным пониманием Торы в К. о. и отношением Иисуса к предписаниям Закона, особенно в вопросах о чистом и нечистом и о соблюдении субботы (ср.: *Harrington.* 2004. P. 46). Характерным примером подобного различия является отношение к трапезам, в которых участвуют и внешние по отношению к общине люди. Напротив, в К. о. даже те, кто прошли первый этап посвящения, «постигли наставление» (1QS 6. 14–16) и прожили в общине 1 год, не могли «касаться чистоты [пищи] старших [т. е. полноправных членов]», пока не прошли испытание (1QS 6. 16–20), а весь последующий год — и их «питья (*mšqh*)» (1QS 6. 20–23; см.: *Harrington.* Purity. 2004. Col. 725b). Совершенно иное отношение к участникам трапезы было у Иисуса и Его сторонников. Общие трапезы с «мытарями и грешниками» были для них характерны (Мк 2. 15–17; Мф 9. 10–13; Лк 5. 29–32; ср.: Лк 7. 33–34; 19. 7).

«Устав общины» требовал исключения из К. о. всех увечных (среди прочих — парализованных, хромых и слепых) как не пригодных для участия в культе (1QSa 2. 3–11; ср.: Лев 21. 16–24). Слова Иисуса в Лк 14. 12–14 звучат как альтернативная по отношению к кумранской программа: наряду с «нищими» (ср.: *'ebyōtīt* как самобозначение членов К. о. — 1QHab 12. 3, 6, ср.: 10; 1QM 11 и др.; см.: *Wald B. G.* תַּבְּיָן // *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten.* Bd. 1. Sp. 13–17) Он приглашает на пир «увечных, хромых, слепых» (в притче о пире этот призыв повторяется — Лк 14. 21).

То же можно сказать о различии в вопросе о соблюдении субботы. От-

ношение Иисуса к этому предписанию Закона изображено, напр., в евангельском рассказе о срывании учениками колосьев в субботу (Мк 2. 23–28; Мф 12. 1–8; Лк 6. 1–5) с его центральным тезисом: «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2. 27), а также в истории об исцелении сухорукого в субботу (Мк 3. 1–5; Мф 12. 9–13; Лк 6. 6–10). В К. о., напротив, субботние ограничения соблюдались очень строго, их подробный перечень приведен в «Дамасском документе» (CD 10. 14 – 11. 18). В CD 11. 13–14 есть запрет спасти животное, упавшее в субботу «в ров или яму» (ср.: 4QMiscellaneous Rules (4Q265) 6. 5–6). Подобный ход мысли для Иисуса настолько абсурден, что в Лк 14. 5 Он говорит о прямо противоположном решении как о само собой разумеющемся: «если у кого из вас осел или вол упадет в колодезь, не тотчас ли вытащит его и в субботу?» (при этом Он обращается к фарисеям, вероятно подразумевая принимаемое ими галахическое предписание, ср.: Вавилонский Талмуд. Шаббат 128b — см.: *Billerbeck.* Kommentar. Bd. 1. S. 629).

Дискуссионным остается вопрос об отношении обеих общин к проблеме развода: детальное сравнение затруднено противоречивостью сведений, содержащихся в документах К. о. Долгое время считалось, что полный запрет Иисусом развода (Мк 10. 11–12; Мф 19. 9; ср.: Лк 16. 18) не имеет параллелей в иудаизме того времени. Согласно Втор 24. 1–4, развод как таковой не осуждался. Запрет Иисуса, однако, мог иметь прецедент уже в «Дамасском документе», к-рый содержит требование для мужчины быть женатым только на одной женщине (либо не жениться, пока жива разведенная супруга — *Kuhn H.-W.* 2011. P. 1266. Not. 76): «они ловятся двумя [сетями]: блудом, беря двух жен при их жизни, тогда как основа творения [суть слова]: «мужчиной и женщиной сотворил их» (CD 4. 20–21; такое же обоснование нравственного учения с апелляцией к Быт 1. 27 использует и Иисусом, см.: Мк 10. 6–9; Мф 19. 4–6). Вместе с тем текст 4QDa (4Q266) 9 III 4–7 (ср.: CD 13. 17–18), вероятно, подразумевает возможность развода для членов секты.

Исследователи отмечают параллели в форме антитез Нагорной проповеди («А Я говорю вам», Мф 5. 21–





48) и возникшего в ранний период существования общины полемического текста 4QMMT^{a-f} (4Q394–399), в к-ром мнение оппонентов часто отвергается словами «[но] мы говорим». Вопрос о сходстве формулировок в евангельских заповедях блаженства (Мф 5. 3–12; Лк 6. 20–23) и в кумран. тексте, а также о соответствии обозначений, в т. ч. *oi ptwxi oi tñ pveúmati* («нищие духом») в Мф 5. 3 с евр. *ptw xi* («бедный духом») в 1QM 14. 7 (4QBeatitudes (4Q525), возможно, возник вне общины), также имеет свою обширную библиографию (см. в: *Lichtenberger. 2003; Idem. 2006. P. 112–120*).

IV. Заповедь о любви. Заповедь Лев 19. 18 о любви к ближнему для К. о., очевидно, имела большое значение. Ее отголоски можно услышать в предписаниях «Дамасского документа»: «...возносить святые [приношения]... любить каждому брата своего как себя, держать руку бедного, нищего и поселенца» (CD 6. 20–21). Согласно «Уставу общины», ее члены должны «наставлять друг друга в ис[тине], смирении и любви к милосердию для каждого» и не «говорить со своим ближним гневно или с упреком» (1QS 5. 25; ср.: 8. 2; 10. 26). Во всех случаях в качестве объекта этой любви безусловно понимаются члены общины.

Иначе дело обстоит с евангельской заповедью о любви к врагам (Мф 5. 44–45; Лк 6. 27, 35). В Мф 5. 43 Иисус цитирует Лев 19. 18: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего» — и добавляет к ветхозаветной заповеди: «...и ненавидь врага твоего». Последних слов в ВЗ нет, хотя в псалмах неоднократно встречаются обращения к Богу с просьбой отомстить врагам (напр.: Пс 34. 26; 108. 1–20, ср.: Пс 26. 6). Ближайшие параллели им обнаруживаются в кумран. «Уставе общины», к-рый совершенно ясно предписывает «любить всех сынов света... и ненавидеть всех сынов тьмы...» (1QS 1. 9–10; ср.: 9. 21–22: «Вот правила пути для руководителя... для его любви вместе с его ненавистью, вечной ненавистью к людям преисподней...»). По этой причине некоторые исследователи были убеждены, что в Мф 5. 43–48 содержится полемика с кумранитами. Однако оснований для этого вывода нет. «Ненависть» кумранитов обусловлена религ. причинами и имеет истоки в их дуалистических представлениях, к-рые в конечном

счете предполагают наличие чуждого Иисусу образа Бога (*Kuhn H.-W. 1989. S. 206–209*). Сам контекст Мф 5. 21–48 не позволяет сделать заключение, что критике подвергается какое-то сектантское представление.

V. Эсхатология. В целом тот тип интенсивного эсхатологического ожидания, к-рый отражен у евангелистов-синоптиков, имеет свои аналогии и в кумран. рукописях, свидетельствующих об общине, которая ожидала Божия суда в самом ближайшем будущем, напряженно вчитывалась в Книгу прор. Даниила и видела исполнение пророчеств в своей истории.

В дискуссии о значении кумран. рукописей для реконструкции религ. контекста эсхатологического провозвестия Иисуса и возникновения христианства в целом важную роль сыграло обнаружение в документах К. о. текстов, свидетельствовавших о наличии представлений как о буд. спасении, так и об уже наступившем («реализованная эсхатология»). До открытия рукописей К. о. в библейской науке считалось, что категория «реализованной эсхатологии» была особенностью провозвестия Иисуса, отличающей его от современной Ему иудейской эсхатологической традиции (ср.: Лк 11. 20 (изгнание Иисусом демонов как знак того, что Царство Божие уже «достигло»); Лк 10. 23–24 (блаженства «видевших»); Лк 7. 22 (исполнение знаков эсхатологического спасения из Книги прор. Исаии: «...слепые прозревают, хромы ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые воскресают, нищие благовествуют») и Мк 2. 19 (Лк 5. 34 — логия о посте)).

В документах К. о. были найдены параллель с Лк 7. 22 и несколько контекстов, позволяющих говорить о существовании у кумранитов концепции «реализованной» эсхатологии. В 4Q521 2ii (данный документ представляет собой фрагмент собрания, названного «Мессиаанский апокалипсис», возможно возникшего вне общины — *Becker. 2007; Novakovic. 2007*) эсхатологическое спасение описывается практически теми же образами из Книги прор. Исаии, что и в Евангелии: исцеление слепых (8-я строка), воскресение мертвых и проповедь бедным (12-я строка). Субъектом действия при этом является Бог. О спасении в данном тексте говорится, однако, лишь как о будущем, в то время как Иисус в

Лк 7. 22 понимает его как уже наступающее во время Его служения. Использование образов из Книги прор. Исаии в обеих традициях показывает, т. о., что данное представление о знаках времени спасения было достаточно широко распространено в иудаизме того периода.

Свидетельство кумран. «реализованной эсхатологии» видят в самопонимании общины как истинного храма Божия (ср.: 1QS 8. 8–9: «Чертог святого святых [они] для Аарона... И [они] — дом совершенства и истины в Израиле»). Подобные представления свидетельствуют о том, что кумраниты рассматривали свою эпоху не только как период массового отступничества, но и как время, в к-рое Израилю было явлено совершенное соблюдение Закона (напротив, в лит-ре *апокалиптики* историческое время понимается как заведомо неспасительное). Х. В. Кун рассматривает отношение общины к себе как к истинному храму в качестве предпосылки для переноса представлений о буд. спасении в историческое время существования общины. Со всей ясностью оно выражено в гимнах общины в 1Q/4QH и в завершающем гимне 1QS 11. 2–9 (особенно в стихах 7–8: «...даровал Бог в вечное владение тем, кого избрал Он ... дал им наследовать жребий святых, и с сынами неба связал их круг для общего совета как основу святого здания для вечного процветания [букв.: «насаждения»]...»). В качестве примеров высказываний в смысле «реализованной эсхатологии» часто рассматриваются стихи из гимнов общины: 1QHа 3. 21–23 («...дух лукавый Ты очистил от многих грехов, дабы предстать на посту с воинством святых и чтобы войти в общину с собором сынов неба. Ты бросаешь человеку жребий вечности с духами знания, чтоб в общем ли[кова]нии хвалить Твое имя...»; ср.: 11. 13–14: «...чтоб предстоять на посту пред Тобю с вечным воинством и духами... чтоб возобновляться со всем [вечно] сущим и с [все]знающими в общем ликовании...») и 1QHа 11. 10–13 («...ради славы Твоей Ты очистил человека от греха... чтобы соединиться... с сынами истины Твоей... дабы из праха тления мертвых вознести к совету [или тайне]... и от духа лукавого к разумению...») (*Kuhn H.-W. 2011. P. 1273–1276*).

К. В. Неклюдов





Богословие К. о. и паулинистический корпус. Несмотря на то что ап. Павел, происходивший из диаспоры и принадлежавший к партии фарисеев, не мог иметь интенсивных контактов с членами К. о. и едва ли испытал их идеологическое влияние, тексты К. о. позволили переосмыслить ряд важных аспектов его богословия. До введения в научный оборот кумранских рукописей считалось, что ап. Павел имел мало точек соприкосновения с палестинским иудаизмом его времени и испытал значительное влияние не только эллинистического иудаизма, но и (в плане учения об искуплении) эллинистического язычества. Такое мнение было вызвано прежде всего отсутствием параллелей с рядом важных богословских концептов у ап. Павла: использование им слова «плоть» с негативными коннотациями, как обозначение у человека тех желаний, к-рые противоречат его же духовным устремлениям, считалось нигде более не засвидетельствованным в рамках межзаветного иудаизма (в то время как эллинистические параллели здесь казались очевидными); вызывала недоумения интерпретация Втор 21. 22–23 в Гал 3. 13, явно не соответствующая буквальному смыслу ветхозаветного текста; получило неск. альтернативных объяснений выражение «дела Закона», не имевшее параллелей за пределами паулинистического корпуса.

Изучение текстов К. о. показало, что во мн. случаях апостол апеллировал к богословским идеям, к-рые так или иначе были известны его аудитории.

В Посланиях ап. Павла термин «плоть» приобретает уничижительные коннотации (Гал 5. 17; Рим 8. 3–8). Такое употребление этого понятия не характерно ни для ВЗ, ни для раввинистической традиции эпохи таннаев и амораев (в Быт 6. 3, где понятие «плоть» употребляется в негативном смысле, оппозиция плоти (*bāsār*) и духа (*rūḥ*) не имеет антропологической перспективы). Напротив, в ряде текстов К. о. понятие «плоть» четко ассоциируется с грехом. В «Уставе общины» речь идет о «беззаконной плоти» (*bāšar 'āwel*, 1QS 11. 9) и о «нечестии плоти» (*'āwōn bāsār*), к-рые противопоставляются Божественной силе, возрождающей и преображающей человека (1QS 11. 11–12). Выражение

bāšar 'āwel точно соответствует словам *σάρξ ἀμαρτίας* в Рим 8. 3.

Вместе с тем «Устав общины» не мог получить распространения за пределами К. о.: наиболее очевидная параллель с паулинистическим корпусом, т. о., содержится в тексте, который заведомо не мог оказать влияние на ап. Павла. Й. Фрей нашел выход из данного затруднения в обращении к неск. текстам, написанным в жанре «литературы премудрости», которые по содержанию не связаны с деятельностью К. о. и предположительно были написаны до ее возникновения (иначе они не попали бы в б-ку К. о.). Исследователь отмечает, что в текстах 1Q26, 4Q415–418, 418a, 423 и 1Q27, 4Q299–301 (т. н. Книга тайн) понятие «плоть» тоже используется в негативном смысле. «Книга тайн» особенно показательна в этом отношении, поскольку в ней ярко выражены дуалистические представления. В небольшом фрагменте 1Q27 представлена целая серия этических оппозиций: правда/беззаконие (*rš'*, 1Q27. 5), свет/тьма (Ibid. 5–6), знание/невежество (Ibid. 7), а во фрагментах 4Q416 и 4Q418 в круг этих оппозиций вовлекается понятие «плоть». В 4Q416. 1. 12–13 «дух плоти» противопоставляется «сынам неба». Понятие «дух» употреблено здесь не в антропологическом смысле, а в значении нравственного начала, т. е. в том же значении, что и в описании «двух духов» в «Уставе общины». Фрей приходит к заключению, что «Книга тайн» пользовалась большим авторитетом у членов К. о. и выраженные в ней идеи получили последовательное развитие в собственно сектантских текстах. Тем не менее традиция, к к-рой принадлежит «Книга тайн», существовала за пределами К. о., и наличие параллелей между «Книгой тайн» и корпусом Посланий ап. Павла указывает на то, что последний был ознакомлен с лит. традицией палестинского иудаизма (Frey. The Impact. 2006. P. 453–456).

Неск. раз ап. Павел употребляет выражение «дела Закона» (Рим 3. 20, 28; Гал 2. 16; 3. 2, 5, 10), не имеющее соответствий ни в ВЗ, ни в раввинистической традиции (Fitzmyer. 1999. P. 614). Это же выражение употребляется в т. н. Галахическом письме (4QММТ = 4Q394–399): «И мы также написали для тебя некоторые из дел Закона (*mqs̄t m'šy*

htwrh), о которых мы подумали, что они хороши для тебя и для твоих людей» (4QММТ С 26–27 (= 4Q398 frg. 14–17 II 2–3)). Выражение *ma'āšē hat-tōrā* указывает здесь на содержание письма, т. е. на галахические предписания. Данное обстоятельство, вероятно, может прояснить употребление выражения «дела Закона» у ап. Павла, к-рый сам не дает этому выражению специального пояснения (Allison. 2013. P. 744). Др. параллелью из документов К. о. может служить предписание «Устава общины», согласно к-рому каждый член общины должен испытывать другого на предмет «его разумения и его дел в Законе» (1QS 5. 21), т. е. на предмет тщательности и правильности соблюдения им галахических предписаний. По этим же критериям («разумение и дела в Законе») испытываются неопиты по исполнению одного года их проживания в общине (1QS 6, 18) (Frey. The Impact. 2006. P. 451–452). Менее ясен пример из «Флорилегия» (4Q174 frg. 1. 7), ибо понятие «дела Закона» используется здесь не в отношении конкретных ситуаций, связанных с религиозным бытом общины и ее устройством, а в контексте мистической интерпретации Свящ. Писания: «...и сказал Он построить Ему святилище человеческое, чтобы в нем совершали перед Ним курения — дела Закона (*lbnwt lw' mqdš 'dm lhywt mqtprym bw' lw' lpnyw m'šy twrh*)» (4Q174 frg. 1. 6–7). Еще одна проблема интерпретации этого текста обусловлена палеографическими трудностями: из-за сходства букв «реш» и «далет» слово *תורה* — «Закон» может быть прочитано как *תת* — «благодарение». Такое чтение лучше соответствует контексту: сравнение фимиамы с благодарением представляется более естественным, чем его сравнение с Законом, особенно в свете ясных параллелей с Пс 140. 2. Чтение «Закон» (*twrh*) принято в стандартном издании «Флорилегия»: Qumrān Cave 4 I (4Q158–4Q186 / Ed. J. M. Allegro. Oxf., 1968. P. 53–57. (DJD; 5). Чтение «благодарение» принято в издании Гарсиа-Мартинеса и Э. Тигхелара (The Dead Sea Scrolls Study Edition / Ed. F. García Martínez, E. J. C. Tigchelaar. Leiden; N. Y.; Köln, 1999. Vol. 1. P. 352).

«Правда Божия» (*δικαιοσύνη* (τοῦ) Θεοῦ) — еще одно выражение ап. Павла (Рим 1. 17; 3. 5, 21, 22; 10. 3; 2 Кор 5. 21), к-рое ранее считалось





не имеющим четких параллелей с предшествующей ап. Павлу и современной ему традицией. В «Уставе общины» было найдено точное соответствие этому выражению — *šdq̄t 'l* (1QS 10. 25; 11. 12), что позволило сделать вывод о том, что ап. Павел имплицитно ссылался на известную ему палестинскую традицию (Frey, The Impact. 2006. P. 452).

Свидетельства 2 кумранских текстов — «Комментария (пещера) на Книгу прор. Наума» и (в меньшей степени) «Храмового свитка» помогают понять интерпретацию Втор 21. 22–23 у ап. Павла. Слова Второзакония «проклят пред Богом [всякий] повешенный [на дереве]» цитируются ап. Павлом в контексте, не соответствующем предписанию Второзакония: «Христос искупил нас от клятвы Закона, написавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе)» (Гал 3. 13). Ап. Павел подразумевает, что повешение на древе — это распятие, между тем как во Втор 21. 22 речь идет о действии в отношении уже казненного человека («если в ком найдется преступление, достойное смерти, и он будет умерщвлен, и ты повесишь его на древе...»). После введения в научный оборот кумран. текстов стало ясно, что ап. Павел был не первым автором, который провел связь между Втор 21. 22 и распятием. В «Комментарии на Книгу прор. Наума» содержится ясный намек на казнь фарисеев — противников Александра Янная: ««[И он наполняет пищей] нору свою и логовище свое растерзанной добычей» (Наум 2. 12). Имеется в виду Яростный лев, [который... учинил ме]сть над толкователями скользкого, который вешает людей живыми... [что не делалось] в Израиле прежде, ибо о живом [человеке], повешенном на [дереве], говорится [в Писании]» (1QpNah 1. 6–8). Указание на *tlwy hy* («повешенный живой») отсылает к *tālūy* из Втор 21. 23 (*qillaṭ 'ēlōhīm tālūy*, букв.— «проклятие Бога — повешенный»). Из повествования Иосифа Флавия известно, что царь Александр Яннай приказал распять ок. 800 своих противников. Отождествление «Яростного льва» с Яннаем считается достаточно надежно доказанным. Т. о., 1QpNah 1. 6–8 содержит свидетельство того, что уже в хасмонейскую эпоху текст Втор 21. 22–23 мог соотноситься с распятием (Fitzmyer. 1999. P. 607–608).

Расширенная версия Втор 21. 22–23 представлена в 11QT 64. 6–13. Здесь конкретизируются преступления, за к-рые полагается казнь, упомянутая во Втор 21. 22, при этом сама казнь описывается дважды с нек-рыми различиями: «Если появится человек, клеветующий на свой народ и предающий свой народ ('*am*) народу (*gōy*) чужому и делающий зло в народе своем, то ты должен повесить его на дереве, и он умрет в соответствии с [показаниями] двух свидетелей и в соответствии с [показаниями] трех свидетелей, и он умрет, и они повесят его на дереве». Первая часть этого предписания подразумевает, что человек умрет после того, как будет повешен на дереве, в чем можно усмотреть намек на распятие. Вторая часть предписания предполагает повешение тела уже казненного преступника (Fitzmyer. 1999. P. 609), причем повесить тело должны, вероятно, свидетели. Возможно, двойное описание казни связано с попыткой, с одной стороны, привязать Втор 21. 22 к реалиям, известным автору «Храмового свитка», а с другой — гармонизировать новое предписание с текстом Второзакония. В любом случае как 1QpNah 1. 6–8, так и 11QT 64. 6–13 указывают на то обстоятельство, что предписание Втор 21. 22–23 было переосмыслено в К. о. Ап. Павел едва ли был знаком с кумранитским толкованием на Книгу прор. Наума, однако можно допустить, что объяснение Втор 21. 22 как указания на распятие было известно его аудитории.

Текст 2 Кор 6. 14 — 7. 1 является центральным в дискуссии о влиянии текстов К. о. на паулинистический корпус. В данном тексте нарушается последовательность изложения мысли апостола: 2 Кор 7. 2 явно соотносится с рассуждением в 2 Кор 6. 11–13 («...сердце наше расширено. Вам не тесно в нас; но в сердцах ваших тесно. В равное возмездие, — говорю, как детям, — распространитесь и вы... Вмстите нас»). Это обстоятельство наряду с наличием в 2 Кор 6. 14 — 7. 1 шести слов, нигде более не засвидетельствованных у ап. Павла, позволило исследователям говорить об интерполяции (Fitzmyer. 1999. P. 610 со ссылкой на: Grossouw. 1951; Allo. 1956; Benoit. 1968). Фрагмент содержит неск. явных параллелей с текстами К. о.: серия противопоставлений, среди к-рых антитезы

праведность/беззаконие, свет/тьма имеют лексические соответствия в «Уставе общины» и др. документах К. о., упоминание Велиала (тоже в контексте противопоставления, в данном случае со Христом; это единственное вхождение термина *Velial* во всем НЗ), понимание общины верующих как храма Божия, соотносимое с концепцией «святынища человеков» (*miqdaš 'ādām*) в кумран. «Флорилегии» (4Q 174. 1. 6–7; см.: Dimant. 2014. P. 269–288), а также в «Уставе общины» (1QS 8. 5–6, 9. 5–6), акцент на идее чистоты (Fitzmyer. 1998/1999). Даже для упоминания идолов, к-рое не представляет собой сколько-нибудь заметного основания для внешнего сравнения, была предложена параллель 1QS 2. 16–17, где сынам света противопоставлен член общины, впавший в идолопоклонство («...и Бог отделит его ко злу, и он будет истреблен из среды всех сынов света за свое отступничество от Бога, за свои мерзости»; *glwl* — «мерзость», — технический термин, обозначающий идолов, ср.: The Dead Sea Scrolls Study Edition / Ed. F. García Martínez, E. J. C. Tigchelaar. Leiden; N. Y.; Köln, 1999. Vol. 1. P. 72–73).

Для интерпретации загадочного 1 Кор 11. 10 было предложено сравнение с теми пассажирами из документов К. о., в к-рых высказывается мысль о присутствии ангелов в общине (1QSa 2, 3–9; 1QM 7, 4–6; см.: Allison. 2013. P. 344–345). Подразумевается, что, по мнению ап. Павла, христиане должны помнить о присутствии ангелов на своих собраниях и проявлять предельное благоговение и стыдливость. Тем не менее остается непроясненным, почему именно наличие покрывала у женщин связывается с присутствием ангелов (возможна аллюзия на Быт 6. 2; Allison. 2013. P. 344–345).

Евангелие от Иоанна и тексты К. о. Дуалистические представления членов К. о. привлекли внимание исследователей в связи с проблемами не только внешнего влияния на иудаизм эпохи Второго храма, но и религ. и философского контекста Евангелия от Иоанна. После введения в научный оборот кумран. текстов стало ясно, что тезис об эллинистическом характере 4-го Евангелия требует пересмотра. Для мн. ключевых понятий Евангелия от Иоанна были найдены параллели в текстах К. о. (Frey. 2010. P. 536).





Прежде всего это понятия, связанные с оппозициями света и тьмы, истины и лжи, жизни и смерти: хождение во свете и хождение во тьме (Ин 12. 35, ср. также: 11. 9–10), сыны света (Ин 12. 36; оба выражения — «ходить во свете/тьме», «сыны света» — представляют собой явные семитизмы), «свидетельствовать о Свете» (Ин 1. 7–8), «злые дела» и «дела правды» («люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы. Ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы; а поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны» (Ин 3. 19–21); см. также: Ин 7. 7), дела Божии (ср.: Ин 10. 25, 37–38; 14. 10–12), которые противопоставлены делам диявола (Ин 8. 38, 41), «жизнь вечная» (Ин 3. 16, 36; 6. 47) (ср.: Frey. 2010. P. 536). В контексте этих оппозиций упоминается «гнев Божий» («верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» (Ин 3. 36)). Сюда же следует отнести текст Ин 8. 41–45, к-рому соответствует кумранитское представление о «сынах Белиала», распространявшееся не только на язычников, но и на евреев, не принимающих учение К. о. С кумранитскими дуалистическими оппозициями связаны также такие ключевые понятия, как «дух правды» и «дух святости» («святая душа»), к-рые исследователи соотносили с учением Евангелия от Иоанна о Духе истины и Духе Святом. Исчерпывающий перечень контекстов, содержащих слова ἀλήθεια и *mt* — «истина» в Евангелии от Иоанна и в «Уставе общины» соответственно, представлен в: Mburu. 2010. P. 165–171. Поскольку значительная часть кумранитских параллелей с Евангелием от Иоанна зафиксирована в пассаже о двух духах в «Уставе общины» (1QS 3. 13–4. 26), Р. Браун и Чарлзуорт даже пришли к заключению, что этот пассаж стал основополагающим текстом как для развития дуализма К. о., так и для «дуализма» Евангелия от Иоанна (Brown. 1955; Charlesworth. 1969), к-рый объяснялся непосредственным контактом евангелиста с К. о. (Charlesworth. 1969) или влиянием Иоанна Крестителя (Brown. 1955). Последний тезис можно рассматривать как развитие гипотезы о

связи Иоанна Крестителя с кумранитами, получившей широкое распространение. Предположение о взаимодействии 4-го евангелиста с кумранитами достигло своей крайней точки в утверждении о том, что Евангелие от Иоанна было написано для ессеев (Schubert. 1958. S. 131).

Выводы о влиянии представлений К. о. на содержание 4-го Евангелия были подвергнуты жесткой критике Фреем. Он сформулировал ясный и очевидный критерий оценки соответствий Евангелия от Иоанна текстам К. о.: эти соответствия не должны соотноситься ни с библейскими текстами, ни с синоптическими Евангелиями, ни с теми документами К. о., авторство к-рых не принадлежит кумранитам. Ни один из традиционно выделяемых «дуалистических» терминов в Евангелии от Иоанна, в к-рых усматривают влияние К. о., не отвечает этому критерию. Так, выражение «сыны света», хотя и не встречается в ВЗ, используется у ап. Павла (1 Фес 5. 5) и синоптиков (Лк 16. 8), а также в Еф 5. 8 (Mburu. 2010. P. 176; Frey. 2010. P. 536). Даже если допустить, что эти тексты подразумевают знакомство с понятием «сыны света» как с самоназванием К. о., тезис об авторе Евангелия от Иоанна как о носителе идей К. о. теряет остроту. Впрочем, против данного аргумента можно указать на то обстоятельство, что понятие «сыны света» в Евангелии от Луки, 1-м Послании Фессалоникийцам и Послании к Ефессянам не несет той же смысловой нагрузки, что в Евангелии от Иоанна, где противопоставление света и тьмы — один из главных смыслообразующих топосов. В то же время помимо параллелей в НЗ выражение «сыны света» встречается в документе 4Q548, авторство которого не связано с К. о. Кроме того, как предположил Р. Бокем, символизм света в Евангелии от Иоанна представляет собой развернутую интерпретацию, с одной стороны, пророческих текстов об «эсхатологическом свете» (Bauckham. 2000. P. 111), прежде всего Ис 9. 2 (тексте, к-рый цитируется прямо в Мф 4. 16 и имплицитно — в Лк 1. 79), с др. стороны, Шестоднева с его идеей света, сияющего во тьме (Быт 1. 2–4, ср.: Ин 1. 5: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его») (Mburu. 2010. P. 175–176).

Выражение «Дух истины» не встречается ни в ВЗ, ни в синоп-

тических Евангелиях, ни в остальных новозаветных текстах, однако оно употреблено в Завещаниях двенадцати патриархов (завещание Иуды, 20. 1–5), а также в «Пастыре» Ермы (Herm. Pastor. II 3. 4; Фрей исходит из предпосылки о том, что автору данного текста не было известно Евангелие от Иоанна — Frey. 2010. P. 537). С учетом того обстоятельства, что понятие «Дух истины» не сет в Евангелии от Иоанна совершенно др. смысловую нагрузку по сравнению с «Уставом общины», тезис о непосредственном влиянии 1QS 3. 13–4. 26 и связанной с ним традиции на Евангелие от Иоанна теряет всякое основание. Выражение «дух святости» / «святая душа», напротив, широко засвидетельствовано в ВЗ (Ис 63. 10–11; Пс 50. 13) и в Посланиях ап. Павла (Рим 5. 5; 15. 13, 16; 1 Кор 6. 19; 2 Кор 6. 6; 13. 13; 1 Фес 1. 5–6; особый интерес представляет выражение «дух святости» в Рим 1. 4, к-рое буквально передает евр. *rûah qôdeš*; см.: Fitzmyer. 1999. P. 615), что не позволяет использовать его для соотнесения Евангелия от Иоанна с «Уставом общины».

Остальные термины имеют параллели в ВЗ (Ис 26. 10 по Септуагинте, Тов 4. 6; 13. 6 для выражения «творить правду», оно же имеет параллель в Завещаниях двенадцати патриархов; 4 Цар 20. 3 по Септуагинте для выражения «ходить в истине»; Пс 55. 14 для выражения «свет жизни» (в синодальном переводе словосочетание *ôr ha-hayyim* передано как «свет живых»); Дан 12. 3 для выражения «вечная жизнь») (Frey. 2010. P. 537).

Фрей указал также на то обстоятельство, что понятие «дуализм» охватывает множество религ. и философских представлений, к-рые могут не иметь непосредственной связи друг с другом, и его некритическое использование может привести к неверным выводам, особенно если речь идет о генетических связях между теми или иными религ. движениями. В истории изучения К. о. подобная ошибка уже была допущена, когда исследователи уделяли большое внимание возможной связи дуализма К. о. с зороастризмом, несмотря на принципиальную разницу предпосылок, стоящих за обеими концепциями. В случае с текстами К. о. и Евангелием от Иоанна очевидное сходство заключается в том, что дуа-





лизм не несет онтологического характера: единственной причиной бытия мира признаётся Бог. Данное обстоятельство позволяет отвергнуть тезис о связи Евангелия от Иоанна с гностицизмом. Вместе с тем более детальное рассмотрение вопроса приводит к заключению, что о дуализме К. о. нельзя говорить как о целостной концепции. Дуализм «Свитка войны» подразумевает грядущее реальное сражение между сынами света, которые понимаются вполне конкретно, как члены К. о., и сынами тьмы, под которыми подразумеваются политические враги Израиля и противники К. о. среди самих евреев. Во главе сражения стоят в представлении авторов «Свитка войны» также вполне конкретные, хотя и мифологические персонажи. Дуализм раздела о двух духах в «Уставе общины» лишен этой конкретности и имеет прежде всего этическую направленность. По мнению А. Ланге (Lange. 1995) и Фрея (Frei. 2010. P. 537), раздел о двух духах относится к числу «доессееских» текстов, т. е. произведений, авторство которых не связано с К. о. Этот раздел, как содержащий важное для кумранитов противопоставление, был включен в «Устав общины» и скорректирован в разделе устава, описывающем ежегодный ритуал посвящения членов К. о., 1QS 1. 16 – 3. 13 (Frei. 2010. P. 537–538). Оппозиции в Евангелии от Иоанна теряют в этом случае сколько-нибудь существенную связь с доктриной кумранитов и выводятся в широкий контекст «литературы премудрости» эпохи Второго храма. С этим контекстом может быть связан и вводный раздел «Учения двенадцати апостолов» с его этической концепцией 2 путей.

М. Г. Калинин

Вопрос о наличии фрагментов НЗ в кумранской библиотеке был поставлен в ходе изучения ряда документов, найденных в пещере 7. Эта пещера была разграблена еще в древности, поэтому исследователи обнаружили лишь небольшие фрагменты 20 рукописей. Часть из них надежно идентифицирована: 7Q1 — как часть рукописи книги Исход (LXX), 7Q2 — как фрагмент Послания Иеремии. Др. фрагменты, содержащие лишь отдельные читаемые буквы, в издании DJD остались неидентифицированными (Baillet. 1962). Жаркие споры вызвала гипотеза, предложенная в 1972 г. испан.

папирологом Х. О'Каллаханом Мартинесом, который пришел к выводу, что некоторые фрагменты из 7-й пещеры содержали новозаветные тексты: 7Q5 — Мк 6. 52–53, 7Q4 — 1 Тим 3. 16 – 4. 3 (O'Callaghan. 1972; Idem. 1974; Idem. 1995). Широкий интерес к гипотезе ученого был обусловлен, в частности, тем, что появлялась возможность датировать Евангелие от Марка приблизительно на 20 лет ранее, чем было принято в науке этого времени, а также утверждать его историческую ценность.

Тезис О'Каллахана был, однако, подвергнут критике рядом ведущих исследователей текстологии НЗ, специалистов-папирологов и кумранистов (Frei. The Impact. 2006. P. 428 со ссылкой на: Aland. 1974; Idem. 1976; Martini. 1972; Roberts. 1972; Baillet. 1972–1973; среди них — даже исследователи фундаменталистского направления: Hemer. 1972; Fee. 1973). Тем не менее в 1984 г. К. П. Тиде, специалист в области англ. лит-ры, выступил с защитой идентификации 7Q5 с Мк 6. 52–53 (Thiede. 1984; Idem. 1986; Idem. 1992; Idem. 2000; Thiede, D'Ancona. 1996; его выводы обсуждались отдельными авторами (напр.: Rosenbaum. 1987) и участниками конференции в Айхштетте в 1992 (Mayer. 1992; Focant. 1992; Pickering. 1992)). Для прочтения исследуемого фрагмента Тиде использовал новейшие методы в области криминалистики (Thiede. 1992; Thiede, Masuch. 2000), однако новые, более качественные фотографии фрагмента все же убедили экспертов в том, что вывод О'Каллахана — Тиде ошибочен (Pickering. 1995; Stanton. 1995. P. 28–29; Wachtel. 1995; Parker. 1996; Riesner. 1998. S. 133–134; Idem. 1999. S. 337–339). Подробная аргументация против идентификации 7Q5 с Мк 6. 52–53 представлена в монографии Enste. 2000.

Др. фрагменты из 7-й пещеры были надежно идентифицированы в основном с текстами 1-й книги Еноха (Nebe. 1988; Puech. 1996; Muro. 1997). Для 7Q5 предложены альтернативные отождествления — с Зах 7. 3с–5 (Spotorno. 1992; Eadem. 1999. P. 72) или с 1 Енох 15. 9d–10 (Spotorno. 1999. P. 76–77).

Гипотеза о локальных связях кумранских и иерусалимских ессеес с первохристианами. Дискуссия 80–90-х гг. XX в. о возможном влиянии ессеев на первоначальную хри-

стианскую общину была вызвана гипотезой о связи кумранитов с ессеями, жившими в Иерусалиме, а через них и с иудеохристианами (предложена бенедиктинским археологом Б. Пикснером (Pixner. 1976; Idem. 1989; Idem. 1990; Idem. 1991) и нем. исследователем НЗ Р. Ризнером (Riesner. 1985; Idem. 1989; Idem. 1992; Idem. 1995 (= Idem. 1998))). Ее необходимой предпосылкой было предположение о существовании квартала ессеев в Иерусалиме, который, как считали, находился на юго-зап. холме Иерусалима (ныне гора Сион).

Основу данной гипотезы составили, с одной стороны, убеждение в том, что кумраниты были частью движения ессеев (разделяется далеко не всеми исследователями: Collins. 1992; Frei. 2003), которое было широко распространено во всех городах Иудеи (Jos. Flav. De bell. II 124), с др. стороны, результаты археологических исследований, указавшие на то, что кумран. поселение какое-то время было оставлено жителями.

Запустение Кумрана (о нем свидетельствует статистика найденных монет, и его соотносят с сообщением Иосифа Флавия о сильном землетрясении (31 г. до Р. X.; Ibid. I 370–380; Idem. Antiq. XV 121–147)) в рамках гипотезы объяснялось тем, что ессеи благодаря покровительству Ирода Великого (Idem. Antiq. XV 373–378) переселились в Иерусалим (Riesner. 1992. S. 207); после смерти Ирода (4 г. до Р. X.) часть из них осталась в Иерусалиме, а более радикальное крыло вернулось в Кумран, восстановив поселение (Ibidem; Idem. 1998. S. 9). В качестве дополнительного аргумента сторонники данной гипотезы приводят свидетельство Иосифа о наличии «ворот ессеев» в Иерусалиме и расположенного рядом с ними участка под названием «Бетсон» (Βηθσω — Jos. Flav. De bell. V 145). Пикснер отождествил эти ворота с исследованной еще Ф. Дж. Блиссом иродианской структурой и ее окрестностями (Pixner. 1989; Pixner, Chen, Margalit. 1989; ср.: Riesner. 1998. S. 14–18). Согласно гипотезе Пикснера—Ризнера, иерусалимские ессеи пользовались отдельными воротами из-за строгих правил ритуальной чистоты: наименование участка «Бетсон» было интерпретировано как евр. *bêt šō'ā* («отхожее место»; ср.: BDB. P. 844) и соотносено с предписанием «Храмового





свитка» об устройстве отхожего места за пределами города (11QT (11Q19) 46. 13–16). Данными воротами ессей, т. о., должны были пользоваться для отправления естественных нужд за пределами города. Это предположение обосновывается также указанием на целую сеть бассейнов для ритуальных омовений, найденных на территории предполагаемого квартала ессеев, в т. ч. (уже за городской стеной) бассейна с разделенными входом и выходом. Данную особенность конструкции считают характерной именно для ессейских микв, подобные бассейны есть и в Кумране (Riesner. 1998. S. 38, 183).

Исходя из предположения, что часть иерусалимских ессеев вошла в первохрист. общину (или оказала влияние на нее), Ризнер (Riesner. 1998. S. 38–55; Idem. 1992. S. 198–206) рассматривал наличие раннехрист. археологических памятников на горе Сион («гробница Давида», ориентированная на скалу *Голгофа*, и иудеохрист. граффити в этой постройке — Idem. 1998. S. 58–62) как аргумент в пользу идентификации этой территории для раннерим. времени как ессейского квартала. Развивая это отождествление, Ризнер допускает, что Иисус был связан с иерусалимскими ессеями (в этом случае расхождения в хронологии совершения Тайной вечери между евангелистами объясняются тем, что Иисус совершил ее по ессейскому календарю).

Гипотеза Пикснера—Ризнера подверглась масштабной критике и прежде всего на основании археологической аргументации. Совр. интерпретация археологических и нумизматических данных позволяет предположить, что поселение было оставлено после насильственного разрушения не ранее 9–8 гг. до Р. X. и что оно было вновь заселено вскоре после этого, т. е. заметного периода его запустения не было (Magness. 1998. P. 50–53; Eadem. 1995; Eadem. 2002. P. 47–72). Совр. раскопки показали, что «ессейский» тип бассейнов был очень распространен: такие миквы найдены, напр., рядом с Храмовой горой. Поэтому их невозможно рассматривать как исключительно ессейские (Eadem. 2002. P. 146–147, 161; Reich. 2000).

Тезис о раннем формировании евангельской традиции о Тайной вечере именно на территории «ессей-

ского квартала» не имеет окончательного и общепринятого обоснования (Riesner. 1998. S. 78–83, 138–141; в пользу поздней ее датировки см.: Bieberstein K. Die Hagia Sion in Jerusalem // Akten des XII. intern. Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn 22.–28. September 1991 / Hrsg. E. Dassmann, J. Engemann. Münster, 1995. Vol. 1. P. 543–551). Попытка обосновать его др. свидетельствами НЗ (встреча с «человеком, несущим кувшин воды» — Мк 14. 13–14 (по мнению Пикснера, указание на ессея — Pixner. 1991. S. 219–222); обращение священников — Деян 6. 7) не решает проблемы (Frey. The Impact. 2006. P. 434). Предположение об использовании ессейского календаря Иисусом или евангелистами также не получает подтверждения (критику см.: Frey. 2001. S. 146–152; Idem. 2003. P. 95–96; Idem. The Impact. 2006. P. 430–435).

Попытка интерпретировать некоторые кумранские тексты как аллегорическое описание истории раннего христианства. Ряд популярных (в широких неакадемических кругах) гипотез о связи кумран. документов с ранним христианством основан на убежденности их авторов в том, что тексты К. о. в аллегорической форме рассказывают об истории раннего христианства. Примером такого подхода являются работы Р. Айзенмана (Eisenman. 1983; Idem. 1986; Idem. 1991; Idem. 1994; Idem. 1996), ставшие основой для мн. литературных бестселлеров на данную тему. Данная теория основана на предположении о том, что авторы кумран. текстов с помощью своеобразной игры слов аллегорически зашифровали известные исторические события, так что для точного понимания сказанного исследователь должен употребить всю необходимую фантазию (Eisenman. 1991; критику методологии см.: Betz, Riesner. 1993. S. 97–98). Автор рассматривает Иисуса с Его последователями и кумранитов как представителей «цадокидского» движения (среди них также Ездра, Иуда Макавей, Иоанн Креститель и брат Иисуса Иаков), которое отождествляется им с антирим. движением *зилотов*. Внешнее сходство наименований «Учитель праведности» и «Иаков Праведный» (последнее значительно более позднее) является отправной точкой для дальнейших обобщений Айзенмана: отождествив

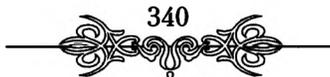
обе исторические фигуры, он интерпретирует 1QpHab 11. 4–8 как комментарий на гонения против «Иакова Праведного» со стороны первосвященника Анана II (ср.: Ios. Flav. Antiq. XX 200–203), к-рый в этом случае идентифицируется с «Нечестивым священником». «Расшифрованные» т. о. кумран. документы должны, кроме того, свидетельствовать об иудейско-христианско-зилотской полемике с ап. Павлом, который рассматривается как отступник от иудаизма и сторонник римлян (Айзенман идентифицирует с апостолом др. противника «Учителя праведности» и его общины, названного в кумран. документах «Лживым человеком»).

Еще более фантастическая модель была создана австрал. кумранистом и автором романов Б. Тиринг. Как и Айзенман, она защищает позднюю иродианскую датировку рукописей Мёртвого м. (Thiering. 1979; Eadem. 1992; критику см.: Betz, Riesner. 1993. S. 121–138), но «Учителя праведности» отождествляет уже с Иоанном Крестителем, а «Нечестивого священника» и «Лживого человека» (в кумран. текстах это 2 разные фигуры) — с Самим Иисусом (результат такого отождествления — эксцентричный роман о жизни Иисуса). Кумран. и евангельские тексты рассматриваются здесь как аллегии.

Аргументом, разрушающим эти реконструкции, служит датировка источников, установленная строгими научными методами. Уже ранний палеографический анализ кумран. рукописей исключил возможность их отнесения к христианскому времени (Cross. 1961), эти результаты в целом подтвердил радиоуглеродный анализ (Bonani e. a. 1992; Jull e. a. 1995; Doudna. 1998. P. 463–464 (считает, что даже рукописи с «иродианским» письмом должны быть отнесены к I в. до Р. X.; см. также: VanderKam, Flint. 2002. P. 20–33)). Кумран. тексты, т. о., не могут рассматриваться как зашифрованное свидетельство о ранней христ. истории, никто из известных исторических фигур первохрист. общины в свитках не упоминается (Frey. The Impact. 2006. P. 425–426).

К. В. Неклюдов

Вопрос о влиянии кумранитов или ессеев на раннее христианство ставился также в связи с описаниями жизни первой иерусалимской об-





щины. В кн. Деяния св. апостолов говорится о единодушии ее членов и об обобществлении их имущества (Деян 2. 42–47; 4. 32–35; 5. 12–16), ближайшим аналогом чему является образ жизни кумранитов. Однако в отличие от них в Деяниях отмечаются посещение первыми христианами Иерусалимского храма и проповедь в синагогах.

Еще одна особенность, сближающая эти 2 течения, — ритуальные трапезы с использованием хлеба и вина. Первым предложил рассматривать раннехрист. Евхаристию в свете таких текстов, как 1QS 6. 2–5 и 1QSa 2. 17–27, К. Г. Кун (*Kuhn K.-G.* 1950/1951). Однако этот аспект может служить лишь дополнительным аргументом в пользу близости, т. к. ритуальные трапезы того или иного типа имели фундаментальное значение и для др. религ. групп периода Второго храма, а акцент на хлебе и вине может объясняться как влиянием общих ветхозаветных прообразов, так и этнокультурными особенностями.

Одна из гипотез связывает с кумранитами происхождение епископского служения в Церкви и самого термина «епископ». В кумран. рукописях упоминается *ṣabaqqēr*, т. е. «тот, кто надзирает [за чем-либо]» (1QS 6. 11–12, 19–20). Его основными функциями были: принятие в общину новых членов (4QDa 5 i 14; CD 13. 13; 15. 8, 11, 14), забота о финансах и торговле (1QS 6. 20; CD 13. 16; 14. 13), а также суд (CD 9. 18, 19, 22; 14. 11–12; 4QDa 11. 16; 4Q477). Однако первые упоминания о христ. епископах происходят из диаспоры и связаны больше с общинами христиан из язычников, тогда как в первой иерусалимской общине употребление термина «епископ» не зафиксировано (встречается только в более поздних источниках в качестве анахронизма). Отдельную проблему составляет интерпретация в свете кумран. рукописей такого раннехрист. памятника, как «Дидахе», происходящего, вероятно, из Сиро-Палестинского региона. Из всего корпуса лит.-ры периода Второго храма наиболее близким к «Дидахе» по жанру является кумран. «Устав общины» (особенно 1QS 3. 18 — 4. 26).

Дискуссионным остается вопрос о связи Иакова, брата Господня, с ессеями, поскольку, по свидетельству Егесиппа, он именовался «Праведным» и не только исполнял обряды

назорейства (Числ 6. 1–21), но и отказывался от употребления масла и мытья в бане, носил лишь льняную одежду и непрестанно молился в храме. Ношение льняных одежд указывает на степень ритуальной чистоты, которая требовалась от первосвященника и священников при служении в храме (Лев 6. 10; 16. 4, 23, 32; Иез 44. 15–21; ср.: воздержание от вина при входе в скинию в Лев 10. 9), а отказ от масла и бань — на следование ессеюскому обычаю (ср.: *Ios. Flav. De bell. II 8. 3; CD 12. 15–17*). На этом основании некоторые исследователи предлагают рассматривать Иакова в качестве альтернативного («чистого») первосвященника (*Hartin P. J. James of Jerusalem: Heir to Jesus of Nazareth. Collegeville (Minn.), 2004*) или священника-садокиста (*Bauckham R. J. For what Offence Was James Put to Death? // James the Just and Christian Origins / Ed. B. Chilton, C. A. Evans. Leiden; Boston; Köln, 1999. P. 199–232*), что в большей мере согласуется с идеологией кумранитов, чем с раннехрист. учением. Согласно наиболее радикальной гипотезе Айзенмана, Иаков был не только самопровозглашенным первосвященником, вступившим в конфликт с саддукейским первосвященником, но и тем самым «Учителем праведности», о котором идет речь в кумран. текстах (*Eisenman. 1986; Idem. 1996*). Однако для доказательства своей гипотезы Айзенману пришлось передатировать основные кумран. рукописи, с чем не согласились большинство экспертов.

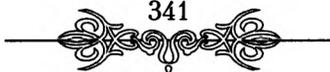
А. А. Ткаченко

Изд.: Тексты Кумрана / Пер., введ., коммент.: И. Д. Амузин. М., 1971. Вып. 1; Тексты Кумрана / Введ., пер., коммент.: А. М. Газов-Гинсберг, М. М. Елизарова, К. Б. Старкова. СПб., 1996. [Вып. 2] [подробнее см. в ст. *Мёртвого моря рукописи*].

Лит.: *Библиотека. Butler H. A. The Chronological Sequence of the Scrolls of Qumran Cave One // RevQ. 1960. Vol. 2. N 8. P. 533–539; Алледро Д. М. Сокровища медного свитка. М., 1967; Milik J. T. Turfan et Qumran: Livre des Géants juif et manichéen // Tradition and Glaube: Das frühe Christentum in seiner Umwelt: Festgabe für K. G. Kuhn zum 65. Geburtstag. Gött., 1971. P. 117–127; idem. Les Modèles Araméens du Livre d'Esther dans la Grotte 4 de Qumrân // RevQ. 1992. Vol. 15. N 59. P. 321–406; Yadin Y. The Temple Scroll. Jerus., 1977. Vol. 1–3; Амузин И. Д. Кумранская община. М., 1983; Qimron E. The Hebrew of the Dead Sea Scrolls. Atlanta (Georgia), 1986; Тантлевский И. П. История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994; он же. Книги Еноха. М.; Иерусалим, 2000; он же. Загадки рукописей Мёртвого моря: История и учение*

общины Кумрана. СПб., 2012; Chazon E. G. Prayers from Qumran and Their Historical Implications // DSD. 1994. Vol. 1. N 3. P. 265–284; Nitzan B. Qumran Prayer and Religious Poetry. Leiden; N. Y.; Köln, 1994; Schiffman L. Reclaiming the Dead Sea Scrolls. Phil.; Jerus., 1994; Crawford S. W. Has Every Book of the Bible Been Found Among the Dead Sea Scrolls? // Bible Review. Wash., 1996. Vol. 12. N 5 (Oct.). P. 28–33, 56; eadem. How Archaeology Affects the Study of Texts: Reflection on the Category «Rewritten Bible» at Qumran // Caves of Enlightenment: Proc. of the American School of Oriental Research Dead Sea Scrolls Jubilee Symp. (1947–1977) / Ed. J. H. Charlesworth. North Richland Hills, 1998. P. 39–54; eadem. Rewriting Scripture in Second Temple Times. Grand Rapids (Mich.), 2008; Cross F. M., Eshel E. A New Ostrakon from Qumran // Qadmoniot. 1997. Vol. 30. P. 134–136 (на иврите); Muro E. A., Jr. The Greek Fragments of Enoch from Qumran Cave 7 // RevQ. 1997. Vol. 18. N 70. P. 307–312; Yardeni A. A Draft of a Deed on an Ostrakon from Khirbet Qumrân // IEJ. 1997. Vol. 47. N 3/4. P. 233–237; García Martínez F., Tighe-laar E. J. C. The Dead Sea Scrolls: Study Ed. Leiden, 1997–1998. 2 vol.; Cross F. M. The Fixation of the Text of the Hebrew Bible // Idem. From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel. Baltimore, 1998. P. 205–218; Fraade S. D. Looking for Legal Midrash at Qumran // Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls: Proc. of the 1st Intern. Symp. of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12–14 May 1996 / Ed. M. E. Stone, E. G. Chazon. Leiden, 1998. P. 59–79; VanderKam J. Calendars in the Dead Sea Scrolls. L.; N. Y., 1998; он же (Вандеркам Д.). Свитки Мёртвого моря: Долгий путь к разгадке. М., 2012³; Vermès G. The Complete Dead Sea Scrolls in English. L., 1998; Eshel H. The Kittim in the War Scroll and in the Pesharim // Historical Perspectives: From the Hasmoneans to Bar Kokhba in the Light of the Dead Sea Scrolls: Proc. of the IVth Intern. Symp. of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 27–31 Jan., 1999. Leiden, 2000. P. 29–44; idem. History of Archeological Discoveries // Qumran Scrolls: Introductions and Studies / Ed. H. Eshel e. a. Jerus., 2009. P. 3–25; Talmon S. The Transmission History of the Text of the Hebrew Bible in the Light of Biblical Manuscripts from Qumran and Other Sites in the Judean Desert // The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery: Proc. of the Jerusalem Congr., July 20–25, 1997 / Ed. L. H. Schiffman e. a. Jerus., 2000. P. 40–50; Тав Э. Текстология ВЗ. М., 2001; idem. (Тов Е.). Hebrew Bible, Greek Bible and Qumran: Collected Essays. Tüb., 2008; Doudna G. Ostraca KhQ1 and KhQ2 from the Cemetery of Qumran: A New Ed. // JHebrS. 2004. Vol. 5. Article 5 (Электр. ресурс: www.jhsonline.org/Articles/article_35.pdf2); Fabry H.-J. Archäologie und Text: Versuch einer Verhältnisbestimmung am Beispiel von Chirbet Qumran // Texte — Fakten — Artefakte: Beiträge zur Bedeutung der Archäologie für die neutestamentliche Forschung / Hrsg. M. Küchler, K. M. Schmidt. Fribourg; Gött., 2006. S. 69–101; Raymond E. D. Qumran Hebrew: An Overview of Orthography, Phonology, and Morphology. Atlanta, 2014.

История общины. Dupont-Sommer A. The Dead Sea Scrolls: A Prelim. Survey. Oxf., 1952²; Vermès G. Les manuscrits du désert de Judea. P.; N. Y., 1954²; Sukenik E.L. The Dead Sea Scrolls

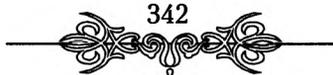




of the Hebrew University, Jerus., 1955; *Wilson E.* The Scrolls from the Dead Sea // The New Yorker. 1955. N 31 (May 14). P. 45–121; *Festinger L., Riecken H. W., Schachter S.* When Prophecy Fails. Minneapolis, 1956; *Bruce F. F.* The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. L., 1957; *Milik J. T.* Dix ans de découvertes dans le désert de Juda. P., 1957; *Cross F.* The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies. Garden City (N. Y.), 1958; *Старкова К. Б.* Литературные памятники кумранской общины. Л., 1973. (ППС; 24(87)); *Vaux R., de.* Archaeology and the Dead Sea Scrolls. L., 1973; *Murphy-O'Connor J. A.* The Essenes and Their History // RB. 1974. Vol. 81. N 2. P. 215–244; *Baumgarten J.* Studies in Qumran Law. Leiden, 1977; *idem.* The Pharisaic-Sadducean Controversies about Purity and the Qumran Texts // JJS. 1980. Vol. 31. N 2. P. 157–170; *Thiering B.* The Gospels and Qumran: A New Hypothesis. Sidney, 1981; *Амусин И. Д.* Кумранская община. М., 1983; *Eisenman R.* Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran. Leiden, 1983; *Wacholder B.-Z.* The Dawn of Qumran. Cincinnati, 1983; *Flusser D.* The Spiritual History of the Dead Sea Sect. Tel-Aviv, 1989; *Steudel A.* חסידות קומראן in the Texts from Qumran // RevQ. 1993. Vol. 16. N 62. P. 225–246; *Тантлевский И. Р.* История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994; *он же.* Загадки рукописей Мертвого моря: История и учение общины Кумрана. СПб., 2012; *Knibb M.* The Place of the Damascus Document // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects / Ed. M. O. Wise e. a. N. Y., 1994. P. 149–162; *idem.* Teacher of Righteousness // EDSS. 2000. Vol. 2. P. 918–921; *Schiffman L. H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls. Phil.; Jerusalem, 1994; *VanderKam J. C.* The Dead Sea Scrolls Today. Grand Rapids (Mich.), 1994; *он же (Вандеркам Д.).* Свитки Мертвого моря: Долгий путь к разгадке. М., 2012; *Golb N.* Who Wrote the Dead Sea Scrolls? N. Y., 1995; *Trebolle Barrera J., García Martínez F.* The People of the Dead Sea Scrolls: Their Writings, Beliefs and Practices / Transl. W. G. E. Watson. Leiden, 1995; *Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме / Введ., коммент.: М. Штерн; ред.: Н. В. Брагинская. М.; Иерус., 1997. Т. 1: От Геродота до Плутарха. С. 465–501; Broshi M.* A Day in the Life of Hananiah Nothos: A Story // A Day at Qumran: The Dead Sea Sect and Its Scrolls / Ed. A. Roitman. Jerusalem, 1997. P. 61–71; *Collins J. J.* The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls // Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls / Ed. C. A. Evans, P. W. Flint. Grand Rapids, 1997. P. 74–90; *idem.* Beyond the Qumran Community: The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids, 2010; *idem.* Sectarian Communities in the Dead Sea Scrolls // The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls / Ed. T. H. Lim, J. J. Collins. Oxf.; N. Y., 2010. P. 151–172; *idem.* The Site of Qumran and the Sectarian Communities in the Dead Sea Scrolls // The World of Jesus and the Early Church: Identity and Interpretation in Early Communities of Faith / Ed. C. A. Evans. Peabody (Mass.), 2011. P. 9–22; *Metso S.* The Textual Development of the Qumran Community Rule. Leiden; N. Y.; Köln, 1997; *Pixner B.* Jerusalem's Essene Gateway // BAR. 1997. Vol. 23. N 3. P. 23–31, 64–65; *Roitman A.* From Dawn to Dusk among the Qumran Sectarians // A Day at Qumran. Jerus., 1997. P. 19–59; *Knohl I.* «The friend of the King»: The Messiah of the Qumran Sect // Kabbalah: J. for the Study of Jewish Mystical Texts. Los Ang., 1998. Vol. 3. P. 243–

258; *Regev E.* The Temple Impurity and Qumran's «Foreign Affairs» in the Early Hasmonean Period // Zion. 1999. Vol. 64. N 2. P. 135–156 (на иврите).
Богослужение. *Holm-Nielsen S.* Hodayot: Psalms from Qumran. Aarhus, 1960; *Talmon S.* The «Manual of Benedictions» of the Sect of the Judaean Desert // RevQ. 1960. Vol. 2. N 8. P. 475–500; *idem.* The Emergence of Institutionalized Prayer in Israel in Light of Qumran Literature // Qumran: Sa piété, sa théologie et son milieu / Ed. M. Delcor. P.; Gembloux; Leuven, 1978. P. 265–284; *Weinfeld M.* Traces of Kedushat Yotzer and Pesukei de-Zimra in the Qumran Literature and in Ben-Sira // Tarbiz. Jerus., 1976. Vol. 45. P. 15–26 (на иврите); *idem.* Prayer and Liturgical Practice in the Qumran Sect // The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research / Ed. D. Dimant, U. Rappaport. Leiden; Jerus., 1992. P. 241–258; *Heinemann J.* Prayer in the Talmud: Forms and Patterns. B.; N. Y., 1977; *Hoffman L. A.* The Canonization of the Synagogue Service. Notre Dame (Ind.), 1979; *idem.* Hallel, Midrash, Canon, and Loss: Psalms in Jewish Liturgy // Psalms in Community: Jewish and Christian Textual, Liturgical, and Artistic Traditions / Ed. H. W. Attridge, M. E. Fassler. Atlanta, 2003. P. 33–57; *Chazon E. G.* Is Divrei ha-Me'orot a Sectarian Prayer? // The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research. Leiden; Jerus., 1992. P. 3–17; *idem.* Prayers from Qumran and Their Historical Implications // DSD. 1994. Vol. 1. N 3. P. 265–284; *idem.* Hymns and Prayers in the Dead Sea Scrolls // The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment / Ed. P. Flint, J. C. VanderKam. Leiden, 1998. Vol. 1. P. 244–270; *idem.* The Function of the Qumran Prayer Texts: An Analysis of the Daily Prayers (4Q503) // The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after Their Discovery. Jerus., 2000. P. 217–225; *idem.* Shifting Perspectives on Liturgy at Qumran and in Second Temple Judaism // The Dead Sea Scrolls in Context / Ed. A. Lange, E. Tov, M. Weigold. Leiden; Boston, 2011. Vol. 2. P. 513–531; *Reif S. C.* Judaism and Hebrew Prayer: New Perspectives on Jewish Liturgical History. Camb. (GB), 1993; *idem.* The Second Temple Period, Qumran Research, and Rabbinic Liturgy: Some Contextual and Linguistic Comparison // Liturgical Perspectives: Prayer and Poetry in Light of the Dead Sea Scrolls: Proc. of the Vth Intern. Symp. of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 19–23 Jan., 2000 / Ed. E. G. Chazon. Leiden, 2003. P. 133–149; *Nitzan B.* Qumran Prayer and Religious Poetry. Leiden; N. Y.; Köln, 1994; *idem.* The Textual, Literary, and Religious Character of 4QBerakhot (4Q286–290) // The Provo Intern. Conf. on the Dead Sea Scrolls: Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues / Ed. D. W. Parry, E. Ulrich. Leiden, 1999. P. 636–656; *Schuller E. M.* Prayer, Hymnic and Liturgical Texts from Qumran // The Community of the Renewed Covenant: The Notre Dame Symp. on the Dead Sea Scrolls. Notre Dame, 1994. P. 153–171; *eadem.* Some Contributions of the Cave Four Manuscripts (4Q427–432) to the Study of the Hodayot // DSD. 2001. Vol. 8. N 3. P. 278–287; *eadem.* Some Reflections on the Function and Use of Poetical Texts among the Dead Sea Scrolls // Liturgical Perspectives. Leiden, 2003. P. 173–189; *eadem.* Prayer at Qumran // Prayer from Tobit to Qumran / Ed. R. Egger-Wenzel, J. Corley. B.; N. Y., 2004. P. 411–428; *Dimant D.* Men as Angels: The Self-Image of the Qumran Community // Religion and Politics in the An-

cient Near East / Ed. A. Berlin. Bethesda (Maryland), 1996. P. 93–103; *Eshel E.* 4Q471: A Self-Glorification Hymn // RevQ. 1996. Vol. 17. N 65/68. P. 175–203; *eadem.* Prayer in Qumran and the Synagogue // Gemeinde ohne Tempel / Hrsg. B. Ego, A. Lange, P. Pilhofer. Tüb., 1999. S. 323–334; *Charlesworth J. H., ed.* The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Tüb.; Louisville, 1997. Vol. 4A: Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers; 1999. Vol. 4B: Angelic Liturgy: Songs of the Sabbath Sacrifice; *Flint P. W.* The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms. Leiden, 1997; *idem.* Psalms and Psalters in the Dead Sea Scrolls // The Bible and the Dead Sea Scrolls / Ed. J. H. Charlesworth. Waco (Tex.), 2006. Vol. 1: Scripture and the Scrolls. P. 233–272; *Falk D. K.* Daily, Sabbath, and Festival Prayers in the Dead Sea Scrolls. Leiden, 1998; *idem.* Prayer in the Qumran Texts // Cambridge History of Judaism / Ed. W. Horbury e. a. Camb. (GB), 1999. Vol. 3. P. 852–876; *idem.* Qumran and the Synagogue Liturgy // The Ancient Synagogue from Its Origins until 200 CE / Ed. B. Olsson, M. Zetterholm. Stockh., 2003. P. 404–434; *Frennesson B.* «In a Common Rejoicing»: Liturgical Communion with Angels in Qumran. Uppsala, 1999; *Davila J. R.* Liturgical Works. Grand Rapids, 2000; *Fletcher-Louis C. H. T.* All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls. Leiden; Boston; Köln, 2002; *Lange A.* Annotated List of the Texts from the Judaean Desert Classified by Content and Genre // The Texts from the Judaean Desert: Indices and an Introd. To the Discoveries in the Judaean Desert Series / Ed. E. Tov. Oxf., 2002. P. 115–164. (DJD; 39); *Tabory J.* The Precursors of the «Amidah» // Identität durch Gebet: Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum / Hrsg. A. Gerhards, A. Doeker, P. Ebenbauer. Paderborn, 2003. S. 113–125; *idem.* Prayers and Berakhot // Literature of the Sages / Ed. S. Safrai e. a. Assen, 2006. Pt. 2. P. 281–326; *Newsom C. A.* The Self as Symbolic Space: Constructing Identity and Community at Qumran. Leiden, 2004; *Heger P.* Did Prayer Replace Sacrifice at Qumran? // RevQ. 2005. Vol. 22. N 2. P. 213–233; *Parry D. W., Tov E., ed.* The Dead Sea Scrolls Reader. Leiden, 2005. Pt. 5: Poetic and Liturgical Texts; *Arnold R. C. D.* The Social Role of Liturgy in the Religion of the Qumran Community. Leiden, 2006; *Machiela D. A.* Prayer in the Aramaic Dead Sea Scrolls: A Catalogue and Overview // Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature: Essays on Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature in Honor of E. Schuller on the Occasion of Her 65th Birthday / Ed. J. Penner, K. M. Penner, C. Wassen. Leiden; Boston, 2012. P. 285–305; *Penner J.* Patterns of Daily Prayer in Second Temple Period Judaism. Leiden, 2012.
Богословие. *Brown R. E.* The Messianism of Qumran // CBQ. 1957. Vol. 19. P. 53–82; *idem.* J. Starcky's Theory of Qumran Messianic Development // Ibid. 1966. Vol. 28. P. 51–57; *Huppenbauer H. W.* Der Mensch zwischen zwei Welten. Zürich, 1959; *Starcky J.* Les quatre étapes du messianisme à Qumran // RB. 1963. Vol. 70. P. 481–505; *Gärtner B.* The Temple and the Community in Qumran and the NT. Camb. (GB), 1965; *Braun H.* Qumran und das NT. Tüb., 1966. Bd. 1; *Osten-Sacken P., von der.* Gott und Belial. Gött., 1969; *Амусин И. Д.* Кумранская община. М., 1983; *Dimant D.* Qumran Sectarian Literature // Jewish Writings of the Second





Temple Period / Ed. M. E. Stone. Assen; Phil., 1984. P. 483–550; *Duhaime J.* Le dualisme de Qumrân et la littérature de sagesse véterotestamentaire // *Église et Théologie*. Ottawa, 1988. Vol. 19. N 3. P. 401–422; *idem.* Determinism // *EDSS*. 2000. Vol. 1. P. 194–198; *idem.* Dualism // *Ibid.* P. 215–220; *idem.* Light and Darkness // *Ibid.* P. 495–496; *Brooke G. J.* The Messiah of Aaron in the Damascus Document // *RevQ*. 1992. Vol. 15. P. 215–230; *idem.* Reading the Dead Sea Scrolls: Essays in Method. Atlanta, 2013; *García Martínez F.* Qumran and Apocalyptic: Studies on the Aramaic Texts from Qumran. Leiden; N. Y.; Köln, 1992; *idem.* Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Freiburg i. Br., 1993, 2007¹⁰ (англ. пер.: *Idem.* The Library of Qumran: On the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus. Grand Rapids, 1998); *Тантлевский И. П.* История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994; *он же.* Загадки рукописей Мертвого моря. СПб., 2012; *Frey J.* Different Patterns of Dualistic Thought in the Qumran Library: Reflections on their Background and History // *Legal Texts and Legal Issues: Proc. of the II Meeting of the Intern. Organization for Qumran Studies*. Camb. (GB), 1995. Published in Honour of J. M. Baumgarten / Ed. M. Bernstein, F. García Martínez, J. Kampen. Leiden; N. Y.; Köln, 1997. P. 275–336; *idem.* Critical Issues in the Investigation of the Scrolls and the NT // *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*. 2010. P. 517–545; *Harrington H. K.* Holiness in the Laws of 4QMMT // *Legal Texts and Legal Issues*. 1997. P. 109–128; *eadem.* Purity // *EDSS*. 2000. Vol. 2. P. 724–728; *eadem.* The Purity Texts. Oxf., 2004; *eadem.* How Does Intermarriage Defile the Sanctuary? // *The Scrolls and Biblical Traditions: Proc. of the VIIth Meeting of the IOQS in Helsinki* / Ed. G. J. Brooke et al. Leiden, 2012. P. 177–195; *Lange A., Lichtenberger H.* Qumran: Die Textfunde von Qumran // *TRE*. 1997. Bd. 28. S. 45–65, 75–79; *Charlesworth J. H.* Challenging the Consensus Communis regarding Qumran Messianism (1QS, 4QS MSS) // *Qumran-Messianism: Studies on the Messianic Expectations in the Dead Sea Scrolls* / Ed. J. H. Charlesworth, H. Lichtenberger, G. S. Oegema. Tüb., 1998. P. 120–134; *Fitzmyer J. A.* Qumran Messianism // *Idem.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. Grand Rapids, 2000. P. 73–110; *idem.* The One Who is to Come. Grand Rapids; Camb. (GB), 2007; *Brin G.* The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls. Leiden, 2001. P. 247–293; *Бабкина С. В.* Сакральное и профанное время и пространство в Кумране: Дис. / РГГУ. М., 2003; *Lange A.* Kriterien essenischer Texte // *Qumran kontrovers* / Hrsg. J. Frey, H. Stegemann. Paderborn, 2003. S. 59–69; *Xeravits G. G.* King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library. Leiden, 2003; *Arnold R. C. D.* The Social Role of Liturgy in the Religion of the Qumran Community. Leiden, 2006. P. 169–186; *Heger P.* Cult as the Catalyst for Division: Cult Disputes as the Motive for Schism in the Pre-70 Pluralistic Environment. Leiden; Boston, 2007; *Defining Identities: «We», «You», and the «Other» in the Dead Sea Scrolls: Proc. of the Vth Meeting of the IOQS in Groningen* / Ed. F. García Martínez, M. Popović. Leiden; Boston, 2008; *Mason E. F.* «You are a Priest Forever»: Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews. Leiden; Boston, 2008; *Angel J. L.* Otherworldly and Eschatological Priesthood in the Dead Sea Scrolls. Leiden, 2010; *idem.* The Traditional Roots of Priestly Messianism at

Qumran // *The Dead Sea Scrolls at 60: Scholarly Contributions of New York Univ. Fac. and Alumni* / Ed. L. H. Schiffman, Sh. Tzoref. Leiden; Boston, 2010. P. 27–54; *Elman Y.* Zoroastrianism and Qumran // *Ibid.* P. 91–98; *Jong A., de.* Iranian Connections in the Dead Sea Scrolls // *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*. Oxf.; N. Y., 2010. P. 479–500; *Klawans J.* Purity in the Dead Sea Scrolls // *Ibid.* P. 377–402; *Lambert D.* Was the Dead Sea Sect a Penitential Movement? // *Ibid.* P. 501–513; *Tzoref Sh.* The «Hidden» and the «Revealed»: Esotericism, Election, and Culpability in Qumran and Related Literature // *The Dead Sea Scrolls at 60*. 2010. P. 299–324; *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten* / Hrsg. H.-J. Fabry, U. Dahmen. Stuttgart, 2011. Bd. 1; 2013. Bd. 2; *Harkins A. K.* Reading with an «I» to the Heavens: Looking at the Qumran Hodayot through the Lens of Visionary Traditions. B.; Boston, 2012; *Nitzan B.* 4Q470 in Light of the Tradition of the Renewal of the Covenant Between God and Israel // *The Scrolls and Biblical Traditions*. Leiden, 2012. P. 163–176; *Bernstein M. J.* Reading and Re-Reading Scripture at Qumran. Leiden; Boston, 2013. 2 vol.

Кумранская община и первоначальное христианство. *Dupont-Sommer A.* Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte. P., 1950²; *idem.* Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte. P., 1953; *idem.* Les Écrits esséniens découverts près de la Mer Morte. P., 1959; *Kuhn K. G.* Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das NT // *ZTK*. 1950. Bd. 47. S. 192–211; *idem.* Zur Bedeutung der neuen palästinischen Handschriftenfunde für die neutestamentliche Wissenschaft // *ThLZ*. 1950. Bd. 75. S. 81–86; *idem.* Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und sein Verhältnis zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift // *EvTh*. 1950/1951. Bd. 10. S. 508–527; *idem.* Die Sektenschrift und die iranische Religion // *ZTK*. 1952. Bd. 49. S. 296–316; *Burrows M., Trever J. C., Brownlee W. H., ed.* The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery. New Haven, 1950–1951. Vol. 1: The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary; Vol. 2: Plates and Transcriptions of the Manual of Discipline; *Grossouw W.* Over de echtheid van 2 Cor 6:14–7:1 // *Studia Catholica*. Nijmegen, 1951. Vol. 26. P. 203–206; *Vaux R., de.* Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport prélim. // *RB*. 1953. Vol. 60. P. 83–106; *idem.* Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport prélim. sur la deuxième campagne // *Ibid.* 1954. Vol. 61. P. 206–236; *idem.* Fouilles au Khirbet Qumrân: Rapport prélim. sur les 3^e, 4^e, et 5^e campagnes // *Ibid.* 1956. Vol. 63. P. 533–577; *idem.* Fouilles de Feshkha // *Ibid.* 1959. Vol. 66. P. 225–255; *idem.* L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte. L., 1961 (англ. пер.: *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*. L., 1973); *Albright W. F.* Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St. John // *The Background of the NT and Its Eschatology* / Ed. W. D. Davies, D. Daube. Camb. (GB), 1954. P. 153–271; *Cullmann O.* Die neuentdeckten Qumrantexte und das Judentum der Pseudoklementinen // *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann zu seinem 70. Geburtstag* / Hrsg. W. Eltester. B., 1954. S. 35–51; *idem.* The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity // *JBL*. 1955. Vol. 74. N 4. P. 213–226; *idem.* Secte de Qumran, Hellénistes des Actes et Quatrième Évangile // *Les manuscrits de la Mer Morte: Colloque de Strasbourg 25–27 Mai 1955*. P., 1957. P. 61–74; *idem.* L'opposition contre le temple de Jérusalem, motif commun de

la théologie Johannique et du monde ambiant // *NTS*. 1959. Vol. 5. N 3. P. 157–173; *Krieger N.* Fiktive Orte der Johannes-Taufe // *ZNW*. 1954. Bd. 45. N 1. S. 121–123; *Sukenik E. L.* Otsar Hamegillot Ha-genuzot. Jerusalem, 1954 (на иврите) (англ. пер.: *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*. Jerus., 1955); *Barthélemy D., Milik J. T.* Qumran Cave 1. Oxf., 1955. (DJD; 1); *Braun F.-M.* L'arrière-fond Juadaïque du quatrième évangile et la communauté de l'alliance // *RB*. 1955. Vol. 62. P. 5–44; *Brown R. E.* The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles // *CBQ*. 1955. Vol. 17. P. 403–419, 559–574; *idem.* The Messianism of Qumran // *CBQ*. 1957. Vol. 19. P. 53–82; *idem.* Second Thoughts: X. The Dead Sea Scrolls and the NT // *The Expository Times*. Edinb., 1966. Vol. 78. N 1. P. 19–23; *idem.* The Dead Sea Scrolls and the NT // *John and the Dead Sea Scrolls* / Ed. J. H. Charlesworth, R. E. Brown. N. Y., 1990. P. 1–8; *Brownlee W. H.* John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls // *Interpretation*. Richmond (Virginia), 1955. Vol. 9. P. 71–90 (Idem // *The Scrolls and the NT* / Ed. K. Stendahl. N. Y., 1957. P. 33–53); *idem.* Whence the Gospel according to John // *John and the Dead Sea Scrolls*. N. Y., 1990. P. 166–194; *Burrows M.* The Dead Sea Scrolls. N. Y., 1955; *idem.* More Light on the Dead Sea Scrolls: New Scrolls and New Interpretations. N. Y., 1958; *Fitzmyer J. A.* The Qumran Scrolls, the Ebionites, and their Literature // *ThSt*. 1955. Vol. 16. P. 335–372; *idem.* «4QTestimonia» and the NT // *Ibid.* 1957. Vol. 18. P. 513–537; *idem.* The Use of Explicit OT Quotations in Qumran Literature and in the NT // *NTS*. 1961. Vol. 7. N 4. P. 297–333; *idem.* «4QTestimonia» and the NT // *Idem.* Essays on the Semitic Background of the NT. L., 1971. P. 59–89; *idem.* Jewish Christianity in Acts in the Light of the Qumran Scrolls // *Ibid.* P. 271–303; *idem.* To Advance the Gospel: NT Studies. N. Y., 1981. P. 79–111; *idem.* Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the NT // *Ibid.* P. 125–146; *idem.* The Qumran Scrolls and the NT after Forty Years // *RevQ*. 1988. Vol. 13. P. 609–620; *idem.* A Palestinian Collection of Beatitudes // *The Four Gospels: FS F. Neiryneck / Ed. F. van Segbroeck e.a.* Leuven, 1992. Vol. 1. P. 509–515; *idem.* The Palestinian Background of «Son of God» as a Title for Jesus // *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts: Essays in Honor of L. Hartman* / Ed. T. Fornberg, D. Hellholm. Oslo, 1995. P. 567–577; *idem.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins: General Methodological Considerations // *The Dead Sea Scrolls and Christian Faith* / Ed. J. H. Charlesworth, W. P. Weaver. Harrisburg, 1998. P. 1–19; *idem.* Paul and the Dead Sea Scrolls // *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment*. Leiden, 1999. Vol. 2. P. 599–621; *Wilson E. A.* The Scrolls from the Dead Sea // *The New Yorker*. 1955. N 31 (May 14). P. 45–121; *idem.* The Scrolls from the Dead Sea. N. Y., 1955; *idem.* The Dead Sea Scrolls, 1947–1969. L., 1969; *Allegro J. M.* The Dead Sea Scrolls. Baltimore, 1956; *idem.* The Dead Sea Scrolls and the Origins of Christianity. N. Y., 1957; *Allo E.-B.* Saint Paul: Seconde Épître aux Corinthiens. P., 1956². P. 189–193; *Avigad N., Yadin Y.* A Genesis Apocryphon: A Scroll from the Wilderness of Judaea. Jerus., 1956; *Fritsch Ch. T.* The Qumran Community. N. Y., 1956; *Geyser A. S.* The Youth of John the Baptist // *NTIQ*. 1956. Vol. 1. P. 70–75; *Oesterreicher J. M.* The Community of Qumran // *The Bridge*. N. Y., 1956. Vol. 2. P. 91–134; *Betz O.* Felsenmann und Felsen-gemeinde: Eine Parallele zu Matt 16. 17–19 in





den Qumranpsalmen // ZNW. 1957. Bd. 48. S. 49–77; *idem.* Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im NT // RevQ. 1958/1959. Vol. 1. P. 213–234; *idem.* Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte. Tüb., 1960; *idem.* Was John the Baptist an Essene? // Bible Review. Wash., 1990. Vol. 6. N 6. P. 18–25; *idem.* Qumran and the NT: Forty Years of Research // Mogilany 1989: Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of J. Carmignac / Ed. Z. J. Kapera. Kraków, 1993. Pt. 1: General Research on the Dead Sea Scrolls, Qumran, and the NT: The Present State of Qumranology. P. 79–100; *Daniélou J.* Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme. P., 1957 (англ. пер.: The Dead Sea Scrolls and Primitive Christianity / Transl. S. Attanasio. Baltimore, 1958); *idem.* The Work of John the Baptist / Transl. J. Horn. Baltimore, 1966; *Howlett D.* The Essenes and Christianity. N. Y., 1957; *Jaubert A.* La date de la Cène: Calendrier biblique et liturgie chrétienne. P., 1957; *Robinson J. A.* The Baptism of John and the Qumran Community // HarvTR. 1957. Vol. 50. P. 175–191; *Stendahl K., ed.* The Scrolls and the NT. N. Y., 1957; *Woude A. S., van der.* Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân. Assen, 1957; *idem.* Wicked Priest or Wicked Priests?: Reflections on the Identification of the Wicked Priests in the Habakkuk Commentary // JJS. 1982. Vol. 33. P. 349–359; *Burchard Ch.* Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer. B., 1957–1965. 2 Bde; *Flusser D.* The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity // Aspects of the Dead Sea Scrolls / Ed. C. Rabin, Y. Yadin. Jerus., 1958. P. 215–266; *idem.* Blessed Are the Poor in Spirit // IEJ. 1960. Vol. 10. N 1. P. 1–13; *idem.* Judaism and the Origins of Christianity. Jerus., 1988; *idem.* Entdeckungen im NT / Hrsg. M. Majer. Neukirchen-Vluyn, 1999. Bd. 2: Jesus–Qumran–Urchristentum; *Schubert K.* Die Gemeinde vom Toten Meer: Ihre Entstehung und ihre Lehren. Münch., 1958; *Finegan J.* Light from the Ancient Past. Princeton, 1959; *Ploeg J., van der, ed.* La secte de Qumrân et les origines du Christianisme. P., 1959; *Black M.* The Essene Problem. L., 1961; *idem.* The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the NT. N. Y., 1961; *idem.* The Dead Sea Scrolls and Christian Doctrine. L., 1966; *idem.* The Judaean Scrolls and the NT // NTS. 1966. Vol. 13. P. 81–89; *idem., ed.* The Scrolls and Christianity. L., 1969; *Cross F. M.* The Development of the Jewish Scriptures // The Bible and the Ancient Near East: Essays in Honor of W. F. Albright / Ed. G. E. Wright. Garden City, 1961. P. 133–202; *Baillet M.* Grotte 7 // Les «Petites Grottes» de Qumrân: Exploration de la falaise, les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q à 10Q, le rouleau de cuivre / Ed. M. Baillet e. a. Oxf., 1962. [T. 1.] P. 142–146. Pl. 30. (DJD; 3); *idem.* Les manuscrits de la grotte 7 de Qumrân et le NT // Biblica. R., 1972. Vol. 53. P. 508–516; 1973. Vol. 54. P. 340–350; *Jeremias G.* Der Lehrer der Gerechtigkeit. Gött., 1963; *Pryke J.* John the Baptist and the Qumran Community // RevQ. 1964. Vol. 4. N 4. P. 483–496; *Scobie Ch. H. H.* John the Baptist. Phil., 1964; *idem.* John the Baptist // The Scrolls and Christianity / Ed. M. Black. L., 1969. P. 58–69; *Braun H.* Qumran und das NT. Tüb., 1966. 2 Bde; *Kuhn H.-W.* Enderwartung und gegenwärtiges Heil: Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran, mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu. Gött., 1966; *idem.* Das Liebesgebot Jesu als Tora und als Evangelium: Zur Feindesliebe und zur christlichen und jüdischen Auslegung der

Bergpredigt // Vom Urchristentum zu Jesus / Hrsg. H. Frankemölle, K. Kertelge. Freiburg, 1989. S. 194–230; *idem.* Qumran Texts and the Historical Jesus: Parallels in Contrast // The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery. Jerus., 2000. P. 573–580; *idem.* Jesus im Licht der Qumrangemeinde // Handbook for the Study of the Historical Jesus / Ed. T. Holmén, S. E. Porter. Leiden, 2011. Vol. 2: The Study of Jesus. P. 1245–1285; *Benoit P.* Qumran and the NT // Paul and Qumran: Studies in NT Exegesis / Ed. J. Murphy-O'Connor. L., 1968. P. 1–30; *Murphy-O'Connor J., ed.* Paul and Qumran: Studies in NT Exegesis. L., 1968; *Charlesworth J. H.* A Critical Comparison of the Dualism in 1QS 3:13–4:26 and the «Dualism» Contained in the Forth Gospel // NTS. 1969. Vol. 15. N 4. P. 389–418; *idem.* A Critical Comparison of the Dualism in 1QS III:13–IV:26 and the «Dualism» Contained in the Gospel of John // John and Qumran / Ed. J. H. Charlesworth. L., 1972. P. 76–106; *idem, ed.* John and Qumran. L., 1972; *idem.* The Dead Sea Scrolls and the Historical Jesus // Jesus and the Dead Sea Scrolls / Ed. J. H. Charlesworth. N. Y., 1992. P. 1–74; *idem.* Intertextuality: Isaiah 40:3 and the Serek Hayahad // The Quest for Context and Meaning: Studies in Biblical Intertextuality in Honor of J. A. Sanders / Ed. C. A. Evans, S. Talmon. Leiden, 1997. P. 197–224; *idem.* Challenging the Consensus Communis regarding Qumran Messianism (1QS, 4QS MSS) // Qumran-Messianism: Studies on the Messianic Expectations in the Dead Sea Scrolls. Tüb., 1998. P. 120–134; *idem.* John the Baptizer, Jesus, and the Essenes // Caves of Enlightenment: Proc. of the American Schools of Oriental Research: Dead Sea Scrolls Jubilee Symp. (1947–1997). North Richland Hills, 1998. P. 75–103; *idem.* John the Baptizer and Qumran Barriers in Light of the «Rule of the Community» // The Provo Intern. Conf. on the Dead Sea Scrolls. Leiden, 1999. P. 353–375; *idem.* John the Baptizer and the Dead Sea Scrolls // The Bible and the Dead Sea Scrolls. Waco, 2006. Vol. 3: The Scrolls and Christian Origins. P. 1–35; *Dunn J. D. G.* Baptism in the Holy Spirit. L., 1970; *Stegemann H.* Die Entstehung der Qumrangemeinde. Bonn, 1971; *idem.* The «Teacher of Righteousness» and Jesus: Two Types of Religious Leadership in Judaism at the Turn of the Era // Jewish Civilization in the Hellenistic-Roman Period / Ed. S. Talmon. Phil., 1991. P. 196–213; *idem.* Die Bedeutung der Qumranfunde für das Verständnis Jesu und des frühen Christentums // Bibel und Kirche. Stuttgart, 1993. Bd. 48. S. 10–19; *idem.* Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Freiburg i. Br., 1993, 2007¹⁰; *Hemer C. J.* NT Fragments at Qumran // TynBull. 1972. Vol. 23. P. 125–128; *Martini C. M.* Note sui papiri della grotta 7 di Qumrân // Biblica. 1972. Vol. 53. P. 101–104; *O'Callaghan J.* ¿Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumrân? // Biblica. 1972. Vol. 53. P. 91–100; *idem.* Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumrân. Madrid, 1974; *idem.* Los primeros testimonios del NT: Papirología neotestamentaria. Córdoba, 1995; *Roberts C. H.* On Some Presumed Papyrus Fragments of the NT from Qumran // JThSt. 1972. Vol. 23. P. 446–447; *Fee G. D.* Some Dissenting Notes on 7Q5 = Mark 6:52–53 // JBL. 1973. Vol. 92. P. 109–112; *Aland K.* Neue neutestamentliche Papyri III: (1) Die Papyri aus Höhle 7 von Qumran und ihre Zuschreibung zum NT durch J. O'Callaghan // NTS. 1974. Vol. 20. P. 358–376; *idem.* Über die Möglichkeit der Identifikation kleiner Fragmente neutestamentlicher Handschriften mit Hilfe des Computers

// Studies in NT Language and Text: Essays in Honor of G. D. Kilpatrick / Ed. J. K. Elliott. Leiden, 1976. P. 14–38; *Horton F. L.* The Melchizedek Tradition. Camb. (GB), 1976; *Pixner B.* An Essene Quarter on Mount Zion? // Studia Hierosolymitana: In onore di P. B. Bagatti / Ed. E. Testa e. a. Jerus., 1976. Vol. 1: Studi archeologici. P. 245–285; *idem.* The History of the «Essene Gate» Area // ZDPV. 1989. Bd. 105. S. 96–104; *idem.* Church of the Apostles Found on Mt. Zion // BAR. 1990. Vol. 16. N 3. P. 16–35, 60; *idem.* Wege des Messias und Stätten der Urkirche: Jesus und das Judenchristentum im Licht neuer archäol. Erkenntnisse / Hrsg. R. Riesner. Giessen, 1991; *idem.* Das letzte Abendmahl Jesu // Ibid. 1996³. S. 219–228; *idem.* Jerusalem's Essene Gateway // BAR. 1997. Vol. 23. N 3. P. 22–31, 64–66; *idem.* Jesus and His Community: Between Essenes and Pharisees // Hillel and Jesus: Comparative Studies of Two Major Religious Leaders / Ed. J. H. Charlesworth, L. L. Johns. Minneapolis, 1997. P. 193–224; *Yadin Y.* Megillat ham-miqdash = The Temple Scroll. Jerus., 1977. 4 vol.; *idem.* The Temple Scroll: The Hidden Law of the Dead Sea Sect. N. Y.; L., 1985; *Thiering B. E.* Redating the Teacher of Righteousness. Sydney, 1979; *eadem.* Jesus and the Riddle of the Dead Sea Scrolls: Unlocking the Secrets of His Life Story. San Francisco, 1992; *Badia L. F.* The Qumran Baptism and John the Baptist's Baptism. Lanham, 1980; *Baldi D., Bagatti B.* Saint Jean-Baptiste dans les souvenirs de sa patrie. Jerus., 1980; *Kobelski P. J.* Melchizedek and Melchireša. Wash., 1981; *Eisenman R. H.* Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran: A New Hypothesis of Qumran Origins. Leiden, 1983; *idem.* James the Just in the Habakkuk Peshet. Leiden, 1986; *idem.* Playing On and Transmuting Words: Interpreting «Abeit-Galuto» Offered in the Habakkuk-Peshet // Mogilany 1989: Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of J. Carmignac. Pt. 2: The Teacher of Righteousness: Literary Studies / Ed. Z. J. Kapera. Kraków, 1991. P. 177–196; *idem.* Theory of Judeo-Christian Origins: The Last Column of the Damascus Document // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects / Ed. M. O. Wise e. a. N. Y., 1994. P. 355–370; *idem.* James, the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1996; *Thiede C. P.* 7Q⁵—Eine Rückkehr zu den neuteamentlichen Papyrusfragmenten in der siebten Höhle von Qumran // Biblica. 1984. Vol. 65. P. 538–559; *idem.* Die älteste Evangelien-Handschrift?: Das Markus-Fragment von Qumran und die Anfänge der schriftlichen Überlieferung des NT. Wuppertal, 1986; *idem.* Bericht über die kriminaltechnische Untersuchung des Fragments 7Q⁵ in Jerusalem // Christen und Christliches in Qumran? / Ed. B. Mayer. Regensburg, 1992. S. 239–245; *idem.* The Earliest Gospel Manuscript?: The Qumran Papyrus 7Q⁵ and Its Significance for NT Studies. Exeter, 1992; *idem.* The Dead Sea Scrolls and the Jewish Origins of Christianity. Oxf., 2000; *Newton M.* The Concept of Purity at Qumran and in the Letters of Paul. Camb. (GB), 1985; *Riesner R.* Essener und Urkirche in Jerusalem // Bibel und Kirche. 1985. Bd. 40. S. 64–76; *idem.* Josephus' «Gate of the Essenes» in Modern Discussion // ZDPV. 1989. Bd. 105. S. 105–109; *idem.* Jesus, the Primitive Community, and the Essene Quarter of Jerusalem // Jesus and the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1992. P. 198–234; *idem.* Das Jerusalemer Essenerquartier und die Urgemeinde: Josephus, Bellum





Judaicum V 145; 11QMiqdash 46, 13–16; Apostelgeschichte 1–6 und die Archäologie // ANRW. 1995. Bd. 26.2. S. 1775–1992; *idem.* Essener und Urgemeinde in Jerusalem: Neue Funde und Quellen. Giessen, 1998². S. 133–134; *idem.* Rückfrage nach Jesus // ThBt. 1999. Bd. 30. S. 328–341; *Rosenbaum H.-U.* Cave 7Q5! Gegen die erneute Inanspruchnahme des Qumranfragments 7Q5 als Bruchstück der ältesten Evangelien-Handschrift // BiblZschr. 1987. Bd. 31. S. 189–205; *Nebe G. W.* 7Q4 – Möglichkeit und Grenze einer Identifikation // RevQ. 1988. Vol. 13. P. 629–633; *Pixner B., Chen D., Margalit S.* Mount Zion: The «Gate of the Essenes» Re-excavated // ZDPV. 1989. Bd. 105. S. 85–95. Pl. 8–16; *Charlesworth J. H., Brown R. E., ed.* John and the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1991; *Eisenman R. H., Robinson J. M., eds.* A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls: Prepared with an Introd. and Index. Wash., 1991. 2 vol.; *Lupieri E.* Giovanni e Gesù: Storia di un antagonismo. Mil., 1991; *idem.* Halakhah qumranica e halakhah batistica di Giovanni: Due mondi a confronto // RicSB. 1997. Vol. 9. N 2. P. 69–98; *Schwemer A. M.* Gott als König und seine Königsherrschaft in den Sabbatliedern aus Qumran // Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt / Hrsg. M. Hengel, A. M. Schwemer. Tüb., 1991. S. 45–118; *Webb R. L.* John the Baptizer and Prophet: A Socio-hist. Study. Sheffield, 1991; *idem.* John the Baptist // EDSS. 2000. Vol. 1. P. 418–421; *idem.* Jesus' Baptism by John: Its Historicity and Significance // Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence / Ed. D. L. Bock, R. L. Webb. Tüb., 2009. P. 95–150; *Wacholder B. Z., Abegg M. G., Jr., ed.* A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls: The Hebrew and Aramaic Texts from Cave 4. Wash., 1991–1995. 3 fasc.; *Bockmuehl M.* A Slain Messiah in 4Q Serekh Milhamah (4Q285)? // TynBull. 1992. Vol. 43. N 1. P. 155–169; *Bonani G. e. a.* Radiocarbon Dating of Fourteen Dead Sea Scrolls // Radiocarbon. New Haven, 1992. Vol. 34. P. 843–849; *Collins J. J.* Essenes // ABD. 1992. Vol. 2. P. 619–626; *idem.* Jesus, Messianism and the Dead Sea Scrolls // Qumran-Messianism: Studies on the Messianic Expectations in the Dead Sea Scrolls. Tüb., 1998. P. 100–119; *idem.* Qumran, Apocalypticism, and the NT // The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery. Jerus., 2000. P. 133–138; *idem.* A Messiah before Jesus? // Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls / Ed. J. J. Collins, C. A. Evans. Grand Rapids, 2006. P. 15–35; *Focant C.* 7Q5 = Mk 6,52–53: A Questionable and Questioning Identification // Christen und Christliches in Qumran? / Hrsg. B. Mayer. Regensburg, 1992. S. 11–25; *Hollenbach P. W.* John the Baptist // ABD. 1992. Vol. 3. P. 887–899; *Lichtenberger H.* The Dead Sea Scrolls and John the Baptist: Reflections on Josephus' Account of John the Baptist // The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research. Leiden, 1992. P. 340–346; *idem.* Johannes der Täufer und die Texte von Qumran // Mogilany 1989: Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of J. Carmignac. Kraków, 1993. Pt. 1. P. 139–152; *idem.* Die Texte von Qumran und das Urchristentum // Judaica. 1994. Bd. 50. S. 68–82; *idem.* Makarismen in den Qumrantexten und im NT // Wisdom and Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls and the Biblical Tradition / Ed. F. García Martínez. Leuven, 2003. P. 395–411; *idem.* Qumran and the NT // The Changing Face of Judaism, Christianity, and Other Greco-Roman Religions in Antiquity / Ed. I. H. Hender-

son, G. S. Oegema. Gütersloh, 2006. P. 103–129; *Mayer B., ed.* Christen und Christliches in Qumran? Regensburg, 1992; *Pickering S. R.* Paleographical Details of the Qumran Fragment 7Q5 // Christen und Christliches in Qumran? Regensburg, 1992. S. 27–31; *idem.* Controversy Surrounding Fragments of the Gospel of Matthew in Magdalen College, Oxford // NTRU. 1995. Vol. 3. P. 22–25; *Schwartz D. R.* Studies in the Jewish Background of Christianity. Tüb., 1992; *Spottorno M. V.* Una nueva posible identificación de 7Q5 // Sefarad. 1992. Vol. 52. P. 541–543; *idem.* Can Methodological Limits Be Set in the Debate on the Identification of 7Q5? // DSD. 1999. Vol. 6. N 1. P. 66–77; *Witherington III B.* John the Baptist // Dictionary of Jesus and the Gospels / Ed. J. B. Green, S. McKnight. Downers Grove, 1992. P. 383–391; *Bergmeier R.* Die Essener-Berichte des Flavius Josephus: Quellenstudien zu den Essentexten im Werk des jüdischen Historiographen. Kampen, 1993; *Betz O., Riesner R.* Jesus, Qumran und der Vatikan. Giessen, 1993³, 1995⁶; *Eisenman R. H., Wise M. O.* Jesus und die Urchristen: Die Qumran-Rollen entschlüsselt. Münch., 1993⁴; *Tov E., ed.* The Dead Sea Scrolls on Microfiche: [A Comprehensive Facs. Ed. of the Texts from the Judean Desert]. Leiden, 1993; *idem., ed.* The Dead Sea Scrolls Electronic Reference Library, 2. Leiden, 1999. CD-ROM; *Chilton B. D.* John the Purifier // Judaic Approaches to the Gospels. Atlanta, 1994. P. 1–37; *Schiffman L. H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran. Phil., 1994; *VanderKam J. C.* The Dead Sea Scrolls Today. Grand Rapids, 1994; *idem.* The Dead Sea Scrolls and the Bible. Grand Rapids; Camb., 2012; *Boismard M.-É.* A propos de 7Q5 et Mc 6,52–53 // RB. 1995. Vol. 102. P. 585–588; *García Martínez F.* The Origins of the Essene Movement and of the Qumran Sect // The People of the Dead Sea Scrolls: Their Writings, Beliefs, and Practices / Ed. F. García Martínez, J. Trebelle Barrera; transl. W. G. E. Watson. Leiden, 1995. P. 77–96; *Jull A. J. T. e. a.* Radiocarbon Dating of Scrolls and Linen Fragments from the Judean Desert // Radiocarbon. 1995. Vol. 37. P. 11–19 (Idem // Atiqot. Jerus., 1996. Vol. 28. P. 85–91); *Lange A.* Weisheit und Prädestination: Weisheitliche Ordnung und Prädestination in den Textfunden von Qumran. Leiden, 1995; *Magness J.* The Chronology of the Settlement at Qumran in the Herodian Period // DSD. 1995. Vol. 2. P. 58–65; *eadem.* Qumran Archaeology: Past Perspectives and Future Prospects // The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment. Leiden, 1998. Vol. 1. P. 47–77; *eadem.* The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids, 2002; *eadem.* Women at Qumran? // *Eadem.* Debating Qumran: Collected Essays on its Archaeology. Leuven, 2004. P. 113–149; *Puech É.* Des fragments Grecs de la grotte 7 et le NT?: 7Q4 et 7Q5 et la Papyrus Magdalen Grec 17 = P64 // RB. 1995. Vol. 102. P. 570–584; *idem.* Notes sur les fragments grecs du manuscrit 7Q4 = 1 Hénoch 103 et 105 // RB. 1996. Vol. 103. P. 592–600; *Stanton G. N.* Gospel Truth?: New Light on Jesus and the Gospels. L., 1996; *Wachtel K.* P^{84/67}: Fragmente des Matthäusevangeliums aus dem 1. Jh.? // ZfPE. 1995. Bd. 107. S. 73–80; *Kazmierski C. R.* John the Baptist: Prophet and Evangelist. Collegeville, 1996; *Parker D. C.* Was Matthew Written before 50 C.E.? The Magdalen Papyrus of Matthew // Expository Times. Edinb., 1996. Vol. 107. P. 40–43; *Thiede C. P., D'Ancona M.* Eyewitness to

Jesus: Amazing New Manuscript Evidence about the Origin of the Gospels. N. Y., 1996; *idem.* Der Jesus-Papyrus. Münch., 1996; *Theissen G., Merz A.* Der historische Jesus: Ein Lehrbuch. Gött., 1996; *Frey J.* Different Patterns of Dualistic Thought in the Qumran Library // Legal Texts and Legal Issues. Leiden; N. Y.; Köln, 1997. P. 275–335; *idem.* Die Bedeutung der Qumranfunde für das Verständnis des NT // Qumran – Die Schriftrollen vom Toten Meer: Vorträge des St. Galler Qumran-Symposiums vom 2./3. Juli 1999 / Hrsg. M. Fieger u.a. Freiburg, 2001. S. 129–208; *idem.* Zur historischen Auswertung der antiken Essenerberichte // Qumran kontravers. Paderborn, 2003. S. 23–56 (= *idem.* Zur Bedeutung der Qumran-Funde für das Verständnis des NT // Qumran–Bibelwissenschaften–Antike Judaistik / Hrsg. U. Dahmen e.a. Paderborn, 2006. S. 33–65); *idem.* Licht aus den Höhlen?: Der «johanneische Dualismus» und die Texte von Qumran // Kontexte des Johannesevangeliums: Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive / Hrsg. J. Frey, U. Schnelle, J. Schlegel. Tüb., 2004. S. 117–203; *idem.* The Impact of the Dead Sea Scrolls on NT Interpretation: Proposals, Problems, and Further Perspectives // The Bible and the Dead Sea Scrolls. Waco, 2006. Vol. 3. P. 407–461; *idem.* Critical Issues in the Investigation of the Scrolls and the NT // The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls. Oxf., 2010. P. 517–545; *Lim T. H., ed.* The Dead Sea Scrolls Electronic Reference Library. Oxf., 1997. 3 CD-ROMs; *Muro E. A., Jr.* The Greek Fragments of Enoch from Qumran Cave 7 // RevQ. 1997. Vol. 18. P. 307–312; *Taylor J. E.* The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism. Grand Rapids, 1997; *Berger K.* Qumran und Jesus: Wahrheit unter Verschluss? Stuttgart, 1998⁷; *Doudna G. L.* Dating and Radiocarbon Analysis // The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment. Leiden, 1998. Vol. 1. P. 430–465; *Zimmermann J.* Messianische Texte aus Qumran: Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran. Tüb., 1998; *Evans C. A.* Jesus and the Dead Sea Scrolls // The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment. Leiden, 1999. Vol. 2. P. 573–598; *idem.* The New Quest for Jesus and the New Research on the Dead Sea Scrolls // Jesus, Mark and Q: The Teaching of Jesus and its Earliest Records / Ed. M. Labahn, A. Schmidt. Sheffield, 2001. P. 163–183; *Gundry R. H.* No NU in Line 2 of 7Q5: A Final Disidentification of 7Q5 with Mark 6:52–53 // JBL. 1999. Vol. 118. N 4. P. 698–707; *Ohler M.* The Expectation of Elijah and the Presence of the Kingdom of God // JBL. 1999. Vol. 118. P. 461–476; *Pfann S. J.* The Essene Yearly Renewal Ceremony and the Baptism of Repentance // The Provo Intern. Conf. on the Dead Sea Scrolls. Leiden, 1999. P. 337–352; *Allison D. C.* Scriptural Allusions in the NT: Light from the Dead Sea Scrolls. North Richland Hills, 2000; *idem.* Dead Sea Scrolls // EBR. 2013. Vol. 6. Col. 342–347; *Bauchham R.* The Qumran Community and the Gospel of John // The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery. Jerus., 2000. P. 105–115; *Cross F. M., Eshel E.* Khirbet Qumran Ostrakon (Plate XXXIII) // Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts and Miscellanea, Oxf., 2000. Pt. 1. P. 497–507; *Enste S.* Kein Markustext in Qumran: Eine Untersuchung. der These: Qumran-Fragment 7Q5 = Mk 6, 52–53. Freiburg; Gött., 2000; *Knibb M. A.* Teacher of Righteousness // EDSS. 2000. Vol. 2. P. 918–921; *McDonald J. I. H.* What Did You Go Out





to See?: John the Baptist, the Scrolls and Late Second Temple Judaism // *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context* / Ed. T. H. Lim. Edinb., 2000. P. 53–64; *Reich R. Miqwaot* at Khirbet Qumran and the Jerusalem Connection // *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after Their Discovery*. 2000. P. 728–731; *Thiede C. P., Masuch G.* Confocal Laser Scanning and the Dead Sea Scrolls // *The Dead Sea Scrolls: Fifty Years after Their Discovery*. 2000. P. 895–905; *VanderKam J. C., Flint P.* The Meaning of the Dead Sea Scrolls: Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity. San Francisco, 2002; *Vermes G.* Eschatological World View in the Dead Sea Scrolls and in the NT // *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of E. Tov* / Ed. S. M. Paul e.a. Leiden, 2003. P. 479–494; *idem.* Searching for the Real Jesus: Jesus, the Dead Sea Scrolls and Other Religious Themes. L., 2009; *Harrington H. K.* The Purity Texts. L., 2004; *eadem.* Purity // *EDSS*. 2004. Vol. 2. P. 724–728; *Kelhofner J. A.* Did John the Baptist Eat like a Former Essene?: Locust-eating in the Ancient Near East and at Qumran // *DSD*. 2004. Vol. 11. N 3. P. 293–314; *idem.* The Diet of John the Baptist: «Locusts and Wild Honey» in Synoptic and Patristic Interpretation. Tüb., 2005; *Rothschild C. K.* Baptist Traditions and Q. Tüb., 2005; *Horsley R. A.* The Dead Sea Scrolls and the Historical Jesus // *The Bible and the Dead Sea Scrolls*. Waco, 2006. Vol. 3. P. 37–60; *Rietz H. W. M.* Reflections on Jesus' Eschatology in Light of Qumran // *Jesus and Archaeology* / Ed. J. H. Charlesworth. Grand Rapids, 2006. P. 186–205; *Becker M.* Die «messianische Apokalypse» 4Q521 und der Interpretationsrahmen der Taten Jesu // *Apokalyptik und Qumran* / Hrsg. M. Becker, J. Frey. Paderborn, 2007. S. 237–303; *Novakovic L.* 4Q521: The Works of the Messiah or the Signs of the Messianic Time? // *Qumran Studies: New Approaches, New Questions* / Ed. M. T. Davis, B. A. Strawn. Grand Rapids, 2007. P. 208–231; *Roo J. C. R., de.* «Works of the Law» at Qumran and in Paul. Sheffield, 2007; *Doering L.* Marriage and Creation in Mark 10 and CD 4–5 // *Echoes from the Caves: Qumran and the NT* / Ed. F. García Martínez. Leiden, 2009. P. 133–163; *García Martínez F., ed.* Echoes from the Caves: Qumran and the NT. Leiden, 2009; *Kister M.* Divorce, Reproof, and Other Sayings in the Synoptic Gospels: Jesus Traditions in the Context of «Qumranic» and Other Texts // *Text, Thought, and Practice in Qumran and Early Christianity: Proc. of the IXth Intern. Symp. of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, jointly sponsored by the Hebrew Univ. Center for the Study of Christianity, 11–13 Jan., 2004* / Ed. R. A. Clements, D. R. Schwartz. Leiden, 2009. P. 195–229; *Mburu E. W.* Qumran and the Origins of Johannine Language and Symbolism. L.; N. Y., 2010; *Skinner A. C.* The Dead Sea Scrolls and the World of Jesus // *StBA*. 2010. Vol. 2. P. 49–82; *Stuckenbruck L. T.* The Dead Sea Scrolls and the NT // *Qumran and the Bible: Studying the Jewish and Christian Scriptures in Light of the Dead Sea Scrolls* / Ed. N. Dávid, A. Lange. Leuven, 2010. P. 131–170; *Anderson P. N.* John and Qumran: Discovery and Interpretation over Sixty Years // *John, Qumran, and the Dead Sea Scrolls: Sixty Years of Discovery and Debate* / Ed. M. L. Coloe, T. Thatcher. Leiden, 2011. P. 15–50; *Humphreys C. J.* Did Jesus use the Solar Calendar of Qumran for His Last Supper Passover? // *The Mystery of the Last Supper: Reconstructing the Final Days of Jesus*. Camb., 2011.

P. 95–109; *Cirafesi W. V.* The Priestly Portrait of Jesus in the Gospel of John in the Light of 1QS, 1QSa and 1QSB // *JGRChJ*. 2011/2012. Vol. 8. P. 83–105; *idem.* The Temple Attitudes of John and Qumran in the Light of Hellenistic Judaism // *Christian Origins and Hellenistic Judaism: Social and Literary Contexts for the NT* / Ed. S. E. Porter, A. W. Pitts. Leiden, 2013. P. 315–339. (Early Christianity in Its Hellenistic Context; 2); *Joseph S. J.* Jesus, Q, and the Dead Sea Scrolls: A Judaic Approach to Q. Tüb., 2012; *Porter S. E.* Was John the Baptist a Member of the Qumran Community?: Once More // *Christian Origins and Hellenistic Judaism*. Leiden, 2013. P. 283–313; *Dimant D.* History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls: *Collected Studies*. Tüb., 2014; *Frey J., Popkes E. E., ed.* Jesus, Paulus und die Texte von Qumran. Tüb., 2015.

КУМУРДО [груз. კუმურდო], кафедральный собор исторической Кумурдойской епархии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), па-



Храм Кумурдо.
964 г.

мятник груз. средневеков. зодчества, выделяющийся как по сложности художественного замысла, так и по качеству исполнения. Расположен в одноименном селе, в 12 км к западу от г. Ахалкалаки.

История. Первая церковь К. была воздвигнута посланниками визант. имп. Константина I Великого (306–337) к царю *Картли* св. *Мириану* в 1-й пол. IV в. С кон. V в. здесь восседал епископ Кумурдойский (кумурдоели). Совр. церковь была выстроена во 2-й пол. X в. Строительная надпись, высеченная над юж. входом, сообщает, что еп. Кумурдойский Иоанн «положил основание этой церкви рукою» зодчего Сакоцари в царствование абх. (западнотруз.) царя *Леона III* в короникон 184 (964 г.), «в месяце мае, в день субботний первой луны, в эриставство Звиада». Еп. Иоанн как заказчик строительства храма также упомянут в надписи в верхней части вост. фасада, на др. фасадах имеются многочисленные поминальные

и пояснительные надписи, исполненные *асомтаврული*. Зодчий Сакоцари из др. источников неизвестен. Архитектура К. позволяет предположить, что это был один из лучших груз. мастеров X в. В постройке церкви деятельное участие также принимал «убогий Георгий» — вероятно, один из главных мастеров: его имя упомянуто в надписи, высеченной с правой стороны тимпана юж. входа. Местные феодалы оказывали значительную помощь К., за их пожертвования церковь устанавливала агапы (поминания), соответствующие надписи наносились на фасаде церкви (напр., агапа *Ваче эристави*, 60-е гг. X в.; агапы *Голиафа* и *Мирдата*, кон. X — нач. XI в., и др.). К. принадлежали сел. *Арешти*, пожертвованное представите-

лями кларджетской ветви рода *Багратиони* в кон. IX в., сел. *Бертакана* (груз. — *Поле монахов*; ныне здесь находится высеченный в скале 3-ярус-

ный мон-рь), где на церкви сохранилась надпись еп. Кумурдойского *Зосимы* (XI в.), а также земли в окрестностях *Цунды* (*Бердзенишвили*. 1985.

С. 120–121; *Корпус эпитаф. памятников Джавахети*. 2012. С. 29, 36–37). В XI в. вокруг зап. рукава К. был устроен 3-сторонний притвор — стоа. В надписи, высеченной на ее юж. стене, упомянуты царь *Грузии Баграт IV* (1027–1072), в правление которого произошло строительство, его мать царица *Мариам* и еп. Кумурдойский *Зосима*. С учетом исторических реалий и архитектурных данных постройку притвора можно датировать 1030–1040 гг.; тогда же был возобновлен алтарь, украшена икона Спасителя, обновлена утварь собора, о чем говорится в 9-строчной лапидарной надписи еп. *Зосимы* на юж. фасаде кафоликона.

С течением времени храм претерпел значительные повреждения. В нач. XVI в. был частично восстановлен разрушенный зап. рукав храма. В надписи зап. входа, датированной 1511–1515 гг., «вторым строителем» храма назван патрон *Элисбал*. Купол вместе с барабаном рухнул предположительно в XVIII в. и с тех





пор не восстанавливался. Частично разрушены также юж. придел и зап. рукав. Перекрытие сохранилось в вост., юж. и сев. рукавах здания. В XIX в. армянами-переселенцами



Интерьер храма Кумурдо

в развалины зап. рукава была «вмазана весьма грубо армянская церковь» (Такашвили. 1909. С. 36). К. вызывал восхищение даже в руинированном состоянии. Так, М. И. Броссе писал, что «Кумурдский храм своими прекрасными формами и обширными размерами, изяществом своего плана, искусным подбором тесаного камня, артистическим выполнением работы, в особенности же богатством надписей, сохранившихся на его стенах, превосходит все, что я до сих пор видел в Грузии» (Brosset. 1851. P. 166). В XX в. К. реставрировался дважды: в 30-х гг. под рук. Н. П. Северова и в 70-80-х гг. под рук. Р. Гвердцители и Т. Немсадзе. Фасадная кладка была восстановлена в 70-х гг. XX в.

Архитектура и рельефное убранство. Храм имеет план в форме креста, вост. и зап. рукава которого длиннее южного и северного при относительно равной ширине. Ядром композиции церкви является подкупольный 6-угольник, образованный несущими барабан столбами, к его граням примыкают 5 апсид и зап. прямоугольный рукав. В юж. и сев. рукава креста вписаны по 2 апсиды, расположенные параллельно друг другу; вост. рукав занимает алтарная апсида с глубокой вимой и длинными 2-этажными пастофориями с обеих сторон. Зап. рукав имеет 2-ярусный открытый внутри 3-сторонний обход.

Шесть 8-гранных столбов, на которые опирается купол, привязаны к стенам тонкими перемычками, не имеющими конструктивного назначения. Линии соединения слегка заостренных подкупольных арок отмечены гранеными столбиками, поставленными на капители столбов. Переход от подкупольного 6-гранника к круглому основанию барабана осуществляется посредством парусов с вписанными тромпами. Эта комбинированная система хорошо известна в архитектуре Юго-Зап. Грузии с сер. X в., она использована во мн. храмах Тао-Кларджети. Однако благодаря своеобразию планировки храма тромпы в К. имеют больший угол (120°), чем в зданиях с квадратным подкупольным пространством. Сверху тромпы очерчены арками. Основание барабана выделено круглым карнизом с сильным выносом, на к-ром на равном расстоянии друг от друга расставлены небольшие декоративные 3-лопастные ниши, по 2 над каждой подкупольной аркой.

На восточном фасаде внутреннему 3-частному членению алтаря соответствуют 2 глубокие треугольные в плане ниши. По одной аналогичной нише врезано между апси-



Резной наличник алтарного окна храма Кумурдо

дами на юж. и сев. фасадах. Храм имеет 2 входа — с юга и запада. К юж. входу примыкает частично разрушенный придел, к-рый открывается в пространство церкви широкой аркой портала. С вост. стороны он завершен апсидой.

Снаружи и внутри храм облицован плитами песочного и розового базальта, при этом кладка отличается четкостью: гладко тесаные камни уложены ровными рядами, переходящими с одного фасада на другой. Резной декор храма отличает техническое совершенство исполнения, в то же время он более сдержан по сравнению с оформлением др. храмов в Тао-Кларджети того же времени (Ошки, Хахули, Тбети). Богаче других оформлен вост. фасад. Обрамление алтарного окна включает орнаментированный наличник, резанный заподлицо со стеной и еле видимый с расстояния, навесшие из красных камней и наружное резное обрамление, выступающее от поверхности кладки и завершающееся высоко поднятой аркой. Под пятами арки в обрамлении включены скульптурные изображения символов евангелистов: ангел и орел — сверху, лев и бык — под ними. Над нишами расположена однострочная строительная надпись, выполненная большими рельефными буквами и образующая горизонтальную полосу на фасаде. Над ней кроваво-красными камнями выведен Голгофский крест. Поверхность конических сводов треугольных ниш внутри оформлена в виде раковин — мотив, восходящий к античности и имеющий широкое распространение в груз. архитектуре 2-й пол. X — 1-й пол. XI в. Внутри этих сводов помещены скульптурные изображения: на вост. фасаде — муж. головы с бородами (согласно сопровождающим надписям, они символизируют небо и землю), на южном — голова Адама, на северном — Евы.

Рельефные изображения имеются и в интерьере храма. В вост. паре тромпов помещены плиты с ростовыми фигурами мужчины и женщины в светской одежде (имя женщины, согласно сохр. надписи, — Гурандухт). Считается, что это изображения абх. царя Леона, упомянутого в строительной надписи храма, и его сестры Гурандухт, матери царя единой Грузии Баграта III. Расположение рельефов повторено в юж. приделе, где каменные плиты с изображениями ангелов вставлены в углы сомкнутого свода (свод в посл. рухнул, скульптуры уцелели).

В алтарной апсиде сохранились фрагменты росписи. Стилистически они тяготеют к тао-кларджетской школе живописи.





Ист.: *Brosset M. Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, exécuté en 1847–1848, avec un Atlas de 45 planches lithographiées. St.-Pb., 1851; Кумурдский храм // ЗОЛКА. 1875. Т. 1. С. 85; Такашвили Е. Христианские памятники: Кумурдо // МАК. 1909. Вып. 12. С. 34–55.*

Лит.: *Северов Н. П. Кумурдо // Памятники груз. архитектуры. М., 1947. Т. 1. С. 186–187; Беридзе В. К тысячелетию основания храма Кумурдо // Дзеглис мегобари (Друзья памятников культуры). Тб., 1964. Вып. 2. С. 25–27 (на груз. яз.); Чубинашвили Г. Н. Кумурдо и Никорцминда как пример разных этапов развития бароккального стиля в груз. искусстве // Он же. Вопросы истории и искусства. Тб., 1970. Т. 1. С. 236–261; Бердзенишвили Д. Очерки ист. географии. Тб., 1985; Схиртладзе З. Композиция Успения Богоматери в церкви Кумурдо, 964 г. // Маце (Вестник): Сер. истории, этнографии и истории искусств / АН Грузии. Тб., 1992. Вып. 2. С. 143–159 (на груз. яз.); Силогава В. Кумурдо: Эпиграфика храма. Тб., 1994 (на груз. яз.).*

Э. Хоштария

КУМУРДОЙСКАЯ ЕПАРХИЯ

[груз. კუმურდოს ეპარქია] (V–XVII вв.) Мцхетского (Восточно-грузинского) Католикосата Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) с кафедрой в соборе *Кумурдо*.

География. Описание территории К. е. сохранилось в достаточно позднем источнике нач. XVI в. «Подвластные католикосу первосвященники и паства в Самцхе-Саатабаго», где сообщается, что в паству кумурдоели (Кумурдойского архиепископа) входила «вся Джавахети выше Хертвиси (крепость у слияния рек Паравани и Мтквари (Куры).— *Авт.*) до Хеоти (селение около оз. Карцахи (Хозапини).— *Авт.*)» (ПГП. 1970. Т. 3. С. 245). Т. о., К. е. охватывала В. Джавахети (совр. Ахалкалакский и Ниноцминдский муниципалитеты Грузии). До XII в. в состав К. е. входила также Н. Джавахети (юж. часть Эрүшетского нагорья). В кон. XII в. эти земли перешли во владение монастыря *Вардзиа* и католикоса-патриарха всей Грузии (*Бердзенишвили*. 1985. С. 119–121).

С севера по Триалетскому хребту К. е. граничила с *Ацкурской епархией* ГПЦ. Джавахетский хребет отделял К. е. с запада от Цалкской и Дманисской епархий. С юга к К. е. примыкала пров. Абоци (истоки р. Ахурян), которая входила во владения Мцхетского (Восточногрузинского) католикоса-патриарха. С запада, вдоль р. Мтквари, К. е. граничила с Цурцкабской, Эрүшетской и Цкароставской епархиями ГПЦ.

Согласно разным источникам (дарственная грамота католикоса-патри-

арха всей Грузии свт. *Мелхиседека I* мцхетскому кафедральному собору *Светицховели* (1029–1033); иммунитетная грамота владений Мцхетских католикосов-патриархов (1392).—



*Церковь Аластани.
XI в.*

(*Джуаншер Джуаншериани*. 2008. С. 100). Некоторые источники древнейшим церковным центром Джавахети называют не Цунду, а Кумурдо.

ПГП. 1970. Т. 3. С. 22, 178; Грузинские док-ты. 1982. С. 18–19, 103), а также лапидарным и фресковым надписям (Корпус. 2012. С. 66, 67, 118–19, 128, 137–138; *Бердзенишвили* 1985. С. 94), в В. Джавахети Мцхетскому католикосу-патриарху принадлежали, т. е. не входили в состав К. е., селения: Тонтио (также Гормаке, ныне Каурма), Махарони (в районе оз. Паравани, на север от совр. с. Владимировка), Гогиа (ныне Гогкио), Аластани, Оками, Карнети, Пока, Хорениа.

История. В нач. IV в. христианство пришло в Грузию через Джавахети: именно здесь, близ оз. Паравани, просветительнице Грузии св. равноап. *Нине* в видении было предсказано о ее миссионерской деятельности. Отсюда св. *Нина* пошла в древнюю столицу Грузии Мцхету (Обращение Грузии. 1989. С. 36–37; *Леонтий Мровели*. 2008. С. 48–49).



Фрагмент строительной надписи на вост. фасаде храма Кумурдо

После крещения древнегруз. гос-ва *Картли* из К-поля в Грузию были направлены епископ и зодчие. Одна из первых церквей была выстроена в Цунде (ныне Накалакеви, Аспиндзский муниципалитет) — адм.

центре Джавахети (*Леонтий Мровели*. 2008. С. 61). Царь Мирдат, внук 1-го царя-христианина св. *Мириана*, «прибавил украшения и строения церквям Эрүшети и Цунды» (Там же. С. 67). Во 2-й пол. V в. царь св. *Вахтанг Горгасали* провел церковную реформу и учредил 13 епархий, в т. ч. Цундскую

Грузинский историк царевич *Вахушти Багратиони* сообщает, что при св. *Мириане* посланники визант. имп. равноап. *Константина I* Великого соорудили храм Кумурдо (КЦ. 1973. Т. 4. С. 670), а в арм. источниках в числе участников Двинского Собора 505/6 г. вместо Цундского упомянут Кумурдойский епископ (Книга посланий. 1968. С. 98; *Ухтанес*. 1975. 139). Груз. исследователи (*Н. А. Бердзенишвили*, *Д. Бердзенишвили*, *В. И. Силогава*) считали, что церковный центр Цунда, упомянутый в сочинениях *Леонтия Мровели* и *Джуаншера*, соответствует Кумурдо. Т. о., начало истории К. е. принято датировать 2-й пол. V в.

Впервые кумурдоели еп. *Иосиф* упоминается в числе 24 груз. архиепископов, поставивших свои подписи под решениями Двинского Собора 505/6 г. Сведения о др. кумурдоели отсутствуют до сер. X в. Сохранившиеся памятники груз. зодчества (стелы и каменные кресты из Дамкали (V–VI вв.), Ахалкалаки (V–VII и VIII–

IX вв.), церквей Агана (VI–VII вв.), Азмана (1-я пол. VIII в.), Гогиа (VIII–IX вв.), Сиргви (VIII–

IX вв.) и др.) свидетельствуют о постепенном развитии церковной жизни в В. Джавахети в раннее средневековье. Особенно бурно развивалось церковное строительство в X в.: новые храмы были выстроены





в Ахалкалаки, Паравани (Родионовке), Сагамо, Орджалари, Орловке, Кварше, Килде, Джиграшени, Бузавети и др. X в. датируется и церковь пещерного мон-ря Самсари; ее 8-строчная надпись сохранила сведение о малоизвестной реликвии ГПЦ — деснице св. Нины, похищенной арабами при разорении Светицховели (Корпус. 2012. С. 104–105). В 964 г., во время культурного и экономического подъема Джавахети, еп. Кумурдойский Иоанн выстроил новый кафедральный собор Кумурдо. Также еп. Иоанн заказывал и приобретал копии рукописей для Грузии в *Екатерины вмц. монастыре на Синае*, участвовал в создании груз. редакции «Жития аввы Симеона юродивого» (Sinait. iber. 69), при его содействии свящ. Григорий приобрел у братии мон-ря вмц. Екатерины сборник песнопений (Sinait. iber. 40) (Описание груз. рукописей. 1978. С. 152). По нек-рым сведениям, еп. Иоанн бывал и на Св. земле (*Такашвили*. 1909. С. 38). Последующие кумурдоели — Гавриил, Ефрем и Григорий — упоминаются в лапидарных надписях храма Кумурдо в связи с установлением агап (поминаний) для разных лиц (Корпус. 2012. С. 83–84, 87–89).

После образования единого царства Грузии пров. Джавахети с центром в Ахалкалаки стала царским домом. В XI–XIII вв. регион пережил расцвет. Были выстроены церкви в Поке, Тонтио, Абули, мон-ри, палаты царских резиденций в Дливи, Гртиле, Божано, Аластани, караван-сарай. Церкви строились во имя «спасения Богом коронованного царя, рати и царства», как говорится в надписи из Гандзы (Там же. С. 42). Одним из наиболее чтимых мон-рей был Зрески близ Кумурдо, сохранилась происходившая оттуда стела царя Георгия IV Лаши (1207/13–1222) — подобные стелы с изображением руки являлись предметом юридического акта. Церковная архитектура X–XIII вв. представлена лучшими примерами т. н. джавახетской школы груз. зодчества. Сооружения изобилуют надписями с упоминанием имен царей Баграта III, Георгия I, Баграта IV, царицы Мариам и др. царственных особ, католикосов-патриархов всей Грузии Мелхиседека I и *Иоанна V Окроптири*, еп. Кумурдойского Зосимы, крупных сановников и местных феодалов. О еп. Зосиме известно, что в цар-

ствование Баграта IV (1027–1072) он выстроил придел храма Кумурдо, «облачил алтарь, потир, дискос, крест» и «украсил икону Спаса рукою Давида, золотых дел мастера» (Там же. С. 85–86). Эта икона стала одной из известных святынь К. е.; на ней кумурдоели присягали на верность католикосам-патриархам всей Грузии и позже — Мцхетским (Восточногрузинским) католикосам-патриархам.

В документе груз. права XIII в. «Освящение мира» описана иерар-



Резной крест в медальоне.
Рельеф фасада ц. Аластани

хия груз. епископата, согласно которой в чине венчания царя на царство кумурдоели занимал 8-е место среди 36 архиереев Мцхетского (Восточногрузинского) Католикосата (Вост. и Юж. Грузия), после кизикели (Кизикского архиерея) и пе-



стри. В обязанности кумурдоели были внесены дополнительные пункты: он должен был помянуть католикоса-патриарха при богослужении и в своих молитвах, хранить верность католикосу-патриарху, не причинять вред атабагам Самцхе, не вступать в союз с отлученными католикосом-патриархом архиереями, не посягать на владения католикоса-патриарха, в частности на монастырь Вардзиа и его имени («Книга верности Иоанна Кумурдоели Картлийскому католикосу Давиду» (1401–1459), «Книга верности Гера-

Резной крест в медальоне.
Рельеф фасада храма Кумурдо

сима Кумурдоели Картлийскому католикосу Евагрию» (1505–1503), «Книга верности Зосима Кумурдоели католикосу-патриарху Грузии

Василию VI» (1519–1528) — ПГП. 1970. Т. 3. С. 196–197, 238–240, 251–252).

Из последних кумурдоели известны свт. *Зосим Кумурдойский* и еп. Серапион. Свт. Зосим был воспитанником Кетеон, дочери последнего царя единой Грузии Георгия VIII. Он ездил в Иерусалим устанавливать агапы (поминания) для Кетеон (в монашестве Кристина) и ее детей Иоатама и Гулкан. Вместе с Беевой Чолокашвили отстаивал права

ред ниноцминдели (Ниноцминдским) (ПГП. 1965. Т. 2. С. 48; Грузинские док-ты. 1982. С. 82). В позднее средневековье в иерархии 13 епископов Самцхе-Саатабаго епископ Кумурдойский занимал 2-е место после мацкверели (Ацкурского архиерея) (ПГП. 1970. Т. 3. С. 245).

С кон. XIV в. Джавахети постепенно перешла во владение самцхетских атабагов Джакели, которые, стремясь не только к политическому, но и к церковному сепаратизму,





грузин на Голгофу и пожертвовал 400 флоринов, чтобы «защитить» ее от притязаний «франгов» (католиков) (*Метревели*. 1962. С. 81, 122, 123). До пострига переписал сборник молитв и гомилий (НЦРГ. А 1737). Свт. Зосим осуществил реставрационные работы в Кумурдо, сведения о чем сохранились в строительной надписи у зап. входа церкви (*Силогава*. 1994. С. 76, 87, 112; Табл. XXIX). Имя еп. Серапиона упоминается в приписках иерусалимских рукописей и в агапах иерусалимского *Крестового мон-ря*, он восстановил «трапезу» мон-ря и ц. во имя Иоанна Богослова (*Метревели*. 1962. С. 81, 124). В документах XV–XVI вв. кумурдо-ели названы архиепископами.

Во 2-й пол. XVI в. турки завоевали Самцхе-Саатабаго. Большая часть бывш. княжества была преобразована в Джорджистанский вилайет Ахалцихского пашалыка Османской империи. С распространением ислама и усилением социального гнета часть Джавахети пришла в запустение, сократилась паства. Точная дата упразднения К. е. неизвестна. Очевидно, она прекратила существование не раньше, чем *Ишханская епархия* (2-я пол. XVII в.), и не позже 40-х гг. XVIII в., когда, согласно сведениям Вахушти Багратиони, последние кафедры Самцхе-Саатабаго были упразднены, а оставшихся священнослужителей перевели в епархии Картли. Однако, согласно эпиграфическим данным, некоторые груз. священники, несмотря на притеснения со стороны мусульман, продолжали служить в селах Мурджахети, Баралети и др.

В 1829 г. по Адрианопольскому мирному договору Самцхе-Джавахети отошла Российской империи и вошла в состав Тифлиской губернии. В церковном отношении территория бывш. К. е. вошла в юрисдикцию *Имеретинской епархии* Грузинского Экзархата РПЦ. Этнокультурный и конфессиональный состав Джавахети в XIX в. был довольно пестрым: большая часть грузин-мусульман была выселена, вместо них на эти территории были заселены армяне-монофизиты, армяне-католики и рус. духовоборы.

После восстановления автокефалии ГПЦ в 1917 г. на основе границ древних епархий были учреждены новые, в т. ч. Ацкурская, которая охватила территории всех епархий Самцхе-Саатабаго, включая К. е.

(*Анания (Джапаридзе)*. 2012. С. 103). В 1995 г., согласно решению о восстановлении и об обновлении епархий ГПЦ, как преемница К. е. была создана Боржоми-Ахалкалакская епархия. В 2002 г. Свящ. Синод ГПЦ принял решение о разделе епархии на Боржоми-Бакурианскую и Ахалкалакско-Кумурдо-скую, последнюю возглавил архиеп. Николай (Пачуавери).

Архиепери (по реконструкции Силогава): Иосиф (ок. 506), Иоанн (50–60-е гг. X в.), Гавриил (70–80-е гг. X в.), Ефрем (80–90-е гг. X в.), Григорий (кон. X – нач. XI в.), Зосим (сер. XI в.), Иоанн (Ласуридзе) (сер. XV в.), Герасим (нач. XVI в.), свт. Зосим (приблизительно 1519–1528), Серапион (сер. XVI в.).

Ист.: *Такашвили Е. С.* Христианские памятники: Кумурдо // МАК. 1909. Вып. 12. С. 34–55; *Метревели Е.* Материалы к истории иерусалимской груз. колонии XI–XVII вв. Тб., 1962 (на груз. яз.); Книга посланий / Сост., пер. на груз., исслед., коммент.: З. Алексидзе. Тб., 1968 (на арм. и груз. языках); *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского. Тб., 1973. (КЦ; Т. 4); *Уханес*. История отделения грузин от армян / Сост., пер. на груз., исслед., коммент.: З. Алексидзе. Тб., 1975 (на арм. и груз. языках); Описание груз. рукописей: Синайская колл. / Сост.: Е. Метревели и др. Тб., 1978. Т. 1 (на груз. яз.); Грузинские док-ты IX–XV вв. в собр. ЛОИВ АН СССР / Пер., коммент.: С. Какабадзе. М., 1982; Обращение Грузии / Пер. с древнегруз.: Е. Такашвили; исслед., коммент.: М. Чхартишвили. Тб., 1989; *Джуанишер Джуганшериани*. Жизнь Вахтанга Горгасала // Картлис Цховреба: История Грузии. Тб., 2008. С. 75–134; *Леонтий Мровели*. Жизнь грузинских царей // Там же. С. 13–74; Корпус эпиграфических памятников Джавахети. Тб., 2012 (на груз. яз.).

Лит.: *Бердзенишвили Д.* Очерки по ист. географии Грузии: Земо-Картли – Тори, Джавахети. Тб., 1985 (на груз. яз.); *Силогава В.* Кумурдо: Эпиграфика храма. Тб., 1994 (на груз. яз.); *Анания (Джапаридзе)*, митр. Церковное право. Каноны. Тб., 2012 (на груз. яз.).

Г. Чешивили

КУНГУРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Пермской епархии, существовало в 1903–1905, 1924–1937 гг., названо по г. Кунгуру (ныне Пермского края). 18 нояб. 1903 г. в помощь ослепшему Пермскому еп. Иоанну (Алексееву) был определен викарий – *Павел (Поспелов)* с наименованием его епископом Кунгурским. 1 янв. 1905 г. еп. Иоанн скончался, 17 янв. еп. Павел был переведен на *Глазовское викариатство* Вятской епархии. К. в. восстановили в марте 1924 г. для окормления более 100 приходов в бывших Кунгурском и Красноуфимском уездах, к-рые ранее, в 1923–1924 гг., находились под управлением еп. Охан-

ского Никона (Соловьёва). Последний, став 6 сент. 1923 г. временно управляющим Пермской епархией, утвердил административно-исполнительный орган для 2 уездов – Кунгурский церковный совет, созданный для более эффективного управления приходами и для усиления борьбы с *обновленчеством*. Главой совета стал настоятель Всехсвятского храма в Кунгуре прот. Александр Ершов (см. *Аркадий (Ершов)*, сщмч.), которого съезды духовенства 3 благочиннических округов Кунгурского у. в кон. 1923 г. рекомендовали в качестве кандидата на Кунгурскую кафедру (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 261. Л. 15). Доверенное лицо еп. Оханского Никона, прот. Василий Шишов из с. Култаева Пермского у., 29 нояб. 1923 г. в письме патриарху Тихону также предлагал в противовес уже существующим обновленческим «епископиям» учредить епископские кафедры в Кунгуре, Красноуфимске, Соликамске и Чердыни, ссылаясь на мнение еп. Никона (Там же. Д. 218. Л. 140). Настоятель Преображенского собора в Кунгуре прот. Виталий Кожевников направил 16 марта 1924 г. от Кунгурского церковного совета соответствующее прошение на имя патриарха. Постановлением патриарха Московского и всея России св. *Тихона* и Синода от 22 марта 1924 г. настоятель Всехсвятской ц. в Кунгуре свт. Александр Ершов был назначен после пострижения в монашество епископом Кунгурским, викарием Пермской епархии, хиротония состоялась 30 марта. 16 мая еп. Аркадий сообщил патриарху, что все вернувшиеся из обновленчества приходы Перми и 1-го благочиния Пермского у. постановлением епархиального совета от 10 апр. были подчинены Кунгурскому епископу «впредь до избрания своего епископа» (Там же. Д. 272. Л. 162). Указом патриарха от 28 июля 1924 г. Кунгурскому еп. Аркадию было поручено временное управление Екатеринбургской епархией (Там же. Д. 273. Л. 126). Впосл. он стал главой самостоятельной Кунгурской епархии, однако неизвестно, когда К. в. получило самостоятельность.

14 мая 1930 г. постановлением Заместителя патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* и временного Патриаршего Синода Кунгурская кафедра была преобразована в полусамостоятельное





вик-ство Пермской епархии, ее приходы, оказавшиеся в связи с новым гражданским территориально-адм. делением в Свердловском и Сарапульском округах, были переданы в ведение местных преосвященных. 1 сент. 1932 г. благочинные 8 округов К. в. обратились к патриаршему Местоблюстителю с ходатайством: в связи с наличием в их викариатстве большого числа приходов (114 церквей) возобновить Кунгурскую епархию и предоставить Кунгурскому еп. Иоанникию (Чанцеву) статус правящего архиерея. 22 окт. 1932 г. Синод отметил, что оснований для преобразования викариатства в самостоятельную епархию не имеется, но в виде исключения постановил «во внимание к почтенному возрасту и заслугам Преосвященного Кунгурского Иоанникия предоставить ему лично права епархиального архиерея» (ЖМП. 1932. № 13). Однако уже 1 апр. 1933 г. еп. Иоанникий скончался, после чего Кунгурская кафедра утратила самостоятельный статус и снова стала викариальной.

Последним Кунгурским епископом стал *Петр (Савельев)*, назначенный 16 апр. 1935 г. Он прослужил в Кунгуре неск. месяцев, поскольку к сер. 1935 г. все храмы викариатства были закрыты. С 30 марта 1936 г. еп. Петр являлся временно управляющим Свердловской и Пермской епархиями, с 31 окт. 1936 г. – временно управляющим Челябинской епархией, с 21 янв. 1937 г. – архиепископом Свердловским и Ирбитским.

С 19 дек. 1922 г. существовало обновленческое Кунгурское викариатство, в кон. 20-х гг. преобразованное в самостоятельную епархию обновленческой Уральско-Свердловской митрополии. Обновленческие «епископы»: Николай Ашихмин (1922–1924), Серафим Корovin (1925–1927, 1930–1931).

Архиереи: Павел (Поспелов; 18 нояб. 1903 – 17 янв. 1905), сщмч. Аркадий (Ершов; 30 марта 1924 – 23 янв. 1929), *Иоанн (Георгиевский)*; 23 янв. 1929 – 13 июля 1930), Иоанникий (Чанцев; 21 окт. 1932 – 1 апр. 1933), *Владимир (Горьковский)*; 24 авг. 1933 – 30 янв. 1935), сщмч. *Леонид (Антощенко)*; 30 янв. – март 1935), Петр (Савельев; 16 апр. 1935 – 21 янв. 1937).

Лит.: *Вяткин В. В.* Пермской епархии – 200 лет: Краткий ист. очерк. Пермь, 1999; *Летихина З. Я.* Православный Кунгур. Пермь, 1999, 2007²; *Лавринов В., прот.* Екатеринбургская епархия: События, люди, храмы. Екат., 2001; *Каплин П. В.* Деятельность еп. Аркадия (Ер-

шова) на Ср. Урале // История Православия на Урале: Мат-лы церк.-ист. конф., посвящ. 120-летию Екатеринбургской епархии. Екат., 2005. С. 141–144.

В. Г. Пидгайко

КУНДАЛИНИ-ЙОГА [санскр. Kundalini-yoga], разновидность тантрической йоги, связанная с энергией кундалини. В обычном состоянии эта энергия якобы «спит» в нижнем отделе позвоночника. Задача К.-й. с помощью системы упражнений и медитации пробудить ее, обуздать и под контролем провести по центральному каналу «нади» вверх до головы, чтобы достигнуть т. о. полной интеграции всех психических процессов. Иногда необходимо, напр., довести энергию до уровня сердца. Различные буддистские и индуистские теории описывают состояние движения кундалини и методики работы с ней. Теоретические описания последовательно представляют процессы и состояния движения кундалини, хотя обычно не дают исчерпывающей информации; изобилуют различными философскими терминами, но никаких конкретных знаний человеку, не занимающемуся и не намеренному заниматься практикой К.-й., не сообщают. См. также: *Тантризм*.

Лит.: *Eliade M.* Yoga: Essai sur les origines de la mystique indienne. P., 1936; *Woodroffe J.* Intro. to Tantra Shastra. Madras, 1956²; *Eliade M.* Йога: Свобода и бессмертие: Пер. с англ. К., 2000.

А. В. Парубок

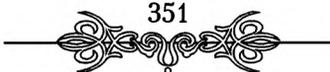
КУНИБЕРТ [лат. Cunibertus, Chuneberctus; нем. Kunibert] (между 590 и 600 – ок. 663), св. (пам. зап. 12 нояб.), еп. Колонии (ныне Кёльн, Германия). Сведения о К. сохранились в «Хронике» Псевдо-Фредегара, составленной при жизни святого, а также в постановлениях галльских церковных Соборов, грамотах и др. источниках. Не ранее X в. были составлены 2 Жития К., одно из к-рых сохранилось в 3 версиях (ВНЛ, N 2014–2017).

К. принадлежал к знатному роду рипуарских франков. В 1-й версии Жития сообщается о происхождении святого из «Мозельской провинции» (ex provincia Mosalensi – Vita sancti Cuniberti. 1886. P. 244), т. е., вероятно, из области между городами Треверы (ныне Трир, Германия) и Меттис (ныне Мец, Франция). Имя отца К., Краллон, может свидетельствовать о связи его семьи

с населенным пунктом на месте совр. Керлен-ле-Сьерк (деп. Мозель, Франция) (*Müller. Kunibert von Köln. 1991. S. 7–8*).

После того как в 613 г. Австразия была захвачена кор. Нейстрии Хлотарем II, К. воспитывался при королевском дворе в Меттисе, затем получил образование в соборной школе в Треверах и стал архидиаконом Треверской архиепископской кафедры. Став при поддержке местной знати королем Австразии, *Дагоберт I* (623–638/9), сын Хлотаря II, способствовал избранию К. на епископскую кафедру Колонии. Рукоположение состоялось 25 сент. 623 г.; вскоре после этого, согласно Житию, К. обрел и перенес в Треверы мощи мц. *Урсулы*. К. присутствовал на синодах франк. епископов в Ремах (ныне Реймс, Франция) (625) и Клиппиаке (ныне Клиши, Франция) (626/7). На последнем были приняты 28 канонов, регулировавших вопросы собственности епископа (2-е прав.), переход клириков в др. город или провинцию (14-е прав.), процедуру обжалования клириком решения своего епископа (6-е прав). 1-е прав. содержит запрет клирикам заниматься ростовщичеством (Concilia Galliae, A. 511 – A. 695 / Ed. C. de Clercq. Turnhout, 1963. P. 291–297. (CCSL; 148A)). В грамоте Дагоберта I от 21 сент. 628 г. К. вместе с майордомом Пипином Старшим и св. *Арнульфом*, еп. Меттиса, упомянут среди ближайших советников короля (procerum nostrorum – Die Urkunden. 2001. Tl. 1. S. 83). В подложных грамотах Дагоберта I К. назван главой королевской канцелярии (archicancellarius – Ibid. S. 155, 158). К. был 1-м епископом Колонии, которому удалось установить тесные связи с майордомами Австразии. В правление Дагоберта I епископ принял участие в создании важного памятника германского права – «Рипуарской правды» (Lex Ribuarica), что свидетельствовало о росте политического значения кафедры Колонии. В 633 или 634 г. К. и герц. Адальгизил стали регентами при Сигиберте III, 3-летнем сыне Дагоберта I, к-рому отец передал Австразию.

Сведения о деятельности К. как епископа Колонии немногочисленны. По свидетельству св. *Бонифация* (Винфрида), кор. Дагоберт I передал диоцезу Колонии крепость Ультраект (ныне Утрехт, Нидерланды),



к-рая должна была стать центром проповеди христианства среди фризов. Однако, как сообщал Бонифаций, К. и его преемники пренебрегли этой возможностью (*Bonifatius-*

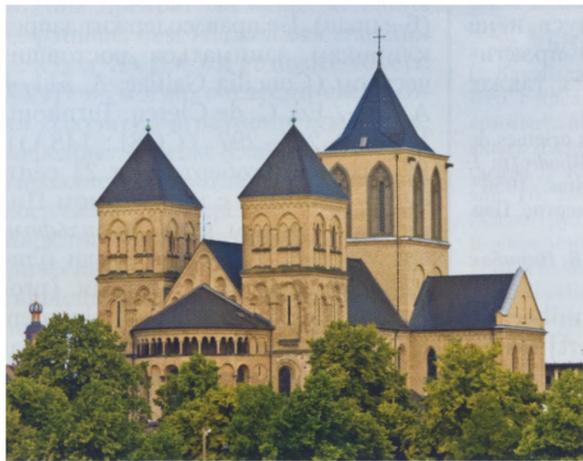


us. Ep. 109 // *Die Briefe des hl. Bonifatius und Lullus* / Hrsg. M. Tangl. В., 1916. S. 235. (MGH. EpSel; 1)). Высказывалось мнение, что ц. св. Климента, еп. Римского, построенная К. в Колонии, была задумана как центр миссионерской деятельности в сев. и сев.-вост. частях дио-

После смерти кор. Дагоберта I К. заключил договор с Пипином Старшим, которому была возвращена должность майордома. Вместе с Пипином и его сыном Гримоальдом К., к-рому удалось привлечь на свою сторону местную знать, управлял Австрией до совершенно-

Возведение
в сан епископа Колонии
св. Куниберта.
Витраж
приходской ц. св. Куниберта
в Кёльне. 20–30 гг. XIII в.

летия кор. Сигиберта III. К. и Пипин представляли интересы Сигиберта III на переговорах с вдовой Дагоберта I Нантильдой и майордомом Нейстрии и Бургундии Эгой в Компендии (ныне Компьень). Во время встречи обсуждался вопрос о разделе владений и казны умершего короля; $\frac{1}{3}$ казны перешла к кор. Сигиберту (*Fredegarii Scholastici Chronica.* IV 85 // MGH. Scr. Mer. T. 2. P. 163–164). В 40-х гг. VII в. епископ выступил свидетелем привилегий, пожалованных Сигибертом III монархам Конгидун (ныне Кюньон, Бель-



Базилика св. Куниберта
в Кёльне.
1-я пол. XIII в.

гия), Стабул (ныне Ставло, Бельгия) и Мальмундарий (ныне Мальмеди, Бельгия) (*Die Urkunden.* 2001. S. 202–207). Высказывалось предположение, что К. был инициатором этих пожалований, хотя упоминание о епископе скорее всего свидетельствует лишь о его значимости в качестве королевского советника и регента (*Prinz.* 1988. S. 144, 169).

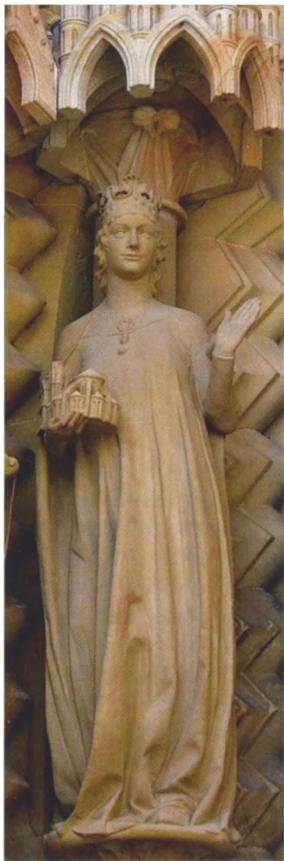
Согласно Житиям, К. был погребен в построенной им ц. св. Климента. С IX в. известно о его почитании в архиепископстве Кёльн и на прилегающих территориях. Поминование святого указано в мартирологах Вандальберта Прюмского (2-я четв. IX в.— MGH. Poet. T. 2. P. 599) и Узуарда, а также в местных календарях X в. (*Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh.* / Hrsg. A. Borst. Hannover,

2001. Bd. 3. S. 1488–1489. (MGH. Libri memoriales; 2/3)). В 1168 г. в ц. св. Климента состоялось открытие мощей К.; к этому времени при церкви существовал капитул секулярных каноников. С 1210 г. на месте старой церкви велось строительство 3-нефного романского храма во имя К., торжественное освящение которого состоялось в 1247 г. Во время секуляризации в 1802 г. капитул был распущен, церковь передана приходу. Тогда же была утрачена драгоценная рака, в которой хранились мощи святого; в наст. время мощи находятся в неоготической раке, созданной в 1869 г. Церковь подверглась значительным разрушениям во время второй мировой войны. Хор и главный неф были восстановлены к 1955 г., полностью реставрационные работы завершили в 1985 г. В 1998 г. папа Римский *Иоанн Павел II* присвоил церкви статус малой базилики. Память К. внесена в Римский мартиролог; поминование святого совершается в диоцезах Кёльн и Трир. Ист.: BHL, N 2014–2018a; Vita S. Cuniberti Coloniensis episcopi // *Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae Regiae Bruxellensis.* Brux., 1886. Pars. 1. Vol. 1. P. 244–245; *Die Urkunden der Merowinger* / Hrsg. T. Kölzer. Hannover, 2001. Tl. 1. S. 83, 92, 155, 158, 196–197, 201, 204, 207, 279; Tl. 2. S. 565–566, 585, 590, 710–711, 713, 715. Лит.: *Duchesne.* Fastes. T. 3. P. 176, 179–180; *Coens M.* Les Vies de S. Cunibert de Cologne et la tradition manuscrite // *AnBoll.* 1929. Vol. 47. P. 338–368; *MartRom.* Comment. P. 513, 517; *Ewig E.* Beobachtungen zur Frühgeschichte des Bistums Köln // *Geschichte und Kunst im Erzbistum Köln:* FS f. W. Neuss / Hrsg. R. Haass, J. Hoster. Düss., 1960. S. 13–39. (*Stud. z. Kölner Kirchengeschichte;* 5); *idem.* Das Bistum Köln im Frühmittelalter: Ursprung und Neuanfang // *Idem.* Spätantikes und Fränkisches Gallien: Gesamm. Schriften (1952–1973). Sigmaringen, 1979. Bd. 2. S. 91–125; *Marcora C.* Cuniberto // *BiblSS.* Vol. 4. Col. 404–407; *Müller H.* Bischof Kunibert von Köln: Staatsmann im Übergang von der Merowinger- zur Karolingerzeit // *ZKG.* 1987. Bd. 98. S. 167–205; *idem.* Kunibert, Bischof von Köln // *LexMA.* 1991. Bd. 5. Sp. 1570; *idem.* Kunibert von Köln (um 590–663?) // *Rheinische Lebensbilder.* Düss., 1991. Bd. 12. S. 7–23; *Prinz F.* Frühes Mönchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jh.). Darmstadt, 1988². S. 144, 169, 543; *Wunder H.* Zur Entmachtung des austrasischen Hausmeiers Pippin // *Ex ipsiis rerum documentis:* Beitr. z. Mediävistik: FS f. H. Zimmermann z. 65. Geburtstag / Hrsg. K. Herbers e. a. Sigmaringen, 1991. S. 39–54; *Wood I.* The Merovingian Kingdoms, 450–751. L.; N. Y., 1994; *Crusius I.* «Basilicae muros urbis ambiunt»: Zum Kollegiatstift d. frühen u. hohen Mittelalters in deutschen Bischofstädten // *Studien zum weltlichen Kollegiatstift in Deutsch-*

land / Hrsg. I. Crusius. Gött., 1995. S. 9–34; Усков Н. Ф. Христианство и монашество в Зап. Европе раннего средневековья: Герм. земли II/III — сер. I в. СПб., 2001. С. 111–112; Terrien M.-P. La christianisation de la région rhénane du IV^e au milieu du VIII^e siècle. Besançon, 2007. [Vol. 1: Synthèse]. P. 129–131; Ristow S. Kunibert // BBKL. 2008. Bd. 29. Sp. 796–802.

Е. А. Заболотный

КУНИГУНДА [Кунигунда Люксембургская; лат. Cunigunda, Chunigunda; нем. Kunigunde] († 3.03.1033 или 1039, мон-рь Кауфунген, совр. земля Гессен, Германия), св. (пам. зап. 3 марта), супруга имп. Генриха II. Подробные сведения о К. содержатся в ее Житии (BHL, N 2001–



Св. Кунигунда.
Скульптура Адамовых ворот
в кафедральном соборе
Бамберга.
Ок. 20–40 г. XIII в.

2002). Согласно Житию, К.— дочь Гедвиги из Нордгау и Зигфрида, 1-го графа Люксембургского; ее отец считается сыном Вигериха, пфальцграфа Лотарингии и графа Бидгау (*Vanderkindere L. La Formation territoriale des principautés belges au Moyen Âge. Brux., 1902. Vol. 2. P. 328–333*). Однако нек-рые исследователи ставят под сомнение род-

ство Зигфрида Люксембургского с Вигерихом (см., напр.: *Klein R. Wer waren die Eltern des Grafen Sigfrid?: Eine neue Hypothese zum Ursprung des ersten Luxemburger Grafenhauses // Luxemburgische Gesellschaft für Genealogie und Heraldik: Jb. Bech, 1998. S. 9–27*), утверждая, что в XI в. род Зигфрида специально возвели к кор. Людовику II Заике, правителю Западнофранкского королевства (мать Зигфрида якобы являлась его внучкой), чтобы связать К. с имп. династией *Каролингов*. В 998 или 1000 г. К. вышла замуж за Генриха IV, герцога Баварии, который после смерти бездетного имп. *Оттона III* (23 или 24 янв. 1002) был избран королем Германии с именем Генрих II. 7 июня 1002 г. в Майнце он получил корону из рук архиеп. *Виллигиза*. 10 авг. 1002 г. в Падерборне состоялась королевская коронация К. Когда Генрих II стал императором Свящ. Римской империи, папа *Бенедикт VIII* провел в Риме имп. коронацию его и К. (14 февр. 1014).

В Житии сообщается, что К. деятельно участвовала в гос. управлении: она присутствовала на заседаниях имперского совета; в отсутствие мужа, предпринявшего 3 похода в Италию (1004, 1013–1014, 1021–1022) против арабов, единолично правила гос-вом; принимала участие в работе синода во Франкфурте (1007); выступала посредницей в переговорах императора с ее братом гр. Генрихом I Люксембургским и в 1018 г. добилась возвращения брату Баварского герц-ства, к-рого он лишился за мятеж против императора. После того как с целью дальнейшей колонизации и христианизации земель на вост. границе Германии Генрих II основал еп-ство Бамберг (1007); К. пожертвовала свое приданое на его обустройство (об этом она объявила на Франкфуртском синоде, утвердившем создание новой епархии). В Баварском национальном музее в Мюнхене хранится «ларец св. Кунигунды», в котором, по преданию, она передала приданое Эберхарду, 1-му епископу Бамберга.

После смерти Генриха II (13 июля 1024) до сент. 1024 г. К. правила гос-вом вместе со своими братьями, Дитрихом II, еп. Меца, и герц. Генрихом Баварским. С избранием Конрада II королем Германии в 1025 г. К. удалилась в бенедиктин-

ский мон-рь Кауфунген, основанный в 1017 г. по ее приказу (тяжело заболев, К. дала обет основать аббатство, если поправится). Настоятельница мон-ря была Юдифь, племянница императрицы. Согласно Житию К., аббатиса вела неправедную жизнь, предпочитая веселье и кутежи благочестивой молитве. К. неоднократно пыталась усюветить родственницу, но не преуспела в этом. Тогда она дала племяннице пощечину, след от к-рой оставался на лице настоятельницы до самой смерти и служил зримым напоминанием о необходимости выполнять свои обязательства.

К. умерла в мон-ре, однако точная дата ее смерти неизвестна. Она похоронена рядом с мужем в бамбергском кафедральном соборе святых Петра и Георгия (по одной из гипотез, императрица была захоронена в др. месте, а в собор ее мощи были перенесены после начала канонизационного процесса).

Поскольку брак имп. Генриха II и К. был бездетным, возникла легенда о том, что в день свадьбы, подражая Пресв. Деве Марии и прав. Иосифу Обручнику, К. дала обет вечного целомудрия. Эта легенда воспроизводится во многих источниках (напр., кард. Лев Остийский в «Хронике монастыря Монте-Касино» сообщает, что, умирая, Генрих II сказал: «Получите назад вашу деву такой, какой вы мне ее когда-то передали» (*Recipite, quam michi tradidistis, virginem vestram — Chronica monasterii Casinensis. II 46 // MGH. SS. T. 34. P. 254*)) и служила одним из аргументов в пользу канонизации имп. четы. Имп. Генрих II, единственный из правителей Свящ. Римской империи, был канонизирован папой Римским *Евгением III* в 1146 г.; его почитание получило широкое распространение. Сбор сведений о праведной жизни К. был начат при папе *Целестине III* (1191–1198); для изучения информации была создана комиссия, в состав которой вошли епископы Аугсбурга, Вюрцбурга и Айхштетта, а также аббаты цистерцианских обителей Эбрах, Лангхайм и Хайльбронн (*Petersohn. 1977. S. 23*). После смерти Целестина III канонизационный процесс К. был на время приостановлен, но снова возобновился 1 авг. 1198 г.— этим днем датируется 1-е зафиксированное чудо К.: некоему священнику

явилась императрица вместе с супругом и пообещала стать покровительницей еп-ства Бамберг (ActaSS. Mart. T. 1. P. 275). В Житии К., составленном в 1199 г., еще до официальной канонизации, сообщается и о др. чудесах: напр., будучи обвиненной



*Иисус Христос
коронует имп. Генриха II
и св. Кунигунду.
Миниатюра
из Евангелиария Генриха II.
Ок. 1010 г.
(Monac. Clm. 4452. Fol. 2)*

в супружеской неверности, К., чтобы с Божией помощью опровергнуть навет, прошла босиком по 12 раскаленным лемехам и не получила ожогов (этот сюжет получил широкое распространение в иконографии К.). Описан также случай, когда императрица легла спать, а упавшая свеча подохла ее ложе; К. осенила пламя крестным знаменем, и оно немедленно угасло. К. была провозглашена святой Римско-католической Церкви 29 марта 1200 г. папой Римским *Иннокентием III* (1198–1216) (булла «Cum secundum» от 3 апр. 1200 — PL. 140. Col. 219).

Прижизненные изображения Генриха II и К. сохранились в Евангелиарии Генриха II (ок. 1010): Христос, восседающий на троне, возлагает короны на короля и его супругу, к-рых подводят к нему апостолы Петр и Павел (Monac. Clm 4452. Fol. 2). Как покровителей Бамбергского еп-ства Генриха II и К. изображают с моделью кафедрального собора святых Петра и Георгия в руках (напр.: *Schedel. Liber chroniconum. Fol. 186*) (подробнее см.: *Braun. 1943*). Роль Генриха II и К. в становлении Бамбергского еп-ства отражена в мат-лах выставки «Повенчаннные на земле и на небесах: святая императорская чета Генрих II и Кунигунда» (Gekrönt auf Erden und im Himmel: Das heilige Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde), организованной в 2014 г. в Бамберге по случаю 1000-летнего юбилея их коронации.

Гробница имп. четы в кафедральном соборе в Бамберге (1499–1513) изготовлена мастером Т. Рименшайдером. Ее венчает горельефное изображение Генриха II и К. На сторонах гробницы расположены 5 рельефов, представляющих сцены из земной жизни католич. святых: исцеление Генриха II от болезни почек, смерть императора

*Иисус Христос
коронует имп. Генриха II
и св. Кунигунду.
Миниатюра
из Евангелиария Генриха II.
Ок. 1010 г.
(Monac. Clm. 4452. Fol. 2)*

в присутствии К., «взвешивание деяний» Генриха II после его смерти, руководство К. строительством собора в Бамберге и испытание императрицы раскаленными лемехами. Главы святых хранятся в зап. крипте собора. Часть мощей К. (бедренная кость) находится во Флоренции, в Капелле Медичи.

Святая почитается как покровительница беременных женщин и больных детей.

Ист.: *BHL, N 2001–2009; ActaSS. Mart. T. 1. P. 265–280; MGH. SS. T. 4. S. 821–828; Eberhard von Erfurt. Die Kaiserlegende von Heinrich und Kunigunde / Hrsg. K. Gärtner. Sandersdorf; Brehna, 2012.*

Лит.: *Priest G. Die Handschriften der «Vita Heinrici» und «Vita Cunegundis» // NA. 1916. Bd. 40. S. 249–263; Braun J. Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst. Stuttg. 1943. S. 447–450; Ulrich G. Die hl. Kaiserin Kunigunde. Saarbrücken, 1953; Klausner R. Der Heinrichs- und Kunigundenkult im mittelalterlichen Bistum Bamberg: Festgabe aus Anlass des Jubiläums «950 Jahre Bistum Bamberg 1007–1957». Bamberg, 1957; *Hlawitschka E. Kunigunde // LTK. 1960. Bd. 6. S. 680–681; Schröpfer H.-J. Heinrich und Kunigunde: Untersuchung. z. Verslegende d. Eberhard von Erfurt u. z. Geschichte ihres Stoffs. Göppingen, 1969; Petersohn J. Die Litterae Papst Innocenz' III. zur Heiligsprechung der Kaiserin Kunigunde (1200) // Jb. f. Fränkische Landesforschung. Erlangen, 1977. Bd. 37. S. 1–25; Appelt H. Kunigunde // NDBiogr. 1982. Bd. 13. S. 296; Bezenberger G. Leben und Legende der Kaiserin Kunigunde. Kassel, 1982; Neundorfer B. Leben und Legende: Die Bildwerke am Grab des Kaiserpaars Heinrich und Kunigunde im Bamberger Dom. Bamberg, 1985; Guth K. Die heiligen Heinrich und Kunigunde: Leben, Legende, Kult und Kunst. Bamberg, 1986; *idem. Kaiser Heinrich II. und Kaiserin Kunigunde — das heilige Herrscherpaar: Leben, Legende, Kult und Kunst. Petersberg, 2002²; Münch I. Kunigunde // BBKL. 1992. Bd. 4. S. 817–820; Kunigunde: Eine Kaiserin an der Jahrtausendwende / Hrsg. I. Baumgärtner. Kassel, 1997; Höfer M. Heinrich II: Das Leben und***

Wirken eines Kaisers. Münch., 2002; Kunigunde, Empfange die Krone / Hrsg. M. Wemhoff. Paderborn, 2002; Meyer C. Die konstruierte Heilige: Kaiserin Kunigunde und ihre Darstellung in Quellen des 11. bis 16. Jh. // Bericht des hist. Vereins Bamberg. 2003. Bd. 139. S. 39–101; Kunigunde, consors regni: Vortragsreihe zum tausendjährigen Jubiläum der Krönung Kunigundes in Paderborn (1002–2002) / Hrsg. St. Dick, J. Jarnut, M. Wemhoff. Münch., 2004; Schütz M. Kunigunde // Die Kaiserinnen des Mittelalters / Hrsg. A. Fössel. Regensburg, 2011. S. 78–99; Gekrönt auf Erden und im Himmel: Das heilige Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde / Hrsg. N. Jung, H. Kempkens. Bamberg, 2014; Hirschmann F. G., Maréchal R. Die heilige Kaiserin Kunigunde von Luxemburg. Trier, 2014.

С. А. Яцук

КУНИГУНДА [Кунигунда Польская, Венгерская; лат. Kinga, Cunegundis; венг. Kinga; польск. Kinga, Cunegunda] (5.03.1224, Эстергом, Венгрия — 24.07.1292, Стары-Сонч, Польша), св. Римско-католической Церкви (пам. 24 июля), супруга вел. кн. польск. Болеслава V Стыдливового (1243–1279). Основными источниками сведений о К. являются 2 ее Жития (одно из них было составлено польским историком каноником Яном *Длугошем* († 1480), автор 2-го Жития (нач. XV в.) неизвестен), а также описание посмертных чудес святой (1-я пол. XIV в.) (BHL, N 4666–4668). К.— дочь короля Венгрии и Хорватии Белы IV (1235–1270) и его жены Марии, дочери никейского имп. *Феодора I Ласкаря*; племянница католической св. *Елизаветы Тюрингской*. Как сообщается в Житии, с детских лет К. отличалась религиозностью и склонностью к молитвенному уединению, проводила много времени в часовне в Вишеграде (Vita S. Cyngae. 1884. P. 688). В 1239 г. К. вышла замуж за сандомирского кн. Болеслава, регентом при к-ром был вел. кн. польский Генрих II Благочестивый (1238–1241). К. убедила мужа дать обет целомудренной жизни в браке. В 1241 г. К., кн. Болеслав и его мать кнг. Гремислава бежали от нашествия монголов в Краков, а затем, после падения Кракова, Люблина и Завихоста, — в Венгрию, где их приняла старшая сестра Болеслава католическая блж. Саломея и ее супруг князь Славонии Коломан (1226–1241), который был дядей К. 11 апр. 1241 г. кн. Коломан погиб в ходе сражения с монголами на р. Шайо. Члены семьи Болеслава, в т. ч. Саломея, прибыли в Моравию, а затем



вернулись в Польшу. После гибели вел. кн. Генриха II в битве при Легнице (9 апр. 1241) в стране началась междоусобная борьба, в результате которой Болеслав стал великим князем.

В Житиях сообщается о помощи К. прокаженным и нищим: она раздавала им пищу и одежду (Vita S. Kyngae. 1884. P. 695–696, 703–704), а также о совершённых ею многочисленных чудесах, в т. ч. об изгнании беса из одержимого (Ibid. P. 697, 703–708). К. являлась одним из инициаторов канонизационного процесса *Станислава*, еп. Краковского (канонизирован в 1253 папой Римским *Иннокентием IV*) (Ibid. XXXV). После смерти мужа (1279) К. отказалась от своего имущества в пользу бедных и поселилась в построенном при ее содействии мон-ре *кларисс* в г. Стары-Сонч. В 1287 г. из-за нашествия монголов К. и монахини были вынуждены временно покинуть обитель и переселиться в Пениньский замок на территории горного массива Тши-Короны (*Joannes Dlugossius*. Vita beatae Kunegundis. 1887. P. 268–272). 24 апр. 1289 г. К. принесла монашеские обеты. Уступив уговорам насельниц, она согласилась стать настоятельницей монастыря.

К. погребена в монастырской часовне; практически сразу появились сведения об исцелениях, происшедших у ее могилы. С XV в. мощи К. хранятся в позолоченной раке.

В 1628 г. папа Римский *Урбан VIII* распорядился изучить жизнь К. и проверить все связывавшиеся с ней чудеса, однако подготовка к *беатификации* была приостановлена. В 1684 г. папа *Иннокентий XI* по просьбе польск. кор. *Яна III Собеского* вновь начал процесс *беатификации* К. 10 июня 1690 г. папа Римский *Александр VIII* причислил К. к лику блаженных Римско-католической Церкви. В 1715 г. папа Римский *Климент XI* провозгласил К. покровительницей Польши и Литвы. В 1742 г. папа *Бенедикт XIV* поручил Краковскому архиеп. Яну Александру Липскому (1732–1746) провести сбор сведений о новых исцелениях, однако канонизационный процесс был прерван и возобновлен лишь в 90-х гг. XX в. 16 июня 1999 г., во время паломничества папы Римского *Иоанна Павла II* в г. Стары-Сонч, К. была причислена к лику святых Римско-католической Церкви.

Ист.: BHL, N 4666–4668; Vita S. Kyngae, du-cissae Cracoviensis // MPH. 1884. T. 4. P. 682–731; Miracula S. Kyngae // Ibid. P. 732–744; ActaSS. Iul. T. 5. P. 669–747; *Joannes Dlugossius*. Vita beatae Kunegundis // *Idem*. Opera omnia / Ed. A. Pszeździecki. Cracoviae, 1887. T. 1. P. 183–336.

Лит.: *Naruszewicz P.* Cunegonda // *BibilSS*. Vol. 4. Col. 400–401; *Michalowski R.* Die Heiligenkulte sowie die staatlichen und ethnischen Grenzen: Polen und die Nachbarländer vom 10. bis zum 14. Jh. // *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich: Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa* / Hrsg. K. Herbers, N. Jaspert. B., 2007. S. 339–360; *Witkowska A.* Kinga // *DHGE*. 2007. T. 29. Col. 106–108; *Kowalska B.* Święta Kinga: Rzeczywistość i legenda. Kraków, 2008.

Е. А. Заболотный

КУНЦЕВИЧ Иосафат (в миру Иван (Ян) Гаврилович Кунциц) (1580/1584, Владимир-Волынский — 12.11.1623, Витебск), униатский архиеп. Полоцкий (1618–1623), святой греко-католической Церкви.

Биография. Происходил из правосл. семьи мещан. 1584 г. указывается в качестве года его рождения впервые в Житии К., изданном в 1643 г. в Риме на итал. языке в связи с завершением процесса *беатификации* (S. Josaphat Hieromartyr. 1952–1967. T. 3. P. 123); повторяется в посл. в подготовительных актах канонизации сер. XIX в. (Там же. С. 248, 254).

Ок. 1596 г. К. был отдан родителями в обучение к купцу Я. Поповичу в Вильно, где лично познакомился с представителями Об-ва Иисуса (в т. ч. с богословом при униат. митр. Киевском Ипатии *Потее* Петром Аркудием) и по их совету вступил в 1604 г. в орден св. Василия Великого, приняв монашеское имя Иосафат. В том же году рукоположен Потеем в диаконы *виленского во имя Св. Троицы мон-ря* и после пострига почти 3 года добровольно не выходил из мон-ря, предаваясь в келье св. Луки духовному чтению и аскетическим практикам. К. не получил систематического образования: он обучался грамоте дома и посещал предположительно только приходскую школу во Владимире-Волынском. Житийная традиция единодушно признаёт, что К. был в значительной степени самоучкой, отмечая его страсть к чтению с детских лет. Вступив в орден *василян*, К. осваивал основы богословского образования под рук. ректора монастырской школы П. Ф. Сурометникова и иером. (впосл. архимандрит Троицкого мо-

настыря) Иосифа Вельямина *Рутского*. К. свободно владел польск. языком, но не знал греческого и латыни. Последнее обстоятельство стало препятствием к получению им систематического богословского образования в Виленской академии иезуитов. Один из преподавателей академии и будущий духовник К. иезуит Валентий Фабриций Гроза (Ковальский) давал ему частные уроки богословия «по-русски». С. Сенник считает, что К. читал и переписывал сочинения Нила Сорского и Симеона Нового Богослова, а также сочинения, связанные с исихастской традицией; сохранились 2 Слова на Усекновение главы Иоанна Крестителя, переписанные К. (*Добрянский Ф. Н.* Описание рукописей Виленской публ. б-ки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882. С. 228). Биографы К. единодушно отмечают его особую набожность. По преданию, еще в раннем детстве во время молитвы перед Распятием во владимирской ц. св. Параскевы Пятницы он получил от Бога знамение о своей избранности к духовному поприщу: из Распятия сверкнула искра, которая поразила К. в грудь. Еще до вступления в Свято-Троицкий мон-рь К. предположительно исполнил функции церковного кантора Троицкой ц. К. отличала склонность к чрезмерно строгим аскетическим практикам (особенно суровый пост, ношение вериг, бичевание), серьезно подорвавшим здоровье К. в виленский период его жизни.

В 1609 г. К. был рукоположен Потеем в священники и назначен наставником новичиата *василян*. К. участвовал в обустройстве *Жироушцкого в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря*, основанного при уже существовавшей правосл. церкви и переданного в 1613 г. ее ктиторами И. Мелешко и Д. Солтаном *василянам*; К. стал 1-м игуменом обители. В июне 1614 г., после восшествия Рутского на Киевскую митрополичью кафедру (авг. 1613), К. после возведения в сан архимандрита был поставлен на его место в качестве настоятеля мон-ря Св. Троицы в Вильно, к-рый был ведущим центром монашеской и религ. жизни униат. Церкви того времени. Вместе с Рутским он был инициатором и главным исполнителем реформы *василян*, начатой на первой Конгрегации ордена в 1617 г.





в Руте около Новогрудка. Вероятно, с этого времени К. вместо мещанской фамилии Кунцич начал подписываться шляхетской фамилией Кунцевич. В связи с ростом численности послушников К. переехал в 1617 г. с новициатом в Бытенский мон-рь около Слонима, где исполнял также функции настоятеля монастыря. 28 июля 1617 г. К. был назначен, 12 нояб. рукоположен в Вильно в епископы-коадьюторы архиеп. Полоцкого Гедеопа Брольницкого. После смерти Брольницкого в 1618 г. К. занял кафедру архиепископа Полоцкого.

Благодаря многочисленным контактам с униат. шляхтой К. удалось на частные пожертвования основать неск. мон-рей и школ, он также восстановил из руин кафедральный собор Св. Софии в Полоцке. Сначала в Вильно, затем в Полоцке К. ввел практику регулярного чтения проповедей и регулярной исповеди как для духовенства, так и для мирян; в качестве администратора архиепископии лично осуществлял визитации приходов, созывал ежегодные соборы духовенства. К. придерживался в целом вост. обряда и потому первоначально воспринимался населением как православный иерарх. В то же время он инициировал введение ряда католич. праздников (напр., в честь Тела Господня) и поддерживал перевод католич. книг аскетико-богословского содержания.

К. активно занимался привлечением к унии правосл. населения. Его влиянию традиция приписывает обращение в унию виленского (бывш. новогрудского) воеводы Ф. Скумина-Тышкевича (на самом деле сторонником унии тот был уже во время сейма 1597), смоленского каштеляна Мелешко, полоцкого воеводы М. М. Друцкого-Соколинского, ряда др. представителей западноевропейской знати.

При этом К. часто использовал силовые методы, за что получил в правосл. среде прозвище «душехват» (по свидетельству духовника К. василианина Геннадия Хмельницкого, ок. 1609 в Вильно была в ходу картинка, изображавшая главных поборников унии Потея, Рутского и К.; последний был изображен в виде дьявола с большим крюком в правой руке, к-рым он тащил к себе души; под изображением К. стояла подпись «душехват»). Хмельницкий

и ряд биографов также признавали, что К. громил противников унии не только в проповедях и во время богословских диспутов, но боролся против них, подвергая «схизматиков» в т. ч. и судебным преследованиям. Еще в виленский период жизни К. участвовал в тяжбе виленского монастыря Св. Троицы с правосл. братством Св. Духа, оспаривая юридические и имущественные права последнего. В нарушение сеймовой конституции 1618 г. «О религии греческой» особой грамотой кор. Сигизмунда III Вазы монахам Троицкого монастыря было позволено продолжать поиск в актовых книгах документов, подтверждавших их преимущественные права. К. участвовал также в административных репрессивных мерах против православных — «запечатании» (закрытии) церквей, чтобы лишить православных возможности совершать богослужение (в Могилёве, Полоцке, Витебске); замещение вакантных православных архимандритств сторонниками унии в нарушение сеймовых конституций 1607 и 1609 гг.).

Используемые К. методы расширения влияния униатской Церкви (особенно решительные после восстановления в Речи Посполитой правосл. иерархии в 1620) вызывали неоднозначную реакцию в правящих кругах Речи Посполитой. После захвата ряда правосл. церквей силой (напр., в Мстиславле, а позднее в Витебске) литовский канцлер Лев Сапега (1622), сам будучи защитником унии, категорически осудил используемые К. методы. Витебский воевода католик Ян Завиша обратился в 1621 г. к К. с письмом, в котором увещевал последнего не прибегать к насилию в отношении правосл. населения Витебска и др. городов. Одной из причин осуждения насилия по отношению к православным была сохранявшаяся в 1621–1622 гг. угроза войны с Россией.

Основное сопротивление в деле распространения унии оказывали мещанские круги. Осенью 1618 г. мещане Могилёва обратились к К. с просьбой отказаться от пастырской визитации города, поскольку там не было униат. паствы. Мещане закрыли перед К. городские ворота. После этого К. получил королевский мандат, по к-рому ему передавались все церкви и мон-ри на территории города. Сопротивление

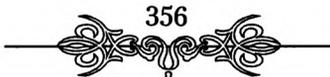
жителей Могилёва было сломлено при помощи вооруженной силы по приказу Льва Сапеги (Определение короля Сигизмунда III по делу между Полоцким архиепископом Иосафатом Кунцевичем и могилевскими правосл. мещанами 22 марта 1619 г. // АВАК. Т. 9. № 58). Зачинщики были казнены, на город наложен штраф. Почти одновременно с этим были запечатаны правосл. церкви в Орше.

В 1620 г. правосл. еп. Полоцким был поставлен *Мелетий (Смотричский)*, к-рый организовал сопротивление К. и местной униат. иерархии. За насильственные методы насаждения унии в адрес К. неоднократно звучали угрозы со стороны православных, было даже предпринято неск. покушений на него: в Витебске в 1622 г. во время крестного хода на Пятидесятницу и на праздник Преображения Господня, а также в Мстиславле и Орше, где мещане собирались утопить его в Днепре.

К. был убит витебскими мещанами во время очередной пастырской визитации города. К тому времени ни в Витебске, ни в Полоцке не осталось ни одного правосл. храма. В Витебске накануне убийства К. местный правосл. свящ. Илия совершал богослужение за городом в поле. События были спровоцированы слугами К., которые схватили свящ. Илию, вызвав тем самым протест витебских мещан. Толпа ворвалась в резиденцию К., избива его слуг, сам же К. был ранен в голову топором и задавлен толпой во дворе, после чего его тело бросили в Зап. Двину.

Декретом королевской комиссии во главе с Сапегой от 22 янв. 1624 г. 19 чел. из числа инициаторов нападения были казнены, ок. 100 были осуждены заочно с конфискацией имущества, Витебск был лишен магдебургского права, всех вольностей и привилегий.

Почитание в католической Церкви. С просьбой начать процесс беатификации К. в Рим обратился сейм Речи Посполитой и представители униат. иерархии. После ознакомления с присланными Рутским документами Конгрегация пропаганды веры приняла 30 апр. 1624 г. решение о формальном начале процесса. Беатификации предшествовали 4 процесса: в Полоцке в 1628 и 1637 гг. и в Риме в 1629 и 1632 гг. Декретом Римской Конгрегации обрядов от 14 дек. 1642 г. и бреве *Урбана VIII*





от 16 мая 1643 г. К. был провозглашен блаженным. В кратком Житии, изданном Антонио Джерарди в 1643 г. в Риме в связи с беатификацией, К. изображается с вонзенным в голову топором, епископским посохом вост. вида и с ангелами, держащими пальмовые ветви (знак мученичества) и мирт.

Несмотря на усилия униат. иерархии и королевской власти инициировать канонизацию К. еще в сер. XVII в. (обращение Холмского еп. Якова Суши к префекту Конгрегации пропаганды веры от 1 июня 1662 г. и польск. кор. *Яна II Казимира* к папе Римскому *Александру VII* от 14 авг. 1663), процесс был начат только в 1864 г. Торжественным актом канонизации от 29 июня и буллой *Пия IX* от 6 июля 1867 г. К. был причислен к лику святых, став первым святым греко-католич. Церкви, и провозглашен покровителем Руси и Польши. В XX в. папа Римский *Иоанн Павел II* назвал К. «апостолом единения».

Тело К. было помещено первоначально в склепе кафедрального собора Св. Софии в Полоцке. После провозглашения его мучеником в 1624 г. в янв. 1625 г. состоялись перенесение тела К. из склепа в собор и торжественное отпевание, на котором произнес проповедь ученик К., кандидат на Смоленскую кафедру Лев *Кревза*. В XVII в., в связи с многочисленными военными действиями, тело К. неоднократно перевозили: в 1653–1667 гг. оно находилось в Супрасле, затем снова в Полоцке, в 1706 г. перенесено в каплицу домового церкви канцлера К. С. Радзивилла в Беле (ныне Бяла-Подляска), а в 1764 г. останки К. были переданы местным василианам. Когда василианский мон-рь в Беле был в 1864 г. закрыт, мощи К., по преданию, были замурованы в подземелье. Вновь открытые в 1915 г., они были перенесены в ц. св. Варвары в Вене, в 1949 г. — в базилику св. Петра в Риме.

В соответствии с житийной традицией, сразу после смерти К. начали фиксировать чудеса: к его резиденции пришло черное облако, из которого на лежащее на земле тело К. пролился яркий луч света; сброшенное в Зап. Двину тело К. было найдено благодаря исходящему от него свечению. В материалах беатификации фигурируют преимущественно чудеса, связанные с исцелениями

от различных недугов. По легенде, обращение папы Урбана VIII к заступничеству К. спасло понтифика от сильной головной боли, что, среди прочего, повлияло на положительное решение понтификом вопроса о беатификации К.

Вторую группу составляют чудеса по обращению в унию как православных, так и представителей др. христиан. конфессий. По утверждению агиографов, в процессии, осуществлявшейся перевозом по Зап. Двине тела К. в Полоцк, шли как участвовавшие в нападении на К. православные, так и представители общины кальвинистов, а также многочисленные иудеи, к-рые оказывали униатам всяческую поддержку. Однако, по мнению ряда исследователей (А. Гиль, Т. А. Кемпа), мученическая смерть К. не повлияла существенным образом на территориальное распространение унии. Одним из главных совершенных К. чудес житийная традиция считает переход в унию Смотрицкого (впервые об этом упоминает Рутский в письме к секретарю Конгрегации пропаганды веры Ф. Инголи, 10 июля 1627; повторяется в булле *Пия IX* от 6 июля 1867), которого сторонники К. считали главным подстрекателем к физической расправе над униат. архиепископом. Житийная традиция сообщает, что еще при жизни К. предлагал Смотрицкому принять унию, обещая в этом случае добровольно отказаться в его пользу от сана архиепископа и вернуться в монашескую келью. В отдельных Житиях К. 1-й трети — сер. XVIII в. встречается легенда об обращении в унию патриарха Московского *Никона*: патриарх, посещая в тюрьме плененных поляков, отобрал у одного из них брошюру с изображением К. и, бросив ее в гневе на землю, истоптал ногами, за что был поражен параличом; приказав принести к себе икону К. и моля у него о прощении, Никон якобы обрел не только физическое здоровье, но и оставил патриаршие палаты, переселившись в заложный им же мон-рь, где жил в суровых условиях, исповедуя единство с Римской Церковью, за что был назван еретиком и проклят на Соборе представителями русского и греческого духовенства.

Почитание К. с самого начала использовалось униат. иерархией для создания новых форм благочестия. Оно распространялось в т. ч. и при активной поддержке членов Об-ва

Иисуса, с к-рыми К. всегда поддерживал тесные связи (в частности, в разное время его духовниками были иезуиты Гроза (Ковальский) и Станислав Косинский); ряд чудес К. имеет отношение к Об-ву (напр., его заступничество спасло от пожара здание Полоцкой коллегии в 1626). Активное участие иезуитов повлияло на появление элементов культа К. и в римско-католич. среде.

Декретом Конгрегации обрядов от 14 дек. 1642 г. день смерти К. 12 нояб. был установлен днем его памяти. В 1679 г. по просьбе митр. Киприана Жоховского Конгрегация обрядов разрешила перенести праздник в Киевской митрополии на 26 сент. Жоховский включил день памяти К. в новый Служебник 1692 г., тем самым распространяя его на всю униат. митрополию.

Несмотря на усилия униат. иерархии, культ К. угас уже во 2-й пол. XVII в., локализуясь преимущественно в Полоцке и в окрестных василианских центрах (*Скоцилас I. Religia та культура Західної Волині на початку XVIII ст.: За мат-ми Володимирського Собору 1715 р. Львів, 2008. С. 30–32*). Культ К. совершенно не прижился на приходском уровне в тех епархиях, к-рые присоединились к унии лишь в нач. XVIII в.; об этом свидетельствуют и проповеди на день поминовения К. сер. XVIII в.

Сочинения. К. приписывают составление ряда сочинений. С его церковно-административной и пастырской деятельностью связывают «Катехизис» (в вопросно-ответной форме, из 4 разделов: толкования Апостольского Символа веры, молитвы «Отче наш», декалога и таинств, с перечислением 3 сил души, 5 телесных чувств, 3 недугов христианина и 4 т. н. последних вещей), «Уставы для презвитеров» и дисциплинарные санкции для духовенства из 9 пунктов «Постановие всем священникам». Все 3 сочинения составлены на «простой мове» и переписывались, как правило, вместе. Известны рукописи из собрания еп. Олонецкого *Павла (Доброхотова)*: БАН. Доброхот. № 40 — 2-я пол. XVII в., в составе конволюта из старопечатных брошюр с описанием жизни и чудес К. (Ю. Герич считает эту рукопись копией актов беатификации) и № 33, в сборнике богословского содержания «*Epitome, albo Krótka nauka kapłanom ruskim*»,





составленном в 1685 г. василианином Иосифом Петкевичем и переписанном в 1700 г. неизвестным монахом. Еще одна кириллическая рукопись из Церковного музея во Львове (предположительно копия актов беатификации) ныне утрачена (сочинения по этой ркп. изданы в 1911 Д. Дорожинским с ошибками).

Несмотря на то что «Катехизис» прилагался к актам полочких процессов 1628 и 1637 гг., ни один из биографов К. XVII в. о нем не упоминает; единственное прямое упоминание встречается в 34-м пункте сочинения К. «Уставы для презвитеров» («Все презвитеры маются добре наоучити Катехизмов наших вократце написаных»). В лит-ре принято считать, что текст был создан после 1618 г. (К. Кузьмак, еп. Э. Озоровский). Слав. версия «Катехизиса» без указания авторства была издана в 1628 г. в типографии виленского Свято-Троицкого мон-ря под названием «Наука, яко верити мает каждый, который щитится наречением Православия» (переизд.: Катехизм. 1998. С. 245–260); никто из современников не отождествлял данный текст с сочинением К. Содержательно «Катехизис» восходит к польск. версии катехизиса испан. иезуита Хакобо Ледесмы (первое издание на итал. языке в 1571, польск. перевод «*Nauka chrześcijańska*», ок. 1572) и представляет собой его незначительно отредактированный дословный перевод (изменены вводная часть, раздел о крестном знамении, расширены рассуждения о Римском понтифике как видимом наместнике Христа на земле и об исхождении Св. Духа, изъятые отдельные термины католич. богословия (чистилище и др.)).

В отличие от «Катехизиса» «Уставы...» упоминаются мн. биографами К. и свидетелями из числа духовенства, дававшими показания в связи с процессом его беатификации. 48 правил, составленных преимущественно на основе «Кормчей книги», регулировали литургическую и пастырскую деятельность духовенства (проповедь, порядок совершення таинств и др.), его моральный облик, взаимоотношения священнослужителей между собой и с прихожанами. Принято считать, что в основу «Уставов...» положены поучения священникам, произносившиеся К. на ежегодных соборах в Полоцкой епархии.

Первое издание на латыни всех 3 сочинений осуществлено в XIX в. в связи с процессом канонизации К. (в приложении к сочинению Н. Контъери, перепечатал А. Гепен), совр. лат. издание (S. Josaphat Hieromartyr. 1952–1967. Т. 1. Р. 221–245) сделано по рукописи, приложенной к материалам беатификационного процесса (в составе т. н. *Jura compulsatoria*) в 1628 г.

В собрании еп. Павла (Доброхотова) (Арх. СПбИИ РАН. Ф. 52) сохранились еще неск. приписываемых К. сочинений (против авторства К. высказывался М. О. Коялович, за — П. Н. Жукович, В. И. Ульяновский). Самое пространное из них — «О фальшованю писм словенских од оборонцов и учителей, вере, церкви противных, послушеству его милости отца митрополита, и о незгодах их в наоуче, выдано з друков виленского братского, острожского и львовского» (список 2-й четв. XVII в.). Сочинение представляет собой составленное ок. 1611–1613 гг. сопоставление отдельных изданий правосл. братских типографий, выявление расхождений в толковании ряда догматов (об исхождении Св. Духа, о евхаристическом хлебе, в меньшей степени — о примате Римского понтифика). Несмотря на поверхностный характер анализа, на него в посл. опирались как униатские (василианин Я. Дубович), так и католич. (иезуит Т. Рутка) полемисты.

Еще один сборник состоит из небольших по объему статей историко-богословского содержания: «О старшенстве Петра Святого», «О мощах святых, же потреба мети в чести, и о чудах их», «По сродну есть написано об образах», «О чистости иерейской, же лучше безженным быть», «О законниках довод, яко в старом и новом письмом св. о всем явити, и о власах, свечах, и о шлюбах, и о клобуках, и постриженю девиц», «О крещении Владимира», «Ци добре церков восточная мнит, посвещаючи хлеб, вербу и баранка» (2-я четв. XVII в.).

В историографии на основании косвенных свидетельских показаний архидиак. Дорофея Лециковича, представленных им во время процесса беатификации, и упоминаний в Житии К. Холмского еп. Я. Суши (*Cursus vitae*. Р. 7) К. иногда приписывают участие в подготовке полемического трактата Льва

Кревзы в защиту унии «*Obroņa jedności*» (Вильно, 1617).

П. Галадза считает, что К. вместе с Кревзой участвовал в составлении «Науки иереом, до порядного отправоания службы Божие велце потребная» (Службеник) (Вильно, 1617. Л. 4–29 об., 1-я паг.). Это сочинение не имело греч. аналогов; в посл. оно вошло в дословном или переработанном виде в ряд православных моголянских и московских Службеников. К. и Кревзе Галадза приписывает и «Науку о седми тайнах церковных» (Требник) (Вильно, 1618. Л. 1–19) (*Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень напередодні берестейської унії аж до кінця XVII ст. // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII ст.: Мат-ли 4-х Берестейських читань. Львів, Луцьк, Київ, 2–6 жовтня 1995 р. / Ред.: Б. Гудзяк. Львів, 1997. С. 9–12*). «Наука о седми тайнах...» повторяет поучения в посттридентских католич. (в т. ч. и польских) Агендах.

Сохранилась переписка К. с литов. канцлером Львом Сапегой (письмо К. из Полоцка Сапеге от 21 янв. 1622, ответ Сапеге из Варшавы от 12 марта, ответ К. от 22 апр. — на польск. языке) и с Киевским униат. митр. Иосифом Рутским от 10 авг. 1622 г. на «простой мове». Сохранилось также письмо витебского воеводы Яна Завиши К. от 29 марта 1621 г. на польск. языке (см. издания переписки К.: *Туманский Ф. В. Гр. Леона Сапеге, канцлера Великого княжества Литовского, ответное письмо к Преосв. Иосафату Кунцевичу, архиеп. Полоцкому // Рос. магазин. СПб., 1793. Ч. 2. С. 473–497; Wiszniewski M. Historia literatury polskiej. Kraków, 1851. Т. 8. S. 497–503; Коялович М. О. Литовская церковная уния. СПб., 1861. Т. 2. С. 334–344; Эпістальяцяы сьвятога Язафата: Збор дакументаў / Уклад.: М. Баўтовіч. Полацк, 2006).*

Соч.: *Дорожинский Д.* Материалы до истории життя и смерти св. смчч. Иосафата Кунцевича, архиеп. Полоцкого. Львов, 1911. Т. 1: Катехизм от слуги Божого Иосафата сочетанный. С. 13–35; Катехизм // *Саверчанка І. В. Augea Medicritas: Кніжна-пісьмовая культура Беларусі: Адраджэнне і раннее барока.* Мінск, 1998. С. 237–244.

Ист.: *Morochowski J.* Relacja o zamordowaniu okrutnym, y osobliwey swiętobliwosci w Bodze wielebnego oycza Iozaphata Kunczewicza, archiepiskopora Poiockiego, krótko a prawdziwie opisana. Zamość, 1624; *Kreuzo L.* Kazanie o swiętobliwym żywocie y chwalebney śmierci przewielebnego w Bodze oycza Iosaphata Kunczewicza, arcybiskupa Połockiego, Witebskiego





у Мѣсциславскаго. [Wilno], 1625; *Birkowski F.* Głos krwie b. Iozaphata Kunczewicza. Kraków, 1629; *Woysznarowicz K.* Krwawa Chrystusowa Winnica. Kraków, 1647; *Susza J.* Cursus vitae et certamen martyrii b. Iosaphat Kunczewicii, archiepiscopi Polocensis, episcopi Vitepscensis et Miscislaviensis Ordinis Divi Basilii Magni. R., 1665; *Kosiński St.* Żywot y męczeństwo b. Iozaphata, biskupa y męczennika: Szeroko zebrane, teraz dla pospolitego wiernych zbudowania krotko do druku podane. Wilno, 1665; *Malinowski D.* Korona złota nad głową zranioną. Wilno, 1673; *Hoffman J.* Rada zdrowa błogosławiony Jozafat, albo Kazanie przy dorocznej uroczystości... Supraśl, 1729; *Skarbek-Ważyrski P.* Kazanie na uroczystosc b. Jozafata Kunczewicza. Wilno, 1762; *[Szymański P.]* Dokumenta do dziejów błogosławionego Jozefa Kunczewicza, głównie list Kanclerza Lwa Sapiechy, odpowiedź arcybiskupa i uwagi // Przegląd Poznański: Pismo sześciotygodniowe. Poznań, 1862. T. 34. S. 21–50, 129–271; *Contieri N.* Vita di S. Giosafat archiescovo e martire ruteno dell' ordine Di S. Basilio il Grande. R., 1867; Akta męczeńskie Unii // Rocznik Towarzystwa historyczno-literackiego w Paryżu, 1868. P., 1869. S. 1–63; S. Josphat hieromartyr: Documenta Romana beatificationis et canonisationis / Ed. A. G. Welykyj. R., 1952–1967. 3 vol. (Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 3).

Лит.: *Говорский К. А.* Иосафат Кунцевич — униат. архиепископ. Вильна, 1865; *Guérin A.* Un apôtre de l'Union des Eglises au XVII siècle: Saint Josphat et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie. P., 1897. T. 1; *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба западнорус. дворянства с церк. унией (с 1609 г.). СПб., 1904. Вып. 2: 1615–1619; 1906. Вып. 3: 1620–1621; 1908. Вып. 4: 1623–1625; *он же.* О неизд. сочинениях Иосафата Кунцевича // ИОРЯС. 1909. Т. 14. Кн. 3. С. 199–231; *Urban J.* Święty Jozafat, biskup i męczennik. [Kraków, 1921]; Св. сщмч. Иосафат Кунцевич: Матеріали і розвідки з нагоди ювілею / Зібрав: о. Й. Сліпий. Львів, 1925; *Сліпий Й.* Богословське формування і письменницька творчість св. Йосафата Кунцевича // Там же. С. 232–252; *Дороцький М.* Життя св. сщмч. Йосафата архиеп. Полоцького. Перемишль, 1932; *Czernecki L. Św. Jozafat Kunczewicz, 1580–1623.* Poznań, 1935; *Герич Ю.* Огляд богословсько-літ. діяльності Йосафата Кунцевича. Торонто, 1960; *Назарко І.* Сповідники св. Йосафата // Miscellanea in honorem S. Josphat. R., 1967. P. 66–74. (Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 2; Vol. 6. Fasc. 1/4); *Балик Б. І.* З історії культури св. Йосафата в Перемиській епархії (XVII/XVIII ст.) // Analecta OSBM CCL anno a Martyrio S. Iosaphat vertente. R., 1973. P. 47–61. (Analecta OSBM. Ser. 2. Sect. 2; Vol. 8. Fasc. 1/4); *Ozorowski E.* Jozafat Kunczewicz // Słownik Polskich teologów katolickich / Pod red. H. E. Wyczawskiego. Warsz., 1982. T. 2. S. 474–475; *Żychiewicz T.* Jozafat Kunczewicz // Znak. Kraków, 1984. R. 36. N 351/352. S. 221–257; N 353. S. 497–536; *Senyk S.* The Sources of the Spirituality of St. Josphat Kuncsevyc // OCP. 1985. Vol. 51. P. 425–436; Колекція та архів еп. Павла Доброхотова / Уклад.: В. І. Ульяновський. К., 1992. С. 91–94, 165–166; *Kuzmak K.* Jozafat Kunczewicz // Encyklopedia Katolicka. Lublin, 2000. T. 8. Kol. 105–106; *Верниковская Е. А.* Иосафат Кунцевич (1580–1623), Полоцкий архиеп. Греко-католической Церкви // Слав. альм., 2000. М., 2001. С. 20–41; *она же.* Витебское восстание 12 нояб. 1623 г. // Там же, 2001. М.,

2002. С. 108–132; *Пануцэвіч В.* Сьвяты Язафат, архіепіскап Полацкі. Полацк, 2000; *Кемпа Т.* Nieznany list wojewody witebskiego Jana Zawiszy do arcybiskupa Jozafata Kunczewicza: Przyczynek do wyjaśnienia przyczyn zabójstwa arcybiskupa Polockiego // Białoruskie zeszyty historyczne = Беларускі гістарычны зб. Białystok, 2001. N 15. S. 210–219; *idem.* Czy męczeńska śmierć arcybiskupa Jozafata Kunczewicza przyczyniła się do rozwoju unii Brzeskiej na obszarze archidiecezji Polockiej? // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. Lublin, 2005. S. 93–105; *idem.* Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kunczewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII w.) // Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w. / Pod red. K. Mikulskiego, A. Zielińskiej-Nowickiej. Toruń, 2006. S. 135–154; *Gil A.* Kult Jozafata Kunczewicza i jego pierwsze przedstawienie ikonowe w Rzeczypospolitej (do połowy XVII w.): Zarys problematyki // Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. Lublin, 2005. S. 65–72; *Корзо М. А.* Катехизис Иосафата Кунцевича // Она же. Украинская и белорус. катехетическая традиция кон. XVI–XVIII в.: Становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 409–429.

М. А. Корзо

КУПЕЛЬ, бассейн или большой сосуд, наполненный водой, который используется для совершения христ. таинства *Крещения*. К. подразделяются на 2 типа — стационарные (писцины) и передвижные (переносные).

Использование К. наряду с естественными источниками воды засвидетельствовано в раннехрист. текстах (*Didache*. 7. 1–3; *Iust. Martyr*. I Apol. 61. 3; *Tertull. De bapt.* 4. 3; Trad. Ap. 21. 2; Acta Thomae. 26). Прототипами первых христ. К. могли служить как иудейские миквы для регулярных очистительных обрядов



Сцена крещения.
Рельеф алтаря в Сант-Амброджо
в Милане. IX в.
Мастер Вольвиний

по Закону Моисееву, так и греко-рим. бассейны для бытовых или религ. целей, бассейны для сбора воды (*impluvia*), частные или общественные бани.

Стационарные К. Археологические свидетельства о К. III–VII вв. многочисленны и весьма разнообразны: К. отличаются как по форме, глубине, техническому устройству, так и по декору (см. каталоги: *Kha-*



Купель в баптистерии
собора Св. Софии
в Константинополе. IV в.

tchatrian. 1962; *Ristow*. 1998). Чаще всего они являются частью комплекса *баптистерия*, могут быть вырублены в скальной породе или выкопаны и выложены мрамором и т. п. У одних К. стенки приподняты над уровнем пола, чтобы вода не выплескивалась при погружении, другие просто вырезаны в полу.

Форма К. отражала богословское содержание таинства: круглые или имеющие форму жен. утробы (как, напр., К. в ц. св. Виталия в Суфетуле (ныне Сбейтла, Тунис); см. также: *Bedard W. M.* The Font as Womb or Mother // *Idem.* The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought. Wash., 1951. P. 17–36) должны были указывать на Крещение как новое рождение; 8-угольные являлись символами совершенства, вечности и эсхатологического 8-го дня, указывая на новое творение во Христе или Воскресение Христово; писцины в форме креста или 6-угольной формы были символом соумирания со Христом и Страстной пятницы (6-го дня) (см.: *Jensen R. M.* Baptismal Imagery in Early Christianity: Ritual, Visual, and Theological Dimensions. Grand Rapids (Mich.), 2012).

Самая древняя христ. стационарная К. сохранилась в Дура-Европос (III в.). Ее длина 1,6 м, ширина 1 м, глубина меньше 1 м. Одна из самых больших писцин древней Церкви находится в баптистерии при ц. Санта-Мария-Маджоре в Ночера-Супериоре (близ Салерно, обл. Кампания) (VI в.): ее диаметр почти 7 м (внешняя форма 8-угольная, внутри





круглая), глубина 1,30 м (при этом высота внешних краев выше поверхности пола на 70 см). Одна из самых маленьких позднеантичных К. (диаметр 50 см, глубина 50 см) обнаружена в базилике в Белалис-



Реконструкция
баптистерия-аркосолия
в Дура-Европос, Сирия.
До 256 г.

сторгии (343–350) — *Ennod. Tic. Carm.* 2. 149 // *MGH. AA.* Т. 7. Р. 271; *Jensen.* 2010. Р. 194–195).

Выдвигались гипотезы, что писцины небольших размеров предназначались для крещения детей (*Schneider.* 2011). Возможно, отдельные небольшие писцины, обнаруживаемые рядом с большими К., наполнялись не водой,

а елеем, которым полагалось натирать крещаемого перед погружением в воду (см. в ст. *Крещение*). Согласно другой

гипотезе, в небольших писцинах совершался обряд умовения ног, в некоторых традициях являвшийся составной частью чина крещения.

Известны богато украшенные К. Напр., сохранилось детальное описание К. Латеранского баптистерия в Риме, сделанной из порфира и украшенной серебром; в центре К. находилась колонна с лампадой из золота, а по краям — изваяние Агнца из золота и серебряные фигуры Спасителя и св. Иоанна Предтечи высотой ок. 1,5 м каждая, а также скульптуры 7 серебряных оленей, из к-рых текла вода, поступавшая в баптистерий из акведука Клавдия (*LP.* Vol. 1. Р. 174).

Над стационарными К. часто строили киворий, к-рый мог иметь завесы, скрывавшие тех, кто принимали крещение обнаженными. Для удобства совершения чина К. могли быть оборудованы особыми платформами или специальными местами для священнослужителей. В некоторых регионах строительство фундаментальных писцин продолжалось и в средние века, несмотря на распространение практики крещения младенцев (напр., 8-угольная лангобардская К. с киворием из мрамора и белого известняка, выполненная по заказу Аквилейского патриарха Каллиста в 737 (дорабатывалась при его преемниках, а затем в 1463), в настоящее время находится в Музее диоцеза и сокровищницы собора в Чивидале-дель-Фриули; мраморная 8-угольная К. с платформой для епископа в Веронском соборе, со-

зданная ок. 1122–1135; похожая на нее К. была построена в Пизе в 1246). Подробнее о стационарных К. см. в ст. *Писцина*.

Передвижные К. В эпоху древней Церкви наряду с писцинами использовались и передвижные каменные К. Для Сиро-Палестинского региона характерны К. кубической формы (К. из горного р-на Эз-Завия IV–V вв. (*Fourdrin J.-P.* *Baptistères paléochrétiens du Djebel Zâwiye* // *Cah. Arch.* 1996. Т. 44. Р. 5–12); предполагаемая передвижная К. из Бамукки VI–VII вв. (*Khatchatrian.* 1962. Р. 67); К. VI в. из северосир. деревень Бабутта и Киркбизе (*Dufay B.* *Les baptistères paléochrétiens ruraux de Syrie du Nord* // *Byzantina Sorboniensia.* 1998. Т. 7: *Géographie historique du Monde Méditerranéen* / Ed. H. Ahrweiler. Р. 67–77)). Вероятно, к этому же типу относится визант. К., обнаруженная при раскопках в бывш. имении кнг. А. Д. Гагариной Кучук-Ламбат (с. Кипарисное, Крым) (в настоящее время хранится в Симферопольском краеведческом музее). Подобные, но более прямоугольной формы К., украшенные резьбой и рельефами, встречаются в Армении и Грузии (см.: *Iamanidzé N.* *Les installations liturgiques sculptées dans les églises de Géorgie (VI^e–XIII^e siècles)*. Turnhout, 2010).

Однако во мн. случаях трудно однозначно установить, использовался ли артефакт для совершения таинства Крещения или лишь для хранения освященной воды (фиалы, водосвятные чаши и т. п.).

В раннее средневековье распространяются передвижные, но чаще смонтированные в пол каменные К. разнообразной формы, довольно грубо обработанные, с минимальным орнаментом (К., 8-угольная снаружи и крестообразная внутри, датируемая VI в., в базилике Рождества Христова в Вифлееме, к-рая изначально находилась над цистерной в алтарной части, но при крестносцах была передвинута в юж. угол нефа; К. VII в. из базилики в Сон-Боу на о-ве Менорка, из раннехристианского комплекса в Мариане на о-ве Корсика; вестгот. К. 699 г. из ц. Сан-Хуан-Баутиста в Баньос-де-Серрато; меровингская К. в капелле Сен-Фридолен близ Шакнека (коммуна Азельбур, Лотарингия, Франция); К., вероятно IX в., возле ц. Сен-Марк-Сент-Агат в Сен-Марк-а-Лубо (деп. Крэз, Фран-

Майор (Хеншир-эль-Фавар, Тунис). Относительно глубокие К. часто оснащены ступенями для спуска и подъема (напр., К. крестообразной формы в Булла-Регия (близ Джендубы, Тунис) (V–VI вв.) глубиной 1,4 м имеет 5 ступеней). Вероятно, в К. больших размеров совершалось крещение одновременно неск. человек (как, напр., в К. собора Св. Софии К-польской, сделанной из цельного куска мрамора и имеющей размеры: 3,32 м в длину, 2,52 м в ширину, 1,16 м в глубину (в наст. время — в бывш. церковном дворе собора).

Поскольку глубина большинства К. IV–V вв., т. е. в период, когда крестили преимущественно взрослых, не превышает 1 м (обычно меньше), совр. исследователи полагают, что само крещение совершалось без полного погружения: крещаемый лишь приседал или вставал на колени в воде, а на него сверху возливали воду (сохр. несколько образцов кувшинов, которые использовались для возливания воды на голову; в основном они происходят из Италии и датируются каролингским временем, но воспроизводят более раннюю традицию, см.: *Schulze-Dörrlamm M.* *Taufkannen der Karolingerzeit* // *JRGZM.* 2006. Bd. 53. N 2. S. 605–629). Для древней Церкви большое значение имела идея крещения в «живой», т. е. проточной воде, поэтому некоторые К. были оборудованы не только системами подачи и слива воды, но и устройствами для подачи воды сверху (напр., в ц. св. Стефана в Медиолане (ныне Милан) при еп. Ев-





ция); К. VI–VIII вв. в ц. св. Стефана в Олд-Радноре (графство Поуис, Уэльс)).

Известны случаи использования изделий, изначально не предназначенных для совершения христианского таинства (напр., галло-рим. мраморная ванна в соборе Сен-Морис в Анже, которая была привезена из Прованса и использовалась как К. до кон. XVII в.; похожая ванна из порфира, датированная IV в., находится в мецком соборе св. Стефана; т. н. К. Хлодвига, подаренная кор. Дагобертом I аббатству Сен-Дени, ныне хранится в Лувре; барабан колонны языческого храма Минервы в приходской ц. Сен-Морис в Барру; саркофаг IV в. в соборе (ныне ц.) Сен-Трофим в Арле; к поздним примерам относится рим. языческий алтарь Юпитера Высочайшего, обнаруженный в 1827 во дворе ц. Сент-Джайлс в Чоллертоне (графство Нортамберленд) и переделанный в К.; подобные случаи известны и в правосл. мире: в ц. Св. Софии в Аркасе на о-ве Карпатос в качестве К. используется древнегреч. сосуд с изображением 9 муз).

На Западе. Дальнейшая эволюция К. на Западе связана, с одной стороны, с тем, что таинство Крещения стали совершать регулярно не только в крупных епископских центрах, но и в приходских церквях, в которых не было монументальных баптистериев. С другой стороны, распространение христианства в странах с холодным климатом привело к появлению К. небольших размеров, которые проще наполнять водой (в т. ч. подогретой при необходимости крещения грудных младенцев). В наставлениях для приходских священников указывалось, что в каждой церкви должна быть каменная К., а если такой нет, то любой подходящий сосуд (*vas*), который не будет использоваться для иных нужд, кроме совершения крещения (*Amiet R. Une «Admonitio synodalis» de l'époque carolingienne // Mediaeval Studies. Toronto, 1964. Vol. 26. P. 57*).

Чаще всего альтернативой каменным К. служили деревянные бочки, которые от столь ранней эпохи не сохранились, но встречаются на миниатюрах (напр., *Monas. Clm. 22053. Fol. 16*, нач. IX в.); известны также каменные К., внешне имитирующие деревянные (напр., мраморная К. IX–XI вв., сделанная из основания

колонны, в соборе Сен-Жан-Батист в Перпиньяне).

С XI в. в декоре каменных К. проявляются черты романского стиля. К. украшают растительным или геометрическим орнаментом, изображениями арок и колонн (напр., К. в ц. Сен-Дени в Оданк-ан-Бре (деп. Уаза, Франция), кубической формы, каждый угол к-рой украшен 3 резными колоннами), человеческой головы или лица, как, напр., на капителях колонн, обрамляющих К. в приходской ц. Сен-При в Пюи-ла-Валле (деп. Уаза, Франция)).

В XII в. складываются локальные школы, которые тесно связаны с регионами добычи и обработки того или иного материала для К. (напр., черный или голубовато-серый известняк («мрамор») из р-на Турне (Бельгия), бронза из региона р. Маса, свинец из Англии). К. цилиндрической формы начинают вытеснять кубические, появляются чашеобразные К. (напр., К. в ц. св. Кассиана в Чаддесли-Корбетт (графство Вустершир, Англия), датированная 1160–1170, украшена характерными для Юж. Франции рельефами драконов (змей), которые опутывают чашу с внешней стороны, символизируя первородный грех). Наряду со ступообразными К. на простом основании (напр., сплошь покрытая искусным рельефом К. в ц. св. Бонифация во Фреккенхорсте (близ Варендорфа), созданная в 1129) появляются К. на невысокой цилиндрической опоре (К. ц. Сен-Мартен в Карли (деп. Падде-Кале) и ц. Сен-Мартен в Жанте (деп. Эна)), иногда фланкированные 4 колоннами меньшего размера (К. в соборе Нотр-Дам в Лане; К. ц. Сен-Мартен в Дане (деп. Падде-Кале); К. из приходской ц. Сент-Петрок в Бодмине (графство Корнуолл, Англия), капители колонн к-рой украшены ликами ангелов). Встречаются также К. на неск. ножках без центральной опоры (круглая К. на 4 небольших ножках в ц. св. Мартина в Зельвиллере (деп. Н. Рейн), датированная 1140; К. ц. Сент-Этьен в Альгийяке (деп. Коррез) имеет зооморфные ножки). Романские К. часто украшены выступающими с неск. сторон человеческими «личинами», символизирующими райские реки или 4 ветра, стороны света и т. д. (напр., К. ц. Сен-Ва в Шеране (деп. Нор) и ц. Сен-Жан-Батист в Мартиньи).

Наряду с известняком и мрамором для изготовления К. в XII–

XIII вв. начинают использовать гранит (К. из приходской ц. св. Лаврентия в Мункбарупе (земля Шлезвиг-Гольштейн), ок. 1200; К. ц. Сен-Парду в Бюжа (деп. Коррез)), бронзу (К. из коллегиальной ц. св. Варфоломея в Льеже, шедевр маасской школы), свинец (эти К. часто ставились на каменном постаменте; напр., К. ц. Девы Марии во Фрамтон-он-Северн, ок. 1150–1175; К. ц. св. Августина в Брукленде, ок. 1200; К. ц. Сент-Эвру в Сент-Эвру-де-Монфор (деп. Орн), сама К. датируется XII в., а ее каменный постамент — XIII в.). В сканд. странах появляются деревянные К., имитирующие каменные (К. из Альнё (Швеция), нач. XIII в.).

В XIV в. К. уменьшаются в размерах (высота К. не превышает уровня груди священника, чтобы было удобно держать над ней крещаемого младенца). Формы К. становятся более утонченными, овальными или миндалевидными (К. ц. Сен-Жерве в Куртее (деп. Уаза), К. ц. Сен-Жан-Батист в Монтепилуа (деп. Уаза)). На К. появляются специальные подставки для литургических книг, свечей, соли, к-рая используется в католич. чине крещения.

С распространением практики обливального крещения внутри К. появляются разделители или изготовляются К. с 2 отделениями; отделение меньшего размера предназначается для освященной воды, которая возливается на голову младенца (напр., К. в соборе Сен-Тюдюаль в Трегье (деп. Кот-д'Армор, Бретань); К. ц. Сен-Ва в Нуэнтеле (деп. Вальд'Уаз)).

В XIV–XV вв. К. постепенно приобретают полное внешнее сходство с ехаристической Чашей (но большого размера) (напр., готическая К., выполненная в 1475 г. по заказу кюре П. Хока для капеллы св. Михаила в замке Оберхоф (совр. коммуна Саверн, деп. Н. Рейн), ее высота 1,1 м, диаметр 0,96 м).

Поскольку в XIII в. ряд поместных Соборов принял постановления, предписывающие защищать освященную воду от попадания в нее нечистот и от использования ее в магических или суеверных целях, все К. стали закрываться крышками (дубовыми или каменными) с замками, а в XIV–XV вв. над ними стали сооружаться «короны» или особые кивории из бронзы, а также других материалов, выполненные



в готическом стиле, со стрельчатыми арками и т. д. (киворий, 1330–1340, в ц. Девы Марии в Лутоне (графство Бедфордшир); «корона» Дидериха (Теодорика) Мольнера из Эрфурта для ц. св. Екатерины в Бранденбурге, 1440; баптистерий в Ульмском соборе, 1470; дубовый киворий ц. св. Ботольфа в Транче (графство Норфолк), ок. 1500).

В тридентскую эпоху основные предписания относительно К. были сформулированы в «Инструкциях» католич. св. кард. Карло Борромео (см.: *Voelker E. C. Charles Borromeo's «Instructiones fabricae et supellectilis ecclesasticae», 1577: A transl. with comment. and analysis: Diss. Ann Arbor, 1977*), в «Римском Ритуале» (1614) и в постановлениях Беневентского провинциального синода 1693 г., к-рый возглавлял буд. папа Бенедикт XIII (Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum: Collectio Lacensis. Friburgi Brisgoviae, 1870. T. 1. Col. 69–70). К. должна на-



Купель, в которой крестили В. А. Моцарта, в соборе святых Руперта и Виргилия в Зальцбурге

мы, или разборными для удобства хранения. Часто встречаются комбинированные К., сочетающие в одном комплексе

небольшую блюдообразную К. на опоре для крещения младенцев и piscina для погружения взрослых.

На Востоке. Византийские передвижные К. известны в основном по изображениям в рукописях, на иконах и мозаиках. Напр., в рукописи с Гомилиями свт. Григория Богослова на одной из миниатюр представлены неск. вариантов К.: в виде креста, цилиндрической и кубической форм, все на постаментах, при этом совершающий крещение епископ стоит на небольшом возвышении рядом (Paris. gr. 510. Fol. 426v (ср.: Ibid. Fol. 87v), IX в.). На афинской агоре была обнаружена мраморная круглая (чашеобразная) К. из ц. св. Апостолов (в наст. время хранится в Византийском музее Афин), датированная кон. X — нач. XI в. (*Frantz A. The Church of the Holy*

ставках. Такое радикальное уменьшение размеров К. позволило использовать более дорогие материалы при их изготовлении (напр., серебряная К. из сокровищницы саксон. династии Веттинов, созданная в 1613 Д. Келлерталером (в 1947 она была обнаружена вместе с др. драгоценностями в Райхенбергской ц. (близ Дрездена, Саксония) и в наст. время хранится в запасниках Гос. Эрмитажа в С.-Петербурге)).

После II Ватиканского Собора и восстановления катехумената для взрослых в католич. Церкви стали появляться К., углубленные в пол; они были предназначены для крещения взрослых через погружение (напр., большая крестообразная К. со ступенями для спуска и подъема, располагающаяся в нефе перед алтарем ц. св. Карло Борромео в Лондоне). Передвижные К. для обливательного крещения при господстве минимализма во внешнем оформлении (преимущественно используются изображения раннехрист. символов креста, рыбы и т. п.) стали делать из совр. материалов, иногда необычной фор-

Apostles. Princeton (N. J.), 1971. P. 17. Pl. 13d; такая же К. обнаружена при раскопках в 5-апсидном храме в Херсонесе). К этой же эпохе относится фрагмент византийской чашеобразной К. из мон-ря Осисо Лукас в Беотии, сделанной из красного мрамора и украшенной декором в виде 2 львиных масок (опора К. декорирована 4 львиными лапами) (*Schultz R. W., Barnsley S. H. The Monastery of S. Luke of Stiris, in Phocis. L., 1901. P. 33. Fig. 22*).

В наст. время для греч. правосл. Церкви характерно использование металлических К., по внешнему виду напоминающих потир. Их принято украшать цветами и лентами. Также используются мраморные К. цилиндрической или чашеобразной формы. Иногда они располагаются под киворием в церковном дворе. Св. равноап. *Косма Этолский* особо призывал сограждан жертвовать средства на приобретение К. для храмов, в результате чего было за короткий период куплено более 4 тыс. К. В нек-рых храмах имеются баптистерии с К. для крещения взрослых, подражающие раннехрист. образцам. Взрослых крестят и в естественных источниках воды (в т. ч. в море).

В Русской Православной Церкви были в ходу К. деревянные (Словарь рус. яз. XI–XVII вв. М., 1981. Вып. 8. С. 125). В Новое время К. превратились в объект промышленного производства, утратив художе-



Купель, в которой крестили М. В. Ломоносова (Музей М. В. Ломоносова в с. Ломоносове Архангельской обл.)

ственную ценность. В синодальный период для изготовления К. использовались олово, медь или бронза, в наст. время распространены К. из алюминия. Обычно они имеют форму чаши на одной опоре с крышкой, увенчанной крестом. В связи



с тем что после 1991 г. в России увеличилось количество взрослых, желающих принять крещение, в некоторых церквях стали строить большие К. или бассейны для полного погружения (иногда в отдельных крестильных храмах).

Лит.: *Paciandi P. M.* De sacris christianorum balneis. R., 1758; *Simpson F.* A Series of Ancient Baptismal Fonts: Chronologically Arranged. L., 1828; *Paley F. A.* Illustrations of baptismal Fonts. L., 1844; *Hingston F. C.* Specimens of Ancient Cornish Crosses, Fonts, etc. L., 1850; *Corblet J.* Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de Baptême. P.; Brux.; Gen., 1882. Vol. 2. P. 94–159; *Saintenoy P.* Prolégomènes à l'étude de la filiation des formes des fonts baptismaux... jusqu'au 16^e siècle. Brux., 1892; *Sauermann E.* Die mittelalterlichen Taufsteine der Provinz Schleswig-Holstein. Flensburg, 1904; *Bond F.* Fonts and Font Covers. L.; Toronto, 1908; *Eden C. H.* Black Tournai Fonts in England, the Group of Seven Late Norman Fonts from Belgium. L., 1909; *Wall J. Ch.* Porches and Fonts. L., 1912; *Pudelko G.* Romantische Taufsteine. B., 1932; *Bedard W. M.* The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought. Wash., 1951; *Zarnecki G.* English Romanesque Lead Sculpture: Lead Fonts of the 12th Cent. L., 1957; *Davies J. G.* The Architectural Setting of Baptism. L., 1962; *Khatchatrian A.* Les baptistères paléochrétiens: (Plans, not. et bibliogr.). P., 1962; *Färber E.* Der Ort der Taufspendung // AfLW. 1971. Bd. 13. S. 36–112; *idem.* Der Ort der Taufspendung in nichtkatholischen Kirchen // Ibid. 1972. Bd. 14. S. 56–70; *Nordström F.* Mediaeval Baptismal Fonts: An Iconographical Study. Stockh., 1984; *Kuehn R. A.* Place for Baptism. Chicago, 1992; *Christiner R.* Mittelalterliche Taufbecken in Österreich: Eine formalgeschichtliche und ikonographische Untersuchung. Graz, 1993. Bd. 1: Text und Katalog; Bd. 2: Abbildungen; *Stauffer S. A.* On Baptismal Fonts: Ancient and Modern. Nottingham, 1994; *Bassan E.* Fonte battesimale // Enciclopedia dell' Arte Medievale. R., 1995. Vol. 6. P. 282–293 [Библиогр.]; *Ristow S.* Frühchristliche Baptisterien. Münster, 1998; *Habermehl P.* Barocke Taufsteine in der Vorderpfalz: Künstler und Handwerker in der ersten Hälfte des 18. Jh. Speyer, 1999; *Drake C. S.* The Romanesque Fonts of Northern Europe and Scandinavia. Woodbridge; Rochester (N. Y.), 2002; *Ferguson E.* Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries. Grand Rapids; Camb., 2009; *Jensen R. M.* Living Water: Images, Symbols, and Settings of Early Christian Baptism. Leiden; Boston, 2010; *Schneider H.* Die Entwicklung der Taufbecken in der Spätantike // Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity / Ed. D. Hellholm e. a. B.; Boston, 2011. Vol. 2. P. 1697–1719; *The Visual Culture of Baptism in the Middle Ages: Essays on Medieval Fonts* / Ed. H. M. Sonne de Torrens, M. A. Torrens. Burlington, 2013.

А. А. Ткаченко

КУПИНА́ НЕОПАЛИ́МАЯ, один из центральных образов теофании в ВЗ, ознаменовавший собой призвание Моисея на служение. Согласно повествованию кн. *Исход*, когда Моисей пас скот своего тестя

Иофора и подошел к «горе Божией Хорив», его внимание привлекло чудесное явление куста (евр. *səne^h*), который пылал огнем и не сгорал. В «пламени огня» Моисею явился



Моисей перед Неопалимой Купиной.
Роспись синодаги Дура-Европос.
Ок. 250 г.

Господь посредством *Ангела Господня* и из среды горящего куста приказал не приближаться к месту чудесного явления и снять обувь (*Исх* 3. 1–6). В откровении, данном через К. Н., Бог призвал Моисея вывести израильтян из егип. рабства в землю обетованную (*Исх* 3. 8) и открыл ему Свое божественное имя (*Исх* 3. 14–15).

Евр. термин *səne^h* передан в Септуагинте как βύτος — «куст/ежевичный куст», в Вульгате как gubus — «ежевичный куст», а в синодальном переводе в соответствии с экзегетической традицией — как «терновый куст». В слав. переводе Библии слово «куст» передается как *кѣпина*, а словосочетание «купина неопалимая» восходит к богослужебным текстам. Рассказ о К. Н. не нашел широкого отражения в ВЗ: слово *səne^h* встречается еще только в кн. Второзаконие, где Бог именуется «обитающим в терновом кусте» (*šōknī səne^h*; Втор 33. 16). Популярная этимология, распространенная в основном среди авторов XIX в., на основании созвучия и написания в МТ возводит к термину *пѣ* название горы Синай (יֶסֶן). Согласно этому сопоставлению, выражение יֶסֶן לֵב — «этот Синай [или Он [Бог] из Синая]» (в Суд 5. 5 и Пс 67. 9) отдельные толкователи прочитывают как божественный эпитет «относящийся к кусту / Тот, Кто из куста» (*Korpel.* 1999. P. 860; это прочтение отвергается в: *Löw.* 1928.

Bd. 3. S. 178; *Hermann.* 1959. Col. 190). Наиболее ранняя лингвистическая параллель с еврейским термином, на которой основан его перевод как «терновый куст», обнаруживается в араб. памятнике V в. до Р. X. «Повесть об Ахикаре премудром» (*Historia Nicari sapientis.* XI 165–166 // ANET. P. 429–430), где араб. *səney^ʿ* или *sanyā^ʿ* обозначает колючее растение (*Jastrow M.* A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. L.; N. Y., 1903. P. 1007).

Из библейского текста неясно, обозначало ли *səne^h* кустарник вообще или к.-л. его конкретный вид; представление о том, что это был колючий кустарник, вошло в большинство переводов Библии на европ. языки. В библеистике XIX–XX вв. стремление точно определить вид данного растения было тесно связано с попытками дать феномену К. Н. рациональные объяснения, ни одно из к-рых не стало общепризнанным. В качестве естественных аналогов К. Н. предлагались различные дикорастущие растения Ближневосточного региона: ясенец белый (лат. *Dictamnus albus*) — кустарник из семейства рутовых, чьи листья в период цветения выделяют пары эфирных масел, способные вызвать ожог и воспламенить все растение в случае нахождения рядом открытого источника огня; колючая акация (*Acacia Nilotica* или *Acacia Seyal*), к-рая на арабском называется *santī*; омела белая (*Loganthis acaciae*), огненно-красные цветки к-рой могли вызвать ассоциацию с языками пламени (*Moldenke.* 1952. P. 23). Также ряд библеистов отстаивают восходящее к переводу Вульгаты отождествление К. Н. с разноцветным ежевичным кустом (*Rubus discolor* — см., напр.: *Löw.* 1928. Bd. 3. S. 175, 185 sq.) или же с др. его видом — «ежевикой кровавой» (*Rubus sanguineus* / *Rubus sanctus* — *Hepper F. N.* Illustrated Encyclopedia of Bible Plants. Leicester, 1992). Нек-рые ученые отстаивают т. зр., что явление прор. Моисею происходило в кустарнике из семейства бобовых — сенне александрийской (*Senna alexandrina* / *Cassia senna*; араб. *sene* — *Zohary M.* Plants of the Bible. L.; N. Y., 1982. P. 140–141).

Среди наиболее распространенных религиоведческих параллелей с К. Н. ряд исследователей находят схожие образы в егип. мифологии,





где священный терновник *nbs* (*Ziziphus spina Christi*) является символом различных божеств, в т. ч. Амона-Ра, Софду или Хатхор (*Korpel*. 1999. P. 860). Эта ассоциация близка к упоминанию в угаритских источниках «бога кустарника (?)» (*il d 'rgzm — Olmo Lete G., Sanmartin J. A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition. Leiden; Boston, 2003. Vol. 1. P. 182*).

В теории источников рассказ о К. Н. в Исх 1–6 преимущественно признан принадлежащим перу т. н. яхвиста, некоторые исследователи исключают из этой редакции Исх 1а, 4б, 6 (см., напр.: *Schmidt W. H. Exodus. Neukirchen-Vluyn, 1988. P. 107–108*), но большинство считают, что невозможно вычленилть разные редакционные пласти в этом рассказе (*Propp*. 1999. P. 190; *Hermann*. 1959. Col. 190). Сам эпизод рассматривается в широком контексте богослужебных частей кн. Исход, где детали повествования о К. Н. имеют смысловое единство с отдельными культовыми элементами Синайского откровения, прежде всего с традицией описания ритуалов в скинии собрания. Повеление Моисею снять обувь для выражения почтения перед святостью места явления К. Н. можно соотнести с обрядами омовения ног у левитов, выражающими благоговение перед святыней (Нав 5. 15; ср.: Исх 29. 20; 30. 19, 21; 40. 31). На протяжении всей кн. Исход образ огня символизирует Божие присутствие (Исх 13. 21–22; 19. 18), а понятие святости места становится одной из главных ее тем: как и явление Бога в К. Н., слава Господня, наполнившая скинию, также делает себя зримой посредством огня (Исх 40. 30, 34, 35). Отдельные авторы отмечали связь К. Н. с символикой светильника в скинии (Исх 27. 20–21; *Wyatt N. The Significance of the Burning Bush // VT. 1986. Vol. 36. N 3. P. 361–365*). Схожесть этих элементов приводит отдельных исследователей к представлению о том, что рассказ о К. Н. является отражением предания о происхождении древнего местного святилища кочевых племен на Синае (*Tigheelaar E. Bare Feet and Holy Ground: Excursive Remarks on Exodus 3:5 and its Reception // The Revelation... 2006. P. 17–36*).

Божественное присутствие в неприметном по сравнению с други-



Прор. Моисей
перед Неопалимой Купиной.
Икона. Нач. XIII в.
(мон-рь в мц. Екатерины на Синае)

ми растениями кустарнике воспринимается в контексте грозных явлений огня — символа теофании в ВЗ (Исх 24. 17; 40. 38; Пс 17. 13–14; 28. 7). Но именно личная встреча Моисея с Богом посредством К. Н., а также благоговейное соучастие пророка в этом чуде становятся отныне особыми символами нового опыта богообщения во всей истории спасения.

В раввинистическом и эллинистическом иудаизме образ К. Н. служит преимущественно символом промыслительной заботы Бога о Своем народе. Присутствие Бога в К. Н., продолжавшееся символические 7 дней (Сэдэр Олам Рабба. 5), описывается в Талмуде через понятие *Шехины* (Сота 5а; Шаббат 67а). В мидраше «Пирке Рабби Элиезера» (IX в. по Р. Х.) К. Н. становится символом страдания еврейского народа: Бог возжелал обитать в ней, хотя она имела вид невзрачного кустарника, поскольку увидел, что Израиль пребывает в страдании, и пришел к нему на помощь (ср.: Ис 58. 9) (*Pirkê de Rabbi Eliezer / Transl., annot. G. Friedlander. L.; N. Y., 1916. P. 312; Тора с комментариями Раши: Брейшит. М., 2009. С. 46*). Колючий кустарник указывает на окружающие народы, огонь — на обитающий в их среде Израиль, хранящий слова Торы. В будущем еврейский народ сможет поглотить язычников, так что они, «как горящая известь, [как] срубленный терновник, будут сожжены в огне» (Ис 33. 12) (*Pirkê de Rabbi Eliezer. P. 316–317*). Также приводится предание, что изначально-

но К. Н. произрастала в райском саду (*Ibid. P. 312*). Наличие цветков и колючек на ветвях К. Н. символизирует, по мнению отдельных толкователей, благочестивых и нечестивых среди народа Израила. Как птица, попавшая в кустарник с шипами, не может из него выбраться без повреждений, так и К. Н. соответственно отражает страдания евр. народа в Египте. Подобно тому как живые изгороди часто создают из кустарников, так Израиль ограждает мир своими страданиями (Шэмот Рабба. 2. 5–6).

Евр. экзегет Артапан Александрийский (II в. до Р. Х.) считал видение огня из земли прор. Моисею ответом Бога на его молитву о страданиях еврейского народа (*Artapanus. Moses 3. 27. 21 // OTP. Vol. 2. P. 901; Euseb. Praep. evang. IX 27. 21*). В поэме «Исход» александрийского поэта Иезекииля (II в. до Р. Х.) отражено предание, согласно которому ветви К. Н. сохранялись в огне зелеными (OTP. Vol. 2. P. 812; *Euseb. Praep. evang. IX 29. 7*). Также поэт отмечает, что из куста Моисея осветило «божественное слово» (*θεῖος λόγος*) (*Euseb. Praep. evang. IX 29. 8*). Образ зеленых веток куста, оставшихся невредимыми в пламени огня, находит отражение в последующей экзегетической традиции (см., напр.: *Ios. Flav. Antiq. II 12. 1 [266]*). Возможно, что это предание было основано на игре слов לכב — «цвети» и לב — «сжигать, гореть» (*Jastrow. P. 688–689*).

Филон Александрийский в соч. «О жизни Моисея» сообщает, что К. Н., которая представляла собой неприметный на вид колючий кустарник, ставший тем не менее высшим образом богоподобия, в момент теофании была охвачена фонтанирующими брызгами пламени (*Philo. De vita Mos. I 65*). Филон полагал, что К. Н. служила символом тех, кто несправедливо страдают, ее пламя символизировало творящих зло. Несгорающая в огне К. Н. указывает на то, что страдающие не могут быть уничтожены их мучителями. Это сравнение призвано продемонстрировать состояние евр. народа: как огонь не может спалить ветви, так те, кто хотят уничтожить народ Израила, не преуспеют в этом. Как огонь сохраняет ветви кустарника, так и творящие злое в итоге будут содействовать спасению народа (*Ibid. I 66–67*).





В апокрифической традиции упоминания о К. Н. достаточно редки. О небесном свете, воссиявшем из К. Н., говорится в гностическом тексте «О происхождении мира» (ННС. Orig. mund.). Гностик Апелл, который был близок к Маркиону, разработал систему 5 божеств, согласно которой 3-е божество говорило с Моисеем из огня (*Hipp. Refut.* 7. 38). В 3-й Книге Ездры Бог обращается к сидящему под дубом Ездры из куста (ср.: 3 Цар 19. 3–5), удостоверяя Свое откровение напоминанием, что «в кусте Я открылся и говорил Моисею, когда народ Мой был рабом в Египте» (3 Езд 14. 1–3). В Коране библейский рассказ представлен как чудо встречи Моисея с огнем без упоминания горящего кустарника (Коран. Сура 20. 9–16). В слав. христ. апокрифе «Житие пророка Моисея» (XV в.; САУТ, N 136) есть известное в богословии ранней Церкви истолкование К. Н. как образа Божией Матери, Которая, «приняв в утробу Бога, неопалимой оставалась, и после рождения Его снова Пречистой Девой пребывала» (*Turdeanu E. Apocryphes slaves et roumains de l'ancien testament.* Leiden, 1981. P. 305).

В раннехристианской традиции можно обнаружить схожие экзегетические модели и отдельные элементы иудейской интерпретации, но в целом истолкование К. Н. носит независимый характер, связанный с переосмыслением значения этого образа в свете христ. откровения. Упоминание о К. Н. в устах Спасителя служит одним из доказательств воскресения мертвых в полемике с фарисеями: Тот, Кто говорил к Моисею из К. Н. и открыл Себя как Бог ветхозаветных патриархов (Авраама, Исаака, Иакова — Исх 3. 6), не может быть «Бог мертвых, но Бог живых» (Мк 12. 27; ср.: Лк 20. 37). Упоминание об откровении К. Н. среди др. ветхозаветных прообразов встречается в речи архидиака Стефана: Бог, открывший Себя Моисею в пламени горящего кустарника, — Тот же Самый Бог, Который явил Себя в Иисусе Христе (Деян 7. 35).

Древнецерковные апологеты, подчеркивая единство Божественного Откровения в обоих Заветах, делают акцент на том, что с Моисеем в К. Н. беседовал Сам Христос — Бог-Слово (*Iust. Martyr.* I Apol. 62–63; ср.: *Idem.* Dial. 127; *Iren.* Dem. 46;

Idem. Adv. haer. IV 10. 1). Впосл. высказывались и др. мнения: блж. Августин полагал, что явление ангела в К. Н. указывало не на конкретную ипостась, но на всю Св. Троицу (*Aug. De Trinit.* 2. 13). Тертуллиан называл К. Н. прообразом Церкви, к-рая опалается пламенем гонений и нападок еретиков, но при этом не сгорает (*Tertull. Adv. gnost.* 1. 5). Климент Александрийский первым предложил следующее прообразовательное истолкование, нашедшее отражение в дальнейшей традиции: подобно тому как Откровение Бога (посредством Логоса), предваряющее дарование закона, происходило в терновом кусте (он называет его ἀκανθίδες, т. е. покрытым колючками), так и прекращение эпохи закона произошло через страдания Христа, символом которых стал терновый венец (*Clem. Alex. Paed.* II 8. 75). Прообразование страданий Спасителя в терновом венце усматривает в К. Н. и лат. христ. поэт IV–V вв. Пруденций (*Prudent. Liber Apotheosis.* 49–70 // *Idem.* Carmina. P. 84). Блж. Августин развил этот образ и сравнил горящий куст с состоянием евр. народа, у которого «полно грехов, словно шипов у куста», а огонь — с законом, который не может испепелить его грехи (*Aug. Serm.* 6). В др. проповеди он продолжает: «...если бы не этот народ обозначался тернистым (spinosis), то тогда бы и Христос не был от них увенчан терниями (spinis)» (*Idem.* Serm. 7).

Свт. Амвросий Медиоланский считал, что К. Н. указывает на та-

и огне (ср. Лк 9. 56) (*Ambros. Mediol. De Spirit. Sanct.* I 14. 165). В одном из писем свт. Амвросий метафорически уподобляет К. Н. Церкви, которую Господь, как огонь, осеняет Своей благодатью (*Idem.* Ep. 63. 42).

Согласно свт. Кириллу Александрийскому, пылающий в огне кустарник указывает на таинство Христа, в котором «человечеству стало доступно Божество». К. Н. прообразует вселение Бога в храм Девы, чтобы стать «доступным для нас, как стал доступен и огонь тернию». Также свт. Кирилл переносит образ К. Н. на личность христианина: подобно пламени огня, верующих «освящает Христос чрез Святого Духа и пребывает чрез Него (ср.: Рим 8. 15)» (*Cyr. Alex. Glaph. in Exod.* 1. 8). В то же время не сгорающая в огне К. Н. может символизировать бесчувственность Израиля, которому, как дикому кустарнику, был дан закон, но его свет оказался бесполезным (*Idem.* De adorat. 2). Схожая интерпретация, противопоставляющая шипы кустарника и его пламя как символы грехов Израиля и Слова Божия, встречается у Исидора Севильского (*Isid. Hisp. Quaest. in Exod.* 7. 1; ср.: *Caes. Aral. Serm.* 96. 1).

В толковании Иоанна Кассиана Римлянина К. Н. становится символом тела подвижника, которое не должно возбуждаться, т. е. сгорать от огня естественных потребностей (*Ioan. Cassian. Collat.* XII 11). Весьма редкое толкование приводится у свт. Василия Великого, по мнению которого явленное в К. Н. двойное действие огня — как дающего свет



Прор. Геден и руно.
Прор. Моисей
перед Неопалимой Купиной.
Рождество Христово.
Миниатюра из Библии
из Авербодэ. Ок. 1170 г.
(Университетская б-ка, Льеж.
Ms. 363. Fol. 16v — 17)

и при этом не сжигающего — таинственно указывает на посмертное воздаяние, когда «естество огня будет разделено и свет предоставлен в наслаждение праведным, а мучительность жжения назначена наказываемым» (*Basil. Magn. Hom. in Hex.* 6. 5).



Подробную интерпретацию К. Н. приводит во 2-й ч. «Жизни Моисея» свт. Григорий Нисский. Он предлагает ее мариологическое истолкование: в образе К. Н. мы приобщаемся «таинству, явленному в Деве, от

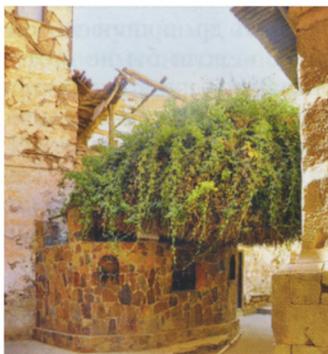


Прор. Моисей
перед Неопалимой Купиной.
Мозаика ц. Сан-Витале
в Равенне. VI в.

Которой в рождении воссиявший человеческой жизни свет Божества сохранил воспламененную купину несгораемую, так что и по рождении не увял стебель девства». По его мнению, огонь К. Н., в котором «ветви куста, как под росой, зеленели во пламени», символизирует просвещающий нас свет истины (Ин 1. 9), созерцать его могут те, кто отрешаются от земной оболочки и проводят жизнь в добродетелях (Greg. Nyss. De vita Moys. 2. 20–23). Линию мариологической интерпретации продолжает и свт. Иоанн Дамаскин. В качестве одного из аргументов в защиту иконопочитания он приводит историю с К. Н., риторически вопрошая: если даже земля, на которой произошло явление К. Н., прообразовавшей Божию Матерь, почиталась Моисеем, то во сколько же раз больше следует воздавать почитание самому образу? (Ioan. Damasc. Contr. imag. saluipn. 2. 20). Согласно свт. Иоанну Златоусту, К. Н. прообразовала воскресшее тело Христово, которое смерть, подобно огню, не смогла удержать (Ioan. Chrysost. In 1 Cor. 38. 3 [In 1 Кор 15. 1–2]). Идеи раннехрист. экзегезы находят отражение в проповедях митр. Сурожского Антония (Блума). Он считал, что христианин в молитвенном опыте встречи с Богом должен «запылать всем сердцем, и волей, и телом» и преобразиться как К. Н., когда Божественный огонь «делает нас причастни-

ками этого горения», так что, как члены Церкви, пронизанной Божественным огнем, «мы призваны стать веточкой этого неопалимого куста» (Антоний (Блум), митр. Труды. М., 2014. Кн. 2. С. 152).

Упоминание места теофании в К. Н. встречается в многочисленных свидетельствах паломников, посещавших Св. землю и Синай, — т. н. *итинерариях*. Обширные сведения приводятся у паломницы Эгерии (IV в.), сообщающей, что у подножия горы Моисея она обнаружила келью монахов и церковь, рядом в саду источник и почитаемая святыня — К. Н., к-рая цвела и давала побеги (Eger. Itiner. 4. 6 sq.). По преданию, эта церковь была построена в IV в. равноап. царицей *Еленой*, матерью Константина Великого. В итинерарии анонимного паломника из Планденции (VI в.) говорится об источнике на месте явления К. Н. (Anon. Placent. Itinerarium. 37. P. 183). Егип. мон. Аммоний в «Сказании об убийении синайских и аравийских мучеников» (CPG, N 6088) сообщил, что ок. 373 г. некий христ. отшельник владел на Синае укрепленной башней, где иноки могли укрываться от нападений бедуинов и где на месте явления К. Н. была выстро-



Неопалимая Купина
в мон-ре вмц. Екатерины на Синае

на часовня. По преданию, в 30-х гг. VI в. на месте явления К. Н. был основан *Екатерины вмц. монастырь на Синае*; ее престол покоится на корнях кустарника (представленного одним из видов *Rubus sanguineus*); в наст. время существует придел в честь Неопалимой Купины.

В литературе новейшего времени. Через христ. традицию понятие К. Н. широко закрепилось в рус. языке и культуре. Мн. богословские труды, посвященные почитанию Божией Матери, используют этот библейский образ: напр., так называ-

ется одна из частей богословской трилогии прот. *Булгакова Сергея* (Купина неопалимая. П., 1927). Этот образ получил и внеконфессиональное значение, когда его стали употреблять при описании опыта встречи с Богом. Кроме того, в различных областях культуры получило хождение секулярное употребление этого библейского понятия, напр. для выражения идеи поэтического вдохновения. Наиболее известным примером такого использования в рус. лит-ре образа К. Н. стал опубликованный в 1986 г. советским писателем Б. Л. Васильевым рассказ «Неопалимая купина», представляющий собой художественный опыт безрелигиозной реинтерпретации библейского образа.

В православном богослужении. К гимнографическим текстам восходит закрепившееся в рус. языке словосочетание «Купина неопалимая», прилагаемое в песнопениях к образу Пресв. Богородицы (Неделя 6-я по Пасхе. Стихира воскресная на стиховне, глас 5), Которую также величают «одушевленной Купиной» (Неделя 6-я по Пасхе. Седальны воскресные по 1-м стихословию, глас 5, Богородичен) или «Купиной невестственного Огня» (Рождество Пресв. Богородицы. Стихиры на литии, глас 2). Как К. Н. не сгорала, так и Дева Пресв. «родила и девою осталась» (Стихиры на «Господи, воззвах» на Великой Вечерне в Неделю Пасхи).

Моисей пророчески увидел в К. Н. Богородицу, Которая, «не опалившись, Божества огонь во чреве приняла» (Неделя 4-я по Пасхе. Канон о расслабленном. Ирмос 9-й песни), тем самым в К. Н. явился «образ чистого рождения» Христа (Служба всем святым, в Земле Российской просиявшим. Ирмос 9-й песни). Душа верующего призывается к подражанию жизни Моисея, чтобы «присутствовать при созерцании Божоявления в терновом кусте» (Канон во вторник 1-й седмицы. Песнь 5).

В совр. богослужении РПЦ повествование о явлении К. Н. (Исх 3. 1–8) читается на паремиях на вечерне в праздники Благовещения (25 марта) и Почаевской иконы Божией Матери (23 июля).

Представленное в раннехрист. экзегезе и правосл. богослужении мариологическое истолкование образа К. Н. нашло отражение в иконографии почитаемого образа Божией Ма-

тери *Неопалимая Купина* (об изображении К. Н. в раннехрист. искусстве см. также в ст. *Моисей*, разд. «Иконография»).

Лит.: Löw I. *Flora der Juden*. W.; Lpz., 1928. Bd. 3; Moldenke A. L. *Plants of the Bible*. Waltham (Mass.), 1952; Hermann A. *Dornstrauch* // RAC. 1959. Bd. 4. Col. 189–197; Korpel M. C. A. *Thornbush* // *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden, 1999². P. 859–861; Propp W. H. C. *Exodus 1–18: A new transl. with introd. and comment*. N. Y., 1999; Langston S. M. *Exodus through the Centuries*. Malden; Oxf., 2006. P. 43–61; *The Revelation of the Name YHWH to Moses: Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity* / Ed. G. H. van Kooten. Leiden; Boston, 2006.

А. Е. Петров

КУПОЛ [итал. cupola, от лат. cupa — бочка, чаша, углубление; нем. die Kuppel; англ. cupola, dome, от лат. domus — дом, ср.: итал. duomo; нем. der Dom — собор; франц. coupole — внутренняя поверхность купола, dome — внешняя поверхность купола; греч. τροβλλος; араб. قبة [qubba]; тур. kubbe], архитектурная конструкция сводчатого покрытия, по форме близкая к полусфере и образованная вращением кривой вокруг вертикальной оси. К. также называют кровлю сфероидной, эллипсоидной или граненой формы с выраженной кривизной. К. позволяет перекрывать пространство без дополнительных опор и освещать интерьер верхним светом.

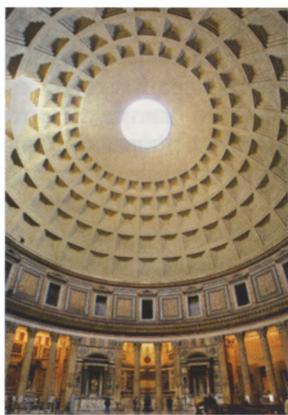
Форма К. обычно соответствует форме помещения, к-рое он перекрывает: круглого либо 8-гранного (октагон), овального и др.; К. над квадратным в плане помещением требует дополнительных конструктивных элементов: троппов или парусов. Идея К. в архитектуре тесно связана с идеей центрического здания. К. может освещаться неск. способами: вверху в центре — окулусом, или опейоном, окнами внизу К. либо в барабане, на который водружен К. В кон. XVIII–XX в. получили распространение световые К. из металлических ажурных конструкций со стеклянным заполнением. К. без световых отверстий называют глухим.

Конструкция. К. сопротивляется 2 силам: сжатию (тяжести) и распору. Его конструкция может быть выполнена из разных материалов: сводчатые К. бывают каменными, кирпичными или бетонными; купольные кровли делают из дерева или металла. Деревянные и металличе-

ские К. имеют в основе каркасную конструкцию из сетки ребер (журавцы — в рус. архитектуре) с разнообразным заполнением (листы жести в купольных главах, стекло в световых К.).

Каменные К. бывают ложными и настоящими. Т. н. ложный К. сложен из каменных блоков, ряды к-рых нависают один над другим, подобно ступеням. Такой способ кладки не создает прочной конструкции. В эпоху Др. мира ложные К. были характерны для гробниц (гробница Атрея (Агамемнона) в Микенах, 1250 или 1330 г. до Р. Х.), засыпанных сверху курганами, к-рые предохраняют силой тяжести ложный К. от действия распора.

Т. н. настоящие К. появились в Риме в I в. до Р. Х. (термы на форуме в Помпеях, 80 г. до Р. Х.). Каменная



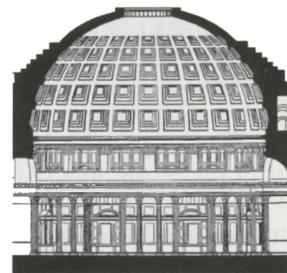
*Купол Пантеона, Рим.
Ок. 118–128 гг.*

или кирпичная кладка выполнялась концентрическими рядами клиновидных блоков на цементном растворе по деревянной опалубке. Таков К. Пантеона в Риме — один из крупнейших в мире (ок. 118–128 гг. по Р. Х., архит. Аполлодор из Дамаска?; пролет К. (ок. 43 м) равен высоте помещения, т. о. интерьер имеет шарообразные пропорции, а внешний объем здания можно вписать в куб; кирпично-бетонная монолитная конструкция полусферического К. с квадратными кессонами и круглым окном-окулусом в шельге; в композиции К. и портика впервые осуществлена идея соединения центрности и продольности). Подобный способ возведения К. требует сооружения дорогостоящих деревянных кружал. Постройка К. без кружал привела к изобретению римлянами кладки из множества веерообразных сводиков, расположенных

в шахматном порядке, наподобие чешиу (мавзолей имп. Диоклетиана в его дворце в Спалате (Сплит), 300–306). Такая кладка перераспределяла распор конструкции.

Уникален К. из цельного каменного монолита, венчающий мавзолей Теодориха в Равенне (526). Снаружи плоского тесаного К. сделаны каменные петли для крепления веревок, с помощью к-рых глыба была установлена на место.

Византийцы применяли кладку из выложенных радиально пустотелых



*Пантеон, Рим.
Разрез*

черепиц (собор Св. Софии в К-поле, 532–537, архитекторы Исидор из Милета, Амфимий из Тралл) или керамических трубок (горшков), вставленных друг в друга и расположенных в форме спирали (ц. Сан-Витале в Равенне, начата в 525 (?) или 546–548).

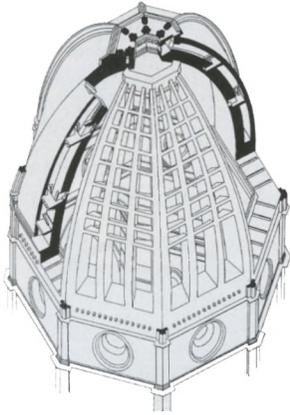
Крупнейшим после К. собора Св. Софии стал К. собора Санта-Мария-



*Вид на купол собора
Санта-Мария-дель-Фьоре,
Флоренция. 1420–1436 гг.*

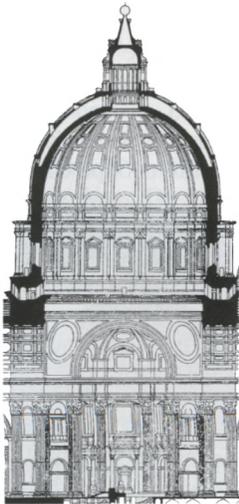
дель-Фьоре во Флоренции (1296–1467, К.— 1420–1436, архит. Ф. Брунеллески). Беспрецедентный по размерам (диаметр 42 м, высота от пола до основания К. 53 м, высота от пола до фонаря 88 м, общая высота 107 м) и сложности строительства (без

кружал, с использованием лесов, опиравшихся на кладку), К. имеет двойную оболочку и увенчан световым фонарем. Здесь были заложены основы К. т. н. тамбурного типа — со световым барабаном и с фонариком



Купол собора
Санта-Мария-дель-Фьоре.
Схема и разрез

в завершении. С наибольшей полнотой этот тип воплотился в соборе св. Петра в Ватикане (1506–1626, К.—1588–1590, архитекторы Дж. делла Порта и Д. Фонтана по модели Ми-



Собор св. Петра
в Ватикане.
Разрез купола
и подкупольной зоны

келанджело Буонаротти). К. собора св. Петра (пролет 42,5 м, общая высота 136,5 м, высота от пола до фонаря 105 м, двойная оболочка) — самый большой в мире каменный К., однако в конструктивном отношении он уступает К. флорентийского собора.

Символика. К. является одной из основных архетипических форм в мировой архитектуре. В этимоло-



Собор св. Петра в Ватикане.
1506–1626 гг.,
купол — 1588–1590 гг.

гии слова «купол» прослеживается связь с сосудом (ср. лат. *сира*) — указание на тему священной чаши, а также с домом (ср. лат. *domus*) как с местом обитания, убежищем, что может трактоваться и в сакральном смысле.

К. восходит к древнейшим временам: округлая форма характерна для первобытного жилища (юрта, иналу) наравне с формой конусовидного шатра (вигвам). Купольные покрытия были у глиняных жилищ древней Месопотамии (рельеф из Куюнджика или т. н. Ниневийская таблетка, XVIII в. до Р. Х.). С древности К. был связан с кульгом мертвых. Купольную форму имели гробницы. В то же время К. ассоциировался с небесным сводом (декорация ложного К. в гробнице Атрея в Микенах с розетками в виде звезд, парусный К. в мавзолее Галлы Пладиции в Равенне (425) с мозаикой в виде звездного неба).

По мнению Э. Б. Смита (*Smith*. 1950. Р. 7), форма К. также часто символизировала абсолютную власть правителя, особенно в Римской империи (К. октагона в Золотом доме («*Domus Aurea*») имп. Нерона в Риме, 64–68 гг. по Р. Х., украшенный изображением неба и созвездий зодиака) и Персидской империи Сасанидов (дворец Ардашира I в Фирузабаде, ок. 224; дворец в Сервестане, Иран, V в. по Р. Х., — оба с яйцевидными К. на тропках). Аналогия К. с царским балдахином или шатром соединялась с идеей центричности, стягивания пространства к К. в сложных архитектурных сооружениях и отражала идею централизации власти.

В христ. архитектуре К. символизирует одновременно небо и божественную власть. В описании собора Св. Софии в К-поле (*Procop. De*

aedif. I 33, 46) К. сравнивается с «золотым полушарием, спущенным с неба», а полукупола (конхи), поддерживавшие К., — с серпом луны. По словам кн. Е. Н. Трубецкого, К. в интерьере выражает «крайний и высший предел вселенной, ту небесную сферу, ее завершающую, где царствует Сам Бог Саваоф» (*Трубецкой*. 1916. С. 8). Это отразилось в декорации К., где обычно изображен Христос Пантократор. Купольные покрытия имеют сооружения, связанные с поминальной практикой, — центрические мавзолеи и мавзолеи (мавзолей Санта-Констанца в Риме, 324–326). Особое значение приобретает К. в баптистериях, поскольку «тайнство нового рождения» в крещении трактуется как зеркальное отражение смерти (Баптистерий православных в Равенне, 400–450).

Наиболее влиятельным иконографическим образцом для центрических, в т. ч. купольных, построек христ. мира является ротонда Воскресения (*Anastasis*) в храме Гроба Господня в Иерусалиме, построенная имп. равноап. Константином Великим (основа — 325 или 337–361, первоначально завершалась деревянным шатром пролетом ок. 20 м, в 1107–1149 включена в новый романский храм с К. над средокрестьем, в 1859–1864 архит. М. И. Эппингер заменил старый шатер новым из металла и спрятал его внутри полусферического металлического внешнего К.).

Др. важным образцом для подражаний в Зап. Европе стала октагональная мечеть Купол скалы (*Куббат-эс-Сахра*) в Иерусалиме (687–691, архитекторы Раджа ибн Хайва из Бейт-Шеана и Язид ибн Салам из Иерусалима, деревянный золоченый К. диаметром 20,44 м и высотой 35 м до перестройки в 1552 имел островерхую луковичную форму, ныне более округлый), во время крестовых походов ошибочно принятая тамплиерами за Иерусалимский храм царя Соломона (*Schedel H. Liber chronicarum*. 1493. Fol. 48; *Howard*. 1991; *Шукуров*. 2002. С. 281).

На мусульм. Востоке символику К. определяла идея власти. Внутри К. обозначал балдахин, а снаружи мог ассоциироваться с головным убором воина — шлемом или чалмой. Эта коннотация не случайна в мавзолеях (комплекс Шахи-Зинда в Самарканде, рубеж XIV и XV вв.; мавзолей Гол-Гумбаз в Биджапуре,



1626–1660, К. пролетом 41 м и высотой ок. 70 м 3-й по величине в мире; Тадж-Махал в Агре, 1632–1653) и выражена в шлемовидной или пучинистой форме их К. По-настоящему неотъемлемой частью мусульм. архитектуры К. стал после захвата османами К-поля и превращения собора Св. Софии в мечеть, а затем и сознательного его копирования.

Сходную семантику «шлема война» имел К. и в Др. Руси, где завершение храма называется «глава». Символизм рус. золотых луковичных глав, похожих на пламя свечи, по мнению кн. Трубецкого, «воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам» (*Трубец-*



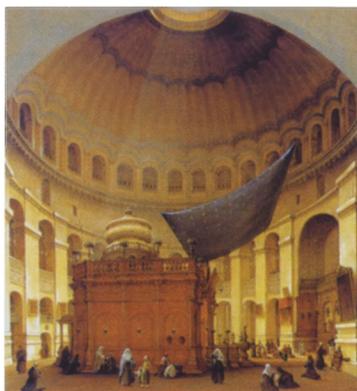
*Мечеть Купол скалы
(Куббат-эс-Сахра)
в Иерусалиме. 687–691 гг.
Фрагмент гравюры из кн.:
Sehedel Liber chronicarum. 1493.
Fol. 48r*

кой. 1916. С. 8). Наряду с позолотой К. широко распространено изображение золотых звезд на голубом фоне. Происхождение луковичной формы глав в России до конца неясно.

К. в православной архитектуре. Византийская архитектура. В эпоху раннего христианства продолжилось развитие достижений древнерим. наследия. Если основным типом христ. храма в IV–V вв. была базилика, то купольные центрические постройки использовались для мавзолеев, мавзолеев и баптистериев. Получили распространение развитые композиции в виде ротонд с внутренней колоннадой и круговым обходом (мавзолей Санта-Констанца в Риме, 324–326; и баптистерий в Ночера-Супериоре, IV в.). Аналогично строение 8-гранного Латеран-

ского баптистерия в Риме (315, 432–440). Крестообразный мавзолей Галлы Платидии в Равенне (425) перекрыт глухим парусным К. на 4-гранном барабане. Простые октагональные в плане баптистерии в Равенне (Баптистерий православных, 400–450; Баптистерий ариан, VI в.) перекрыты 8-лотковыми сомкнутыми сводами. В Баптистерии православных лотки свода опираются на арки на колонках в углах октагона. Сложную структуру с 4 лепестками колонных экседр имеет тетраконх ц. Сан-Лоренцо в Милане (355–372). Конструкция завершалась 8-гранным К. на ступенчатых тропях (К. обрушился в 1574 и заменен новым). Аналогичную композицию тетраконха, вписанного в ротонду (диаметр 36 м), которая в свою очередь была вписана в квадратный объем, имел храм в Босре (512) в Сирии; др. сир. храм, в Изре (515), построен по более простой схеме: октагон под яйцевидным К. большой стреловидности и с круговым обходом помещен внутри квадратного объема.

К. часто мог подменяться шатром: не всегда, впрочем, ясно, какую форму имело завершение храма, если оно было деревянным. Так, центральный октагон на средокрестье 4 базилик в грандиозном комплексе Кальбат-Симьян в Сирии (V в.) был перекрыт К. или шатром; первоначальное завершение ротонды Гроба Гос-



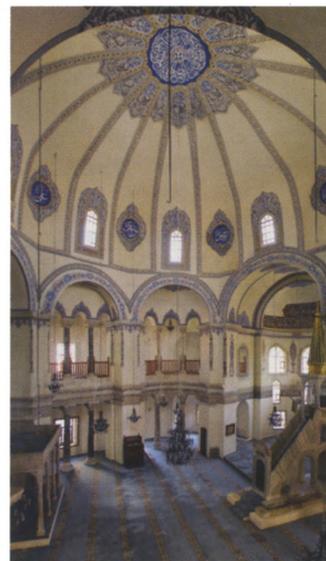
*Часовня Гроба Господня
в храме Воскресения Христова
в Иерусалиме. 1843 г.
Худож. Н. Г. Чернецов
(ГРМ)*

подня в Иерусалиме реконструируют по-разному: в виде сферического К. или шатра.

Уже на рубеже IV и V вв. начались поиски соединения купольного центрического и продольного объемов. Первой попыткой такого со-

единения стал «купольный зал», где К. помещается посередине прямоугольного зала с апсидой (храм в Мариальба-де-ла-Рибера, Испания, кон. IV в.). Появляются и более крупные структуры — т. н. купольные базилики (ц. св. Феклы в Мериамлык, V в., не сохр.; здесь К. или шатер был устроен над восточной частью среднего нефа, а вместо пары колонн — столбы).

Визант. архитектура эпохи имп. Юстиниана стала триумфом темы купольных построек, развивавшихся по неск. направлениям. С одной стороны, продолжал существовать тип центрического здания с центральным подкупольным пространством и круговым обходом, как ц. святых Сергия и Вакха в К-поле (527–536 или после 537). Это октагон с 2-ярусным круговым обходом. На необычном ребристом К. прямые лотки чередуются с вогнутыми, повторяя контуры октагона с экседра-



*Купол ц. святых Сергия
и Вакха в Константинополе.
527–536 или после 537 г.*

ми и прямыми колоннадами. Внешнее свинцовое покрытие идет непосредственно по сводам К. Эта же схема была разработана в октагональной ц. Сан-Витале в Равенне (начата в 525 (?) или 546–548) с более рациональным 7-лепестковым планом и мощным 8-гранным барабаном с легким К.

С др. стороны, возникла и во всей полноте была реализована в соборе Св. Софии в К-поле (532–537) идея соединить большое центрическое купольное здание с круговым обходом и 3-нефную купольную базилику,

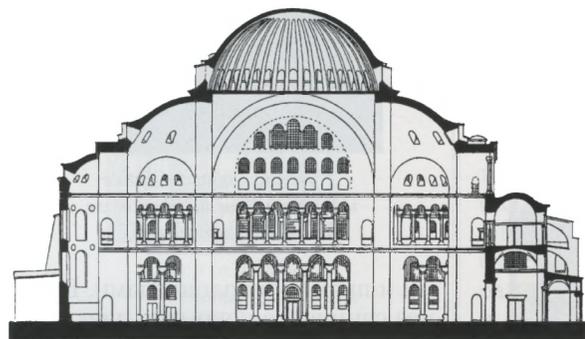


сдвинув К. с восточной части среднего нефа к центру. По выражению Н. И. Брунова, перефразировавшего Д. Браманте, архитекторы попытались «водрузить купол Пантеона на базилику Максенция» (Брунов. 1935. Т. 2. С. 432). В центре собора Св. Софии — квадратное подкупольное пространство с огромным (пролет ок. 33 м), но легким (0,7 м толщиной) плоским ребристым К. на парусах, опирающимся на 4 подпружные арки на 4 мощных столбах, скрытых под мраморной облицовкой стен.



Купол собора Св. Софии
в Константинополе.
532–537 гг.

Высота здания от пола до основания К. — 40 м, а от пола до шельги — 55 м. К. возводился без кружал. С за-



Собор Св. Софии
в Константинополе.
Разрез

пада и востока распор К. гасят большие экседры с полукуполами (конхами), равными диаметру главного К. Каждый полукупол опирается на 2 малые конхи и малую арку посередине. На востоке средней малой арке соответствует апсида, а 2 боковым конхам — колонные 2-ярусные экседры. На западе — та же схема, но вместо апсиды под средней аркой расположено большое термальное окно, под ним — балкон императри-

цы и в самом низу — тройной входной портал. С севера и юга К. опирается на 2 подпружные арки, заполненные относительно тонкими стенами-мембранами со множеством окон. Под ними в 2 яруса расположены прямые колоннады. Распор здесь гасится 4 мощными контрфорсами, встроенными во внешний периметр стен. Т. о., центрический купольный храм удлиннен по оси «запад—восток» полукруглыми экседрами, при этом высокое и светлое подкупольное пространство окружено более низким и темным 2-ярусным обходом. Плоский К. не был задуман как городская архитектурная доминанта, однако живописно смотрится в морской панораме К-поля. К. Св. Софии был рассчитан на восприятие изнутри; важную роль здесь играла новаторская система освещения. Световой К. с 40 арочными окнами в основании и круглящиеся формы полукуполов и экседры с такими же окнами создают фантастический образ небесных сфер, пронизанных сиянием. Эффектность освещения усиливалась золотом мозаик на внутренней поверхности К., а также зеркалами (не сохр.), вставленными в подоконники и фокусирующими падающий солнечный свет под К. Небольшие арочные окна создают подобие светового кольца вокруг парящего К. Первоначальный, очень уплощенный К. Св. Софии обрушился от землетрясения еще при имп. Юстиниане, в 553–562 гг. был восстановлен и стал более высоким и ребристым (архит. Исидор Младший), затем без измене-

ния криватуры реконструировался в 90-х гг. X в. (архит. Трдат) и в 40-х гг. XIV в. Новаторство купольной конструкции Св. Софии

заключается в том, что К. огромных размеров водрузили над квадратным пространством. Причем переход от подпружных арок к К. осуществляется с помощью гигантских парусов. До строительства К. собора Санта-Мария-дель-Фьоре Св. София оставалась самым крупным купольным христ. храмом в мире.

Идея собора Св. Софии повлияла на сложение типа большой много-

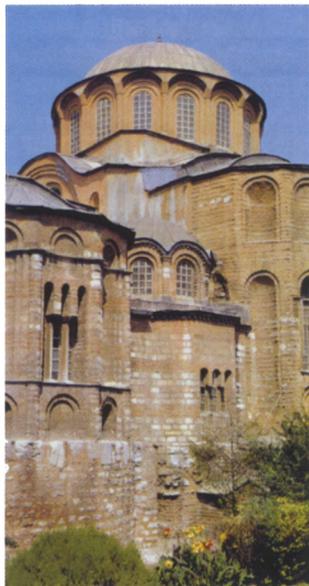
купольной базилики, где многократно повторено перекрытое К. квадратное пространство. Грандиозная ц. св. Апостолов в К-поле (536–550, разрушена в 1461) имела план в виде греч. креста из 5 квадратных купольных ячеек. Еще более крупная базилика — св. Иоанна Богослова в Эфесе (565, сохр. руины) — имела план в форме лат. креста и 6 К.

Продолжала развиваться и простоя купольная базилика (ц. Св. Ирины в К-поле, 532, перестроена в 564 и 740; зап. овальный глухой К. добавлен при перестройке в 740; храм «В» в Филиппах, Македония, VI в.). Однако в этом архитектурном типе появляются 2 новшества: К. сдвигается к центру среднего нефа (ц. Пресв. Богородицы в Эфесе, VI в.; храм в Каср-ибн-Вардане в Сирии, 564), а к северу и югу от К. возникают подпружные арки, придающие пространству крестообразность (ц. Св. Ирины, ц. св. Тита в Гортине, кон. VI в.). Т. о., зарождался тип крестово-купольного храма, к-рый, по мнению А. И. Комеча (Комеч. 1987. С. 10–30), стал доминирующим к VIII–IX вв. (ц. свт. Николая в Мирах Ликийских, храм Успения Пресв. Богородицы в Никее (не сохр.), ц. Св. Софии в Фессалонике, все — ок. VIII в.).

Средне- и поздневизант. архитектура пошла по пути уменьшения размеров зданий и К. Если в эпоху Юстиниана К. плоские и большие, то в X–XV вв. они значительно меньше и поставлены на высокий цилиндрический или граненый световой барабан с арочными окнами. Посводное сфероидное их покрытие делается из черепицы. Таковы К. в крестово-купольных постройках типа «храма на 4 колонках», к-рые не могли нести значительной нагрузки, и диаметр их определялся размером колонн, нередко вторично использованных (Мирелейон, 920; сев. ц. Пресв. Богородицы мон-ря Константина Липса, 907–908; храмы монастыря Пантократор, 1118–1136, все — в К-поле; центрические церкви Спасителя и св. Апостолов в Афинах, обе — ок. 1000). Немного больше размеры К. в храмах на 4 столбах: «с трехсторонним обходом» (Гюль-джами в К-поле, XII в.) или типа «компактно вписанного креста» (церковь монастыря Хора (Кахрие-джами) в К-поле, XII в.).

Попытка возродить идею большого К. эпохи имп. Юстиниана была

сделана в XI в. в храмах типа «октагона на трюмпах». Наиболее выразителен относящийся к сложному типу кафоликон мон-ря Осиос Лукас (1011 или 1030–1040). Здесь круп-



*Церковь мон-ря Хора
(Кахрие-джами)
в Константинополе. XII в.*

ный К. с окнами в основании водружен на 12 столбов, образующих квадрат. Подпружными арками, которые обозначают пространственный крест, соединены 4 средние пары, а углы квадрата заполнены парусными трюмпами, т. о. образуя октагон в основании К. Вокруг центрального подкупольного пространства идет 2-ярусный круговой обход. Монастырские храмы в Дафни (1080) и Неа-Мони на о-ве Хиос (1042–1056) в упрощенном виде повторяют основную идею храма-мон-ря Осиос Лукас.

В архитектуре визант. мира К. стал неотъемлемой частью церковного здания, своего рода символом самой Церкви, осеняя средокрестье, где располагался амвон. Однако вплоть до Нового времени размер К. в архитектуре христ. Востока оставался не слишком большим.

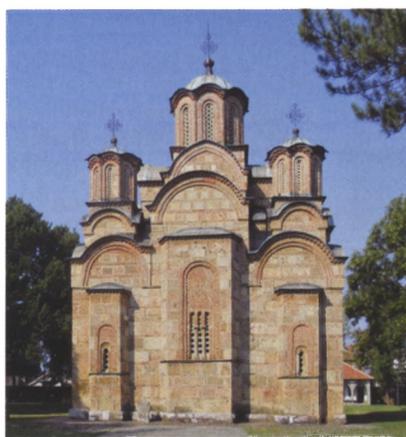
На Кавказе строили сложные центрические купольные храмы нередко с многолепестковыми планами и с К., имевшими характерное коническое завершение (грандиозный ярусный храм Звартноц в Армении, 641–666, с планом в форме тетраконха из колонных экседр, вписанного в ротонду, сохр. руины; тетраконхи с угловыми нишами: Аванский собор близ Еревана, собор Джвари в Мцхе-



*Мозаика купола
церкви мон-ря Хора (Кахрие-джами)
в Константинополе. Ок. 1316–1321 гг.*

те, оба — рубеж VI и VII вв.; октоконховый храм Зорава в Армении, VII в., сохр. руины; 6-конховые храмы Гогюба и Таоскари в Грузии, X–XI вв., и др.). Переход от подпружных арок к К. в подавляющем большинстве закавказских памятников совершается посредством трюмпов, иногда расположенных в неск. ярусов вперемежку.

На Пелопоннесе, Балканах и особенно в Др. Руси (см. ниже) получили распространение 3-, 5- и многокупольные храмы. В Греции они были весьма разнообразны (3-купольная ц. Панагии Халкеон в Фессалонике, 1028, с 2 К. над нартексом; 5-купольная ц. св. Андрея в Перистере, 870–801, с малыми К. по странам света). В средневизант. период сложился устойчивый тип 5-купольных храмов с малыми К. по углам (ц. Панагия Космосотира в Феррах, ок. 1150; церковь мон-ря вмч. Пантелеимона



*Церковь Благовещения
в мон-ре Грачаница. Ок. 1315 г.*

в Нерези, Македония, 1164; ц. Паригоритиссы в Арте, Греция, 1282–1289; ц. св. Апостолов в Фессалонике, 1310–1314). В Сербии группа 5-купольных храмов представлена

памятниками т. н. моравской школы (ц. Благовещения в Грачанице, ок. 1315; ц. Вознесения в Раванице, 1375–1377; ц. Св. Троицы в Ресаве, 1406–1418). Малые К., расположенные по углам центрального, могли освещать круговой обход (Фессалоника) либо располагаться над углами наоса (Нерези).

Происхождение 5-купольных храмов с малыми К. по углам объема не совсем ясно. Возможно, они восходят к крестообразной многокупольной ц. Неа-Экклесия в К-поле (867–886, разрушена в 1204). Судя по реконструкции А. Миго (подвергнутой в последнее время сомнению), 5-купольной была сев. ц. Пресв. Богородицы мон-ря Константина Липса в К-поле. Один из ранних 5-купольных храмов в Зап. Европе находится в Стило (Калабрия, Италия), датируется приблизительно X–XI вв. Существует мнение (А. Ю. Казарян) о распространении храмов с 5 куполами с востока — из Армении (ц. св. Апостолов в Ани, 1005, сохр. руины). Наиболее ранние 5-купольные храмы — Мартирий пророков, апостолов и мучеников в Герасе, Иордания (464–465; не сохр.), и собор в Аване, Армения (591–602, сохр. руины), — имеют дискуссионную реконструкцию малых К.

Древнерусская архитектура. Каменные К. в Др. Руси обычно строили на высоких световых барабанах и покрывали внешними купольными кровлями (металлическими на деревянном каркасе, деревянными, крытыми чешуйчатом лемехом, или черепичными); т. о., рус. К. фактически являются 2-слойными. Внешнее купольное покрытие в России называют главой, барабан — шейей. Иногда главой называют все венчание храма целиком, что по сути неверно. Главкой называют маленький внешний К. над небольшим глухим барабаном (не открытым в интерьер храма). Главы храмов в X–XII вв. обычно повторяли форму внутреннего К., т. е. применялось посводное покрытие из свинца или черепицы. В XII–XVII вв. получили распространение шлемовидные и луковичные главы. Из-за долговечности материала рус. глав не сохранилось датированных образцов ранее XVII в. Истоки и время появления луковичных глав не прояснены до конца. Наиболее взвешенным представляется мнение А. П. Новицкого об эволюции полусферического



К. в шлемовидный и затем в луковичный (*Новицкий. 1909*). Нет оснований говорить о широком распространении луковичной формы глав ранее XVI в., однако вероятно существование шлемовидной и луковичной форм с XIII в. Для древнерус. храмов характерно большое количество К.— т. н. многоглавие, но сами К. невелики, что лежит в русле средневизант. традиции (*Штендер. 1984*). Происхождение многокупольных храмов загадочно, но не является чисто рус. феноменом (см., напр., ц. Неа-Экклесия в К-поле). Первый на Руси каменный храм (ц. Богородицы, или Десятинная, в Киеве, 989–996, построена мастерами «из грек», разрушена в XIII в.) имел 25 глав (*Тихомиров. 1979*).

Монументальный Софийский собор в Киеве (ок. 1037, построен артелью византийских мастеров при вел. кн. Ярославе Мудром) имеет в основе 13 К. Это крестово-купольный 5-нефный храм с 3-сторонним обходом хоров в наосе и 2 рядами галерей, окружающих наос с 3 сторон. Наос освещен 5 К. на высоких световых барабанах (центральный барабан выше остальных) и 8 — на более низких. Боковые алтари освеща-

ют 2 пары вост. К., 2-й ярус хоров — 4 пары западных. Над центральной ячейкой возвышается 12-гранный барабан главного К. (диаметр ок. 8 м). Он опирается на подпружные арки и паруса на крещатых столбах. Остальные К. (диаметр ок. 4 м) водружены на 8-гранных барабанах. Еще 2 световых К. устроены над 2 асимметрично расположенными с запада лестничными башнями; т. о., в общей сложности 15 К. завершали пирамидальную объемную композицию древнего собора. Комеч объясняет использование большого числа К. необходимостью осветить пространство хоров (*Комеч. 1987. С. 196*); немаловажную роль играла и «престижность» К.— как символа архитектурных достижений Византии. Первоначальные главы не сохранились, и по реконструкциям Н. И. Кресального собор имел посводное свинцовое покрытие, повторяющее яйцевидную форму К., с выраженными архивольтами окон. На рисунке А. ван Вестерфельда 1651 г. главы имеют граненую шлемовидную форму, а центральная глава увенчана малой главкой на глухой шейке, наподобие фонарика в тамбурных К. эпохи Ренессанса. На рубеже XVII и XVIII вв. были сделаны грушевидные главы («бани»), искажившие облик храма. В это же время появились и новые световые К. над галереями. Ныне Софийский собор имеет 19 К. (включая лестничные башни и К. галерей).

В тот же период, что и собор Св. Софии в Киеве, был построен княжеский Спасский собор в Чернигове (ок. 1036) с 5 К. над наосом и одним — над лестничной башней. В Вел. Новгороде был воздвигнут Софийский собор (1045–1052, заказ вел. кн. Владимира Ярославича), архитектура которого упрощено повторяет киевский образец, однако крестово-купольный 5-нефный наос с хорами и галереями завер-

*Собор Св. Софии в Киеве.
Реконструкция
и современный вид*

шен 5 К., 6-й, необычайно широкий К. возвышается над лестничной башней. Первоначальное посводное покрытие К. было позднее заменено луковичными главами, к-рые при реставрации XX в. уступили место шлемовидным.

В архитектуре рус. удельных княжеств XII в. многоглавые храмы уже не столь распространены (княжеский Николо-Дворищенский собор в Вел. Новгороде, строительство начато в 1113, имел 5 К., реконструированы в XX в.; 3 К. новгородского Георгиевского собора Юрьева монастыря, 1119–1130, расположены несимметрично: большой — над центральной ячейкой, 2 малых — над хорами и лестничной башней; собор



*Собор Св. Софии в Новгороде.
1045–1052 гг.*

св. Иоанна Предтечи Иоанновского мон-ря в Пскове, ок. 1140, увенчан 3 К.: один — над центральной ячейкой и 2 — симметрично — к западу над наосом). Гораздо чаще строили одноглавые храмы (Успенский собор Киево-Печерского монастыря, 1073, не сохр.; Борисоглебский собор в Чернигове, 1120–1123; ц. апостолов Петра и Павла в Смоленске, сер. XII в.; Успенский собор во Владимире-Волынском, 1156–1160; ц. вмч. Георгия в Ст. Ладоге, сер. XII в.; ц. арх. Михаила (Свирская) в Смоленске, 1191–1194, с динамичной пирамидальной композицией).

Храмы Владимиро-Суздальского княжества, строившиеся по заказу кн. Андрея Боголюбского и его брата кн. Всеволода Юрьевича Большое Гнездо мастерами, присланны-



*Собор
Успения Пресв. Богородицы
во Владимире. 1158–1160 гг.*

ми имп. Фридрихом Барбароссой, соединили в себе композицию визант. крестово-купольных храмов со стилистикой европ. романики. Выразительны стройные объемы одно-



ют 2 пары вост. К., 2-й ярус хоров — 4 пары западных. Над центральной ячейкой возвышается 12-гранный барабан главного К. (диаметр ок. 8 м). Он опирается на подпружные арки и паруса на крещатых столбах. Остальные К. (диаметр ок. 4 м) водружены на 8-гранных барабанах. Еще 2 световых К. устроены над 2 асимметрично расположенными с запада лестничными башнями; т. о., в общей сложности 15 К. завершали пирамидальную объемную композицию древнего собора. Комеч объ-





главых ц. Покрова на Нерли (ок. 1166) и Дмитриевского собора во Владимире (1194–1197). Собор Успения Пресв. Богородицы во Владимире (1158–1160) первоначально был увенчан одним К. со шлемовидной главой. В кон. XII в. 6-столпный собор обстроили галереями, для освещения к-рых поставили 4 малых К. Зап. пара К. крупнее 2 восточных. Барабаны глав декорированы изящной романской аркатурой на колонках, дополненной поребриком, городками и фестонами кокошников. Сложившееся случайно пятиглавие Успенского собора во Владимире в силу исторических причин стало считаться каноническим для рус. Православия и повлияло на форми-



Собор Успения Пресв. Богородицы
в Московском Кремле.
1475–1479 гг.

рование традиционного для России типа соборного 5-главого храма.

В эпоху становления централизованного Русского гос-ва владимирский Успенский собор был взят за образец при перестройке по заказу вел. кн. Иоанна III Васильевича собора Успения Пресв. Богородицы в Московском Кремле (1475–1479). Итал. архит. Аристотель Фьораванти создал новаторский 6-столпный собор «палатного» типа и увенчал его 5 полусферическими К. на мощных световых барабанах. Центральный барабан (пролет ок. 9 м) чуть больше и выше угловых (ок. 7 м). Все К. покрыты позолоченными луковичными главами (изначально шлемовидные, были заменены в XVII, XIX и нач. XX в.). Особенностью расположения К. является то, что они сдвинуты к востоку; т. о., центральный К. осеняет амвон, 2 восточных — диаконник и жертвенник, скрытые за иконостасом, а 2 западных — наос. Успенский собор

Московского Кремля, как главный кафедральный храм России, стал важнейшим иконографическим образцом и одним из национальных архитектурных символов. По его подобию строили рус. 5-главые соборы вплоть до сер. XVIII в., когда эта схема органично вписалась в новую архитектуру барокко.

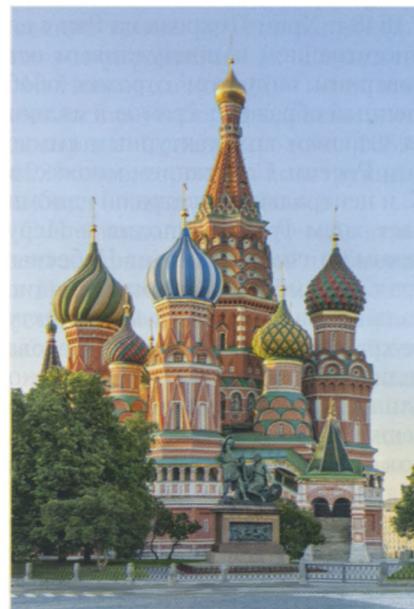
Наиболее ранним подражанием, хотя и наделенным индивидуальным обликом, является собор арх. Михаила в Московском Кремле (1505–1508, архит. Алевиз Новый), выстроенный в формах венецианского Ренессанса. Крестово-купольный храм увенчан 5 К. на барабанах (центральный крупнее), сдвинутых к востоку. Первоначально шлемовидные главы были из черной лощеной черепицы. В XVII в. черепица уступила место луженому железу. Покрытия К. менялись после пожаров, в т. ч. в 1737 г. была сделана центральная золоченая луковичная глава, а угловые главы были выкрашены в зеленый цвет (позднее стали шлемовидными серебристыми).

Большинство крупных монастырских и городских соборов XVI в. повторяют образ Успенского собора Московского Кремля с 5 крупными луковичными главами на цилиндрических барабанах (Успенский собор в Ростове, 1508–1512, перестроен в XVII в.; Преображенский собор Хутынского мон-ря, 1515; Успенский собор в Тихвине, 1507–1515; Смоленский собор Новодевичьего монастыря в Москве, строительство начато ок. 1525, перестроен во 2-й пол. XVI в.; Успенский собор Троице-Сергиевой лавры, 1559–1585, с центральной золоченой главой и угловыми синими с золотыми звездами; Софийский собор в Вологде, 1568–1570).

В XVI в. многоглавие развивалось в связи с идеей многопрестольного храма (существовали и до этого: напр., Троицкий собор Пскова, 1365–1367, имел как минимум 7 глав над 7 престолом), к-рая в правление Иоанна Грозного обрела новый идеологический смысл — освящение исторических событий через небесное покровительство святых (*Баталов*. 1993). Так, царский придворный Благовещенский собор Московского Кремля (1484–1489, псковские мастера), первоначально 3-главый (одна глава — над амвоном и 2 — над алтарем), при перестройке по велению царя в 1564–1566 гг. получил еще 2

главки на глухих барабанах с запада и 4 главки над палатками приделов; 9 луковичных глав и кровли храма целиком покрыли позолотой.

Ярче всего воплотил образ многоглавого многопрестольного храма собор Покрова на Рву (1555–1561, архитекторы Барма и Постник Яковлев). Храм-памятник победам рус. войск над Казанским и Астраханским ханствами возник на месте древней ц. Св. Троицы. Во время боевых действий вокруг этого храма возвели 7 деревянных храмов, каждый из к-рых отмечал день очередной победы. После окончания войны решено было построить большой каменный центрический собор с планом в форме квадрифолия, составленный из 9 башнеобразных столбов. Центральный столб под высоким шатром с золоченой маковой вершью (общая высота 65 м, внутреннее пространство 46 м, пролет 8 м) окружен 8 церквями: по углам — четверики с мощными луковичными главами на цилиндрических барабанах, а по странам света — более высокие 8-гранные башни, также с крупными луковичными главами. Железные полихромные главы 8



Собор Покрова на Рву.
1555–1561 гг.

придельных церквей имеют причудливые разнообразие формы со спиральными полосами, «городчатыми» фризами или «брильянтовыми» гранями. В основании центрального шатра были 8 малых золоченых декоративных главок, позднее утраченных; т. о., первоначально собор





венчали 17 глав (ныне 10). Покровский собор неоднократно перестраивался и приобрел живописные черты асимметрии. В 1588 г. с юга примкнул придел блж. Василия Московского с фигурной луковичной главой, а в 1672 г. — придел блж. Иоанна Московского. В 1680 г. открытые гульбища 2-го яруса перекрыли сводами, добавили крыльца. В то же время палатная звонница (кон. XVI в.) у юго-вост. угла собора была заменена шатровой колокольней. Первоначальная форма глав Покровского собора неизвестна. По реконструкциям Н. Н. Соболева и Б. Н. фон Эдинга собор венчали уплощенные шлемовидные золоченые главы с килевидным острием (наподобие главы ц. Вознесения в Коломенском, 1532, архит. Петрок Малой). Впервые луковичные фигурные главы «розыными образцы и железом немецким обиты» упомянуты в 1584–1585 гг. Впосл. главы неоднократно горели (1559, 1626, 1668, 1672, 1737) и заменялись, однако их форма сохранялась. Разноцветная окраска впервые упоминается в 1654 г., но предполагают, что она была задумана изначально. Последний раз раскраска была поновлена в 1848 г. Храм Покрова на Рву с его многоглавием и причудливым островерхним силуэтом отразил обобщенный образ рус. храмов и является главным архитектурным символом России. Сочетанием множества К. и центрального шатра он напоминает храм Гроба Господня в Иерусалиме и символизирует Небесный Град. Несмотря на яркую национальную самобытность, в архитектуре храма Покрова на Рву исследователи видят восточное и европейское влияния. Форма глав могла быть навеяна восточными образцами (Купол скалы в Иерусалиме, мавзолей Шахи-Зинда в Самарканде), а центральный план в форме квадрифолия и башни имеют сходство с проектом Браманте собора св. Петра в Ватикане. В качестве прототипа собора А. Л. Баталов приводит проект храма С. Серлио (*Serlio*. 1600. Fol. 212–213). Др. возможный прототип — романо-готическая 5-башенная ц. Девы Марии в Калуннборге, Дания (ок. 1200).

Собор Покрова на Рву оказал влияние на сложение типа многообъемных храмов (5-шатровый собор святых Бориса и Глеба в Старице, не сохр.; храм св. Иоанна Пред-

течи в Дьякове, оба — 2-я пол. XVI в.; 5-главый Преображенский собор Соловецкого мон-ря (1558–1566), где изначально над средокрестьем возвышался высокий шатер; при реставрации XX в. были воссозданы типичные для сельской России деревянные главы, покрытые чешуйчатым лемехом).

В т. н. годуновской архитектуре получили распространение лукович-



Церковь Св. Троицы в Хорошёве, Москва. 1596–1598 гг.

ные главы (надстроенная верхним ярусом кремлевская колокольня Иван Великий с ц. прп. Иоанна Лествичника была увенчана крупной золоченой луковичной главой). Однако храмы в усадьбах Годунова завершались шлемовидными главами на изящных барабанах, нередко водруженных на горку кокошников (ц. Св. Троицы в Хорошёве, Москва, 1596–1598; ц. Преображения в Б. Вязёмах Одинцовского р-на Московской обл., ок. 1590, центральная глава была увенчана короной).

В XVII в. доминирующим явлением купольной архитектуры было строительство больших 6-столпных 5-главых соборов с крупными луковичными главами (Преображенский собор Новоспасского мон-ря в Москве, 1645–1649; Иверский собор Валдайского мон-ря, 1653–1656, и др.). Оригинален 4-столпный Покровский собор в Измайлове, Москва (1671–1679), с рациональной центральной композицией и богатым изразцовым декором. В конце века 5-главые соборы приобрели черты нового, нарышкинского стиля (Успенский собор Иосифова Волоколамского мон-ря, 1688–1696, с изразцовыми деталями и гранеными бараба-

нами глав; Успенский собор в Рязани, 1693–1699, с центральной золотой главой и угловыми синими со звездами).

В то же время нарастала декоративность архитектуры: традиц. пятиглавие или многоглавие могло являться внешним атрибутом, не отвечавшим конструкции храма. Характерен Верхоспасский собор при Теремном дворце Московского Кремля («Спас за золотой решеткой», 1635–1636, архитекторы Баженов Огурцов и др., 1679–1680, главы — 1682, архит. О. Д. Старцев), увенчанный 11 золочеными главками на глухих барабанах, живописно расставленными в шахматном порядке. В сер. XVII в. получило распространение «ложное пятиглавие», когда бесстолпный четверик храма под сомкнутым сводом завершен горкой кокошников и 5 глухими барабанами (иногда центральный световой) с луковичными главками (ц. Св. Троицы в Никитниках, 1631–1634 или сер. XVII в. (?), с пятиглавым четвериком и одноглавыми приделами; ц. свт. Николая на Берсеневке, 1656–1657; ц. Благовещения в Тайнинском (ныне Мытищи Московской обл.), 1675–1677; ц. Тихвинской иконы Божией Матери в Алексеевском, ныне Москва, освящена в 1680; 2 последние — заказ царя Алексея Михайловича). Уникальна ц. Св. Троицы в Останкине, Москва (1678–1683), где все 5 миниатюрных барабанов открыты в интерьере четверика и лишь барабаны приделов глухие.

В XVII в. каменное строительство расцвело в Ярославле, 5-главые храмы к-рого славились выразительными «пучинистыми» луковичными главами, обычно покрытыми лемехом или железной чешуей (ц. прор. Илии, 1647–1650; церкви свт. Иоанна Златоуста, 1649–1654, 1680, и Владимирская, 1669, в Коровниках; ц. св. Иоанна Предтечи в Толчкове, 1671–1687, с 15 главами: по 5 — над храмом и 2 — над приделами).

Крупнейшим архитектурным проектом в России 2-й пол. XVII в. был Новоиерусалимский Воскресенский мон-рь в Истре, под Москвой, заказанный патриархом Никоном. Грандиозный Воскресенский собор (1658–1666, 1679–1685, реконструирован в 1756–1761, архитекторы Б. Ф. Растрелли, К. И. Бланк) соединил композицию храма Гроба Господня в Иерусалиме и традиционное для России многоглавие. Над средо-





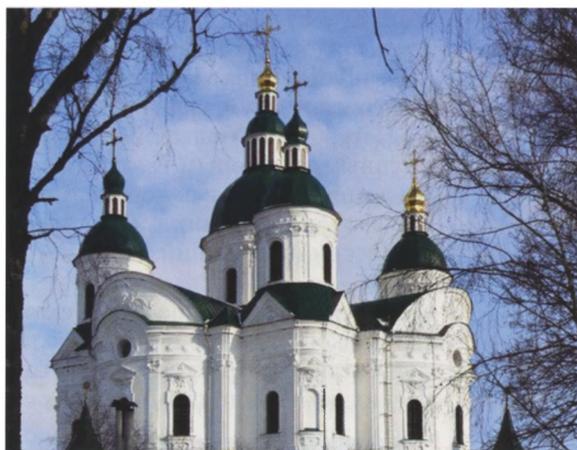
крестом возвышается крупный К. (пролет 8,5 м) на световом барабане с золоченой луковичной главой. Еще 5 малых луковичных главок на граненых барабанах освещают заалтарные приделы собора, а 6-я, более крупная, — подземную церковь. Собор имеет 2 асимметричные высотные доминанты. Главное место занимает шатер над ротондой Гроба Господня (первоначально каменный под шлемовидной главой, обрушился в 1723; заменен в 1756–1761 деревянным с вычурной луковичной золоченой главой; взорван нем. войсками в 1941, воссоздан на рубеже XX и XXI вв., пролет ок. 20 м, общая высота с крестом 60 м). С юж. сто-



Собор Воскресения Христова в Новоиерусалимском мон-ре. 1658–1666, 1679–1685, 1756–1761 гг. Фотография. Кон. XIX в.

роны расположена 7-ярусная колокольня, увенчанная луковичной главой (первоначальная глава была шатровой).

На территории совр. Украины в сер. XVII в. сложилась специфическая типология купольных храмов. Здесь были популярны центрические композиции с планом в форме квадрифолия и пятиглавием по странам света (храм Спаса на Берестове, основа 1113–1125, воссоздан из руин в новых формах митр. Петром Могилой в 1640–1642; Георгиевский собор Выдубицкого мон-ря, 1696–1701, — оба в Киеве; Никольский собор в Нежине Черниговской обл., 1658, с вычурными грушевидными главками на 8-гранных барабанах; Преображенский собор в Изюме Харьковской обл., 1684, с 2-ярусными 8-гранными барабанами глав). Также для Украины были характерны 3-частные, или «трехбанные», храмы (2-этажный Покровский собор



1687–1688, не сохр.; ц. Св. Троицы в Троице-Лыкове, 1698–1703, с ярусом звона над световым восьмериком). Распро-

Церковь Рождества Пресв. Богородицы в Козельце. 1752–1763 гг.

странились центрические храмы с 4-лепестковым планом и укр. пятиглавием по странам света (Новый собор Донского мон-ря, 1684–1698, с тра-

диц. московскими луковичными главками на круглых световых барабанах; ц. Покрова в Филях, 1690–1693, с ярусной композицией «восьмерик на четверике» под звоном, пониженными экседрами и гранеными луковичными главками на глухих восьмериках). В то же время традиц. московское пятиглавие трактовалось по-новому (надвратная ц. Преображения Новодевичьего мон-ря, 1687–1688, завершенная украинизирующими «банями»; ц. Николы «Большой Крест» на Ильинке, кон. XVII в., не сохр., с рельефными звездами на луковичных главках). Т. н. строгановские храмы сочетали пятиглавие «по-украински» (ц. Рождества в Н. Новгороде, ок. 1700) или «помосковски» (собор Введенского монастыря в Сольвычегодске, 1689–1693) с новаторскими конструкциями бесстолпных четвериков.

Существовали экзотические варианты завершений: напр., в ц. Успения на Покровке (1695–1706, не сохр.) световой восьмерик на четверике был увенчан меньшим восьмериком с грушевидной главой, а по углам располагались 4 малые главки на глухих шеях; при этом с востока и запада композицию усложняли 2 световых восьмерика с главками на граненых шеях. Знаменская ц. в Дубровицах Московской обл. (1690–1704), единственная среди рус. храмов, отличается своей устремленной ввысь центрической композицией, 12-лепестковым планом и центральным столбом, увенчанным ажурной золоченой короной. К необычным архитектурным гибридам следует отнести восьмерик на четверике с «ложным пятиглавием» (Троицкий собор в Верхотурье Свердловской обл., 1703–1709).

Деревянная архитектура рубежа XVII и XVIII вв. также породила

в Харькове, 1689, с пирамидальной композицией из 3-ярусных восьмериков, выстроенных по оси «запад-восток»). Необычен тип 5-главых продольных храмов. Восточная часть здания имела крупный К. над средокрестьем и 2 малые главы над алтарем, на зап. фасаде были еще 2 главы по аналогии с 2 башнями на фасадах католических костелов (собор Братского мон-ря, 1690–1693, и Никольский Военный собор, 1696, оба — в Киеве, архит. Старцев, не сохр.; Троицкий собор Троице-Ильинского мон-ря в Чернигове, 1679–1695; Преображенский собор Мгарского мон-ря в Полтавской обл., 1684–1692). Крестовоздвиженский собор в Полтаве (1699–1709) представляет 7-главый вариант того же типа с пятиглавием по странам света в вост. части и 2 главками на западе. В основе грушевидных глав, или «бань», чередующих широкие «пучины» и узкие «заломы», лежит образ тамбурного К. с фонариком типа собора св. Петра в Ватикане. Эта форма пришла на Украину через Польшу и Юж. Германию, где были распространены сложные формы купольных кровель.

Развившийся на рубеже XVII и XVIII вв. в Москве нарышкинский стиль соединил укр., нем. и польск. влияния с традициями московской архитектуры и породил множество новых форм, что отразилось и на устройстве К. и глав. Основной конструктивной формой стал световой восьмерик, подменивший собой цилиндрический барабан. Восьмерик на четверике мог завершаться сомкнутым сводом, на к-ром ставились еще один или неск. меньших восьмериков один над другим и главка — так получалась ярусная композиция (ц. св. царевича Иоасафа в Измайлове, 1678, «трехбанный» надстройка

Деревянная архитектура рубежа XVII и XVIII вв. также породила



множество причудливых композиций. Шедевром зодчества Русского Севера является комплекс храмов погоста Кижи на Онежском оз. Летняя ц. Преображения (1714) увенча-



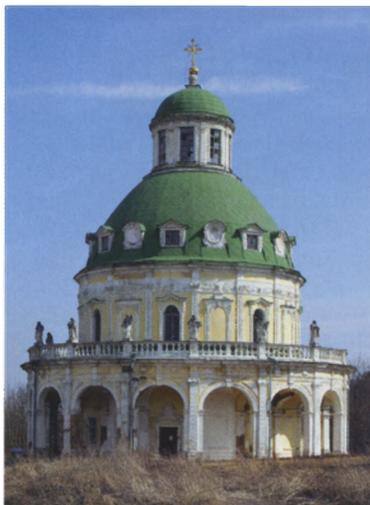
*Знаменская ц.
в Дубровицах Московской обл.
1690–1704 гг.*

на 22 луковичными главками на изящных глухих шейках, водруженных на бочковидные кровли. 21 главка расположены ступенчато, образуя в плане крест, 22-я главка осеняет алтарь.

Русская архитектура Нового времени. Петровское барокко нач. XVIII в. привнесло тему тамбурного К. по типу собора св. Петра в Ватикане. Тамбурные К. стали воздвигать над традиц. 5-главыми соборами. Одним из первых зданий с К. нового типа (фонарики в них ложные — форма тамбурного К. симитирована в дереве) стал новаторский 4-столпный Успенский собор в Астрахани (1700–1710; зодчий Д. М. Мякишев) с рациональной центрической композицией, выдержанный в нарышкинском стиле. Внедренные имп. Петром Великим храмы базиликального типа также имеют небольшие тамбурные К. над средокрестьем, напр., Петропавловский собор в Петербурге (1712–1733; архит. Д. Трезини), с прямоугольными окнами в стройном световом барабане и с овальными люкарнами в К. Одновременно развивался тип купольной ротонды (ц. Рождества Пресв. Богородицы в дер. Подмоклово Серпуховского р-на Московской обл., 1714–1722; архит. Л. фон Фикин; с аркадой вокруг ротонды под круп-

ным К. с глухим фонарем, навеяна итал. проектом «Ecclesia Triumfans», архит. К. Фонтана). В 20-х гг. XVIII в. император задумывал построить в С.-Петербурге большой собор с крупным тамбурным К., к-рый стал бы доминировать в панораме города (проект Андреевского собора, архит. Н. Тессин — младший; не осуществлен).

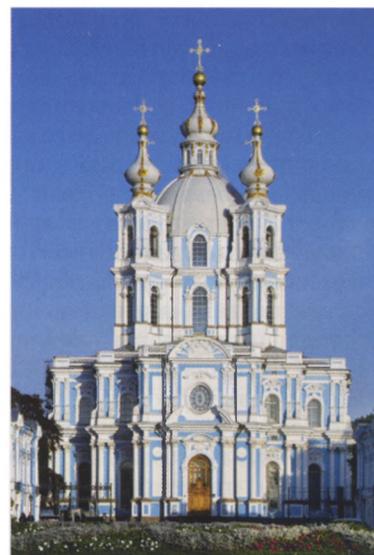
В эпоху елизаветинского и екатерининского барокко пятиглавие получило новую трактовку в центрических композициях 4-столпных со-



*Церковь
Рождества Пресв. Богородицы
в Подмоклово Московской обл.
1714–1722 гг.*

боров, часто с планом в форме квадрифолия. Центр постройки осенял тамбурный К. на высоком световом барабане, по углам — малые «ланternины», причем нередко в западной паре устраивали колокольни (Преображенский собор в С.-Петербурге, 1743–1754, архитекторы М. Г. Земцов, П. А. Трезини, перестроен В. П. Стасовым в 1825–1828; Успенский собор Свенского монастыря под Брянском, 1747–1758, архит. П. А. Трезини, не сохр., воссоздается; по его образцу построен Успенский собор Саровской пуст. в Нижегородской губ., 1769–1777, не сохр.; собор Рождества Пресв. Богородицы в Козельце Черниговской губ., 1752–1763; архитекторы А. В. Квасов, И. Г. Григорович-Барский; ц. св. Климента, папы Римского, в Москве, 1762–1777; все 5 К. — световые).

Уникален Вознесенский собор Смольного Новодевичьего мон-ря в С.-Петербурге (1744–1764, архит. Растрелли): 4-столпный с центрично-осевым планом завершен дина-



*Вознесенский собор
Смольного Новодевичьего мон-ря
в С.-Петербурге.
1744–1764 гг.*

мичным объемом пятиглавия, где центральный тамбурный К. с 2-ярусным барабаном слит с четырьмя 2-ярусными башнями, развернутыми по диагоналям. Нижний ярус



*Купол
ц. св. царевича Димитрия
в Голицынской больнице
в Москве.
1796–1801 гг.*

башен световой, в верхнем размещены колокола. Фонарь главного К. и 4 башни завершены луковичными главками. К. Смольного собора был самым большим для своего времени (ок. 20 м).

В провинции появились необычные архитектурные решения. Барочный Богоявленский собор в Костроме (1776–1791, архит. С. А. Воро-



тилов; не сохр.) завершался крупным тамбурным К., увенчанным макавицей. В ротонде барабана, не освещавшего интерьер собора, была устроена б-ка, в к-рую попадали с крыши храма.

Лишь в эпоху классицизма в России подошли вплотную к постройке больших К. по типу собора св. Петра в Ватикане. Первым был новый Троицкий собор Александро-Невской лавры в С.-Петербурге (1774–1790; архит. И. Е. Старов; пролет К. 17 м). Но до конца века преобладали камерные купольные постройки. Широкое распространение получил тип купольных ротонд, особенно популярный в творчестве М. Ф. Казакова (ц. свт. Филиппа, митр. Московского, 1777–1778, и др.). Н. А. Львов проектировал храмы-ротонды в духе античных талосов (ц. Св. Троицы («Кулич и Пасха») в с. Александровском (ныне С.-Петербург), 1787; ц. св. Екатерины на Валдае Новгородской обл., 1793, строил архит. И. Е. Дмитриев; ц. Воскресения в усадьбе архит. Львова Никольское-Черенчицы Торжокского р-на Тверской обл., 1789). Необычна ротонда с двойным К. в ц. Вознесения в дер. Бельское Устье Порховского р-на Псковской обл. (1796), где пологий каменный внутренний К. на 8 столбах скрыт за высоким внешним деревянным К. с 4 тесно прижатыми к нему малыми К., наподобие собора Смольного мон-ря.

В кон. XVIII в. получили распространение храмы с двойными низкими К. Для ряда храмов сознательно был выбран в качестве образца собор Св. Софии в К-поле, что было обусловлено идеями «греческого проекта» имп. Екатерины. В Вознесенском (Софийском) соборе в Царском Селе (1782–1787; архитекторы Ч. Камерон и Старов) соединили двойной низкий К. с пятиглавием. Такой же двойной К. был в соборе св. Иосифа в Могилёве (1780–1784; архит. Львов; не сохр.). Копия этого собора — ц. святых Петра и Павла в дер. Переслегино Торжокского р-на Тверской обл. (90-е гг. XVIII в.).

Др. постройки были ориентированы на образ Пантеона с К. и колонным портиком (церковь в Голицынской больнице в Москве, 1796–1801; архит. М. Ф. Казаков; с двойным полушарическим К. над колонной ротондой). Тему ротонды с полусферическим К., увенчанным шаровидной или вазообразной главкой, развил в эпоху

ампира О. И. Бове (церковь в 1-й Градской больнице; 1828–1832; ц. Всех скорбящих Радость на Б. Ордынке в Москве, ротонда — 1832–1836).

На рубеже XVIII и XIX вв. вновь вернулись к строительству храмов по типу собора св. Петра в Ватикане. По заказу имп. Павла I был сооружен собор Казанской иконы Божией Матери в С.-Петербурге (1800–1811; архит. А. Н. Воронихин), облик которого интерпретирует образ собора св. Петра, где крупный тамбурный К. соединен с полуциркульной колоннадой. К. Казанского собора (пролет 17,5 м, общая высота с крестом 71,5 м) состоит из 3 оболочек, наподобие К. Дома инвалидов в Париже (внутренний и средний К. каменные, внешний — на деревянном каркасе, обшит листами жести и



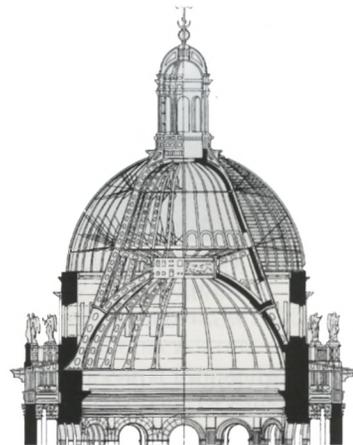
*Собор св. Исаакия Далматского
в С.-Петербурге.
1818–1858 гг.*

выкрашен в зеленый цвет). Тамбур с 16 прямоугольными окнами завершен внутренним полуциркульным К. с окулусом, открывающим средний К., который освещен 16 круглыми люкарнами в основании. Внешний яйцевидный К. увенчан фигурным фальшфонарем, с яблоком и крестом.

С наибольшей полнотой образ тамбурного К., городской доминанты, представлен в соборе св. Исаакия Далматского в С.-Петербурге. Существующий (4-й) собор построен на месте более раннего архит. О. Монферраном в 1818–1858 гг. Храм с центрично-осевым планом соединил идею тамбурного К. с пятиглавием: по углам главного К. устроены 4 павильона-колокольни. К. (высота с крестом 101 м) возводился на высоте 30 м (нижнее кольцо тамбура) с помощью кружал. Конструкция К. из 3 оболочек взята из собора св. Павла в Лондоне: внутренний К.

(диаметр 22 м) с окулусом, средний усеченный конус, несущий открытый в интерьер фонарь, открыт в интерьер, и внешний легкий К. (диаметр ок. 25 м). Каркас нижнего К. и среднего конуса чугунный, с заполнением из керамических горшков; внешний К. из листовой меди на тонких чугунных ребрах покрыт снаружи позолотой. К. Исаакиевского собора — один из крупнейших золоченых К. в мире и самый высокий в России.

В Москве по велению имп. Александра I в память погибших в Отечественной войне 1812 г. рус. воинов построили храм Христа Спасителя. Многочисленные проекты конкурса (архитекторы Воронихин, Дж. Кваренги, Стасов, А. Л. Витберг и др.) развивали тему грандиозного центрального собора с монументальной купольной ротондой в завершении. В результате собор был построен



*Собор св. Исаакия Далматского
в С.-Петербурге.
Разрез купола*

(1838–1880) по проекту 1832 г. архит. К. А. Тона, утвержденному имп. Николаем I в специально придуманном «русско-византийском» стиле. Собор был снесен в 1931 г. и вольно воссоздан в 90-х гг. XX в. Идеально центрическая композиция с крестообразным планом и пятиглавием является парафразом Исаакиевского собора. По центру возвышается мощный К. (пролет 23,5 м, высота с крестом 91,5 м; был в то время самым широким в России, ныне 2-й) на световом барабане и с гигантской золоченой луковичной главкой на металлическом каркасе. На углах устроены 4 колокольни под малыми луковичными главами. Крупный силуэт с грандиозным К. безусловно господствует в панораме Москвы-реки,



однако массивные формы собора мало гармонируют с древними храмами Москвы.

Храм Христа Спасителя стал объектом для подражания по всей России еще до окончания строительства (Введенский собор лейб-гвардии Семёновского полка, 1837–1842, не сохр.; Троицкий собор в Томске, 1842–1900, не сохр., и др.). В XIX в. в провинции также продолжали строить купольные соборы в стиле позднего классицизма (5-главые: Троицкий собор в Моршанске, 1830–



Храм Христа Спасителя
в Москве.
1838–1880 гг.

1857, копирующий Преображенский собор Стасова в С.-Петербурге; Преображенский собор в Рыбинске, 1838–1845, архит. А. И. Мельников). Грандиозный однокупольный Троицкий собор в Симбирске (ныне Ульяновск; проект 1823–1824, архит. М. П. Коринфский; не сохр.) в виде крупной ротонды с 4 коринфскими портиками по сторонам под тамбурным К. развивал один из проектов Воронихина для храма Христа Спасителя. Необычно соединение форм неоготики и рус. стиля в соборе св. Александра Невского в Вятке (ныне Киров; 1839–1864, архит. Витберг; не сохр.) в виде ротонды, увенчанной крупным шлемовидным К. на световом барабане, с 4 колокольнями под луковичными главками.

Русский стиль в строительстве храмов пошел по пути точного копирования форм XVI–XVII вв. с небольшими луковичными главами или шатрами. Наиболее яркий образец этого стиля — Воскресенский собор на месте убийства имп. Алек-

сандра II в С.-Петербурге (Воскресенская (Спас на Крови) ц., 1883–1907; архит. А. А. Парланд), представляющий собой вольную «рапсодию» на тему храма Покрова на Рву в Москве. Рациональная композиция 9-главого храма иная, чем у московского прототипа: в основе компактный 4-столпный 5-главый объем. Лишь его завершение перефразирует тему храма Покрова на Рву: по углам 4 фигурные полихромные луковичные главы на световых барабанах окружают центральный шатер (общая высота 81 м) на световом восьмерике, увенчанный маленькой главкой. С запада примыкает колокольня с массивной золотой главой, осеняя место гибели императора. Еще 3 маленькие золотые главки расположены с востока. Островерхий силуэт храма и постановка его в створе канала Грибоедова оживляют застройку С.-Петербурга.

Кульминацией визант. стиля и темы К. в рус. архитектуре стал Никольский Морской собор в Кронштадте (1903–1913, архит. В. А. Косяков), построенный тщанием св. Иоанна Кронштадтского. Храм в уменьшенном масштабе копирует Св. Софию К-польскую: за основу взяты центрично-осевой план и система из 2 полукуполов с экседрами, поддерживающих главный К. Архитектор весьма вольно соединил визант. мотивы с декором в духе владими́ро-суздальской «романики». Полу-



Никольский Морской собор
в Кронштадте.
1903–1913 гг.

невысоком световом барабане с 32 окнами — самый крупный среди храмовых построек в России (пролет 24 м, высота подкупольного пространства 48 м, общая высота с крес-

том ок. 70 м) — имеет двойную оболочку, так же как и полукупола: внутренний бетонный свод и наружное покрытие на металлических конструкциях. Внешний серебристый К. из луженого железа (в нач. XXI в. заменен титановым сплавом) украшен позолоченными орнаментами в виде якорей. На зап. фасаде 2 парные колокольни завершены малыми К. С севера и юга — еще 4 малых К. на барабанах. Кронштадтский собор является доминантой акватории Финского зал. и служит своеобразным маяком. Этот монументальный храм, обращенный к истокам архитектуры Византии, явился своеобразным итогом правосл. архитектуры в Российской империи.

Лит.: *Serlio S. Tutte l'opere d'architettura et prospettiva*. Vinegia, 1600; *Blondel J.-F. Architecture Francoise, ou Recueil des Plans, Elevations, coupes et Profils*. P., 1752–1756. Т. 1–4. (Liv. 1–7). Liv. 2. N 1. Pl. 1–8; Liv. 3. N 1. Pl. 1–6; N 11. Pl. 1–6; N 14. Pl. 1–7; N 15. Pl. 1–3; Liv. 4. N 15. Pl. 1–2; ЭС. Т. 17. С. 43–44; *Новицкий А. П.* Луковичная форма рус. церковных глав: Ее происхождение и развитие // Древности: Тр. Комиссии по сохранению древних памятников МАО. М., 1909. Т. 3. С. 349–362; *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках: Вопрос о смысле жизни в древнерус. религ. живописи. М., 1916; *Strzygowski J.* Asiens Bildende Kunst in Stichproben, ihr Wesen und ihre Entwicklung. Augsburg, 1930. S. 181–184, 419; *Брунов Н. И.* Очерки по истории архитектуры. М.; Л., 1935–1937. 2 т.; *Гартман К. О.* История архитектуры. М., 1936–1938. 2 т.; *Кузнецов А. В.* Своды и их декор. М., 1938; *он же.* Тектоника и конструкция центрических зданий. М., 2013; *De Angelis d'Ossat G.* Romanità delle Cupole Paleocristiane. R., 1946; *Smith E. B.* The Dome: A Study in the History of Ideas. Princeton, 1950; *Воронин Н. Н.* Архитектурный памятник как ист. источник: (Заметки к постановке вопроса) // Сов. Арх. 1954. Т. 19. С. 41–76; *Лунц Ю.* Происхождение вещей. М., 1954; *Плужников В. И.* Соотношение объемных форм в рус. культовом зодчестве нач. XVIII в. // Рус. искусство 1-й четв. XVIII в. М., 1974. С. 81–108; *он же.* Термины рос. archit. наследия: Архит. слов. М., 2011. С. 189, 197; *Соболев Н. Н.* Проект реконструкции памятника архитектуры — храма Василия Блаженного в Москве // Архитектура СССР. 1977. № 2. С. 48–60; *Baumgart F.* DuMont's kleines Sachlexikon der Architectur. Köln, 1977; *Illustrated Dictionary of Historic Architecture* / Ed. C. M. Harris. N. Y., 1977. P. 166; *Тихомиров М. Н.* «Список русских городов дальних и ближних» // Рус. летописание. М., 1979. С. 83–137, 357–361; *Kadatz H.-J.* Wörterbuch der Architectur. Lpz., 1980; *Иконников А. В.* Зарубежная архитектура. М., 1982; *он же.* Историзм в архитектуре. М., 1997; *Штендер Г. М.* О происхождении многоглавия древнерус. храмов // Древнерус. город. К., 1984. С. 152–154; *Раннопорт П. А.* Зодчество Др. Руси. Л., 1986; *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth, 1986; *Комеч А. И.* Древнерус. зодчество кон. X — нач. XII в.: Визант. наследие и становление самостоятельной традиции. М., 1987; *Лидов А. М.* Иерусалимский кувуклий: О происхождении луковичных глав // Ико-

нография архитектуры: Сб. науч. тр. М., 1990. С. 57–68; *Гай Светоний Транквили*. Нерон (31) // *Он же*. Жизнь двенадцати цезарей. М., 1990. С. 162–163; *Howard D.* Venice and Islam in the Middle Ages: Some Observations on the Question of Architectural Influence // *Architectural History*. 1991. Vol. 34. P. 59–74; *Баталов А. Л.* Идея многопрестольности в моск. каменном зодчестве сер.–2-й пол. XVI в. // *Рус. искусство позднего средневековья: Образ и смысл*: Сб. науч. тр. НИИ теории и истории изобразительных искусств РАХ. М., 1993. С. 103–141; *он же*. О происхождении шатра в рус. каменном зодчестве XVI в. // *ДРИ*. 2009. [Вып.:] Идея и образ: Опыт изучения визант. и древнерус. искусства. С. 55–74; *Ward-Perkins J. B.* Roman Imperial Architecture. New Haven; L., 1994; *Кавельмахер В. В.* Памятники архитектуры древней Александровой слободы. Владимир, 1995; *Heydenreich L. H.* Architecture in Italy, 1400–1500. New Haven, 1996; *Бондаренко И. А.* К вопросу о происхождении луковичной формы церковных глав // *Народное зодчество*. Петрозаводск, 1998. С. 105–113; *Mainstone R. J.* Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church. L., 2001; *Веймарн Б. В.* Классическое искусство стран ислама. М., 2002; *Шуази О.* История архитектуры. М., 2002³. 2 т.; *Шукуров Ш. М.* Образ Храма. М., 2002; *De Majfei F.* Il Problema della Cupola su Vano Quadrato e la Santa Sofia di Constantinopoli // *La Persia e Bisanzio: Conv. intern.*, Roma, 14–18 ottobre 2002. R., 2004. P. 679–735; *Баталов А. Л., Успенская Л. С.* Собор Покрова на Рву (Храм Василия блаженного). М., 2006³; *Власов В.* Купол // *Он же*. Новый энцикл. словарь изобразительного искусства. СПб., 2006. Т. 4; *Никитина А. Б.* Архитектурное наследие Н. А. Львова. СПб., 2006; *Кишкинова Е. М.* «Византийское возрождение» в архитектуре России. СПб., 2007; *Соловьёв Н. К.* История Интерьера: Древний мир, Средние века. М., 2007³; *Baroque: Architecture, Sculpture, Painting / Ed. R. Toman.* [Cologne; Duncan (South Car.)], 2007; *Заграевский С. В.* Формы глав (купольных покрытий) древнерус. храмов. М., 2008; *Рутман Т. А.* Храмы и святыни Ярославля: История и современность. Ярославль, 2008²; *Вдовиченко М. В.* Архитектура больших соборов XVII в. М., 2009; *Мильчик М. И.* Архитектурное наследие Вел. Новгорода и Новгородской обл.: Кат. СПб., 2009; *Путятин И. Е.* Образ рус. храма и эпоха Просвещения. М., 2009; *Виноградов А. Ю.* Заметки о византийском прототипе древнерус. Софийских соборов // *Первые каменные храмы Др. Руси*. СПб., 2012. С. 225–231. (Тр. ГЭ; 65); *он же*. Св. София Киевская в контексте визант. архитектуры 2-й четв. XI в. // *Храм і люди: Зб. ст. до 90-річчя з дня народження С. О. Висоцького*. К., 2013. С. 66–80; *Виноградов А. Ю., Белецкий Д. В.* Бамборский храм и проблема «купольного зала» в Византии и на Кавказе // *Рос. Арх.* 2012. № 3. С. 97–108; *Флетчер Б.* История архитектуры. М., 2012; *Казарян А. Ю.* Церковная архитектура стран Закавказья VII в. М., 2012–2013. 4 т.

А. Н. Яковлев

КУПЯТИЦКАЯ (Купятичская) ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 15 нояб.), древнейший чудотворный образ Богоматери в Полесье — медный (бронзовый) крест-энколпион; святыня Пинской епархии Украинской Православной Цер-

кви (УПЦ). К. и стала широко известна в 1-й пол. XVII в., почти одновременно с *Жировицкой иконой Божией Матери*; сходны и обстоятельства их обнаружения. Легендар-



*Купятитцкая икона Божией Матери.
Кон. XIX — нач. XX в.
(ц. снт. Николая Чудотворца
в с. Купятичи)*

ной датой явления считается 15 нояб. 1182 г. Согласно преданию, пасшая стадо в лесу близ Купятич (совр. Пинский р-н Брестской обл., Белоруссия) девочка Анна увидела на дереве в необыкновенном сиянии крест с образом распятого Спасителя на одной стороне и Божией Матери с Младенцем Христом на другой. Девочка унесла находку домой, однако крест вернулся на прежнее место. История возвращения креста повторилась трижды. Жители восприняли это как веление Божией Матери построить на месте обретения святыни церковь, куда и поместили явленный крест. Церковь была сожжена в период монголо-татар. нашествия (в 1240 или, что вероятнее, во время одного из многочисленных набегов в течение XV–XVI вв.), село разорено, немногие уцелевшие жители считали образ сгоревшим при пожаре.

В кон. XV или нач. XVI в. крест на месте некогда стоявшей церкви снова явился возвращавшемуся из Иерусалима паломнику мон. Иоакиму. Церковь с освящением в честь Введения во храм Пресв. Богородицы отстроили заново, мон. Иоаким остался при ней служить пономарем. В кон. XVI в. ктитор церкви берестейский каштелян Григорий Война пожертвовал образу серебряную оправу. В инвентаре 1631 г. Введенской ц. в Купятичах записано: «Образ чудовни, оправни з обеих сторон серебром золоченым».

В 1629/30 г. попечением вдовы Григория Войны Аполлонии и ее сына Василия Копца (Копти) при купятитцкой церкви был основан правосл. Введенский мон-рь. Насельники пришли туда из Виленского Свято-Духова мон-ря. Первый игумен мон-ря Иларион (Денисович) составил историю явления и чудес купятитцкой святыни (Pargron cudów świętych obrazu Przewczystej Bogarodzice w monasteru Kupiatyckim: Cuda Kupiatyckie), напечатанную в Киево-Печерской лавре и вышедшую в виде приложения к «Тератургиму» Афанасия Кальнофойского (К., 1638). Там же помещено гравированное изображение К. и. Она представляла собой медный литой 2-створчатый равноконечный крест-энколпион размером ок. 10–12 см. На одной его стороне были изображены Богоматерь в рост с Младенцем на левой руке и святые в медальонах на поперечных и верхнем концах креста; на др. стороне — Распятие. Живший в 30-х гг. XVII в. в купятитцкой обители иером. прмч. Афанасий (Филиппович) восхвалял купятитцкий образок, «малый помером, но великий чудесами», как главную правосл. святыню на землях Речи Посполитой. Гравюру с К. и. в 1638 г. в Москве он поднес царю Михаилу Феодоровичу; совершил перед ней молебен. В 1655 г., вероятно из-за опасностей начавшейся войны России с Речью Посполитой, часть монахов из Купятич ушла в Киев, взяв с собою чтимую святыню. Видимо, предполагалось вернуть икону в мон-рь, судя по тому, что кнг. Мария Лупу, вдова гетмана Януша Радзивилла, 20 нояб. 1659 г. завещала Купятитцкому мон-рю и купятитцкой церкви 1 тыс. злотых с тем, «чтобы лампада неугасимо могла гореть перед образом чудотворным». По «Вечному миру» 1686 г. Киев отошел России, и образ в Купятичи не вернулся, хотя правосл. монастырь в Купятичах просуществовал до 40-х гг. XVIII в. (с 1743 стал униатским, в 1817 закрыт, церковь стала приходской).

В XVII–XVIII вв. К. и. приобрела большую известность на Украине как одна из главных святынь Киева. Образ находился в соборе Св. Софии в Андреевском приделе в верхней зап. галерее в киоте, между столбами (*Болховитинов*. 1825. С. 49–50). Ближние к киоту стены по указанию митр. Арсения (Могилянского) были



заполнены стихотворными записями о чудесах от иконы (стерты в 1843–1853 в процессе открытия древних фресок). В 1845 г. киот был перенесен в алтарь Андреевского придела, затем для лучшего доступа богомольцев к иконе помещен у столба; последнее ее местонахождение – в местном ряду справа от царских врат (Синкевич. 2008. С. 124).

В нач. XVII в. К. и. была прикреплена к квадратной серебряной позолоченной доске. В 1700 г. митр. Варлаам (Ясинский) украсил образ крестоподобной «шатай» (ризой), внизу были выгравированы стихотворный текст, даты перенесения иконы в Киев и выполнения оклада (Перепечин. 1891. № 24. С. 735). В нач. XIX в. Киевский митр. Евгений (Болховитинов) определил дату явления образа в Купятичах как 22 нояб. 1182 г.; нек-рые авторы пишут, что дата была на самой иконе, однако это представляется сомнительным.

В 1852 г. прихожане церкви в Купятичах обращались в Синод с просьбой вернуть из Киева чудотворный образ. Они получили отказ, мотивированный тем, что К. и. являлась одной из наиболее почитаемых святынь в Киеве, ранее принадлежала мон-рю, на тот момент уже не существовавшему, а в купятицкой ц. находилась деревянная копия образа.

После Октябрьской революции 1917 г. К. и. вместе с др. церковными ценностями Киева, конфискованными советской властью, как полагают, оказалась в музее Киево-Печерской лавры (Музей культов и быта в Киево-Печерской лавре, ныне – НКПИКЗ). Коллекция драгоценностей значительно пострадала при изъятии исторических и художественных ценностей в 30-х гг. XX в., а также во время Великой Отечественной войны. Судьба К. и. остается неизвестной; возможно, образ трудно идентифицировать среди др. крестов-энколпионов коллекции.

Первое научное сообщение о К. и. в 1897 г. опубликовал проф. КДА Н. И. Петров, дав ее описание, сопоставив с др. памятниками и заключив, что она «принадлежит к числу древних энколпионов киевского происхождения» (Петров. 1897. С. 76). Н. П. Кондаков называл «самым любопытным по значению его для русской древности... бронзовый крест, известный под именем Купятицкой чудотворной иконы Божией Матери и хранимый... вделанным

в икону этого имени», он считал его обратной стороной греч. складня XII в. (Кондаков. 1915. С. 240).

Изображение К. и. воспроизводилось в гравюрах различных изданий. На гравюре 1638 г. в Парегроне игум. Илариона (Денисовича) икона, поддерживаемая 4 ангелами со свитками, вписана в овальный барочный картуш. На гравюрах 3-й четв. XVII в. состав святых, изображенных в медальонах на концах креста, варьируется. Изображения К. и. на основе гравюры 1638 г. в нач. XVIII в. появляются в золотном шитье: воздуха (пелены?) нач. и 1-й четв. XVIII в. (Черниговский исторический музей, Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей), палицы нач. и 2-й четв. XVIII в. (НКПИКЗ, НХМУ). В Киево-Печерской лавре хранится фелонь сер. XVIII в., на оплечье которой вышито изображение иконы. Из иконописных изображений К. и. наиболее интересна икона XVIII в. (ГМИР) с символическим сюжетом и пространной композицией. В переносе образа К. и. в лицевое шитье и иконопись заметно «игнорирование мастерами материала оригинала: главным оказывается сам иконографический образ с необычной крестовидной композицией» (Пуцко. 2010).

После перенесения К. и. в Киев в старинный киот в купятицкой церкви была помещена ее деревянная копия, вставленная в гнездо в квадратной пластине, украшенной гравировкой и накладным венцом с датой 23 июля 1658 г. К оправе прикреплена круглая серебряная крышка, на к-рой выгравировано изображение К. и. (по гравюре 1638), с внутренней стороны – образ Св. Троицы. Благодаря тому, что в годы борьбы советских властей с религией с Купятичи находилось за пределами СССР, в Зап. Белоруссии, ц. свт. Николая Чудотворца и находящаяся в ней чтимая копия К. и. уцелели. В последние десятилетия почитание К. и. в Купятичах, как святыни Полесья, оживилось: расширяется паломничество, появляются свидетельства благодеяний Богородицы через Ее образ. В 2006 г. составлен «Акафист Пресвятой Богородице ради чудотворного Ея образа Купятицкого». Ист.: *Athanasius Kalnofojskij, mon. Tępatofyćca, lubo Cuda, ktore były tak w samym świętociudotwornym monasteru Pieczarskim Kiiowskim, iako w obudwu świętych pieczarach, w których po woli Bożej błogosławieni oycowie pieczarscy, pożywszy, ciężary ciał swoich złożyli.*

[К.], 1638. Прил. после Л. 322: *Paregron cudów świętych obraza Przewzyszej Bogarodzice w monasteru Kupiatyckim: Cuda Kupiatyckie (1–52); Иоанникий (Галатовский), архим. Небо новое, з новыми звездами сотворенное, то есть Препоблагословенная Дева Мария Богородица з чудами своими. Львов, 1665. Л. 72 об.– 73, 122–125.*

Лит.: *Николай (Редутто), архим. Чудотворные образа Богоматери и благочестивые обычаи в Минской епархии. СПб., 1864. С. 65–67; Орловский П. Нек-рые сведения о чудотв. Купятицкой иконе Божией Матери, находящейся ныне в Киево-Софийском соборе // Киевские Ев. 1867. № 4. С. 105–120; Перепечин В. В., свящ. Купятицкая чудотворная икона Божией Матери // Минские Ев. Ч. неофиц. 1891. № 18. С. 481–494; № 19. С. 509–522; № 20. С. 533–547; № 21. С. 566–585; № 22. С. 620–634; № 23. С. 681–692; № 24. С. 731–740; Петров Н. И. Купятицкая икона Богородицы в связи с древнерус. энколпионами // Тр. 9-го Археол. съезда в Вильне 1893. М., 1897. Т. 2. С. 71–78; Пуцко В. Г. Барочная аправа чудадзейных абразоў Маці Божай // Барока ў беларускай культуры і мастацтве. Мінск, 1998. С. 213–216; он же. Купятицкий крест-энколпион // Худож. металл России. М., 2001. С. 144–153; он же. Богоматерь Купятицкая в церковно-художественной традиции XVII–XVIII вв. // Гістарычная брама. Пінск, 2010. № 1(25) [Электр. ресурс: brama.brestregion.com/nomer25/artic11.shtml]; Рус. искусство из собр. ГМИР / Авт. текста: М. В. Басова. М., 2006. С. 92–93; *Максімава Э. Да пытання втрыбуцці чудатворнай Купяціцкай Іконы Божай Маці // Проваслаўе. 2007. № 14–15. С. 45–46; Синкевич Н. О. Куп'ятицка ікона Богородиці – втрачена ківська святиня // Могилянські читання, 2008. К., 2009. С. 121–127.**

А. А. Ярошевич

КУРБАН-БАЙРАМ, праздник – см. *Байрам*.

КУРБАТОВ Георгий Львович (16.05.1929, Ленинград – 6.02.2003, С.-Петербург), советский и российский историк, д-р исторических наук, специалист в области византиноведения. Профессор исторического фак-та ЛГУ (с 1968), заведующий кафедрой истории средних веков исторического фак-та ЛГУ (1970–1989). Род. в семье ученых; рано лишился родителей. В 1942 г. был эвакуирован из блокадного Ленинграда по Дороге жизни; вернулся в Ленинград после войны. В 1952 г. окончил исторический фак-т ЛГУ. Среди его преподавателей были ведущие специалисты в сфере антиковедения, византиноведения и истории Др. Руси: Б. А. Романов, Н. В. Пигулевская, М. Е. Сергеевко. В области византиноведения основным учителем К. стал М. В. Левченко. С 1955 г. К. – преподаватель кафедры истории средних веков ЛГУ. В 1956 г. защитил канд. дис. по теме «Городские курии и сословие куриалов в ранней





Византии (IV–VI вв.)». В 1966 г. защитил докт. дис. «Ранневизантийский город: Антиохия IV–VI вв. и основные проблемы внутреннего развития города». Главными сферами научных интересов К. были экономика и общественная жизнь позднеантичного и ранневизант. города как основа формирования визант. культуры. Исследуя различные аспекты городской жизни и культуры ранней Византии, К. писал о сложных процессах перехода античного общества к средневековью, о взаимодействии гос-ва, Церкви и др. общественных институтов в эту эпоху, о влиянии феодализации, а также христианства на развитие Византии как особого явления мировой и европейской истории. К. изучал и анализировал пути развития византиноведения как науки, наследия ученых разных стран и эпох, в т. ч. русских византинистов дореволюционного времени (В. Г. Васильевского, Г. С. Дестуниса, А. П. Рудакова), много внимания уделял современным проблемам византиноведения. Его обобщающий труд «История Византии: Историография» (Л., 1975) остается незаменимым пособием для специалистов в этой сфере. Научные труды и организаторский талант К. сделали его одним из крупнейших российских византинистов советской эпохи. Как один из авторов коллективной монографии «Культура Византии» (М., 1984–1991. 3 т.), в 1995 г. К. был удостоен Государственной премии России.

Соч.: Класовая сущность учения Иоанна Златоуста // Ежег. МИРА. М.; Л., 1959. Вып. 2. С. 80–106; Ранневизант. город: Антиохия в IV в. Л., 1962; Образование Византии: Территория, природные условия и население // История Византии. М., 1967. Т. 1. С. 66–75; Аграрный строй Византии в IV–V вв. // Там же. С. 76–100 (в соавт. с И. Ф. Фихманом); Города, ремесло и торговля в Византии IV–V вв.: Константинополь и провинции // Там же. С. 101–128; Социально-полит. строй и административная организация империи в IV–V вв. // Там же. С. 129–143; Основные проблемы внутреннего развития визант. города в IV–VII вв.: Конец античного города в Византии. Л., 1971; Византия: проблемы перехода от античности к феодализму. Л., 1984 (в соавт. с Г. Е. Лебедевой); История Византии: От античности к феодализму. М., 1984; Политическая теория в ранней Византии: Идеология императорской власти и аристократическая оппозиция // Культура Византии: IV – 1-я пол. VII вв. М., 1984. С. 98–118; Риторика // Там же. С. 331–357; Византийская Церковь IV–XII вв. // Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность, Византия, Др. Русь. Л., 1988. С. 107–188; Византия во 2-й пол. XIII – сер. XV в. // Культура Византии: XIII – 1-я пол. XV в. М., 1991. С. 202–

223; Ранневизантийские портреты: К истории обществ.-полит. мысли. Л., 1991; Судьбы ранневизант. города и кризис VII в. в Византии // Вестн. СПбГУ. Сер. 2. 1993. Вып. 4. С. 3–11; 1994. Вып. 1. С. 25–36.

Лит.: Авилушкина Л. Т., Исакова Л. В. Хронологический указатель трудов Г. Л. Курбатова // Проблемы социальной истории и культуры Средних веков и раннего Нового времени. СПб., 2001. Вып. 3. С. 20–28; Исторический факультет Санкт-Петербургского ун-та, 1934–2004: Очерк истории. СПб., 2004. С. 214–215; Памяти Г. Л. Курбатова // ВВ. 2004. Т. 63. С. 330–332; Список трудов Г. Л. Курбатова // Там же. С. 332–338; Лебедева Г. Е., Якубский В. А. Штрихи к научной биографии Г. Л. Курбатова // АДСВ. 2011. Вып. 40. С. 422–429.

КУРБИНОВО (Македония), село с ц. вмч. Георгия Победоносца вблизи оз. Преспа и горного массива Баба (гора Пелистер) в Преспанско-Пелагонийской епархии непризнанной Македонской Православной Церкви. Церковь вмч. Георгия Победоносца, выдающаяся своими фресками, — небольшая (ок. 15×7 м) однонефная базилика с 2-скатной деревянной кровлей и полукруглой апсидой. Функции жертвенника и диаконника выполняют ниши, устроенные в



толще восточной стены по сторонам апсиды. Входы в базилику — с зап., юж. и сев. (частично заложен) сторон. В интерьере сохранились каменные синтрон и престол, первоначальный темплон утрачен.

Фресковая надпись на вост. стороне престола сообщает о начале росписи церкви 25 апр. 1191 г. Декорация расположена в 3, а на зап. стене в 4 яруса, основанием служат мраморировки. В конхе апсиды изображена Богоматерь на престоле с Младенцем на коленях, с предстоящими ангелами. Поза Богомладенца оживленностью напоминает иконографический тип «Взыграние». Богоматерь обнимает Сына левой рукой и придерживает ножки правой;



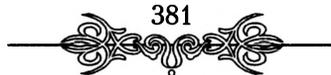
Ангелы поклоняются Богоматери.
Служба святых отцов.
Роспись апсиды
ц. вмч. Георгия Победоносца
в Курбиново. 1191 г.

над Ее головой — эпитет Νικολοιδς (Победоносная). По контуру конхи помещена надпись, прославляющая Пресв. Богородицу: «Παρίστανται δουλολπρεπώς τώ τόκω σου, αι Τάξεις αι ουράνιαι, εκκληττόμεναι αξίως τής σής ασπύρου λοχειας Αειλάρθε, σύ γάρ αγνή και πρό του τόκου και μετά γέννησιν» (Предстоят раболопне рождеству Твоему чини небеснии, дивящися достойно Твоему безсеменному рождеству, Приснодево, Ты бо чистая, и прежде рождества и по рождестве еси — 1-й тропарь 6-й песни канона Пресв. Богородице в неделю утра, глас 1). Под

Церковь
вмч. Георгия Победоносца
в Курбиново

конхой помещена композиция «Служба святых отцов» («Поклонение Жертве»), в центре к-рой находится изображение престола с возлежащим на нем Иисусом Христом, а также с потиром и дискосом с еucharистическим хлебом под звездами. Это самый ранний из сохранившихся примеров подобной иконографии; на ее формирование предположительно повлияли К-польские Соборы 1156–1157 гг. В числе предстоящих святителей изображен прп. Ахиллий, еп. Ларисский, чьи мощи находились неподалеку от К., в соборе в честь этого святого в г. Преспа (совр. Айос-Ахилиос) на оз. Микра-Преспа.

Над конхой в щипцовой зоне композиция «Вознесение», в которой необычно изображена мандорла Иисуса Христа: центральная синяя часть мандорлы испещрена белым



рисунком, принимающим вид волн, рыб, человеческих профилей, фантастического льва со змеиной головой на хвосте. Возможно, так автор росписи старался передать упоминание о «живой воде» в чтении из прор. Захарии на великой вечере Вознесения (Зах 14. 8–11). По сторонам конхи — композиция «Благовещение». В нишах жертвенника и диаконника — полуфигуры св. диаконов Стефана (?) и Евпла.

В щипце зап. стены — фрагментарно сохранившаяся композиция «Сошествие Св. Духа на апостолов». Ниже — Ветхий денми с поклоняющимися ему ангелами, херувимами, серафимами. Частью этой композиции, по-видимому, являются и фигуры архангелов, непосредственно к ней примыкающие со стороны верхнего регистра боковых стен (сохр. лишь нижние части их царских одежд и подножия), а возможно, и следующие за ними вплоть до вост. стены вереницы пророков. Регистром



*Рождество Христово.
Роспись
ц. вмч. Георгия Победоносца
в Курбинове. 1191 г.*

ниже на вост. участке юж. стены, за линией темплона, представлены композиции «Встреча Марии и Елисаветы» и их «Беседа». По др. сторону алтарной преграды, под 3-лопастной аркой на колоннах, — крупная, в 2 уровня, фреска с образом Спасителя; над Его правым плечом — греч. надпись: «ἡ Εἰρήνη» (Мир). Ряд евангельских сцен продолжают на юж. стене композиции «Рождество Христово», «Сретение», «Крещение» и «Воскрешение Лазаря», на западной — «Вход в Иерусалим», «Успение» и «Преображение», на северной — «Распятие» и «Снятие с креста». На внутренних стенах проема на одном уровне с композициями — полуфигуры преподобных Онуфрия (с запада) и Евфросина (с востока). К востоку от проема — композиции «Положение во гроб», «Жены у гроб»

ба Господня» и парное образу Спасителя напротив столь же крупное изображение вмч. Георгия. На крайнем с востока участке стены, за линией темплона — «Сошествие во ад».

Нижний регистр росписи занимают образы святых. Под композицией «Сошествие во ад» — фигуры святителей по сторонам ниши. Напротив, под сценами с Богородицей и прав. Елисаветой, — еще 3 фигуры в святительских одеяниях, 2 из к-рых подписаны: «Св. Кирилл, учитель болгар» и «Св. Мефодий, учитель болгар». К западу от крупного образа Спасителя — обращенная к Нему Богоматерь в типе «Параклисис» и св. Иоанн Креститель, вместе образующие Деисус. На внутренней вост. стене юж. дверного проема — св. Марина, побивающая диавола. Продолжают ряд святых на юж. стене св. бессребреники Косма, Дамиан и Пантелеимон, равноапостольные Константин и Елена, праведные Иоаким и Анна, которая кормит грудью маленькую Марию. На зап. стене, южнее двери, — святые Фекла, Параскева, Феодора, севернее — мученицы Варвара, Ки-

риакия, Екатерина. На сев. стене весь нижний ряд святых к западу от вмч. Георгия утрачен; вероятно, значительное место в

нем занимали св. воины. Над заложным проемом двери в сев. стене в кон. XVI или нач. XVII в. был написан образ вмч. Димитрия на коне.

Росписи на фасадах сохранились фрагментарно. Часть нимба и копыя со щитом в люнете над зап. входом в церковь, по-видимому, принадлежали образу вмч. Георгия. По сторонам люнета помещены изображения 2 св. воинов на конях. Выше, в щипцовой зоне, — остатки 4 фигур, 2 (с севера) из них одеты по-царски и стоят на подножиях. В люнете над юж. входом — Спаситель с предстоящими Богородицей и вмч. Георгием. Восточнее входа — остатки 4 расположенных одна над другой сцен, по-видимому, житийного цикла св. патрона храма — вмч. Георгия. В арке люнета на сев. стене сохранились фрагменты орнаментальной роспи-

си; на вост., зап. и юж. фасадах видны следы более ранней росписи, имитирующей кирпичную кладку.

Фрески церкви в К. демонстрируют обусловленную богословскими дискуссиями своего времени тенденцию к сопоставлению иконографических типов, в к-рых более выделена человеческая или Божествен-



*Вмч. Георгий Победоносец.
Роспись ц. вмч. Георгия Победоносца
в Курбинове. 1191 г.*

ная природа Спасителя. Однако композиции, где Иисус Христос предстает в окружении мандорлы («Вознесение», «Ветхий денми», «Успение», «Преображение», «Сошествие во ад»; во «Входе в Иерусалим» силуэт холма зрительно уподобляется мандорле), а также непривычно крупные размеры изображений выдвигают на первый план тему Божественной славы Спасителя. С этим лейтмотивом согласуются победные ноты, звучащие в надписи над головой тронной Божией Матери, в изображении креста в руках равноапостольных Константина и Елены и в самом посвящении церкви вмч. Георгию Победоносцу, фигура к-рого доминировала в росписях фасадов и являлась одним из главных акцентов в интерьере.

В росписи принимали участие несколько художников, однако стиль памятника обладает несомненным единством. Для него характерны плоскостные ритмичные композиции, вытянутые пропорции фигур, к-рые при этом не лишены рельефа, местами (особенно в области ликов) сильно подчеркнутого. Физиогномический тип необычный — с близко посаженными глазами, высокими скулами, крупным носом с широкими ноздрями. Движения фигур порывисты, одеяния почти всегда от-



тень с красным цветом губ, румянца и контурных описей. Чистый белый цвет заметен гл. обр. в ярких и широких внеш-

Сошествие во ад. Роспись ц. вмч. Георгия Победоносца в Курбиново. 1191 г.

них кольца мандорл, но также использован для одежды и ряда деталей. Особенно острой экспрессией отличаются фрески в зап. части церкви, напр.

личаются динамичностью: избыточные складки прихотливо извиваются на спине, подола волнуются, далеко в сторону отлетают шлейфы. Фоном для фигур в большинстве композиций выступают плоскостно трактованные холмистый пейзаж или архитектура, они разворачиваются по вертикали, в отдельных случаях почти не оставляя места небесам. В колорите росписей велика роль окрашивающих эти мотивы коричневатых, розоватых, охристых и зеленоватых тонов. В одеждах преобладают сочетания сильно высветленных розоватых и зеленоватых, а также голубоватых и охристых

композиция «Успение», где мастер прибегает к сильным искажениям личной и телесной пластики и акцентирует деформации контрастной светотенью. Карнацию он пишет с минимальным использованием охры, активизируя, напротив, звучание зеленых тонов и придавая лицам то более насыщенный оливковый, то менее определенный, белесый, отенок.

Стиль фресок церкви в К. находит ближайшее, вплоть до полного совпадения в типе фигур и лиц, соответствие в части росписей ц. св. Врачей в Кастории, выполненной, по-видимому, теми же самыми мастерами. В более широком плане аналогии представляют такие памятники, как фрески Энклистры в мон-ре прп. Неофита близ Пафоса (1183) и ц. Аракос Панагии близ Лагудеры (1192) на о-ве Кипр, созданные визант. художником Феодором Апсевдом. Их стиль характеризуется таким же, как в ц. вмч. Георгия, пристрастием к чрезмерно вытянутым пропорциям фигур и избыточным складкам одеяний, однако в трактовке складок больше орнаментальной упорядоченности, тогда как динамизм драпировок заметно ослабевает. Более ровным, цельным делается внешний контур фигуры. Ослабляются светотеневые контрасты. Лики тяготеют к классическому типу. Образный строй в целом не имеет остроты экспрессии курбиновского. Скорее аналогией для этого аспекта росписей церкви в К. представляет «динамический» стиль таких памятников, как фрески ц. вмч. Пантелеимона в Нерези близ Скопье, Македония (1164), ц. вмч. Георгия в Джурджеви ступови близ Нови-Пазара, Сербия (ок. 1175), ц. Благовещения на Мячине (в Аркажах) в Вел. Новгороде (1189), из

б-ки монастыря Ватопед на Афоне (1197–1198), ц. Спаса на Нередице в Вел. Новгороде (1199), мон-ря Радуху на Афоне (кон. XII — нач. XIII в.). Однако в них экспрессия носит отчетливо выраженный аскетический характер: во мн. случаях художники прибегают к предельно скупому письму в 3 тона и, отказываясь от какой бы то ни было постепенности в трактовке рельефа, подчеркнуто противопоставляют друг другу стилизованные светя и тени. Достигаемые при этом эффекты по степени своей отвлеченности превосходят все предпринятое ради повышения экспрессии в ц. вмч. Георгия. Такой разрыв с классической традицией, по мнению большинства исследователей, является признаком провинциальности.

В оценках среды, породившей росписи церкви в К., подобного единства не наблюдается. К провинции их склонны были относить М. Райкович, К. Вайцман, В. Н. Лазарев, О. Демус, Д. Мурики. Столичный уровень мастерства за памятником признавали Р. Любинкович, М. Хадзидакис, Л. Хадерман-Мисгвиш, С. Томекович. При этом Хадерман-Мисгвиш, подчеркивавшая, что само по себе отступление от классических норм не должно расцениваться как примета провинциальности, репрезентативными для процессов в столичном искусстве позднего XII в., по-видимому, считала не только фрески К., но и памятники, подобные Нередице. Томекович, напротив, делала исключение только для художников К., трактуя их стиль как разновидность «маньеризма», отождествляемого ею с главным направлением художественного развития 2-й пол. 60-х гг. XII в.— нач. 1200-х гг. По мнению О. С. Поповой, именно «динамический» стиль с его аскетической экспрессией стал главным событием в искусстве 2-й пол. XII в., тогда как «маньеризм», в т. ч. и курбиновского типа, представлял более камерное явление, хотя и отмеченное общим для эпохи стремлением к спиритуализации образа. Лит.: *Любинкович Р.* Стара црква села Курбинова // *Старинар*. Београд, 1940. № 15. С. 101–123; *idem.* (*Ljubinkovič R.*) La peinture murale en Serbie et en Macédoine aux XI^e et XII^e siècle // *IX Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*. Ravenna, 1962. P. 439; *Райкович М.* Трагом једног византијског сликара // *ЗРВИ*. 1954. Књ. 3. С. 207–212; *Radović S.* Die serbische Ikonenmalerei von 12. Jh. bis zum Jahre 1459 // *JÖBG*. 1956. Bd. 5. S. 68–69; *idem.* La pittura in Serbia e in Macedonia dall'inizio



*Арх. Гавриил.
Роспись ц. вмч. Георгия Победоносца
в Курбиново. 1191 г.*

цветов, но встречаются и более темные — красновато- и лиловато-коричневые, глухие зеленые и синие тона. Нередки цветные рефлексии, голубоватые на розовом или желтоватые на зеленом. В письме ликов контрастно сочетаются зеленый цвет



del sec. XII fino alla meta del sec. XV // X Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina. Ravenna, 1963. P. 297–300; *Николовски А., Блажик З.* Консерваторски и истраживачки работи на црквата Св. Ѓорѓи во с. Курбиново // Разглед. Скопје, 1958. № 12. С. 468–477; *Chatzidakis M., Grabar A.* La peinture byzantine et du Haut Moyen âge. P., 1965. P. 28; *Weitzmann K.* Eine spätkomnenische Verkündigungssikone des Sinai und die 2 byzantinische Welle des 12. Jh. // FS für H. von Einem. B., 1965. S. 299–312; *Бабић Г.* Христолошке распре у XII веку и појава нових сцена у апсидалном декору византијских цркава // ЗЛУ. 1966. Књ. 2. С. 11–31 (= *Babić G.* Les discussions christologiques et le décor des églises Byzantines au XII siècle: Les évêques officiant devant l'Hetimasia et devant l'Amnos // Frühmittelalterliche Studien. B., 1968. Jg. 2. S. 368–386); *Hadermann-Misguich L.* Kurbinovo: Les fresques de St. Georges et la peinture Byzantine du XII siècle. Brux., 1975. Vol. 1, 2; *Mouriki D.* Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece During the 11th and 12th Cent. // DOP. 1980/1981. Vol. 34/35. P. 108–116; *Maguire H.* Art and Eloquence in Byzantium. Princeton, 1981. P. 48, 61–64, 73–74, 103–105, 107–108, 111; *Demus O.* The Mosaics of S. Marco in Venice. Chicago; L., 1984. Vol. 1. Pt. 1. P. 184–185, 288–289; *Томековић С.* Le «manierisme» dans l'art mural à Byzance (1164–1204). P., 1984. 2 vol.; *Лазарева В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. Т. 1. С. 101–102; *Грозданов Ц., Хадерман Мисгвиш Л.* Курбиново. Скопје, 1992; *Грозданов С., Бардџиева Д.* Sur les portraits historiques à Kurbinovo // ЗРВИ. 1994. Књ. 33. С. 61–84; *Барџиева-Трајковска Д.* Богородица Никопеја од Курбиново // 36. Средневековна уметност. Н. С. Скопје, 1996. № 2. С. 67–76 (= *Bardžieva Trajkovska D.* The Virgin Nikoreja from Kurbinovo // ДРИ. 2002. [Вып.:] Русь и страны визант. мира: XII в. С. 86–93); *Дџурич В.* Византијские фрески: Средневек. Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000. С. 42–45, 336–339; *Попова О. С.* Византијские иконы VI–XV вв. // История иконописи: Истоки, традиции, современность. М., 2002. С. 60–61; *она же.* Свет в визант. и рус. искусстве XI–XV вв. // Она же. Проблемы визант. искусства: Мозаики, фрески, иконы. М., 2006. С. 118–125; *Грозданов Ц.* Курбиново и други студи за фрескоживописот во Преспа. Скопје, 2006.

О. В. Овчарова

КЌРБСКИЙ Андрей Михайлович (ок. 1528 – 23.05.1583, Ковельское имение Речи Посполитой, ныне Волынская обл. Украины), князь, рус. и польско-литов. военачальник, писатель, переводчик, деятель правосл. просвещения.

Биография. По происхождению принадлежал к московской боярской элите (отец – М. М. Карамышев-Курбский, кн. ярославской ветви Рюриковичей, мать – М. М. Тучкова). К. был четвероюродным братом *Анастасии Романовны*, с к-рой в 1547 г. вступил в брак царь *Иоанн IV Васильевич*. Курбские и Тучковы были связаны с кругом книжников прп. *Максима Грека*, что оказало влияние

на творческое развитие К. в «московский» период и в эмиграции.

Первое упоминание о К. относится к сент.–окт. 1547 г., когда в свадебном чине брата царя кн. Юрия Васильевича он стоит на 2-м месте в ряду ярославских князей (*Назаров В. Д.* О структуре «Государева дво-



Русские войска во главе с А. М. Курбским штурмуют Казань. Миниатюра из Лицевого летописного свода. Царственная книга. 70-е гг. XVI в. (ГИМ. Син. № 149. Л. 619)

ра» в сер. XVI в. // Общество и гос-во феод. России. М., 1975. С. 53). В нояб. 1549 г. он упомянут как один из стольников, участвовавших в походе на Казань, 16 авг. 1550 г. – как воевода в Пронске. В Тысячной книге 1550 г. К. – среди ярославских князей с земельным окладом высшей категории в 200 четей (ТКиДТ. С. 55). Подмосковные владения К., видимо, были получены в результате тысячной реформы (РГАДА. Ф. 1209. Кн. 254. Л. 7 и сл.; вместе с тем к сер. 50-х гг. XVI в. родовое село Курбских Курба частично или полностью принадлежало кн. И. Д. Бельскому – Там же. Кн. 20. Л. 303 об., 304, 304 об., 305 об.).

С мая 1551 г. К. служит 2-м воеводой в полках, размещенных у Зарайска, в Рязани, у Каширы. В июне 1552 г. был ранен под Тулой в битве с крымскими татарами. Во время осады Казани в том же году полк правой руки, в к-ром служил К., был усилен пешими стрельцами и казаками, занял сев. подступы к городу и отсек его от «луговой черемисы». При штурме Казани 2 окт. К. возглавлял ударные силы в направлении Елбугиных ворот, сражался на

подступах к городу и в уличных боях. Основной удар отступающих из города татар пришелся на позиции К.; при атаке во главе 200 воинов он был сбит с коня и тяжело ранен (от ран, полученных во время штурма Казани, в следующем году скончался брат К. Иван).

В мае–июне 1553 г. К. был в «Кириловском езде» царя (богомольной поездке по монастырям к северу от Москвы), беседовал в Троице-Сергиевом монастыре (см. *Троице-Сергиева лавра*) с прп. Максимом Греком; по словам самого князя, был одним из 4 доверенных лиц Иоанна IV.

В дек. 1553 г. К. командовал сторожевым полком в походе на «Арские места» под Казанью. 8 сент. 1555 г. возглавил карательный поход против восставшей «луговой черемисы» (марийцев).

По преданию, по заказу К. в 1554 г. псковские мастера отлили колокол, сохранившийся на звоннице *Ярославского в честь Преображения Господня мужского монастыря*.

К июню 1556 г. К. получил боярский чин, с к-рым в июне того же года он записан в царской свите во время «похода в Серпухов». К этому периоду относятся местнические счеты К. с Д. И. Плещеевым (*Эскин Ю. М.* Местничество в России XVI–XVII вв.: Хронол. реестр. М., 1994. С. 52. № 129). С 21 дек. 1557 г. К. – 1-й воевода «на Туле».

На 1553–1558 гг. приходится расцвет военной и советнической деятельности К. Он симпатизировал проводимым Избранной радой преобразованиям в духовной сфере, политике, администрации, суде и военном деле, поддерживал ее виднейших деятелей А. Ф. Адашева и свящ. московского Благовещенского собора *Сильвестра*.

По всей видимости, уже тогда К. не одобрял обособленность Московской Церкви от К-польского Патриархата. Он считал завоевание Астраханского ханства божественной наградой царю, выступал за совместную с Польско-Литовским гос-вом крестоносную войну против Крымского ханства до окончательного избавления христ. стран от татар. угрозы на юге. Приветствовал К. и военный разгром ливонских немцев за их «люторские ереси». В Москве он принимал участие в придворной борьбе, в к-рой противостоял усилению Захарьиных-Юрьевых и Плещеевых. Одобрял очищение церков-



ной жизни в 50-х гг. XVI в. от ересей (особенно от антиринитарных учений). Вместе с тем К. выступал с острой критикой иосифлян (см. *Иосифлянство*), обвиняя их в гонениях против *нестязателей*, ложных свидетельствах на церковных Соборах против Максима Грека, *Артемия* и др., а также в начетничестве, пагубных нравах черного духовенства, неоправданных подозрениях по отношению к книжникам. Духовным отцом К. был прп. *Феодорит Кольский*, в 1551 — ок. 1554 г. архимандрит *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня мужского монастыря*.

В начавшейся в янв. 1558 г. *Ливонской войне* К. возглавил сторожевой полк, принял участие в походах на Нейшлосс (Сыренск), Нейгаузен (Новгородок), Дерпт (Юрьев, ныне Тарту), Вербек (замок на р. Эмбах) во главе передового полка. В июне 1558 г. К. участвовал в походе из Пскова «к немецким городам» войска кн. П. И. Шуйского. В этом походе К. был, по его словам, одним из «трех великих воевод» (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 99). В нач. зимы 1558/59 г. он вернулся в Москву «со великою и светлою победою» (Там же. С. 110).

11 марта 1559 г. К. был 2-м воеводой в походе «по крымским вестям» против хана Девлет-Гирея; в том же году направлен из Калуги в Мценск на оборону южных рубежей на Оке. В февр.—марте 1560 г., после конфиденциальной беседы с царем, К. был назначен 1-м воеводой большого полка. Принял участие в осаде Феллина (Вильян; ныне г. Вильянди, Эстония) и в захвате еще неск. городов, возможно Тарваста и Полчева. В кон. 1560 г. произошла неудачная для русских битва под Вайсенштайном (ныне г. Пайде, Эстония), в исходе к-рой Иоанн IV обвинял К. (Переписка Ивана Грозного. 1993. С. 38).

Пребывая при дворе, К. был свидетелем падения лидеров Избранной рады, что считал позднее результатом самодержавных амбиций царя. С этим связана уверенность К., что опричное окружение, которое в его сочинениях уподоблено бесам («кромешники», «полк сатанинский»), сформировалось еще в период изгнания Сильвестра и опалы Адашева.

25 марта 1562 г. К.— один из воевод в пограничных с Литвой Вели-

ких Луках. 28 мая К. «с товарищи» напали на Витебск, захватили острог с артиллерией, сожгли посад и округу (были сожжены 24 церкви, в чем позднее князь раскаивался).

После взятия Полоцка (15 февр. 1563), в к-ром К. принимал участие, 8 марта он был отправлен в Юрьев Ливонский наместником сроком на год (от дня Вербного воскресенья — с 3 апр.). Службу в Юрьеве К. считал несправедливым преследованием, а Иоанн IV утверждал, что наложил на него «с милостию опалу» (Там же. С. 8, 38; РИБ. Т. 31. Стб. 381). В качестве юрьевского наместника К. в кон. 1563 г. проводит неудачные переговоры со шведским наместником о передаче г. Гельмета русским, безуспешно пытается добиться привилегий ливонскому дворянству и купечеству.

Зная об уже ведущемся против него следствии или о наговорах доносителей, К., получив письмо с приглашением переехать на службу к кор. *Сигизмунду II Августу* (РГАДА. Ф. 389. Оп. 1. Д. 199. Л. 135; *Иванишев*. 1849. Т. 2. С. 193), ночью 30 апр. 1564 г. с небольшим отрядом слуг бежал из Юрьева в Гельмет, а затем в Вольмар. По мнению Б. Н. *Флори*, угроза для К. накануне побега также исходила от российских духовных лиц; ее причина кроется в богословском противостоянии иосифлянского духовенства обвиненному в ереси старцу Артемию, которому князь симпатизировал (*Флоря*. 1999. С. 156–158).

Выезд К. был воспет поэтами Польско-Литовского гос-ва как крупная военно-политическая удача (см.: *Каппелер А.* Латинские поэмы о победах литовцев над московскими войсками в 1562 и 1564 гг. и о победе Курбского // *Ad fontem = У источника*. М., 2005. С. 318–325). В России семья К.— мать, жена и сын — была посажена в тюрьму, владения конфискованы.

4 июля 1564 г. на сейме в Бельске К. был назначен ковельским старостой, однако фактически принял должность в 1565 г. В 1566 г. он получил и старство Кревское, к-рое фактически сохранял за собой до 1571 г.

С сент. 1564 по осень 1565 г. К. принимал участие в боевых действиях против московских войск под Полоцком и Великими Луками (в марте 1565 командовал отрядом в 200 конников).

В мае 1566 г. К. судился с соседями по Ковельскому имению, отстаивая права на его спорные окраины. Нек-рые из этих дел затянулись на долгие годы. Волынские суды рассматривали также тяжбы К. и его ковельских урядников с селянами из имения Ратно и с ковельскими евреями.

По привилею от 20 янв. 1567 г. кор. Сигизмунд II Август наделил К. пожизненным правом на владения в Ковеле. 25 февр. К. получил право передать Ковель потомкам муж. пола, 29 февр.— право на владение Ковелем «вечностью», 8 сент.— право на наследование имения по жен. линии в случае, если К. вновь женится, 23 нояб.— право на владение замком Смедьнь.

В авг. 1567 г. посол Иоанна IV Ф. И. Умной-Кольчев встретил К. при короле в Гродно. После этого в российской посольской практике закрепились характеристика К. как «изменника». Из Москвы Г. А. Ходкевичем были получены грамоты от бояр с ответом на приглашение на королевскую службу. В неизвестных ныне письмах Ходкевича в пример приводился К., щедро пожалованный королем за выезд на службу. В ответ в письме кн. М. И. Воротынского, составленном при участии Иоанна IV, сказано, что потомки новосильских князей занимают первые места в думе у царя, а К. был «мало не двадцатый». Осенью К. находился с королевским войском в Лебедеве и Радошковичах.

В 1568 г. на Городенском сейме К. получил от короля литов. имение в Упитском повете на ленном праве. Пожалование было закреплено королевским привилеем от 27 июля. Поздней осенью К. вновь оказался на Волыни. Он изучал философию и свободные искусства, работал над переводами творений св. отцов. В кон. 1568 г. К. был направлен в Логойск навстречу ожидавшемуся московскому войску. На Люблинском сейме 1569 г. К. по требованию шляхты лишился Кревского старства, но сохранил за собой Ковельские и Упитские имения.

Осенью—зимой 1569/70 г. К. по поручению короля вел переговоры с представителем Свящ. Римской империи аббатом И. Циром о создании антитур. коалиции. В кон. 1570 г. К. заключил брак с кнг. М. Ю. Гольшанской. В нач. 70-х гг. XVI в. К. вступил в судебную борьбу



за имения своей жены против ее родственников. Суд, который продолжился вплоть до весны 1578 г., послужил одним из предлогов для конфликта в семье Курбских.

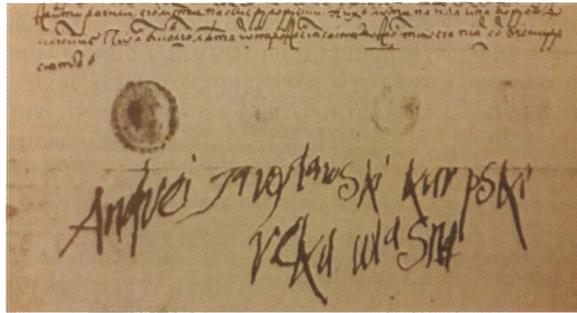
До нач. 1571 г. К. оставался при короле и в письме от 22 февр. 1571 г. Сигизмунда II Августа Н. Ю. Радзивиллу Рыжему, в распоряжение которого отправлялся К., рассматривался как кандидатура для переговоров с московской знатью с целью склонить ее к принятию королевского подданства.

В 1573 и 1574 гг., во время 1-го и 2-го «бескоролевий» в Речи Посполитой, К. вел от лица правосл. «русин» переговоры с Радзивиллом о кандидатуре на польско-литов. трон (AGAD. Arciwm Radziwiłłow. Dz. V. Sygn. 2044. S. 65–67; РНБ ОР. Ф. 971. Оп. 2. Авт. 234. № 74) и проводил богословские дискуссии с виленскими иезуитами (*Krajcar J. Jesuits and the Genesis of the Union of Brest // ОСР. 1978. Vol. 44. P. 136*). Дискуссии К. с избирательным блоком Радзивилла и Я. И. Ходкевича и с иезуитами проходили в обстановке усилившегося в Риме интереса к унии с «еретиками» и со «схизматиками», однако кандидатуры литовской рады и блока кн. К. К. Острожского не вызвали поддержки шляхты на выборах короля в апр.—мае 1574 г. под Варшавой, в которых К. принял участие как депутат от Волыни.

В нач. 1575 г. К. ездил из Волыни в свои литов. владения. На обратном пути у него были украдены книги, в т. ч. Апостол и сочинения свт. Василия Великого, к-рые он планировал переводить, приглашая на эту работу ученого эмигранта-«москвиты» У. В. Сарыхозина в письме, составленном до нач. июля 1575 г. В 1576 г. К. значительное время провел на Волыни, улаживая осложнившиеся отношения с пасынками. К этому же времени разладилась семейная жизнь К. В авг. 1578 г. он развелся с женой, до нач. 1579 г. продолжался обмен имениями и движимым имуществом между бывш. супругами.

В авг.—сент. 1579 г. К. во главе своей роты принял участие в полоцком походе кор. *Стефана Батория*. В 1580 и 1581 гг. рота К. воевала под Великими Луками и Псковом. Сам он в псковском походе не участвовал из-за болезни, заставившей его покинуть королевское войско.

Последние 3 года жизни К. провел в лит. работе и судебных тяжбах (в 1581 боярин К. Порыдубский жаловался, что его с семьей К. 6 лет держал в заключении; К. было предписано вернуть присвоенное иму-



Автограф А. М. Курбского
(Lietuvos mokslų akademijos
Vrublevskii biblioteka.
БАН Литвы. ОР. F. 20. Та 103)

щество и возместить убытки пострадавшим). В Вильно 5 июня 1581 г. составил завещание (*Иванишев. 1849. Т. 1. С. 191–200; РИБ. Т. 31. Стб. 523–540*). В июле—авг. 1581 г. часто молился в виленской Пречистенской ц. (РГАДА. Ф. 389. Оп. 1. Д. 68. Л. 138 об.). За месяц до смерти, 24 апр. 1583 г., К. составил 2-е завещание (*Иванишев. 1849. Т. 1. С. 228–242; РИБ. Т. 31. Стб. 541–564*). 23 мая он скончался (ЦГИАК. Ф. 28. Оп. 1. Д. 16. Л. 128 об.—130 об., 136 об.—137, 137 об.—143 об.).

Литературные груды. К периоду юрьевского наместничества (1563–1564) относится переписка К. со старцем Псково-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря прмч. *Вассианом* (*Муромцевым*), в к-рой князь комментировал прочитанные им книги, в т. ч. из монастырской б-ки: «Рай», «Никодимово Евангелие», «Библию» Франциска Скорины. Сохранилось 3 послания К. к прмч. Вассиану. Во 2-м послании К. высказался об идеале Русской земли как богоизбранного правосл. царства и обвинил московских православных иерархов и светские власти в несоблюдении божественных заповедей, духовной деградации, страхе «пред цари» и потакании их злодеяниям, хищениях, междуусобии, кровопролитии соотечественников и разрушении различных «чинов» общества (РИБ. Т. 31. Стб. 383–404). Переписка с Вассианом известна по сборникам 2-й пол. XVI–XVII в., в т. ч. в составе т. н. Печерских сборников (или в «Вольмарском конвое»), в которые вошли также 1-е письмо К. Иоанну IV, составленная перед побегом из Юрьева записка К., письмо кн. А. И. Полубенского юрьевским вое-

водам и письмо Т. И. Тетерина и Марка Сарыхозина М. Я. Морозову. Древнейший список 1-го послания к Вассиану хранится в рукописи «Измарагд» Псково-Печерского мон-ря (старый шифр — Научная б-ка Тартуского гос. ун-та, № 746) и по водяным знакам датируется 60-ми гг. XVI в.

В Юрьеве был составлен также «Ивану многоученому ответ о правой вере», адресованный лютеран. пастору Иоганну (вероятно, И. Веттерману). В нем разоблачались «многобожие еллинское», новоявленные реформационные «ереси» и «растленные книги», а также содержался призыв, обращенный к пастору и его пастве, покаяться и обратиться «ко древнему благочестию» (РИБ. Т. 31. Стб. 361–376).

В апр.—мае 1564 г. К. отправил Иоанну IV послание, в ответ на которое к 5 июля 1564 г. царь составил и отправил в Речь Посполиту пространное письмо. В 1-м послании К. упрекал царя в нарушении христ. заповедей, возложил на него ответственность за поражение в войне с «неверными», бессудные убийства воевод «на церковных порогах» и отказ от добродетельного целомудренного правления. В развернувшейся полемике царь обвинил К. и его «советников» в ереси, измене, покушении на жизнь царя и царской семьи, попытке узурпации власти в Ярославле, а позднее — еще и в поддержке заговора удельного кн. Владимира Андреевича Старицкого. Ни по одному из обвинений К. своей вины не признал.

После получения ответного послания царя К. написал ему 2-е, краткое послание, продолжающее и развивающее тематику 1-го, а также обвиняющее Иоанна IV в неумении вести полемику. 2-е и 3-е послания К. известны только в составе литературного Сборника Курбского (далее: СК). Первое послание К. известно в 2 ранних версиях — 1-й и 2-й редакциях и их поздних изводах. Первая получила распространение в рус. рукописной традиции с кон. XVI — нач. XVII в. и отразила авторскую редакцию 1564 г. Самый



ранний известный ныне список этой редакции содержится в рукописи из собрания Ф. А. Толстого ОР РНБ. Q.XVII.67 и принадлежал на рубеже XVI и XVII вв. мон. Ионе Соловецкому (Морозов Б. Н. 1997). Вторая является авторской переработкой в СК, выполненной на основе 1-й редакции с дополнениями и исправлениями, отразившими влияние переписки и «Истории о князе великого Московского делех» в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XVI в.

Ряд совпадений с 1-м посланием К. 1-й редакции обнаружен в составленных не позднее 1566 г. «Плаче» и «Жалобе» мон. Исаии Каменецкого. Их датировка и взаимосвязь с сочинениями К. вызывают в научных кругах острую дискуссию (Rossing, Rønne. 1980; Скрынников. 1992. С. 37–46; Ostrowski D. «Closed Circles»: E. L. Keenan's Textual Work and the Semiotics of Response // Canadian Slavonic Papers. Ottawa, 2006. Vol. 48. N 3/4. P. 247–268).

К кон. 1569 г. начал формироваться ученый кружок под покровительством К. В его состав в разные годы входили и «московиты»-эмигранты кн. М. А. Ноготков-Оболенский и П. В. Остафьев-Вороновецкий, Богдан и Ждан Мироновичи, бакалавр из Кракова Амброзий (возможно, Шадковский), бакалавр Станислав Войшевский, ковельский протопоп Сила, Павел Левковский и др. Поддержку этому кругу интеллектуалов оказывали кн. Острожский, литов. канцлер Радзивилл Рыжий, «московиты» мон. Артемий (бывш. игумен Троице-Сергиева мон-ря) и печатник И. Фёдоров, ряд волынских шляхтичей и слуги К. В переписке с друзьями и со знакомыми К. пытался расширить круг своих сотрульников и читателей, пригласив присоединиться соотечественника У. В. Сарыкозина и львовского ученого мещанина С. К. Седларя.

К. выучил латынь, которой пользовался для переводов и в деловой жизни Речи Посполитой. Его интересовали такие труды, как «Физика» и «Никомахова этика» Аристотеля, речи Цицерона, латиноязычные издания: «Достоверные повествования о святых» Лаврентия Сурия с текстами житий в редакции Симеона Метафраста, «Церковная история» Евсевия Памфила, «Церковная история» Никифора Каллиста, произведения свт. Григория Паламы и Нила Кавасилы, словари К. Геснера

и А. Калепино, сочинения Эразма Роттердамского, «Логика» И. Шпангенберга, «Записки о Московии» С. Герберштейна, «О единстве Церкви Божьей под одним пастырем» и «Жития святых» Петра Скарги, сказания о Флорентийском Соборе, кн. Апостол (предположительно львовское издание Фёдорова 1574 г.), ряд творений отцов Церкви (Иоанна Златоуста, Дионисия Ареопажита, Иоанна Дамаскина, слав. «Постническая книга» и одно из лат. изданий Василия Великого).

Ок. 1572 г. К. обращается с посланием к кн. Острожскому, обсуждая Беседу Иоанна Златоуста о вере, любви и надежде на слова ап. Павла. Этим письмом открывается подборка посланий К. к польск. и литов. знакомым в составе СК.

К 1574 г. относится дискуссия К. с виленскими иезуитами о христ. догматах, на к-рой князь мог встретиться с Петром Скаргой. К. не принимал учения о Filioque. Его богословская полемика с католицизмом отразилась в 2 письмах к правосл. типографу К. И. Мамоничу, написанных в 1574 — нач. 1575 г. К. упоминает в этой переписке свою встречу с иезуитами, сообщает об использовании в полемике с ними книг свт. Григория Паламы и Нила Кавасилы. В посланиях к Седларю в янв. 1580 г. К. подверг критике догмат о чистилище («о чистцу»). Впрочем, в борьбе против ересей он видел в католиках соратников православных. Опасность ересей оценивается в сочинениях К. с т. зр. не только Православия, но и традиц. католицизма (критика ливонских «евангеликов», одобрение апологии ливонского католицизма в устах героя «Истории» К. Ф. Шалля фон Белля). В 2 посланиях к Ф. Г. Бокею Печихвостскому, написанных после 15 июня 1577 г., К. хвалил Федора за отказ от реформационных «ересей» и возвращение к «правовверным догматам». 21 марта 1575 г. датировано послание К. к волынскому шляхтичу К. Чапличу, в к-ром князь упрекает знакомого в отклонении от Православия в «свою веру» (возможно, в антиринитаризм). В своем ответе кн. А. Чарторыйской, составленном ок. 1575–1576 гг., К. призывал ее дать детям образование в иезуитском коллегииуме. В янв. 1576 г. К. наставительно обращался к шляхтичу В. Древинскому, отговаривая его праздновать языческий Новый

год и отказываясь отвечать на его поздравления. Около того же времени, в 1575–1576 гг., К. призывал перешедшего в кальвинизм литов. подканцлера О. Б. Воловича отказаться от ереси. Во 2-м и в 3-м письмах князю Острожскому, написанных уже в 1577 г., К. осуждает киевского воеводу за поддержку антиринитария И. И. Мотовило, к-рому, как своему ученому слуге, Острожский поручил составить полемический ответ на трактат «О единстве Церкви Божьей...» П. Скарги. В 1575–1578 гг. получили развитие совместные проекты К. и Острожского по созданию правосл. коллегии на Вольни, к-рые воплотились в Славяно-греко-латинской «академии» Острожского.

Не позднее нач. 1575 г. ученый кружок К. закончил работу над переводом «Нового Маргарита» (РИБ. Т. 31. Стб. 275, 418). Перевод Слов Иоанна Златоуста был выполнен на рус. язык с лат. печатных оригиналов и дополнен предисловием и глоссами К., а также учебным соч. «О знаках книжных».

Сохранились как отдельные списки «Нового Маргарита» кон. XVI–XVII в., так и извлечения из него в составе сб. «Симеон Метафраст» и в выписках XIX в. Самый ранний из известных, вероятно прижизненный, список содержится в рукописи Вольфенбюттельской б-ки герц. Августа Guelf. 64–43. Extrav. (Auerbach. 1990. S. 15–51; Калугин. 1998. С. 30–36; Сергеев А. Г. О вновь найденном волынском списке «Нового Маргарита» А. М. Курбского // Мат-лы и сообщения по фондам ОР БАН. СПб., 2005. С. 142–156).

Скорее всего к сер. 1579 г. были закончены основные работы кружка К. по переводу соч. «Источник знания» («Богословие», «Диалектика», «Книга о ересях») Иоанна Дамаскина, а к 1579–1580 гг. составлен перевод агиографического свода, в который вошли отрывки «Нового Маргарита», впервые переведенные в кружке К. жития в редакции Симеона Метафраста и отдельные переводы прп. Максима Грека. Богословско-диалектический сборник известен в списках XVI–XVII вв. Самый ранний список перевода труда Иоанна Дамаскина с приложением Сказания о Варлааме и Иоасафе, возможно восходящий к книгописной мастерской К., содержится в сборнике ОР ГИМ. Хлуд. собр. № 60



(*Auerbach*. 1990. S. 37–38; *Die Dogmatik*. 1995. S. XXXI–XLVII; *Калугин*. 1998. С. 36–37). Том «Симеон Метафраст» сохранился в единственном списке XVI в. — ГИМ. Синод. собр. № 219, происходящем из мастерской К. (*Auerbach*. 1990. S. 38; *Калугин*. 2000; *Он же*. 2001; *Он же*. «Борение мученика Димитрия Солунского». 2003; *Он же*. «Житие Сильвестра, папы Римского». 2003; *Он же*. 2004).

Ко 2-й пол. 1577 — 15 сент. 1579 г. относится составление К. 3-го послания в ответ на полученное в 1577 г. из Ливонии письмо Иоанна IV (2-е и 3-е послания дошли в составе СК, см. ниже). Прочел ли 2-е и 3-е послания К. Иоанн IV, неизвестно.

«Историю о князя великого Московского делех» К. писал с кон. 60-х гг. XVI в. до кон. 1581 — нач. 1582 г. (*Ерусалимский*. 2009. Т. 1). Предлагались и иные датировки начала и завершения работы над «Историей...». Н. Г. Устрялов считал, что данное сочинение возникло не ранее 1578 г., по ошибке датировав время казней Морозова, кн. Воротынского и кн. Н. Р. Одоевского этим годом (*Устрялов*. 1842. С. XXVIII, ср.: Там же. С. 357–358. Примеч. 147). А. Н. Ясинский и ряд др. исследователей предлагали хронологический рубеж 1576 и 1578 гг. (*Ясинский А. Н.* Сочинения кн. Курбского как исторический материал. К., 1889. С. 105–107; *Liewehr F., ed.* Kurbskijs «Novyj Margarit». Prag, 1928. S. 14. Anm. 1; *Damerau N.* Russisches und Westrussisches bei Kurbskij. Wiesbaden, 1963. S. 10). Высказывалось и некоторое время повсеместно имело поддержку ученых мнение о составлении «Истории...» вскоре после завершения «Нового Маргарита» и около времени избирательной кампании в Речи Посполитой после смерти 7 июля 1572 г. кор. Сигизмунда II Августа (*Жданов И. Н.* Соч. СПб., 1904. Т. 1. С. 158; *Зимин А. А.* Когда Курбский написал «Историю о великом князе Московском»? // *ТОДРЛ*. 1962. Т. 18. С. 305–308; *Скрынников*. 1992. С. 50–51). Однако не все факты в «Истории...» уместятся в этот хронологический рубеж, и уже Дж. Феннелл отмечал ряд упомянутых в тексте событий, к-рые могли или должны были произойти позже 1573 г. (*Prince A. M.* Kurbsky's History of Ivan IV / Ed. transl., not.: J. L. I. Fennell. Camb., 1965. P. VII). Промежуточную т. зр.,

согласно к-рой завершение «Истории...» могло относиться к 1573 или 1578 г., занял Д. Фрайданк (*Freydank D. A. M.* Kurbskij und die Theorie der antiken Historiographie // *Orbis mediaevalis: Festgabe für A. Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Okt. 1967.* Weimar, 1970. S. 57–77). Ю. Д. Рыков, присоединившийся к концепции о времени создания К. основной части текста «Истории...» весной — летом 1573 г., отмечал отдельные исторические факты и более поздние поправки в мартирологе К., выходящие за рамки 1573 г., и считал, что К. завершил «Историю...» позже (*Рыков Ю. Д.* «История о великом князе Московском» А. М. Курбского как источник по истории опричнины Ивана Грозного: АКД. М., 1972). Исследователи отмечали, что К. не упоминает в «Истории...» о работе над 3-м письмом царю, завершенной в сент. 1579 г. При этом между «Историей...» и 3-м посланием обнаружено множество текстуальных совпадений, а 1-е послание к Иоанну IV в СК расширено под влиянием «Истории...» или сходного текста. И. Ауэрбах указывает на 1581 г. как на возможное время завершения работы над «Историей...» (*Auerbach I.* Gedanken zur Entstehung von A. M. Kurbskijs «Istorija o velikom knjaze Moskovskom» // *Canadian-American Slavic Studies*. 1979. Vol. 13. N 1/2. P. 166–171). С. А. Елисеев полагает, что таким временем был хронологический промежуток между кон. 1581 г. и смертью К. в мае 1583 г. (*Елисеев С. А.* О времени создания А. М. Курбским «Истории о великом князе Московском» // *История СССР*. 1984. № 3. С. 151–154). В пользу поздней датировки окончательной версии «Истории...» склоняется и В. В. Калугин, обративший внимание на факт влияния перевода «Симеона Метафраста» на текст «Истории...» (*Калугин*. 1998. С. 41–44, 90–99, 105–108 и др.). Более поздние датировки предлагались в рамках скептической концепции, согласно к-рой К. не являлся автором «Истории...».

В «Истории...» К. упоминает реформы Избранной рады и предшествующие им события. Само понятие Избранной рады, восходящее к библейским и польско-литов. реалиям, встречается только у К. В задачи Избранной рады, по мнению К., входило развитие объединитель-

ных начинаний и христианизации Руси времен равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича* и блгв. кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха, «утверждение» царя на престоле и расширение границ «Святорусского царства».

В своем стремлении к возрождению Православия К. занимает активную просветительскую позицию, выступая с критикой церковной и мирской жизни и сближаясь в высказываниях с современными ему учениями европ. Ренессанса и католич. Контрреформации. В поздних трудах К. развивает неоплатоническое учение о триединстве растительной, животной и духовной природы в душе человека, а разум признаёт открытым средством для богообщения. Человек обладает свободой воли («естественным самовластием»), к-рой награждает его Бог, как «златопечатным листом» (жалованной грамотой-«привилеем»). На пути к Богу человек обязан придерживаться целомудренной жизни, подавляя проявления «растительной» и «животной» природы и на «узком пути» самосовершенствования открывая разум Богу. «Святорусская империя»-республика служит в «Истории...» примером духовного восхождения и последующей деградации, в к-ром место человека занимает вся страна (до сочинений К. понятие «Святая Русь» встречается в греч. послании Максима Грека; см.: *Soloviev A. V.* Helles Russland — Heiliges Russland // *FS für D. Čyževskij zum 60. Geburtstag.* В., 1954. S. 283–285; *Ерусалимский*. Понятия. 2008; *Дмитриев М. В.* Парадоксы «Святой Руси»: «Святая Русь» и «русское» в культуре Московского государства XVI–XVII вв. и фольклоре XVIII–XIX вв. // *Cahiers du Monde russe.* P., 2012. Vol. 53. N 2/3. С. 319–331).

В античных традициях, воспринятых у польско-литовских современников, К. говорит о «республике» («вещи общей», или «речи посполитой») как о едином теле, в котором царь — «глава», советники — «уды» (*Калугин*. 1998. С. 42). Верховный совет занял в первые годы царствования Иоанна IV место «сердца» в едином организме «Святорусской империи». Опираясь на медицинско-анатомические доктрины М. Сервета и М. Р. Коломбо, К. доказывает, что «сердце» в республике выполняет спасительную миссию, воплощая таинство Евхаристии в жизни чело-



века и республики. Как хлеб и вино, по мнению К., превращаются в организме человека в живительные Плоть и Кровь, так разумные советы и поддержка «ко доброму и полезному общему» составляют «кровь и плоть республики» и питают не только ее «уды», но и саму «главу». Каждый мудрый советник наделен своими дарами Св. Духа, и взвешенное правление православного монарха, «средний путь», заключается в соединении в «сердце» республики всевозможных даров Св. Духа, обладать к-рыми один человек не способен. Носителями и воплоти-телями этого учения в Московской Руси, по словам К., были наделенные такими дарами богословы (Максим Грек, нестяжатели) и стремящиеся к «общему благу» советники и воеводы (лидеры Избранной рады).

Не заботясь о разумной части души и не опираясь на книжную ученость и советнический опыт, человек или республика обрекают себя на катастрофу. В усилиях «утвердить царя» на пути покаяния и целомудренного правления Избранной раде препятствовали церковные и светские «человекоугодники», поддерживавшие в царе «страсти» («объятия») и тянущие его душу вслед за ее «растительной» природой к падению. Злое «произволение» вел. князей Московских, их гордость и высокомерие по отношению к подданным, «несытость» в борьбе за земельные владения и имущество князей-конкурентов, обращение к колдунам, жестокость и неводержанность в телесной жизни обрекают всю республику на Божии кары. Самые страшные из них — нашествия иноземных захватчиков, сопровождающиеся разрушениями и пленением единоверцев, и разрушительные пожары, к-рые Бог посылает в наказание за грехи. К. в «Новом Маргарите» и «Истории...» упоминает 3 пожара Москвы, ставшие знаменем для «Святорусской империи» (1547, 1560 и 1571).

Поскольку спасительная миссия Церкви затруднена из-за раскола между «тамошней» (Московской) и «здешней» (Польско-Литовской) русскими землями, объединение их К. считает возможным лишь под властью К-польского Патриарха. В глоссе к переводу «Логик» Шпангенберга со ссылкой на Житие Иоанна Златоуста К. (или его

сотрудник) пишет о праве на апелляцию в светском суде к царю (королю) и цесарю (императору), а в церковном — к патриарху и собору первоиерархов. Примером для подражания служит обращение «великих княжат русских» к К-польскому патриарху во время судебной тяжбы «Тверскаго епископа прегордаго» против св. митр. *Петра* в нач. XIV в. (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 231). В предисловии к «Новому Маргариту» Московские митрополиты, не хиротонисанные в К-поле, и епископы Московской Церкви объявлены «законопреступными» (*Kurbiskij*. 1976. Bd. 1. Bl. 3v. Anm. b; *Калугин*. «Житие Сильвестра папы Римского». 2003. С. 15). По К., Московские митрополиты и епископы потакают светской власти и выполняют ее прихоти, поддерживая даже ее очевидные преступления. Особое возмущение князя вызывает налаженное на жертв опричнины церковное проклятие, к-рое произносилось по велению царя «во церквах на амвоны», причем совершающих данный ритуал священников К. называет облаченными «в ризи святителские» зверями (*Kurbiskij*. 1976. Bd. 1. Bl. 3v — 4). Гонения в Москве, по сведениям К., принимали форму святотатства. В 1-м послании к Иоанну IV и в «Истории...» К. подчеркивал, что убийства невиновных воевод кн. Ю. И. Кашина-Оболенского и кн. М. П. Репнина происходили на «прагах церковных» (Переписка Ивана Грозного. 1993. С. 7, 9) и «близу самого олтаря» (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 176). В годы опричнины казнили представителей белого и черного духовенства: «постницу» Марию по прозвищу Магдалина, постригшихся в монахи кн. И. И. Турунтая-Пронского и родных кн. Д. И. Курлятева-Оболенского, княгиню-инокиню Евфросинию Старицкую, св. митр. *Филиппа II (Кольчева)*, Новгородского архиеп. *Пимена*, священников и монахов Новгорода и Пскова, псковско-печерских игум. прп. *Корнилиа* и ученого мон. *Вассиана (Муромцева)*. Предположительно, по К., мученическую смерть приняли свт. *Герман (Садырев-Полев)* и прп. *Феодорит Кольский*. Духовный подвиг жертв опричнины приобщает их к христ. мученикам. Стремление уйти от суда и перекаладывание вины, по мнению К., свойственны царю, его духовным и светским приспешникам и монахам-

иосифлянам, которым он пророчит «нелицемерный праведный Суд Христов». К. убежден, что мир в восьмое тысячелетие «веку зверинаго» близится к своему концу, и видит в событиях, разворачивающихся в опричном Русском царстве, знаки приближающегося Второго пришествия. По ходу повествования о царя в «Истории...» с падением Избранной рады образ «нашего царя» вытесняется Царем Небесным, единственным подлинным царем на Русской земле, а сам Иоанн IV определяется только как «наш же», «он» или апокалиптической характеристикой «прелютый зверь» (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 232). Впрочем, царь, по мнению К., лишь пособник дьявола, и князь допускает для него покаяние, к-рое вернет его на «узкий путь», назначенный Избранной радой.

Не признавая законной российскую церковную иерархию, виновниками в усматриваемом упадке рус. Православия К. считает именно иосифлян, которым приписывает грубые канонические нарушения. Митр. *Даниил* освободил вел. кн. Василия III от крестного целования и гарантий неприкосновенности северскому кн. В. И. Шемятичу, а позднее позволил вел. князю неканонический развод. При том же митрополите гонение от иосифлян испытали прп. Максим Грек и инок *Вассиан (Патрикеев)*, которого К. в сб. «Иоанн Дамаскин» называет жертвой иосифлян и преподобномучеником (*Die Dogmatik*. 1995. S. 562. Anm. 8^{oo}). Митр. Макария и епископов, принимавших соборное решение о ссылке Саввы Шаха, Артемия, Иоасафа (Белобаева) и др. монахов, обвиненных в ереси 1553–1554 гг., К. считал «неискусными и пьяными» (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 269). Ростовского еп. *Никандра* К. называет «в пьянство погруженным» (Там же). Причинами жестких решений Собора К. считает засилье иосифлян в церковном руководстве и сговорчивость доносителей и особенно «наветника главного, Нектария» (Там же. С. 268). По предположению А. А. *Зимина*, высказанному на основе обвинений Иоанна IV в адрес Сильвестра и, возможно, самого К., последний наряду с лидерами Избранной рады был «противником» еп. Коломенского *Феодосия (Зимин*. 1958. С. 96).



Бывш. еп. Коломенский и Каширский *Вассиан (Топорков)* представлен в уникальном рассказе «Истории...» К. не только как угодник Василия III и Иоанна IV, но и как слуга дьявола и искуситель: во время «Кирилловского езда» 1553 г. в *Песношском во имя свт. Николая монастыре* посветовавший Иоанну IV отказаться от помощи мудрых советников и установить неограниченное самодержавие. Возможно, того же Вассиана К. называет «Вассианом Бесным», повествуя о суде над Адашевым и свящ. Сильвестром (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 75, 148; ср.: *Филюшкин*. 2007. С. 507–509). Противостоят засилью иосифлян и преступлениям власти, по К., нестяжатели и гонимые царем его верные слуги. В 1-м послании к царю К. упоминает «сильных во Израили», подразумевая в первую очередь преследуемых в России воевод (2 Цар 3–4). В «Истории...» пострадавших от террора К. называет «новоизбиенными мучениками» и показывает, что мн. земские слуги царя и некоторые опричники были не просто несправедливо казнены, но пострадали за веру от несправедливого царя. Гонения на православных в Российском царстве своего времени в переписке с К. Иоанн IV не признал.

В «Истории...» и «Новом Маргарите» К. подробно излагает, как один из лидеров Избранной рады, священник домового Благовещенского собора в Кремле Сильвестр, после пожаров 1547 г. перевоспитывал царя, а перед высылкой в Соловецкий мон-рь предрек Божию кару за новые прегрешения царя и его советников. Пользуясь в эмиграции сообщениями из Москвы, К. приводит уникальные известия о событиях после ухода митр. *Афанасия* с первосвятительской кафедры. Он сообщает о введении на митрополичий двор (об избрании в митрополиты) свт. Германа (Садырева-Полева), к-рый, по сведениям К., вскоре был тайно убит по царскому повелению. Самостоятельную житийную повесть К. посвящает митр. Московскому смчч. Филиппу, уподобляя его раннехристианским мученикам. В заключительной части «Истории...» приведена житийная повесть о прп. Феодорите Кольском, в к-рой представлены заволжские старцы и сочувствующие им нестяжатели. Др. жертвам опричного террора К. посвящает значительный

раздел своей «Истории...», к-рый по аналогии с поминальным церковным жанром получил наименование «мариолог». Пострадавших от своеволия царя князей и нетитулованных землевладельцев К. упоминает как мучеников, славных не только подвигами за правосл. «републику» и освобождением единоверцев из плена, но и благочестием, обличениями нецеломудренного поведения царя и его «ласкателей», начитанностью в Свящ. Писании. Сбором данных о жертвах опричнины К. осуществлял высказанное им царю еще в 1-м послании обещание не молчать о гонениях в правосл. царстве и представить свои записи в качестве свидетельства на Страшном Суде. К. стал центром притяжения эмигрантов из России, и его записи, основанные на рассказах свидетелей тираннии, способствовали сохранению памяти о преследованиях и жертвах террора в России.

СК известен в 2 основных ранних редакциях, в списках не ранее 60–70-х гг. XVII в. Первая редакция состоит из «Истории о князя великого Московского делех» и 3 посланий К. к Иоанну IV. Самые ранние списки данной редакции сборника — РГБ. Тихонр. № 639 и РНБ. СПбДА. № 309. Во 2-ю входят те же произведения, что и в 1-ю, и приложения к ним: переписка К. с польск. и литов. корреспондентами, «История о осьмом соборе», отрывки «Церковной истории» Евсевия Памфила и отдельные Слова Иоанна Златоуста, не вошедшие в тома «Новый Маргарит» и «Симеон Метафраст». Протограф 2-й редакции содержится в списке ГИМ. Увар. № 301, созданном незадолго до 22 янв. 1677 г.

«История...» и переписка с царем отражают представления К. об угрозах для правосл. царства от «внутреннего» и «внешнего» драконов — политической тираннии и иноверия. Тематика дополнений 2-й редакции СК сводится к защите Православия от ересей и от церковной унии с католицизмом. Завершающие разделы СК возникли не ранее 1582 г. В опровержение проведенной в том году календарной реформы папы *Григория XIII* К. приводит выполненные в последние месяцы жизни князя переводы из сочинения Евсевия Памфила «сопротив нынешних календаров, яже от папы нововыданы», и доказывает, что календарные новации противоречат постановле-

ниям Никейского Собора о праздновании Пасхи (*Ерусалимский*. 2009. Т. 2. С. 486, 496, 505). Цели противостоять униат. проектам Рима служил лит. перевод К. «Истории о осьмом соборе», составленный также ок. 1582–1583 гг. на основе сочинения неизвестного виленского «субдиякона». Источник, сходный с тем, которым пользовался К., прослеживается в печатной «Истории о листрийском, то есть разбойничьем, Феррарском, или Флорентийском, соборе» Клирика Острожского (Острог, 1598).

Образованность К. и его причастность к лит. деятельности являются дискуссионными вопросами. Вслед за амер. историками Э. Л. Кинаном и Д. К. Уо в научной лит-ре высказывались мнения о том, что К. был малообразован и непричастен ко всем или к большей части приписываемых ему сочинений (*Keenan*. 1971; *Idem*. 2005). Противники этой версии доказывают, что К. сочинил большинство из того, что принято ему атрибутировать (*Auerbach*. 1990; *Калугин*. 1998). Обнаружены свидетельства знакомства современников с сочинениями К., однако степень сохранности списков его трудов различна. Изучение рукописных традиций 1-го послания К. к Иоанну IV и СК показывает, что именно эти 2 памятника в разных их редакциях вызвали наиболее оживленный интерес и получили наибольшее распространение среди переписчиков и читателей (*Рыков*. 1993; *Морозов Б. Н.* 1997; *Ерусалимский*. 2009. Т. 1).

К. изображен на ряде миниатюр Лицевого летописного свода (напр., показан его подвиг во время штурма Казани в 1552 г.: Лицевой летописный свод: Факс. изд. рукописи XVI в.: В 10 кн. М., 2006. Кн. 10: Царственная книга. Л. 619 [в издании нет пагинации]; Лицевой летописный свод XVI в.: Методика описания и изучения разрозненного летописного комплекса / Сост.: Е. А. Белоконов, В. В. Морозов, С. А. Морозов. М., 2003. С. 153 (Л. 619)). Портрет «*Kurpski Stary*» или «*Kurpski Stary*» хранился в кёнигсбергском имении Радзивиллов еще в 1657 г. и в 1672 г. описан в реестре унаследованного дочерью Богуслава Радзивилла Людвикой Каролиной имущества, однако до сих пор не идентифицирован (*Sulerzyska T.* *Galerie obrazów i «gabinety sztuki» Radziwiłłów w XVII wieku // Biule-*



tyн historii sztuki. 1961. R. 23. N 2. S. 87–99). Назвав в инвентаре князя Курбского «Старым», Л. К. Радзивилл отличает К. от «нынешнего» его внука и тезки — кн. А. Д. Курбского Ярославского.

В акте ОР БАН Литвы в Вильнюсе (Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka) под шифром F. 20, TA 103 сохранился акт с оригинальной лат. подписью К.: «Andrei Jaroslawski Kurpski / reka własna» («Андрей Ярославский Курбский / собственной рукой»). Известно также, что геральдическим символом Курбских в Речи Посполитой, принятым еще при жизни К., был лев (ЦГИАК. Ф. 44. Оп. 1. Д. 1. Л. 75 об.; *Калугин*. 1998. С. 340–346).

Ист.: *Russow B. Chronica der Provinz Lyfflandt*. Bart, 1584; *Henning S. Lifflandische Churlendische Chronica*. Lpz., 1594; *Strzykowski M. Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi*. Warsz., 1846. Т. 2; *Иванушев Н. Д.*, ред. Жизнь кн. Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни: Акты, изд. Временною комиссиею при Киевском воен., Подольском и Волыном ген.-губернаторе. К., 1849. 2 т.; *Устрялов Н. Г.*, ред. Сказания кн. Курбского. СПб., 1842; *Bielski M. Kronika. Sanok*, 1856; *Bienemann F. G. Briefe und Urkunden zur Geschichte Livlands in den Jahren 1558–1562*. Riga, 1865–1876. 5 Bde; СБРИО. 1892. Т. 71 (по указ.); Соч. кн. Курбского / Ред.: Г. З. Кунцевич. СПб., 1914. Т. 1. (РИБ; 31); Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966; То же: 1559–1605 гг. М., 1974; То же: 1550–1636 гг. М., 1975. Т. 1; То же: 1475–1605 гг. М., 1977. Т. 1. Ч. 2; 1978. Т. 1. Ч. 3; 1981. Т. 2. Ч. 1; 1984. Т. 3. Ч. 1; *Kurbiskij A. M. Novyj Margarit. Hist.-krit. Ausg. auf der Grundlage der Wolfenbütteler Handschrift* / Hrg. I. Auerbach. Giessen, 1976–[2005]. Bd. 1–[4]. Lfg. 1–[21]; Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Подгот. текста: Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыков. М., 1993; *Клибанов А. И. Духовная культура средневеков. Руси. М., 1996. С. 344–349* [Повести К. об Августине Гиппонском]; *Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbiskij (1528–1583)* / Hrg. J. Besters-Dilger. Freiburg i. Br., 1995; *Listy króla Zygmunta Augusta do Radziwiłłów* / Oprac., koment. I. Kaniewska. Kraków, 1999; *Lietuvos Metrika*. Vilnius, 2000. Kn. 51: 1566–1574; 2001. Kn. 531: 1567–1569; ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2; Т. 13; Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным // БЛДР. 2001. Т. 11. С. 14–98; Сочинения *Андрея Курбского* // Там же. С. 310–586; Книга Полоцкого похода 1563 г.: Исслед. и текст / Подгот. текста: К. В. Петров. СПб., 2004; *Ерусалимский К. Ю.* Сборник Курбского: Исслед. книжной культуры. М., 2009. Т. 2.

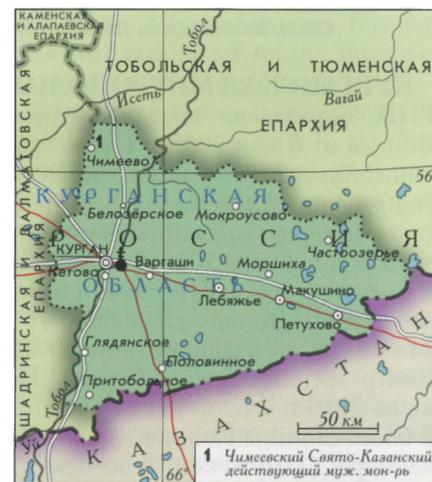
Лит.: *Лихачев Н. П.* Заметки по родословию некоторых княжеских фамилий // ИРГО. 1900. Вып. 1. С. 70–113; *Зимин А. А. И. С.* Переветов и его современники: Очерки по истории рус. обществ.-полит. мысли сер. XVI в. М., 1958 (по указ.); *он же.* Первое послание Курбского Ивану Грозному: Текстол. проблемы // ТОДРЛ. 1976. Т. 31. С. 176–201; *он же.* Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. М.,

1988 (по указ.); *он же.* Побег кн. Андрея Курбского в Литву // Рус. Родословец. М., 2002. № 1(2). С. 44–48; *Лурье Я. С.* Донесения агента имп. Максимилиана II аббата Цира о переговорах с А. М. Курбским в 1569 г.: (По мат-лам Венского архива) // АЕ за 1957 г. М., 1958. С. 451–466; *он же.* Переписка Ивана Грозного с Курбским в обществ. мысли древней Руси // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С. 214–249; *Скрынников П. Г.* Курбский и его письма в Псково-Печерский мон-рь // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 99–116; *он же.* Царство террора. СПб., 1992 (по указ.); *Auerbach I. Die politischen Vorstellungen des Fürsten Andrej Kurbiskij* // JGO. N. F. 1969. Bd. 17. H. 2. S. 170–186; *idem.* Andrej Michajlovič Kurbiskij: Leben in osteuropäischen Adelsgesellschaften des 16. Jh. Münch., 1985; *idem.* Russische Intellektuelle im 16. Jh.: A. M. Kurbiskij und sein Kreis // *Kurbiskij A. M. Novyi Margarit*. Giessen, 1990. Bd. 4. Lfg. 15–17. S. 13–190; *Keenan E. L.* The Kurbskii — Groznyj Apocrypha: The 17th-Century Genesis of the «Correspondence» Attributed to Prince A. M. Kurbskii and Tsar Ivan IV. Camb. (Mass.), 1971; *idem.* Was Andrei Kurbskii a Renaissance Intellectual?: Some Marginal Notes on a Central Issue // HUS. 2004/2005. Vol. 27. P. 25–31; *Флоря Б. Н.* Русско-польские отношения и полит. развитие Вост. Европы во 2-й пол. XVI — нач. XVII в. М., 1978; *он же.* Иван Грозный. М., 1999; *Rossing N., Rønne V.* Apocryphal — Not Apocryphal?: A Critical Analysis of the Discussion concerning the Correspondence between Tsar Ivan IV Groznyj and Prince Andrej Kurbiskij. Copenhagen, 1980; *Морозов С. А.* О структуре «Истории о Великом князе Московском» А. М. Курбского // Проблемы изучения нарративных источников по истории рус. средневековья. М., 1982. С. 34–42; *Рыков Ю. Д.* Кн. А. М. Курбский и его концепция гос. власти // Россия на путях централизации. М., 1982. С. 193–198; *он же.* Археогр. обзор: Послания Курбского Ивану Грозному // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С. 250–315; *Цеханович А. А.* К переводческой деятельности кн. А. М. Курбского // Древнерус. лит.-ра: Источниковедение. Л., 1984. С. 110–114; *Гладкий А. И., Цеханович А. А.* Курбский Андрей Михайлович // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 494–503 [Библиогр.]; *Морозов Б. Н.* Первое послание Курбского Ивану Грозному в б-ке странствующего монаха Ионы Соловецкого: К вопросу о распространении переписки в кон. XVI–XVII в. // Culture and Identity in Muscovy, 1359–1584. М.; Los Ang., 1997. С. 475–494; *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: Теорет. взгляды и лит. техника древнерус. писателя. М., 1998; *он же.* Рукопись из скриптории кн. Андрея Курбского // Лингвистическое источниковедение и история рус. яз. М., 2000. С. 187–212; *он же.* «Житие Климента, епископа Римского» и «Исповедание» Псевдо-Ефрема в агногр. своде А. М. Курбского // Palaeoslavica. 2001. Vol. 9. P. 118–142; *он же.* «Житие святителя Николая Мирликийского» в агногр. своде Андрея Курбского. М., 2003; *он же.* «Борение мученика Димитрия Солунского» Симеона Метафраста // Белоруссия и Украина: История и культура: Ежег., 2003. М., 2003. С. 91–128; *он же.* «Житие Сильвестра, папы Римского» в агногр. своде Андрея Курбского. М., 2003; *он же.* Св. Георгий Победоносец в агногр. своде Андрея Курбского. М., 2004; *Ерусалим-*

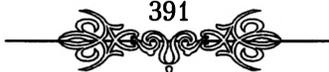
ский К. Ю. История одного развода: Курбский и Гольшанская // Социум: Альманах соц. истории. К., 2003. Вып. 3. С. 149–176; *он же.* Ист. память и социальное самосознание А. Курбского // Там же. 2005. Вып. 5. С. 225–248; *он же.* Потомки А. М. Курбского // Ad fontem = У источника: Сб. ст. в честь С. М. Каштанова. М., 2005. С. 350–376; *он же.* Понятия «народ», «Россия», «Русская земля» и социальные дискурсы Московской Руси кон. XV–XVII в. // Религ. и этнические традиции в формировании нац. идентичностей в Европе: Средние века — Новое время. М., 2008. С. 137–179; *он же.* 30 апр. 1564 г. // Между Москвой, Варшавой и Киевом: К 50-летию проф. М. В. Дмитриева. М., 2008. С. 125–193; *он же.* Сборник Курбского: Исслед. книжной культуры. М., 2009. Т. 1; *Филошкин А. И.* Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исслед. и герменевтический коммент. к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. СПб., 2007; *он же.* Андрей Курбский. М., 2008. (ЖЗЛ).

К. Ю. Ерусалимский

КУРГАНСКАЯ И БЕЛОЗЕРСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, образована по решению Синода от 5 мая 2015 г. путем выделения из состава бывш. Курганской и Шадринской епархии отдельной *Шадринской и Далматовской епархии*. Существует



в адм. границах Белозерского, Варгашинского, Кетовского, Лебяжьевского, Мокроусовского, Петуховского, Половинского, Притобольного, Частоозёрского районов Курганской обл. и города областного подчинения Курган. 5 мая 2015 г. правящий архиерей — митр. Курганский и Белозерский *Иосиф (Балабанов)*; с 24 мая 2015 — в сане митрополита). К. и Б. е. разделена на 4 благочиния: Курганское городское, Центральное, Северное, Восточное. На май 2015 г. в епархии: 57 приходов, Чимеевский Свято-Казанский мужской монастырь в с. Чимеево Белозерского р-на (преобразован из прихода в 2002), 52 священника





в селах Черемуховском и Усть-Суерском Курганского у. (1733). В этот же период рус. первопро-

*Кафедральный собор
во имя блгв.
кн. Александра Невского
в Кургане. 1902 г.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

и 9 диаконов. Кафедральный город — Курган. Кафедральные храмы: Александро-Невский и Богоявленский соборы в Кургане. При ЕУ действуют отделы: религ. образования и катехизации; благотворительности и социального служения; по делам молодежи; по работе с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями; миссионерский; паломнический. Информацию об истории Православия и церковной жизни на территории К. и Б. е. см. подробнее ст. *Курганская митрополия*.

Свящ. Константин Павлюченко

КУРГАНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ

РПЦ, образована постановлением Синода от 5 мая 2015 г. в адм. границах *Курганской области*. Включает *Курганскую и Белозерскую епархию* и *Шадринскую и Далматовскую епархию*. С 5 мая 2015 г. правящий архиерей — митр. Курганский и Белозерский *Иосиф (Балабанов)*; с 24 мая 2015 — в сане митрополита). Центр митрополии — Курган. На июль 2015 г. в К. м. насчитывается 8 благочиний, 110 приходов, 4 монастыря (2 мужских, 2 женских), 103 священника, 14 диаконов.

История. Распространение христианства на территории совр. К. м. началось в процессе присоединения Сибири к России (поход Ермака Тимофеевича в 1581–1585). Заселение края сопровождалось сооружением часовен, церквей и мон-рей. Одними из первых на территории Зауралья были основаны *Далматовский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь* (1644) и *Верхнетеченский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы женский монастырь* (1680). Впосл. также построены церкви святых Флора и Лавра в Белоярской крепости (1711), Кирилловская в с. Кислянском Челябинского у. (1721), а также

ходцами рядом с Царёвым курганом было основано поселение Царёво Городище (1679; с 1738 Курганская слобода, с 1782 Курган).

Территория буд. К. м. входила в состав епархий: Тобольской (см. *Тобольская и Тюменская епархия*), Оренбургской (см. *Оренбургская митрополия, Оренбургская и Саркыташская епархия*) и Пермской (см. *Пермская митрополия, Пермская и Кунгурская епархия*). В 1851 г. Шадринский у. был присоединен к Екатеринбургскому викариату, преобразованному в 1885 г. в Екатеринбургскую и Ирбитскую епархию (см. *Екатеринбургская и Верхотурская епархия*), в состав к-рой в 1923 г. вошла вся территория совр. К. м. В 1924–1934 гг. существовало *Курганское викариатство* Тобольской и Сибирской епархий.

В XVII–XX вв. на территории совр. К. м. было построено более 200 правосл. храмов, среди них: Троицкая ц., 5-престольный Богородице-Рождественский собор, храм во имя св. блгв. кн. Александра Невского (1902) в Кургане. В 1905 г. недалеко от Александро-Невской ц. было сооружено здание Курганского ДУ с домовым храмом в честь св. ап. Иоанна Богослова. Сохранилось также помещение домовый Пантелеимоновской ц., освященной при городской больнице 5 марта 1884 г.

В 20–30-х гг. XX в. все храмы были закрыты и находились в запустении. Богослужения возобновились лишь в 1942 г. (2 апр. 1942 в Петропавловской ц. Куртамышя). В годы *Великой Отечественной войны* на территории совр. К. м. имелось 2 действующих правосл. храма, в 1946 г. их число возросло до 7, к 1956 г. — до 14.

С 1944 г. верующие Кургана безрезультатно добивались открытия в обл. центре Троицкого собора, в 1957 г. собор был взорван. Лишь 30 окт. 1956 г. была открыта Свято-Духовская ц. в пос. Рябково (ныне район Кургана). По большим празд-

никам храм посещало до 800 чел. В 1963 г. под предлогом реконструкции поселка церковь была снесена, а общине предложено обустроиться на новом месте, в пос. Смолино, куда было перевезено крестильное помещение площадью 68 кв. м, которое стало молитвенным домом после пристройки алтаря.

На 1 янв. 1962 г. на территории Курганской обл. имелось 12 действующих правосл. храмов, в к-рых служили 16 священников, 3 диакона, 5 псаломщиков. Церковный актив приходов насчитывал 283 чел. С 1962 по 1964 г. в разгар антицерковных репрессий количество действующих храмов сократилось до 10 и до кон. 80-х гг. практически не изменялось. К 1990 г. число храмов удвоилось.

25 авг. 1989 г. Курганский обл. исполком принял решение передать РПЦ здание храма св. блгв. кн. Александра Невского, в котором располагался обл. краеведческий музей. Первый молебен во вновь открытом храме состоялся 5 дек. 1991 г.

По решению патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* и Синода от 22–23 февр. 1993 г. из состава Екатеринбургской епархии была выделена самостоятельная Курганская и Шадринская епархия. 3 апр. 1993 г. в Богоявленском патриаршем соборе в Москве была совершена хиротония архим. *Михаила (Расковалова)* во епископа Курганского и Шадринского.

Новообразованная Курганская и Шадринская епархия имела 37 приходов и была разделена на 3 благочиния: Шадринское, Куртамышское и Курганское. В 2003 г. на территории епархии действовало уже 65 приходов, 4 мон-ря, служило свыше 80 священнослужителей.

За годы управления епархией еп. Михаилом были возрождены Далматовский муж. мон-рь и Верхнетеченский жен. мон-рь, а также учреждены 2 новых мон-ря: жен. мон-рь Похвалы Божией Матери в с. Боровском Катайского р-на (2000) и Казанский Чимеевский муж. мон-рь (2002). 6 авг. 1994 г. состоялось обретение мощей прп. Далмата Исетского (см. *Далмат (Мокринский)*), прославленного в лике Сибирских местночтимых святых 17 июля 2004 г. В числе новомучеников и исповедников Российских был канонизирован сщмч. Аркадий Гаряев, свя-





щенник Никольского храма с. Боровского, замученный красноармейцами в 1918 г., мощи которого были обретыны 10 июня 2007 г. В 2004 г. по определению Синодальной комиссии по канонизации святых список *Казанской иконы Божией Матери*, именуемый «Чимеевский», был внесен в календарный месяцеслов для общецерковного почитания.

14 сент. 2006 г. открылась правосл. общеобразовательная школа им. св. Александра Невского. Ее учредителем является Фонд св. блгв. кн. Александра Невского. В 2007 г. впервые начал работу летний правосл. дет-



*Введенский мон-рь
в с. В. Теча. 1743 г.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

ский оздоровительный лагерь. В К. м. действует ок. 50 воскресных школ, где обучается ок. 1 тыс. чел. Почти при всех воскресных школах имеются приходские б-ки.

В 2007 г. вышел 1-й номер ежемесячного епархиального органа

«Православная газета — Курган», где освещаются события в жизни РПЦ и совр. К. м. С дек. 2009 г. в Кургане начал выходить ж. «Русское поле Зауралья».

11 авг. 2008 г., после кончины еп. Михаила, указом патриарха Алексия II временно управляющим Курганской и Шадринской епархией был назначен еп. Магнитогорский Феофилакт (Курьянов), викарий Челябинской и Златоустовской епархии.

6 окт. 2008 г. управляющим Курганской и Шадринской епархией был назначен архиеп. Тихвинский *Константин (Горянов)*. По инициативе архиеп. Константина в епархии стали проходить Православная выставка-ярмарка «Добрый свет Рождества», Пасхальный фестиваль клиросных хоров и ансамблей, общепархиальная исповедь, Дни правосл. книги и т. д. В 2009 г. в Курган была доставлена частица мощей св. Александра Невского из *Александроневской в честь Св. Троицы лавры*. Ко дню памяти св. благоверного князя (12 сент.) стали проводиться церковно-светские торжества «Александровские дни», в к-рых принимают участие военнослужащие, кадеты и курсанты, патриотические орг-ции, руководители области. Учреждены 12 стипендий св. Александра Невского для молодежи. В 2012 г. были принесены частицы мощей благоверных кн. и кнг. *Петра (Давида) Георгиевича и Февронии (Евфросинии)*, которые находятся в приделе святых Петра и Февронии Богоявленского храма в Кургане.

4 февр. 2013 г. на *Архиерейском Собрании* РПЦ состоялось общецерковное прославление прп. Далмата Исетского. Ранее, в 2012 г., учреждена епархиальная медаль во имя этого святого.

В 2010 г. устроен крестильный храм с баптистерием во имя св. равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича* в крипте кафедрального собора в Кургане. За 2012–2013 гг. в городе было построено и освящено 3 храма: каменный храм в честь Порт-Артурской иконы Божией Матери «Торжество Пресв. Богородицы» (1-й каменный храм в Кургане за последние 110 лет), каменный во имя св. целителя Пантелеимона и деревянный во имя прп. Серафима Саровского. 5 янв. 2012 г. архиеп. Константин совершил освящение большого каменного храма в честь Рождества Христова в с. Частоозерье. На территории Александроневского кафедрального собора к 20-летию юбилею образования Курганской и Шадринской епархий построено новое 2-этажное здание ЕУ. В кон. 2014 г. было завершено строительство 4-престольного Богоявленского собора в Кургане, построена епархиальная резиденция.

5 мая 2015 г. постановлением Синода РПЦ была создана К. м.; Курганская и Шадринская епархия разделена на Курганскую и Белозерскую епархию и Шадринскую и Далматовскую епархию в составе К. м. Архиеп. Биробиджанский и Кульдурский Иосиф (Балабанов) назначен управляющим Курганской и Белозерской епархией, главой К. м. Епископом Шадринским и Далматовским избран клирик Волгодонской епархии прот. Василий Маштанов (в монашестве Владимир; с 10 мая 2015 г. — архимандрит; 11 июля 2015 г. рукоположен в епископа). 24 мая 2015 г. архиеп. Иосиф возведен Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом (Гундяевым)* в сан митрополита.

Духовное образование и социальные проекты. По благословению архиеп. Константина епархиальным отделом религ. образования и катехизации совместно со специалистами Главного управления образования и Ин-та развития образования и социальных технологий Курганской обл. разработана 540-часовая программа профессиональной переподготовки «Духовно-нравственное образование. Основы православной





культуры». В 2012 г. в новых помещениях епархиального Культурно-просветительского центра открылись богословско-катехизаторские курсы для мирян, а в 2013 г. — курсы «Приходской катехизатор» для обучения приходских или благочиннических сотрудников — специалистов в области катехизической, миссионерской, молодежной и социальной деятельности. Были инициированы и реализуются: социальный проект «Чужих детей не бывает» (2011), социально-педагогический проект «Шаг навстречу» (2012), социальный проект «Экипаж милосердия» (2013). С 2011 г. с успехом проходят Чимеевский фестиваль совр. правосл. песни и Областной фестиваль художественного творчества воспитанников церковноприходских воскресных школ «Солнечный зайчик». С 2013 г. проводятся епархиальная Рождественская елка. В 2014 г. впервые в городском саду проведена Троицкая ярмарка, приуроченная к празднованию Св. Троицы.

Церковно-общественные организации и учреждения. На территории К. м. действуют: Центр духовно-нравственного воспитания в Шадринске; Детский православный летний лагерь в Кетовском р-не Курганской обл.; Об-во «Трезвение» в Кургане; Об-во православных следопытгов; Об-во православных психологов, педагогов, врачей в Кургане; Сестричество милосердия в честь прмч. вел. кн. *Елисаветы Феодоровны* в Кургане; Об-во сщмч. *Ермогена* при Шадринском гос. педагогическом ин-те; Православное просветительское об-во в г. Шадринске и Шадринском р-не в честь архим. *Антонина (Капустина)*; Курганская областная лига кадет.

Святые: Чудотворная Казанская икона Божией Матери (Чимеевская) в Казанском Чимеевском муж. монастыре в с. Чимеево Белозерского р-на; св. источник в Свято-Казанском Чимеевском муж. монастыре; чудотворная икона Божией Матери (Абалакская) в Куртамыше; чудотворная икона свт. Николая в с. Утятское Притобольного р-на; Порт-Артурская икона Божией Матери «Торжество Пресвятой Богородицы» в пос. Мишкино; икона Божией Матери «Целительница» в кафедральном соборе св. Александра Невского в Кургане; мощи прп. Далмата Исетского и св. источник в Ус-

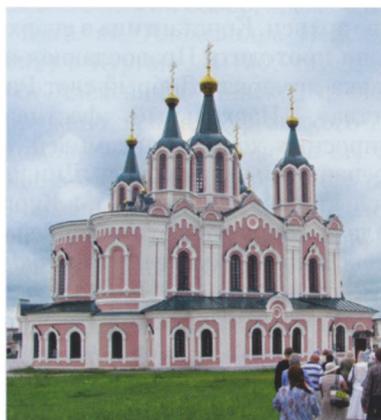
пенском Далматовском муж. монастыре; мощи сщмч. Аркадия Боровского в жен. Боровском мон-ре Похвалы Пресв. Богородицы; частица мощей св. блгв. вел. кн. Александра Невского в кафедральном соборе св. Александра Невского в Кургане; частицы мощей мч. Виктора Дамас-



*Церковь
в честь Казанской иконы
Божией Матери
в Казанском
Чимеевском мон-ре
в с. Чимеево.
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

ского, вмц. Варвары, свт. Николая Мирликийского в Богоявленском соборе в Кургане; частицы мощей преподобных Петра и Февронии в приделе преподобных Петра и Февронии Богоявленского собора в Кургане.

Крестные ходы: в Успенский Далматовский муж. мон-рь на поклонение мощам прп. Далмата Исетского (ок. 270 км); в Казанский Чимеевский муж. мон-рь на поклонение Чудотворному образу Божией Ма-



*Церковь в честь иконы Божией Матери
«Всех Скорбящих радость»
Далматовского Успенского мон-ря.
Фотография. 2015 г.*

тери Чимеевской (ок. 100 км); к чудотворному образу свт. Николая (ок. 35 км); по улицам Кургана — в День Победы, в Дни славянской письменности и культуры и в День города; детский крестный ход в день

памяти прп. Сергия Радонежского от храма св. прав. Иоанна Кронштадтского в с. Кетове до храма прп. Сергия Радонежского в с. Лесникове Кетовского р-на.

Монастыри. Действующие: Далматовский в честь Успения Пресв. Богородицы монастырь (мужской, в г. Далматово, основан в 1644, в 1930 закрыт, возрожден в 1992); Верхнетеченский в честь Введе-

ния во храм Пресв. Богородицы монастырь (женский, в с. В. Теча Катайского р-на, основан в

1680, закрыт в 1924, в 1995 возрожден); Боровский Похвалы Пресв. Богородицы мон-рь (женский, в с. Боровском Катайского р-на, преобразован из прихода в 2000); Чимеевский Казанский мон-рь (мужской, в с. Чимеево Белозерского р-на, преобразован из прихода в 2002).

Архиереи бывш. Курганской и Шадринской епархии: еп. Михаил (Расковалов; 3 апр. 1993 — 11 авг. 2008); еп. Феофилакт (Курьянов; 1 авг. 2008 — 5 окт. 2008, временно управлял епархией); архиеп. Константин (Горянов; 6 окт. 2008 — 5 мая 2015).

Ист.: *Томенцева И. П.* Христианство на территории Курганской обл. (по док-там Гос. Архива Курганской обл. досоветского периода): Тематич. обзор. Курган, 2000.

Лит.: *Зайцева Л. Ю.* Церковь Зауралья во 2-й пол. XIX — нач. XX в. // История Курганской области, 1861–1917. Курган, 1996. Т. 2. С. 433–456; *Васильева А. М.* Забытый Курган. Курган, 1997; История Курганской области. Курган, 1998. Т. 4: Церковь Юж. Зауралья в досоветский период; Сщмч. Аркадий Гаряев и Боровской жен. мон-рь Похвалы Пресвятой Богородицы (к 10-летию канонизации и 5-летию обретения честных мощей сщмч. Аркадия пресвитера). Курган, 2012; Св.-Введенский Верх-Теченский жен. мон-рь / Изд. мон-ря. Б. м., 2012; Св.-Казанский Чимеевский епарх. муж. мон-рь (к 10-летию основания). Чимеево, 2012; Св.-Успенский Далматовский мон-рь — духовный центр Зауралья: История и современность: Сб. ст. Екатеринбург, 2012; *Константин (Порьянов), архиеп.* 20 лет Курганской и Шадринской епархии, 1993–2013. Курган, 2014².

Свящ. Константин Павлюченко

КУРГАНСКАЯ ОБЛАСТЬ, субъект РФ в составе Уральского федерального окр. Территория —





71,5 тыс. кв. км. Адм. центр — Курган. К. о. расположена на юго-западе азиат. части России, граничит со Свердловской, с Тюменской и Челябинской областями, на юге — с Казахстаном. Население — 869,8 тыс. чел. (2015). Национальный состав: русские — 92,5%, татары — 1,9, башкиры — 1,4, казахи — 1,3, украинцы — 0,8, представители др. национальностей — 2,1% (2010). Область включает 9 городов, 6 поселков городского типа, 24 района.

История. Древнейшим свидетельством пребывания человека на территории К. о. является стоянка Шикаевка II (11 тыс. лет до Р. Х.) в Варгашином р-не. На протяжении неск. тысячелетий на территории области проживали народы, принадлежавшие к различным археологическим культурам и предположительно относившиеся к древним индоевропейцам и уграм. С сер. I тыс. по Р. Х. началась тюркизация населения, что стало основой для этногенеза местных тюркоязычных групп, вошедших позднее в состав зауральских башкир и сибир. татар. В нач. XIII в. территория совр. К. о. вошла в состав Монгольской империи, а в 1242–1243 гг. была частью улуса Джучи (Золотой Орды). Ордынские наместники этой территории происходили из династии младшего брата Бату Шибана. В 1428 г. в результате борьбы между Шибанидами, к-рая охватила и Притоболье, хан Абу-ль-Хайр подчинил Чимги-Туру (Тюменское ханство), а в 1429 г. основал сильное независимое гос-во Шибанидов на территории Зап. Сибири и Казахстана. С сер. XV до кон. XVI в. территория К. о. входила в состав Тюменского ханства, Ногайской Орды и Сибирского ханства.

Заселение русскими территории совр. К. о. началось в 40-х гг. XVII в. и охватило сначала Приисетье и Притоболье, а затем Примиассье. Первым рус. поселением стал Далматовский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь, основанный на р. Исеть в 1644 г. прп. Далматом (Мокринским). С XVIII–XIX вв. активно заселялись Заторболье и Исетско-Тобольское междуречье. Основной поток переселенцев (гл. обр. крестьяне, служилые люди) шел с территории Поморья и Предуралья, в XIX в. увеличилось количество выходцев из Центр. и Зап. России и с Украины.



бочий пос., с 1947 город) в 1781 г. и Курганская слобода (Царёво Городище) в 1782 г. (переименована в г. Курган).

*Далматовский
Успенский мон-рь.
Литография. Кон. XIX в.*

В 1781–1797 гг. Далматово — центр одноименного уезда. Курган и Шадринск сохранили статус уездных центров

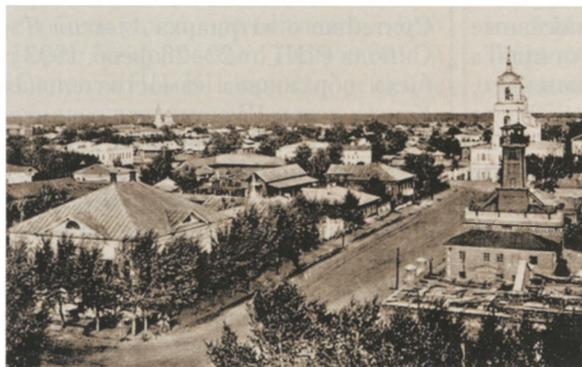
XVII–XVIII века характеризуются сложной военно-политической ситуацией в крае. Практически одновременно с рус. колонизацией шло заселение зап. земель совр. К. о. башкирами, что приводило к перидическим русско-башкир. конфликтам, прежде всего в Приисетье. В XVII в. эти земли стали зоной столкновений с калмыками. С 90-х гг. XVII в. сюда стали проникать киргиз-кайсаки (казахи). Постоянные набеги кочевников на рус. поселения потребовали от властей в 70-х гг. XVII — 50-х гг. XVIII в. создания системы оборонительных линий (Исетская, Ишимская, Пресногорьковская, Нижнеуйская), вдоль которых началось формирование казачьих поселений, ставших позднее частью земель Оренбургского казачьего войска.

В XVII в. территория совр. К. о. входила в состав Тобольского у., с 1708 г. — в Сибирскую губ., затем — в Исетскую пров. Согласно губ. реформе *Екатерины II Алексеевны*, различные территории края входили

вплоть до XX в. С XVIII в. край использовался как место ссылки: узниками Далматовского мон-ря в разные годы были княз. П. Г. Юсупова, гр. П. Ф. Апраксин и др. В XIX в. в Кургане на поселениях находились нем. писатель А. фон Коцебу, декабристы, участники польск. восстаний 1830 и 1863–1864 гг. и др.

С XVII в. регион стал важным центром земледелия (Верхотурско-Тобольский земледельческий р-н) и хлебных поставок на тобольский рынок, а с XVIII в. — важнейшей ресурсной (продовольственной) базой развивающегося Уральского горнозаводского региона. Вплоть до XX в. основу экономики составляли аграрное производство и переработка продуктов сельского хозяйства (салотопенные, кожевенные, мукомольные и др. кустарные предприятия). В 1893 г. через территорию совр. К. о. прошла Транссибирская железнодорожная магистраль, что дало толчок быстрому экономическому и демографическому росту Кургана. В 1913 г. открыто сообщение по железнодорожной линии Синарская — Шадринск.

*Историческая панорама
Шадринска.
Фотография. Кон. XIX в.*



ли в состав Тобольской, Пермской и Оренбургской губерний. Первыми поселениями, получившими статус города, были слобода Шадринская в 1712 г., с. Николаевское при Далматовском Успенском мон-ре (Далматово; с 1691 с. Николаевское, с 1781 г. Далматово, с 1797 село, с 1945 ра-

С кон. XIX в. в регионе развивалась одна из первых в Сибири маслодельных артелей. В 1907 г. в Кургане создан Союз сибирских маслодельных артелей во главе с А. Н. Балакшиным. В период Столыпинской аграрной реформы территория края стала одним из районов переселения крестьян из европ. части России, а также перевалочным пунктом для переселенцев вглубь Сибири.





Советская власть в регионе установлена в нояб.—дек. 1917 г. и существовала до восстания Чехословацкого корпуса в июне 1918 г. В 1918–1919 гг. территория совр. К. о. находилась под контролем Временного сибирского правительства, Уфимской директории и «Омского правительства». Летом—осенью 1919 г. в результате наступления Красной Армии в регионе была восстановлена советская власть. В авг. 1919 г. Курганский у. передан в состав Челябинской губ., а Шадринский у.— Екатеринбургской губ. В 1923–1934 гг. территория входила в состав Уральской обл., в 1934–1943 гг.— Челябинской обл.

К. о. образована 6 февр. 1943 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР из 32 районов Челябинской и 4 районов Омской областей. В авг. 1944 г. в состав созданной Тюменской обл. вошли 4 района.

В годы *Великой Отечественной войны* регион стал местом эвакуации предприятий из европ. части СССР: заводов сельскохозяйственного машиностроения, деревообрабатывающих станков, механического, автоагрегатного, металлопрокатного, телефонного, насосно-компрессорного, швейной фабрики и др.

В послевоенные годы на сформированной индустриальной базе происходило дальнейшее развитие промышленности К. о.— вступили в строй машиностроительный завод, завод химического машиностроения, арматурный, автобусный заводы и завод медицинских препаратов. В 50–60-х гг. XX в. К. о. вошла в зону освоения целинных и залежных земель, в результате чего посевные площади в области увеличились на 20%. Численность населения К. о. возросла с 999 тыс. чел. в 1959 г. до 1 млн 104,9 тыс. чел. в 1989 г.

Религия. Большинство верующих в К. о.— православные. В 2014 г. на территории области действовали 125 зарегистрированных религ. орг-ций: 82 православные, 1 община старообрядцев, 1 католическая, 22 протестантские, 1 иудейская, 17 мусульм. общин, 1 кришнаитская.

Русская Православная Церковь. Наиболее ранние сведения о Православии в регионе относятся к 20-м гг. XIV в., однако деятельность Русской Православной Церкви в тот период носила эпизодический характер. Распространение Православия началось в XVII в. вместе с проник-



Церковь во имя апостолов Петра и Павла в г. Куртамыш. 1802–1808 гг. Фотография. 10-е гг. XXI в.

новением на территорию совр. К. о. рус. населения. С этого времени край входил в состав Сибирской и Тобольской епархии РПЦ (см. *Тобольская и Тюменская епархия*). С 70–80-х гг. XVIII в. территория К. о. оказалась разделенной между 3 епархиями — Тобольской (Курганский окр.), Пермской (Шадринский и до 1797 Далматовский уезды; см. *Пермская митрополия, Пермская и Кунгурская епархия*) и Оренбургской (Исетско-Тобольское междуречье в составе Челябинского у.; см. *Оренбургская митрополия, Оренбургская и Саркятская епархия*).

В 1885 г. Шадринский у. отошел вновь образованной Екатеринбургской епархии (см. *Екатеринбургская и Верхотурская епархия*), в состав к-рой в 1923 г. вошла вся территория совр. Курганской и Шадринской епархии.

В соответствии с постановлением Святейшего патриарха *Алексия II* и Синода РПЦ от 22–23 февр. 1993 г. была образована самостоятельная Курганская и Шадринская епархия. 5 мая 2015 г. постановлением Синода РПЦ была создана *Курганская митрополия*; Курганская и Шадринская епархия разделена на *Курганскую и Белозерскую епархию* и *Шадринскую и Далматовскую епархию* в составе митрополии. (Подробно об истории правосл. Церкви на территории К. о. см. в ст. *Курганская митрополия*.)

Старообрядчество на территории К. о. начало распространяться во 2-й пол. XVII в., вскоре после утверждения в Русской Церкви богослужебной реформы. Есть сведения, что монахи Далматовского в честь Успения Пресв. Богородицы монас-

тыря не сразу приняли реформу: из мон-ря в 70–80-х гг. XVII в. вышло анонимное послание «О антихристе и тайном царствии его», в котором содержалось обоснование старообрядческого учения о «духовном» («мысленном») *антихристе*. В Зауралье активно переселялись старообрядцы из Поморья и Предуралья, бежавшие от притеснения властей. Староверы осваивали берега рек Миасс и Исеть (совр. Каргапольский, Шадринский и Шадринский районы), позднее — территории к югу, на границе с казахскими степями (совр. Половинский р-н). В XVIII в. Шадринский окр. стал одним из центров старообрядческого движения, хотя после указа 1798 г. здесь постепенно увеличивалось число последователей *единоверия*.

В кон. XVII–XVIII в. в зауральских слободах имели место случаи самоуничтожения старообрядцев. Одним из крупнейших было самоожжение в Утятской слободе в 1682 г. Здесь была создана старообрядческая пуст., вокруг к-рой селились староверы из соседних поселений (в частности, прибыло более трети жителей Пышминской Красноярской слободы). Власти пытались пресечь эти действия, противостояние завершилось самосожжением 104 старообрядцев. В 1750 г. в дер. Бурмистровой, относившейся к Курганской слободе (Царёво Городище; ныне Курган), 25 крестьян заперлись в доме и объявили, что их принуждают к троеперстию. Как только к дому приблизилась воинская команда, дом загорелся. В 1782 г. в оз. Сазыкуль утопились 53 последователя старообрядческого проповедника М. Мензелина.

На территории совр. К. о. жили как поповцы (*беглопоповцы*, последователи *Белокриницкой иерархии*), так и беспоповцы (*поморцы, федосеевцы, филипповцы, стариковцы* (см. *Часовенное согласие*)). Многочисленным в регионе стало поморское согласие, последователи к-рого появились здесь в XVIII в. В 1782 г. в дер. Пеньки Шадринского у. состоялся собор беглопоповцев Урала и Зауралья, где было решено «иметь старейшинство и повиноваться ему». В 1818 г. беглопоповцы Курганского и Шадринского уездов с др. группами беглопоповцев Урала решили принимать священников из правосл. Церкви. В 1-й пол. XIX в. местные





беглопоповцы присоединились к часовенному согласию и перешли к практике беспоповства. Особенно много часовенных жили в Шадринском у., представители от уезда участвовали в соборах часовенных Урала в Тюмени (1840), в Екатеринбургe (1887), в с. Шатрове (1910). В 1873 г. крестьянин дер. Савиной Курганского у. Иосиф Крюков с приемным сыном Филаретом занимался распространением немолячества (см. *Немоляки*).

В 40-х гг. XIX в. старообрядцы в Курганском окр. составляли ок. 9% населения (104 тыс. чел.), 67% старообрядцев были поповцами, 33% — беспоповцами. К 1912 г. в Курганском у. имелось 20 212 старообрядцев (6% населения), в Кургане — 183 старообрядца. В 1849 г. в Шадринском у. насчитывалось 8609 беспоповцев (ок. 5% населения), из них в Шадринске — 63 старообрядца. В 1860 г. в Шадринском у. жили 11 557 старообрядцев, большинство — беспоповцы. В 1860 г. в Курганском окр. имелось 5 старообрядческих молитвенных домов. В 1903 г. старообрядцы Кургана подали прошение об открытии молитвенного дома, в просьбе было отказано, дальнейшие попытки открыть молитвенный дом привели к уголовному преследованию. Молитвенный дом поморцев был построен в Кургане в 1908 г., в 1911 г. появился второй, они действовали до 1937 г. Община поморцев вновь была зарегистрирована в Кургане 5 июня 1972 г. (перерегистрирована 10 окт. 1993, в том же году был открыт молитвенный дом). Приход входит в состав Росийского совета *Древлеправославной поморской церкви*.

Д. Н. Масложенко, В. В. Мещников, В. Д. Пузанов, Е. А. Рябинина

«Истинно православные» общины. В 1993 г. в К. о. появилась 1-я «истинно православная» община в юрисдикции *Русской Православной Церкви за границей* — Ильинский приход в с. Мыльниково Шадринского р-на, присоединившийся в 1994 г. к Ишимско-Сибирской епархии Российской свободной православной церкви (см. *Российская православная автономная церковь*). Позже приход отпал в «суздальский раскол» Валентина Русанцова, в 2006 г. был перерегистрирован как независимая «истинно православная» община. Бывш. народный целитель В. Тищенко, принявший монаше-

ство с именем Варух, в 1994 г. зарегистрировал в Кургане 2 «истинно православные» общины, сначала находившиеся в подчинении лжееп. Лазаря Каширского (Константина Васильева) (Межрегионального духовного управления ИПЦ в Москве): Троицкий приход на Рябковском кладбище и приход иконы Божией Матери «Знамение» (снят с регистрации в 2004). При последнем действовал «Международный детский духовно-оздоровительный центр им. Матери Терезы» — центр народного целительства. В 1995 г. в Кургане была зарегистрирована Сибирская митрополия ИПЦ в составе 6 орг-ций. Главой стал «епископ» Варух Тищенко, получивший сан в февр. 1995 г. в Красноярске от «истинно православного» лжемитр. Рафаила Прокопьева (Мотовилова). После перехода в юрисдикцию *Украинской православной церкви Киевского патриархата* (УПЦ КП) Варух, получивший титул «епископ Тобольский и Енисейский», в 1996 г. перерегистрировал свою структуру под названием «Ассоциация приходов ИПЦ Сибирской митрополии Киевского патриархата». Он пытался распространить свою «митрополию» также на Тюменскую обл., но там приходам УПЦ КП было отказано в регистрации. В авг. 2002 г. Тищенко зарегистрировал в Кургане еще 3 орг-ции: Управление Сибирской митрополии ИПЦ Киевского патриархата, Православную украинскую казачью общину и «Братство милосердного самарянина». В дек. 2009 г. Тищенко был приговорен к 1,5 годам лишения свободы условно за незаконное хранение боеприпасов. 17 марта 2011 г. Синод УПЦ КП принял решение об исключении из своего состава «архиепископа» Варуха Тищенко, поскольку тот «не поддерживает живой связи» с Киевским патриархатом. «Сибирская митрополия» Тищенко стала фактически независимой, но сторонники Тищенко сохраняют ее прежнее наименование как структуры УПЦ КП.

В. Г. Пидгайко

Римско-католическая Церковь. Появление католицизма на территории совр. К. о. обычно связывают с прибытием в Зауралье ссыльных поляков (в т. ч. дворянского происхождения), участников польск. восстаний 1830–1831 и 1863–1864 гг. Они расселились небольшими груп-

пами как в Шадринске и Кургане, так и на самом юге в хуторах Усть-Уйского юрта Челябинского у. (по данным на 1916), вошедшего в состав совр. Целинного р-на К. о.

В 1862 г. католики впервые обратились к властям с ходатайством о создании в Кургане молитвенного дома. Несмотря на повторное обращение в 1873 г., разрешение не было получено. В 1877 г. пастырское служение в Кургане нес бывш. ссыльный, свящ. Франциск Буткевич. Первое офиц. упоминание о существовании римско-католич. общины в Кургане относится к 1900 г.: на заседании Курганской городской думы 12 июля 1900 г. рассматривалось прошение уполномоченного по постройке католич. молитвенного дома В. Ф. Сокульского (старший инспектор Мин-ва сельского хозяйства по молочной промышленности). Он ходатайствовал об уступке городом в собственность католич. общества участка земли площадью в 900 кв. саж. Необходимость строительства костела именно в этот момент возникла не случайно: в 1893 г. через Курган прошла Транссибирская железнодорожная магистраль, а среди строителей, обслуживающего и инженерного состава Курганского участка железной дороги было большое число выходцев из западных российских губерний, традиционно придерживавшихся римско-католич. веры. Вновь прибывшие вызвали на новое место жительства свои семьи. По офиц. данным, в 1904 г. в Кургане насчитывалось уже 408 католиков. В 1902 г. был построен курганский католич. костел Божией Матери Неустающей Помощи. Территория К. о. вошла в состав Могилёвской епархии Римско-католической Церкви. Первоначально в Кургане не было своего священника — он приезжал от случая к случаю из Тобольска. В 1905 г. в курганский приход был направлен ксендз Казимир Калинка, прослуживший здесь до 1907 г. Его преемниками стали вице-кураты Бронислав Казаковский (служил в Кургане в 1907–1912, в 1913 переведен с повышением в Тобольск в звании курата), Иосиф Усанис (время службы — кон. 1912), Станислав Жамойтук (1913–1915), Иосиф Пуржицкий (1915–1919, бежал в 1919 из Кургана вместе с частями Белой Армии) и Адольф Ромецкий (1919–1921, в 1921 уехал в Польшу). Нек-рое время в 1921 г.





обязанности священнослужителя в Кургане исполнял Франц Микуцкий. В 1923 г. в должности временного капеллана состояли пермский ксендз Франциск Будрис (уехал в посл. в Челябинск) и настоятель челябинского католич. храма литовец Иосиф Сенвайтис. После установления советской власти костел неск. раз закрывался и возвращался в общине вплоть до 1933 г. В 70-х гг. XX в. он был разрушен. Вновь католич. община была зарегистрирована в 1998 г., она относится к епархии Преображения Господня в Новосибирске.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Протестантизм проник на территорию К. о. во 2-й пол. XIX в. в связи с появлением переселенцев и ссыльных из зап. районов Российской империи. В 1862 г. в Курганском окр. Тобольской губ. проживало 54 протестанта. Резкий рост числа протестантов произошел на рубеже XIX и XX вв., что связано, по всей видимости, с прохождением через город Транссибирской железнодорожной магистрали и активизацией миссионерской деятельности. В 1894 г. в Кургане числилось всего 2 протестанта, в 1897 г.— 46, в 1904 г.— 120, а в 1911 г. только лютеран насчитывалось 256 чел. С началом первой мировой войны число протестантов увеличилось за счет интернированных российских немцев, беженцев (эстонцы и латыши), оставались также представители торговых фирм из Англии и Дании. В 1916 г. общины протестантов (лютеране и баптисты) существовали на юге и западе края — в хуторах Сарт-Калмакской вол. и Усть-Уйском юрте Челябинского у. (совр. Сафакулевский и Целинный районы К. о.).

В 1907 г. в Курганскую городскую думу обратилось Евангельско-лютеранское об-во с просьбой уступить ему усадебное место под постройку молитвенного дома. 4 апр. 1907 г. Дума согласилась выделить бесплатно 300 кв. саж. недалеко от костела на время существования молитвенного дома. Переговоры длились до 1913 г. Проект кирхи заказали archit. Н. А. Юшкову. Она была освящена 24 июня 1915 г. в присутствии московского суперинтенданта-генерала лютеран. приходов Виллигроде. При кирхе был создан церковный хор, а богослужение велось на нем., латыш. и эст. языках. В 1921 г.

кирха прекратила свое существование. В 1922–1923 гг. значительная часть прихожан-протестантов покинула Курган и вернулась на родину.

В наст. время в К. о. официально зарегистрировано 22 протестант. религ. орг-ции, относящиеся к различным протестант. церквам и деноминациям: христиане веры евангельской (*пятидесятники*), Церковь евангельских христиан-баптистов, *Методистская церковь, адвентисты седьмого дня, Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны), Иеговы свидетели* и др.

Ислам. Появление первых мусульман относится к XII — нач. XIII в. и связано с миграциями тюркоязычных кочевников, принявших ислам в Хорезме. В основном они относились к суннитам ханафитского мазхаба, небольшие общины шиитов появились лишь после распада СССР. Широкое распространение ислама произошло в период вхождения территории края в состав Золотой Орды, а затем в сформировавшиеся на ее основе Тюменское и Сибирское ханства. Большую роль в этом процессе сыграли проповедники из 3 суфийских тариқатов (Ясавийа, Кубравийа, Накшбандийа), что привело к сохранению значительного числа адатов и формированию синкретичной формы регионального ислама, характерной для всей Зап. Сибири. Известно, что представители мусульм. духовенства (сейиды, шейхи, муллы, кади, суфии и дервиши) находились в окружении местных ханов кон. XV—XVI в., участвуя в управлении Тюменским и Сибирским ханствами. В большинстве случаев они были выходцами из Казани, Туркестана, Бухары и Хивы. К началу заселения в XVII в. территории края русскими местные тюркоязычные группы (сибир. татары, зауральские башкиры и казахи) исповедовали ислам.

По мере присоединения территории к Русскому гос-ву к кон. XVII — нач. XVIII в. большинство мусульм. групп сконцентрировалось на западе и юге К. о. (совр. Альменевский, Сафакулевский, Катайский и Звериноголовский районы). Кроме автохтонных групп здесь и по Исети и Миассу (совр. Шатровский и Шадринский районы К. о.) проживали общины ичкинских татар. С 1755 г. в связи с изменением гос. политики в населенных пунктах с доминирующим мусульм. населением нача-

лось восстановление и строительство мечетей. С 1788 г. местные мусульм. общины были подчинены Оренбургскому муфтияту (в дальнейшем Оренбургское магометанское духовное собрание). Во мн. населенных пунктах этих районов с сер. XIX в. при мечетях стали возникать медресе (крупнейший подобный образовательный центр был в с. Альменеве Челябинского у.) или (в исключительных случаях) мечтебе, где преподавали араб., тюрк. и изредка персид. языки. Местными общинами руководили муллы, имевшие достаточно высокий уровень образования. Они активно занимались просвещением местного населения, а также находились на гос. службе (напр., Ф. И. Тынкачев, Г. Сабитов). Однако в деревнях сохранялись также адаты, напр. культ св. могил. В волостях Шадринского у. Пермской губ. в 1870 г. было 43 мечети. К 1906 г. их число возросло до 49, при этом по переписям мусульмане составляли ок. 10%, а в отдельных волостях образовывали доминирующее большинство. В волостях Челябинского у. Оренбургской губ. на 1916 г. было более 35 мечетей и неск. молитвенных домов, в отдельных деревнях было построено по 2 мечети.

С прокладкой Транссибирской магистрали значительно возросло число мусульман в крупнейших городах региона. Представители мусульм. общины активно участвовали в торговле, в основном фруктами, мануфактурой и бакалеей, и в сельском хозяйстве. Первой сформировалась городская община Шадринска, где в 1894 г. построены молитвенный дом, а затем мечеть. К 1911 г. в городе насчитывалось не менее 400 мусульман. В 1897 г. появились первые мусульмане в Кургане (27 чел.— татары и зыряне), к 1911 г. местная община увеличилась до 1028 чел. В 1912 г. в Кургане лидером общины А. Галеевым была открыта в собственной усадьбе мечеть, а в 1918 г. при ней появилась татаро-башкирская школа.

Мусульмане Курганского и Шадринского уездов приняли участие в установлении советской власти в К. о. В 1918 г. в Шадринске был создан мусульманский уездный Совет. С кон. 20-х гг. XX в. начался процесс закрытия мечетей: в 1929 г. закрыта соборная мечеть Кургана, в 1936 г. с мечети в с. Ичкине срезали ми-





нарет, а здание стали использовать как клуб. Во 2-й пол. 30-х гг. аналогичную судьбу разделили и др. мечети и молельные дома К. о. Большинство мулл в 30-х гг. XX в. были репрессированы по обвинению в принадлежности к контрреволюционным орг-циям или антисоветской пропаганде.

В 1943 г. мусульмане К. о. вошли в состав Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири. Его председателем в 1951–1974 гг. был уроженец дер. Звериноголовской К. о. Ш. Хиялетдинов. Возрождение ислам. общины К. о. началось в 90-х гг. XX в., когда вновь появились молельные дома и мечети (одной из первых была открыта в 1992 мечеть в с. Сафакулеве), были зарегистрированы мусульм. орг-ции в Альменевском, Сафакулевском, Шатурском районах. В 2001 г. была открыта Соборная мечеть ичкинских татар в с. Юлдус Шадринского р-на. На 2010 г. этнических мусульман в К. о. насчитывалось свыше 55 тыс. чел. (ок. 6% населения, хотя реально посещающих мечети или молельные дома значительно меньше). Большинство относится к Поволжской умме, численность иных об-в сравнительно невелика, хотя постепенно увеличивается за счет иммигрантов. На территории К. о. действует не менее 47 мусульм. орг-ций и групп, входящих с 2007 г. в состав Регионального духовного управления мусульман Челябинской и Курганской областей. Не менее 4 общин, в т. ч. влиятельные курганская и юлдуская (ичкинская), входят в состав Духовного управления мусульман азиат. части России. Всего в К. о. находится 46 помещений для последователей ислама (31 мечеть, 14 молитвенных домов, 1 молельная комната).

Иудаизм. В Кургане последователи иудаизма появились во 2-й пол. XIX в. — в основном ссыльные евреи или переселенцы, к-рым было разрешено селиться только в черте города. В 1860 г. здесь проживало 9 чел. иудейского вероисповедания (0,3% от всего населения города). К 1894 г. их число увеличилось до 27 чел. Согласно Всероссийской переписи населения 1897 г., евр. население Кургана возросло до 70 чел. (68 чел. в 1904, 176 чел. в 1912).

В 1913 г. мещанин Х. М. Коробченко подал прошение в Строительное отд-ние о возведении синагоги

на территории его усадьбы. После долгой переписки разрешение было получено. Синагога просуществовала до 1929 г., когда здание было изъято у общины и передано горкомхозу, а в 1931 г. — в распоряжение военных частей.

В 90-х гг. XX в. в Кургане была образована евр. религ. община (зарегистрирована в 2001). На 2015 г. иудейская община Кургана насчитывает ок. 300 чел.

Новые религиозные движения представлены зарегистрированной орг-цией Об-ва сознания Кришны.

Ист.: Памятная книжка для Тобольской губ. на 1860 г. Тобольск, 1860; Обзорение Пермского раскола т. н. «старобрядчества» / Сост.: архим. Палладий (Пьянков). СПб., 1863; Списки населенных мест Российской империи по сведениям 1859 г.: Пермская губерния. СПб., 1875; Адрес-календарь и справ. книга торгово-промышленных фирм г. Кургана и его уезда, Тобольской губ. Курган, 1909; Список населенных мест Челябинского уезда. Челябинск, 1916; Вкладные книги Далматовского Успенского мон-ря, посл. четв. XVII — нач. XVIII в.: Сб. докт-ов / Сост.: И. Л. Манькова. Свердловск, 1992.

Лит.: Емельянов Н. Ф. Город Курган, 1782–1917: Соц.-экон. история. Курган, 1991; Пузанов В. Д. Зауральские старообрядцы // Земля Курганская: прошлое и настоящее: Краевед. сб. Курган, 1993. Вып. 5. С. 41–47; История Курганской обл. Курган, 1995–1998. 4 т.; Васильева А. М. Забытый Курган. Курган, 1997; Менищikov В. В. Русская колонизация Зауралья в XVII–XVIII вв.: Общее и особенное в регион. развитии. Курган, 2004; Селезнева А. Г., Селезнева И. А. Сибирский ислам: Регион. вариант религ. синкретизма. Новосибир., 2004; Козлов-Струтинский С. Курган // КатЭ. 2005. Т. 2. С. 1442; Сулова Л. Н. Старообрядческие молитвенные здания в Тобольской губ. в XIX — нач. XX в. // Проблемы истории России. Екатеринбург, 2005. Вып. 6. С. 240–271; Маслюженко Д. Н. Этнополитическая история лесостепного Притобья в средние века. Курган, 2008; Ислам на Урале: Энцикл. словарь / Сост.: Д. З. Хайретдинов. М., 2009; Крылова Н. В. Из истории Римско-католической церкви г. Кургана // Очерки культуры повседневности города Кургана XIX — 1-й трети XX в. / Под ред. Д. Н. Маслюженко. Курган, 2009. С. 114–118; она же. Неправосл. религиозные общины Кургана в 1920-е гг. // Там же. С. 122–125; Гончаров Ю. М. Еврейские общины Западной Сибири (XIX — нач. XX в.). Барнаул, 2013; Ислаев Ф. Г. Просветитель Батырша Алиев в Мансурово // История, экономика и культура средневек. тюрко-татарских государств Зап. Сибири: Мат-лы II Всерос. науч. конф. / Под ред. Д. Н. Маслюженко. Курган, 2014. С. 103–108.

Д. Н. Маслюженко, В. В. Менищikov, В. Д. Пузанов, Е. А. Рябинина

КУРГАНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Тобольской и Сибирской епархии, существовало в 1924–1934 гг. Прошедший 17–19 июля 1917 г. Курганский уездный съезд духовенства

и мирян принял резолюцию об отделении от Тобольской епархии Курганского и Ялуторовского уездов, в границах к-рых предполагалось образовать Курганскую епархию; съезд также постановил «высказать согласие на принятие в состав проектируемой к открытию епархии и приходов Ишимского уезда» (цит. по: Якимова, Черняк. 1992. С. 87). Тобольский еп. Николай (Покровский) 1 нояб. 1921 г. известил духовенство о решении патриарха Московского и всея России св. Тихона учредить в Кургане викариатство для управления приходами Курганского и Ялуторовского уездов. На должность викарного епископа был назначен прот. Иоанн Титорский из Омска. Духовенство Кургана не приняло это назначение, и прот. И. Титорский от него отказался.

С июля 1921 г. в Курганском у. проходили съезды благочиннических округов, на к-рых создавались окружные комитеты «Живой церкви» в подчинении обновленческого губ. комитета. 24–25 июля 1922 г. съезд духовенства и мирян Курганского у. принял решение о признании обновленческого Высшего церковного управления (ВЦУ) и прекращении общения с «тихоновским» центром в Тобольске. На самостоятельную Курганскую кафедру съезд единогласно избрал Титорского, который в авг. уехал в Москву для хиротонии, но его кандидатура не была здесь утверждена. ВЦУ, признав Курганскую епархию самостоятельной своим постановлением от 13 сент. 1922 г., предложило на кафедру челябинского прот. Константина Прокопьева. 25 окт. 1922 г. очередной обновленческий съезд духовенства и мирян Курганского у. согласился с назначением Прокопьева; на съезде было образовано Курганское епархиальное управление из 5 членов: 2 от духовенства и 2 от мирян под председательством епископа. 10 нояб. 1922 г. в Тобольское епархиальное управление было отправлено сообщение о том, что Курган больше не подчиняется Тобольскому епископу. Константин Прокопьев получил поставление во «епископа Курганского» в Москве 26 нояб. 1922 г., 30 нояб. утвержден на кафедре постановлением ВЦУ.

В Курганской обновленческой епархии в 1922 г. насчитывалось 109 приходов — подавляющее большинство





церквей региона. В 1922–1923 гг. обновленческая епархия состояла в ведении ВЦУ, в июле 1923 г. раскольническое Сибирское областное церковное управление (Сибирская митрополия) выступило за подчинение себе Курганской епархии с понижением ее до статуса викариата Челябинской епархии. В сент. 1923 г. ВЦУ утвердило включение Курганской епархии в Сибирскую митрополию. 6 нояб. 1924 г. митрополия назначила в Курган Павлодарского «архиепископа» Михаила Фивейского. В ответ епархиальное собрание духовенства и мирян 9–11 дек. заявило, что если курганские обновленцы не найдут защиты у синода, то епархия объявит себя автокефальной. В итоге епархия была оставлена самостоятельной. Не позднее апр. 1925 г. она вошла в новосозданное обновленческое Уральское областное митрополитанское церковное управление (учреждено в связи с образованием в кон. 1923 в составе Уральской обл. Курганского окр.). При этом епархия расширила свои границы за счет присоединения нек-рых волостей Челябинского и Ялуторовского уездов, в нач. 1924 г. — Шадринского у. С 1934 г. обновленческая Курганская епархия входила в Челябинскую митрополию. Живоцерковники стремились всячески доказать свою лояльность государству, значительное церковное имущество было передано в фонд индустриализации. Однако это не спасло обновленческую кафедру от закрытия. 17 апр. 1936 г. здание Рождество-Богородицкой ц. в Кургане, при к-рой находилось обновленческое епархиальное управление, было передано муз. мастерской.

Обновленческой Курганской епархией управляли: Иоанн Титорский (авг.—нояб. 1922), Константин Прокопьев (нояб. 1922 — нояб. 1924), Михаил Фивейский (1924–1925), Аристарх Николаевский (окт.—дек. 1925), Василий Бехтерев (1926–1927), Николай Шумовский (авг.—нояб. 1927), Филарет Домрачёв (1927–1928), Сергей Волков (1928–1929), Димитрий Крылов (1931), Сергей Баженов (1931–1934), Серапион Сперанцев (1934–1936).

Внутренние конфликты в раскольнической епархии в 1923–1924 гг. привели к тому, что влиятельные ее деятели: благочинный Кургана прот. И. Редькин, священники К. Зотов, К. Парфёнов и др. — вернулись через

покаяние в православную Церковь. В 1924 г. получило окончательное оформление К. в. в составе Тобольской епархии патриаршей Церкви. Вначале приходами К. в. временно управлял хиротонисанный в июле 1924 г. Ялуторовский еп. Серафим (Коровин). Первым Курганским епископом стал сщмч. *Алексий (Орлов)*. Имеются сведения о том, что занимавший Курганскую кафедру в 1933–1934 гг. *Иракий (Попов)* титуловался как самостоятельный епархиальный архиерей, но это могло быть связано с отсутствием архиерея в Тобольске, поэтому его полномочия делегировались викарию.

Архиереи: Ялуторовский еп. Серафим (Коровин; 1924, в. у.), сщмч. *Алексий (Орлов)*; 1924 — 16 сент. 1927), *Георгий (Анисимов)*; 16 сент. 1927 — 15 янв. 1928), сщмч. *Иаков (Маскаев)*; назначен 15 янв. 1928, на кафедру не прибыл), *Сергий (Анисимов)*; 1928), *Петр (Гасилов)*; назначен 14 марта 1929, назначение не принял), *Иоанн (Братолобов)*; авг. 1930 — 23 окт. 1931), *Мелхиседек (Аверченко)*; 1931 — 19 нояб. 1933), *Иракий (Попов)*; 19 нояб. 1933 — 5 дек. 1934).

Лит.: *Якимова Т. В., Черняк Э. И.* Съезды, конференции и совещания социально-классовых, политических, религиозных, национальных организаций в Тобольской губ., март 1917 — ноябрь 1918 гг. Томск, 1992. С. 85–87; *Козоль Т. Н.* Взаимоотношения РПЦ и государства в 1-е десятилетие Советской власти: (Ист. анализ на мат-лах Зап. Сибири). Томск, 2005. С. 109; *Каплин П. В.* Обновленческий раскол 1920-х гг.: (На мат-лах уральских епархий) // Док-ты. Архив. История. Современность. Екатеринбург, 2006. Вып. 6. С. 390–410; *Михайлов А. А.* Курганская епархия, 1922–1935 гг.: (Церк. обновленческий раскол в Зауралье) // 4-е Емельяновские чт. Курган, 2009. С. 132–135; *Лавринов В. В.* Обновленческий раскол в РПЦ в 1920–1940-е гг. (На мат-лах Урала): Дис. канд. Екатеринбург, 2010; *Борисова В. В.* РПЦ в условиях трансформационных процессов 1917–1936 гг.: (На мат-лах Зауралья): Дис. канд. Тюмень, 2012.

В. Г. Пидгайко

КУРДАНАИ [груз. კურდანი], груз. гимнограф (X в.), подвизался в груз. общинах *Саввы Освященного лавры в Иерусалиме* и *Екатерины вми. монастыря на Синае*. Немногочисленные сведения о К. можно почерпнуть из колофонов синайских рукописей. К. прибыл на Синай со Св. земли, там он был известен как Квирик (კვირიკი) из Сохастери (*Кекелидзе*. Др.-груз. лит. 1960. Т. 1. С. 92). П. И. *Ингороква* отождествил упомянутого в Минее из Иели (Sinait. iber. 60, 977 г.) Квирик из Сохастери с К.; также он считал, что К. принял постриг в 70-х гг. X в. на

Синае (*Ингороква*. 1965. Т. 3. С. 348–355). Н. Я. *Марр* издал колофон-завещание из этой рукописи. В нем упомянуты 2 Квирик, а в конце короникона имеется приписка, выполненная тем же почерком, что и завещание: «Христос, помилуй Микаела и Квирик-Курданаи» (Fol. 37). Это позволило Марру также отождествить Квирик с К. (*Марр*. 1940. С. 110–112а). По мнению *Ингороквы*, подержанному Л. Джгамаией, Курданаи — мирское имя гимнографа, Квирик — монашеское. Джгамаия в приписках синайских рукописей (Четвероевангелие, переписанное *Иоанном-Зосимом*: Sinait. iber. 15. Fol. 292, 978 г.; Sinait. iber. 38. Fol. 143, 979 г.; Sinait. iber. 6. Fol. 66, 982 г.) выявила все упоминания имени Квирик и пришла к выводу, что эти рукописи принадлежат одной эпохе и упомянут в них один и тот же человек. Она подробно исследовала Иельский Иадгари, в котором имеется слой текста VIII–IX вв., обогатенный в X в., и выявила, что переписчик был учеником К. (*Джгамаия*. 1973. С. 58). Имя К. также упомянуто в неск. синайских годичных Минеех. Переписчик рукописи Sinait. iber. 20 (987 г.) Иоанн-Зосим указал, что работа была выполнена «велением Квирик, монаха горы Синая». Очевидно, здесь упомянут К., однако Иоанн-Зосим был значительно старше К. (*Кекелидзе*. Др.-груз. лит. 1960. Т. 1. С. 92; *Ингороква*. 1965. Т. 3. С. 558–559). Рукопись Sinait. iber. 26 была переписана в 954 г. в мон-ре св. Саввы Освященного. К. к этому времени уже довольно долго подвизался в обители, на основании чего ученые сделали вывод, что он принял постриг до 954 г.

Согласно рукописи Sinait. iber. 60, К. переписал Деяния св. апостолов и Послания ап. Павла. В составленной *Микаелом Модрекили* в монастыре *Шатберди* полной годичной Минее (НЦРГ. S 425. Л. 243 об., 978–988 гг.) сохранился гимн К., посвященный Воскресению Христову. Авторство позволяет установить приписка-акростих: «თავზო იფუჯაბ: კვირიკი» («начальные (буквы) строк. — Авт.) говорят: Корданаи»). Поскольку К. здесь назван мирским именем, считается, что произведение было написано гимнографом до 954 г.

Гимн представляет собой 8 ирмосов 3-го плагального (7-го) гласа с началом «Господи, вонми», последний ирмос посвящен Пресв. Богоро-





дище. Он полностью самобытен, поскольку основывается не на греч. метрической и мелодической системе. По мнению Джгмаи, гимн мог бы стать образцом при написании др. текстов груз. гимнов, но был забыт и в поздние Ирмологии его не включили (Джгмаи. 1973. С. 57–58).

Модрекили в своем сборнике поместил гимн К. 3-м по счету среди пасхальных гимнов. Произведение проникнуто возвышенной радостью, К. апеллирует к библейским книгам и богословской лит-ре, использует характерные для груз. традиции художественно-изобразительные средства, символические и метафорические образы. Высокий стиль языка отличается ритмичностью, используются анафоры, аллитерации. Начало каждой строки содержит местоимение «иже» (который), являющееся примером своеобразной рифмы: «Иже взнуздавший небеса и убивший смерть... Иже сменявший Ветхий Завет Новым...» и др.

Художественно-изобразительные средства, использованные К., легли в основу груз. лит. языка и нашли отражение в произведениях более поздних авторов, напр., в поэме Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре», на что указывают в т. ч. начальные строки: «Иже сотворил Вселенную силой своей могучей...».

Ист.: *Ингороква П.* Древнегруз. духовная поэзия. Тифлис, 1913. Т. 1: Тексты VIII–X вв. С. 164–165 (на груз. яз.); *Микаел Модрекили.* Гимны / Сост.: В. Гвахария. Тб., 1978. Т. 2. С. 486 (на груз. яз.); *Кубанеишвили.* Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 348–349; Грузинская поэзия. Тб., 1979. Т. 1: Древнегруз. поэзия V–VII вв. / Сост., ред., предисл.: С. Цаишвили. С. 126–128 (на груз. яз.); Чвени саундже (Наше сокровище). Тб., 1960. Т. 1. С. 494, 561; Памятники древнегруз. лит-ры / Сост., ред.: И. Лолашвили. Тб., 1978. С. 460–461 (на груз. яз.). Лит.: *Ингороква П.* Собр. соч. Тб., 1965. Т. 3 (на груз. яз.); *Март Н. Я.* Описание груз. рукописей Синайского мон-ря. М.; Л., 1940; *Джгмаи Л.* Грузинские гимнографы X в.: Езра, Курданаи // *Мацне* (Вестник). Тб., 1973. Вып. 4. С. 51–63 (на груз. яз.); *Сулава Н.* Курданаи // *Груз. Патриархия.* Тб., 2001. № 4. С. 89–92 (на груз. яз.).

Н. Сулава

КУРЕНЕВСКИЕ ОБИТЕЛИ — см. *Монастыри старообрядческие.*

КУРИЛОВСКИЙ В ЧЕСТЬ ТИХВИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Саранской и Мордовской епархии Мордовской митрополии), находится в с. Курилове Ромодановского р-на Мордовии. Основан в 1860 г. первоначально как жен. об-

щина, с 1890 г.— мон-рь. Устройство обители связано с деятельностью штаб-ротмистра в отставке помещика Африкана Васильевича Теплова. В 20-х гг. XIX в. он часто посещал *Саровскую в честь Успения Пресв. Богородицы пустынь*. По преданию, прп. *Серафим* Саровский благословил его организовать в своем имении жен. общину для девушек-«черничек», проживавших в окрестных селах: Михайловке, Константиновке, Ивановке, Ромоданове. Незадолго до смерти Теплов подарил общине надел в дер. Нов. Куриловка. В год кончины прп. Серафима (1833) был заложен и на средства помещика построен крестово-купольный храм в честь Тихвинской иконы Божией Матери (1835). В 1860 г. Пензенский и Саранский архиеп. *Варлаам (Успенский)* благословил строительство деревянных келий для монахинь новоутвержденной Серафимовской Куриловской общины. При 1-й начальнице мон. Ангелине были построены неск. корпусов, гостиный двор, вырыты 2 пруда, рассажен фруктовый сад, заведено хозяйство. В 1851, 1857 и 1858 гг., при мон. Евстолии, Тихвинский храм был расширен, освящены приделы в честь Смоленской иконы Божией Матери и во имя Бесплотных Сил Небесных.

4 июля 1890 г. решением Синода община получила статус 3-классного общежительного мон-ря в честь Тихвинской иконы Божией Матери, местный список к-рой сестры почитали как чудотворный. При игум. Рафаиле († 1897) был заложен собор в честь Воздвижения Креста Господня с левым приделом свт. Николая Чудотворца и правым — Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, освященный в 1895 г., построены 3 каменных корпуса, основано подворье в г. Саранске. Вместе с тем у игум. Рафаилы возник конфликт с наследниками основателя обители Теплова, отчего приток пожертвований временно оскудел. Пензенский и Саранский еп. Митрофан (Невский; † 1899), посетивший К. м. в 1892 г., отмечал, что «много затруднений, много препятствий и неприятностей приходилось и приходится переносить от тех, предки которых положили основание вашей обители» (Пензенские Ев. 1892. № 20. С. 818).

При настоятельнице (1897–1921) игум. Серафиме в К. м. находилось 2 каменных храма, 3-ярусная колокольня (1911), 4 каменных 2-этаж-

ных корпуса, 2 деревянных дома, хозяйственные здания; был проложен водопровод. При мон-ре действовали сиротский приют, богадельня, школа для крестьянских детей, иконописная, чеканная, золотошвейная, скорняжная, сапожная мастерские, а также комплекс мелких предприятий для переработки сельскохозяйственного сырья. В 1899 г. был основан монастырский хутор близ дер. Курган. К 1908 г. обитель владела 306 дес. земли, большим садом, животноводческой фермой, мельницей, рыбными озерами, к 1918 г.— 531 дес., в т. ч. 340 дес. пахотной земли, 16 дес. сенокосов, 152 дес. под лесом. Рядом с К. м. была построена одноэтажная каменная гостиница. Особенно много паломников прибывало в мон-рь 14 сент., 8 нояб., а также на храмовый праздник, 26 июня, в день явления Тихвинской иконы, когда крестный ход совершался вокруг села.

В 1895 г. в К. м. проживали настоятельница, схимонахиня, 30 монахинь и 133 послушницы, в 1910 г.— 260 насельниц, в т. ч. 45 монахинь. Причт состоял из священника и диакона (с содержанием 400 и 120 р.).

К нач. XX в. в Крестовоздвиженском храме хранились личные вещи (мантия, подрясник, свитка, лапти) и предметы домашнего обихода (топорик) прп. Серафима, которые он передал Теплову в «благословение», а также чтимая копия Тихвинской иконы Божией Матери, точный список Серафимо-Понетаевского образа Божией Матери «Знамение», серебряный крест с частицами мощей ап. Андрея Первозванного, схмч. Игнатия Богоносца и др., деревянный ковчег с частицами мощей неск. мучеников, который открывали во время богослужения. На Тихвинском образе висел серебropозлащенный крест с частицами мощей святителей Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова и Николая Чудотворца. Теплов передал в К. м. и икону святых Пантелеимона и Харалампия, в к-рую был вставлен ковчежец с частицей ризы Божией Матери.

В 1918 г. ликвидационная комиссия конфисковала у К. м. все земли, а также 22 постройки. Вскоре власти произвели изъятие настоятельского корпуса, вполн. отданного под школу, и крупного здания странноприимного дома, переданного зернохранилищу. Известно, что 4–5 апр.





1918 г. на I Саранском уездном съезде Советов крестьянских депутатов слушали ходатайство представителей К. м. о наделении сестер землей, необходимой для ведения трудового хозяйства, но просьба насельниц была отклонена. 18 дек. 1918 г. постановлением коллегии Саранского уездного земельного отдела в К. м. была организована трудовая община. В 1922 г. монахиням во главе с игум. Антонией удалось зарегистрироваться в качестве сельскохозяйственного товарищества. В 1924 г. в Курилово были переведены 104 насельницы *Святой Троицы монастыря* (ныне в с. Б. Чуфарово Ромодановского р-на) во главе с игум. Маврикией. Но в 1926 г. К. м. был окончательно закрыт, сестры поселились в окрестных домах или уехали к родственникам, монастырские постройки передали в ведение сельсовета. В здании бывш. обители размещался Куриловский детский дом для беспризорников, затем совхозное хозяйство. Оба каменных храма, колокольня и мн. постройки были уничтожены. Большая часть материала (кирпич, доски) использовалась при строительстве животноводческих помещений колхоза «Якстере сокиця» («Красный пахарь»), основанного в 1929 г. Сохранилось лишь 4 корпуса, в т. ч. настоятельский.

Решением Синода от 26 дек. 1995 г. К. м. был возобновлен. Восстановлены гостиница, келейные корпуса, в одном из которых устроена домовая ц. прп. Серафима Саровского, построена деревянная ограда, разбит сад. В обитель из с. Сабанова Ромодановского р-на была перевезена деревянная зимняя церковь с колокольней, воссозданная 2 нояб. 1997 г. освященная в честь Тихвинской иконы Божией Матери еп. Саранским и Мордовским *Варсоофием (Судаковым)*. Среди святынь К. м. — чтимая Тихвинская икона Божией Матери, к-рую сохранила местная жительница и передала в обитель. Близ мон-ря имеется Тихвинский источник с часовней, пользующийся широкой известностью в Мордовии.

К апр. 2015 г. в К. м. проживали 7 насельниц; с 17 июля 2002 г. настоятельницей является игум. Серафима (Куняева).

Арх.: *Антония, игум.* История Куриловского Свято-Тихвинского мон-ря // Арх. ФСБ по Респ. Мордовия. Д. 2642.

Лит.: Пензенская епархия: Ист.-стат. описание. Пенза, 1907. С. 310–311; *Денисов*. С. 653; Пра-

восл. рус. обители / Сост.: П. П. Сойкин. СПб., 1910. С. 391–393; *Догаева В. П.* Ликвидация монастырского землевладения в Пензенской губ.: (1917–1918 гг.). Пенза, 1975. С. 163; *Бахмутов С. Б.* Мон-ри Мордовии. Саранск, 2000. С. 227–243; *он же.* Св.-Тихвинский Куриловский жен. мон-рь // Рус. мон-ри. М., 2004. С. 226–233; *он же.* Православие в Мордовском крае: Ист.-культурол. аспект. Саранск, 2006. С. 237, 352–354, 374; Правосл. мон-ри России: Кр. справ. Новосиб., 2000. С. 145.

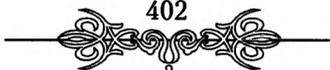
Д. Б. Кочетов

КУРИЛОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ [болг. Куриловски (Куриловский) манастир] Софийской епархии Болгарской Православной Церкви, освящен во имя прп. Иоанна Рильского. Находится в ущелье р. Искыр, на склонах Стара-Планины, близ с. Курило, в 18 км от Софии. Согласно преданию, был основан рядом с крепостью Белигра в X–XI вв. и разрушен во время османского завоевания. В 1593 г. на месте мон-ря был построен храм во имя прп. Иоанна Рильского в память об остановке при перенесении мощей этого святого из Тырнова в Рильский мон-рь (1469). В XVIII–XIX вв. был жен. мон-рем, при к-ром действовала типография. В 1922 г. в К. м. жили 45 монахинь. После закрытия мон-ря его здания занимала психиатрическая больница. В наст. время мон-рь мужской, насельников нет. Объявлен памятником архитектуры.

Однонефный храм монастыря (5,5×4,45 м) с полуцилиндрическим сводом был расписан в 1596, 1816, 1830 и 1849 гг. Фрагменты первоначальной росписи сохранились в алтаре и наосе. Считается, что их выполнил св. *Пимен Зографский*, на его авторство указывают как очевидное афонское влияние, так и идентичность декоративных элементов на фресках с теми, что украшают переписанные им Минеи и Октоихи (*Пандурски*. 1975. С. 22–27). В алтаре сохранились росписи «Богородица «Знамение»», часть сцены «Причастие апостолов», ангел из композиции «Благовещение», Христос с потиром над жертвенником и на своде наоса — образы Христа Вседержителя, Христа Ветхого денми и сцена «Вознесение Господне». Стены наоса украшены 5 рядами росписей. На юж. стене в 1-м ряду 3 поясных образа пророков (читается: «Прор. Аввакум», рядом с ним: «Прор. Даниил»), во 2-м — фрагменты сцен «Воскресение Лазаря» и «Вход Господень в Иерусалим». Возле ростовых образов святых в 3-м ря-

ду читаются имена святых Феодота, Феофилакта, Никифора, Епифания, Георгия, Василия, Антипы и Никиты. На сев. стене этот ряд продолжают образы святых Анфима и Евмения и святителей в облачениях с Евангелиями в руках (епископы Анкирский Феодор, Никомидийский Феофилакт, патриарх К-польский Никифор, свт. Епифаний Кипрский, епископы Митилинский Георгий Исповедник, Парийский Василий Исповедник, сщмч. Анфим Никомидийский и Гортинский Евмений). В 4-м ряду на юж. стене в медальонах с плетеным орнаментом видны образы св. Хрисанфа и нмч. Николая Нового Софийского. Левее, над 2-й нишей, изображены 3 Вавилонских отрока (Анания, Азария и Мисаил). Нижний ряд состоял из образов святых в человеческий рост: на юж. стене раскрыты фигуры святых Прокопия и Никиты (наиболее вероятно, что это Никита Ремесианский, V в.), на сев. стене — голова св. Трифона. На зап. стене в люнете сцены «Омовение ног» и «Тайная вечеря», в центре «Успение Пресв. Богородицы», обрамленные композициями «Преломление хлеба в Эммаусе» и «Избиение Вифлеемских младенцев». Ниже, с левой стороны от входа, представлены в рост св. Параскева (Петка), вмч. Екатерина и арх. Михаил, в нише — поясной образ свт. Николая Мирликийского. По сторонам от входа образы равноапостольных Константина и Елены и вмч. Пантелеимона, справа внизу, в медальоне, — Аарон из сцены «Древо Иессеево».

Особенностью ранней живописи К. м. являются редкие иконографические сюжеты, напр. «Преломление хлеба в Эммаусе» (впервые в болг. искусстве) и «Избиение Вифлеемских младенцев» (в отличие от афонской традиции без образов Ирода и Елисаветы с Иоанном Предтечей). В. Пандурски считал, что последняя композиция (в 1599 в полном афонском варианте она же появилась в ц. св. Стефана в Несебыре, в XVII в. — в храмах Рождества Христова и св. Афанасия в Арбанаси и в костнице Роженского мон-ря) отражала тяжелое положение болгар во время австро-тур. войны, начавшейся в 1592 г. В росписи храма впервые изображены болг. мученики периода османского владычества Николай Новый Софийский и Георгий Новый Софийский.





В ранней росписи точно переданы иерархические отличия святых, некоторые святители и пророки подобно афонским образцам изображены с позолоченными нимбами. Иконография сцен «Вход Господень в Иерусалим», «Успение Пресв. Богородицы», «Омовение ног» также отражает афонское влияние.

На фресках 1816 г. повторена тематика ранней живописи, в сценах «Предательство Иуды» и «Суд Пилата» солдаты изображены в тур. фресках. Эти фрески богато украшены орнаментом и отражают тенденции времени болг. возрождения.

Из фресок 1830 г. на вост. стене среднего притвора сохранились неск. сцен из цикла о жизни прп. Иоанна Рильского и его племянника Луки («Иоанн с Лукой в горах», «Иоанн с Лукой возле пещеры и идущий отец Луки», «Отец забирает Луку у Иоанна» и «Погребение Луки»), по сторонам от входа поясные изображения Христа и прп. Иоанна (справа), Пресв. Богородицы и Иоанна Крестителя (слева), над входом — образ Иоанна Рильского с надписью, к-рую П. Мутафчиев прочитал как «Стайко дьяк» (Мутафчиев. 1973. С. 261); А. Василиев считал, что это имя изографа (Василиев. 1965. С. 615). На сев., зап. и юж. стенах притвора сохранились сцены мытарств, к-рые на основании сходства с фресками в церквях св. Луки и Покрова Пресв. Богородицы в Рильском мон-ре иногда приписывают Томе Вишанову (Мавродинов. 1957. С. 77). Эта живопись эпохи болг. возрождения далека от традиц. канонов и сохраняет элементы реалистического пейзажа, детали народной одежды, простонародные черты.

Частично сохранилась роспись 1849 г. во 2-м притворе: на вост. стене над входом — Бог Саваоф с ангелами (по сторонам от входа архангелы Гавриил и Михаил), рядом на столбе — «Сон Иакова». На стенах 2 ряда — образы святых (из 6 в верхнем поясе читаются имена только святых Евфимия и Саввы), в нижнем представлены образы св. жен (сохр. подпись к образу св. Недели). На сев. стене в нижнем поясе 4 сцены: «Сотворение мира», «Поселение в раю», «Грехопадение» и «Изгнание из рая». Этот ряд в зап. части завершается композициями «Жертвоприношение Авеля» и «Страшный Суд». На юж. стене в верхнем регистре образы Авраама и Исаака и

«Жертвоприношение Авраамово». Во 2-м поясе зап. стены, слева от ктиторской надписи, «Вознесение прор. Илии», правее сцена из Апокалипсиса (семиглавый зверь с блудницей — Откр 17). В верхнем сев. поясе в 3 сценах представлены Пресв. Богородица и кающийся грешник. Живопись выполнена в линейной почти графической манере. Н. Мавродинов называет ее автором Леонтия Руса (Мавродинов. 1957. С. 91–93), к-рый также выполнил 3 медные гравюры, хранившиеся в Троянском мон-ре (Томов. 1962. С. 21–23; Пандурски. 1968. С. 45–46), и в 1848 г. фрески в Подгумерском мон-ре (Пандурски. 1975. С. 32).

Лит.: Кънчов В. Курилският манастир св. Иван Рилски // Периодическо списание на Българско книжовно дружество. София, 1901. Год. 13. Бр. 62. С. 796–798; Грабар А. Мат-лы по средневек. искусству в Болгарии // Годишник на Народния Музей за 1920 г. София, 1921. С. 126–127; Мавродинов Н. Църкви и манастири в София и Софийско // Сердика. София, 1939. Кн. 1. С. 29–30; он же. Изкуството на Българското възрождане. София, 1957; Михайлов С. Екскурзии из българските старини. София, 1959; Томов Е. Възрожденски шампи и литографии. София, 1962; Василиев А. Български възрожденски майстори. София, 1965; он же. Тома Вишанов Молера. София, 1969; Божков А. Два ценици паметника на бълг. монументална живопис // Изкуство. София, 1965. Т. 15. № 9. С. 3–12; Пандурски В. Троянският манастир. София, 1968; он же. Куриловският манастир. София, 1975; Мутафчиев П. Из нашите старопланински манастири: Курилски манастир св. Иван Рилски // Он же. Избрани произведения. София, 1973. Т. 2. С. 258–263.

Д. Чешмеджиев

КУРИЦЫН Иван Волк Васильевич (сер. XV в. — 27.12.1504), великокняжеский дьяк, дипломат, книжный писец. Казнен как еретик, причастный к ереси *жидовствующих*. Брат Ф. В. Курицына. Впервые упоминается в источниках под 1492 г. в связи с тем, что совместно с Ю. М. Траханиотом и М. С. Еропкиным в качестве сопровождаемого лица участвовал в посольстве, отправленном к рим. (германскому) кор. Максимилиану с целью заключения антипольского союза (переговоры закончились в июле 1493 безрезультатно). Доехав до Любека, К. исполнил там ряд поручений Московского вел. кн. Иоанна III Васильевича, в т. ч. связанных с приглашением книгопечатника Б. Готана на рус. службу.

Был одним из сопровождающих вел. кн. Иоанна III в его поездке в Новгород в окт. 1495 — нач. 1496 г.; он упоминается 5-м из 6 посольских дьяков (Милуков П. Н. Древнейшая

разрядная книга офиц. редакции (по 1565 г.). М., 1901. С. 20; Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 25).

Летом 1497 г. участвовал в переговорах с Ливонией. 19 авг. того же года К. вместе с П. Г. Заболотским был послан к польско-литовскому кор. Александру Ягеллончику, чтобы тот «на Стефана бы еси воеводу не ходил» (т. е. не предпринимал враждебных действий в отношении молдав. господаря Стефана III Великого, союзника Москвы, родственника Иоанна III: наследник московского престола Иоанн Иоаннович Молодой († 1490) был женат на Елене Волошанке, дочери Стефана).

В июле 1498 г. в качестве одного из послов ездил на переговоры «с немцами» (Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 28).

В 1495–1497 гг. скрепил подписью докладной судный список княжича Василия (см. Василий III Иоаннович) о владениях Спасо-Ярославского монастыря в Ярославском у. (АСЭИ. Т. 3. № 209. С. 223), что свидетельствует о его участии в административно-судебной деятельности.

В 1504 г. владел дер. Мочигиной в Клинском у. (ДДГ. № 36. С. 404), возможно, деревнями в Дмитровском у. (Там же. № 95. С. 390; «деревни Волковы Григорьева (sic) сына Курицына», 1504 г.). В том же году был осужден на Московском Соборе за ересь «жидовская мудрствующих» и сожжен заживо в клетке вместе с Д. Коноплёвым и И. Максимовым. Имя К. было включено в список анафематствованных Синодика в Неделю Православия (Бегунов Ю. К. Соборные приговоры как источник по истории новгородско-московской ереси // ТОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 215). Анафематствование К. продолжалось до сер. XVIII в. (Булычев. 1995. Р. 299).

Подпись К. тайнописью имеется в выходной записи канонического сборника, включающего «Мерило праведное» (слова и поучения о праведном и неправедном суде, «Русская правда»), *Кормчую книгу* и чины поставления во епископа, священосца, чтеца, диакона и пресвитера (РГБ. Ф. 173. МДА. Фунд. № 187, кон. XV в.; запись К. на л. 336 об.). Вопрос о Кормчей К. как источнике взглядов «новгородско-московских еретиков» был поднят Ю. К. Бегуновым (Бегунов. 1956). Однако Е. В. Белякова показала, что К. не составил собственную редакцию сборника





церковных правил, а переписал без существенных изменений Кормчую южнослав. Мазуринской редакции XIV в., скорее всего по митрополичьему заказу (Белякова. 1984; Она же. 2002).

Сын К. Иван нес службу в Государевом дворе, был воеводой в Новгородке (Нейгаузене) во время Ливонской войны в 1561 г. (Лихачев. 1888. С. 87; Савосичев. 2013. С. 134–135). Ист.: Памятники дипломатических сношений др. России с державами иностранными. СПб., 1851. Т. 1. Стб. 87, 88; Памятники дипломатических сношений Московского гос-ва с Польско-Литовским. СПб., 1882. Т. 1. № 48. С. 237. (СБРИО; 35); ПСРЛ. Т. 8. С. 244; Т. 12. С. 258; Т. 22. Ч. 1. С. 515; Т. 25. С. 333; Т. 26. С. 296–297; Т. 28. С. 157, 159, 337; Иоасафовская летопись. М., 1957. С. 134, 146, 184, 187. Лит.: Лихачев Н. П. Разрядные дьяки XVI в.: Опыт ист. исслед. СПб., 1888. С. 87, 163; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI в. М.; Л., 1955 (по указ.); Бегунов Ю. К. Кормчая Ивана Волка Курицына // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 141–159; Лурье Я. С. Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV – нач. XVI в. М.; Л., 1960 (по указ.); он же. Курицын Иван-Волк // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 503–504 [Библиогр.]; Зимин А. А. Дьяческий аппарат в России 2-й пол. XV – 1-й трети XVI в. // ИЗ. 1971. Т. 87. С. 246–248; он же. Россия на рубеже XV–XVI ст.: Очерки соц.-полит. истории. М., 1982 (по указ.); Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975. С. 278–279, 280; Белякова Е. В. Источники Кормчей Ивана Волка Курицына // Древнерус. лит-ра: Источниковедение. Л., 1984. С. 75–83; она же. Мазуринская редакция как памятник права и культуры на Руси // Мазуринская Кормчая: Памятник межслав. культурных связей XIV–XVI вв.: Исслед., тексты. М., 2002. С. 58–66, 91–93; Бульчев А. А. О генеалогии потомков «мужа честна» Ратши: дворян Каменских, Курицыных и Волковых-Курицыных // RES. 1995. Т. 67. N 2/3. P. 287–309; Алексеев Ю. Г. У кормила Российского гос-ва: Очерк развития аппарата управления XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 222–224, 227, 281, 292; Алексеев А. И. Религиозные движения на Руси посл. трети XIV – нач. XVI в.: Стригольники и жидовствующие. М., 2012 (по указ.); Савосичев А. Ю. Дьяки и подьячие XIV – 1-й трети XVI в.: Происхождение и соц. связи: Опыт просопографического исслед. Орел, 2013 (по указ.).

М. В. Печников

КУРИЦЫН Федор Васильевич (сер. XV в. (?) – 1500 (?) /нач. XVI в.), великокняжеский дьяк, дипломат, книжник, обвинен в причастности к ереси *жидовствующих*; брат Ивана Волка Курицына. Вопрос о родственных связях дьяческого рода Курицыных со знатым родом Курицыных-Каменских является дискуссионным; вероятнее всего, дьяки Курицыны происходили из детей боярских (см.: Лихачев. 1888. С. 86–88; Веселовский. 1875. С. 278–279; Бульчев. 1995; Савосичев. 2013. С. 129–

137). В любом случае К. имел родство с московской аристократией — его двоюродная сестра, в иночестве Евдоксея, была замужем за кн. Ф. И. Стригиным-Оболенским (см.: АРГ, 1505–1526. С. 109–112. № 108; Савосичев. 2013. С. 132–133).

К. был одним из виднейших русских дипломатов эпохи образования Русского централизованного гос-ва, исполнял важные адм. поручения вел. кн. Иоанна III Васильевича. По наблюдениям Н. П. Лихачёва, «двадцать лет он (К. — М. П.) занимал первенствующее положение между дьяками и пользовался большим доверием Иоанна III» (Лихачев. 1888. С. 68). Прп. Иосиф Волоцкий писал в нач. XVI в. о К., что «того бо державный (Иоанн III. — М. П.) во всем послушаша» (ГИМ. Епарх. № 339. Л. 271–271 об.; № 340. Л. 197).

К. впервые упоминается в сообщении московского летописания под 1481/82 г. в качестве посла вел. князя в Буду к венг. кор. Матгяшу Хуньяди (Матвею Корвину) с целью заключения союза против польск. Ягеллонов. После заключения русско-венг. союза (К. «взя великому князю с королем Матгясом докончание, братство и любовь» — ПСРЛ. Т. 25. С. 329; список «докончальной грамоты» хранился в архиве Посольского приказа: ДДГ. С. 445, 468), в авг. 1485 г. вернулся в Москву, на обратном пути посетив молдав. господаря Стефана III Великого, отца жены наследника московского престола Иоанна Иоанновича Молодого Елены, а затем Крымское ханство. Вместе с К. в Москву прибыли итал. мастера, приглашенные для строительства нового Московского Кремля.

В сент. 1487 г. К. участвовал в переговорах с послом венг. короля, 31 янв. 1489 г. — с имперским послом Н. Поппелем, представителем кор. рим. (германского) Максимилиана (см. ст. Максимилиан I), об антиягеллонском союзе (в т. ч. К. озвучил отказ Иоанна III быть коронованным папой Римским или рим. императором, отклонил претензии Ливонии на часть Псковской земли), в июле 1490 г. принимал др. посла кор. Максимилиана — Георга фон Турна (Юрия Делатора в рус. источниках), с к-рым в нояб. 1491 — апр. 1492 г. вновь вел переговоры в Москве. От имени вел. князя К. отстаивал позицию, что Русское гос-во не будет вступать в конфликт с Польшей из-за Пруссии и что власти Ливон-

ского ордена, если хотят заключить новый договор, должны прислать послов в Новгород к наместникам вел. князя, уполномоченным вести переговоры с Ливонией, отклонив просьбу о переговорах об этом на германском рейхстаге (Памятники... с Польско-Литовским. 1851. Стб. 81–82; Казакова. 1975. С. 174). В то же время К. обсуждал дипломатические вопросы с польск. посланником В. Хребтовичем, в мае 1492 г. беседовал с литов. послом по поводу пограничных дел. В том же году К. написал грамоту рус. послу в Крыму К. Г. Заболоцкому. Переговоры К. с польско-литов. стороной продолжались осенью 1492 г. и в июне 1493 г.; в мае 1493 г. при участии К. обсуждался вопрос сватовства Конрада Мазовецкого к дочери Иоанна III.

В янв.—февр. 1494 г. К. принимал участие в заключении мира с Литвой и в составлении договорной грамоты 5 февр. (ДДГ. С. 329–332. № 83). В марте—мае того же года наряду с князьями В. И. Косым Патрикеевым (см. Вассиан (Патрикеев)) и С. И. Ряполовским был одним из «великих послов» Иоанна III к кор. Александру Ягеллончику по вопросу о ратификации «докончальных грамот» и о браке короля и дочери вел. князя Московского Елены. 22 апр. в Вильно мир был торжественно подтвержден, рус. послы получили «утвержденную грамоту» о сохранении Еленой Иоанновной правосл. веры в браке с литов. королем, католиком по вероисповеданию.

В окт. 1494 г. К. совместно с дьяком А. Ф. Майко (Майковым) вел в Москве переговоры с ганзейскими послами, к-рые жаловались на нарушения московскими властями прежних договоров с Новгородом и на закрытие Ганзейского двора в Новгороде. Отстаивая интересы рус. внешней торговли, дьяки отклонили претензии нем. послов.

В янв. 1495 г. вместе с Б. В. Кутзовым вел переговоры с литов. послами об условиях выдачи замуж за кор. Александра вел. кнж. Елены, при этом особо подчеркивалось сохранение ею Православия в качестве обязательного условия; в мае 1495, марте и июне 1497, июле 1498, авг. 1499 г. К. был одним из главных участников русско-литов. переговоров, делая офиц. заявления от имени своего государя, в частности он отклонил в 1497 г. невыгодное для Русского гос-ва предложение всту-





пить в коалицию против Крымско-го ханства и Османской империи, а в 1499 г. выразил от имени вел. князя всея Руси нежелание отказываться от претензии на Киев.

К. вместе с братом И. В. Курицыным был одним из сопровождавших вел. кн. Иоанна III в его поездке в Новгород в окт. 1495 — нач. 1496 г.; он упоминается 2-м из 6 дьяков (*Милоков П. Н. Древнейшая разрядная книга офиц. редакции* (по 1565 г.). М., 1901. С. 20; *Разрядная книга 1475–1598 гг.* М., 1966. С. 25).

К. был сторонником ограничения земельных владений Церкви, поддерживая тем самым политику вел. князя. 19 нояб. 1490 г. «великого князя диака Федор Курицын» после челобитья пермских и вычегодских волостных людей с жалобами на «обиды великие» еп. Пермского *Филофея* и его слуг составил от имени Иоанна III жалованную грамоту еп. Филофею на вымские и вычегодские земли с указом вернуть обратно земли, захваченные у гос. крестьян, а также «впредь князем вымским и волосным людем... и всем людем Вычегоцкие земли земель волосных деревень и пустошей, дворов и пожен, и озер и рек и иных всяких угодей владыкам и их людем и игуменом и попом не продавати ни в закуп, ни по душе не давати» (АСЭИ. 1964. Т. 3. № 2916. С. 315). Возможно, еще в 1464–1473 гг. К. («великого князя дьяк Федор») подписал меновную грамоту на с. Косинское, которое митр. Филипп I выменял у вел. кн. Иоанна III на земельные владения во Владимирском и в Суздальском уездах (АФЗХ. Ч. 1. С. 131–132. № 149).

По предположению Л. В. Черепнина и А. А. Зимина, К. участвовал в составлении 1-го общерус. Судебника 1497 г. В июле 1497 г. К. составил меновную грамоту Иоанна III с удельными князьями Федором и Иваном Борисовичами, она была подписана митр. *Симоном* (СГГД. Т. 1. С. 333. № 129; ДДГ. С. 344. № 85). К грамоте была привешена новая великокняжеская печать с двуглавым орлом.

Последние дипломатические переговоры, в к-рых участвовал К., прошли в апр. 1500 г., когда в Москву вновь приехало литов. посольство. К. озвучил послам ответ Иоанна III, в к-ром выражалось резкое недовольство принуждением вел. кнг. Литовской Елены перейти «к рим-

скому закону» и политикой в отношении православных в Великом княжестве Литовском, а также нежелание выдать выехавших в Россию представителей правосл. знати. Причины неучастия К. в последующей дипломатической деятельности неясны. Это могло быть связано как с состоянием его здоровья, так и с началом в мае 1500 г. войны с Великим княжеством Литовским, во время к-рой его навыки по урегулированию русско-литов. отношений оказались не востребованы.

В мае 1503 г. в книге дипломатических сношений с Польско-Литовским гос-вом об одном из служащих Посольского приказа говорится, что он «Федоровской подьячей Курицына» (СБРИО. Т. 35. С. 413). К. в это время в живых, по-видимому, уже не было. По предположению Я. С. Лурье, К. был по распоряжению *Василия III Иоанновича* арестован, заточен в монастырскую тюрьму, где вскоре скончался; однако прямые или косвенные данные о том, что дьяк скончался в опале, отсутствуют.

К. владел землями в Дмитровском у., память о чем сохранялась до 20-х гг. XVI в. (АФЗХ. Ч. 1. С. 85. № 84).

Новгородский архиеп. *Геннадий (Тонзов)* и прп. *Иосиф* Волоцкий обвиняли К. в причастности к ереси «жидовская мудръствующих». Покровительство новгородским еретикам в Москве свт. Геннадий в 1490 г. в посланиях к митр. *Зосиме* и собору духовенства связывал с возвращением К. из дипломатической поездки в Венгрию. Архиеп. Геннадий считал, что К. был «начальник тем всем злодеем»: «...да он-то у них и печалник, а о государственной чести попечения не имеет» (*Казакова, Лурье*. 1955. № 18. С. 377; ср.: Там же. № 19. С. 380–381). Прп. Иосиф в «Книге на новгородских еретиков» (кон. XV — нач. XVI в., с XVII в. более известна под названием «Просветитель») писал, что К. был одним из учеников переселенных Иоанном III в Москву новгородских попов-еретиков Алексея и Дениса, ставших священниками Успенского и Архангельского соборов в Кремле (Там же. С. 473, 482). К., по сообщению волоцкого игумена, увлекался астрологией и черной магией: «Толико же дръзновение тогда имеаху к державному протопоп Алексей и Федор Курицын, яко никто же ин: звездозаконию бо прилежаху, и многим баснотворениемъ и астрологи и чародейству и черно-

книжию» (Там же. № 28. С. 471, 481; ср.: *Послания Иосифа Волоцкого*. М.; Л., 1959. С. 175–176). На Московском Соборе против «новоявившейся ереси» в окт. 1490 г., проводившемся под председательством митр. *Зосимы*, К., однако, осужден не был.

По мнению большинства исследователей, после Собора 1490 г. продолжал свое существование «московский кружок еретиков» во главе с К., в к-рый входила и Елена Стефановна Волошанка (кружок был разгромлен в 1504, уже после смерти К. и заключения под стражу Елены Стефановны и бывш. наследника престола *Димитрия Иоанновича* Внука).

Обвинение К. в ереси основано не на соборном осуждении, а на указании на него как на одного из московских еретиков в произведении свт. Геннадия и прп. Иосифа. Имя К. было включено в чин анафематствования Синодика в Неделю Православия Троице-Сергиева мон-ря 20-х гг. XVII в. (РГБ. Троиц. 740. Л. 117; см.: *Алексеев А. И.* 2012. С. 277), однако в др. списках Синодика XVI–XVIII вв. всех 3 известных редакций XVI в. К. не упоминается (см.: *Бегунов Ю. К.* Соборные приговоры как источник по истории новгородско-московской ереси // ТОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 215). Список анафематствованных «жидовская мудръствующих» в рукописи под шифром Троиц. 740 был расширен, в т. ч. включением имени К., по всей видимости, под влиянием «Просветителя».

Именем К. подписано «Лаодикийское послание» (далее — ЛП), состоящее из краткого введения философского характера и грамматической «литорей в квадратах» в виде таблицы в 2 столбца с буквами, расположенными в основном в алфавитном порядке, с краткими комментариями (публ.: *Казакова, Лурье*. 1955. № 7. С. 256–276; «Лаодикийское послание» Федора Курицына // БЛДР. 1999. Т. 7. С. 444 (без таблицы)). Имя К. в рукописях было зашифровано простой цифровой тайнописью. Старший список памятника — БАН. 4.3.15, кон. XV — нач. XVI в. (фрагм.). ЛП переписывалось на протяжении XVI–XVIII вв. в составе различных сборников. Лурье, к-рому принадлежит основополагающее текстологическое исследование ЛП, выделял Пасхальный тип в 2 изводах и Грамматический тип,



включающий 3 группы списков (*Казокова, Лурье*. 1955. С. 256–265).

К. пишет, что он «превел» ЛП («Аще кто хочет уведати имя преведшаго Лаодикийское послание...» — Там же. С. 270; ср.: Там же. С. 276), что может означать его заявление о себе не как об авторе произведения, а как о его переводчике или, возможно, редакторе («превест» могло означать «переделать» или «перевести» — Словарь рус. яз. XI–XVII вв. М., 1992. Вып. 18. С. 152–153).

Как философское введение, так и таблицы ЛП не поддаются однозначной интерпретации. В этом памятнике в зависимости от понимания сущности ереси К. исследователи усматривали или влияние иудаизма (Каббалы и Талмуда), в т. ч. как следствие гуманистических увлечений (см., напр.: *Лилленфельд*. 1976; *Eadem (Lilienfeld)*. 1976; *Fine*. 1966; *Taube*. 1995 и др.), или предреформационные устремления его автора, также связанные с ренессансными воззрениями (*Лурье*. 1955; *Он же*. 1960; *Он же*. 1988; *Клибанов*. 1960 и др.). Существует также т. зр. об отражении в табличной части ЛП визант. грамматических традиций (*Freydank*. 1966; *Haney*. 1971; *Stichel*. 1978). А. Ю. Григоренко отметил близость памятника к «Диалектике» прп. Иоанна Дамаскина и «Написанию о грамоте», с к-рыми ЛП часто соседствует в рукописях; по его мнению, ЛП может иметь отношение к системе церковных песнопений (*Григоренко*. 1990; *Он же*. 1999). А. Л. Юрганов высказал гипотезу (не поддержанную, впрочем, др. учеными), что философское введение памятника связано с биографией ап. Павла (ЛП называется также апокриф, написанный от имени ап. Павла — *Юрганов*. 1998; *Он же*. 2000).

Ряд ученых XIX–XX вв., начиная с А. Х. Востокова (*Востоков А. Х.* Описание рус. и словенских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842. С. 512), на основании того, что К. с дипломатическими целями посещал Венгрию, считали возможным атрибутировать ему «Повесть о Дракуле» (см.: *Лурье, Григоренко*. 1988. С. 507–509; публ.: *Седельников А. Д.* Литературная история «Повести о Дракуле» // ИОРЯС. 1929. Т. 2. Кн. 2. С. 621–659; Повесть о Дракуле / Исслед. и подгот. текстов: Я. С. Лурье. М.; Л., 1964; БЛДР. 1999. Т. 7. С. 460–470), посвященную ва-

лашскому «воеводу» XV в. Владу Цепешу, к-рый, будучи «греческия веры христианин», был тем не менее «зломудр». Согласно этому произведению, по указанию воеводы совершены мн. крайне жестокие казни, но при этом отмечалось, что Цепеш стремился к справедливости. Старший список «Повести...» имеется в одном из сборников кирилло-белозерского писца *Евфросина* (РНБ. Кир., № 11/1068 (1490 г.), в февр. 1486 г. тот же писец, по его словам, переписал «Повесть...» (ркп. не сохр.)). В наст. время атрибуция памятника К. оспаривается; вероятно, посольский дьяк (если связывать появление «Повести...» на Руси именно с ним) привез из Венгрии произведение серб. автора (*Золтан А.* К вопросу о возникновении древнерус. «Повести о Дракуле» // *Он же*. Interslavica: Исслед. по межславянским языковым и культурным контактам. М., 2014. С. 171–194).

Жена К., Марья, скончалась к 28 сент. 1517 г., когда по ней был дан вклад в Троице-Сергиев монастырь (ВКТСМ. М., 1987. С. 48). Сын К., Афанасий († до 13 июня 1557), служил великокняжеским дьяком в 20–30-х гг. XVI в., к 1533 г. входил в ближний круг вел. кн. Василия III Иоанновича, впол. принял монашество с именем Андроник; др. сын, Иван, служил дьяком в сер. XVI в. († не позднее 1553); сын последнего и внук К., Андрей, в 1550 г. был тысячником в Клину (*Лихачев*. 1888. С. 86–89; *Веселовский*. 1975. С. 279–280; АРГ, 1505–1526. № 108. С. 110; *Алексеев А. И.* Первая редакция вкладной книги Кириллова Белозерского мон-ря (1560-е гг.) // ВЦИ. 2010. № 3/4 (19/20). С. 50, 59).

Ист.: Памятники дипломатических сношений др. России с державами иностранными. СПб., 1851. Т. 1. Стб. 8, 10–12, 26, 56, 80–82, 159–162, 165–167; Памятники дипломатических сношений Московского гос-ва с Польско-Литовским. СПб., 1882. Т. 1. С. 56, 60, 75, 91, 92, 105–107, 114–118, 138–144, 148, 150, 154, 162, 190, 229, 231, 233, 269–273, 276–277, 284–288, 198–299. (СБРИО; 35); Памятники дипломатических сношений Московского гос-ва с Крымскою и Ногайскою Ордами и с Турцией. СПб., 1884. Т. 1. С. 41–43, 47–51, 164, 238–239, 290. (СБРИО; 41); *Иосиф Волоцкий, прп.* Просветитель, или Обличение ереси жиждовствующих. Каз., 1857, 1882, 1892, 1904; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. Прил.: Источники по истории еретических движений XIV — нач. XVI в. (по указ.); ПСРЛ. Т. 8, 24, 25, 28, 32 (по указ.); Описи царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. / Ред.: С. О. Шмидт. М., 1960. С. 47; АСЭИ. Т. 1. № 427. С. 316;

№ 523. С. 401; № 642. С. 560; Т. 3. № 2916. С. 315; Иоасафовская летопись. М., 1957. С. 123, 188.

Лит.: *Лихачев Н. П.* Разрядные дьяки XVI в.: Опыт ист. исслед. СПб., 1888 (по указ.) 68, 86–87, 163; *Ильинский Ф. М.* Митр. Зосима и дьяк Феофор Васильевич Курицын // БВ. 1905. Т. 3. № 10. С. 212–235; *Сперанский М. Н.* Тайнопись в югослав. и рус. памятниках письма. Л., 1929. С. 104–107. (ЭСФ; 4); *Черетин Л. В.* Рус. феод. архивы XIV–XV вв. М., 1951. Ч. 2. С. 310–314; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV — 1-й пол. XVI в. М., 1960. С. 62–81; *Лурье Я. С.* Идеологическая борьба в рус. публицистике кон. XV — нач. XVI в. М.; Л., 1960 (по указ.); *он же*. Рус. современники Возрождения: Книгописец Евфросин. Дьяк Федор Курицын. Л., 1988. С. 89–135; *он же*. Нерешенные вопросы в истории идеологических движений кон. XV в. // *Он же*. Избр. статьи и письма. СПб., 2011. С. 174–181; *Fine J. V.* Fedor Kuritsyn's «Laodikijское Poslanie» and the Heresy of Judaizers // Speculum. Camb. (Mass.), 1966. Vol. 41. N 3. P. 500–504; *Freydank D. Der «Laodicenerbrief» (Лаодикийское послание): Ein Beitr. z. Interpretation eines altrussischen humanistischen Textes // ZfS. 1966. Bd. 11. S. 355–370; Кау-танов С. М.* Социально-полит. история России кон. XV — 1-й пол. XVI в. М., 1967 (по указ.); *Kämpfer F.* Zur Interpretation des «Laodicensches Sendschreibens» // JGO. N. F. 1968. Bd. 16. S. 53–69; *Зимин А. А.* Дьяческий аппарат в России 2-й пол. XV — 1-й трети XVI в. // Изв. 1971. Т. 87. С. 246–248; *он же*. Россия на рубеже XV–XVI ст.: Очерки соц.-полит. истории. М., 1982 (по указ.); *Haney J. V.* The Laodicean Epistle: Some Possible Sources // SIR. 1971. Vol. 30. N 4. P. 832–842; *Веселовский С. Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975. С. 278–279, 280; *Лилленфельд Ф.* Иоанн Третьим и Федор Курицын: О некоторых чертах раннего Ренессанса на Руси и в Германии // Культурное наследие Др. Руси: Истоки, становление, традиции. М., 1976. С. 116–123; *eadem (Lilienfeld F., von).* Das «Laodikijское poslanie» des grossfürstlichen D'jaken Fedor Kuricyn // JGO. 1976. N. F. Bd. 24. S. 1–22; *eadem.* Die Häresie des Fedor Kuricyn // FzOG. Wiesbaden, 1978. Bd. 24. S. 39–64; *Stichel R.* Zur Bedeutung des altrussischen «Laodicenschen Sendschreibens» // ZSP. 1978. Bd. 40. N 1. S. 134–135; *Хорошкевич А. Л.* Русское гос-во в системе междунар. отношений кон. XV — нач. XVI в. М., 1980 (по указ.); Дьяки и подьячие Посольского приказа в XVI в.: Справ. / Сост.: В. И. Савва. М., 1983. С. 8–22; *Лурье Я. С., Григоренко А. Ю.* Курицын Федор Васильевич // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 504–510 [Библиогр.]; *Григоренко А. Ю.* «Лаодикийское послание» и его лит. окружение // ТОДРЛ. 1990. Т. 43. С. 324–329; *он же*. Духовные искания на Руси кон. XV в. СПб., 1999. С. 80–120; *Бульчев А. А.* О генеалогии потомков «мужа честна» Ратши: дворян Каменских, Курицыных и Волковых-Курицыных // RES. 1995. Т. 67. N 2/3. P. 287–309; *Taube M.* The «Poem on the Soul» in the «Laodicean Epistle» and the Literature of the Judaizers // HUS. 1995. Vol. 19. P. 671–685; *Алексеев Ю. Г.* У кормила Российского гос-ва: Очерк развития аппарата управления XIV–XV вв. СПб., 1998 (по указ.); *Юрганов А. Л.* Категории рус. средневеков. культуры. М., 1998. С. 240–258; *он же*. Герменевтика «Лаодикийского послания» // Actio nova, 2000. М., 2000. С. 53–73; *Филина Е. И.* «Повесть о Дракуле» Федора Курицына в контексте рус. обществ.

мысли XV–XVI вв. // Историк и его время: Восп., publ., исслед. М., 2010. С. 135–141; Алексеев А. И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV – нач. XVI в.: Стригольники и жидовствующие. М., 2012 (по указ.); СККДР. 2012. Вып. 2. Ч. 3. С. 246–248 [Библиогр.]; Савосичев А. Ю. Дьяки и подьячие XIV – 1-й трети XVI в.: Происхождение и соц. связи: Опыт просопографического исследования. Орел, 2013 (по указ.).

М. В. Печников

КУ́РИЯ – см. Римская курия.

КУРКОВСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Кишинёвской епархии Кишинёвской и Молдавской митрополии) находится близ с. Курки Оргеевского р-на Республики Мол-



Курковский Богородице-Рождественский мон-рь. Фотография. Нач. XX в.

дова. По преданию, К. м. был основан в нач. XVI в., во время правления молдав. господаря св. Стефана III Великого, капитаном Думитрашем Куртей. По завершении военной карьеры, перед кончиной, он принял монашеский постриг и стал игуменом К. м. (иногда обитель называют Куртянской). В др. легенде говорится о том, что в районе буд. мон-ря промышляла грабежами шайка разбойников, главарем к-рой был Иордаке Курки. Однажды вечером бандиты убили мужчину и женщину. Но когда стали обыскивать трупы, главарь узнал в убитых собственных родителей. Тогда Иордаке покаялся, основал скит и принял монашество, его примеру последовали некоторые из разбойников. Согласно 3-й легенде, во время татар. нашествия жители с. Будешты братья Иордаке и Михаил Курки бежали вместе с сельским свящ. Феофаном, его женой и 2 малолетними детьми за Прут. Священник вскоре умер. Через год Иордаке решил вернуться в родные места, и вдова иерея убедила его взять с собой детей. Чтобы они ни в чем не нуждались, женщина рассказала, где находится тайник с деньгами. По

дороге на беженцев напали татары. Спасаясь, И. Курки ускакал, бросив детей. Через нек-рое время, терзаемый угрызениями совести, он вместе с братом основал мон-рь на том месте, где оставил сирот. Для этого взамен своего участка в с. Будешты они получили от жителей с. Морозены участок, на к-ром были захвачены дети священника. По разрешению митр. Молдавского Иакова I Путнянского братья построили здесь деревянную церковь и основали скит. Иордаке принял монашество с именем Зосима (по др. источникам, Иоанн), а Михаил – Манассия.

XVIII в. В документах из архива К. м. в качестве основателя назван Иордаке Курки из с. Морозены. В 1765 г. он приобрел у Исаака Морозану участок земли у с. Ватич, в 1773 г. постригся в мона-

шество с именем Иоанн и по благословию митр. Молдавского Гавриила (Каллимаки) основал скит. В 1773 (1774?) г.

по инициативе мон. Иоанна в обители был построен 1-й деревянный храм во имя вмч. Димитрия Солунского. В 1798 г. церковь была отремонтирована, к ней пристроена колокольня с 5-пудовым колоколом. Чтимыми святынями К. м. считались иконы Божией Матери (список 1803 г. с образа, хранившегося в Нямейском в честь Вознесения Господня монастыре) и вмч. Георгия Победоносца (1804).

В 1778–1789 гг. (по др. данным – с 1775 по 1793 г.) К. м. возглавлял иеросхим. Манассия, брат Иоанна (Курки). По одной из версий, с 1790 г. руководство скитом принял иером. Иосиф, ранее настоятель Добрушского во имя свт. Николая Чудотворца мужского монастыря. После смерти иеросхим. Манассии скитом руководил иером. Феофан. В 1802–1806 гг. во главе монашеской общины стоял иером. Афанасий, в 1806–1812 гг. – иером. Иоанникий.

XIX в. В 1810 г. (1808?) Сабелу (мон. Филарет) построил 1-ю каменную ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы (освящена 8 сент. того же года), деревянную колокольню с 3 колоколами (15, 14 и 13 пудов), но-

вые келии, каменные погребца, кухни и др. Как и в XVIII в., К. м. передавали в собственность землю (всего 2075 дес.), иеромонахи Феодосий и Игнатий в разные годы пожертвовали 16 тыс. р.

В 1811 г. викарий Молдо-Влахийского Экзархата Димитрий (Сулима) (впосл. архиепископ Кишинёвский) прибыл в Бессарабию и по распоряжению митр. Гавриила (Банулеску-Бодони) открыл в скиту школу ланкастерского типа, в к-рую принимали сыновей не только священников, но также мазил (отстраненных от службы бояр) и царан (крестьян). Школа располагалась за оградой обители. Детей учили чтению и письму, христ. догмам.

В 1812–1813 гг. К. м. возглавлял иером. Лукиан, с 12 сент. 1813 г. – архим. (позднее – иеросхимонах) Кирилл. В 1817 г. в обители насчитывалось 77 насельников, в т. ч. архимандрит, 9 иеромонахов, 2 иеросхимонаха, 4 иеродиакона, схимонах, 34 монаха (среди братии было 63 молдаванина, 8 русских, 2 грека, 2 болгарина и 2 серба), в 1819 г. – 47 чел., в т. ч. архимандрит, 9 иеромонахов, 4 иеродиакона, 33 монаха, в 1835 г. – 38 насельников, в т. ч. архимандрит, 3 иеромонаха, 2 иеродиакона, 17 монахов.

С 1820 по 1824 (1822?) г. К. м. возглавлял игумен (архимандрит?) Ириней (Нестерович), с 1822 по 1832 г. – игум. Антоний, с 1832 по 1 июля 1837 г. – архим. Филадельф (Пузина), ректор Кишинёвской ДС и член Кишинёвской консистории, с 19 июля 1837 г. до кон. 1841 г. – игум. Александр (Сервисский), инспектор и учитель философии Кишинёвской ДС, с 20 дек. 1842 г. до кон. 1843 г. – игум. Афанасий (Диницкий), инспектор и преподаватель Кишинёвской ДС, с 30 янв. 1844 г. по 1 апр. 1848 г. – иером. Анастасий (с 27 мая 1845 игумен, с 1846 архимандрит), одновременно инспектор и преподаватель Кишинёвской ДС. В последующие годы монашеской общиной руководил игум. Иннокентий (Синячевский). В это время в К. м. проживали 28 монахов и 28 послушников. Обитель получала содержание от земледелия, садоводства и скотоводства и владела земельным участком в 1,5 дес. Монахи и послушники работали в винограднике, в саду, на пасеке. Часть насельников были сапожниками, скорняками, кузнецами, шорниками, колесниками, портными.



В 1844 г. под рук. иером. Анастасия была построена зимняя ц. во имя вмч. Димитрия Солунского, покрыты железом настоятельские каменные келии в полтора этажа. В февр. 1850 г. настоятелем К. м. стал архим. Тихон (Солнцев), при к-ром в монастыре имелись 4 каменных келейных корпуса, в одном из них помещались кухня, пекарня и трапезная. По инициативе настоятеля архим. Варлаама (Чернявского (1862–1868); вполн. епископ Минский и Туровский) старые кельи были разобраны, вместо них построены новые каменные. Ранее богослужения в К. м. совершались только на молдав. языке, поскольку почти все его насельники, как правило, были молдаванами. При архим. Варлааме часть службы совершалась на церковнослав. языке.

К 1851 г. К. м. владел большими земельными угодьями, на к-рых располагались лесные массивы, пахотные, сенокосные и выгонные участки; вотчину Штубиены и прилегающие к ней земли монастырь отдавал в «посессионное содержание за 1100 руб. серебром в год».

С 10 дек. 1868 г. решением Синода РПЦ К. м. стали управлять викарные архиереи с титулом епископ «Аккерманский». При еп. Петре (Троицком) наместниками были игумены Иларион (Щуркан) и Порфирий, при еп. *Августине (Гуляницком)* — игумены Порфирий, Леонид, Исаия, позднее игум. Даниил (Теутул), он же — при еп. Аркадии (Филонове).

В 1872 г. в К. м. была открыта школа грамоты, которую посещали послушники, дети священников, дворян, мазил, царан (крестьян). В 1-й год обучения в ней насчитывалось 20 учеников. За 2 года изучали Закон Божий, приобретали навыки чтения, пения, письма. Учителями были старшекурсники Кишинёвской ДС. В школе при К. м. учился Г. Гросу, буд. митр. Бессарабский Гурий.

15 июня 1878 г. решением Кишинёвской и Хотинской епархии при 6 мон-рях, в т. ч. при К. м., были открыты школы, при каждой был устроен приют для 10 сирот из семей священников в возрасте от 6 до 10 лет. На их содержание К. м. выделил 600 р. Основной целью монастырских школ была подготовка учащихся к поступлению в духовные учебные заведения. Школа при К. м. была названа центральной. 25 авг. 1894 г. эти школы были преобра-

зованы в церковноприходские и переданы в ведение Кишинёвского епархиального училищного совета. 2-этажное здание школы К. м. было построено в настоятельство Аккерманского еп. Аркадия (Филонова) (1887–1907). Функционирование школы способствовало росту уровня образованности братии. Напр., в 1918 г. из 145 насельников 100 чел. имели начальное образование, 29 умели читать и лишь 16 были неграмотными. При К. м. имелась 6-ка, в к-рой хранилось 115 книг, в т. ч. «Антологийон» (Бухарест, 1736). В XIX в. в певч. церковной школе при К. м. готовили псаломщиков. Руководитель школы иером. Маркиан считался искусным псаломщиком и знатоком восточноцерковной музыки. Хор мон-ря находился под особой опекой руководившего К. м. в 1911–1918 гг. еп. Аккерманского Гавриила (Чепура; вполн. архиепископ РПЦЗ).

При настоятеле Аккерманском еп. Петре (Троицком; † 1873) и наместниках иером. Данииле (1869–1870) и игум. Иларионе (1870–1872) летняя ц. Рождества Пресв. Богородицы была разобрана, и в 1872–1880 гг. на ее месте построена одноименная церковь больших размеров. Восьмигранный в плане храм окружен выступающими алтарем и притворами по главным осям и небольшими приделами — по диагональным. Центральная часть перекрыта куполом на высоком круглом барабане. Первоначально 4 придела венчали башенки, из которых сохранились только 2 западные. Храм возведен в стиле классицизма с элементами барокко.

В кон. XIX в. была построена новая зимняя Дмитриевская ц. В плане она состояла из полукруглого алтаря, прямоугольного нефа и квадратного притвора. Неф перекрыт куполом на круглом световом барабане, а притвор и алтарь — сводами. Благодаря раскрытому вверх пространству нефа интерьер светлый и величественный. В это время в архитектурный ансамбль К. м. входило монастырское подворье, сформированное из 2 террас, верхней и нижней. Обе террасы были обнесены каменной стеной с башнями по углам и застроены по периметру 9 зданиями братских келий, настоятельскими покаями с зимней церковью и хозяйственными постройками. На нижней террасе был устроен каменный бассейн-пруд.

В 1890 г., при наместнике архим. Данииле (1887–1913), монашеская община насчитывала 44 чел. Имение К. м. составляли 3900 дес. пахотной земли, 200 дес. леса и дом в Кишинёве. В 1893 г. в К. м. проживали 100 насельников, в т. ч. игумен, 8 иеромонахов, 5 иеродиаконов, 17 монахов.

XX–XXI вв. В 1903 г. число насельников в К. м. составляло 136 чел., в 1913 г. — 92, в т. ч. архимандрит, 11 иеромонахов, 8 иеродиаконов, 31 монах, к 1918 г. — 14 иеромонахов, 7 иеродиаконов, 35 монахов и 108 послушников. С 1913 г. К. м. возглавлял иером. (с 1918 г. игумен) Иувеналий (Царану). По др. данным, после присоединения Бессарабии к Румынскому королевству в 1918 г. в К. м. проживали 145 чел., в т. ч. архимандрит, протосинкелл, 14 иеромонахов, 7 иеродиаконов, 35 монахов, 20 хористов, 4 певчих, 19 иноков и 85 послушников. В 1923 г. под рук. настоятеля архим. Иувеналия (Царану) в К. м. подвизались 158 чел., в т. ч. архимандрит, 11 иеромонахов, 6 иеродиаконов, 42 монаха, 10 иноков, в 1936 г. — 180 монахов и послушников. По социальному происхождению большинство из них были царанами, лишь 9 были детьми священников.

В 1903 г. в имении Припичены Оргеевского у. была построена церковь, вокруг которой возник скит с небольшой монашеской общиной. В 1909 г. стараниями архим. Даниила на монастырском кладбище началось строительство ц. во имя Всех святых, но в 1914 г. оно было прервано. В 1923 г. имение К. м. состояло из 36 га виноградников, 45 га садов, 8 га огородов, 5 прудов, 6 га неудобной земли. В 1937–1938 гг. летняя Богородице-Рождественская ц. была отремонтирована: все 5 куполов перекрыты, обновлена роспись интерьера. Одновременно была построена и 4-я церковь во имя свт. Николая Чудотворца.

В результате возвращения Бессарабии в состав Советского Союза решением СНК МССР от 30 нояб. 1940 г. К. м. был закрыт и преобразован в санаторий для туберкулезных больных, в летней церкви устроен клуб. На базе бывш. лесов К. м. был создан Оргеевский деревообрабатывающий комбинат.

Монашеская жизнь возобновилась в К. м. после прихода к власти румынской администрации. 21(8) сент.





1941 г. митр. Ардяльский *Николай (Бэлан)* совершил в обители богослужение. Во время второй мировой войны монашескую общину К. м. возглавлял игум. Феофилакт (Диакону). В 1942–1943 гг. были отремонтированы 2 купола летней церкви, пострадавшие от бомбардировок летом 1941 г. Пожертвования на ремонт сделали король Румынии Михай и маршал И. Антонеску. Летом 1944 г. часть монашествующих во главе с игум. Феофилактом бежала из Бессарабии и укрылась в румын. монастырях *Кэлдэрушани* и *Черника*. В то же время партизанские группы, отправлявшиеся командованием советских войск в тыл немецко-румын. оккупантов и действовавшие в Оргеевских лесах, установили связь с монахами К. м., к-рую румын. жандармерии раскрыть так и не удалось.

В 1945 г. настоятелем К. м. являлся протосинкелл Виталий (Чикало). В мон-ре поддерживались просоветские патриотические настроения. В том же году К. м. заплатил военный налог в размере 7025 р. С авг. 1944 г. К. м. передал в аренду леспрохозу механические столярные мастерские по производству мебели, шерсточесальную машину, 5 га виноградников, 30 га садов, 30 га сенокосных угодий, 24 га земли. Часть братии продолжала работать в мастерских. Но такое положение дел неблагоприятно сказывалось на правилах монастырского общежития, поскольку нек-рые бывш. монашествующие, работавшие в леспрохозе, продолжали проживать в кельях. По сообщению правящего архиерея Кишинёвско-Молдавской епархии еп. *Иеронима (Захарова)*, «часто в соседней келье с послушником живет бывший послушник, но живет жена и ребенок». Между мон-рем и леспрохозом предполагалось построить глухой забор.

После 1945 г. К. м. располагал высокотоварными фруктовыми садами, на 1 монашествующего в нем приходилось 0,5 га земли, и при благоприятных погодных условиях хозяйство мон-ря не только полностью обеспечивало фруктами братию, но и приносило доходы. В 1946 г. из-за засухи у К. м., как и у др. обителей Молдавии, возникли проблемы со сбором урожая и сдачей натуральных налогов гос. заготовительным орг-циям. Так, мон-рю удалось сдать лишь 12,4% зерна от плановых показателей. В 1945–1947 гг. ряд мон-рей,

в т. ч. и К. м., не имея возможности обрабатывать всю находившуюся в пользовании землю, добровольно отказались от нек-рой ее части, передав местным земельным органам. Так, в 1946 г. К. м. передал райземотделу 27 га фруктовых садов.

В нач. 1947 г. к К. м. были присоединены *Хынковский во имя вмц. Параскевы Пятницы монастырь* и *Гербовецкий в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь*. В марте 1947 г. настоятелем К. м. стал иером. Иннокентий (Павловский). 6 марта того же года на собрании братия просила вернуть прежнего настоятеля, протосинкелла Макария (Холмицкого), однако настоятелем был назначен игум. Виталий (Чикало), а Макарий стал его помощником. В 1948 г. протосинкелл Макарий за «антисоветскую деятельность» был осужден на 15 лет, наказание отбывал в Ярославской обл.

В кон. 40-х гг. XX в., когда в Советском Союзе начался новый период массовых репрессий, многие из тех, кто подвергались преследованиям, скрывались в мон-рях, в т. ч. и в К. м. Свящ. Василий Цепордей, осужденный на 25 лет ИТЛ, в своих воспоминаниях писал, что часто получал посылки с продуктами от монахов К. м.

8 марта 1947 г. духовный следователь прот. Пантелеимон Рыбальченко, по распоряжению еп. Кишинёвского и Молдавского *Венедикта (Полякова)* инспектировавший К. м. в период голода 1946–1947 гг., обнаружил, что «положение монастыря катастрофическое. Зерновых продуктов нет... 6 человек устроились на работу в леспрохоз, получают 500 гр. хлеба в день (остальные в монастыре — 200 гр.)... 4 души умерли от недоедания (по медсправке) и 10 дистрофиков, из к-рых 5 человек — третьей категории и 5 человек — первой категории». «Главной причиной тяжелого экономического положения» Рыбальченко считал «хозяйственную неорганизацию» нового настоятеля иером. Иннокентия (Павловского), к-рый «еще осенью мог заготовить хлеба, но действовал самостоятельно и не слушал советов монастырского собора». По инициативе собора К. м. и по разрешению гражданских властей часть его помещений была временно отдана под госпиталь для дистрофиков. В июле 1947 г. К. м. подписался на заем на сумму 1 тыс. р.

Для нормального функционирования монастырского подсобного хозяйства в июне 1949 г. К. м. заключил договор с Оргеевской ветеринарной лечебницей на оказание ее сотрудниками необходимой ветеринарной помощи жившим в мон-ре животным. В ходе проводившейся в МССР в кон. 40-х — нач. 50-х гг. коллективизации крестьянских хозяйств и связанной с этим ликвидации чересполосицы монастырских и колхозных земель последняя не затронула земельные угодья К. м., поскольку его земли «межуются с землями отдельных колхозов, а не вклиниваются в земли одного колхоза и не создают чересполосицы. Так, напр., земельные угодья Курковского монастыря граничат с землями, с одной стороны, колхоза с. Ватич, а с другой — с. Николаево; с двух других сторон земли монастыря граничат с гослесфондом и земельными угодьями леспрохоза, занимающего часть монастыря». Между К. м. и соседними колхозами сложились взаимовыгодные хозяйственные связи. Так, колхоз «Заря» с. Ватич обращался в обитель с просьбой об оказании помощи и сам помогал монастырю.

В советские годы комплекс К. м. был признан памятником архитектуры, охраняемым гос-вом. Летом 1952 г. на территорию К. м., где размещался Оргеевский леспрохоз, было переведено из г. Бельцы сельскохозяйственное спецучилище № 1 (для девочек). В результате возникла ситуация, когда «250 взрослых девочек учениц названного училища (могли. — *Авт.*) беспрепятственно общаться с монашествующими». Для изменения ситуации и в целях соблюдения Постановления СМ СССР 1946 г. «О православных монастырях» в окт. 1952 г. вдоль всей территории, граничившей с К. м., был выстроен глухой деревянный забор высотой 3 м. Впосл. наличие спецучилища послужило предлогом для упразднения К. м. путем его слияния с Кицканским Новонямецким в честь Вознесения Господня мон-рем. Уже 20 окт. 1952 г. председатель СМ МССР Г. Я. Рудь поставил вопрос о необходимости перевода 61 чел. из братии, «использовавших только частично помещения монастыря», в *Кицканский во имя мучеников Викентия и Доримедонта мужской скит*, «а освободившиеся помещения... полностью передать специальному





сельскохозяйственному училищу для его расширения и обеспечения жилой площадью преподавательского и административно-технического персонала». По директиве председателя Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпова, перевод монашествующих из К. м. в др. мон-ри Молдавии, а также передача монастырского имущества, культового инвентаря, скота и проч. были возложены на еп. Кишинёвского и Молдавского Нектария (Григорьева). По благословению патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* и по распоряжению епископа 6 окт. 1953 г. была создана особая комиссия в составе 6 чел. под рук. настоятеля К. м. архим. Вениамина (Батыра) для проверки личного состава и полной инвентаризации мон-ря. 15 окт. 1953 г. недвижимое имущество К. м. было передано сельскохозяйственному спецучилищу № 1, иконостасы церквей, утварь и проч. распределены между Кицканским и Кэприана мон-рями, сельскохозяйственные орудия, инструмент и материалы, продукты питания, скот и птица переданы Кицканской и Кэприановской обителям, а также *Георгия Победоносца вмч. женскому монастырю* в с. Суручень, *Цыганештскому в честь Успения Пресв. Богородицы мужскому монастырю, Таборскому в честь Успения Пресв. Богородицы* и Хировскому во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-рям. 26 окт. 1953 г. К. м. был официально объявлен недействующим, монашествующие переселены согласно их пожеланиям: в Кэприановский монастырь — 18 чел., в Кицканский — 16 чел., в Цыганештский — 12 чел. и в Сурученский — 7 чел. С 1961 г. на территории К. м. располагались психиатрическая и наркологическая больницы.

28 янв. 1992 г. прот. Иоанн Вулпе на епархиальном собрании предложил возобновить деятельность обители. 15 февр. 1992 г. указом правительства Республики Молдова психиатрическая больница выводилась с территории мон-ря. 17 нояб. 1992 г. К. м. зарегистрирован гос-вом, руководителем обители назначен прот. Иоанн Вулпе. Но поскольку у Министрства здравоохранения не было необходимых помещений для психиатрической больницы, вплоть до 1995 г. монастырь фактически не функционировал. В 1994 г. К. м. было передано 44 га пахотной земли. Осенью того же года начались рес-

таврационные работы, были восстановлены ворота и каменная ограда, с 1995 г. осуществлялся ремонт Богородице-Рождественской ц. Одновременно при К. м. была основана ДС с 5-летним сроком обучения.

5 мая 1995 г. Синод РПЦ принял решение о возобновлении в К. м. монашеской жизни. С авг. 1999 г. К. м. возглавляет архим. Силуан (Шалару). В 1998 г. в К. м. проживали 6 иеромонахов, 2 иеродиакона и 60 насельников-семинаристов, в 2011 г. — 24 насельника, в т. ч. 2 архимандрита, схиархимандрит, 3 игумена, 3 иеромонаха, 3 архидиакона, 3 иеродиакона, 2 схимонаха, 6 монахов, послушник; к маю 2015 г. — 58 чел., в т. ч. архимандрит, 10 монахов, 4 иеродиакона, 29 монахов.

В нач. XXI в. К. м. была передана территория бывш. пионерского лагеря, на к-рой устроили монастырское хозяйство. В этот период благодаря покровительству ЮНЕСКО в монастыре начались масштабные восстановительные и реставрационные работы. Однако ни в одном храме К. м. не сохранились оригинальные росписи интерьеров. В 2005 г. митр. Кишинёвским и всея Молдавии *Владимиром (Кантаряном)* в сослужении еп. Единецкого и Бричанского *Доримедонта (Чекана)* была освящена ц. свт. Николая Чудотворца. 26 нояб. 2009 г. еп. Унгенский и Ниспоренский *Петр (Мустьяцэ)* совершил великое освящение ц. вмч. Дмитрия Солунского. 10 окт. 2011 г. в ходе визита в Молдавскую митрополию К. м. посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*, к-рый совершил малое освящение ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. Завершены работы по реконструкции кладбищенской ц. во имя Всех святых. К маю 2015 г. продолжались ремонтно-реставрационные работы на старой мельнице, в братской трапезной К. м. и в трапезной ц. в честь Воздвижения Креста Господня. В здании бывш. резиденции митрополита предполагается разместить Кишинёвские духовные школы.

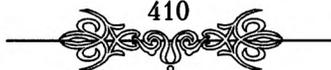
Мон-рь владеет 45 га земли, в т. ч. 22 га леса. Недалеко от К. м. имеет скит во имя Трех святителей с одноименной церковью, располагающий своим подсобным хозяйством. Монахи также занимаются виноделием. Продукцией подсобного хозяйства пользуются монахи, паломники и малоимущие.

Арх.: ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 18. Л. 111; Д. 74. Л. 18; НАРМ. Ф. 205. Оп. 1. Д. 2865. Л. 10 об.— 12, 19 об.— 20; Ф. 208. Оп. 2. Д. 1207. Л. 20 об.— 21; Д. 3284. Л. 27; Д. 3311. Л. 15—15 об.; Д. 3315 (I). Л. 172—172 об.; Д. 3359. Л. 72 об.— 73; Ф. 3046. Оп. 1. Д. 1. Л. 81; Д. 2. Л. 144; Д. 13. Л. 52, 53, 55; Д. 15. Л. 3, 52, 57; Д. 17. Л. 106; Д. 41. Л. 266; Оп. 2. Д. 354. Л. 16, 20 об., 28 об., 42, 48; Арх. Молдавской митрополии. Д. № 64/1953 «О слиянии Курковского мужского монастыря Оргеевского района». Указ № 29.

Лит.: *Мурзакевич Н. Н.* Сведения о нек-рых правосл. мон-рях епархий Херсонской и Кишинёвской // Зап.ООИД. 1848. Т. 2. С. 314—315; *Ганицкий М. А., прот.* Мон-ри в Бессарабии // Кишинёвские ЕВ. 1883. № 16. С. 542—543; *Яновский А., прот.* О церковно-приходских школах при мон-рях Кишинёвской епархии // Там же. 1895. № 14/15. С. 504, 507; *Михалевич Е. Е., свящ.* Курковский мон-рь // Там же. 1896. № 7. С. 217—226; № 8. С. 246—249; № 9. С. 278—290; № 10. С. 311—318; Бессарабия: Геогр., ист., стат., эконом., этногр., лит. и справочный сб. М., 1903. С. 153; Справочная кн. Кишинёвской епархии на 1907 г. Киш., 1907. С. 8; То же, на 1911 г. Киш., 1911. С. 12; *Visarion (Puiu), arhim.* Mănăstirile din Basarabia. Chişinău, 1919. P. 31; Anuarul Eparhiei Chi înăului şi Hotinului (Basarabia). Chişinău, 1922. P. 2; Памятники архитектуры Молдавии (XIV — нач. XX в.). Киш., 1986. С. 145—147; *Teperdei V., preot.* Amintiri din GULAG. Bucur., 1992. P. 70; *Stici I. Curchi // Mănăstiri Basarabene.* Chişinău, 1995. P. 93—94; *Golub V.* Manastirea Curchi. Orhei, 2000. P. 14, 16, 23, 29, 33—34, 43, 50; *Locasuri sfinte din Basarabia / Ed. I. Babii.* Chişinău, 2001. P. 32—35, 42; *Иосиф (Павлинчук), иером.* Кишинёвско-Молдавская епархия в период с 1944 по 1989 г. Ново-Нямецкий мон-рь, 2004. С. 221, 228, 279; Православие в Молдавии: Власть, Церковь, верующие, 1940—1991: Собр. док-тов: В 4 т. / Отв. ред.: В. Пасат. М., 2009. Т. 1. С. 310, 359, 412. № 96; С. 597. № 143; С. 659. № 163; С. 671. № 172; С. 672, 673. № 173; С. 673, 674. № 174; С. 676. № 176; *Содоль В. А.* Мон-ри Молдавской ССР в 1945—1948 гг.: Экон. деятельность // Славяноведение. 2009. № 5. С. 61, 65; *он же.* Правосл. мон-ри Молдавии и советская власть: Экон. взаимодействие // Русин. Киш., 2010. № 2(20). С. 105; *он же.* 1812 год в судьбе правосл. Церкви Молдавии // Там же. 2012. № 4(30). С. 53; *Шорников П. М.* Церковная агрессия Румынии: 1941—1944 гг. // Вост. политика Румынии в прошлом и настоящем (кон. XIX — нач. XXI в.): Сб. докл. междунар. науч. конф. М., 2011. С. 183—184; *Negrei I.* Mănăstirea Curchi // Mănăstiri şi schituri din Republica Moldova: Studii enciclopedice. Chişinău, 2013. P. 259—260, 262—263, 267—272, 279.

Л. П. Алферьева, В. А. Содоль

КУРМУХСКАЯ ЕПАРХИЯ [груз. კურმუხის ეპარქია] (ок. 506 — XVI в.), одна из древнейших епархий Мцхетского (Восточногрузинского) Католикосата Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). В источниках также именуется как Гишская (გიშის ეპარქია) или Гиш-Курмухская епархия (გიშ-კურმუხის ეპარქია). Кафедры были расположены в Гиши (ныне сел. Киш Ше-



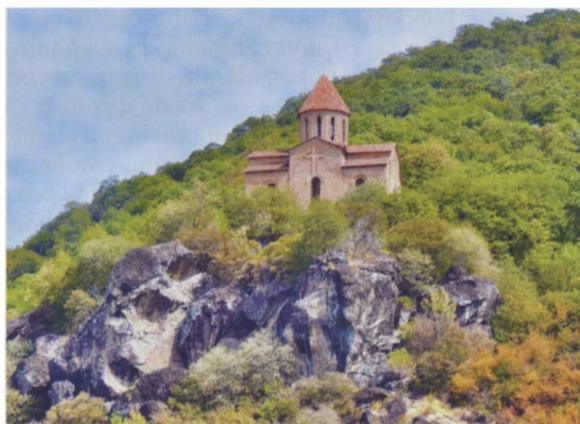


кинского р-на, Азербайджан) и Курмухи (селение в 2 км к юго-востоку от Кахи). Некоторые исследователи предполагают, что кафоликон находился не в Гиши, а в мон-ре *Лекрти* (Лекети) (в 12 км к северо-западу от Кахи) (А. Хаханов, Г. Марджанишвили) или в Шеки (Г. Н. Чубинашвили).

География. Самые ранние сведения о владениях курмухели (Курмухских архиереев) сохранились в приписке 1333 г. к т. н. Магалашвилевскому Четвероевангелию. Царь Грузии Георгий V Блистательный (1314–1346) за доблесть, проявленную паствой Шеки и Курмухи в противостоянии агарянам (мусульманам), пожаловал епископу Гиш-Курмухскому земли в Ганухи (совр. Баш-Гейнжук), виноградники в Капалаке (совр. Кабала), торговые дома и 7 купеческих домов в Варташене (совр. г. Огуз, Азербайджан). Епископ имел право взимать подать «сабалахе» (одну голову рогатого скота из 100) в Шираки (степь в Вост. Грузии, между реками Иори и Алазани) и на Картвелтамта (букв.— Грузинская гора, ныне хребет Гюрджадаг) и право получать подать с рыбной ловли на р. Мтквари (Куре) в Ахташе (совр. г. Агдаш, южнее Капалака) (*Джанашвили*. 1894. С. 206).

Описание территории К. е. сохранилось в «Истории царства Грузинского» историка царевича *Вахушти Багратиони*: «Под горой (Б. Кавказ.— *Авт.*) расположен Гиши, [центр] эриставства Цукети, и стоит там церковь большая, с куполом, где восседал епископ, пастырь Елисени (левобережье р. Алазани, между реками Белакнисцкали (Белоканчай) и Гишисцкали (Кишчай).— *Авт.*), Цукети (верховья р. Самур и область Гиши.— *Авт.*) и Шахики (совр. Шекинский р-н Азербайджана.— *Авт.*)» (*Вахушти Багратиони*. 1973. С. 539). Т. о., К. е. охватывала большую часть груз. исторической пров. Эрети, вост. части *Кахети*. В наст. время эти территории входят в состав Азербайджана (Белоканский, Загатальский, Гахский и Шекинский районы) и России (юж. часть Республики Дагестан).

С запада и северо-запада К. е. граничила с *Некресской епархией* ГПЦ. Границы пролегли вдоль водораздела рек Самур и Джурмут, по Главному Кавказскому хребту и совр. грузино-азерб. границе. Сев. граница проходила по хребтам Хултайдаг



(К. *Кекелидзе*, Ф. Мамедова), ссылаясь на сведения из «Истории страны Алуанк» арм. историка

*Церковь во имя
амч. Георгия Победоносца
в Курмухи.
1894 г.*

Мовсеса Каланкатуаци, предполагали, что церковь в Гисе (в Гиши) была основана учеником ап. Фаддея св. Елисеем;

и Кябък, сворачивала на юг вдоль хребта Кябъктепе, затем шла на восток по Главному Кавказскому хребту и соприкасалась с территорией дагестан. племен. Вост. граница проходила по хребту Гюрджадаг и высотам, разделяющим истоки рек Дашагылчай и Алиджанчай. На юге, по р. Алазани, К. е. граничила с Хорнабуджской (Бодбийской) епархией ГПЦ.

Мцхетским (Восточногрузинским) католикосам-патриархам принадлежали в Эрети (т. е. не входили в юрисдикцию К. е.) мон-ри и села Зиари, Кунелани, Цинубани, Лерцами, Тогаани, Ганухту, 16 дымов крестьян в Земо-Ганухи, купеческие дома в Кахи, дворец и 27 купеческих домов в Базари (дарственная грамота католикоса-патриарха всей Грузии свт. *Мелхиседека I* мцхетскому собору Светицховели (1031–1033), иммунитетная грамота владений Мцхетских католикосов-патриархов (1392), дарственная грамота царя Кахети Левана (1563), грамота царя Кахети Александра II об обновлении дарственной Светицховели (1579).— *Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2. С. 405; ПГП. 1965. Т. 2. С. 199; 1970. Т. 3. С. 23, 180; Груз. док-ты. 1982. С. 19, 105). Согласно груз. грамотам кон. XVI — нач. XVIII в., на территории К. е. крестьянами и именьями владели мон-ри Алаверди (селения Ганухи, Кахи, Тасмало, Мушаанти: грамоты царей Кахети Александра II (1578) и Теймураза I (1612) — *Какабадзе*. 1913. С. 73; *Чачанидзе*. 1926. С. 148–150) и *Кацарети* (селения Алибад, Тасмалури (Тасмало), Сакени: грамота царя Кахети Давида II (Имам-Кули-хана) (1710) — *Ист. док-ты Гареджи*. 2008. С. 205–206).

История. Христианство в Вост. Кахети распространялось в первые века по Р. Х. Нек-рые исследователи

др. историки считают, что это невозможно, поскольку описанная в источнике церковь находилась на правом берегу р. Куры.

Наиболее раннее упоминание о К. е. относится к нач. VI в.: в 506 г. еп. Гишский Езра вместе с др. архипастырями древнегруз. царства *Картли* участвовал в церковном Соборе в Двине (Книга Посланий. 1968. С. 97). Одной из главных задач духовных и светских властей Картли являлось обращение в христианство горного населения К. е. Первые



*Церковь во имя Пресв. Богородицы
в Гиши. V–VI вв.
Фотография. Нач. XXI в.*

попытки, предпринятые в нач. VI в., не имели успеха, и «отступились полностью... нухпатийцы (племя в древнем Дагестане, населявшее верховья р. Белакнисцкали.— *Авт.*)» (*Джуаншер Джуанишеряни*. 2008. С. 103). Нухпатийцы были крещены царем св. *Арчилом* в сер. VIII в.; он же выстроил крепость и церковь Нухпати в верховьях р. Белакнисцкали (*Вахушти Багратиони*. 1973. С. 540; *Джуаншер Джуанишеряни*. 2008. С. 112). В VIII–X вв. церкви были основаны в разных районах К. е.: в Куми, Мачи (позже Тога/Тогаани), Лекети, Кахи, Зиари, Боетани и др. В это время на территории Вост. Кахети существовало независимое





царство Эрети, правящая династия к-рого происходила от гаронских Багратидов и исповедовала монофизитство. Положение изменилось в сер. X в. По сведениям анонимного груз. историка XI в., «в Эрети до царствования Ишханика (Ишханик Абу Абд аль-Малик (30–50-е гг. X в.).— *Авт.*) все его предшественники были еретиками. Ишханик же был сыном дочери Гургена, эриставт-эристава, и мать его, царица Динар, обратила его в Православие» (Летопись Картли. 2008. С. 144). Царица св. *Динар* была похоронена в Ваанаванке, в центральном правосл. мон-ре княжества Сюник. Впосл. ее мощи были перенесены царем Баграмом III (978–1014) в Кутаиси (Там же. С. 149; *Майсурадзе*. 2002. С. 146–162).

Ок. 1020 г. Эрети и остальные территории Кахети объединились в царство ранов и кахов, к-рое в нач. XIII в. вошло в состав единой Грузии. Во время венчания царя Грузии на царство епископ Гишский занимал последнее, 35-е место среди архиереев Вост. и Юж. Грузии (Освящение мира (сер. XIII в.).— ПГП. 1965. Т. 2. С. 49; Груз. док-ты. 1982. С. 83). Епископ Гишский, согласно приписке 1310 г. к Магалашвилев-

в Зари, вмч. Або в Вардиани, св. Арчила в Ганухи, Пресв. Богородицы в Гиши, прор. Илии в Варташене, вмц. Варвары в Кахи (приписка 1310 г. к Магалашвилевскому Четвероевангелию). При мон-рях были основаны духовные школы, в К. е. их насчитывалось 7. Преподавали Закон Божий, философию, историю Грузии (по своду летописей «*Картлис Цховреба*») и историю *Албании Кавказской*. В 1310 г. К. е. посетил католикос-патриарх всей Грузии *Евфимий III*. По его указанию курмухели архиеп. Кирилл (Донаури) приказал священнику ц. вмц. Варвары в Кахи Иессею (Ясе) (Китиашвили) и его 12 ученикам переписать Четвероевангелие и передать рукописи в церкви, мон-ри и школы епархии (Там же. С. 205).

Священнослужители К. е. занимались миссионерской деятельностью на Сев. Кавказе, проповедь не прекращалась и во время монг. нашествия. Анонимный историк XIV в. при изложении событий кон. XIII в. повествует о том, как «в те же времена блистал Пимен блаженный, что удалился из [пустыни Гареджи] и поселился в одном из гротов в Белакани; обратил из язычества [в христианство] племена леков (лезгин.— *Авт.*), которые и пребывают в вере Христовой. Вместе с ним блистал также великий оный подвижник Антон

земли до р. Мачисцкали (совр. Мачимисцкали). Территориальные потери сопровождалась исламизацией коренного населения. В Вост. Кахети на территории бывш. пров. Эрети образовались султанство Элису и вольные общины Джаро-Белоканы. За груз. населением закрепилось название «ингило», регион стал называться Саингило.

Демографические и политические изменения повлекли перемены в церковной географии: Гишская (Курмухская) кафедра была упразднена во 2-й пол. XVI в., паства вошла в юрисдикцию «митрополита Кахети», т. е. Алавердского архиерея (Мат-лы по истории груз.-рус. взаимоотношений. 1937. С. 414).

После присоединения Вост. Грузии к Российской империи (1801) началось покорение Джаро-Белокан и Элису (до 1830). В 1850 г. к наместнику на Кавказе кн. М. С. Воронцову из Саингило (Закатальского окр.) прибыла делегация ингилойцев с просьбой окрестить их; наместник стал крестным отцом первых ингилойцев-христиан. Начался активный процесс обращения местного груз. населения в христианство. Значительные христ. общины были в Кахи, Кораганы, Алибеглы, Котуглу, Мешабаши (*Джанашвили*. 1913. С. 66–67). В церковном отношении регион Саингило вошел в юрисдикцию *Алавердского викариатства* Карталино-Кахетинской епархии Грузинского Экзархата РПЦ. После восстановления автокефалии ГПЦ в 1917 г. территория К. е. была включена в состав Бодбийской епархии ГПЦ (*Бубулашвили*. 2009. С. 270–287), в 1995 г.— Некресской.

В 2009 г. эти районы были переданы в прямое подчинение Католикосу-Патриарху всей Грузии *Илии II (Гудушаури-Шиолашвили)* в составе Дедоплисцкарской (Хорнабуджской) епархии ГПЦ. 3 июня 2014 г. груз. приходы исторической пров. Эрети были выделены в самостоятельную Эретскую (Кахско-Курмухскую) епархию ГПЦ.

Святыни. В церкви в Загеми находился митрополичий крест, в к-ром хранилась частица Ризы Господней. По сообщению источников, святыня считалась чудотворной: «...хто немощень к той Срачице коснетца с верою, и тово Бог милует, от той Срачице исцелеет; а кто к той Срачице коснетца без веры, и у тово тотчас очи выпадут» (*Белокуров*. 1891. С. 21,



Кумская базилика
во имя Пресв. Богородицы.
VIII в.

Наохребелис-дзе, родом месх» (Столетняя летопись. 2008. С. 387). В агапах (поминальных записях) XIV–XV вв. *Крестового монастыря*

скому Четвероевангелию, именовался архиепископом Курмухским и настоятелем всех горцев (*Джанашвили*. 1894. С. 205; *Кекелидзе*. 1945. С. 314–315). Видимо, в это время кафедра епископа была перенесена из Гиши в Курмухи, и архиереи могли называться гишел-курмухели (приписка 1333 г. к Магалашвилевскому Четвероевангелию) (*Джанашвили*. 1894. С. 206).

Важнейшими храмами в К. е. считались: Св. Троицы в Касри, Пресв. Богородицы в Куми, равноап. Нины в Лекарти (Лекети), вмч. Георгия

в Иерусалиме упоминается Липарит Гишели, однако неясно, был он архиереем Гишским или владельцем региона Гиши (*Метревели*. 1962. С. 82, 128–129).

К 70-м гг. XIV в. Грузия потеряла Шеки. С XVI в. в связи с увеличившимися вторжениями персид. войск и массовым переселением лезгин значительно отодвинулись вост. границы груз. царства Кахети: во 2-й пол. XVI в. были потеряны Цукети и Гиши, в нач. XVII в. — земли между реками Гишисцкали и Курмухисцкали (совр. Курмухчай), в нач. XVIII в. —





45–46). После нашествия на Вост. Грузию иран. шаха Аббаса I в нач. XVII в. Риза была вывезена в Иран и в 1625 г. подарена шахом российскому государю *Михаилу Феодоровичу (Жордания)*. Хроники. 1897. Т. 2. С. 449). Отчеты российских послов в Кахети сохранили сведения о Нерукотворном образе Спасителя из церкви Загеми: «...стоит... в монастыре у Спаса в церкви под царскими дверями, заделан был цкою золотою... И... преж того которые цари и святители хотели того образа смотреть и его открыти, и они за дерзновење ослепли да и померли вскоре...» (Мат-лы по истории груз.-рус. взаимоотношений. 1937. С. 97). По сведениям М. Г. Джанашвили, особенно почиталось Четвероевангелие, напечатанное в типографии царя Вахтанга VI в Тбилиси в 1709 г., которое хранилось в доме семьи Хуцишвили в сел. Кахи (*Джанашвили*. 1913. С. 72).

Архидиакон: Езра (ок. 506), Захария, Петр, Иоанн, Арчил, Лука, Евагри, Шно, Гоброн, Георгий, Иосиф, Зосима, Фаддей (I), Мина, Михаил, Николай, Тарасий, Варфоломей, Фаддей (II), Феофил, Кирион (кон. XIII в.), Кирилл (Донаури; ок. 1310), Леван (ок. 1333) (список составлен на основе приписки 1333 г. к Магалашвилевскому Четвероевангелию — *Джанашвили*. 1894. С. 206).

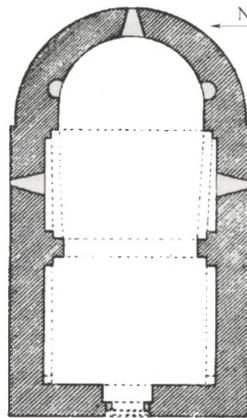
Г. Чешивили

Церкви и монастыри. По мнению А. Хаханова, «развалины множества храмов и монастырей [на территории К. е.] служат безмолвными свидетелями, с одной стороны, богатства и могущества грузинских владетелей, а с другой — того разгрома и разорения, которому подверглась Кахетия от турок, персов и лезгин» (*Хаханов*. 1898. С. 28).

Церковь в Курмухи (Гахский р-н, Азербайджан) во имя вмч. Георгия была выстроена в 1894 г. на месте древней ц. во имя Пресв. Богородицы. Это кирпичное купольное сооружение типа вписанного креста, с развитым 3-частным алтарем и прямоугольным абрисом, характерными для храмов XIX в. С запада, юга и севера расположены двери, они подчеркнуты легким изломом стен; у западной, самой широкой двери находится лестница с небольшой площадкой. Восьмигранный барабан опирается на углы апсиды и столбы сильно удлиненного зап. рукава. Вдоль опор из зап. стены выдвинуты «перегородки», к-рые выделяют юго- и сев.-зап. помещения. Апсида

полукруглая с 2 нишами по сторонам окна; сев. ниша полукруглая, южная прямоугольная. Сев. пастофорий сообщается и с алтарем, и с залом церкви. В южный можно попасть только через алтарь. По сообщению Хаханова, «почитание этого храма было столь велико, что 200 лет магометанствующие грузины-ингилы не позабыли его и ко дню храмового праздника (10 нояб.) тысячами являются на поклонения Победоносцу, принося ему в жертву овцу или тельца» (Там же. С. 34–35).

Церковь во имя Пресв. Богородицы в Гиши (ныне с. Киш, Шекинский р-н, Азербайджан) (V–VI вв.), как и все селение, расположена на возвышающейся над рекой горе. Представляет собой небольшую купольную постройку с полукругом



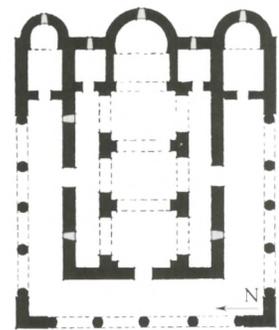
План ц. во имя Пресв. Богородицы в Гиши. V–VI вв.

выступающей наружу апсиды, сложена из неровных квадров водяного туфа ширими. Внутри удлиненного помещения выделен перед апсидой подкупольный квадрат с 2 арочными уступами на сев. и юж. стенах. Барабан купола, круглый внутри и снаружи, имеет 6 окон с профилированным наличником. Вход, видимо, был оформлен заново в сер. XIX в. По мнению Чубинашвили, это сильно поврежденная и переделанная в X–XI вв. церковь. В 50–60-х гг. XIX в. переселенные на эти земли ген. И. Ф. Паскевичем армяне возобновили в церкви богослужение.

Церковь во имя равноап. Нины в Лекати (Лекети) (ныне с. Лекит, Гахский р-н, Азербайджан) представляет собой большой купольный тетраконх с обходом, построена из хорошо подогнанного булыжника, кирпича и ширими. Такой подбор материала характерен для кахетин-

ского зодчества VIII–IX вв. Наружный диаметр храма 22 м. Между 4 подкупольными пилонами стояли по 3 круглых, сложенных из кирпича устоя. С вост. стороны из круга обхода выступают 2 прямоугольных пастофория. Круглая галерея имеет 3 входа, обрамленные порталами. Галерея была украшена как по наружной стене (пилястры с желобками), так и с внутренней стороны (колонны в 2 яруса разного ритма). Этот декор, лишенный выделенных капителей и баз, демонстрирует общий невысокий уровень художественных требований заказчиков. Создается убеждение, что храм является более поздним в сравнении с аналогичными церквями *Бана* и *Звартноц*, его черты указывают не на архаичность, а на упрощение и снижение уровня архитектуры в результате спада экономического и политического развития региона в VIII–IX вв.

Кумская базилика во имя Пресв. Богородицы (в с. Кум, Гахский р-н, Азербайджан) относится к VIII в. (руинирована). Это 3-нефное сооружение с выступающими апсидами, боковые нефы оканчиваются пастофориями. К церкви с 3 сторон примыкала галерея, к-рая открывалась на север и юг 4-пролетными аркада-



План Кумской базилики во имя Пресв. Богородицы. VIII в.

ми и завершалась апсидами с обоими вост. концов. Подковообразная форма арок, делящих пространство интерьера на нефы, а также тромпы и сомкнутые своды пастофориев указывают на древность сооружения.

Церковь в Загеми (Базари, Бахталло, Загатальский р-н, Азербайджан) построена в XVI в., в правление кахетинского царя Левана (1520–1574). Надпись на найденном в 1865 г. в земле близ церкви колоколе («Сей колокол я, царь Кахети Леон, преподнес в дар церкви





Богородицы Бахтало») позволяет считать, что она была посвящена Пресв. Богородице, однако рус. послы, посещавшие Кахети в XVII в., называли ее ц. Воскресения (Мат-лы по истории груз.-рус. взаимоотношений. 1937. С. 97, 300). Возможно, это расхождение вызвано кахетинским обычаем отмечать праздник Пресв. Богородицы (Квелацминда, от груз. ყველაწმობდა – Всевятая) на 2-й день Пасхи. Церковь представляет собой купольное здание небольшого размера, особую импозантность придает ей значительная высота. Она выстроена из кирпича; только верхние части купола и фасадов, а также карнизы выделены полосами желтоватого ширими. В отличие от распространенных в архитектуре Кахети того времени круглых подкупольных устоев в Загеми применены устои, сформированные прямоугольными плоскостями. На высоте линии пят сводов стена несколько выступает, делая над верхом оконных проемов рельефно выдающуюся стрельчатую арку. Др. декоративными элементами внутри здания являются обработка парусов, игра плоскостями внизу граней барабана и аркатурный пояс в основании круга свода купола. Фасады здания образуют совершенно гладкие плоскости стен; вост. и зап. фасады имеют 2 сплошных ската, тогда как на юж. и сев. фасадах выделяются средние части (рукава креста) в виде фронтонов. Барабан 8-гранный с 4 окнами. В гранях между окнами сделаны углубления в виде стрельчатых арок, соответствующие оконным проемам. Верхняя часть барабана украшена фризом декоративно выложенного кирпича и поясом ширими, сверху и снизу окаймленным валиками. Шатер кровли кирпичной кладки довольно крутой. В храме только алтарная апсида была покрыта росписью. Сохранилась полоса из 8 медальонов с полуфигурами святителей под конхой; под ней в 2 регистра – 8 сцен праздничного цикла. Подписи к изображениям, возможно, были сделаны на церковнослав. языке.

Зальная церковь крепости Мачи (муниципалитет Лагодехи, Грузия) выстроена не позже IX в. Она представляет собой немного удлиненный зал с подковообразной апсидой. Кладка из хорошо подобранного булыжника на известковом растворе. Двухскатное перекрытие опирается на полочный карниз. Полками выде-



*Зальная церковь крепости Мачи.
Не позднее IX в.*

лены в интерьере конха апсиды и свод нефа. Зал освещается 2 вырезанными в юж. стене окнами. Входы, прямоугольные снаружи, находятся в зап. и юж. стенах, изнутри имеют арочную форму. Апсида, арка апсиды, навешивая окон имеют подковообразную форму, что указывает на древность церкви.

Купольная церковь в с. Зедгзити (ныне с. Ортазеизит, Шекинский р-н, Азербайджан) X–XI вв., небольшая, типа «свободного креста»; снаружи выведена ровными рядами тесаных квадров ширими. Подкупольный квадрат (стороной 4 м) имеет 2-ступенчатые уменьшающие площадь квадрата подпружные арки с валом и завершается куполом; барабан примерно в половину уже стороны квадрата. Архитектурные формы, выведенные тесаными квадратами ширими в сочетании с мелким равным камнем, не только несут конструктивную нагрузку, но и активно участвуют в художественном решении интерьера.

На территории К. е., на берегу р. Лекитчай, находится также мон-рь Лекарти близ с. Лекит, архитектурный комплекс которого включает 5 церквей, наиболее ранняя относится к X–XI вв. (подробнее см. в ст. *Лекарти*). В Эрети также можно встретить развалины таких своеобразных строений, как церковь Пери-Кала. Это круглое в плане купольное здание с выступающими полукругами алтарной апсиды и 2 пастофориями, с запада к к-рым примыкают маленькие часовни. На территории К. е. много маленьких зальных церквей. Нек-рые из них привлекают внимание высоким качеством постройки и архитектурными формами, указывающими на древность зданий (напр., подковообразная форма апсид, арок, навешивая окон и т. д.). К их числу

относятся церкви Касри, Мачими (обе VIII в.), Ведиси (IX–X вв.), Баш-Кюнгут (X–XI вв.), Чалети (до XI в.). Также сохранились руинированные церкви, к-рые были восстановлены в кон. XIX в.: во имя св. Нины в Алибеги, во имя вмч. Георгия (обе – в Гахе), т. н. Малый Алаверди в Гахе и др.

Н. Квициани

Ист.: *Белокуров С.* Дело о присылке шахом Аббасом Ризы Господней царю Михаилу Феодоровичу в 1625 г. М., 1891; *Какабадзе С.* Исторические документы. Тб., 1913. Т. 3 (на груз. яз.); *Чачанидзе Г.* Грамота Теймураза I от 1612 г. Алавердскому храму // Саисторио мамбе (Ист. вестник). Тифлис, 1926. Вып. 1. С. 146–154 (на груз. яз.); *Материалы по истории груз.-рус. взаимоотношений, 1615–1640 гг.: Посольства Веревкина, Харитона, Феодосия, Никифора, Пегенева и Волконского / Сост.: М. Полиевктов.* Тб., 1937; *Метрели Е.* Материалы к истории иерусалимской груз. колонии XI–XVII вв. Тб., 1962 (на груз. яз.); *Книга посланий / Пер. с древнеарм.: З. Алексидзе.* Тб., 1968 (на груз. яз.); *Вахушти Багратиони.* История царства Грузинского. Тб., 1973. (КЦ; Т. 4) (на груз. яз.); *Грузинские док-ты в собр. ЛОИВ АН СССР / Пер., коммент.: С. Какабадзе.* М., 1982; *Джуаншера Джуаншериани.* Жизнь Вахтанга Горгасала // *Картлис Цховреба: История Грузии.* Тб., 2008. С. 75–136; *Летопись Картли* // Там же. С. 139–180; *Столетняя летопись* // Там же. С. 331–413; *Исторические док-ты Гареджи XIII–XVIII вв. / Сост.: Д. Ломидзе и др.* Тб., 2008. Т. 1 (на груз. яз.).
Лит.: *Джанашвили М.* История Грузии. Тифлис, 1894; *он же.* Саингило // *Дзвели СакарVELO (Древняя Грузия) / Сост.: Е. Такашвили.* Тб., 1913. Вып. 2. С. 51–352; *Хаханов А.* Экспедиции на Кавказ 1892, 1893 и 1895 г. // *МАК.* 1898. Вып. 7. С. 1–68; *Кекелидзе К.* К истории груз. культуры в эпоху монг. господства // *Он же.* Этюды. 1945. Т. 2. С. 314–324; *Чубинашвили Г.* Архитектура Кахети. Тб., 1956; *Майсурадзе Г.* Очерки по истории взаимоотношений Грузии и Армении IV–XII вв. Тб., 2002 (на груз. яз.); *Марджанишвили Г.* Эрети (Херети). Тб., 2005 (на груз. яз.); *Бубулашвили Э.* Христианское население Саингило в 20–40-х гг. XX в. // *Новая и новейшая история.* Тб., 2009. Вып. 2(6). С. 270–287 (на груз. яз.).

КУРНУТ [Корнут; греч. Κορνοῦτας, Κορνοῦτος] (VII в.?), прп. (пам. кипр. 12 сент.). Упоминается в «Хронике» *Леонтия Махераса* (1-я пол. XV в.) в числе 300 т. н. Аламанских святых, прибывших на Кипр после завоевания Палестины арабами. Согласно этому источнику, К. жил отшельником в окрестностях с. Ахера, как и св. *Илиофоты* (*Leont. Makhair.* Chronicle. § 32). К северу от с. Агрокипия еще во 2-й пол. XX в. сохранялись руины посвященной ему церкви. Местные жители считали, что недалеко от нее находился аскитий, где подвизался К. В 2014 г. здесь была построена новая церковь





во имя этого святого. На фреске из ц. мч. Маманта в Луварасе (1495) К. изображен в епископском облачении. К. Киррис предположил, что почитание К. возникло в результате трансформации культа сщмч. *Корнута*, еп. Иконийского. На широкое почитание К. на Кипре указывает то, что его имя носит ряд местностей в разных районах острова и неск. разрушенных церквей и пещерных храмов на территории Пафосской митрополии (*Βλάσιος Σταυροβουνιάτης*, 1999. Σ. 111).

Ист.: *Leont. Makhair*. Chronicle. Т. 1. Р. 30.

Лит.: *Kyrris C. P.* The «Three Hundred Alaman Saints» of Cyprus. / Ed. A. A. M. Bryer, G. S. Georghallides. Nicosia, 1993. P. 220, 221–222; *Μακάριος, ἀρχιεπ. Κύπρου*. Κύπρος ἢ Ἁγία Νῆσος, Λευκωσία, 1997². Σ. 36; *Βλάσιος Σταυροβουνιάτης, μον. Πατερικὸν τῆς Νήσου Κύπρου*. Θεσσαλονίκη, 1999³. Σ. 109–111.

О. В. Л.

КУРОЕДОВ Владимир Алексеевич (14.09.1906, дер. Задворка Макарьевского у. Нижегородской губ. (ныне Воскресенского р-на Нижегородской обл.) — 1994, Москва), советский гос. деятель, председатель *Совета по делам РПЦ* при Совете Министров СССР в 1960–1965 гг., председатель *Совета по делам религий* при Совете Министров СССР в 1965–1984 гг. С 1927 г. школьный учитель в Н. Новгороде (в 1932–1990 — г. Горький). В 1930 г. окончил заочно педагогический факт Нижегородского ун-та (в тот же год преобразован в Нижегородский педагогический ин-т). Был завучем, директором средней школы, заместителем заведующего райотдела образования в г. Горьком. В 1934 г. назначен директором Горьковского автомеханического техникума. С 1936 г. член ВКП(б). В 1939 г. перешел на партийную работу в Горьковский обком КПСС. Занимал должности инструктора, зав. сектором пропаганды, 1-го зам. зав. отделом пропаганды и агитации. В 1940 г. переведен на должность зав. отделом пропаганды и агитации ЦК КП Литвы. В 1941–1943 гг. зав. отделом пропаганды и агитации, секретарь Горьковского горкома КПСС. В 1943 г. назначен редактором областной газ. «Горьковская коммуна». В 1946 г. переведен на работу в центральный партийный аппарат, назначен заведующим сектором местной печати ЦК ВКП(б). В 1949–1959 гг. — секретарь Свердловского обкома партии. В 1959 г. стал редактором газ. «Советская Россия» по отделу науки.

С кон. 50-х гг. XX в. по инициативе Н. С. *Хрущёва* партийными властями СССР был взят курс на резкое усиление давления на правосл. Церковь. В новых условиях прежний руководитель Совета по делам РПЦ Г. Г. *Карпов*, выступавший за сбалансированность государственно-церковных отношений, перестал устраивать партийное руководство. 13 янв. 1960 г. вышло постановление ЦК КПСС «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах», в котором работа Совета по делам РПЦ и его руководителя получили негативную оценку. 6 февр. того же года постановлением Совета министров СССР Карпов был снят с должности. Тем же постановлением новым председателем Совета по делам РПЦ был назначен К.

11 марта 1960 г. при первой встрече с представителями Патриархии К. заявил, что органы власти будут строже, чем раньше, следить за соблюдением духовенством советских законов. В апр. того же года на Всесоюзном совещании уполномоченных Совета по делам РПЦ К. призвал собравшихся не занимать «защитнические позиции по отношению к церкви», а взять линию на борьбу с нарушениями законодательства о культах со стороны духовенства. Там же К. заявил, что «в ряде республик и областей имеется слишком густая сеть церковных учреждений», и предложил перейти к планомерному сокращению епархий, монастырей, церквей а также духовных учебных заведений.

Для успешного проведения антицерковных мероприятий К. считал необходимым нейтрализовать архиереев, неугодных властям своей принципиальной позицией. Наиболее влиятельным из них был Крутицкий и Коломенский митр. *Николай (Ярушевич)*, глава ОВЦС и постоянный член Синода РПЦ. 16 апр. 1960 г. К. совместно с председателем КГБ А. Н. Шелепиным направил в ЦК КПСС докладную записку о необходимости отстранения митр. Николая из-за его «крайне реакционных настроений» от активной церковной деятельности и участия в работе общественных орг-ций: Всемирного совета мира, Советского комитета защиты мира. 15 июня того же года при встрече с патриархом Алексием I К. потребовал увольнения митр. Николая с должности гла-

вы внешнецерковного ведомства. Патриарх был вынужден согласиться выполнить это требование. 21 июня Синод постановил освободить митр. Николая с поста председателя ОВЦС. В сент. того же года под давлением К. Синод принял решение об увольнении митр. Николая на покой. В это же время по требованию Совета по делам РПЦ был устраниен от управления епархией Ташкентский и Среднеазиатский архиеп. *Ермоен (Голубев)*, который активно протестовал против закрытия храмов. С целью запугивания духовенства власти угрожали привлечением нек-рых архиереев к уголовной ответственности. Якобы за финансовые нарушения были приговорены к длительным срокам тюремного заключения архиепископы Казанский *Иов (Кресович)* и Черниговский *Андрей (Сухенко)*. Число осужденных по различным статьям иереев достигло в это время неск. сотен человек. Массовое закрытие храмов приобрело в первый год руководства К. Советом по делам РПЦ масштабы, сравнимые с антирелиг. кампаниями 30-х гг. XX в. Если в 1959 г. лишились регистрации 364 правосл. общины, то в 1960 г. были ликвидированы 1398 правосл. приходов. В этом же году были закрыты 9 монастырей и упразднены 3 духовные семинарии (Киевская, Саратовская и Ставропольская).

К. участвовал в подготовке постановления Совета Министров СССР от 16 марта 1961 г. «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах», к-рое упрощало порядок закрытия молитвенных зданий. Такие решения принимались теперь не Советами министров союзных республик, а нижестоящими органами власти — областными и краевыми исполкомами при согласовании с Советом по делам РПЦ. В постановлении также указывалось на необходимость «восстановления прав исполнительных органов церковных общин в части ведения финансово-хозяйственной деятельности», что подразумевало отстранение духовенства от руководства приходами. В тот же день Совет министров утвердил разработанную К. «Инструкцию о применении законодательства о культах», которая вводила новые ограничения приходской деятельности (запрет на организацию паломнических поездок, экскурсий, кружков, на проведение





детских и жен. собраний, на оказание верующим санаторной и лечебной помощи и т. п.). Районные и городские власти получили право на запрещение колокольного звона. При местных советах создавались общественные комиссии по наблюдению за исполнением законодательства о культах, к-рые активно вмешивались в жизнь приходов.

В марте—апр. 1961 г. К. дважды вызывал к себе патриарха и находившихся в Москве членов Синода. Ссылаясь на несоответствие действующего «Положения об управлении Русской Православной Церкви» нормам постановления ВЦИК и Совнаркома РСФСР от 8 апр. 1929 г. «О религиозных объединениях», К. требовал от Московской Патриархии коренным образом изменить принципы приходского управления, передав его от настоятеля «исполнительному органу» — церковным советам, в к-рые власти могли продвигать своих людей; старосты церквей также часто назначались при участии органов власти. Т. о., клирики оказывались в положении бесправных служащих, нанятых для «исполнения религиозных потребностей». Патриарх и Синод были вынуждены принять постановление о проведении приходской реформы; оно было утверждено *Архиерейским Собором РПЦ 18 июля 1961 г.* Собор также одобрил вступление РПЦ во Всемирный Совет Церквей (ВСЦ). К. активно содействовал этому решению, к-рое не могло быть принято без одобрения высшего партийного руководства. В докладной записке в ЦК КПСС К. объяснял необходимость вступления РПЦ в ВСЦ, «чтобы через него более эффективно воздействовать на христианское общественное мнение за рубежом». В нояб.—дек. того же года делегация Московской Патриархии впервые участвовала в работе 3-й Ассамблеи ВСЦ в Дели. Представители РПЦ, налаживая в структурах ВСЦ диалог с зарубежными христианами, вынуждены были ориентироваться на внешнеполитические цели Советского гос-ва, однако всегда проявляли твердость в вопросах веры и догматического учения.

Меры гос. властей по использованию авторитета Московского Патриархата на международной арене сопровождались усилением гонений на Церковь внутри страны. В кон. 1961 г. по инициативе К. по всей

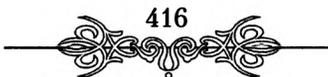
стране была организована перепись («единовременный учет») зданий, находящихся в пользовании религ. обществ, и их имущества. После этого у приходов и епархиальных управлений была изъята большая часть транспорта, хозяйственных и жилых помещений (мн. священнослужители при этом были выселены из своих домов). Происходило массовое снятие священников с регистрации, исключение из приходских советов нежелательных властям лиц («религиозных фанатиков»), был введен обязательный учет исполнения треб с записью персональных данных заказывающих их лиц, что позволяло выявлять и преследовать участвующих в церковных таинствах и обрядах. Принимались меры по недопущению в храмы несовершеннолетних.

13 окт. 1962 г. К. отчитался перед ЦК КПСС, что с нач. 1960 г. количество церквей сократилось более чем на 30% (всего за 1960—1964 были сняты с регистрации 40% от числа всех приходов РПЦ), а мон-рей — в 2,5 раза. Вместе с тем К. отметил почти 2-кратный рост обращений верующих с жалобами на нарушение их прав местными властями. С 1963 г. материалов о рассмотрении советом фактов нарушения религ. прав граждан становится заметно больше. Совет начал требовать от местных органов власти «прекратить администрирование по отношению к верующим и духовенству». Были сделаны выводы, что продолжение антицерковной кампании адм. методами может угрожать общественному спокойствию и серьезно повредить внешнеполитическим планам СССР. Позиция совета вступила в противоречие с мнением ряда ведущих партийных идеологов, предлагавших дальнейшее ужесточение антицерковной борьбы. После появления в янв. 1964 г. в ж. «Коммунист» статьи секретаря ЦК КПСС Л. Ф. Ильичёва с критикой религ. политики в 1943—1953 гг. и изложением программы ускоренного освобождения советских людей от «религиозных предрассудков» К. направил в ЦК КПСС докладную записку о крайней негативной реакции на это выступление в РПЦ. Мн. архиереи и священники расценили заявление Ильичёва как «фундаментальный пересмотр политики по отношению к религии и религиозным организациям», переход Советского гос-ва к действиям по уничтожению Церкви. К. в связи с

этим выразил опасение, что продолжение попыток в кратчайшие сроки покончить с религией вынудит значительную часть духовенства и верующих перейти к активному сопротивлению.

В 1960—1961 гг. почти полностью изменился персональный состав служащих центрального аппарата Совета по делам РПЦ и его уполномоченных на местах. Если раньше в совете в основном работали бывш. сотрудники органов госбезопасности, то теперь на их место приходили в основном партийные и советские чиновники. В сравнении с представителями спецслужб гражданские служащие отличались, как правило, большей непримиримостью во взглядах на Церковь и религию, не говоря уже об их низком профессионализме. Очень часто новые служащие совета не знали советского религиозного законодательства, за соблюдением к-рого должны были следить. К. пришлось срочно организовывать занятия для повышения квалификации своих сотрудников. 16 марта 1961 г. была выпущена специальная инструкция для уполномоченных совета по применению законодательства о культах. В нач. 1963 г. при совете была создана общественная группа инструкторов-консультантов для экспертной работы. К. неоднократно обращался в высшие органы власти с предложениями о реорганизации Совета по делам РПЦ. В июне 1960 г. был подготовлен проект нового положения о совете, предусматривавший расширение его функций. Проект долгое время рассматривался в различных инстанциях, пока в июле 1961 г. не был окончательно отклонен Президиумом Совета Министров СССР.

Антицерковная кампания косвенным образом негативно отразилась на территориальных структурах совета. В ряде регионов после резкого сокращения количества правосл. приходов местные органы власти упраздняли как ставшие ненужными должности уполномоченных Совета по делам РПЦ. Общее число уполномоченных сократилось с 1961 по 1964 г. со 103 до 77 чел., при этом нек-рые из них одновременно являлись уполномоченными совета по делам религ. культов. К. с начала своей деятельности обращал внимание ЦК КПСС на проблему статуса уполномоченных совета, назначаемых местными органами власти,





а совет не имел возможности повлиять на это назначение. Фактически уполномоченные были представителями не совета, а местных властей, к-рые обычно занимали более жесткую антицерковную позицию, чем центральный аппарат Совета по делам РПЦ. В результате, как писал К. в ЦК КПСС, под нажимом местных властей уполномоченные «занимаются недопустимыми для них функциями: закрывают церкви, открыто занимаются антирелигиозной пропагандой».

С 1962 г. К. поднимал вопрос об объединении Совета по делам РПЦ и Совета по делам религ. культов, исполнявших по существу одинаковые функции. Подобные предложения не находили понимания у высшего партийного руководства, однако после отстранения Хрущёва от власти оно признало необходимым изменить формы и методы религ. политики. 8 дек. 1965 г. было принято постановление Совета Министров СССР о преобразовании Совета по делам РПЦ и Совета по делам религ. культов в единый орган — Совет по делам религий. Председателем объединенного совета стал К. В мае 1966 г. Совет Министров принял Положение о Совете по делам религий. Полномочия этого гос. органа были значительно расширены, в частности ему передавалось право окончательного решения о регистрации или снятии с нее религ. орг-ций (ранее находившееся в ведении местных властей). Уполномоченные совета назначались его центральным руководством, а местные органы власти могли лишь представлять кандидатуры на эти должности (тем не менее фактически уполномоченные оставались в зависимости от местных властей).

На всесоюзном совещании уполномоченных Совета по делам религий в июне 1966 г. К. поставил в качестве стратегической задачи «преодоление религиозных предрассудков», однако акцент теперь делался не на силовое подавление легально существующих в СССР религиозных конфессий, а на ограничение влияния религ. идей. Расчет строился на представлении о росте в советском обществе безразличия по отношению к вере, что в дальнейшем должно было привести к упадку религиозности. К. говорил об углубляющемся «кризисе религии», «пессимистических» настроениях среди

духовенства, но одновременно отметил высокие показатели крещения детей, рост доходов религ. орг-ций при сокращении числа зарегистрированных храмов, существование значительного количества незарегистрированных религ. общин, большое число паломников. Анализируя религ. ситуацию в стране, К. указывал на 2 тенденции: приспособленчество (модернизм) и традиционализм, обратив особое внимание на попытки религ. орг-ций «приспособиться» к реалиям социализма. Он считал, что оба направления содержат в себе опасность для советского общества и государства. В то же время К. высказал обеспокоенность в связи с активизацией «фанатичных элементов».

Массовое закрытие храмов прекратилось после прихода к власти Л. И. Брежнева. Если в 1960–1964 гг. ежегодно лишались регистрации в среднем 1,2 тыс. религ. общин, то с 1965 г. этот показатель уменьшился в 30 раз — до 40 закрытых общин в год. Однако ранее закрытые храмы не открывались, и общее число зарегистрированных религ. общин в стране продолжало сокращаться. На новом этапе религ. политики К. считал нужным тщательно контролировать различные сферы церковной жизни. Особым направлением деятельности совета была «политико-воспитательная работа» с духовенством, изучение его настроений. Совет осуществлял контроль над воспроизводством кадров священнослужителей, вмешиваясь в процесс приема в семинарии и посвящения мирян в духовный сан. Контроль совета распространялся и на распределение выпускников духовных семинарий и академий по приходам. Совет поощрял активное участие РПЦ в международных миротворческих орг-циях в целях распространения ее влияния за границей. К. как председатель совета проводил индивидуальную работу с членами Синодов Русской и Грузинской Православных Церквей и руководством старообрядческих церквей, с правящими архиереями, настоятелями крупных мон-рей, ректорами духовных школ и др. руководителями синодальных учреждений. К. выступал как противник открытого адм. давления на легально действующие религ. орг-ции, неоднократно информировал ЦК КПСС о фактах нарушения законных прав и оскорбления

религ. чувств верующих со стороны местных органов власти, в частности, о демонстративном уничтожении в 1965 г. в Ростовской обл. изъятых в храмах икон и богослужебных книг из закрытых церквей.

Одновременно принимались меры по ужесточению борьбы с нелегальными формами религ. жизни. 18 марта 1966 г. Президиум Верховного Совета РСФСР принял указ «Об административной ответственности за нарушение законодательства о религиозных культах», усиливший ответственность руководителей религ. общин за уклонение от регистрации. Под адм. санкции также попадали нарушения установленных правил при проведении религ. шествий и др. культовых церемоний, организация членами религ. объединений детских и юношеских собраний, а также кружков, не имеющих отношения к отпращиванию культа. В случаях, когда речь шла о систематическом проведении религ. занятий с несовершеннолетними или о религ. собраниях и шествиях, нарушающих общественный порядок, для членов религ. общин предполагалась уголовная ответственность.

К. требовал от уполномоченных совета, взаимодействуя с местными властями, принимать решительные меры по прекращению деятельности нелегальных религ. общин. Однако при сократившемся после хрущёвских гонений количестве зарегистрированных храмов и фактическом запрете на регистрацию новых приходов для большого количества верующих единственной возможностью реализации религиозных потребностей являлось участие в нелегальной церковной жизни. Общее число незарегистрированных религиозных объединений составляло от 20 до 30% от количества зарегистрированных общин, а в ряде областей (Львовской, Днепропетровской, Ровенской областях на Украине, Гомельской, Минской областях в Белоруссии, Ростовской, Калужской, Свердловской областях в РСФСР, Кокчетавской обл. в Казахстане) без регистрации действовали до половины всех религ. объединений. Еще более острая ситуация сложилась с мусульм. общинами. Выступая в 1968 г. в Ташкенте на региональном совещании уполномоченных Совета по делам религий из регионов традиц. распространения ислама, К. заявил, что «незарегистрированных



мусульманских обществ в стране в несколько раз больше, чем зарегистрированных». В связи с этим он пришел к противоречивому выводу: «С точки зрения действующего законодательства о культурах само существование незарегистрированных объединений является незаконным. Вместе с тем, массовая регистрация и открытие мечетей нанесли бы серьезный урон делу атеистического воспитания».

К. ввел в практику представление в отдел пропаганды и агитации ЦК КПСС ежегодных отчетов, в к-рых оценивалась религ. ситуация в стране в целом и в отдельных союзных республиках по каждой из основных конфессий. Отчеты давали большой фактический и аналитический материал, однако, как правило, рекомендации Совета по делам религий оставляли в ЦК КПСС без внимания. С кон. 60-х гг. XX в. возобновилась регистрация религ. общин, причем первыми регистрировались баптист. общины. Новые православные приходы стали регистрировать в незначительном количестве только с 1972 г. И, что характерно, даже если центральный аппарат Совета по делам религий выражал в конкретном случае готовность пойти навстречу просьбам верующих о регистрации их общин, местные власти категорически возражали против этого. Тем не менее со 2-й пол. 70-х гг. в стране начался медленный рост количества религ. орг-ций (это также было связано с уменьшением количества общин, снимаемых с регистрации).

Наблюдалось постепенное смягчение религ. политики, что было во многом связано с внешнеполитическими причинами. В это время СССР взял на себя международные обязательства по соблюдению гражданских прав, в т. ч. религ. свобод. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г. были внесены изменения в основополагающий документ советского законодательства о культурах — постановление ВЦИК и Совнаркома РСФСР от 8 апр. 1929 г. «О религиозных объединениях». Изменения снимали ряд ограничений на деятельность религ. орг-ций и расширяли их возможности в материально-хозяйственном обеспечении, хотя, с др. стороны, были усилены меры контроля за жизнью прихода и усложнена процедура регистрации религ. общин. В 1976–1977 гг. были приняты

республиканские акты о религ. объединениях в тех союзных республиках, где эти акты отсутствовали.

К нач. 80-х гг. XX в. в советском руководстве, во многом благодаря докладам К., утвердилось представление, что религ. ситуация «очень осложнилась, как во внутреннем, так и в международном плане». В связи с этим 25 февр. 1980 г. было принято постановление Совета Министров СССР «О статусе, структуре, штатах Совета по делам религий». Значительно вырос штат сотрудников совета, были организованы новые отделы, увеличены полномочия. В центре внимания оказались задачи по привлечению зарубежных религиозных объединений к поддержке борьбы за разрядку международной напряженности, предотвращение угрозы ядерной войны. Во внутренней политике предполагались нек-рые меры по улучшению положения в СССР религ. конфессий. В апр. того же года К. обратился в правительство с предложением об отмене повышенного налогообложения для служителей религ. культов, объясняя это необходимостью лишить «буржуазную пропаганду» возможности говорить о дискриминации духовенства в СССР. Вскоре повышенное налогообложение для священнослужителей было отменено. В пос. Софрино Московской обл. открылось предприятие по производству свечей и церковной утвари; было выстроено новое здание для Издательского отдела Московской Патриархии; увеличился выпуск богослужебных книг. Совет по делам религий взял на себя часть функций по сохранению религ. исторического культурного наследия. В мае 1980 г. К. утвердил инструкцию «О порядке учета и хранения культурных ценностей, находящихся в пользовании религиозных объединений». Инструкция была составлена в целях усиления охраны произведений искусства и предметов старины, представляющих художественную, историческую или иную культурную ценность, и находящихся в пользовании религ. объединений.

В ходе XXVI съезда КПСС в февр.—марте 1981 г. поднимался вопрос о совершенствовании законодательства о религиозных культурах. Было дано поручение разработать соответствующий общесоюзный акт. В дек. того же года появился 1-й вариант «Основ законодательства

Союза ССР и союзных республик о религиозных культурах». Координатором подготовки законопроекта стал Совет по делам религий, к-рый, однако, не проявлял по этому вопросу инициативы, и работа так и не была завершена. В нач. 80-х гг. XX в. для К., судя по его отчетам, стало очевидно, что проводившаяся в СССР на протяжении длительного времени религ. политика дала результаты отчасти противоположные ожидаемым. При сокращении в сельской местности количества зарегистрированных приходов население сел и деревень стало удовлетворять свои религ. потребности в городах, возникло новое явление — урбанизация религ. жизни. Там, где правосл. верующие из-за отказов в регистрации общин не имели возможности удовлетворять свои религ. потребности в действующих церквях, они становились объектами сектантского миссионерства. Хотя сектантские общины также испытывали проблемы с регистрацией, в условиях нелегальности они действовали более успешно. Количество сектантских формирований стало преобладать над общим числом правосл. церквей на Сев. Кавказе, в Ср. Азии и Казахстане, в Сибири и на Дальн. Востоке. Сектантство рассматривалось в Совете по делам религий как более серьезная угроза для советского общества, чем РПЦ, поэтому его успехи вызывали у К. особое беспокойство.

Виновными в сложившейся ситуации К. считал местные власти, которые отказывали в регистрации фактически действовавшим правосл. религ. обществам из-за нежелания испортить «благополучную» статистику, а также из-за опасения увеличения числа ходатайств верующих, количественного роста регистрируемых объединений и оживления их деятельности. В 1983 г. К. писал в ЦК КПСС: «Многие должностные лица предпочитают не замечать существования нелегальных религ. объединений. Порой мирятся с их незаконной деятельностью. Не считаясь с реальной обстановкой, категорически отклоняют просьбы верующих о регистрации их объединений, считая ее уступкой религии, «минусом» в идеологической работе. Особо нетерпимое положение сложилось в мусульманском культе. Необоснованные отказы в регистрации религиозных объединений имеют место по отношению к православным



и католическим обществам. Нередко в регистрации отказывают наиболее лояльным, патриотически настроенным верующим, что создает напряженность, не способствует делу гражданского воспитания верующих».

На исходе своей гос. службы К. принял непосредственное участие в подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси. Хотя официальная позиция Совета по делам религий состояла в том, что празднование юбилея является исключительно внутрицерковным делом, было решено поддержать просьбу Московской Патриархии о передаче одного из закрытых исторически значимых московских мон-рей для создания при нем церковного адм. центра. 17 мая 1983 г. К. сообщил в Совете по делам религий прибывшим туда патриарху *Пимену*, управляющему делами Московской Патриархии Таллинскому и Эстонскому митр. Алексию (Ридигеру; вполн. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*) и председателю ОВЦС Минскому и Белорусскому митр. *Филарету (Вахромееву)* о передаче РПЦ Даниловского мон-ря.

К. был награжден орденом Ленина, дважды орденом Трудового Красного Знамени, др. гос. наградами. В нояб. 1984 г. освобожден от должности председателя Совета по делам религий в связи с уходом на пенсию. Новым председателем Совета стал К. М. *Харчев*. К. проживал до своей кончины в Москве.

Соч.: Религия и закон. М., 1970; Из истории взаимоотношений Советского гос-ва и Церкви // ВИ. 1973. № 9. С. 15–26; Религия и Церковь в советском гос-ве. М., 1981.

Ист.: Записка в ЦК КПСС председателя КГБ СССР А. Н. Шелепина и председателя Совета по делам РПЦ В. А. Куроедова / ИА. 2008. № 1. С. 51–52.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10249. Оп. 10. Д. 8728; Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1744, 1745, 1833, 1834, 1835, 1841, 1842, 1936, 1939, 2038, 2032, 2129; Оп. 2. Д. 292, 301, 431, 440, 473, 475, 478, 500, 512, 534, 539, 557, 577, 579, 581, 584; Оп. 6. Д. 9, 79, 284, 289, 368, 382, 459, 465, 533, 537, 737, 914, 962, 986, 1118, 1129, 1328, 1346, 1347, 1409, 1534, 1535, 1611, 1632, 1759, 1766, 1776, 1777, 1834, 1890, 1907, 2001, 2005, 2008, 2013, 2021, 2038, 2267, 2293, 2295, 2474, 2494, 2503, 2508, 2511, 2513, 2522, 2523, 2588, 2681, 2727, 2747, 2748, 2750, 2752; Оп. 7. Д. 10, 12, 29, 43, 44, 47, 52, 83, 91, 102, 131, 133, 145, 154, 160, 166, 168, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 183, 193; Оп. 10. Д. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37.

Лит.: *Цытин*. История РПЦ. С. 386–396, 401, 438, 449, 454; *Шкаровский М. В.* Рус. Правосл. Церковь при Сталине и Хрущеве: (Гос.-церк. отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999.

С. 372–393; *он же*. Рус. Правосл. Церковь в XX в. М., 2010. С. 307–308; 368–398; *Маслова И. И.* Совет по делам религий при Совете Министров СССР и РПЦ (1965–1991 г.) // ОИ. 2005. № 6. С. 52–65; *Чумаченко Т. А.* Совет по делам РПЦ при СМ СССР и его уполномоченные в 1-й пол. 1960-х гг.: Структура, формы и методы работы // Вестн. Челябинского гос. ун-та. 2010. № 30(211). Сер.: История. Вып. 42. С. 74–85; *Советов И. М.* Совет по делам религий при СМ СССР: структура, функции и основные направления деятельности: (Эпоха В. А. Куроедова, 1966–1984 гг.) // Свобода совести в России: ист. и совр. аспекты. СПб., 2011. Вып. 9. С. 349–369; *Вишневский А. К.* Совет по делам религий и РПЦ при патр. Пимене // ЦиВр. 2012. № 4(61). С. 200–251.

Д. Н. Н.

КУРСИ [греч. *Κῦρσοί*; лат. *Kursi*; евр. *סִרְרָךְ יִרְוּחַ*], место на вост. побережье Тивериадского оз. (Галилейского м.; в 5 км к северу от кибуца Эйн-Гев, Израиль), где Иисус Христос совершил чудо исцеления бесноватого, жившего в пещерах (Мф



Церковь мон-ря Курси.
VI–VIII вв.

8. 28–34; Мк 5–20; Лк 8. 26–39). Как Гегреса, земля Гадаринская или Гегесинская, эта местность упоминается у *Оригена* в Толкованиях на Евангелие от Иоанна (сер. III в.; *Orig. Comm. ad Joh. VI 24* // PG. 14. Col. 270–272), у еп. Евсевия Кесарийского в «Ономастиконе» (нач. IV в.; *Euseb. Onomast. S. 64*), у свт. *Епифания* Кипрского в «Панарионе» (кон. IV в.; *Eriph. Adv. haer. [Panarion]. 66* // PG. 42. Col. 84) и у *Прокопия Газского* (нач. VI в.; *Procop. Gaz. Commentarii in Genesim. 15* // PG. 87a. Col. 349). Прокопий Газский, вероятно, мог видеть выстроенный новый монастырский комплекс К., но лично его не посещал. В Вавилонском Талмуде упоминается, что в К. был построен языческий «храм Нево» (Авода Зара. 11b). В Иерусалимском Талмуде сохранилась история о некоем Гамлиеле

Кунтехе, к-рый умер и был похоронен в К., но позднее погребение было перенесено в его родной город (Моэд Катан. 82c; *Tzaferis. 1983. P. 46*). В Мишне неоднократно упоминается танна Иаков, иногда именуемый как Иаков бен Куршай или Иаков Коршит (*Tzaferis. 1983. P. 46*). К. как христ. паломнический центр (Хорсия) отмечен в Житии св. Саввы Освященного *Кирилла Скифопольского* (сер. VI в.). В визант. эпоху в К. существовал мон-рь, в центре к-рого находилась базилика. В ее юж. пастофории (баптистерии) сохранилась греч. ктиторская надпись о том, что напольная мозаика храма была сделана игум. пресв. Стефаном в дек. 4-го индикта, во времена правления царя Маврикия, 1-го консула (В. Дзаферис датирует надпись между 582 и 587 — *Ibid. P. 28*). Храм, вероятно, был возведен несколько раньше. Также существовали 2

надписи в часовне юж. галереи; от них остались лишь отдельные буквы. Храм представлял собой базилику с прямоугольной алтарной частью и

2 пастофориями; его посвящение неизвестно. В описании путешествия паломника св. *Виллибальда* на Св. землю (723–727) также есть сведения о христ. церк-

ви, уже полуразрушенной в тот момент (*Wright T., ed. Early Travels in Palestine. N. Y., 1969. P. 16–17*). В X в. о К. писал *Евтихий* Александрийский, к-рый также застал здесь лишь разрушенные постройки, опустевшие после нашествий персов и арабов.

Поселение К. неподалеку от монастыря появилось в ранневизант. эпоху на территории полиса *Итмос*. Архитектура христ. базилик в Иппосе и К. родственна, и возможно, что постройки К. возникли по инициативе жителей Иппоса. Расположенное на склоне холма в долине Вади-эс-Самак К. отстояло от побережья на 1 км, на берегу существовал небольшой порт с рыбным рынком. Рядом с ним сохранились даже небольшие фрагменты общественного здания с мозаичным декором полов (христ. храм или синагога).



Загадочный «храм Нево» археологами не обнаружен, вероятно, потому, что материал большей частью был использован вторично, в т. ч. для строительства христ. базилики и паломнического комплекса.

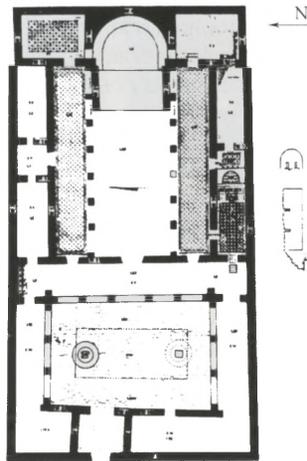
Христ. базилика, мон-рь и паломнический центр в К. были открыты археологом М. Нуном в 1970 г. Тогда же под рук. Д. Урмана и Дзафериса Департамент древностей и музеев Израила начал раскопки. Была исследована базилика с атриумом и частично окружающие ее жилые и хозяйственные постройки (последний сезон в 2003); базилика в К. остается предметом внимания ученых.

Дзаферис (*Tsafaris*. 1983) предлагает реконструкцию 3 этапов развития комплекса. 1а: рубеж V и VI — сер. VI в. Постройка базилики и др. основных зданий. 1б: 582/7—614 гг. Небольшие изменения в плане базилики: юж. пастофорий перестроен в баптистерий, одна из комнат юж. галереи — в небольшую часовню; пол базилики украшен мозаикой. 2: 614 — рубеж VII и VIII вв. Постройки пострадали во время нашествия персов и арабов, но не были уничтожены полностью. Жизнь комплекса, хотя и пришедшего в упадок, продолжается. 3: нач. — сер. VIII в. Появляется новое население, скорее всего нехристиане. Храм используется для хозяйственных нужд; в сев. галерее была устроена маслодавильня, в результате чего мозаичные полы там утрачены полностью; большинство мраморных деталей пережгли на известь. Жизнь в К. окончательно прерывается после землетрясения 749 г. От базилики и атриума остались только фундаменты и частично стены, к-рые не превышали высоту 1,5 м. Все колонны были повалены и расколоты, вероятно, после нашествия персов и арабов в VII в. и при землетрясении 749 г. (после чего мон-рь был окончательно заброшен). Памятник был отреставрирован археологами. Стены достроены до высоты 4–5 м, колонны с капителями поставлены на базы (полностью сохр. 4 колонны), реконструированы арочные перемычки. Вид арочных перекрытий между опорами соответствует сир. типу базилики.

Основной строительный материал в К. — твердый крупнозернистый местный базальт. Из него возведены стены храма, им вымощены полы

атриума и дорога, ведущая к нему. Средний размер квадратов стеной кладки небольшой и близок к стандартному объему римского кирпича (0,297×0,445 м = 1×1,5 фута). Техника кладки 3-слойная, традиционная для Сирии. Между 2 рядами камней, обработанных с внешней стороны и не обработанных с внутренней, залит раствор со строительным ломом и с мелкими камнями (техника рим. эмплектона). В К. также обильно использовался палестинский известняк золотистого оттенка: для монолитных колонн, капителей, баз, алтарных преград и напольных мозаик. Различные размеры и профилировки этих элементов свидетельствуют о том, что большинство из них были использованы вторично и ранее принадлежали греко-рим. постройкам.

План базилики К. типовой для Южносирийского или Хауранского региона. Это 3-нефная, вытянутая по оси «восток—запад» базилика с атриумом и галереями достаточно крупных размеров (45×25 м). Галереи и нефы отгорожены друг от дру-



План церкви
мон-ря Курси

га стенами, но объединены пастофориями, что делает план базилики немного похожим на 5-нефную структуру базилики *Гроба Господня* в Иерусалиме. Церковь св. Елены в комплексе храма Гроба Господня и базилика Рождества в *Вифлееме* также были 5-нефными. Возможно, этой форме 5-нефной базилики подражали строители К. Вся постройка заключена в прямоугольную каменную оболочку из стен, к-рая расширяется в сторону атриума, принимая трапециевидные очертания. Единственный вход в атриум распо-

лагается в зап. стене. В наос базилики ведут 3 входа, еще 2 входа ведут в галереи. Из галерей также можно было попасть в наос через входы, расположенные в средних комнатах. На 2-м строительном этапе перегородка в юж. галерее была снесена, а на ее месте расположилась апсида часовни, в к-рую из наоса прорубили дополнительный вход. Алтарная часть с внешней стороны имеет прямоугольную форму. По ширине она чуть уже базилики с галереями, из-за чего образуются небольшие уступы стен. Такая погрешность могла быть случайной и возникнуть при одновременном начале строительства вост. и зап. частей, к-рые затем не удалось свести к единой ширине. С внутренней стороны апсида имеет подковообразную форму, что роднит ее с ранневизант. архитектурой М. Азии. Диаметр апсиды почти равен ширине центрального нефа, что характерно для архитектуры V в. На 2-м строительном этапе в апсиде был возведен одноступенчатый синтрон, к-рый закрыл проходы, ранее соединявшие апсиду и пастофории.

Центральный неф почти вдвое шире каждого из боковых (10 и по 5 м). Боковые нефы равны по ширине галереям; каждый боковой неф, примыкая к продольной стороне галереи, вместе с ней составляет ширину пастофория и одновременно центрального нефа. В постройке всюду используется один и тот же модуль размера, создающий гармоничную пропорциональную систему. По замечанию Дзафериса, общее отношение ширины к длине составляет 3:5, что является одной из стандартных пропорций ранневизант. базилик. Измерения показали, что только отношение ширины главного нефа к боковым совпадает с малоазийскими пропорциями; остальные сильно от них отличаются. Строители скорее всего использовали визант. фут (0,31–0,32 м).

В центре каждой из боковых галерей расположены 2 квадратные комнаты, через к-рые открываются проходы в центральный неф, т. о. подчеркиваются крестообразная планировка храма и его родство с ранневизант. архитектурой Эгейского региона (наиболее близкий аналог — базилика D в Неа-Анхиаლოსе; *Pallas D. Les monuments paléochrétiens de Grèce découverts de 1959 à 1973. Vat., 1977. P. 52–53*). Возможно, такой же крестообразный план



имела базилика над Силоамской купелью в Иерусалиме. Вост. часть атриума превращена в нартекс за счет крестообразных опор и продолжавших их пилястр на стенах атриума (здесь сохр. следы напольной мозаики, которая особо выделяла пространство поперечного нефа). Подобный архитектурный элемент практически всегда присутствует в сир. и малоазиатских базиликах.

Мозаика в юж. пастофории играла важную функциональную роль, т. к. она превращала помещение в баптистерий. Катехумением служило вост. крыло юж. галереи, из которого оглашенные попадали в пастофорий-баптистерий. Его прямоугольное пространство было разделено на крещальню и хрисмарион. Крещальная купель примыкает к вост. стене и с 3 свободных сторон окружена узкой рамкой с орнаментом. Хрисмарион выделялся широкой рамкой с меандром, в который включались др. изображения (диагональный крест, неск. квадратов, вписанных друг в друга, просто красное поле и др.). В пастофории 2 входа, оба в зап. стене, но один связан с галереей, другой — с юж. нефом базилики. Через один оглашенные попадали в баптистерий из катехумения, через другой выходили неофиты для участия в Евхаристии.

В интерьере нефа важнейшую роль играли 2 колоннады по 6 колонн. С зап. и вост. сторон их ритм поддерживается пилястрами на стенах. Шаг между колоннами немного варьируется: от 1,75 до 2,25 м. Фусты колонн увенчивались коринфскими капителями. Почти все эти детали наряду с белыми тессерами мозаик и отдельными деталями алтарной преграды сделаны из белого известняка с золотистым оттенком, скорее всего из местных каменоломен. Только на 2 фустах колонн вырезаны рельефные кресты, что указывает на специальное изготовление только этих колонн для христ. постройки. На др. колоннах остались небольшие углубления от металлических или деревянных крестиков, крепившихся к ним. Все остальные детали, по-видимому, вторичного происхождения. Интерколумнии и высота колонн не отличаются равномерностью, и вряд ли они могли нести антаблемент, детали которого не найдены.

От алтарных преград сохранилось неск. деталей. Среди них — 2 стол-



Колонна с изображением креста в часовне мон-ря Курси

бика из проконнесского мрамора (высота 118 см) и из известняка (87 см). От мраморных алтарных плит сохранились небольшие фрагменты; но их резба и материал указывают на столичное происхождение этих деталей. Облик алтарных преград был обычным для ранневизант. периода. По периметру солей были установлены опоры с проходом по центру и алтарными плитами с рельефными украшениями по бокам. Стилобаты сохранились плохо, и восстановить конкретный вид преграды невозможно. К тому же сохранившиеся 3 опоры разной высоты и разного набора профилировок, вероятнее всего, принадлежали 2 алтарным прегодам (в центральном нефе и юж. часовне). Сохранились также 4 базальтовые колонки, круглые в разрезе, к-рые, возможно, служили для устройства амвона.

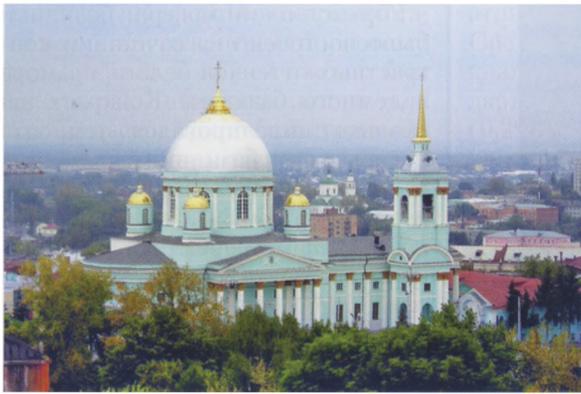
Главное сохранившееся декоративное богатство базилики — мозаичный пол, один из самых качественных по технике исполнения в Палестине. Мозаика покрывала всю поверхность пола в базилике. Композиции мозаик построены на геометрии, строго соотношенной с архитектурой. Колористический набор мозаик богат: в них использованы различные виды мрамора красных (терракотовых), желтых, белых, черных и синих оттенков. Судя по технике, в К. работали 2 артели мозаичистов: в центральном нефе набор более мелкий и изящный (225 тессер на 10 кв. см) в сравнении с остальной мозаикой (90–100 тессер на 10 кв. см). Стены храма были обмазаны штукатуркой и побелены. Сверху был нанесен рисунок с простыми орнаментальными мотивами.

Убранство интерьера базилики было построено на сочетании контрастных оттенков белого мрамора и темного базальта. Контраст несколько нивелировался тем, что интерьер стен базилики был покрыт светлой штукатуркой, расписанной легкими оттенками минеральных красок, к-рые перекликались с напольной мозаикой. Растительные, геометрические и зооморфные мотивы, разнообразные орнаменты настенных росписей и напольных мозаик создавали светлое и уравновешенное пространство интерьера, которое освещалось через небольшие проемы огнем светильников. Лит.: *Ovadiah A.* A Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land. Bonn, 1970; *idem.* Two Notes on the Early Byzantine Complex at Kursi // PEQ. 1977. Vol. 109. N 2. P. 123–124; *idem.* Aspects of Christian Archeology in the Holy Land // LA. 1991. Vol. 41. P. 469–481; *idem.* Liturgical Modifications in the Early Byzantine Church in Eretz Israel // Ibid. 2005. Vol. 55. P. 363–376; *Tzaferis V.* The Excavations of Kursi-Gergesa // 'Atiqot. Engl. ser. Jerus., 1983. Vol. 16. P. 1–66; *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. Hammondsworth; New Haven, 1986; *Finegan J.* The Archeology of the NT: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church. Princeton, 1992; *Nun M.* Sea of Galilee: Newly Discovered Harbours from NT Days. Ein Gev, 1992; *Baggatti B.* Ancient Christian Villages of Galilee. Jerus., 2001; *Heiska N.* The Economy and the Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine: Diss. Helsinki, 2003.

С. В. Тарханова

КУ́РСКАЯ И РЫ́ЛЬСКАЯ ЕПА́РХИЯ РПЦ, учреждена в 1667 г. как Белгородская и Обоянская, с 1787 г. Белгородская и Курская, с 1799 г. Курская и Белгородская, с 1905 г. Курская и Обоянская, с 1954 г. Курская и Белгородская, с 22–23 февр. 1993 г. имеет совр. название. Входит в образованную 26 июля 2012 г. *Курскую митрополию*. Кафедральный город — Курск. Кафедральные соборы — в честь иконы Божией Матери «Знамение» в Курске, в честь Покрова Пресв. Богородицы в Рыльске. Правящий архиерей — митр. Курский и Рыльский *Герман (Моралин)*; с 17 авг. 2004 в сане архиепископа, с 1 авг. 2012 в сане митрополита), глава Курской митрополии. Территория епархии включает следующие районы *Курской области*: Беловский, Большесолдатский, Глушковский, Золотухинский, Кореневский, Курский, Курчатовский, Медвенский, Обоянский, Октябрьский, Поныровский, Рыльский и Суджанский. Епархия разделена на 13 благочиннических округов:





городской епархии тогда насчитывалось 532 церкви и более 20 мон-рей. С 1722 г. Белгородские

Курский мон-рь в честь иконы Божией Матери «Знамение».
Фотография. Нач. XXI в.

1-й, 2-й округа, Беловский, Большесолдатский, Золотухинский, Корневский, Курский, Курчатовский, Медвенский, Обоянский, Поноровский, Рыльский, Суджанский. К 2015 г. в епархии действовали 169 приходов, 158 церквей, 14 часовен и 37 иных молитвенных помещений (молитвенных домов, комнат), 7 монастырей (4 мужских и 3 женских); в клире состояли 285 священнослужителей (244 священника, 41 диакон). При епархиальном управлении работают отделы: религ. образования и катехизации, миссионерский, молодежный, по связям с Управлением исполнения наказаний Минюста РФ по Курской обл., по связям с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями, по взаимодействию с казачеством, по культуре, по приграничному межъепархиальному сотрудничеству, социального служения, информационно-издательский, а также историко-архивная комиссия.

1667–1917 гг. В 1628 г. в Курской десятиине, входившей в Патриаршую область, имелось 13 городских церквей, 41 уездная и часовня. В окт. 1657 г. Собор в Москве принял решение об учреждении в Белгороде митрополичьей кафедры. Царь *Алексей Михайлович* повелел перевести в Белгород Крутицкого митр. *Питирима*, однако тот отказался уехать из столицы. В 1665 г. на Белгородскую кафедру претендовал Мстиславский и Оршанский еп. *Мефодий (Филимонович)*, местоблюститель Киевской митрополии. В 1667 г. по повелению царя была учреждена Белгородская и Обоянская митрополия на территории современных Курской, Белгородской, части Орловской и Воронежской областей России, Харьковской и Сумской областей Украины. В 1682 г. решался вопрос об учреждении Курской кафедры, но оно не состоялось. В Бел-

городской губ. (создана в 1727) была разделена между новообразованными губерниями (наместничествами), Белгород стал уездным городом Курской губ. (учреждена в 1779). Количество церквей в губернии к 1797 г. достигло 875. В 1799 г. от Белгородской епархии была отделена Слободско-Украинская (см. *Харьковская и Богодуховская епархия*), Белгородская кафедра была переименована в Курскую и Белгородскую, но органы епархиального



Кафедральный собор во имя прп. Сергия Радонежского и в честь Казанской иконы Божией Матери (Сергиево-Казанский) в Курске.
Фотография. 1858 г.
(ЦАК МДА)

управления до 1833 г. оставались в Белгороде.

Во время Отечественной войны 1812 г. Белгородский и Курский архиеп. *Феохтист (Мочульский)* организовал сбор средств в помощь армии. Из *Курской Коренной в честь Рождества Пресв. Богородицы пустыни* в войска был послан список *Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение»*. Нек-рые клирики Белгородско-Курской епархии решили защищать родину с оружием в руках, на что они получили благословение архимандрита *курского в честь иконы Божией Матери «Знамение» монастыря* Аполлоса (Терешкевича), к-рый отслужил в Курске напутственный молебен. В 1815 г. в память о победе в Отечественной

войне 1812 г. в Курске был заложен каменный Знаменский собор, его освящение состоялось 13 янв. 1826 г. 10 сент. 1817 г. в Белгороде была создана духовная семинария. В 1818 г. в Курске открылось отделение Библейского об-ва.

В 1833 г. епархиальные учреждения переехали в Курск, архиерейская резиденция и консистория разместились в Знаменском мон-ре, кафедральным стал курский собор во имя прп. Сергия Радонежского и в честь Казанской иконы Божией Матери (Сергиево-Казанский). Семинария была окончательно переведена из Белгорода в Курск в 1882/83 уч. г. Трудными для епархии стали 1846–1849 годы, когда губернию охватила эпидемия холеры. В эти годы совершались многочисленные крестные ходы с чудотворной Курской-Коренной иконой Божией Матери.

В 1864 г. во всех учебных заведениях края было введено преподавание Закона Божия священнослужителями епархии. В 1871 г. начался выпуск *«Курских епархиальных ведомостей»*. Расширилась

благотворительная и просветительская деятельность Церкви. Были открыты курский духов-

ный приют, жен. уч-ща в *курском во имя Св. Троицы монастыре* и в Богородице-Рождественском мон-ре в Белгороде, Александровские приюты (для мальчиков — в курском Знаменском мон-ре, для девочек — при епархиальном уч-ще). В 1892 г. начала работу церковноприходская школа для беднейших жителей Курска, к-рую учредило братство во имя прп. Феодосия Печерского при Курской ДС. В те же годы первых учеников приняла женская воскресная школа. Открылись постоянные курсы для учителей церковноприходских школ. В 1899 г. было создано Курское отд-ние правосл. Палестинского об-ва, в 1900 г. учрежден Курский комитет правосл. Миссионерского об-ва. В организованной





в 1903 г. Курской губернской ученой архивной комиссии принимали участие преподаватели Курской ДС, на заседаниях комиссии поднимались в т. ч. вопросы церковной истории. В 1912–1913 гг. были учреждены Курское церковное археологическое об-во, об-во трезвости, организованы регентские курсы. В 1915 г. открылась Серафимовская школа-церковь, Курское попечительство о



Вид рыльского
Николаевского монастыря.
Рисунок. Кон. XIX в.

беженцах, к-рое оказывало помощь эвакуированным из зап. районов Российской империи. Во время русско-японской и первой мировой войн в епархии собирались пожертвования на содержание госпиталей, на подарки воинам. В архиерейском доме в Курске был устроен госпиталь на 35 коек.

В нач. XX в. были обретены мощи святых, связанных с курско-белгородскими землями. — прп. *Серафима Саровского* (1903) и свт. *Иоасафа (Горленко)* (1911). На торжествах присутствовали члены имп. семьи. В 1916 г. в Курске прошли торжества, посвященные 100-летию со дня рождения митр. Московского и Коломенского *Макария (Булгакова)*, уроженца Курской губ., выпускника Курской ДС.

В 1912 г. в Курской епархии имелось 1148 церквей, 18 часовен, 15 мон-рей (12 мужских, 3 женских), жен. община, духовная семинария, 5 духовных уч-щ (Курское, Обоянское, Рыльское, Белгородское, Старооскольское), епархиальное жен. уч-ще, 802 церковные школы.

Духовное образование. В 1715–1722 гг. в Белгороде при архиерейском приказе существовала славяно-российская школа. Еп. Епифаний (Тихорский) в авг. 1722 г. открыл в Белгороде при архиерейском доме «училище для церковнических детей», вскоре преобразованное в славяно-лат. школу. В 1725 г. белгородская школа имела 6 классов (до риторики включительно) и именовалась семинарией. В 1726 г. еп. Епифаний перенес славяно-греко-

лат. школу в Харьков, где она в том же году получила статус коллегии. 1 апр. 1737 г. Белгородский архиеп. Петр (Смелич) постановил открыть малые славяно-лат. школы в Белгороде, Курске и Ст. Осколе. Указом Синода от 19 нояб. 1742 г. все духовно-учебные заведения Белгородской епархии были подчинены Харьковской коллегии. Однако уже в сер. XVIII в. малые школы прекратили существование: старооскольское уч-ще закрылось в 1741 г., белгород-

ское в 1761 г. было преобразовано в славяно-российскую школу, кур-

ская славяно-лат. школа в 1757 г. стала славяно-российской. По указу еп. Иоасафа (Миткевича) без утверждения Синода в 1758 г. начала работу частная ДС под рук. яблоновского протопопа Петра Халилецкого, предназначенная для обучения детей духовенства из Старооскольской округи. Яблоновская семинария существовала сначала в слободе Ольшанск, а затем в слободе Дмитриевск Яблоновского у. Следующий



Церковь в честь
Рождества Пресв. Богородицы
в Курской Коренной пуст.
Фотография. Кон. XIX в.

Белгородский архиерей — еп. Порфирий (Крайский) 18 марта 1764 г. распорядился закрыть Яблоновскую семинарию, 150 учеников перевели в Харьковскую коллегию.

В 1769 г. славяно-лат. школы открылись в Белгороде и Валуйках. 14 сент. 1770 г. по просьбе курского духовенства еп. Самуил (Миславский) разрешил создать славяно-лат. школу в курском Знаменском

мон-ре. 6 окт. 1775 г. еп. *Аггей (Колосовский)* распорядился возобновить семинарию при белгородском Николаевском мон-ре. Сначала в ней было 2 класса: грамматический и синтаксический, в 1787–1790 гг. открылись классы риторики, философии и богословия. К 1780 г. продолжала существовать славяно-лат. школа при Успенском соборе в Белгороде. В этот же период открылись словено-лат. школы (преобразованные позже в уездные духовные училища) в Обояни (1771), Ахтырке (1777), Валках (1783). При еп. Феоктисте (Мочульском) были созданы славяно-лат. школы в Курске (1787), Ст. Осколе (1788), Путивле (1793) и Рыльске. В нач. XIX в. к ним добавились духовные уч-ща при уездных или окружных духовных правлениях в Короче, Щиграх, Фатеже, Хотмыжске и Судже. В ходе реформы духовных школ в 1817 г. сохранились семинария в Белгороде, уездное уч-ще в Курске, приходские уч-ща в Короче, Щиграх, Судже (закрыто в 1841), Путивле, Фатеже, Рыльске и Ст. Осколе. В ходе реформы в 1851 г. закрылись приходские уч-ща в Белгороде, Курске, Обояни, Рыльске и в Ст. Осколе.

После перенесения центра епархии в Курск духовная семинария при белгородском Николаевском монастыре официально именовалась как Курская в Белгороде епархиальная семинария. В Курск семинария окончательно переехала в 1882/83 уч. г. В Белгороде имелось 2 духовных уч-ща: Николаевское (открыто в 1843 при упраздненном Николаевском мон-ре) и духовное уездное уч-ще при бывш. Белгородской ДС (создано в 1817), при к-ром еп. *Питирим (Окнов)* в 1906 г. открыл отд-ние Курской ДС. Такое же отд-ние было открыто и при Рыльском ДУ. Духовные уч-ща существовали в Обояни, в Ст. Осколе, при белгородском женском монастыре. Епархиальные женские училища действовали в Курске и в Белгороде. На 1917 г. в Курской губ. насчитывалось 911 церковноприходских школ и школ грамоты, в к-рых обучалось 48 тыс. чел. Курская ДС была закрыта в 1918 г.

16 мая 1919 г. патриарх Московский и всея России свт. *Тихон*, Синод и Высший Церковный Совет заслушали сообщение Курского и Обоянского еп. *Феофана (Гаврилова)* о состоявшемся 2 дек. 1918 г. открытии





в Курске при крестовой церкви Знаменского монастыря пастырско-богословского уч-ща в составе 2 классов (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 23. Л. 25). К кон. 1919 г. уч-ще возглавил свящ. Иоанн Чеканов. В 1920 г. под его руководством при уч-ще было создано Курское епархиальное миссионерское братство. В 1922 г. Чеканов и большинство преподавателей и студентов школы уклонились в *обновленчество*.

В. Г. Лидгайко

1917–1943 гг. Сразу же после Октябрьской революции 1917 г. стали массовыми случаи нападения на священнослужителей (отразились на страницах «Курского епархиального вестника» за 1918). В сер. дек. 1917 г. грабители напали на Белогорскую Николаевскую пуст., в монастырском храме был убит иером. Серапион и ранен инок Ермоген. В дек. 1917 г. был арестован и вскоре расстрелян служивший в с. Богоявленском Курского у. прот. Наркисс Егурнов. Его судьбу разделил свящ. Феодор Арбузов из с. Никольникова Рыльского у., расстрелянный 20 окт. 1918 г. В янв. 1919 г. в Белгороде был расстрелян vicарий Курской епархии Белгородский еп. сщмч. *Никодим (Кононов)*. В 1918 г. в Курский епархиальный совет поступали прошения от духовных лиц разрешить им в общественных местах носить светскую одежду. Совет такое разрешение дал. Однако мн. клирики выражали готовность терпеть нападки. В 1919 г., ко времени установления контроля над Курской губ. Добровольческой Армией ген. А. И. Деникина, было расстреляно 22 священнослужителя Курско-Обоянской епархии. В ходе гражданской войны от рук большевиков погибли протоиереи Петр Сионский, Порфирий Амфитеатов, Василий Солодовников, Алексей Попов, Константин Ничкевич, иереи Константин Ефремов, Иоанн Тимофеев, Димитрий Софронов, иеромонахи Серафим (Кретов), Воунифатий и др. Нек-рые из них были взяты красноармейцами в качестве заложников в Белгороде и расстреляны в Курске при отступлении Красной Армии в 1919 г. Одной из форм борьбы с религией стала кампания по призыву священнослужителей в Красную Армию. 4 июля 1919 г. епархиальный совет ходатайствовал перед светской властью об освобождении от мобилизации

47-летнего Курского еп. Феофана (Гаврилова). Покои архиерея в епархиальном доме неоднократно подвергались обыску, вскоре епархиальный дом был реквизирован городскими властями.

В кон. окт. 1919 г. при оставлении Курска Добровольческой Армией иноки Знаменского монастыря перенесли главную святыню Курского края — Курскую-Коренную икону Божией Матери в Белгород, затем она была перевезена в Новоросийск, в 1920 г. Курский еп. Феофан привез святыню в Фессалонику. С кон. 1927 г. икона находилась в рус. Свято-Троицкой ц. в Белграде (Сербия). 17 дек. 1919 г. временно управляющим Курской епархией был назначен Якутский и Вилюйский еп. *Евфимий (Латин)* (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 13. Л. 136).

В соответствии с декретом «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*», принятым 20 янв. 1918 г., у церковных учреждений была реквизирована недвижимая собственность; земельный фонд Курской епархии составлял на то время ок. 50 тыс. дес. Советские власти с самого начала широко использовали формы экономического давления на духовенство и верующих, облагая их налогами и штрафами. Щигровский военно-революционный совет оштрафовал настоятеля Богословской церкви в с. Шестопалове свящ. Димитрия Романова на 5 тыс. р. за прочтение «контрреволюционного послания Святейшего Патриарха Тихона и декрета об отделении церкви от государства». Такую же сумму должны были выплатить монахи Львовского монастыря.

В период голода в Поволжье (1921–1922) власти пресекли все церковные инициативы по сбору средств для голодающих. Под предлогом помощи пострадавшим гос-во провело кампанию по *изъятию церковных ценностей*. В Курской губ. в связи с изъятием ценностей в 1922 г. было расстреляно 68 духовных лиц. В том же году начался инициированный властями обновленческий раскол (см. *Обновленчество*).

В этот сложный период обновленцам противостояли Курский митр. *Назарий (Кириллов)* и его vicарий Рыльский еп. сщмч. *Павлин (Крошечкин)*, арестованный в 1925 г. 20 июля 1921 г. Курский архиеп. Назарий (с 23 авг. 1921 митрополит) направил на утверждение в Москву

проект разделения Курской епархии между правящим архиереем и 2 полусамостоятельными vicариями — Белгородским и Рыльским, который разработал еп. Павлин (Крошечкин) на основании предписаний священноначалия (ГА Курской обл. Ф. 750. Оп. 1. Д. 191. Л. 1). Второй vicарий, Белгородский еп. *Никон (Пурлевский)*, в 1922 г. поддержал раскол, участвовал в обновленческом соборе 1923 г., но выступил против его решений, в частности, против лишения свт. Тихона Патриаршества. Еп. Никон в 1924 г. принес покаяние и вернулся на Белгородскую кафедру, вскоре был арестован. Летом 1926 г. в помощники митр. Назарию был назначен еп. сщмч. *Иоасаф (Жевахов)*, для к-рого было образовано *Дмитриевское vicариаство*. Епископ жил в Курске, осенью 1926 г. был арестован. С мая по сент. 1926 г. в Курске находился высланный из Киева Афанасий (Молчановский), еп. Сквирский, vicарий Киевской епархии. Митр. Назарию пришлось вести борьбу также с *григорианским расколом*, поразившим в особенности белгородскую часть епархии. В февр. 1928 г. владыка Назарий вышел на покой, уехал в Одессу, где вскоре скончался. В условиях гонений на Церковь происходила частая смена архиереев на Курской кафедре. Во 2-й пол. 20-х гг. XX в. территория епархии изменилась в связи с передачей в 1925 г. Путивльского у. (кроме Крупецкой волости) и части Суджанского у. из Курской губ. Украинской ССР.

Антицерковные репрессии приобрели массовый характер в 1929 г. Только в дек. этого года в Центральночерноземной обл. по обвинению в проведении «антисоветской агитации» и участии в «террористической деятельности» были арестованы 1672 чел., в т. ч. 176 священнослужителей. В 1930 г. в окрестностях Белгорода по делу «плетеневской контрреволюционной монархической организации церковников» были арестованы 122 чел. Главным обвиняемым стал благочинный 4-го Корочанского окр. прот. Александр Плетенев. Прот. Александр, свящ. Аркадий Субботин и 2 мирянина были расстреляны 8 мая 1930 г. в Белгороде. Осенью 1931 г. в Обоянском р-не по делу «контрреволюционной церковно-монархической организации» власти арестовали





58 чел., руководителем орг-ции был признан прот. сщмч. *Петр Григорьев*. В связи с волной антиколхозных выступлений в бывш. Курском и Орловском округах Центральночернозёмной обл. прошла волна массовых арестов в 1932 г. Были арестованы Курский архиеп. сщмч. *Дамиан (Воскресенский)*, Рыльский еп. сщмч. *Иоанн (Пашин)* и еп. исп. *Николай (Могилёвский)*, живший на покое в Орле. Архидиакон, 127 священнослужителей, 106 монашествующих и 67 мирян проходили по делу «контрреволюционной церковно-монархической орг-ции «Ревнителю церкви», большинство были признаны виновными. В 1933–1934 г. курские чекисты ликвидировали «группу освобождения церкви», якобы занимавшуюся антисоветской агитацией на территории Конышёвского, Михайловского и Дмитриевского районов. Главой группы был признан иером. Исидор (Шендриков) из Дмитриева, его соратниками — священ. Александр Булгаков из Курска и игум. Серафим (Деметьев), всего проходило более 100 клириков и мирян. В дек. 1937 г. в рамках группового дела «О фашистской организации И. А. Городетского и других» были расстреляны проживавшие в Курской обл. Курский еп. *Артемон (Евстратов)*, Орловский еп. *Иннокентий (Никифоров)* и живший на покое в Белгороде заштатный еп. Иоасаф (Жевахов), а также управляющий делами Московской Патриархии прот. Александр Лебедев. 23 июля 1935 г. по групповому делу были арестованы занимавший Курскую кафедру еп. сщмч. *Онуфрий (Гагалюк)* и 5 священников.

В нач. 1937 г. курские чекисты отравили в НКВД докладную записку о проделанной работе, где был представлен сравнительный анализ. До 1917 г. Курская епархия насчитывала ок. 1700 храмов, 18 монастырей, ок. 1 тыс. священнослужителей и 4 тыс. монашествующих. На 1 янв. 1937 г. в Курской обл. имелось действующих храмов: 385 православных и 82 обновленческих, монастыри были закрыты все, священнослужителей осталось ок. 1 тыс. чел. и ок. 700 монашествующих. В отчетах 1937–1939 гг. мн. храмы указаны как «не используемые церковниками, но официально не закрытые» или как «бездействующие за неимением попов или по технической

причине». К 1940 г. в Курске были закрыты все правосл. храмы. В области осталось всего 3 действующих молитвенных здания.

Последним довоенным Курским епископом был Артемон (Евстратов). По указу Московского и Коломенского митр. *Сергия (Страгородского)* от 21 февр. 1936 г. в ведение еп. Артемона были переданы также Белгородская епархия (преобразована в 1933–1934) и Рыльское викариатство, при этом Старооскольская и Орловская епархии, находившиеся в тогдашних пределах Курской обл., оставлены самостоятельными. С мая 1936 г., после ареста еп. Артемона, Курская кафедра вдовствовала, т. к. архидиакон, назначившийся митр. Сергием, не получали регистрации. 25 мая 1937 г. в Курск был назначен бывш. Николаевский еп. *Феодосий (Кирика)*, 1 июля 1937 г. на его ходатайство о регистрации Курская областная культовая комиссия ответила отказом. 31 окт. 1937 г., спустя месяц после назначения на кафедру, был арестован следующий Курский еп. *Ефрем (Ефремов)*, которому 5 окт. 1937 г. власти также отказали в регистрации (ГА Курской обл. Ф. Р–3322. Оп. 4. Д. 3. Л. 80).

Нем. войска вторглись в Курский край в окт. 1941 г., 2 нояб. заняли обл. центр. В Курской обл. с 1941 г. стало действовать, по разным данным, от 35 до 37 церквей и молитвенных домов, с 1942 г. — 148 молитвенных зданий. 21 марта 1942 г. возобновилась монашеская жизнь в курском Свято-Троицком жен. монастыре. К окт. 1943 г. были открыты уже 282 молитвенных здания. В Курске было образовано епархиальное управление, к-рое возглавил временно исполняющий обязанности заведующего прот. Иоанн Каплинский. Для управления Курской епархией в Почаевской лавре 22 июня 1942 г. митр. *Алексий (Громадский)* и еп. *Вениамин (Новицкий)* совершили хиротонию Панкратия (Гладкова) во епископа Белгородского и Грайворонского. Юрисдикция еп. Панкратия распространялась на территорию бывшей Курской губ. В кафедральный город, находившийся в прифронтной зоне, оккупационные власти епископа не допустили.

Мон. Иустина (Трофимова)

1943–2015 гг. После освобождения Курска от немцев 8 февр. 1943 г.

на Курскую кафедру 14 июля был назначен еп. *Питирим (Свиридов)*; с февр. 1945 архиепископ). Под рук. еп. Питирима проводилась широкая патриотическая работа: служили молебны о даровании победы рус. оружию, собирались средства в помощь Красной Армии и на нужды обороны, был создан епархиальный комитет помощи раненым. Архидиакон взял на себя шефство над эвакуогоспиталем № 1693 в Курске. 17 нояб. 1943 г. из госпиталя было получено благодарственное письмо: «По Вашей инициативе... наш госпиталь... обильно обеспечивается индивидуальными подарками для раненых, а также успешно проводит подготовку к холодному времени года... За Ваши заботы о нашем госпитале, в последние два месяца создавшие нашим раненым тепло, уют и условия, способствующие их быстрейшему выздоровлению и возвращению в строй, командование госпиталя приносит Вам благодарность» (Архив Курского ЕУ. Патриотическая деятельность Курской епархии. Л. 6). К 1 янв. 1945 г. епархия собрала для Красной Армии свыше 4,6 млн р. В период обороны в Курской битве 5–23 июля 1943 г. большинство священнослужителей епархии наравне со всем населением рыли окопы, участвовали в строительстве железной дороги и оборонительных заграждений.

В годы войны были возобновлены крестные ходы из Курска в Коренную пуст. — в 9-ю пятницу после Пасхи и обратно — 25 сент. Летом 1944 г. состоялось первое после 20-летнего перерыва паломничество из Курска в Коренную пуст., к-рую в то время занимала школа механизации сельского хозяйства. Этот крестный ход был относительно малочисленным — до 2 тыс. чел., однако уже в 1948 г. число паломников достигло 14 тыс. чел. Осенний крестный ход на протяжении 15 лет собирал 2–3 тыс. чел. Из-за запрещения массовых религ. шествий духовенство в крестных ходах не участвовало.

В 1945 г. в епархии насчитывалось 318 приходов, к-рые располагали 249 храмами и 69 молитвенными домами. Количество передаваемых верующим молитвенных зданий значительно сократилось в 1944 г., после принятия постановления СНК СССР от 28 нояб. 1943 г. «О порядке открытия церквей». За 1944 г.





в Курской обл. было открыто 4 церкви. В 1944–1946 гг. начались богослужения в 32 церквях, хотя в этот период было подано 339 заявлений об открытии. Из 211 не действовавших на 1 июля 1945 г. церквей в 74 находились склады, в 22 — различные учреждения, 92 церкви были в разрушенном или полуразрушенном состоянии. Несмотря на политику властей по ограничению числа храмов, в 1950 г. Курская обл. занимала 1-е место по количеству действующих молитвенных зданий среди краев и областей РСФСР, находившихся под оккупацией: здесь официально было открыто 315 церквей и молитвенных домов.

На 1 июля 1945 г. в Курской обл. служили 319 священников, 23 диакона, 116 псаломщиков. Из 319 священников высшее духовное образование имели 2 чел., высшее светское — 4 чел., духовные семинарии окончили 113 чел., пастырские курсы и духовные уч-ща — 60 чел., полное или неоконченное среднее светское образование получили 27 священников, 101 чел. учился лишь в начальных классах, 12 клириков не имели образования.

Во время войны подоходный и военный налоги, которыми облагались священнослужители, достигали очень больших размеров. Такая же ситуация сохранилась и после 1945 г. Священники облагались налогом на уровне частных предпринимателей, размер налогов за 1943–1944 гг. доходил до 75% годового дохода клирика. Правовое и хозяйственное положение мон-рей и монашествующих после войны регламентировалось постановлением Совета министров от 29 мая 1946 г. «О православных монастырях». В Курске на тот момент действовал один монастырь — Свято-Троицкий женский. В 1945 г. в нем несли служение 25 монахинь и 130 рясофорных послушниц, из них жили на территории обители 9 монахинь и 40 послушниц. Мон-рь пребывал в бедственном состоянии, основная часть зданий принадлежала советским орг-циям: обкому ВКП(б), обл. архиву. Обители передали часть Новодворско-Богородичного храма. Уполномоченный Совета по делам РПЦ при Совете министров СССР по Курской обл. В. Ефремов безрезультатно обращался к властям с просьбой освободить помещения мон-ря, обитель вновь была закрыта

в 1949 г., Свято-Троицкий храм — в следующем году.

После окончания войны посещаемость храмов в Курской обл. оставалась высокой. На Пасху в мае 1948 г. «церкви г. Курска были полны... значительное количество было на улице около церкви, так, например: в кафедральном Сергиевском соборе было минимум до 4000 человек, из них человек 400 было на улице, в Троицкой церкви до 3000–3500 человек, в Михайловской церкви до 2500» (ГА Курской обл. Ф. Р–5027. Оп. 1. Д. 20. Л. 53). Особой многочисленностью отличались архиерейские службы. Верующие Курской обл. почитали и любили своего архипастыря. Во время выездов архиеп. Питирима в районы в 1946 г. его встречала многочисленная толпа — до 3 тыс. чел. Значительное увеличение притока верующих в храмы привело к росту церковных доходов, что позволило настоятелям заняться ремонтом церковных зданий сразу после окончания войны. Так, доход всех храмов в Курской обл. в 1945 г. составил 40 млн р., что позволило направить значительные суммы на ремонт храмов.

В 1947 г. количество открываемых в Курской обл. храмов резко сократилось. Из 11 ходатайств об открытии церквей за кон. 1946 — нач. 1947 г. поддержано исполкомом облсовета было только одно. К 1 янв. 1947 г. в области действовали 259 церквей, 71 молитвенный дом и мон-рь. К 1 янв. 1952 г. число молитвенных зданий составило 272, из них в 26 храмах хранилось зерно, в 5 приходах отсутствовали священники, 4 помещения были неисправны. К 1953 г. количество молитвенных зданий уменьшилось еще на 10 и составило 262. Такая политика вызывала возмущение верующих, выражавшееся в многочисленных жалобах и протестах. Нек-рые жалобы доставляли в Москву ходоки, нередко под документами стояли сотни подписей. На 1 янв. 1949 г. в Курской обл. было 338 священников и 23 диакона, к 1 янв. 1953 г. число священников уменьшилось на 60.

Верующие активно участвовали в церковных обрядах. В 1947 г. в Грайворонском р-не число крещений составляло 56% от числа рожденных за год детей, в Льговском р-не — 58, в Кривцовском р-не — 60,2, в Золотухинском р-не — 61, в Касторенском р-не — 63, в Новооскольском

р-не — 70, в Беловском р-не — 71,2, в Тимском р-не — 72, в Корочанском р-не — 107,3, в Курске — 40%. Процент отпеваний был несколько меньше, но все же в большинстве районов он превышал $\frac{1}{3}$ от числа умерших. Множество людей посещали праздничные богослужения. На Крещение 1949 г. в Троицкой и во Введенской церквях Курска совершалось водосвятие на реке, присутствовало более 3 тыс. чел. На Пасху 1950 г. в 239 приходах Курской обл. на праздничных богослужениях присутствовало 230 тыс. чел., т. е. в среднем почти 1 тыс. чел. на приход. В 1952 г. на пасхальных службах в 8 действующих церквях Курска молились более 14 тыс. чел., в т. ч. много детей школьного возраста и молодежи.

6 янв. 1954 г. были образованы Белгородская и Липецкая области, в которые вошли соответственно 23 и 3 района Курской обл. и неск. районов др. областей. Епархия стала называться Курско-Белгородской. На территории Белгородской обл. оказалось 104 храма, ранее относившихся к Курской обл., и 28 храмов из Воронежской обл., 1 храм (в Воловском р-не) перешел в Липецкую обл.

Приток людей в церкви оставался значительным, особенно в Курске. На Пасху 1955 и 1956 гг. в 9 храмах города молилось более 20 тыс. чел., на Рождество — 8–8,5 тыс. Перед началом учебного года в 1957 г. в неск. храмах в Курске на богослужении присутствовали ок. 600 школьников, нек-рые исповедовались, причащались, оставались на молебен. В числе особенностей приходской жизни можно отметить соблюдение постов. Как писал уполномоченный Совета по делам РПЦ по Курской обл. Володин в отчетном докладе за 2-е полугодие 1958 г., на Страстной неделе возрастало число прихожан и уменьшалось число посещающих кинотеатры, в 1-й день Пасхи в кинотеатрах часто не хватало билетов. Характеризуя положение и деятельность Церкви в Курске в 1958 г., Володин отмечал: «Сейчас в церковь приходят люди, которые не бывали в церкви и не говели по 10–15 лет. Увеличивается число говеющих в Великий пост» (ГА Курской обл. Ф. Р–5027. Оп. 3. Д. 15. Л. 77). Если в 1955 г. в Курске было крещено 37% родившихся и совершено церковное отпевание 42,8% умерших, то





в 1960 г. эти показатели составили соответственно 46,6% и 66,9%. По сообщению Володина, во Введенской и в Троицкой церквях Курска в 1957 г. каждое воскресенье крестили по 25–30 детей.

В 50-х гг. XX в. значительные средства продолжали вкладывать в восстановление церковных зданий. На восстановление Введенской ц. в 1954 г. было потрачено 50 тыс. р., в 1955 г. — 61 тыс. р. В Нижне-Троицком храме были проведены работы на 56 тыс. и 89 тыс. р. соответственно. В сент. 1956 г. закончился капитальный ремонт кафедрального Сергиево-Казанского собора, на к-рый ушло более 1 млн р. Вместе с тем подавляющее большинство храмов области в сер. 50-х гг. не имело отопления. Курский еп. Иннокентий (Зельницкий; с 1957 архиепископ) настаивал на ремонте церквей, считая, что приведение зданий в порядок защитит приходы от закрытия. Он помогал общинам добывать необходимые стройматериалы, выдавал им денежные ссуды. Власти, особенно в Белгородской обл., препятствовали строительной деятельности Церкви. В июне 1961 г. секретарь исполкома Курского облсовета дал указание председателям райисполкомов «сдерживать все работы, которые под видом ремонтов имеют в виду излишнее украшательство церквей, создание в них благолепия» (Там же. Оп. 5. Д. 26. Л. 31).

В 1959 г. власти вновь запретили крестные ходы в Курскую Коренную пуст. Паломничество давно вызывало озабоченность местных властей и работников Совета по делам РПЦ. Летом 1953 г. в паломничестве принял участие ок. 15 тыс. чел., крестный ход 1954 г. был еще более многолюдным, в 1955 и 1956 гг. число паломников достигло 20 тыс. чел. В июне 1957 г. в Курскую обл. был направлен старший инспектор Совета по делам РПЦ А. М. Пашкин «по вопросу непрекращающегося паломничества в Коренную пустынь». Пашкин предложил рекомендовать епископу заняться разьяснением, что водный источник на территории бывшего монастыря никакими целебными свойствами не обладает. Несговорчивость архиеп. Иннокентия привела к переводу архиерея по требованию уполномоченного в дек. 1958 г. на Ростовскую кафедру.

28 нояб. 1958 г. было принято по-

становление ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к так называемым «святым местам»». Подчиняясь давлению со стороны Совета по делам РПЦ, патриарх *Алексий I* отправил Курскому и Белгородскому еп. *Роману (Тангу)* письмо с требованием воспрепятствовать проведению паломничества. Епископ созвал в Курске съезд благочинных, на к-ром «указал, что в настоящее время нет никаких оснований устраивать подобные крестные ходы». Было решено не совершать богослужение в неск. церквях Курска и Золотухинского р-на в дни празднования Курской-Коренной иконы. К кон. июня 1959 г. св. источник был выведен в р. Тускарь. В местных СМИ началась атака на крестный ход. Вышла брошюра Г. К. Лунёва и П. И. Просужих «Происхождение и вред крестного хода в Курске», в газетах «Курская правда» и «Молодая гвардия» появились статьи о необходимости прекратить эту традицию. Было решено не допускать отлучек из колхозов. 3 июля 1959 г. у курских церквей собралось ок. 200 паломников, из которых лишь 15–20 чел. отправились в Коренную пуст., к св. источникам они не попали. Тогда же были пресечены паломничества в Белгородской обл.: в г. Валуйки, в селах Устинка, Вязовое и Гнездиловка. Паломничество в Коренную пуст. продолжилось: ежегодно приходили ок. 20–50 чел.

11 июня 1959 г. епископом Курским и Белгородским стал *Леонид (Поляков)*. Благодаря ему приходская жизнь в Курске получила ощутимый импульс к развитию, он сумел укрепить кадры духовенства. Еп. Леонид служил в кафедральном соборе каждый воскресный и праздничный день, по будням присутствовал на всех службах. Заметно увеличилась посещаемость архиерейских служб.

Число церквей в епархии продолжало сокращаться. Если в 1955 г. в Курской обл. числилось 154 прихода, в Белгородской обл. — 132, то в 1964 г. насчитывалось 117 приходов в Курской обл. и 98 — в Белгородской обл., из них с янв. 1960 по июль 1963 г. было закрыто в Курской обл. 35 общин, в Белгородской обл. — 33 храма. 14 мая 1960 г. Володин получил рекомендацию Совета по делам РПЦ об изучении «вопроса о возможностях постепенного, но значительного сокращения количе-

ства действующих церквей». В итоге в 1960 г. было упразднено 17 церквей, в защиту каждого из приходов в адрес уполномоченного поступали ходатайства. В 1961 г. в Курске были закрыты 3 церкви из 9: Михайловская, Нижне-Троицкая и Успенская. Этому предшествовало проведение в янв.—февр. 1961 г. собраний на предприятиях и в учреждениях указанного рода, посвященных закрытию указанных храмов. В 1962 г. в Белгороде был закрыт кафедральный Преображенский собор, после чего по благословению патриарха статус 2-го кафедрального храма Курской епархии получила Николаевская кладбищенская ц. в Белгороде (Иоасафовский собор). В 1959 г. сельсоветы Курской обл. запретили священникам обходить дома верующих. Упразднение церквей вызвало многочисленные протесты со стороны правосл. курян. Сократилось число духовенства: 1 янв. 1955 г. в Курской обл. числилось 177 священнослужителей (из них 163 священника), 1 янв. 1964 г. — 113 священнослужителей (103 священника).

Несмотря на стремительные темпы ликвидации приходов, Курская обл. оставалась в числе регионов с устойчивыми высокими церковными доходами: если в 1955 г. доходы общин составили 5890 тыс. р., то в 1959 г. — 8513 тыс. р., притом что налог на свечное производство был увеличен с 4,5 млн р. в 1957 г. почти до 100 млн р. в 1959 г.

В 60-х гг. XX в. среди епархиального духовенства, как и прежде, преобладали пожилые люди. В 1965 г. священники старше 60 лет составляли 69%, священнослужители моложе 40 лет — 14% (16 чел.). Священники в сельских приходах были в большинстве малообразованные, неспособные к проповеди. Курский еп. *Серафим (Никитин)*; с 1968 архиепископ) стремился активно назначать на свободные приходы священников, приглашал клириков из др. епархий, добивался направления в Курскую и Белгородскую области молодых иереев, окончивших духовные семинарии и академии. В янв. 1968 г. из 105 священников 22 чел. были моложе 40 лет, старше 60 лет — 65 чел. Архиерей поддерживал активных пастырей, интересовался состоянием религиозности паствы, много проповедовал.

Под давлением властей в Курской обл. продолжало сокращаться число





правосл. церквей и молитвенных домов: в 1966–1982 гг. оно уменьшилось со 105 до 85. Одним из значимых в епархии был храм во имя праведных Иоакима и Анны в с. Долгом Золотухинского р-на, недалеко от Коренной пуст., на пути крестного хода. Церковь здесь не действовала с 1959 г. (под давлением уполномоченных архиереи не назначали туда священников), в апр. 1975 г. община была снята с регистрации, храм предполагалось переоборудовать под склад (однако к июлю 1980 церковь не была занята). В нояб. 1971 г. были запрещены службы в храме в с. Дерюгине Дмитриевского р-на из-за аварийного состояния здания; до 1983 г. продолжалась не имевшая результатов переписка общины с властями о ремонте храма, церковь была возобновлена только в 1989 г. 29 мая 1970 г. было принято решение о снятии с регистрации Введенской ц. в Курске, в 1973 г. постановили храм снести. Однако в результате активных действий верующих храм был признан памятником архитектуры.

В 1974–1979 гг. Курский еп. *Хризостом (Мартишкин)*; с сент. 1977 архиепископ) рукоположил во священники 21 чел., в 7 раз возросло число священнослужителей с высшим образованием. Если в янв. 1973 г. на 91 правосл. религ. об-во приходилось 78 священников, то к 1981 г. в 85 приходах служили 94 священника. Из них 42 чел., т. е. почти половина, были моложе 40 лет, 42 — имели среднее светское образование, 32 чел. — среднее духовное, 11 чел. — высшее духовное образование, 10 священников были кандидатами богословия. Решение кадровой проблемы давало архиерею нелегко. Стремясь заполнить пустующие приходы и активизировать деятельность церковных советов, он рукополагал в т. ч. людей, не имевших духовного образования. В 1978 г. в Курской обл. насчитывалось 85 приходов, в Белгородской обл. — 90 приходов. Это количество храмов сохранилось почти без изменений до 1988 г.

В 60–70-х гг. XX в. в Курской обл. продолжала сохраняться высокая степень религиозности населения. По докладу уполномоченного Володина, «традиция исповедаться и причащаться в Великий пост настолько сильна, что обычно священники прибегают к общей исповеди

даже большими группами — по 50–100 человек» (ГА Курской обл. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 87). В Курске на пасхальное богослужение приходило более 20 тыс. чел. Число крещений и отпеваний в Курской обл. было вдвое больше, чем в среднем по России. В 1965 г. в городах области было крещено 85,2% новорожденных, в сельской местности — 36, в поселках городского типа — 116,5%. Заочные отпевания в среднем составляли ок. 40% от числа умерших.

В 60–80-х гг. XX в. значительной статьей расходов Курско-Белгородской епархии стали отчисления в Советский фонд мира. В нач. 60-х гг. на это уходило не менее четверти общецерковных средств, позже отчисления несколько уменьшились. Трагедия, случившаяся на Чернобыльской атомной электростанции 26 апр. 1986 г., вызвала живейший отклик верующих Курской обл. 20 мая Курский архиеп. *Ювеналий (Тарасов)* обратился с воззванием к настоятелям, клирикам и прихожанам храмов епархии с просьбой оказать денежную помощь. В 1986 г. в фонд помощи Чернобылю епархия перечислила более 40 тыс. р.

В 1987 г. в Курской обл. были зарегистрированы 84 общины, из-за отсутствия священников в 1984–1986 гг. фактически не действовали от 6 до 10 церквей. В 1987 г. из 113 священнослужителей 53 чел. были моложе 40 лет, 10 чел. — старше 60 лет. Снизились показатели участия жителей Курской обл. в церковных таинствах и богослужениях. Если на пасхальных службах в 1980 г. присутствовали 51 563 чел., то в 1985 г. — 40 018, в 1987 г. — 30 831 чел. В 1975 г. в области было обвенчано 0,64% зарегистрированных пар, крещено 44% от числа рожденных детей и совершено отпевание 45% умерших. В 1985 г. эти цифры составили соответственно 0,37, 34 и 32%.

С 1987 г. налаживались отношения епархии с местными властями. В рамках подготовки к празднованию 1000-летия Крещения Руси епархии были предоставлены возможности для проведения ремонтных работ в церквях Курска и области, Сергиево-Казанскому собору было возвращено хозяйственное помещение. Незадолго до торжеств состоялась 1-я встреча архиеп. Ювеналия с председателем Курского обл. исполкома Г. А. Березниковым. Бы-

ло решено обеспечить участие курских учреждений культуры в подготовке празднования. В Курском областном краеведческом музее открылась выставка, посвященная введению христианства на Русь. В Курске празднование прошло 22 и 23 июня 1988 г., в город было приглашено ок. 300 чел., в т. ч. свыше 100 священнослужителей, архиереи соседних епархий.

С 1988 г. росло число обращений верующих с просьбами о регистрации приходов, возвращении храмов. В 1988–1989 гг. в Курской епархии было зарегистрировано 20, первыми стали приходы в селах Долгое, Дерюгино, Андросово, Трубеж (Курской обл.), в Ст. Осколе, пос. Вейделевка, селах Знаменка, Камызино (Белгородская обл.). В 1989 г. возобновилось богослужение в храме ап. Иоанна Богослова в Курске. В 1989 г. в пос. Пристенъе общине передали здание бывш. Покровской ц. В действующих храмах епархии повсеместно шли ремонтные работы, был обновлен Сергиево-Казанский собор. Однако до массовой передачи церквей в те годы дело не дошло. Мн. храмы были переоборудованы под культурные и хозяйственные учреждения, их служило препятствием для их возвращения верующим. В кон. 80-х гг. епархии отказали в передаче в Курске Нижне-Троицкой ц., занятой планетарием, Михайловской ц., переданной краеведческому музею (Троицкая ц. была возвращена в 1992–1995, Михайловский храм — в 1990). Увеличился численный состав духовенства области, в 1988 г. рост составил примерно 15%. Свыше 40% священнослужителей были моложе 40 лет.

Важнейшим событием в жизни Курско-Белгородской епархии стало возвращение в 1989 г. Курской Коренной пуст. и возобновление в ней монашеской жизни. 10 июня 1988 г. был открыт доступ к источникам в Курской Коренной пуст. В этот день в мест. Свобода побывало не менее 2 тыс. верующих. 15 авг. 1989 г. было совершено 1-е богослужение на месте храма Пресв. Богородицы. В марте 1989 г. из США в Курск была прислана копия чудотворной Курской-Коренной иконы Божией Матери — дар *Русской Православной Церкви за границей* верующим Курско-Белгородской епархии. 15 июня 1990 г. впервые после 30-летнего перерыва прошел





крестный ход. В пустыни собралось 1000–1200 чел. из близлежащих районов области, Курска и Белгорода. В том же году по инициативе курского скульптора В. М. Клыкова в мест. Свобода у стен Коренной пуст. было проведено празднование Дней славянской письменности и культуры в Курской обл. В 1992 г. там же состоялась 1-я обл. ярмарка народных ремесел, в 1993 г. — детский фольклорный праздник. 1995 год был отмечен празднованием 700-летия обретения Курской-Коренной иконы Божией Матери.

В 1990 г. процесс открытия пустыющих молитвенных зданий и передачи храмов, занятых различными учреждениями, активизировался. В 1990–1991 гг. отдел по связям с религ. орг-циями Курского обл. исполкома передал епархии ок. 200 церквей (из них только 22 храма — в 1990). В окт. 1990 г. Церкви был возвращен Ильинский придел Преображенского собора в Белгороде, в июле следующего года епархия получила весь собор. *Рыльский во имя свт. Николая Чудотворца мужской монастырь*, закрытый в 1926 г., был передан 17 июня 1991 г. В марте 1993 г. возобновилось богослужение в Знаменском соборе Курска. Постепенно происходила передача объектов курского Свято-Троицкого женского мон-ря, закрытого в 1950 г. Летом 1993 г. епархии была возвращена часть храмового комплекса Троицкой ц. В здании храма разместились классы и церковь Курской ДС. С участием семинаристов был проведен ремонт, устроен иконостас. 26 авг. 1993 г. храм был освящен. 26 февр. 1994 г. по решению Синода РПЦ был открыт жен. мон-рь, в его ведение переданы Троицкий храм и 2 корпуса.

Первыми в Курской епархии были построены храмы в Железногорске и Курчатове — индустриальных городах, выросших в 60–70-х гг. XX в. Церковь в честь Успения Пресв. Богородицы в Курчатове и храм во имя Всех святых, в земле Русской просиявших, в Железногорске были заложены в 1990 г. Новые храмы появились в Курске: прп. Серафима Саровского, Преображения Господня, вмч. Пантелеимона, равноапостольных Кирилла и Мефодия при Курском ун-те, Георгиевский храм Мемориального комплекса «Курская дуга». В эти же годы шло строительство сельских церквей.

22 февр. 1993 г. было восстановлено *Белгородское викариатство*, епархия стала называться Курская и Рыльская, 17 июля 1995 г. Белгородское викариатство было преобразовано в самостоятельную *Белгородскую и Старооскольскую епархию*. К 2003 г. в К. и Р. е. было зарегистрировано 269 приходов, 3 муж. и 3 жен. мон-ря. К нач. 2011 г. епархия была разделена на 23 благочиния, действовали 285 приходов, 7 мон-рей и 5 скитов. В апр. 2012 г. в епархии имелось 297 приходов, 8 мон-рей. 26 июля 2012 г. в границах Курской обл. была образована Курская митрополия, к-рая включает помимо К. и Р. е. новоучрежденные епархии Железногорскую и Льговскую, *Щигровскую и Мантуровскую*. Территория К. и Р. е. уменьшилась до совр. размеров.

Важнейшими событиями в духовной жизни курян стали посещения края в 1991 г. патриархом Московским и всея Руси *Алексием II*, принесение в епархию из США в сент. 2009 г. чудотворной Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение».

15 марта 1990 г. вышел в свет 1-й вып. «Курских епархиальных ведомостей». 1 сент. того же года начались занятия в ДУ; на очное отделение поступили 24 чел. В кон. 1991 г. уч-ще было преобразовано в Курскую ДС с 3 отделениями: пастырским, регентским и иконописным. Нужда в семинарии на тот момент была огромная, т. к. епархии в 1992 г. не хватало 120 священников. В наст. время в Курской ДС большое внимание уделяется подготовке священников, способных вести диалог с молодежью: наряду с педагогикой и психологией изучается методика преподавания Закона Божия, введена педагогическая практика в правосл. гимназии, миссионерская практика в общеобразовательных школах города, а с 2008 г. — в дошкольных образовательных учреждениях. 29 апр. 1990 г. в Курске открылась общегородская воскресная школа, куда были приняты более 80 детей. В 1994 г. при епархии начала работу 1-я в Центральном Черноземном регионе правосл. гимназия им. прп. Феодосия Печерского, учредителем которой стала Курская ДС. На базе гимназии создан консультативный центр непрерывного правосл. образования и воспитания, имеется б-ка правосл. педагогической и методической лит-ры.

Совместно со светскими организациями епархия проводит просветительские мероприятия. После празднования 1000-летия Крещения Руси в Курске и Белгороде прошли посвященные русской церковной истории круглые столы с участием деятелей науки и культуры и представителей Курско-Белгородской епархии. В 1992 г. в Государственном архиве в Курске состоялась научно-практические краеведческие чтения, посвященные 325-летию Курской кафедры. Курская епархия стала инициатором мн. полезных начинаний, среди них — ставшие традиционными рождественский и пасхальный концерты в Курском гос. драматическом театре, пасхальный фестиваль «Золотые купола», концерты, посвященные Неделе св. жен-мироносиц и Дням славянской письменности и культуры. Ежегодно проводятся всероссийские научно-образовательные Знаменские чтения.

Епархия плодотворно сотрудничает с органами образования. С 1997 г. в Курской обл. впервые в России при содействии Курского гос. ун-та реализуется программа изучения «Основ православной культуры» в учреждениях образования, с дек. 2005 г. действует обл. программа «Духовно-нравственное воспитание детей и молодежи в Курской области». За каждой школой закреплены священнослужители. Куряне оказывают методическую помощь др. регионам в организации образовательной и просветительской работы. В 1999 г. в Курском гос. ун-те было создано отделение религиоведения (ныне фак-т теологии и религиоведения). При ун-те действует лаборатория рус. школы, где ведется подготовка учителей правосл. культуры и учителей, занимающихся духовно-нравственным воспитанием.

Летом 2008 г. при поддержке Архиепископского Синода РПЦЗ в Коренной пуст. прошел 1-й международный съезд «Содружество православной молодежи», посвященный 1020-летию Крещения Руси. Во встрече участвовали юноши и девушки из Австралии, США, Белоруссии, Венесуэлы, Германии, Канады, России, с Украины, из Франции. Мн. мероприятия программы были связаны с Коренной пуст. Съезд «Содружество православной молодежи» проводится ежегодно.

*Мон. Иустина (Трофимова),
Д. Ю. Макарова*





Архiereи. Белгородские и Обоянские: митр. Питирим (9–23 нояб. 1657), митр. Феодосий (17 мая 1667 – 20 авг. 1671), митр. Мисаил (14 сент. 1671 – 23 февр. 1684), митр. Авраамий (Юхов; 13 июля 1684 – 6 авг. 1702), митр. Иустин (Базилевич; 1702–1705, в. у., 15 мая 1705 – 17 авг. 1709), митр. Иларион (Властелинский; 11 марта 1711 – 4 апр. 1720), еп. Епифаний (Тихорский; 9 июля 1722 – 2 июля 1731), архиеп. Досифей (Богданович-Любимский; 6 авг. 1731 – сент. 1733; с 28 нояб. 1731 архиепископ), еп. Арсений (Берло; 17 сент. 1735 – 3 янв. 1736, на кафедре не прибыл), архиеп. Петр (Смелич; 11 янв. 1736 – 16 сент. 1742), митр. Антоний (Черновский; 16 сент. 1742 – 1 янв. 1748), еп. св. Иоасаф (Горленко; 2 июня 1748 – 10 дек. 1754), еп. Лука (Конашевич; 9 окт. 1755 – 1 янв. 1758), еп. Иоасаф (Миткевич; 26 апр. 1758 – 3 июня 1763), еп. Порфирий (Крайский; 29 окт. 1763 – 7 июля 1768), еп. *Самуил (Миславский;* 28 дек. 1768 – 24 сент. 1771), еп. Аггей (Колосовский; 9 февр. 1774 – 28 нояб. 1786). **Белгородский и Курский:** Феоктист (Мочульский; 9 февр. 1787 – 30 апр. 1818; с 16 окт. 1799 епископ Курский и Белгородский, с 15 сент. 1801 в сане архиепископа). **Курские и Белгородские:** еп. Евгений (Казанцев; 14 июля 1818 – 27 февр. 1822), еп. *Владимир (Ужинский;* 12 апр. 1822 – 28 марта 1831), еп. Иннокентий (Сельнокринов; 28 марта 1831 – 10 февр. 1832), архиеп. Илиодор (Чистяков; 13 марта 1832 – 5 нояб. 1860; с 24 марта 1844 в сане архиепископа), еп. *Сергий (Ляпидевский;* 1 янв. 1861 – 11 янв. 1880), еп. *Ефрем (Рязанов;* 11 янв. 1880 – 19 марта 1883), еп. *Михаил (Лузин;* 19 марта 1883 – 20 марта 1887), еп. Иустин (Охотин; 28 марта 1887 – 3 сент. 1893), еп. *Ювеналий (Половцев;* 3 сент. 1893 – 7 марта 1898), еп. *Лаврентий (Некрасов;* 22 марта 1898 – 17 июня 1904). **Курские и Обоянские:** архиеп. Стефан (Архангельский; 4 окт. 1911 – 1 июля 1914), архиеп. *Тихон (Василевский;* 11 июля 1914 – 15 мая 1917), еп. Феофан (Гаврилов; 9 авг. 1917 – кон. 1919), митр. Назарий (Кириллов; 1920–1923, 25 апр. 1925 – февр. 1928, вторично), архиеп. сщмч. *Иувеналий (Масловский;* 17 окт. 1923 – янв. 1925), Рыльский еп. Алексей (Готовцев; февр. – 25 апр. 1928, в. у.), еп. сщмч. Дамиан (Воскресенский; 25 апр. 1928 – 22 нояб. 1932), Подольский еп. *Памфил (Лясковский;* 23 нояб. 1932 – 11 авг. 1933, в. у.), архиеп. сщмч. Онуфрий (Гагалок; 11 авг. 1933–1935), еп. Хрисогон (Ивановский; назначен в авг. 1935, от назначения отозван), архиеп. сщмч. *Александр (Шукин;* 30 сент. – 15 дек. 1935, в Курск не поехал), еп. Артемон (Евстратов; 15 дек. 1935 – 23 мая 1937), еп. Феодосий (Кирика; 23 мая – 26 авг. 1937), еп. Ефрем

(Ефремов; 1 сент. – 13 окт. 1937); в 1937–1943 гг. кафедра не замещалась; архиеп. Питирим (Свиридов; 14 июля 1943 – 13 янв. 1947; с февр. 1945 в сане архиепископа), архиеп. Алексей (Сергеев; 13 янв. 1947 – 3 июня 1948), еп. *Нестор (Сидорук;* 3 июня 1948 – 1 окт. 1951), архиеп. Иннокентий (Зельницкий; 27 дек. 1951 – 8 дек. 1958; с 1954 епископ Курский и Белгородский, с 25 февр. 1957 в сане архиепископа). **Курские и Белгородские:** еп. Роман (Танг; 9 дек. 1958 – 21 мая 1959), еп. *Леонид (Поляков;* 11 июня 1959 – 9 апр. 1962), архиеп. Серафим (Никитин; 8 июля 1962 – 25 июня 1971; с 25 февр. 1968 в сане архиепископа), еп. Николай (Бычковский; 28 июля 1971 – 3 сент. 1974), архиеп. Хризостом (Мартишкин; 3 сент. 1974 – 26 дек. 1984; со 2 сент. 1977 в сане архиепископа), митр. Ювеналий (Тарасов; 26 дек. 1984 – 17 авг. 2004; с февр. 1993 архиепископ Курский и Рыльский, с 25 февр. 2000 в сане митрополита). **Курский и Рыльский митрополит:** Герман (Моралин; с 17 авг. 2004 в сане архиепископа, с 1 авг. 2012 в сане митрополита).

Монастыри. Действующие: рыльский во имя свт. Николая (близ Рыльска, мужской, упом. в 1505, закрыт в 1926, возобновлен в 1991), Курская Коренная пуст. (мужская, в мест. Свобода, основана в 1597, закрыта в 1923, возобновлена в 1989), курский в честь иконы Божией Матери «Знамение» (мужской, в Курске, основан в 1613, закрыт в 1924, возобновлен в 1992), курский во имя Св. Троицы (женский, в Курске, упом. в 1623, закрыт в 1923, действовал в 1942–1950, восстановлен в 1994), **Белогорский во имя Николая Чудотворца** (мужской, близ совр. с. Горналь Суджанского р-на, основан в 1672, упразднен в 1785, возрожден в 1863 как Белогорская Николаевская пуст., закрыт в 1922, восстановлен в 2001), Александро-Невский скит курского Свято-Троицкого мон-ря (женский, в дер. Шуклинка Курского р-на, основан в 1890, упразднен в 20-х гг. XX в., возрожден в 2003), **Казанской иконы Божией Матери** (женский, в с. Большегнеушеве Рыльского р-на, основан в 1996), **Алексия, человека Божия** (женский, в пос. Золотухино Золотухинского р-на, основан в 1998).

Упраздненные монастыри в современных границах К. и Р. е.: курский Нижне-Троицкий Борисоглебский (мужской, в Курске, основан в 1598–1605, упразднен ранее 1742), Амонская Николаевская пуст. (муж-

ская, близ с. Асмолова Рыльского р-на, известна в 1629–1738), Рождество-Богородицкая Словенская пуст. (мужская, на Словенском городище, на границе совр. Рыльского и Львовского районов, упом. в 1638, упразднена в 1744–1764), курский **Божedomский Воскресенско-Ильинский** (мужской, в Курске, известен с 1631, упразднен, вероятно, в кон. XVII в.), рыльский Димитриевский (женский, в Рыльске, упом. в 1652), Иоанно-Предтеченская пуст. (мужская, близ г. Суджа, построена в 1685–1692, упразднена в 1822–1840), Липиновская Троицкая пуст. (мужская, возле совр. дер. Липина Октябрьского р-на, известна с 1666, упразднена в 1764), обоянский Знаменский (мужской, в Обояни, основан ранее 1675, упразднен в 1924), Волинская Николаевская пуст. (мужская, дер. Волянка Рыльского р-на, упразднена в 1725), рыльский Пречистенский Казанский (женский, в Рыльске, упом. в 1737, упразднен в 1764), обоянский Покровский (мужской, в Обояни, упразднен в 1788), Алексеевская община (женская, в совр. с. Гремячка Золотухинского р-на, существовала в 1916–1920).

Упраздненные монастыри в границах епархии до 20-х гг. XX в.: путивльский Преображенский (мужской, в Путивле (ныне Сумской обл., Украина), основан, возможно, в XIII в., упразднен ранее 1627), путивльский Свято-Духов (женский, в Путивле, основан на рубеже XV и XVI вв., возобновлен в 1617, упразднен в 1770), белгородский Николаевский (мужской, в Белгороде, основан в 1599, упразднен в 1843), путивльский Николаевский Можайский (женский, в Путивле, упом. в 1608, упразднен ранее 1678), **валуйский в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя свт. Николая Пристанский** (мужской, в г. Валуйки (ныне Белгородской обл.), известен с 1613, упразднен в 1924), Огурцова Николаевская пуст. (мужская, близ совр. с. Огурцова Волчанского р-на Харьковской обл., Украина, известна с 1619, в 1632 приписана к белгородскому Николаевскому монастырю, упразднена в нач. XVIII в.), Холков Преображенский (Николаевский, Троицкий) (мужской, близ г. Нов. Оскол (ныне Белгородской обл.), основан ок. 1620, упразднен в 1764), белгородский Рождество-Богородицкий (женский, в Белгороде, основан в 1622, упразднен в 20-х гг.





XX в.), Карповский Покровский Соловецкий (мужской, на берегу оз. Карповского, недалеко от г. Н. Оскол (ныне Белгородской обл.), основан ранее 1626, упразднен в 1725?), путивльский Борисоглебский (мужской, в Путивле (ныне Сумской обл., Украина), упом. в 1626, упразднен в 1762), Хотмыжский Знаменский (мужской, близ Хотмыжска (ныне с. Красный Куток Борисовского р-на Белгородской обл.), упом. в 1642, упразднен в 1842), Подмелогорская Пятницкая пуст. (мужская, близ Белгорода, упом. в 1644, ок. 1690 приписана к белгородскому Николаевскому мон-рю, упразднена в 1843), Коренная Николо-Ратенская пуст. (мужская, близ совр. с. Устинка Белгородского р-на и обл.), упом. в 1646, упразднена в 1764), Карповский Троицкий Соловецкий (женский, существовал на месте с. Карпов Город Белгородского у. (ныне Яковлевского р-на Белгородской обл.), основан ранее 1652, упразднен в 1764), старооскольский Свято-Троицкий (мужской, в г. Ст. Оскол (ныне Белгородской обл.), упом. в 1659, упразднен ранее 1764), льговский Димитриевский (мужской, близ совр. г. Льгов Курской обл., основан в 1669, в 1678 приписан к московскому Высокопетровскому мон-рю, упразднен в 1764), Корсунско-Богородицкий (женский, в дер. Новосильцова (Новосильцево) (ныне в черте Белгорода), известен с кон. XVII в., в 1717 преобразован в скит белгородского Рождество-Богородицкого мон-ря), старооскольский Успенский (Преображенский) (Тюмафтина пуст.) (женский, в г. Ст. Оскол, основан в XVII в., упразднен в 1743), Борисовская Тихвинская пуст. (женская, на месте совр. пос. Борисовка Белгородской обл., основана в 1709, упразднена в 20-х гг. XX в.), Товолжанская Зосимо-Савватиевская пуст. (мужская, близ совр. с. Шмарного Старооскольского р-на Белгородской обл.), известна с 1709, упразднена в 1721–1724), хотмыжский Покровский (женский, близ Хотмыжска (ныне Белгородской обл.), упразднен в 1725), Яблонова Димитриевская пуст. (мужская, находилась близ совр. с. Большое Яблоново Корочанского р-на Белгородской обл., упом. в 1746, время закрытия неизв.), белгородский Свято-Троицкий (мужской, в Белгороде, основан в 1833, упразднен в 20-х гг. XX в.), Нижнедевиц-

кий Варваринский (женский, в совр. дер. Сомовка Горшеченского р-на Курской обл.), основан в 1883, упразднен в 20-х гг. XX в.), Пятницкий Николо-Тихвинский (женский, в совр. пос. Пятницкое Волоконовского р-на Белгородской обл., основан в 1889, упразднен в 20-х гг. XX в.), Александро-Мариинский (женский, в с. Ахтырском (ныне дер. В. Гремячка Шигровского р-на Курской обл.), основан в 1890 как община, в 1905 преобразован в монастырь, упразднен в 1928), Иоанно-Предтеченский скит Молченской Софрониевой в честь Рождества Пресв. Богородицы пустыни (мужской, в совр. с. Нов. Слобода Путивльского р-на (Сумская обл., Украина), основан в 1893, упразднен в 20-х гг. XX в.).

Арх.: ГА Курской обл. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 1–10; Оп. 5. Д. 1–68; Ф. Р-213. Оп. 1. Д. 45; Ф. 750. Оп. 1. Д. 319; Ф. Р-3322. Оп. 4. Д. 2, 3.

Ист.: Список чинам гражданского, военного и духовного ведомств в Курской губ. на 1859–1904 гг. Курск, 1859–1904; РПЦ в годы Великой Отеч. войны 1941–1945 гг.: Сб. док-тов. М., 2009.

Лит.: Ларионов С. И. Описание Курского наместничества из древних и новых разных о нем известий, вкратце собранное. М., 1786; Чистяков П. Некоторые сведения о духовных школах в Белоградско-Обоянской епархии в 18 ст. // Курские Ев. 1873. № 13–24. С. 662–663; Курский Св.-Троицкий жен. мон-рь: (Кр. ист. очерк) / Сост.: игум. Емилия. Курск, 1912; Сведения о злодеяниях и беззакониях большевиков // Их страданиями очистилась Русь. М., 1996. С. 55–57; Курск: Краевед. слов.-справ. Курск, 1997; Арцыбашева Т. Н. Курский край и монастырская культура: Учеб. пособие по регион. культуре. Курск, 1998; она же. Православный Курский край. Курск, 2002; Торина Л. В. Государство и РПЦ: Эволюция отношений, 1917–2000: АКД. Курск, 2000; Жуков В. И. и др. История религ. призрения. М., 2002; Бугров Ю. А. История Курской епархии: Кр. очерк. Курск, 2003; Ивлиева Е. В. Государственно-церк. отношения в годы Великой Отеч. войны в Курской обл. // 2-е Дамиановские чт.: Сб. мат.-лов. Курск, 2003. С. 188–197; Раздорский А. И. Архиереи Курского края XVII–XX вв.: Кр. биограф. справ. Курск, 2004; Карнаевич В. Г., Реутов В. В., святи. Новомученики и исповедники земли Курской. Курск, 2006; Кобец О., прот., и др. История Белгородской епархии. Белгород, 2006; Реутов В. В., святи. Социальное служение Церкви в XX в.: На мат.-лах Курской епархии: Канд. дис. Курск, 2006; Ильина З. Д. РПЦ и общество в истории России и Курского края // Церковь и общество: Проблема взаимодействия религ. и науч. знания: Мат.-лы II науч.-образоват. Знаменских чт. Курск, 2007. Т. 1. С. 301–308; Из истории храмов Курской епархии: Обоянский и Суджанский р-ны. Курск, 2008; Иустина (Трофимова), мон. Монастырское женское образование в сер. XIX – нач. XX в.: (На примере Курского Св.-Троицкого жен. мон-ря) // РЧ,

15-е: Пути Промысла Божия и святоотеческое наследие: Сб. докл. М., 2008. Вып. 1. С. 156–165; она же. Почитание новомучеников в Курской митрополии // РЧ, 22-е. Вып.: Прославление и почитание святых: Мат.-лы конф. (в печати); Русин В., святи. Преимущество в страданиях: Очерки о священниках, пострадавших за Христа в 1937–1938 гг. Ст. Оскол, 2008; Знаменский кафедр. собор. Курск, 2010; Курские святые, утерянные и сохраненные. Курск, 2011; Лебедева О. В., Ильина З. Д. Правосл. культура в обществе жизни и образовательном пространстве Центр. России, сер. 1980-х – нач. 2000-х гг. Курск, 2011; Пигорева О. В. и др. Православие в истории России и Курского края: Рабочая тетрадь студента. Курск, 2012; Афанасьев Н. Н. и др. Курский Знаменский муж. мон-рь: К 400-летию основания. Курск, 2013; Из истории храмов Курской епархии: Курск, Курский, Глушковский, Кореневский, Рыльский, Хомутовский р-ны. Курск, 2013.

В. Г. Пидгайко

Архитектурное наследие. Древнейшей каменной постройкой в Курском крае был собор в честь иконы Божией Матери «Знамение» в Знаменском мон-ре, возведенный мастерами Сенькой Белым и Оськой Микитиным в 1649–1680 гг.; неоднократно перестраивался в XVIII в. и был разобран в 1815 г. для строительства нового.

Монастырские сооружения до 2-й пол. XVII в. были, по-видимому, деревянными. Наиболее ранние сохранившиеся постройки относятся к петровской эпохе. На протяжении 1-й пол. XVIII в. в архитектуре Курского края были сильны веяния московского нарышкинского стиля, использовались отдельные мотивы узорочья из допетровской архитектуры. Определенное влияние оказала и укр. традиция. Древнейшим



Собор Верхняя Троица
в Троицком мон-ре Курска.
1695 г.

сохранившимся каменным сооружением епархии является собор Верхняя Троица в жен. Троицком мон-ре в Курске, заложенный при игум. Пелагии в 1695 г. Он расположен на





склоне спускающегося к востоку холма. Двухэтажная 3-частная церковь «кораблем» в основе имеет восьмерик на четверике. Ярким акцентом служит шатровая колокольня, построенная по образцу колокольни московского храма Воскресения Христова в Кадашах. Декор выдержан в скромных формах нарышкинского стиля. Собор неоднократно расширяли и перестраивали. В 1836–1849 гг., при игум. Тавифе, на деньги купеческой вдовы А. И. Гладковой с запада к собору была пристроена ц. в честь Новодворской иконы Божией Матери. Она принадлежит к типу базилики, распространенному в эпоху ампира, с 2-колоколенной папертью. В декоре использованы элементы псевдоготики (стрельчатые арки звона и ниши на фасаде). Зап. фасад (паперть) этой церкви является вольной цитатой фасада католич. ц. св. Людовика Французского в Москве (1833–1849, архит. А. О. Жилярди). Во 2-й пол. XIX в. фасады собора были отделаны декором в русско-визант. стиле.

В 1713 г. в Коренной пуст. по заказу Б. П. Шереметева была выстроена ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник». Архитектура храма с компактным почти центрическим объемом была выдержана в формах нарышкинского стиля с элементами допетровского декора. Небольшой четверик окружали крестообразно расходящиеся притворы и алтарь (позднее с запада притворы были соединены в трапезную), завершала четверик невысокая шатровая кровля с главкой. На каждом фасаде четверика было по 2 окна верхнего света, оформленных наборными наличниками.

Рыльский Свято-Николаевский мон-рь, ансамбль к-рого складывался в 1-й пол. XVIII в., расположен на склоне холма неподалеку от города. Наиболее ранняя Крестовоздвиженская ц. (1733–1767) была заложена первоначально как Никольский собор в центре мон-ря по заказу отца и сына купцов П. Г. и И. П. Шелеховых. Строительство вели каменщики из Москвы и Слободской Украины. При игум. Матфее (Лукашёве) (1737–1763) эта недостроенная церковь стояла заброшенной, в то же время к югу от нее по распоряжению игумена было начато строительство нового, 2-этажного собора во имя свт. Николая Чудотворца

(1753–1783) с нижним Георгиевским престолом (зимний храм) и приделом во имя святых Михаила и Феодора Черниговских. Исследователи усматривают в этой строительной интриге соперничество именитых рыльских семей Шелеховых и Лукашёвых. Троицкий храм (1747) был построен, как сообщает монас-



Церковь во имя свт. Николая Чудотворца рыльского Николаевского мон-ря. 1753–1783 гг. Фотография. 2005 г.

тырская опись 1764 г., «по прошению путивльской и рыльской помещицы Анны Забелиной». В сер. XVIII в. к западу от храмового комплекса появилась надвратная колокольня с часами, надстроенная в 1780 г. В кон. XVIII в. были выстроены ограда и 2-этажный келейный корпус. Декор храмов и 6-ярусной колокольни выдержан в духе нарышкинского стиля с отдельными мотивами допетровского зодчества. Храмы восходят к единому прототипу — собору в честь Смоленской иконы Божией Матери в Белгороде (1727–1763): продольная композиция «кораблем» с основным ядром типа восьмерик на четверике и 5-гранными алтарями. Их особенностями являются фасады четвериков с необычным расположением окон по 2 осям, а также наличники с фигурными тимпанами на полуколонках. Весьма разнообразен набор наличников в репрезентативном по характеру архитектуры Никольском соборе — от архаичных килевидных до развитых, с 2-ярусными разорванными фронтонами; колокольня в виде стройного восьмерика звона на 2-ярусном четверике, с воротами в нижнем ярусе и комнатой архива

в верхнем, восходит по типологии к колокольне Высокопетровского монастыря в Москве. Иконография рыльских монастырских храмов была повторена в ц. Владимирской иконы Божией Матери (1780–1781) в с. Кострова Рыльского р-на, выдержанной в запоздалых для своего времени нарышкинских формах. Церковь Нижняя Троица на месте бывш. муж. мон-ря в Курске (1742, расширена приделами в 1782) в духе нарышкинской архитектуры представляет собой уже ставший типичным для региона 2-этажный храм «кораблем» с восьмериком на четверике и 5-ярусной колокольней. Необычны пристроенные позднее приделы, примыкающие к четверику с севера и юга и повторяющие очертания 3-апсидного алтаря.

Наиболее ярким памятником зрелого барокко является кафедральный собор с престолами в честь Казанской иконы Божией Матери и во имя прп. Сергия Радонежского в Курске (1752–1778). На его закладке присутствовал свт. Иоасаф (Горленко), митр. Белгородский. Первоначально храм строился как приходский. Заказчиком был купец К. Е. Первышев, подрядчиком — купец И. И. Мошнин, после смерти к-рого подряд принял его жена Агафья. На строительстве церкви от несчастного случая пострадал сын Мошниных малолетний Прохор (буд. прп. Серафим Саровский): он упал с колокольни и повредил позвоночник, но чудом остался жив. Нижний Сергиевский храм был освящен в 1762 г. Собор стал кафедральным в 1833 г. Двухэтажный собор построен по 3-частной схеме «кораблем». Высокий храмовый четверик увенчан 8-гранным куполом с арочными люкарнами в колончатых наличниках и с фигурной главой на квадратном барабане. Алтарь имеет 5-гранную форму с полукруглой экседрой апсиды. С запада пристроены трапезная и 4-ярусная невысокая колокольня. Фасады четверика поделены на 3 яруса и украшены ордером, фасады алтаря и трапезной — на 2 (в нижнем ярусе — лопатки с рокайльными мотивами, в верхних — пилястры). В верхней церкви окна расположены в 2 света (в четверике — в 3), что придает архитектуре дворцовый характер. Наличники окон обильно декорированы лепниной (херувимами и рокайльными мотивами). Внутри верх-





него храма сохранились резной золоченый барочный 6-ярусный иконостас и позолоченная лепнина на стенах и сводах с мотивами рокайля и фигурными картушами, в которых помещены живописные сюжеты. Первоначально с запада к колокольне примыкала открытая лестница, которая была обращена в закрытую паперть и украшена в формах классицизма 6-колонным ионическим портиком и фронтоном (1837, курский архитектор Казенной палаты П. С. Грознов). Авторство собора, выдержанного в пышных формах столичного елизаветинского барокко, без особых оснований приписывалось Б. Ф. Растрелли, однако проект собора скорее следует связывать с архитекторами московской школы круга Д. В. Ухтомского или К. И. Бланка. Собор в Курске явно был выполнен по индивидуальному проекту, хотя и имеет ряд косвенных аналогов, напр. ц. в честь Вознесения Господня в Туле (1755–1787); купол с арочными люкарнами обнаруживает сходство с куполом московской ц. во имя свт. Николая Чудотворца (в честь Преображения Господня) в Заяицком (1751–1759).

Облик Сергиево-Казанского собора вдохновил строителей ц. святых Флора и Лавра в Курске (1779, не сохр.), имевшей крестообразную композицию с 2-светными притворами и трапезной, сгруппированными вокруг 3-светного одноглавого четверика, свод которого прорезали узнаваемые арочные люкарны. С запада возвышалась 4-ярусная колокольня. Аналогичный мотив арочных люкарн в своде четверика применен в Успенской ц. (нач. XIX в., ныне старообрядческий приход). В декоре ярусной колокольни этого храма сохранились барочные лепные капители полуколонн с головками херувимов.

Необычная для Курского края архитектура ц. Преображения Господня (1776–1783, не сохр.) близка к образцам тобольского барокко (заказчики-купцы торговали в Тобольске). Двухэтажный объем «кораблем» завершился высоким 5-главым четвериком с полуглавиями, повышенным квадратным центральным барабаном и глухими угловыми. Барабаны венчались фигурными главками. На западе находилась шатровая колокольня. Наиболее узнаваемой деталью четверика были впи-



Церковь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы в Курске. 1761 г.

санные в полуглавия окна верхнего света в форме вертикально вытянутых квадрифолиев.

Помимо крупных 2-этажных церквей в епархии сложился местный тип небольшого приходского храма с чертами барокко, переходящего в классицизм. Популярны были продольные 3-частные композиции с основой в виде восьмерика на четверике и боковыми экседрами (полукруглыми или гранеными), длинной трапезной и ярусной колокольней, напр. церкви в честь Введения Пресв. Богородицы (1761), свт. Николая Чудотворца «на торгу» (60-е гг. XVIII в., не сохр.), Благовещения Пресв. Богородицы (80-е гг. XVIII в., не сохр.), свт. Николая Чудотворца (нач. XIX в.) — все в Курске; Троицкий собор в Щиграх (1796–1801), переделанный в нач. XX в. в формах рус. стиля архит. П. Н. Руденко. Иногда к четверику под восьмериком с боков примыкали прямоугольные притворы, как в Воскресенско-Ильинской ц. в Курске (1768, переделка фасадов сер. XIX в., архаичная шатровая колокольня, имеющая общие черты с колокольней Троицкого мон-ря, утрачена в 50-х гг. XX в.).

Изначально простая композиция Никольской ц. (1754) в Михайловке Железногорского р-на, включающая наос типа «восьмерик на четверике», трапезную и 4-ярусную колокольню, была в сер. XIX в. усложнена пристройкой боковых приделов. Тип простого 3-частного храма с основой типа восьмерик на четверике продолжал использоваться и в эпо-

ху классицизма, напр. ц. Покрова Пресв. Богородицы в Красной Долине (1803) Касторенского р-на (бывш. Воронежская губ.).

Во 2-й пол. XVIII в. также были популярны компактные 3-частные композиции приходских храмов с двухсветным четвериком, небольшой трапезной и ярусной колокольней, напр. ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» (1766–1778) в урочище Жуково Горшеченского р-на. Сходное архитектурное решение имела ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери в Обояни (1795) до ее перестройки в 50-х гг. XIX в. в формах русско-визант. стиля. Аналогичная по композиции ц. Воздвижения Креста Господня (1790) в с. Рогозне Дмитриевского р-на построена в изысканных формах раннего классицизма с элементами рококо; в интерьере сохранилась богатая рокайльная лепнина. Необычно завершение четверика глухой низкой ротондой без окон с куполом, квадратным фонарем и главкой.

Один из древнейших сохранившихся деревянных храмов епархии — ц. арх. Михаила (1783) в с. Щеголек Беловского р-на. Храм в скромных формах барокко представляет собой восьмерик на восьмерике укр. типа, к к-рому примыкают 5-гранный алтарь, короткая трапезная и 3-ярусная колокольня. Большинство сохранившихся деревянных храмов относятся к более поздней эпохе, их архитектура подражает каменной.

К кон. XVIII в. в епархии получил широкое распространение классицизм. Важным иконографическим образцом являлся старый Знаменский собор в Курске, перестроенный в кон. XVIII в. в переходных формах от барокко к классицизму. Его облик известен по чертежу 1815 г., сделанному перед сносом ветхого здания. К четверику с полукруглой апсидой и 4-пилястровыми фронтонами портиками на торцах с запада примыкали короткая трапезная и 3-ярусная колокольня. Завершением служил глухой восьмерик с 8-лотковым куполом, прорезанным люкарнами. Повторением старого курского собора стала Покровская ц. (1794) в Орлянке Солнцевского р-на (верх утрачен в советское время).

Для епархии, как и для всей провинции, было характерно копирование известных столичных архитектурных





образцов. Ярким примером может служить Покровская ц. (нач. XIX в., не сохр.) в усадьбе Барятинских Марьино (близ совр. с. Ивановского Рыльского р-на), к-рая почти точно повторяла облик Сергиевского собора всей артиллерии в С.-Петербурге (1796–1800, не сохр., архит. Ф. И. Демерцов).

На рубеже XVIII и XIX вв. в регионе стал популярен тип храма с крестообразным планом, что отчасти может объясняться влиянием Украины. Крестообразный тип с купольной ротондой на средокрестье, с 4-колонными (или пилястровыми) портиками на торцах боковых ризалитов и с ярусной колокольной был развит в храмах г. Суджи — Покровском (1799–1828) с колонными портиками на торцах и Троицком (Вознесенском) (1811) с круглыми окнами верхнего света над арочными проемами нижнего. В 1-й пол. XIX в. подобные храмы стали самыми распространенными в епархии: ц. во имя вмч. Димитрия Солунского (1811, колокольня — 1831) в с. Ср. Апочки Горшеченского р-на — с продолжным планом; ц. в честь Воскресения Господня (1825) в с. Дурово-Бобринское Львовского р-на — с выразительным ордерным декором в духе зрелого классицизма и термальными окнами как доминирующим мотивом в декоре трапезной; компактные по плану и объему, построенные по одному проекту храмы во имя свт. Николая Чудотворца (1827) в с. Тестове Щигровского р-на и в честь Воздвижения Креста Господня (1831) в с. Черкасском-Поречном Суджанского р-на; почти центрические церкви, схожие по архитектуре с московским храмом вмц. Варвары на ул. Варварка, в честь Рождества Христова (1835) в с. Гончаровка Суджанского р-на и во имя свт. Митрофана, еп. Воронежского (1844), в дер. Букреевка Курского р-на; близкий к центрическому типу, в облике к-рого ощущимо влияние московского ампира, храм в честь Успения Пресв. Богородицы во Льгове (1839). К ряду компактных зданий, продолговатых, с декором в стиле ампира, относятся храмы: Ильинский (1841) в Обояни, Никольский (40-е гг. XIX в.) в с. Киреевка Суджанского р-на, построенные по одному проекту; Никольский (1840) в с. Афанасьеве Обоянского р-на; Введенский (1848) в

с. Капыстичи Рыльского р-на; продолжные деревянные церкви, подражающие каменному ампиру, во имя вмч. Георгия Победоносца (1844) в с. Козине (перевезена из с. Крупец) Рыльского р-на и в честь Владимирской иконы Божией Матери (1850) в с. Липовчик Советского р-на.

Классицизм предлагал и необычные объемные решения. Напр., венчающая часть здания могла получить вид массивного четверика в духе архитектуры Н. А. Львова — в церквях во имя ап. Иоанна Богослова в Курске (1809, перестроена архит. Руденко в нач. XX в.) и во имя вмч. Димитрия Солунского в с. Успенка Касторенского р-на (1830), венчающий четверик к-рой имеет срезанные углы и термальные окна, а трапезная скруглена с запада (боковые, крестообразно выступающие приделы поздние). Самым необычным по архитектуре церковным сооружением этого периода была утраченная во время Великой Отечественной войны ц. во имя вмч. Никиты в Нов. Таволжанке (1815; заказ помещицы А. Зверевой) Белгородского у. Курской губ. Треугольный в плане объем храма был составлен из 4 ротонд, вероятно в подражание церковным проектам франц. архит. Ж. Ф. Неффоржа или его рус. переработкам.

Наиболее выразительными памятниками классицизма в епархии являются центрические храмы г. Рыльска. В 1797–1811 гг. по за-



*Собор
в честь Успения Пресв. Богородицы
в Рыльске.
1797–1811 гг.*

казу рыльского купца 1-й гильдии и австр. дворянина И. Ф. Филимонова был построен храм в честь Успения Пресв. Богородицы с приделами свт. Василия Великого и св.

Иоанна Предтечи (с 1840 стал городским собором). К центрическому двусветному 4-столпному квадратному со скругленными углами объему с запада примыкает высокая 4-ярусная колокольня. Три фасада собора украшены фронтовыми портиками. Завершают постройку купольная ротонда (пролет 10 м) с 12 окнами, фонарик и главка. Над скругленными углами устроены низкие глухие купола с шаровидными главками. В верхнем ярусе колокольни, украшенной по фасадам портиками с тройными колоннадами, были установлены часы. В нач. XX в. колокольню увенчал гигантский шпиль, к-рый в нач. XXI в. был заменен новым, меньших размеров. Гармоничный и величественный облик собора, выдержанного в стиле позднего классицизма с отдельными реминисценциями барокко, связан с кругом московских проектов кон. XVIII в., в к-рых был разработан несколько архаичный барочный тип храма со скругленными углами, напр. ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы (1795–1796, крепостной архит. И. Бабакин по чертежам Е. С. Назарова) в Талеже Чеховского р-на Московской обл.; наиболее близкий аналог — построенная в усадьбе В. Г. Орлова ц. во имя свт. Николая Чудотворца (в честь Преображения Господня) (1827, не сохр.) в с. Усолье Шигонского р-на Самарской обл. (бывш. Сызранского у. Симбирской губ.). Проект Успенского храма Рыльска был повторен при строительстве 2 городских храмов: Никольского на горе прп. Иоанна Рыльского (1817, не сохр.) и Покровского (1822, заказчики — купцы Ф. и С. Андронниковы).

Самым значительным сооружением эпохи ампира является грандиозный, построенный в ознаменование победы в войне 1812 г. Знаменский собор Знаменского мон-ря в Курске (1816–1826, строитель — архим. Коренной пуст. Палладий (Белевцев), архитектурный надзор — курский губ. архит. П. К. Шмит). Изначально это был центричный кубический 5-главый собор с монументальным тамбурным куполом (пролет 18 м), с 4 малыми куполами над башенками колоколен, с полукруглой апсидой и 3 фронтовыми коринфскими портиками. В 1826 г. с запада пристроили длинную трапезную с 2 симметричными колокольнями по образцу Троицкого собора Александр-





ро-Невской лавры в С.-Петербурге (в советское время были утрачены, в кон. XX в. одна воссоздана, но не на прежнем месте, а у сев. фасада трапезной). В результате собор стал сильно напоминать Андреевский собор в Кронштадте (1806–1817, архит. А. Д. Захаров, не сохр.), к чему, вероятно, стремились его создатели.

С творчеством ученика Захарова, архит. Шмита, связаны постройки в епархии в формах ампира: Никольская ц. в Фатеже (1814, не сохр.) с кубическим однокупольным объемом, продолговатой трапезной, 4-ярусной колокольной и 6-колонным портиком на западе в еще большей степени напоминала кронштадтский собор. Развитием той же темы служила ц. Воздвижения Креста Господня (1828–1845, не сохр.) в с. Ясенки Горшеченского р-на с кубическим 5-главым основным объемом (малые главы имели квадратные барабаны), длинной трапезной, 3-ярусной колокольной и колонными портиками.

Мн. храмы стиля амбир были ориентированы на образцовые проекты церквей, изданные в 1824 г. Проект № XXVIII был повторен в ц. Воскресения Христова (1841–1848, курский губ. архит. И. И. Гайворонский) в с. Б. Угоны Льговского р-на. Иногда были использованы формы с фасадов церквей московского архит. А. С. Кутепова (издание 1829 г.): № 6 — ц. Успения Пресв. Богородицы (1839) в г. Льгове. Из сохранившихся стоит отметить лапидарные по облику храмы, близкие к проектам Д. Жилярди: во имя святых Космы и Дамиана (1810) в с. Ванина Медвенского р-на, в честь Преображения Господня (1823) в Кондратовке Беловского р-на с термальными окнами на фасадах, Знаменскую ц. (сер. XIX в.) в с. Знаменка Горшеченского р-на с центрично-осевым планом: 2 симметричные экседры с востока и запада примыкают к четверику, увенчанному ротондой.

Особого внимания заслуживает спроектированная курским архит. Грозновым ц. арх. Михаила (1828–1833) в с. Густомой Льговского р-на — строгая, в виде ротонды на четверике, с небольшой трапезной, 2-ярусной колокольной (не сохр.) и монументальными дорическими портиками. Грознов перестраивал нек-рые старинные храмы Курска в амбирной стилистике, в т. ч. Смоленскую

или Георгиевскую ц. (1754, перестройка — 1832, не сохр.), ц. арх. Михаила (1767).

Уникальное по архитектуре здание представлял собор во имя Св. Троицы (1783) в пос. Глушково Глушковского р-на, перестроенный помещиком и архитектором-любителем С. П. Потёмкиным в 1822 г. Собор был в 1933 г. переделан в Дом культуры, при этом утрачены бо́льшая часть основного объема и колокольня. Трехчастная композиция включала кубический 5-главый храм с купольной ротондой в завершении и квадратными барабанами малых глав, трапезную и 5-ярусную колокольню, к к-рой с торцов примыкали 2-этажные паперти, оформленные пилястрами и фронтонами. Интерьер был богато украшен скульптурой, лепниной и живописью в технике гризайль в духе ампира: кессонированный свод трапезной поддерживали наподобие кариатид античного Эрехтейона фигуры крылатых ангелов.

В епархии сохранилось большое число церковных сооружений 2-й пол. XIX в. в стиле эклектики. Часто использовались присланные из С.-Петербурга образцовые или местные типовые проекты. В 50–80-х гг. XIX в. доминировал русско-визант. стиль в духе проектов К. А. Тона. Наиболее значительное сооружение этого стиля — собор в честь Рождества Пресв. Богородицы в Курской Коренной пуст. (1852–1860, архитекторы Н. И. Козловский, В. А. Сербин, губ. архит. М. Л. Григорьев). Шестистолпный 5-шатровый собор с нартексом и характерными щипцовыми завершениями центральных фасадных прясел представляет собой вариант образцового проекта Тона (*Тон*. 1838. № 8). Тот же тип храма с колокольной был применен и в ряде храмов: Знаменской ц. (1863) в с. Борки и Преображенской (70-е гг. XIX в.) в с. Замостье, обе — в Суджанском р-не. Образцовые проекты Тона для 5-главых храмов типа ц. во имя мч. Мирона лейб-гвардии Егерского полка в С.-Петербурге (1849–1855, не сохр.) или Вознесенского собора в Ельце (между 1845 и 1889) использовал в своей работе курский гражданский инженер Пироговский. Особенностью этих проектов являются 4 закомары на фасадах: церкви арх. Михаила в Мирополье (1855) и в с. Вел. Рыбица (1857) в Сумской обл. Украины; храмы пра-

ведных Иоакима и Анны (1852) в с. Долгом Золотухинского р-на, вмч. Георгия Победоносца (1893) в с. Становом Тимского р-на, у обоих утрачены малые главы. Близки к этому ряду церкви в честь Рождества Христова (1851–1861) в с. Уланок Суджанского р-на, в честь Покрова Пресв. Богородицы (60-е гг. XIX в.) в с. Илэк Беловского р-на и в с. Банищи (1880–1881) Льговского р-на. Знаменский собор во Льгове (1850, не сохр.) в виде массивного куба, увенчанного луковичной главой на барабане, и с шатровой колокольной также имел сходство с проектами Тона.

Одним из самых популярных в епархии был образцовый проект Тона для небольшого приходского одноглавого храма с продольным планом, граненым барабаном под луковичной главой и шатровой колокольной (*Тон*. 1844. № 5). Впервые его применил губ. архит. Гайворонский при постройке кладбищенской ц. во имя вмч. Никиты в Курске (1838). Этот проект был повторен в ряде сельских храмов: в честь иконы Божией Матери «Знамение» в Тазове Золотухинского р-на (1850) и в с. Колодном Курского р-на (1851), во имя вмч. Никиты в с. Яндовище Коньшевского р-на (1853), вмч. Димитрия Солунского в дер. Мальцево 2-е Большесолдатского р-на (1864), св. равноап. Марии Магдалины в дер. Евгеньевке Касторенского р-на (1878).

К проектам одноглавых храмов с 8-гранным основным объемом, шатровым или купольным завершением, опубликованным в поздних альбомах Тона (*Атлас*. 1911. № 14–15), восходят храмы в честь Ахтырской иконы Божией Матери в с. В. Грайворонка Касторенского р-на (1848) и во имя вмч. Георгия Победоносца в с. Гнилом Тимского р-на (1892), к-рые представляют тип с продольным планом, а ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы в с. Коренском Рыльского р-на (1860) — центрично-осевой тип «иже под колоколы». Распространенный в сельской местности проект (Там же. № 24, 25, 29) храма с 5-главым бесстолпным двусветным четвериком с 3 осями окон по фасадам, трапезной и шатровой колокольной был применен в церквях свт. Николая Чудотворца в с. Зуевка Солнцевского р-на (1878), прор. Иоанна Предтечи в с. Махновка Суджанского р-на





(1871), Владимирской иконы Божией Матери в с. Гушине Мантуровского р-на (1875), прор. Илии в слободе Заолешенка близ г. Суджи (1875–1890), где вместо глав миниатюрные шатры. Некоторые храмы не вписываются в тоновскую стилистику, хотя и не отличаются большой оригинальностью. Церковь в честь Вознесения Господня в Рыльске (1866, курский городской архит. Э. К. Левенштерн, строил Н. Г. Каменев) представляет упрощенный вариант 5-главого храма грузных пропорций с нетипичными гранеными куполами и шатровой колокольней. Помимо тоновских проектов применялись также типовые проекты петербургского архит. В. Е. Моргана (издание 1845 г.): Тихвинская ц. в Фатеже (сер. XIX в.), ц. Св. Троицы (1854–1877) в с. Лебяжье Курского р-на.

Необычный пример деревянного храма, соединившего черты русско-визант. стиля с традиц. укр. 3-частной композицией (алтарь—храм—«бабинец»-колокольня), представляет 5-главая ц. во имя арх. Михаила (1868) в с. Трубеж Обоянского р-на с арками окон нижнего света в форме митры и уникальными окошками в виде ромбов — в верхнем.

Преображенский собор с колокольней Белогорского Свято-Никольского муж. мон-ря в с. Горналь Суджанского р-на (1888, не сохр.) стал 1-м ярким памятником раннего неовизант. стиля в епархии. Пятиглавый собор с покатыми полусферами куполов и грузная 4-ярусная колокольня создавали эффектный силуэт обители; считается, что он стал прообразом мон-ря в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы».

Особенностью храмовой архитектуры епархии было большое количество проектов в стиле классицизирующей эклектики: ц. вмч. Никиты в с. Паники Медвенского р-на (1877) с барочным планом в форме квадрата со скругленными углами, одноглавые церкви в честь иконы Божией Матери «Знамение» (90-е гг. XIX в.) в с. Ст. Роговое Горшеченского р-на, во имя Св. Троицы (1884) в с. Павловка Обоянского р-на, свт. Николая Чудотворца (90-е гг. XIX в.) в с. Гололобовка Солнцевского р-на, в честь Богоявления (1878) и Вознесения Господня (1916) в с. Пены Беловского р-на, 5-главые церкви в честь Вознесения Господня

(1888) в Казацкой слободе в Курске, Рождества Пресв. Богородицы (1896) в с. Долгие Буды, крестообразная ц. во имя арх. Михаила (1898) в Озерках, обе — Беловского р-на.

С 80-х гг. XIX в. в епархии широко распространился рус. стиль, а в 90-х гг. начали появляться проекты в неовизант. стиле. Освоение этих стилевых направлений было связано с деятельностью епархиальных архитекторов В. Г. Слесарева



Троицкий собор в Обояни.
1891–1908 гг.

и Н. М. Грушецкого. В 1898 г. Слесарев перестроил в рус. стиле барочную Ахтырскую ц. 1736 г. в Курске; четверик был украшен горкой кокошников и 11 главками. Многоглавые храмы встречаются и в сельской местности: церкви во имя свт. Николая Чудотворца (1890) на хуторе Белый Колодец Медвенского р-на, вмч. Георгия Победоносца (1905) в с. Филатове Обоянского р-на, в честь Введения во храм (1907) в с. Белица Беловского р-на. Наибольшей популярностью пользовался типовый проект Слесарева для кирпичного приходского храма — с продольным крестообразным планом, 8-гранным шатром на мощном барабане над средокрестьем (нередко барабан окружали малые главки) и высокой 3-ярусной шатровой колокольней, напр. церкви во имя свт. Николая Чудотворца во Льгове (1895–1905), прор. Илии (1899) в с. Благодатном Кореневского р-на, вмч. Параскевы Пятницы (1903–1914) в с. Погорельцеве Железногорского р-на, Покровская (1903) в с. Боброве Рыльского р-на, Казанская (1912) в с. Мелехино 2-е Щигровского р-на. Позднее Грушецкий переработал этот проект: в Архан-

гельском храме (1902–1908) в дер. Глебовщина Фатежского р-на шатер на граненом барабане заменил круглым барабаном с луковичной главой. С именем Слесарева связывают строительство 2 крупных храмов в Обояни. Оба здания близки по формам — центрические 4-столпные массивные кирпичные объемы с грубоватым декором. Одноглавый Троицкий собор (1891–1908) выдержан в рус. стиле с неороманскими элементами в духе храмовой архитектуры М. А. Щурупова и А. М. Горностаева, для к-рой необычен ступенчатый 2-ярусный купол с маковой. Пятиглавая ц. во имя св. Александра Невского (1891–1907) несет в себе черты неовизант. стиля.

Слесарев создал типовой проект однокупольного храма в визант. стиле с крестообразным планом, трапезной и колокольней, где доминирующим мотивом являются тройные окна торцевых фасадов, вписанные в полукруглые закомары: ц. во имя свт. Феодосия Черниговского (1903) в с. Попово-Лежачи Глушковского р-на. К визант. стилю более тяготел Грушецкий. Он разработал аналогичный типовый проект 5-купольного храма с трапезной и колокольней для ц. во имя Св. Троицы (1910) в с. Поныри 2-е Поньковского р-на, повторенный в ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы (1900–1911) в с. Любичком Медвенского р-на.

К немногочисленным памятникам неорус. стиля в епархии принадлежит небольшая старообрядческая Димитриевская ц. (1906) во Льгове в виде четверика, увенчанного восьмериком, с продолговатой трапезной. В лаконично стилизованном кирпичном декоре и формах крыльца ощутимы веяния модерна. Храмовые проекты делали нек-рые видные петербургские архитекторы — приверженцы модерна, напр. Б. Г. Перетякович, автор проекта Георгиевского храма (1911) в Берёзовке Обоянского у. (не сохр.).

Из архитектурного наследия рубежа XX и XIX вв. в епархии заслуживает внимания Мемориальный комплекс «Курская дуга» с храмом во имя вмч. Георгия Победоносца, Триумфальной аркой и памятником Г. К. Жукову в Курске (архитекторы В. Н. Михайлов, П. П. Пахомов, А. Ю. Лебедев в соавторстве с А. В. Руцким). Георгиевский храм принадлежит к типу «под колоколы»





с пирамидальной 3-ярусной композицией, выдержан в духе постмодерна и обыгрывает образ барочных храмов-колоколен.

Ист.: Собр. планов, фасадов и профилей для строения каменных церквей... СПб., 1824; *Кутепов А. С.* Фасады церквей, колокольной и иконостасов, проектированные и изд. архит. Кутеповым. М., 1829; [Тон К. А.] Церкви, сочиненные архит. К. Тоном. СПб., 1838; *он же.* Проекты церквей... Доп. 1. СПб., 1844; Атлас планов и фасадов церквей, иконостасов к ним и часовен, одобренных для руководства при церк. постройках в селениях. М., 1911; Паспорта по Курской обл. // Арх. СПАМИР ГИИ МК РФ.

Лит.: *Ларионов С.* Описание Курского наместничества из древних и новых разных о нем известных вкратце. М., 1786; *Истомин И., прот.* Ист. описание Курского Знаменского 1-кл. мон-ря. Курск, 1857; Тр. Курского губ. стат. комитета. Курск, 1863. Вып. 1; *Леонид (Кавелин), архим.* Ист. описание Коренной Рождество-Богородицкой пуст. Курск, 1865. СПб., 1876². М., 1898⁴; *Зверинский.* Т. 1. С. 149–150; Т. 2. С. 3, 34, 187, 222, 223, 287, 361; Т. 3. С. 5, 158, 185; *Сенаторский Н. П.* Ист. очерк г. Рыльска в полит. и церковно-адм. отношениях. Курск, 1907; *Холмогоровы В. И. и Г. И.* Мат-лы для истории церквей Курской, Харьковской, Орловской, Черниговской и Воронежской губ., городов и станиц Донской обл. по приходным окладным книгам жилых данных церквей патриаршего Казенного приказа, 7136 (1628)–1746 гг. М., 1913; *Просецкий В. А.* Рыльск: (Из истории города). Курск, 1957; *он же.* Рыльск. Воронеж, 1966; *Дунаев М. М.* На земле великой битвы: Курская и Орловская области. М., 1976; *Лебедев В.* Сергиево-Казанский кафедр. собор в Курске // ЖМП. 1985. № 3. С. 21–24; *Славина Т. А.* Константин Тон. Л., 1989. С. 138–142; Курск: Краевед. словарь-справ. Курск, 1997; *Арыцбашева Т. Н.* Курский край и монастырская культура: Учеб. пособ. Курск, 1998; *Раздорский А. И.* Курский Знаменский монастырь по плану 1785 г. // Наследие монастырской культуры: Ремесло, искусство, искусство. СПб., 1998. Вып. 3. С. 39–46; *Бугров Ю. А.* История Курской епархии: Кр. очерк. Курск, 2003; *Холодова Е. В.* Зодчие Курского края XVII–XXI вв.: Иллюстр. биогр. слов. Курск, 2003; *Павлова А. Л.* Соборные храмы среднерусского Черноземья по образцовым проектам К. А. Тона // ПРАМИ. 2005. Вып. 7. С. 350–378; *Чекмарёв А. В.* Троицкий собор Александровской лавры как иконографический образец // Архитектура в истории рус. культуры / Отв. ред.: И. А. Бондаренко. М., 2007. Вып. 7: С.-Петербург и архитектура России. С. 317–362; *Николаева Т. И.* Виктор Шретер; Иероним Китнер. СПб., 2007. С. 331; Рус. мон-ри и храмы: Ист. энцикл. / Сост. и отв. ред.: О. А. Платонов. М., 2010; *Щеболева Е. Г., Рудченко В. М.* Архитектура провинции // История рус. искусства. М., 2011. Т. 14: Искусство 1-й трети XIX в. / Отв. ред.: Г. Ю. Стернин. С. 238, 242; Рыльск и рыляне в отеч. и зарубежной истории и культуре: Сб. мат-лов межрегион. науч. конф. (г. Рыльск, 3 июня 2011 г.). Рыльск, 2012; Курск дореволюционный // old-kursk.ru [Электр. ресурс].

А. Н. Яковлев

Монументальная живопись и иконописание. На территории епархии до наст. времени дошли лишь единичные храмы, сохранившие современное им церковное убранство (напр., Сергиево-Казанский собор в Курске с иконостасом XVIII в. и отдельными иконами кон. XVII в., Вознесенская ц. в Курске с иконостасом и иконами рубежа XIX и XX вв.).

Упоминания о курских иконописцах прослеживаются по документам с XVII до нач. XX в. Переписная книга Курска 1687 г. среди «посадских людей» называет Самошку Владимиров сына Иконника и Матюшку Кириллова сына Иконникова. В курском Знаменском Богородицком мон-ре в XVIII в. подвизались «иконники» Иона и мон. Соломон. Последний был затребован в 1755 г. в Белгородский архиерейский дом «для написания икон к поднесению знатым персонам» (*Арыцбашева.* 1998. С. 58). К 1758 г. относится упоминание монастырского крестьянина Ефима, к-рому предписывалось написать 3 образа: Живоначальной Троицы, Ахтырскую и Каплуновскую иконы Божией Матери — «добрыми венецианскими красками» (Там же). В 1761 г. в г. Харьков к живописцу В. Д. Свищерскому на 4 года мон-рь направил детей крестьян Ивана Сныткина и Ивана Агаркова, «чтобы... выучил означенному живописному мастерству совершенно так, как и сам умеет» (Там же).

Из дневниковых записей курского помещика И. П. Анненкова известно об украшении нескольких храмов, находящихся на его попечении (Дневник. 1957). В 1751 г. «курский житель малороссиянин Герасим Степанов сын Стародубцов» расписал придельный иконостас Троицкой ц. в имении Анненковых в Карманове (ныне территория Кармановского лесничества, Железнодорожный р-н). В 1754 г. (подряд 1754–1756 гг.) в том же храме иконописные и позолотные работы выполнял житель «Хотмыжского уезду слободы Борисовки» иконописец Тимофей Иосифов сын Мезеновский; в 1756 г. работал «маляр» Петр Мыльников, писал иконы Иисуса Христа и Богородицы для царских врат; в 1758 г. «поправил» придельный иконостас, сев. врата и написал «налонец» (аналой, в данном случае декорированный) курянин Павел Спасеный. Для Введенской ц. на

р. Млодати в Курске в 1765 г. брались «иконостас по зеленому полю вызолотить... и образы написать» «люди Ивана Андреевича Выродова — Федор Трифонов сын Нехоршей, [и] Гаврилы Васильевича Кезылбашева — Федор Иванов сын Кишкин» (Там же. С. 806).

Сын Павла Спасенного, курский мещанин М. П. Спасеный, в 1788 г. ставил иконостас (включая иконы) в приделе Всех святых ц. вмч. Георгия Победоносца рыльского Никольского мон-ря. В связи с иконописными работами в том же мон-ре в кон. XVIII — нач. XIX в. упоминаются подрядчики из Глухова малороссияне Роман Филиппович и Лаврентий Филиппович Величковы, «наместничества Новгород северского, уезду Кролевецкого, казак и житель местечка Воронежца» Г. М. Муравицкий, черниговский мещанин П. Г. Афонасьенков.

В нач. XIX в. в Курске работали иконописцы купец П. Н. Дядин, Черкашиновы и неназванные братья — авторы чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери в курской Покровской ц. Фамилия Дядин фигурирует в бумагах Коренной Рождества Пресв. Богородицы пуст. 1802 г., связанных с изготовлением иконостаса для только что возведенной в мон-ре каменной ц. Рождества Пресв. Богородицы и с ремонтом старого иконостаса в ц. Божией Матери «Живоносный Источник» (ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 70. Л. 4). Черкашиновы и в большей степени 2 анонима оказываются в центре легендарного рассказа о постройке престола в честь Феодоровской иконы Божией Матери в Покровской ц. (*Праведников А.* Покровская г. Курска церковь // Курские Ев. Ч. неофиц. 1897. № 20. С. 381–382).

Согласно «Описи имущества» курской Смоленской (Георгиевской) ц. 1844 г., иконы для храмового иконостаса были исполнены «греческим изографом» (ГАКО. Ф. 217. Оп. 1. Д. 540. Л. 15). В сер. XIX в., по-видимому в 1857–1858 гг., курский губернатор предпочел заказать «иконны и священные изображения» для церкви при своем доме иконописной школе Троице-Сергиевой лавры.

По данным 1861 г., иконописцами в Курске трудились 8 мастеров, 10 «работников» и 5 учеников; в Рыльске — 3 мастера, 5 «работников» и 6 учеников; в Путивле — 5 мастеров; в Белгороде — 2 мастера; в Короче,





Ст. Осколе и Тиме — по 1 (Тр. Курского губ. стат. комитета. Курск, 1863. Вып. 1. С. 43, 45, 47). Т. о., по городам Курской губ. всего трудились 21 мастер-иконописец, 15 «работников» и 11 учеников. По сведениям 1865 г., в Курске подвизались на живописном и иконописном поприще 52 чел. и в пригородах: в слободе Ямской — 13 чел., в Стрелецкой — 1 и в Казацкой — 1 чел. (*Бесядовский И. И.* Однодневная перепись наличного населения г. Курска и его пригородных слобод: Ямской, Стрелецкой, Казацкой и Пушкарной в 1865 г. // Там же. 1866. Вып. 2. С. 204, 220, 225, 235).

В 1870 г. крестьянин курской Ямской слободы А. П. Леонов расписал «живописными иконами и карнизами афрельской (альфрейной. — *Авт.*) работы» стены Никольской ц. рыльского Никольского монастыря, как сказано в документе, «был приговорен на означенный предмет». В 1871 г. он же исполнил новые алтарные иконы для горнего места, в 1872 г. выкрасил стены и своды «под колер небесного света, арки в алтаре и... храме разделал под мрамор» и в том же году поновил живописные картины на «всходцах в верхнюю Николаевскую церковь», переписал изображения Бога Отца и предстоящих ангелов на передней арке «и прочее подкрасил» (Древние церкви Рыльского Никольского монастыря Волынской пуст. // Курские Ев. [Подшивка к ч. неофиц.] 1889. С. 230). В 1885 г. на западной стене того же храма рыльский живописец К. В. Кузнецов изобразил сцену перенесения мощей свт. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бари.

В городке Грайвороне в 80–90-х гг. XIX в. работал живописец Александр Воливахин. Как экспонент Всероссийской харьковской сельскохозяйственной выставки 1887 г., он удостоился одобрительного отзыва в каталоге за образ свт. Николая Чудотворца.

Для отделки иконостаса, новоустроенного в 1889 г. в приделе во имя св. Димитрия Солунского нижней Сергиевской ц. курского кафедрального собора, был приглашен курский мастер И. Ф. Карачевцев. Его «живописно-иконостасное заведение» упоминается вместе с мастерской Г. А. Шуклина в связи с поновлением иконостасов и живописи верхней и нижней церквей собора при ремонте 1907 г. (часть икон



Икона Божией Матери
«Праворучица».
Кон. XIX — нач. XX в.
Борисовка (частное собрание)

была выполнена с.-петербургскими художниками — Н. А. Протопоповым и его помощником Нужиным).

На рубеже XIX и XX вв. в Курске также существовала живописная мастерская Г. П. Чурсанова. В рекламных объявлениях нач. XX в. фигурируют мастерская церковной живописи С. И. Агадышева, а также имя худож. Н. П. Сильвестрова. Документы по ремонту иконостаса курской Вознесенской ц. 1917 г. позволяют назвать имена еще 3 фигурантов губ. иконописной жизни — подрядчиков Шапилова, Д. С. Тырсы и «живописца, специалиста церковной живописи» В. Е. Иванилова (ГАКО. Ф. 20. Оп. 2. Д. 582. Л. 2, 4). Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. при Коренной Рождества Пресв. Богородицы пуст. была «живописня», в к-рой обучали иконописи. Кустари-иконописцы работали также в слободе Томаровке и слободке Супруновке Белгородского у., слободе Чернянке Новооскольского у., в г. Мирополье Суджанского у., в Путивльском у., в с. Шустове Льговского у., в слободе Медвенке Обоянского у., в с. Никитском Щигровского у. В Путивльском у. в 1888 г. был зарегистрирован 21 чел. «отхожих» (занимающихся промыслом вне постоянного места жительства) живописцев.

Особое место в истории губ. иконописания занимала слобода Борисовка Грайворонского у. Курской губ. (ныне пос. Борисовка Белгородской обл.). По преданию, начало борисовскому иконописанию было положено худож. Игнатьевым, выписанным из С.-Петербурга владельцем слободы Б. П. Шеремете-

вым ок. 1714 г. Документы сохранили имена 2 борисовских иконописцев XVIII в. — Тимофея Мезеновского и Ивана Прошакова. Помимо работ для кармановского храма Мезеновской в 1765 г. поновлял образ Божией Матери «Живоносный Источник» в одноименном храме Коренной пуст.

Еще одним свидетельством работы иконописцев в Борисовке в XVIII в. служат описания их икон этого времени в каталогах выставки XII археологического съезда в Харькове (1902) и Курского историко-археологического и кустарного музея (1910).

При фрагментарности сведений очевидно, что уже в сер.— 2-й пол. XVIII в. иконопись наряду с др. занятиями пользовалась в слободе популярностью. Недостаточны сведения о состоянии иконописного дела в Борисовке и в кон. XVIII — сер. XIX в. В «Описании вотчины» (1803) среди прочего сказано, что «крестьяне имеют промыслы, и между ними «иконописцы»...». В том же «Описании...» упомянут житель Борисовки Е. Маклаков, «который имеет иконописное мастерство и рядитца в посторонних местах на работы» (*Охрименко*. Т. 3. Л. 129).

Известность борисовских иконописцев рубежа XVIII и XIX вв. на юго-западе России косвенно подтверждается упоминанием слободы в повести харьковского писателя Г. Ф. Квитка-Основьяненко (1778–1843). Ее герой живописец «Козьма Трохимович» (нач. XIX в.) назван жителем Борисовки, в к-рой «ще наилучши богомазы, иконописцы и усяки маляри» (*Добротворский*. 1885. С. 107). Своеобразным отголоском известности борисовских иконописцев стал миф, сочиненный в 80-х гг. XIX в. писателем Г. П. Данилевским и позже повторенный рядом исследователей, о том, будто знаменитый рус. живописец рубежа XVIII и XIX вв. В. Л. Боровиковский учился в слободе Борисовке.

В Приходских летописях Успенской и Михайло-Архангельской церквей упоминается работавший в 1-й пол.— сер. XIX в. слобожанин-иконописец Ф. В. Чеканов. В 1-м и во 2-м случаях речь идет об обновлении иконостасов, в 1845 г.— в Успенском храме, в 1850–1851 гг.— в Михайло-Архангельском. Факты, а также свидетельства, найденные в Борисовке в 80-х гг. XIX в., позво-





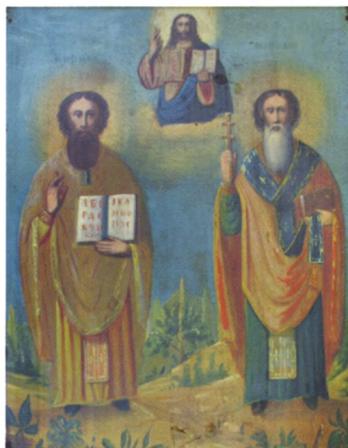
ляют заключить, что в 1-й пол.— сер. XIX в. иконописанием в слободе занимались немногие состоятельные семьи. Иконописцев было не более 25 чел. Грамотные, высокой нравственности, они прекрасно знали особенности церковной службы, Свящ. Писание, жития святых, были хорошими живописцами, создававшими качественные и дорогие «красочные» образа. Иконописное ремесло передавалось из поколения в поколение от мастера к подмастерью. В технологии использовались как традиц. материалы — дерево, темпера, так и живописные — холст, масло. Стилистика икон явно не соответствовала древнерус. канонам и представляла собой обусловленную влиянием зап. культуры попытку синтеза собственно иконописи и живописи — условного и реалистического («живоподобного») художественного языка. Сбыт икон был сосредоточен также в семьях иконописцев, на собственных лошадях развозивших «божие благословение» по рынкам юж. областей России. Исследователь писал в 80-х гг. XIX в., что эти мастера составляли «достоинство» промысла, их «работы выигрывали в ценности и труд живописцев вознаграждался хорошо».

Манифест «Об освобождении крестьян» 19 февр. 1861 г. изменил социальный и экономический статус иконописцев Борисовки. В результате реформы во 2-й пол. XIX в. борисовские иконописцы разделились на 2 ветви: иконописцев-«красочников» и иконописцев-«личкунов» («красочники» могли писать всю икону целиком, включая элементы «доличного» — облачения, архитектуру, пейзаж, «травы» и т. д. (по местному выражению, «в одежде»); «личкуны» специализировались исключительно на писании лиц и открытых частей тела — рук, стоп — для подрезных, или «подфульных», икон).

Во 2-й пол. XIX в. (без привязки к определенной дате) в слободе насчитывалось 185 иконописцев, не считая 18 «отхожих»; в 1884–1902 гг. иконописцев, работающих на месте, — 500 чел., в 1904 г. — 800, в 1905–1906 гг. — 900, в 1907 г. — до 350, в 1908 г. — до 340 чел. (статистика численности в последующие годы не публиковалась). Т. о., в течение 2-й пол. XIX в. и до 1905 г. в Борисовке наблюдался рост числа

ремесленников, занятых в иконописном деле, после 1905 г. — спад, завершившийся в 1915 г. значительным уменьшением их числа.

Из всех иконописцев лишь малая часть принадлежала к «красочникам», но и среди них не все были



*Равноапостольные
Кирилл и Мефодий.
Икона. Кон. XIX в.
Борисовка (частное собрание)*

равноценны. В 80-х гг. XIX в. из 50 ремесленников выделялись четверо: Г. А. и А. Г. Сидоренко, Т. Д. Ткаченко и А. А. Кульгута, в 1-й пол. 90-х гг. XIX в. — те же и М. И. Игнатьев, во 2-й пол. 90-х гг. XIX в. — А. Пономаренко, С. и В. Хвостенко, П. Ткаченко, С. Ф. Ржевский, Н. А. Кульгута, И. Шквыренко, И. Ф. Чегранов, в 1900-х гг. — С. С. Теслен-



*Иисус Христос в терновом венце.
Икона в уборе. Кон. XIX в.
Борисовка (частное собрание)*

ко, П. Т. Ткаченко, С. А. Хвостенко, И. Д. Ордыковский, А. А. и В. И. Пономаренко, Л. П. Гончаренко, Д. П. Кучерявенко, М. Н. Скорбач, Х. Ф. Голубчик, П. Д. Бережной, И. Г. Це-

лихов, Ф. М. Евминов. Почти все названные иконописцы в разные годы представляли иконописный промысел Курской губ. на общероссийских и местных кустарных выставках, а также на страницах справочных изданий.

Промысел борисовских иконописцев — и «красочников» и «личкунов» — был делом исключительно семейным с незначительным привлечением наемных работников. Специализированные помещения отсутствовали, иконописанием занимались «в своей жилой хате» даже в том случае, если держали наемных мастеров. Работа продолжалась в течение всего года, кроме воскресений и праздников, — ок. 240 дней. В сер. 80-х гг. XIX в. рабочий день иконописца обычно начинался в 4 ч. утра и длился с перерывами в 4 ч. утра и длился с перерывами на завтрак, утренний чай, обед и вечерний чай до 8 ч. вечера. В это время подавали ужин, после которого сразу ложились спать. Т. о., за иконописанием проводили 13–15 ч. в сутки. В нач. XX в. рабочий день иконописца увеличился на 1–2 ч. и длился уже «с 3–4 ч. утра до 9 ч. вечера с небольшими перерывами для отдыха и еды» (Казакевич. 1904. С. 311).

В среднем иконописец-«красочник» за неделю изготовлял 4–7 икон, за год — до 175. В сер. 80-х гг. XIX в. «красочники» написали ок. 8750 образов. Иконописец-«личкун» за 6-дневную неделю писал 18–25 несложных сюжетов, в год — от 720 до 1200 икон. По сведениям 1885 г., среднестатистическим борисовским «личкуном» было написано ок. 750 икон; количество икон, произведенных всеми иконописцами слободы, составило 307 тыс. Т. о., все борисовские иконописцы в 1885 г. создали ок. 315 750 икон. Также до 300 тыс. образов было написано в Борисовке с 1895 по 1896 г. (Кустарные промыслы: Текущая статистика за 1895/6 сельскохоз. год. СПб., 1897. С. 168). Число иконописцев с сер. 80-х гг. XIX в. до нач. 1900-х гг. оставалось почти неизменным — ок. 500 чел., при этом количество икон в год в среднем неизменно составляло ок. 300 тыс. образов.

Иконографическую тематику определяли спрос и вкус южнорус. крестьянина: чтимые святые, покровители домашнего хозяйства, заступники в различных болезнях, святые, соименные покупателю иконы и членам его семьи, праздники. Наиболее





распространенными в борисовской иконописи были иконы Христа Вседержителя и Пресв. Богородицы (Смоленской, Владимирской, Казанской), часто образующие пару, которой принято благословлять новобрачных, а также Тихвинская (чу-



*Св. князя Борис и Глеб.
Фрагмент иконы. 1908 г.
Иконописная мастерская,
Борисовка
(ц. арх. Михаила в Борисовке)*

дотворная святыня края, находившаяся в Борисовском Тихвинском жен. мон-ре) и Козельщанская (прославилась чудотворениями с 1881 в расположенном недалеко от Борисовки с. Козельщине Полтавской губ.) иконы Божией Матери, иконы двенадцатых праздников, свт. Николая Чудотворца, сщмч. Харалампия Магнезийского (защитника «от глада и мора или злотворного воз-



*Святители Московские
Алексий, Иона, Филипп, Петр.
Распись ц. арх. Михаила
в Борисовке. 1908 г.
Иконописная мастерская,
Борисовка*

духа, погубляющего плоды»), сщмч. Власия Севастийского (покровителя домашнего скота, защитника от чумных поветрий).

Иконы писали маслом на дереве в живописной манере. Отличитель-

ным признаком борисовских под-разных икон могут считаться их типологически единые фольговые оклады, сделанные монахинями Борисовского Тихвинского мон-ря или местными жителями, к-рые украшали иконы в одинаковой с мон-рем манере. Облачения плоские с прочеканенным узором; нимбы также узорчатые, заканчиваются многочисленными лучиками. Зазор между иконной доской и киотом обычно оформлен профилированной, имитирующей багет фольговой рамой. В углах рамы, иногда по центру ее сторон — фольговые подобица цветов, винограда, состоящие из полусферических бляшек, переплетенных спиралей-стеблей, широких лапок-листьев, создающих пышную квазибарочную конструкцию, часто с произвольной, перенасыщенной декором структурой. Также встречаются более скромные по виду оклады из мелких цветов, сделанных из вошеной бумаги и укрепленных на фольговой раме.

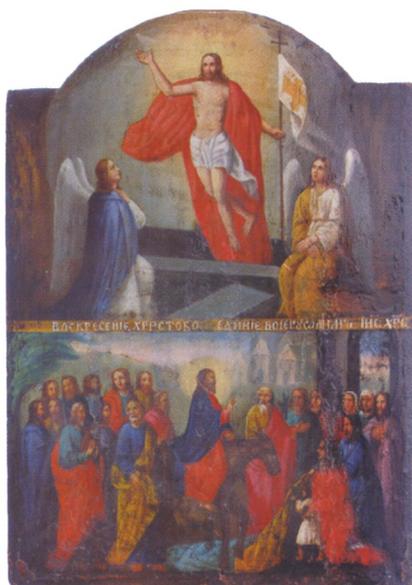
Борисовские иконописцы независимо от специализации писали иконы на заказ. Основными заказчиками являлись крестьяне из соседних деревень, грайворонские, курские, харьковские и др. лавочники, скупщики, а также иконооделъщики и подрядчики по иконописному и иконостасному делу. Нек-рые мастера ходили в соседние поселения для проведения живописных работ во время ремонта или строительства церквей. Иконы сбывали на местных ярмарках и базарах — в Ракитной, Ахтырке, Лебедяни, Ромнах, а также на рынках

Курской, Харьковской, Полтавской, Екатеринославской областей, обл. Войска Донского (в частности, в Ростове-на-Дону, Таганроге), в Бессарабской и Херсонской губерниях (в частности, в Херсоне, Одессе), на Дону, в Приазовье и на Кубани, в Киеве, вплоть до Кавказа, Болгарии и Сербии. Из иконописцев торговали иконами 5 чел. На ближние рын-

ки (Курская, Харьковская, Полтавская губернии) иконы отправляли борисовские крестьяне. Дальние рынки были прерогативой монахинь Борисовского Тихвинского монастыря, которые нанимали для торговли местных слободских и окрестных крестьян.

В июле 1902 г. в Борисовке открылась иконописная учебная мастерская Комитета попечительства о рус. иконописи. Тогда же были зачислены первые ученики, и с 1 авг. в школе «начались правильные занятия». В разные годы их вели В. С. Богданов (1902–1916, преподавал рисунок, живопись, заведовал школой), А. О. Модоров (1902 — ок. 1907, иконопись в традиц. стиле, основы реставрации), Н. М. Хренов (1909 — ок. 1916, иконописание в разных стилях), П. В. Гребёнкин (1909 — ок. 1916, иконописание в разных стилях), М. В. Иваницкий (1902–1903, Закон Божий) и Л. Д. Никольский (1903–1909, Закон Божий, церковная археология и иконография). При школе действовала мастерская; зафиксированы отдельные работы: в 1-й пол. 1906 г. для борисовской Троицкой ц.— 4 большие копии на холсте с картин В. М. Васнецова («Преподание Тела и Крови», «Надгробное рыдание», «Суд Пилата» и «Второе пришествие Христа»), а также стенная роспись в названном храме. В 1906–1907 гг. школа исполнила заказ для курской Серафимовской ц.— 10 «величественных картин-икон», иллюстрировавших главные события из жизни прп. Серафима Саровского. Не позднее 1907 г. для храма 259-го пехотного резервного полка, размещенного в г. Гори Тифлисской губ., был написан комплекс икон на золотом чеканном фоне для иконостаса и 8 малых праздников. В 1908 г. мастерская расписала в слободе Борисовке стены ц. арх. Михаила и исполнила на заказ 66 икон; в составе последних — 12 икон для домового храма Российской имп. миссии в Пекине, 21 икона для иконной лавки Комитета попечительства. В том же году мастерская получила подряд на изготовление икон для нового мраморного иконостаса борисовской Михаило-Архангельской ц., установленного в 1911 г. В 1909 г. 2 мастера-иконописца мастерской должны были отправиться в г. Владивосток. Также до 1910 г. борисовской учебной мастерской Комитета попечительства о рус. иконописи





*Воскресение Христово.
Вход Господень в Иерусалим.
Икона. Посл. четв. XIX в.
Иконописная мастерская, Борисовка
(частное собрание)*

«с успехом» были выполнены заказы в церквях Ардагано-Михайловского пехотного полка, 3-й Туркестанской стрелковой бригады и в церкви с. Мальцова Суджанского у. Курской губ. В наст. время монументальные и иконописные работы борисовских мастеров можно увидеть в действующей ц. арх. Михаила в Борисовке; отдельные иконы хранятся в фондах ГЭ.

Арх. и ист.: Копия ркп. ист. данных далекого прошлого нашей местности, собр. земским работником Волковым И. Г. из док-тов графской вотчинной конторы, подвергнувшейся разгрому во время революционного восстания в Борисовке в 1906 г. // Борисовский ист.-краевед. музей; *Охрименко И. Г.* Очерки истории Борисовского р-на. Т. 2, 3 // Там же. Маш.; Дневник курского помещика *И. П. Анненкова* // Мат-лы по истории СССР. М., 1957. [Вып. 5:] Док-ты по истории XVIII в. С. 677–823.

Лит.: Курские Ев. 1872–1876, 1878, 1882, 1884–1886, 1888–1890, 1895, 1897, 1903, 1906, 1910, 1911; *Леонид (Кавелин)*, архим. Ист. описание Коренной Рождество-Богородицкой пуст. СПб., 1876²; *Добротворский Н. А.* Иконописный промысел // *Он же.* О кустарных промыслах Курской губ. Курск, 1885. С. 105–126; *Пономарев Н. В.* Кустарные промыслы Курской и Киевской губ.: Исслед. 1889–1890 гг. // Отчеты и исслед. по кустарной промышленности в России. СПб., 1892. Т. 1. С. 317–353; Обзор Курской губ. за 1897–1915 гг. Курск, 1898–1916; Известия Комитета попечительства о рус. иконописи. СПб., 1902. Вып. 1; 1903. Вып. 2; *Казакевич В. К.* Описание кустарных промыслов Грайворонского у. // Мат-лы по исслед. кустарной промышленности в Курской губ. Курск, 1904. Вып. 1. С. 309–334; Иконописный сб. СПб., 1906. Вып. 1; 1908. Вып. 2; 1909. Вып. 3; Учебная иконописная мастерская... Комитета по-

печительства о рус. иконописи в слободе Борисовке, Курской губ., Грайворонского у. Х., 1909; *Златоверховников Н. И.* Иконописание в Курской губ. // Тр. Курской УАК. Курск, 1911. Вып. 1. С. 78–85; *Арцыбашева Т. Н.* Об иконах, иконописании и иконопочитании в Курском крае в XVII–XVIII вв. // Вопросы теории и методики преподавания изобразительного искусства. Курск, 1998. С. 56–63; *Припачкин И. А.* Иконописание слободы Борисовки. Курск, 2009 [Библиогр.].

И. А. Припачкин

КУРСКАЯ КОРЕННАЯ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКАЯ ПУСТЫНЬ (Курской и Рыльской епархии Курской митрополии) находится в мест. Свобода Золотухинского р-на Курской обл., в 30 км севернее г. Курска, на правом берегу р. Тускарь. Основана в 1597 г. по указу царя *Феодора Иоанновича* на месте обретения *Курской-Коренной иконы Божией Матери*. Главный источник сведений по истории основания К. п. — «Сказание о граде Курске и о явлении чудотворных иконы Пречистой Богородицы, честнаго и славнаго Ея Знамениа, иже нарицается Курския» (XVII в.). При составлении «Сказания...» использовались документы, хранившиеся в *курском в честь иконы Божией Матери «Знамение» монасты-*

стриг с именем Евфимий. В 1598 г. царь *Борис Феодорович Годунов* решил перевести «царское иждивение» из К. п. в Курск «ввиду опасной близости крымских татар», напавших на Белгород. По той же причине икону перенесли в городской Воскресенский собор и поместили в придел в честь Рождества Пресв. Богородицы, устроивший стараниями настоятеля К. п. игум. Евфимия. Царь Борис прислал в К. п. «денежную казну, ризы, свечи, ладан, иконы, колокола, пелены и церковные украшения». Но «для безопасности» дары оставили в Курске. Доходы от своих служб у Коренной иконы в Воскресенском храме игум. Евфимий направлял на содержание К. п. Соборяне жаловались на это царю, но он поддержал игум. Евфимия, разрешив братии К. п. пользоваться всеми пожертвованиями от служб в приделе Рождества Богородицы. В 1600 г. грамотой царя к К. п. были приписаны в Обмяцком стану деревни Тазово и Жерновец, слободы Служня и Долгая (*Леонид (Кавелин)*. 1865. С. 32). Обитель также владела т. н. Святым Городищем на р. Рати.

В 1611 г. деревянные постройки К. п. были сожжены ордами крымских, ногайских и казанских татар, «погорели все грамоты и выписи» пустыни. Монахи разо-



*Курская Коренная в честь Рождества Пресв. Богородицы пустынь.
Раскрашенная гравюра.
XIX в.*

ре, и устные предания. Вероятно, в XIII в. неким охотником из Рыльска в 27 верстах от Курска, на берегу р. Тускари, «при корени древа», была найдена икона. Когда ее подняли, из земли забил источник воды. На этом месте охотник вместе с товарищами срубил часовню и поместил в нее икону. Мн. окрестные жители исцелялись по молитвам на источнике.

1597–1918 гг. В 1597 г. царь *Феодор Иоаннович* повелел на месте обретения иконы устроить мужской мон-рь; 1-м настоятелем стал рыльский свящ. *Георгий*, принявший по-

ре, и устные предания. Вероятно, в XIII в. неким охотником из Рыльска в 27 верстах от Курска, на берегу р. Тускари, «при корени древа», была найдена икона. Когда ее подняли, из земли забил источник воды. На этом месте охотник вместе с товарищами срубил часовню и поместил в нее икону. Мн. окрестные жители исцелялись по молитвам на источнике.

ренной обители во главе с игум. *Иосифом* стали первыми насельниками новоустроенного курского Знаменского мон-ря, к которому в 1617 (1615?) г. была приписана и пустынь с владениями. Несмотря на скудное материальное положение и пребывание главной святыни — Коренной иконы в Курске, в К. п. приходило много паломников. В 1618 г. в обители при принесении чудотворного образа крестным ходом из Курска была освящена деревянная ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. В 1625 г. строитель *Варлаам (Чаплыгин)* безуспешно испрашивал у патриарха Московского и всея Руси *Филарета (Романова)* благословение окончательно перенести





Коренную икону в пустынь, на место ее обретения.

Согласно выписи (1617) Ивана Васильевича Волынского, в К. п. стояло 4 кельи, проживали старец Иов (Тебышев), «да вкладчик поп вдовый Михайла, да вкладчик Кирсан Уколов, да вкладчик Сергей Константинов, да вкладчик Филипп Овчинов» (Там же. С. 35). В 1621 г. упомянуты старцы Илия, Феодосий, Иринарх и Лупа, а на монастырском дворе — белый свящ. Михайл, в 1630 г.— 10 старцев в 3 кельях, в 1667 г.— 4 монаха. В «Пустыньском монастырьке» хранились древний список Курской-Коренной иконы в серебропозлащенном окладе, кресты с мощами. Согласно «Сказанию о граде Курске...», в 1642 г. кн. П. Д. Пожарский, проезжавший в Москву через Курск, почувствовал в К. п. дивное благоухание.

По описи, составленной в 1667 г., при игум. Никодиме, в «Пустыньском монастырьке» стояла Богородице-Рождественская ц. «клецки», крытая тесом. В убранстве упомянуты Деисус из 7 икон «на празелени», местный образ Божией Матери «Знамение» в киоте, «осьмилистовой... поля обложены серебром басманным, у того Богородицы образа венец, да гривна басманная же, у гривны на медном тягле крест серебряный позолоченный, 256 копеек позлачены, два алтынника литовских деньга татарская позлачены же». Среди др. построек имелись кельи, в т. ч. гостиная у ворот, хлебня, крытая соломой, погреб, житница, конюшня. На месте явления чудотворной иконы был устроен колодец, «обруб дубовый с мостом, на нем решетка, покрыт лубьем, все ветхо» (Там же. С. 41, 44). При игум. Никодиме Коренную икону посылали на Дон для благословения донских казачьих войск и сбора милостыни в пользу строительства в пустыни каменного храма. В 1684 г. от царей Иоанна и Петра Алексеевичей в К. п. был прислан список Коренной иконы в серебряном позолоченном окладе. В переписных книгах 1701 г. стольника М. Т. Тулубьева перечислены насельники К. п. строитель иером. Рувим, монахи Карион, Феофан, Варлаам, Зосима, «хлебенный Иосиф, чашник Андроник, ключник Иона». Т. о., устав К. п. был, видимо, близок к общежительному (Там же. С. 41–42). Братию возглавляли в основном иеромонахи-строители.

В 1703 г. на средства состоятельного (из дворян) мон. Боголепа (Сухочева) на месте деревянной была возведена каменная Богородице-Рождественская ц. («подобием шатра об одной деревянной крашенной ярью главе, на которой утверждён железный, позлащенный променистый [с сиянием] с железными цепями крест»). В трапезе был освящен придел во имя св. Иоанна Предтечи. С запада к церкви примыкала паперть «о четырех каменных столбах». Церковь украшали резной позолоченный 4-ярусный иконостас, паникадило «о 16 люстрах, при нем яблоки в серебряной оправе и кисть большая шелковая с золотом и серебром». На колокольне при трапезной висели 9 колоколов, часы. В 1708 г. на средства мон. Иоанна (Алатор-



*Курская Коренная
в честь Рождества
Пресв. Богородицы пустынь.
Фотография. Нач. XX в.*

цова) в К. п. построены каменные ворота и надвратная 2-престольная ц. в честь Преображения Господня и во имя арх. Михаила. По обеим сторонам св. врат располагались 2 крыла 2-этажного корпуса с погребями.

Строительство каменной ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (1713–1714) над колодцем — местом обретения Коренной иконы — связано с именем полководца гр. Б. П. Шереметева. По дороге из Малороссии в Москву Шереметев посетил К. п. и пожелал воздвигнуть над источником храм, выделив необходимые средства и поставив своего смотрителя для наблюдения за работами. Храм имел «шатровый верх об одной главе», один из антиминсов освятил 3 мая 1752 г. еп. Белгородский свт. *Иоасаф (Горленко)*. От храма до верхней площадки обители к Богородице-Рождественскому собору протянули крытый ход с тесовой крышей и дубовой лестницей (длиной 68 м), «украшенный живописными изображениями разных обстоятельств,

сопровождавших явление чудотворной иконы Божией Матери». К тому же времени относятся упоминания об иконописцах «для церковной работы» и о 2 гончарных избах на территории мон-ря. В обители имелись братские келии, ледники, каменные хлебня и поварня, амбары, конюшенные дворы и др. хозяйственные службы, большой монастырский сад рядом с обителью.

По описи 1765 г., составленной игум. Исаией (Илляшевичем), в ризнице К. п. хранилось неск. серебряных крестов, в т. ч. чеканный («с рукоятием восточного хрусталя шлифованным») с вложенными частицами мощей ап. Андрея Первозванного, прав. Лазаря Четверодневного, первомч. архидиак. Стефана, сщмч. Игнатия Богоносца, великомучеников Георгия Победоносца, Феодора Тирона, Прокопия, Меркурия, преподобных Ан-

тония Великого, Ефрема Сирина, Михаила Маленина, и наперсный крест с частицами мощей апостолов Марка, Андрея

Первозванного, Варнавы, равноап. царя Константина, сщмч. Игнатия Богоносца, великомучеников Пантелеимона, Евстафия Плакиды, Феодора Стратилата, первомч. архидиак. Стефана и др., неск. серебряных чеканных потиров XVII–XVIII вв., 2 серебряные кадильницы, богато украшенные Евангелия (1697, 1717, 1759, 1760), 2 Апостола (1684 и 1719), 3 Часослова, в т. ч. 1658 г. (Там же. С. 54–69).

По указу 1764 г. еп. Белгородского и Обоянского *Порфирия (Крайского)* К. п. была исключена из ведения курского Знаменского мон-ря и стала самостоятельной заштатной с 7 монашествующими. В 1765 г. в обители проживало 12 чел. При этом у К. п. были отобраны Богородицкая роща, луга, сады, огороды, мельница, пчельник, все постройки, примыкавшие к ограде, в т. ч. гостиные дома. Об упадке монастырского хозяйства свидетельствует опись, составленная в 1765 г. настоятелем (1765–1771) игум. Исаией (Илляшевичем), постриженником свт. Иоаса-

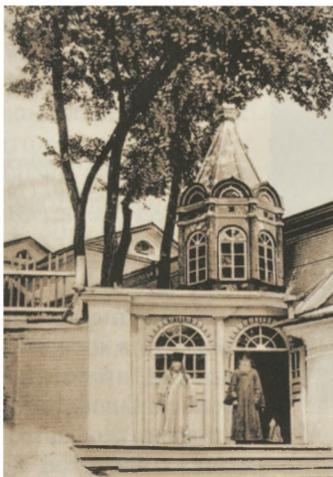




фа: храмы обветшали, в хозяйстве «домашнего скота, езжих три лошади, все престарелые. Примечание: две пали в трудах, одна продана. Рогатого скота, старых и молодых коров, быков двухлетних и подтелков малых всех 11. Примечание: по приговору братскому, за неимением, чем кормить, 5 — проданы. Денег в казне не имеется». Игум. Исаия осуществил ремонт построек, в т. ч. Преображенской ц., трапезной, келий, рассадил сад, пополнил ризницу, добился, чтобы с 1765 г. срок пребывания Коренной иконы в К. п. был увеличен до 2 недель. В нояб. 1767 г. игум. Исаия подал в Синод прошение: «В 1765 году на конюшенном дворе осталась всего одна рабочая лошадь: рогатый скот, за неимением чем кормить его, с отобранием пастбищ, был продан, в монастыре не было ни одного послушника и некому было сторожить церковного имущества, тогда как вокруг монастыря не существовало никакой ограды» (Лебедев. 1902. С. 197). Когда между Знаменским мон-рем и К. п. возникли разногласия о доходах с кружечных и иных сборов от молебнов перед Коренной иконой, еп. Порфирий (Крайский) распорядился делить доходы пополам. В 1767 г., во время традиц. крестного хода, вновь произошла ссора из-за этих пожертвований. Последовал Высочайший указ о запрещении крестных ходов в К. п., инициированный, вероятно, обер-прокурором Синода гр. И. И. Мелиссино. Лишь в 1791 г., при строителе (1780–1792) иером. Авдии (Туранском; † 1807), крестные ходы возобновились: в 1790 г. курские граждане во главе с городским головой купцом И. И. Голиковым обратились к имп. *Екатерине II Алексеевне* с прошением о возобновлении крестных ходов и получили Высочайшее разрешение.

В июне 1791 г. состоялся первый после возобновления крестный ход в К. п. В апр. 1792 г. в Синод поступило еще одно прошение. Отмечая, что в торжестве участвовало неск. тысяч паломников, не только местных, но и «из Москвы, Санкт-Петербурга, Киева, великороссийских, малороссийских и греческих городов, Валахии, Крыма, Польши и прочих стран», граждане Курска жаловались: соборные богослужения, молебны и акафисты в пустыни совершаются «с крайним небрежением». Горожане просили «учредить

общежительство» в К. п. по подобию «Саровской пустыни и определить в настоятели из монашествующих оной» иером. Никандра. 20 окт. 1792 г. Синод назначил настоятелем К. п. саровского иером. Илария, с



Часовня на месте обретения
Курской-Коренной
иконы Божией Матери.
Фотография. Нач. XX в.

ним в обитель прибыли иеродиак. Парфений и 2 послушника. Но из 5 насельников К. п. лишь иером. Протерий пожелал остаться в общежительном мон-ре, все другие выпросили разрешение о переводе в Белгород. По инициативе старца Илария в Богородице-Рождественском соборе был упразднен ветхий трапезный придел св. Иоанна Предтечи, в котором устроены хлебня и квасоварня, а под бывш. трапезной 18 нояб. 1793 г. освящена зимняя ц. во имя преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских; при св. вратах за оградой возведены 2 гостинных двора (1793) и новый конюшенный двор (1793), устроена пасека. В кон. 1795 г. иером. Иларий «по крайнему с преклонностью лет изнеможению» вернулся в Саровскую пуст. В 1795–1799 гг. в К. п. настоятельством в иером. Софроний.

С 1799 г. К. п. возглавлял иером. (с 1806 игумен) Макарий (Каменецкий; † 1815), прежде служивший трапезарием в с.-петербургской *Александро-Невской в честь Св. Троицы лавре*. Личные связи в столице, в т. ч. с С.-Петербургским архиеп. *Гавриилом (Кременецким)*, помогли ему в деле возрождения пустыни. В кон. 1797 г. иером. Макарию удалось добиться возвращения К. п. земель и угодий, отнятых в 1764 г., в т. ч. леса, лугов по обеим сторонам р. Тускари

и рыбных ловель, мельницы напротив с. Долгого, 34 дес. земли в т. н. Богородицкой роще и др. Указом Синода от 15 янв. 1806 г. Коренная икона должна была оставаться в К. п. с 9-й пятницы по Пасхе до 12 сент., с тем чтобы все церковные сборы в течение этого времени шли в пользу пустыни. В июне 1809 г. при содействии обер-прокурора А. Н. Голицына в обитель была прислана богатая ризница «из Кабинета Его Величества». Вскоре были обновлены иконостасы, построен 3-этажный каменный корпус для 28 насельников (1806–1814). По ходатайству игум. Макария указом Синода от 9 фев. 1804 г. штат К. п. был увеличен до 30 монашествующих. В 1811 г. в К. п. проживали 9 иеромонахов, 5 иеродиаконов, диакон, 4 монаха и 25 послушников. С 1799 г. ближайшим помощником игум. Макария был саровский постриженник духовник братии иером. Парфений, в 1809 г. переведенный настоятелем в *Глинскую в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* С 1814 г. в пустыни подвизался схим. Иоаким (Даншин), бывш. курский купец, постриженник Св. Горы Афон, «замечательный своими похождениями» (см. подробнее: *Леонид (Кавелин)*. 1865. С. 125–138).

После кончины игум. Макария (погребен под папертью Богородице-Рождественского собора) настоятелем служил игум. Палладий (Белевцев), при к-ром в 1816 г. К. п. была возведена в степень 3-го класса с управлением архимандритами. 4 янв. 1819 г. в сев.-вост. части К. п. была освящена 4-я церковь во имя Всех святых с братской трапезной и кельями, заложена еще в 1797 г. К 30-м гг. XIX в. заработал монастырский кирпичный завод, производивший 300 тыс. кирпичей в год. Мельница у с. Долгого обеспечивала братию мукой. В 1825 г. мон-рю отошел по завещанию двор купца Гладкова в г. Курске, который стал подворьем. В 1832–1835 гг., при архим. Паисии, были построены крытые с окнами величественные каменные сходы от верхней площадки мон-ря к ц. «Живоносного Источника»; в храме в 1839 г. поставлен новый иконостас. По свидетельству очевидцев, каменные сходы придавали К. п. необычайно красивый вид, напоминая галереи афонских монастырей и Ближних и Дальних пещер *Киево-Печерской лавры*.





1 июля 1852 г. по проекту, выбранному курским помещиком гр. П. А. Клейнмихелем, был заложен собор в честь Рождества Пресв. Богородицы; 15 мая 1860 г. архиеп. Курским и Белгородским *Илиодором* (*Чистя-*



ним (Пузанов; 1828 — ?), мон. Никодим (Скрипкин; 1831–1900), рясофорные иноки Михаил Пожидаев (1829 — ?), Василий Гревцов (1830 — ?), Николай Соболев (1832 — ?), Даниил Сухачёв (1845–?) и Матфей Попов. В отчете о состоянии Курской епархии за 1862 г. еп. *Сергий (Ляпидевский)* писал, что архим. Иувеналий «с при-

Собор в честь Рождества Пресв. Богородицы (1860) и ц. Всех святых (1819). Фотография. 10-е гг. XXI в.

мечательным успехом проводит в жизнь братии строгие правила иноческие». В дек. 1867 г. архим. Иувеналия назначили наместником Александро-Невской лавры.

ковым) освящен придел во имя св. Иоанна Предтечи, а 5 июля — весь храм. Шатровый центральный купол окружали 4 шатровые главки. Из прежнего храма в собор был перенесен резной 2-ярусный иконостас, покрытый червонным золотом. Слева и справа от царских врат были поставлены 2 золоченые резные сени — для Коренной иконы и местночтимого Казанского образа Божией Матери, прославившегося чудотворениями. Позже в К. п. была возведена шатровая колокольня с часами, составившая с храмом единый архитектурный ансамбль. Была обновлена ц. «Живоносного Источника», в центре к-рой перед алтарем находился огороженный железной решеткой колодец; в металлический чан, сооруженный для лучшего течения воды Коренного источника, верующие бросали деньги.

8 мая 1862 г. К. п. возглавил постриженник *Оптиной в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пусты.* архим. *Иувеналий (Половцев)*, при к-ром в обители были построены различные корпуса. По приглашению архим. Иувеналия летом 1862 г. К. п. посетил архим. *Леонид (Кавелин)*, составивший историческое описание пустыни. В К. п. за архим. Иувеналием последовали 9 оптинских иноков, в т. ч. иером. Христофор (Яновский), в посл. служивший в Иерусалиме. Среди др. оптинских насельников, во 2-й пол. XIX в. подвизавшихся в К. п., — монастырский духовник иеросхим. Александр (Яновский; 1817–1876), иеромонахи Каллист (Сергиев; 1825 — ?), Акакий (Сергиев; 1826 — ?) и Иеро-

ним. Иувеналия назначили наместником Александро-Невской лавры.

К 70-м гг. XIX в. в К. п. находились холодный Богородице-Рождественский собор с приделом св. Иоанна Предтечи, теплая домовая Всехсвятская ц. с правым приделом Св. Троицы в 3-этажном корпусе, ц. иконы Божией Матери «Живоносный Источник», ограда со св. вратами, с колокольней и каменными келейными корпусами по обе стороны от нее, каменные 3-этажный корпус с архиерейскими покоем (1828), 2-этажный корпус для рухлядной и келий (1862), одноэтажный корпус (бывш. трапезная) с хлебопекарней, просфорней, со свечницей и с 7 кельями (1765; отремонтирован в 1823), больничный корпус (1837), 2-этажный деревянный келейный флигель. В 1875 г. на др. холме обители, через овраг,



была построена кладбищенская монастырская ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение». Рядом с кладбищем, в скиту, уединялись монахи-затворники. За оградой К. п. были каменные 3- и 2-этажные гости-

цы, каменная баня с 3 отд-ниями, конный двор с 2 каменными 2-этажными флигелями, сараем, 2 каменными конюшнями, кузницей, амбарами, квасоварня, сад из плодовых деревьев, огород, пруд, пасака с постройками, часовня близ Московской дороги, кирпичный завод с 2 печами, монастырская мельница на р. Тускари, напротив с. Долгого. К 1914 г. в штате обители числились архим. Нестор и 177 насельников (71 монах и 106 послушников). В 1915–1918 гг. К. п. возглавлял архим. Палладий. В монастырской казне на 1 янв. 1914 г. было 175 318 р. Во время русско-япон. войны монастырь пожертвовал на нужды армии 2,5 млн р. Братия занималась благотворительной деятельностью: кормила богомольцев и беженцев во время первой мировой войны, лечила раненых, содержала больницу, открыла телеграф в Коренной слободе.

На кладбище К. п. были погребены помимо настоятелей и братии статский советник В. С. Денисьев († 1811) с супругой, статский советник Д. Г. Репяхов († 1819), действительный статский советник кн. Д. А. Прозоровский, кнг. А. И. Прозоровская (урожд. Волконская; † 1809), штабс-капитан В. А. Маков († 1810), майор В. А. Головин († 1813), харьковский купец И. И. Скрыжев († 1845) и др.

В Богородице-Рождественской ц. для временного пребывания в пустыни Коренной иконы имелись сребропозлащенный чеканный оклад «с травами», украшенный аметистами и венцом с бриллиантами, изумрудами и рубинами; др. сребропозлащенный оклад с короной из стразов, ризой и убрисом (*Леонид (Кавелин)*). 1865. С. 144–145). В храме находились 2 копии с чудо-

Курская Коренная в честь Рождества Пресв. Богородицы пустынь. Фотография. Кон. XIX в.

творной Коренной иконы, в т. ч. образ XVII в. с вызолоченной серебряной чеканной ризой, украшенной жемчугом, бриллиантами, аметистами. В ц. иконы «Живоносный Источник» имелась одноименная «древняя» икона, «поправлена» в 1765 г. иконописцем Т. Мизиновским. В обители хранились





Евангелие (М., 1697) — вклад гр. Б. П. Шереметева; серебряный ковчег, к-рым, согласно надписи, 5 февр. 1763 г. имп. Екатерина II «пожаловала» старшину и атамана Войска Донского А. Г. Луковкина «за многия и верныя службы»; риза, подаренная в 1814 г. имп. Александром I (*Златоверховников*. 1902. С. 32–33).

В ежегодных крестных ходах с Коренной иконой в К. п. из Знаменского монастыря принимало участие более 60 тыс. чел., иногда процессия растягивалась на все 27 верст: когда первые богомольцы входили в обитель, последние еще двигались по Красной пл. Курска. Ежегодная Коренная ярмарка, с нач. XVIII в. проходившая рядом с К. п., в XIX в. называлась в числе 3 главных ярмарок России (наряду с Нижегородской и Ирбитской), на к-рые иностранцам разрешалось высылать свои товары. Иногда оборот ярмарки доходил до 7 млн р. На площади в 64 дес. располагались более 600 торговых помещений, 58 гостиниц, 20 трактиров, ипподром, театральный дом, цирковые балаганы. Гостиный двор ярмарки строился по проекту архит. Джакомо Кваренги. Воспоминания о посещении К. п. в нач. XX в. оставили мн. паломники, в т. ч. архиеп. Чикагский и Детройтский *Серафим (Иванов)* (см. подробнее: *Лысых*. 2007. С. 267–280).

1918–2015 гг. В нояб. 1918 г. на «сходе бедноты» было принято решение переименовать мест. Коренная пустынь в мест. Свобода. Одновременно монастырь лишился права юридического лица. 31 окт. 1919 г. настоятель архим. Варнава (1918–1919) вместе с архиеп. Курским и Обоянским *Феофаном (Гавриловым)* покинул Курск для сопровождения Коренной иконы в Королевство сербов, хорватов и словенцев (скончался в Сербии). Обитель возглавил иером. (с 1922 архимандрит) Иннокентий (Гришин; † 4 июня 1928).

9 мая 1922 г. в ходе *изъятия церковных ценностей* из К. п. вывезли 110 драгоценных предметов общим весом более 6 пудов, в т. ч. напрестольные кресты, ризы с большими и малых икон, лампы, крышки с Евангелием, митры, подсвечники, дарохранительницы. В окт. 1923 г. К. п. была закрыта, братия изгнана. Некоторые из насельников подвизались в землянках невдалеке от обители, в окрестностях храма святых Иоакима и Анны с Долгого. Здесь были по-

хоронены архим. Иннокентий (Гришин) и нек-рые иноки.

В кон. 20-х гг. XX в. на территории монастыря располагалась воинская часть; братские корпуса, гостиницы переоборудовали под казармы, столовую и клуб. Были разрушены и разобраны на кирпичи все монастырские храмы, крытые сходы к источнику, 2 яруса и шатровый верх колокольни, на въездных воротах уничтожены наверху с крестами, разобраны часовня на месте обретения чудотворного образа и др. строения. В 30-х гг. XX в. там, где ранее возвышался храм Рождества Пресв. Богородицы, установили фонтан, украшенный фигурами гипсовых медведей. К 30-м гг. XX в. в К. п. устроили санаторий «Свобода» для туберкулезных больных, после Великой Отечественной войны — ремесленное уч-ще. В 1943 г. в уцелевших зданиях располагалась госпиталь, а в монастырском саду оборудовали командный пункт Центрального фронта. После освобождения Курской обл. от фашистов в монастырских постройках располагались спецучилище, затем профтехучилище. Но паломничества к источнику при К. п. не прекращались: в 1951 г. приходило 8 тыс., а в 1958 г. — уже 20 тыс. чел. в год. 20 янв. 1959 г. исполком Свободинского райсовета принял решение «О запрещении доступа населения к родникам в бывшей Коренной пустыни». Источник засыпали бульдозерами, территорию обнесли каменной стеной.

7 авг. 1989 г. К. п. была возвращена Курской епархии, 15 авг. состоялась 1-я служба (после 66 лет) на месте, где стоял Богородице-Рождественский храм. В 1991 г. К. п. посетил Святейший патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*, в 2007 г. — первоиерарх РПЦЗ митр. Восточноамериканский и Нью-Йоркский *Лавр (Шкурла)*, в 2009 г. — Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*, в 2014 г. — Председатель Правительства РФ Д. А. Медведев. К маю 2015 г. в обители проживали 43 насельника. Священноархимандрит — митр. Курский и Рыльский *Герман (Моралин)*, наместник — игум. Серафим (Котельников).

11 дек. 2004 г. состоялось 1-е заседание Попечительского совета по возрождению муж. мон-ря «Коренная пустынь». К 2015 г. построены Богородице-Рождественский собор (освящен 24 сент. 2009 Патриархом

Кириллом) с правым приделом в честь Рождества св. Иоанна Предтечи (освящен 22 дек. 2011), храм в честь Казанской иконы Божией Матери (освящен 21 июля 1991), устроен больничный корпус с ц. во имя вмч. Пантелеимона, восстановлены колокольня, св. врата, здания архиерейской гостиницы, игуменского корпуса, крытая галерея со сходами к источнику и храм в честь иконы Божией Матери «Животворящий Источник» (освящен 24 сент. 2012), келейный корпус. На площади перед К. п. поставлен памятник, посвященный обретению иконы Божией Матери «Знамение» Курской Коренной (скульптор В. М. *Клыков*). Устроен скит с домовою ц. во имя прп. Серафима Саровского.

В К. п. находятся список чудотворной Коренной иконы (XIX в.; Афон), иконы Божией Матери «Избавительница» (1863; Афон) и «Скоропослушница» (кон. XIX в.), икона прп. Серафима Саровского с частицей мощей, ковчеги с частицами мощей преподобных Киево-Печерских, Оптинских старцев и др. святых. Возрождена традиция совершения крестных ходов в 9-ю пятницу по Пасхе и в день отдания праздника Рождества Пресв. Богородицы (25 сент.). В обители имеется неск. св. источников: на месте явления чудотворной иконы; во имя свт. Николая Чудотворца; прп. Серафима Саровского; вмч. Пантелеимона; Казанской иконы Божией Матери.

Ист.: *Ларионов С. И.* Описание Курского наместничества из древних и новых разных о нем известий вкратце. М., 1786; *Амвросий (Гриновский)*, архим. История о городе Курске, о явлении чудотв. Знамения Пресв. Богородицы иконы... сочиненная в 1786 г. из разных рукописей, грамот царских и патриарших, также и из рукописного летописца в курском Знаменском мон-ре находящихся. Курск, 1792.

Лит.: ИРИ. Ч. 4. С. 640–646; *Леонид (Кавелин)*, архим. Ист. описание Коренной Рождество-Богородицкой пуст. СПб., 1865. М., 1889; *Лебедев А. С.* Эпизод из истории борьбы духовной власти в России с народно-религ. обычаями // ЧОИДР. 1884. Т. 2. Смесь. С. 21–28; *он же.* Белгородские архиереи и среда их архиастырской деятельности. Х., 1902; *Багалец Д. И.* Повесть о граде Курске и Курской иконе Знамения Божией Матери // Календарь и памятная книжка Курской губ. на 1888 г. Курск, 1887. С. 258–271; *Вержбицкий Т. И.* Курская (Коренная) святыня — чудотв. икона, именуемая «Знамение Пресв. Богородицы». М., 1895; *Златоверховников Н. И.* Памятники старины и нового времени и др. достопримечательности Курской губ. Курск, 1902. С. 32–43; *Иоанн (Маслов)*, схиархим. Глинский патерик. М., 1997; *Нечаева Т. Н.* Сказания об иконе Богоматери Курской-





Коренной // Филевские чт.: Тез. 5-й науч. конф. М., 1997. С. 38–39; *Плаксин И. М., Складрук В. И., сост.* Коренной пустыни – 4 века: (1597–1997). Курск, 1997; *Раздорский А. И.* Повесть о граде Курске – Сказание о Курской иконе Знамения Божией Матери, Курский летописец // Курск: Краевед. словарь-справ. Курск, 1997. С. 298–299; *Арцыбашева Т. Н.* Курский край и монастырская культура. Курск, 1998; *Орловский И. И.* Пустынничество в Рославльских лесах. Смоленск, 2004. С. 41; *Кулагин В., Рындин Н., сост.* Курская Коренская ярмарка: На рубеже веков. Курск, 2005; *Антошечкина О. А.* Курская Коренная Рождество-Богородицкая пуст. // Русские мон-ри: Юг России. М., 2006. С. 150–194; *Лысых В., сост.* Коренная пуст., 1295–2007 гг.: Фотоматериалы, арх. док-ты, ист. сведения. Тула, 2007; *Запальский Г. М.* Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 гг. М., 2009; *Ист. и геогр. путеводитель по Курской губ., сост. В. Н. Левашевым в 1837 г.* СПб., 2010. С. 171–174; *Курские святые: Утерянные и сохранные.* Курск, 2011.

Д. Б. Кочетов

КУРСКАЯ МИТРОПОЛИЯ
РПЦ образована постановлением Свящ. Синода от 26 июля 2012 г. в адм. границах Курской обл. Включает в себя Железнодорожную и Льговскую, Курскую и Рыльскую, Щигровскую и Мантуровскую епархии. Правящий архиерей – митр. Курский и Рыльский *Герман (Моралин); с*



Кафедральный собор
во имя прп. Сергия Радонежского
и в честь Казанской иконы
Божией Матери (Сергиево-Казанский)
в Курске. 1752–1778 гг.
Фотография. 2006 г.

26 июля 2012). Центр митрополии – г. Курск. На май 2015 г. в К. м. насчитывается 26 благочиний, 294 прихода, 7 мон-рей (4 мужских, 3 женских), 357 священников, 50 диаконов.



Учебно-духовные заведения и церковно-общественные организации. На территории К. м. действуют: Курская правосл. ДС в Курске (основана в 1787 в Белгороде, переведена в Курск в 1883, закрыта в 1918, в 1990 воссоздана как ДУ, с 1991 – ДС), Курская правосл. гимназия во имя прп. *Феодосия* Печерского (с 1994), воскресные школы при храмах (в т. ч. 90 школ в Курской епархии). При Курской ДС существуют иконописная и регентская школы. Имеется Консультативно-методический центр правосл. образования и воспитания при отделе религ. образования и катехизации, открыт Православный полипрофессиональный консультационный центр психического здоровья.

Святые и крестные ходы. В 2003 г. по ходатайству митр. Курского и Рыльского *Ювеналия (Тарасова)* и по благословию патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* в память столетия канонизации прп. *Серафима* Саровского учрежден Собор курских святых (празднование установлено 19 июля, в день обретения мощей и прославления прп. *Серафима*). В наст. время в Собор святых, в земле Курской просиявших, входят имена 28 подвижников веры и благочестия, среди них – преподобные *Феодосий Печерский* и *Серафим Саровский*, свт. *Иоасаф (Торленко)*.

Наиболее почитаемой святыней Курского края является *Курская-Коренная икона Божией Матери «Знамение»*, 1-е явление к-рой, по преданию, произошло 8 сент. 1295 г. (ныне находится в Знаменском соборе Архиерейского Синода в Нью-Йорке). В 1618 г. зародилась тради-

ция проведения ежегодных крестных ходов, во время к-рых в 9-ю пятницу по Пасхе икону переносили из Курска в *курскую Коренную в честь Рождества Пресв. Богородицы мужскую пустынь*. В 1990 г. эта традиция была возрождена (в совр. крестных ходах участвует находящийся в Знаменском соборе Курска список иконы (1902)). Подлинник иконы с 2009 г. ежегодно доставляется из США в Курск для поклонения верующих.

В 1996 г. возобновлена традиция крестных ходов с Горнальским списком *Пряжевской иконы Божией Матери* (проводился с 1867) сначала из Суджи в Горнальский Свято-Николаевский Белогорский монастырь, а с 2002 г. – из мон-ря в с. Мирополье Сумской обл. Украины (в 2014 не проводился).

Лит.: Из истории мон-рей и храмов Курского края. Курск, 1998; *Бугров Ю. А.* История Курской епархии. Курск, 2003; *Раздорский А. И.* Архиереи Курского края XVII–XX вв.: Кр. биогр. справ. Курск, 2004; *Заступница земли Курской: [Фотоальбом].* [М.], 2011.

А. И. Раздорский

КУРСКАЯ ОБЛАСТЬ, субъект РФ в составе Центрального федерального окр. Территория – 29 997 кв. км. Адм. центр – Курск. Расположена на юго-западе европ. части России. На северо-западе граничит с *Брянской обл.*, на севере – с *Орловской обл.*, на северо-востоке – с *Липецкой обл.*, на востоке – с *Воронежской обл.*, на юге – с *Белгородской обл.*, на юго-западе и западе – с Сумской обл. *Украины*. Население – 1 117,4 тыс. чел. (2015). Национальный состав: русские – 96,5%, украинцы – 1,3%, представители др. национальностей – 2,2%. Административно-территориальное деление: 28 муниципальных





районов, 5 городских округов, 27 городских поселений (5 городов и 22 поселка).

История. В VIII–X вв. территория совр. К. о. была заселена славянами, относившимися к летописным северянам. В результате похода на северян ок. 884 г. киевский князь *Олег* сумел подчинить лишь Черниговское Подесенье, восточные же районы Северной земли, в т. ч. центр и запад совр. К. о., сохранили независимость. Основой хозяйства жителей Посемья (летописных семичей) было земледелие. Семичи принимали непосредственное участие в транзите в Ср. Приднепровье вост. серебра (куфические монеты). В X в. в Посемье развернулось широкомащтабное фортификационное строительство. Во 2-й пол. X в. здесь сформировалось сложное племенное княжение, представлявшее собой совокупность племенных княжений, связанных единой властной структурой и общим экономическим пространством. Племенными центрами семичей являлись городища Б. Горнальское, Курское, Рыльское и, возможно, Старый Город (близ совр. г. Дмитриев-Львовский). Территориальная экспансия киевской великокняжеской власти и ее стремление поставить под свой контроль торговлю с Востоком привели в кон. X в. к разгрому северянских укрепленных поселений и насильственному включению Посемья в состав Древнерусского гос-ва (вероятно, это произошло в 985/6 г., после похода кн. *Владимира (Василия) Святославича* против Волжской Булгарии). Центром новой власти в Посемье в кон. X в. становится Курск (впервые упоминается в житии прп. *Феодосия* Печерского (нач. 30-х гг. XI в.)), превратившийся к 30-м гг. в значительный городской центр. В кон. X в. начал функционировать сухопутный караванный путь Киев — Булгар, участок которого проходил по юж. районам совр. К. о.

В 1054 г. Посемье вошло в состав Переяславского княжества. В 1094 (или 1095) г. Курск стал центром Курского княжества (до сер. XII в. существовало с перерывами). В кон. XI — сер. XII в. переяславские и черниговские князья с переменным успехом вели борьбу за Курск и Посемье. В кон. 50-х гг. XII в. этот регион окончательно вошел в состав Чернигово-Северской земли. Во 2-й пол. XI–XII в. Посемье под-

вергалось нападениям *половцев*. Особенно тяжелые последствия имело вторжение, предпринятое половецкими ханами после неудачного похода новгород-северского кн. *Игоря Святославича* в 1185 г.

В 1-й четв. XIII в. произошло возвышение Курского княжества. На территории Посемья помимо Курска в домонгольский период существовали города Рыльск (первое летописное упоминание в 1152 г.), Липовечск (предположительно на месте городища Старый Город), возможно, Ольгов (точное местоположение не установлено), а также неизвестные по имени города, располагавшиеся на месте Ратского, Липинского, Б. Горнальского и Гочевского городищ (с последним ряд исследователей связывает летописный Римов). Во 2-й пол. XII в. основан княжеский стол в Рыльске, в XIII в. — в Липовечске.

В 1239 г. Посемье было разорено монголо-татарами во время нашествия Батыея. В 1275 г. разорению монг. войском, возвращавшимся из похода на Литву, подверглась Курская округа. В кон. XIII в. Курск, утративший к этому времени статус столицы княжества, был окончательно разрушен. В 1289–1290 гг. князь Олег Рыльский и Святослав Липовечский выступили против ордынского баскака Ахмата, что стало причиной очередного разорительного похода монголо-татар. В XIV в. на землях бывш. Курского княжества существовало особое административно-территориальное образование, напрямую подчиненное властям Золотой Орды, — «Курская тьма». В этот



Курская Коренная в честь Рождества Пресв. Богородицы пустынь. Фотография. 10-е гг. XXI в.

период своего расцвета достиг крупный русско-ордынский город (возможно, Ратун), располагавшийся на месте Ратского городища. Во 2-й пол. XIV в. (предположительно после похода литов. кн. *Ольгерда* на Лего-

бережье Днепра в 1362) курские земли были освобождены из-под власти Золотой Орды и включены в состав *Литовского великого княжества*. В результате русско-литов. войны 1500–1503 гг. Посемье вошло в состав *Московского великого княжества*. В 1-й четв. XVI в. в составе Русского гос-ва существовало Рыльское удельное княжество, ликвидированное в 1523 г.

В XVI в. через территорию совр. К. о. пролегли дороги, по которым совершали набеги на Московское гос-во крымские татары: Муравский шлях, Изюмская сакма, Бакаев шлях, Свиной шлях и др. Для укрепления юж. границ осенью 1596 г. на старом Курском городище был построен новый город, принявший имя своего древнерус. предшественника. В кон. XVI в. Курск стал центром уезда. Его население составляли в основном выходцы из Болховского, Белёвского и др. сев. уездов.

В 1597 г. близ р. Тускарь (на месте обретения чудотворной *Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение»*) основана *курская Коренная в честь Рождества Пресв. Богородицы мужская пустынь*.

В *Смутное время* в кон. 1604 г. Рыльск и Курск перешли под власть *Лжедмитрия I*. В нач. 1605 г. Рыльск выдержал осаду войск царя *Бориса Феодоровича Годунова*. В 1612 г. польско-литов. войска и черкасы безуспешно осаждали Курск, а в 1613 г. — Рыльск. Во время Смоленской войны 1632–1634 гг. Курск вновь был осажден польско-литов. войском в 1634 г., но не был взят. В 1-й пол. XVII в. Курский и Рыльский уезды неоднократно подвергались набегам крымских татар, особенно опустошительными были нападе-

ния в нач. 40-х гг. XVII в. Строительство Белгородской черты, защищавшей Курский край с юга, содействовало его соци-

ально-экономическому развитию. В 1649 г. была основана Обоянь, в 1664 г. — Суджа.

В 1708 г. большая часть территории совр. К. о. вошла в Киевскую губ., в составе к-рой в 1712–1719 гг.





существовала Курская пров. В 1719–1779 гг. Курский, Обоянский и Суджанский уезды находились в составе Белгородской пров., а Рыльский у.— в составе Севской пров. Киевской губ. (1719–1727) и Белгородской губ. (1727–1779). В 1779 г. образована Курская губ. В 1779–1928 гг. вост. районы совр. К. о. входили в Воронежскую губ. Небольшая территория на северо-западе совр. К. о. (район совр. Железногорска) в 1778–1928 гг. входила в состав Орловской губ.

В XVIII — нач. XX в. Курская губ. развивалась преимущественно как аграрный регион, имевший важное значение в поставках сельскохозяйственной продукции на общероссийский рынок. Во 2-й пол. XIX в. на территории губернии шло интенсивное железнодорожное строительство (сооружены магистральные линии Москва—Курск—Харьков, Киев—Курск—Воронеж, Брянск—Льгов—Харьков).

К 30 нояб. 1917 г. на всей территории Курской губ. была установлена советская власть. В период гражданской войны 1917–1922 гг. юго-зап. территории совр. К. о. с марта по нояб. 1918 г. оккупированы герм. войсками и воинскими частями Украинской Центральной рады. 5 мая 1918 г. было заключено перемирие и установлена демаркационная линия. После денонсации Брестского мира 13 нояб. 1918 г. герм. войска оставили территорию губернии, однако Белгородский у. до 11 февр. 1919 г. находился в составе Украины. С авг.—сент. по нояб. 1919 г. ряд городов (Курск, Обоянь, Фатеж, Льгов, Рыльск) находился под контролем Вооруженных сил Юга России.

В 20-х гг. XX в. в условиях послевоенного восстановления народного хозяйства развернулось целенаправленное исследование Курской магнитной аномалии (КМА). В 1923 г. в районе г. Щигры были получены первые образцы железной руды. В 1929–1934 гг. на территории совр. К. о. была проведена массовая коллективизация. Реакцией на нее явились антиколхозные выступления, в к-рых летом 1932 г. участвовали десятки тысяч крестьян.

16 окт. 1925 г., согласно рекомендациям Комиссии по уточнению границ РСФСР, БССР и УССР, от Курской губ. к УССР отошли вся территория Путивльского у. (за исключением Крупецкой волости), а также



Церковь
в честь Воскресения Христова
(Воскресенско-Ильинская)
в Курске. 1768 г.
Фотография. 2004 г.

часть Суджанского у. с бывш. заштатным г. Мирополье. В 1928–1934 гг. территория совр. К. о. входила в состав Центральночернозёмной обл. (ЦЧО). При ее создании из уездов бывш. Курской губ. были образованы Курский, Белгородский и Львовский округа. Вост. районы совр. К. о. вошли в состав Воронежского (с 1929 г. Старооскольского) округа. В 1930 г. округа ЦЧО были ликвидированы. 13 июня 1934 г. из зап. части упраздненной ЦЧО была создана К. о., насчитывавшая 92 района. В ее состав вошла вся территория совр. К. о. и бо́льшая часть совр. Орловской и Белгородской областей. 27 сент. 1937 г. 25 сев. райо-



Горняльский во имя
свт. Николая Чудотворца
Белогорский мон-рь.
Фотография. 2006 г.

нов К. о. были переданы вновь образованной Орловской обл. (20 дек. 1939 г. к ней отошел также Долгоруковский р-н).

Во время Великой Отечественной войны осенью 1941 г. почти вся территория К. о. была оккупирована герм. войсками. В ходе зимнего на-

ступления Красной Армии в нач. 1943 г. значительная часть области (в т. ч. областной центр) была освобождена, в результате чего на линии фронта образовался знаменитый «Курский выступ» («Курская дуга»). В ходе подготовки к Курской битве жители области принимали активное участие в строительстве оборонительных сооружений. Летом 1943 г. за 32 дня была построена железнодорожная линия Сараевка — Ст. Оскол. В результате победы Красной Армии в Курской битве (5 июля — 23 авг. 1943 г.) К. о. была полностью освобождена к 2 сент. 1943 г.

13 июля 1944 г. Орловской обл. переданы Глазуновский, Малоархангельский, Троснянский и Дмитровский районы. 6 янв. 1954 г. 23 района К. о. вошли в состав новообразованной Белгородской обл. и 3 района — в состав Липецкой обл. С этого времени границы области не менялись. В послевоенный период на территории области началось интенсивное освоение ресурсов КМА, был построен ряд крупных промышленных предприятий, в т. ч. Михайловский горно-обогатительный комбинат и Курская атомная станция, основаны новые города Железногорск (1957 — поселок, с 1962 — город) и Курчатова (основан в 1968, в 1971 получил название и статус рабочего поселка, с 1983 — город).

Религия. Большинство верующих в К. о.— православные. На нач. 2014 г. в области зарегистрировано 335 религ. организаций: 285 православных (входят в *Курскую митрополию* РПЦ; см. также *Курская и Рыльская епархия*), а также 11 общин старообрядцев (10

Древлеправославной поморской церкви и 1 федосеевцев), 15 общин баптистов, 6 общин адвентистов седьмого дня, 6 общин пятидесятников, по 2 общины иудеев (ортодоксальных) и *Иеговы свидетелей*, по 1 общине Истинно-православной Церкви (см. ст. *Истинно православные христиане*), *Украинской православной церкви Киевского патриархата*, католиков, лютеран, *Новоапостольской церкви*,





мусульман, буддистов, Сознания Кришны (Вайшнавья).

Русская Православная Церковь. Сведения о церковно-адм. принадлежности Курского Посемья в домонг. период в источниках отсутствуют. Вероятно, эта территория входила в состав Черниговской епархии (см. *Черниговская и Новгород-Северская епархия*). Однако, учитывая длительную политическую связь Курского Посемья с Переяславлем, нельзя исключать, что во 2-й пол. XI — 1-й пол. XII в. оно состояло в ведении Переяславских, а не Черниговских епископов. Рьльск во 2-й пол. XIII — нач. XVI в. относился к Брянской епархии, затем вошел в состав Смоленской епархии (см. *Смоленская и Вяземская епархия*), а после Деулинского перемирия 1618 г. был включен в *Патриаршую область*. В состав последней со времени своего основания в 1596 г. входил и совр. Курск.

В 1667 г. была учреждена Белгородская и Обоянская епархия (см. *Курская и Рьльская епархия*), к которой были отнесены Курский и Обоянский уезды, а также, по-видимому, Суджа. Проектом переустройства епархиального деления, обсуждавшимся на Московском соборе 1681–1682 гг., предполагалось, в частности, учреждение епископской кафедры в Курске, однако это не было осуществлено. В 1742 г. Рьльск вошел в состав *Московской епархии*, преобразованной из Московской Синодальной области. В 1764 г. этот город был приписан к *Севскому и Брянскому викариатству* Московской епархии. В 1788 г. при его преобразовании в Орловскую и Севскую епархию (см. *Орловская митрополия*, также *Орловская и Болховская епархия*) Рьльск, согласно указу *Екатерины II Алексеевны* о приведении епархиальных границ в соответствие с губернскими, был передан в Белгородскую епархию (см. *Белгородская и Старооскольская епархия*). В 1787 г. Белгородская и Обоянская епархия переименована в Белгородскую и Курскую, в 1799 г. — в Курскую и Белгородскую. В 1833 г. епархиальные учреждения переведены из Белгорода в Курск.

В 1905 г. в составе Курской епархии было образовано *Белгородское викариатство* во главе с викарным архиереем, находившимся в подчинении курского правящего архиерея, в 1906 г. — *Рьльское викари-*

атство. В 1926 г. учреждено *Дмитровское викариатство*, прекратившее свое существование в том же году после ареста местного викарного епископа. В 1933 г. Белгородское викариатство преобразовано в епархию, независимую от Курской. Она просуществовала до 1935 г., в том же году было упразднено Рьльское викариатство. В 1993 г. было возрождено Белгородское викариатство Курской епархии, преобразованное в 1995 г. в самостоятельную епархию. 26 июля 2012 г. учреждена *Курская митрополия*, состоящая из 3 епархий (Курской и Рьльской, Железногорской и Льговской, *Щигровской и Мантуровской*).

Община Украинской православной церкви (Киевский патриархат). В 1991 г. община Свято-Троицкого храма в Обояни, настоятелем которого являлся игум. Иоасаф (В. В. Шибаев), перешла в юрисдикцию Свободной Русской правосл. церкви за границей (СРПЦЗ). Это обстоятельство положило начало череде длительных судебных разбирательств между общиной СРПЦЗ и Курской и Белгородской епархией, отстаивавшей права на здание храма. В 1993 г. храм был окончательно закреплен за РПЦ. Общине СРПЦЗ было выделено бывшее помещение комбина та бытового обслуживания для последующего переоборудования для молитвенных целей. В кон. 1994 г. Иоасаф вместе со своим приходом перешел в УПЦ (КП), а в февр. 1995 г. был рукоположен в епископа Белгородского и Обоянского УПЦ (КП). Определением архиерейского собора РПЦ от 19 дек. 1997 г. запрещенный в священнослужении игум. Иоасаф Шибаев был извержен из священного сана. Оставаясь в составе УПЦ (КП), он в янв. 2000 г. был наделен титулом «архиепископ», а в посл. назначен постоянным членом синода УПЦ (КП).

А. И. Раздорский

Обновленчество. Летом 1922 г. в Курской епархии началось распространение *обновленчества*. Епархиальный съезд в Курске 23–25 авг. 1922 г. поддержал раскол и избрал управляющим Курской епархией викарного Белгородского еп. *Никона (Пурлевского)*, 8 сент. он был утвержден в этой должности обновленческим *Высшим церковным управлением* (ВЦУ). Ряд участников съезда во главе с Рьльским еп. сщмч. *Павлином (Крошечкиным)* осудил

раскольников. Главными деятелями раскола в Курске были председатель епархиального съезда прот. Иоанн Андриевский, зам. главы Курского ЕУ прот. Григорий Мусатов, секретарь ЕУ свящ. Константин Афанасьев и зав. канцелярией ЕУ свящ. Александр Иванов. Уполномоченным ВЦУ по Курской епархии и основным пропагандистом обновленчества в регионе стал бывш. редактор издававшегося в 1917–1918 гг. ж. «Вестник Курского епархиального совета» свящ. Л. Е. Иваницкий. В ноябре следующего года он был уволен, уполномоченным ВЦУ в Курской епархии назначили бывш. редактора «*Вольнских епархиальных ведомостей*» и ж. «Православная Волянь» прот. Захария Саплина.

Сначала позиции обновленцев в крае были достаточно сильными (к ним примкнуло ок. 35% приходов епархии), но успех движения был недолгим. Несмотря на активную агитацию и даже издание обновленцами в регионе 2 периодических изданий в 1922–1923 гг. (в Курске и в Ст. Осколе), массового перехода общин в обновленчество не последовало. Кроме того, не было среди раскольников единства: так, большинство духовенства Корочанского у. отказалось подчиниться еп. Никону, в июне 1923 г. Корочанский уездный съезд обратился к ВЦУ с просьбой о создании самостоятельной Корочанской епархии под руководством благочинного прот. Виктора Руднева. Столкнувшись с отказом, уездное духовенство заявило о неповиновении «архиерею» (ГА Курской обл. Ф. 750. Оп. 4. Д. 369).

В дек. 1922 г. было учреждено обновленческое Рьльское викариатство, преобразованное в феврале следующего года в Рьльскую епархию. 1–2 авг. 1923 г. состоялся обновленческий съезд в Белгороде, по решению которого обновленческий лжемитр. *Евдоким (Мещерский)* 5 сент. 1923 г. дал согласие на образование Белгородской епархии во главе с Никоном (Там же. Д. 363. Л. 18). Однако уже в марте 1924 г. еп. Никон принес покаяние в грехе раскола и вернулся в РПЦ. После этого число обновленческих приходов в регионе сократилось. В авг. 1924 г. в отчете обновленческого Курского ЕУ сообщалось, что Путивльский у. перешел на сторону «тихоновского» архиеп. *Иувеналия (Масловского)*. В 1923–1924 гг. из раскола ушли приходы Дмитриевского,





Грайворонского, Корочанского, Льговского и др. уездов. Причина недовольства состояла также в том, что в 1923–1924 гг. обновленческое ЕУ пыталось перевести приходы на новый стиль.

В 1924–1925 гг. обновленческая Курская епархия имела статус архиепископии, в нее входили «викарные епархии» — Белгородская и Рыльская. В 1924–1925 гг. обновленцами руководил «архиепископ Курский» Константин Спаский, в 1926–1928 гг. — «епископ» Гервасий Малинин. К нач. 1927 г. к обновленчеству относилось 4,3 % всех приходов области (ГА Курской обл. Ф. Р–325. Оп. 2. Д. 6. Л. 24). В 1930–1932 гг. Курская епархия находилась в составе Центральночернозёмной (Воронежской) обновленческой митрополичьей обл., в Курске служил «архиепископ» Дмитрий Крылов.

К сер. 30-х гг. XX в. обновленчество в К. о. пришло в упадок. В июле 1935 г. «Курский архиерей» Александр Медведев был уволен за аморальность. В 1935–1936 гг. епархией временно управлял заштатный обновленческий «епископ» Петр Никольский, служивший в кладбищенской Всехсвятской ц. в Курске. 21 июня 1936 г. указом лжемитр. *Виталия (Введенского)* в Курске был назначен «архиепископ» *Василий (Ратмиров)*, получивший регистрацию 20 марта следующего года. Он попытался укрепить позиции обновленчества: так, Введенский храм в Белгороде был отнят у общины РПЦ и передан раскольникам. Вероятно, в угоду обновленцам с 1936 г. власти не регистрировали в Курске епископов патриаршей Церкви. 24 авг. 1938 г. зарегистрирован в качестве «уполномоченного по управлению обновленческими церквями Курской митрополии» живший в Белгороде «священник» Владимир Хохановский, переехавший после этого в Курск (ГА Курской обл. Ф. Р–3322. Оп. 1. Д. 3. Л. 12).

К июню 1941 г. обновленческих храмов в К. о. не было, действовали 3 прихода патриаршей Церкви: в с. Коншино Боброво-Дворского р-на, в с. Поныри-2 Поныровского р-на и в слободе Троицкая Старооскольского р-на. При этом в области насчитывалось ок. 30 сельских храмов, в т. ч. бывш. обновленческих, к-рые не действовали, но официально не были закрыты. В области проживало немало бывш. обновленческого

духовенства, отдельные представители к-рого после Великой Отечественной войны пытались легализоваться. Так, о своей приверженности обновленчеству заявили в 1945–1946 гг. 2 незарегистрированных священника: Тихон Колпинский (с. Касиновка Щигровского р-на) и Иоанн Тебекин (дер. Удерево Черемисиновского р-на). В 1946 г. уполномоченный по делам РПЦ потребовал от областных властей удалить их из сел, где они жили, указывая на нежелательность возобновления обновленческих приходов (Там же. Ф. Р–5027. Оп. 1. Д. 10. Л. 11).

В нач. 2000-х гг. в Курске появилась сектантская «Православная реформаторская церковь Христа Спасителя» с центром в Орле, к-рая заявила о приверженности идеям обновленчества 20-х гг. XX в. Данная структура близка к неопятидесятничеству (см. в ст. *Пятидесятники*).

Общины «истинно православных христиан» и РПЦЗ. Движение *истинно православных христиан* (ИПХ) в К. о. известно с 20-х гг. XX в. В нек-рых районах (Больше-Троицком и др., позднее вошедших в Белгородскую обл.) во главе нелегальных общин стояли женщины, это течение получило название серафимовцев или самокрестов. Движение активизировалось в 1942 г., когда было разрешено открывать храмы. Независимую общину пытался зарегистрировать настоятель Преображенского храма в с. Замостье Суджанского р-на свящ. Григорий Травкин, заявивший о неподчинении Курскому епископу, бывш. обновленцу. 16 апр. 1944 г. уполномоченный по делам РПЦ по Курской обл. запретил проводить службы в церкви в с. Замостье, писал о появлении «секты травкинцев», охватившей неск. приходов района (ГА Курской обл. Ф. Р–5027. Оп. 1. Д. 10. Л. 18). В 1945 г. Травкин был изгнан из храма несогласными с ним прихожанами, в 1947 г. арестован. В сер. 40-х гг. XX в. в К. о. распространилось движение стефановцев, или подгорновцев. В 1945 г. сотрудники НКГБ разогнали общину в с. Касилово Грайворонского р-на. За поддержку стефановцев в 1946 г. был снят с регистрации свящ. Александр Чефранов, настоятель кладбищенского Покровского храма в Льгове, храм тогда же был закрыт.

В с. Васильевка Тербунского р-на в 1945 г. ИПХ объявили об обрете-

нии чудотворной иконы Божией Матери «Оборонная», происходящей из закрытого местного храма. В 1945 г. милиция изъяла икону, устраивавшая службы перед иконой в Тербунах мон. Ксения (Шилина) была арестована. Катакомбные общины во главе с монахинями были не редкостью в К. о. В с. Архарово Малоархангельского р-на общину ИПХ возглавляла бывш. монахиня Кожевникова. В с. Ендовище Копышевского р-на действовала группа под руководством мон. Серафимы, называвшей себя родственницей царской семьи; за поддержку этой группы в 1947 г. был снят с регистрации настоятель местной церкви Поликарп Преображенский. В с. Нижне-Гурово Советского р-на организовалась катакомбная община из бывш. монахинь, к-рую окормлял местный свящ. Введенский, в 1946 г. арестованный за «антисоветские выступления». За сотрудничество с катакомбниками в 1946 г. были арестованы также свящ. Иван Мартынов из с. Богатого Ивнянского р-на, незарегистрированные клирики: свящ. Лука Рыжков из с. Сула Большесолдатского р-на, свящ. Ширин из с. Засеймье Мантуровского р-на. За незаконное служение в частном доме в с. Топлинка Белгородского р-на в 1947 г. арестовали заштатного свящ. Соколова, к-рого также причисляли к истинно православному подполью. В с. Бобрышево Кривцовского р-на, по данным уполномоченного, в кон. 40-х гг. XX в. действовали *хлысты*, к-рые маскировались под ИПХ.

В 1960–1961 гг. органы госбезопасности разгромили 15 наиболее крупных общин ИПХ в Больше-Троицком и Корочанском р-нах. Несмотря на это, в регионе остались отдельные группы катакомбников, большинство к-рых в 90-х гг. XX в. влилось в общины *Русской православной Церкви за границей* (РПЦЗ).

В мае 1991 г. была зарегистрирована первая община РПЦЗ в регионе — Троицкий приход в Курске. После смерти в 1998 г. ее настоятеля Льва Лебедева, благочинного Курско-Белгородского округа РПЦЗ, приходы в Курске, Рыльске и Обояни распались. Зарегистрированный в 1997 г. в юрисдикции Ишимско-Сибирской епархии РПЦЗ Рождество-Богородичный приход в Курске в 2000 г. перешел в юрисдикцию бывшего митр. *Виталия (Устинова)* (РПЦЗ(В)). После отделения





в 2002 г. от РПЦЗ(В) Одесско-Тамбовского архиеп. Лазаря (Журбенко) к нему примкнула часть курских катакомбников, в 2003 г. они зарегистрировали в Курске Свято-Троицкий приход Одесской епархии Русской истинно-православной церкви.

В. Г. Пидгайко

Старообрядчество появилось на территории К. о. во 2-й пол. XVII в. Курско-белгородские земли являлись в то время российским «побережьем», контроль властей над жизнью населения был здесь относительно слаб. Между 1658 и 1662 гг. сторонники старого обряда во главе с *Иовом Льговским*, прийдя из Центр. России «во область града Рьльска на место, зовомо Льговские горы» (совр. Льговский р-н), создали монастырь во имя вмч. Димитрия Солунского. Приверженность к «древнему православию» в первые десятилетия церковного раскола проявляли жители Рьльска, в т. ч. иноки *Рьльско-го во имя свт. Николая Чудотворца монастыря*. В 1683 г. старообрядчество стало заметным явлением в жизни Курска: сюда были сосланы 600 стрельцов-старообрядцев с семьями. С того времени часть Курска, где поселили сосланных (Стрелецкая слобода), стала центром «старой веры» в городе: там устраивали молитвенные дома, неподалеку располагалось старообрядческое кладбище. На территории Курского и Обоянского уездов оказалось по меньшей мере 8 старообрядческих сел. Местные правосл. священнослужители до 60-х гг. XVIII в. сообщали о том, что их прихожане продолжают креститься «двуперстно», держат в домах старые иконы, почитают восьмиконечный крест и т. п.

Во время гонений на старообрядцев в кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. часть староверов переселилась из курских пределов на *Ветку* в Речь Посполитую. В 1756 г. в Белгородской губ. (включавшей в то время курские земли) число «записных раскольников» составило 291 чел. Процесс либерализации вероисповедной политики, начавшийся в 1761 г. и продолжавшийся до 20-х гг. XIX в., позволил курскому старообрядчеству укрепиться. В 1812 г. комиссия из С.-Петербурга насчитала в Курской губ. 8776 «ревнителю старины», признав неполноту своих сведений и констатировав, что Курская губ. «принадлежит к числу мест, где раскол имеет значительное распро-

странение». Особенно крепкими позиции «старой веры» оставались в Рьльске. В 1826 г. там насчитывалось более 100 купеческих и мещанских дворов, которые никогда не обращались к православным священнослужителям и имели собственную часовню. Более 500 сторонников «древнего благочестия» и по крайней мере 5 моленных имелось в Курске. Среди староверов было немало представителей известных купеческих династий — Титовых, Голиковых, Сыромятниковых и др. В 1810 г. часть из них изъявила желание перейти в единоверие, и к 1812 г. в Курске была построена единоверческая Успенская ц. Весьма заметным явлением было старообрядчество и в др. районах Курского края. По офиц. сведениям, в 1812 г. в Льговском у. проживало 1,5 тыс. староверов (во Льгове было 50 купцов); в Фатежском у. — 2 тыс. (в 33 деревнях и селах). В нач. XIX в. в населенных пунктах губернии было построено ок. 20 старообрядческих часовен, в Обоянском у. появился старообрядческий скит. Большинство курских староверов в 1-й пол. XIX в. принадлежали к *беглопоповцам* (ветковцам), ок. 40% были беспоповцами (преимущественно *поморцами*). В годы царствования имп. *Николая I Павловича* мероприятия по борьбе с «расколом» возобновились, но большого успеха в Курской губ. не имели: число «записных» старообрядцев здесь выросло и к 1856 г. составило 16 530 чел. В «Курских ЕВ» в 1872 г. отмечалось, что старообрядцев в крае «много более», поскольку «в Курской епархии есть города, население которых состоит более чем наполовину из раскольников, и целые слободы».

Период после выхода указа «*Об укреплении начал веротерпимости*» (1905) стал временем расцвета курского старообрядчества. Было зарегистрировано 13 старообрядческих общин: 3 в Рьльском у., по 2 общины в Обоянском, Льговском, Дмитриевском и Фатежском уездах, по 1 общине в Курском и Щигровском уездах. 8 общин были поповскими (5 беглопоповских, 3 *Белокриницкой иерархии*) и 5 — беспоповскими. В губернии построили неск. больших старообрядческих храмов: во Льгове, Обояни, в селах Ивановском (Льговский у.) и Воробьевка (Щигровский у., ныне Золотухинский р-н). За 10-летний период во всех круп-

ных старообрядческих населенных пунктах губернии появилось более 20 молитвенных помещений. К 1917 г. старообрядчество было 2-й по численности конфессией в Курской губ., имея более 30 тыс. приверженцев. Ощутимым было влияние представителей «старой веры» на региональную экономику — во мн. сельских населенных пунктах они составляли основу зажиточного крестьянства.

В 1929–1941 гг. все общины старообрядцев были сняты с регистрации, молитвенные помещения закрыты, до 80% священников и уставщиков репрессированы. В 1944–1948 гг. верующим удалось зарегистрировать 8 общин, еще 7 общин действовало без регистрации, количество «активных» старообрядцев в К. о. определялось уполномоченным по делам религ. культ. в 2,5 тыс. чел. К 1980 г. в К. о. легально действовали 4 общины старообрядцев, принадлежавших к Новозыбковской архиепископии *Русской древлеправославной церкви* (беглопоповцы).

Процесс религ. возрождения в кон. XX — нач. XXI в. привел к восстановлению ряда старообрядческих общин, в т. ч. в Курске. Местным староверам в 1989 г. удалось вернуть здание Успенской ц., прослужившей более 30 лет в качестве склада мебельной фабрики. В 1999 г. в старообрядческом мире К. о. произошел раскол: настоятель Успенской ц. священноинок Аполлинарий (Дубинин) вместе с прихожанами отделился от Новозыбковской архиепископии, обвинив ее в сближении с РПЦ. В 2000 г. Аполлинарий был хиротонисан во епископа Курского еп. Тульчинским и всея Румынии Евмением (Титовым) «единолично на основании 29-го правила царя Юстиниана (от свитка новых заповедей)». Аполлинарий стал главой Древлеправославной церкви России с центром в Курске.

К кон. 2014 г. в К. о. были зарегистрированы 10 приходов Русской древлеправославной церкви и Древлеправославной церкви России (Курская епископия), а также 1 община *федосеевцев*.

Лит.: Военно-статистическое обозрение Российской империи: Курская губ. СПб., 1852. Т. 13. Ч. 4; *Чистяков И.* Новые условия церковной жизни и раскола // Курские ЕВ. Отд. неофиц. 1872. № 10, 11, 12, 14, 16, 18; *Танков А. А.* Сведения о так называемых старообрядцах в Курской губ. в 1812 г. // Там же. Приб. 1888. № 37. С. 593–600; *он же.* Из истории





раскола в Курской епархии // Там же. № 41. С. 661–664; *он же*. Из истории раскола в Курской епархии // Там же. 1898. № 15. С. 146–152; № 17. С. 173–178; *Дружинин В. Г.* Раскол на Дону в конце XVII в. СПб., 1889; Обзор Курской губ. за 1915 год. Курск, 1916; *Раздорский А. И.* Архиепископы Курского края XVII–XX вв.: Кр. биогр. справ. Курск, 2004; *Апанасенко А. В.* Старообрядчество Курского края в кон. XVII – нач. XX в. Курск, 2005; *он же*. «Старая вера» в Центральном Черноземье: XVII – нач. XX в. Курск, 2008; *он же*. Религиозные диссиденты в рос. провинции: Очерки истории духовных движений Курской губ. в кон. XVIII – нач. XX в. Курск, 2010; *он же*. «Осколки старого мира» в социалистической деревне: Сельские древлеправославные общины Курского края в 1920-е – 1980-е гг. // Старообрядчество: история, культура, современность: Мат-лы 10-й Междунар. науч. конф. М., 2011. Т. 1. С. 216–228; *он же*. Религиозный традиционализм в провинциальной России: История старообрядческих сообществ Центрального Черноземья в XVII – нач. XX в. Курск, 2014.

А. В. Апанасенко

Римско-католическая Церковь.

После подавления Польского восстания 1863–1864 гг. в Курской губ. были поселены ссыльные поляки, состоявшие под надзором жандармерии. Сначала поляки, жившие в Курске, проводили богослужения в частных домах, затем был устроен деревянный молельный дом. Духовные требы исполняли приезжие священники. В 1864 г. курские католики обратились к властям с ходатайством об учреждении прихода и назначении священника, но получили отказ. В 1868 г. католич. приход в Курске был зарегистрирован. В 1890–1891 гг. последовали новые ходатайства о разрешении на строительство постоянного храма, к-рые были удовлетворены (численность прихожан католич. прихода к этому времени превысила 3 тыс. чел.). В 1892–1896 гг. сооружен костел во имя Успения Божией Матери. В 1899 г. был отведен участок под католич. кладбище. В 1938 г. договор с католич. общиной Курска был расторгнут, здание костела передано под антирелиг. музей, внутреннее убранство и орган уничтожены. После Великой Отечественной войны в костеле размещался склад, с 1986 г. – городской Дом музыки. Возрождение курской католич. общины началось с 1992 г., в 1993 г. она получила гос. регистрацию. В 1995 г. здание костела передано общине. В 1997 г. в приход назначен постоянный настоятель.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Первые лютеране поселились в Курске в XVIII в. Курский евангелическо-лютеранский приход учрежден в 1817 г. Для про-

поведи и совершения духовных треб город сначала посещали приезжие пасторы, с 1860 г. здесь появился постоянный священник. В 1825 г. в Курске основана лютеран. община, в 1826 г. устроен молитвенный дом. В 1830 г. в имении И. И. Барятинского в с. Ивановском Льговского у. сооружена деревянная кирха, предназначенная для удовлетворения духовных потребностей кнг. М. Ф. Барятинской и ее слуг; в 1873 г. кирха перестроена в каменную. В кон. XIX в. в губернии проживало ок. 1,5 тыс. лютеран, наиболее многочисленную группу составляли немцы. В 1893–1895 гг. в Курске сооружена кирха святых Петра и Павла (старый молитвенный дом перед началом строительства разобран). В 1924 г. кирха закрыта, в 30–40-х гг. XX в. значительно перестроена (ныне здание занято областной прокуратурой). С 1855 г. в Курске существовало Немецкое (Лютеранское) кладбище, на к-ром до кон. XIX в. хоронили и местных католиков (ликвидировано в 50-х гг. XX в.). В 2012 г. лютеран. община Курска возрождена.

Первые общины баптистов на территории совр. К. о. возникли вблизи железнодорожных станций Клейнмихелево (ныне Ржава) и Солнцево на линии Москва–Харьков. В Курске собрания баптистов начали проводиться с 1910 г. В 1921 г. в губ. центре была основана церковь евангельских христиан, к-рая самостоятельно проводила служения в бывш. лютеран. кирхе. В 1922 г. учрежден губ. союз баптистов и избран губ. пресвитерский совет. В кон. 20-х гг. XX в. офиц. баптистские богослужения были запрещены, с этого времени они проводились негласным образом в частных домах. В 1991 г. в Курске сооружена первая в К. о. баптистская церковь «Благодать». В нач. XXI в. общины и группы баптистов помимо областного центра действовали в Железногорске, Курчатове, Рыльске и др. городах, а также в некоторых поселках и сельских населенных пунктах К. о. (входят в Российский союз евангельских христиан-баптистов). Курскими баптистами организована «церковь на колесах» для цыган. В Курске функционирует баптистский «Библейский колледж». В Железногорске существует секта «Независимой церкви евангельских христиан-баптистов», входящей в Братство независимых церквей евангельских христиан-баптистов.

Пятидесятнические общины и группы, относящиеся к «Российской церкви христиан веры евангельской», действуют в Курске («церковь «Святой Троицы»») и пос. Солнцево («церковь «Живой источник»»), общины и группы адвентистов седьмого дня – в Курске, Железногорске, Курчатове, Рыльске, Щиграх. В Курске пятидесятниками организован «Библейский колледж Святой Троицы». В областном центре действует община Зап. регионального управленческого центра Новоапостольской церкви.

Курская община Иеговы свидетелей зарегистрирована в 1993 г., насчитывает ок. 1,5 тыс. чел. В Курске отмечена также деятельность секты *мормонов* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней).

Ислам. В золотоордынское время на территории Курского Посемья существовали крупные русско-ордынские поселения, находившиеся на месте Ратского и Гочевского городищ. После перехода региона под власть Литовского великого княжества во 2-й пол. XIV в. ордынское влияние здесь сохранилось, о чем свидетельствует устоявшаяся монетно-денежная система. В 1-й пол. XV в. на территории совр. Курской и Белгородской областей выходцы из Золотой Орды основали автономное гос. образование – «Ягоддаеватма», просуществовавшее до нач. XVI в. на правах вассального владения литов. князей. В постордынский период присутствие мусульман в регионе ограничивалось отрядами служилых татар, несших здесь военную службу. В XIX в. в Курске проживали отдельные ссыльные с Кавказа, в частности азерб. правители Насибсултан Шамшадильский и Мустафаага Казахский (в 1819–1824). Постоянная мусульм. община сложилась в губ. центре к 90-м гг. XIX в. В 1894 г. в городе было основано Татарское кладбище. В Курске проживали в основном нижегородские татары, в пригородной слободе Ямской – касимовские. В нач. XX в. появились постоянные муллы, в 1914 г. – губ. имам. В 1921 г. члены мусульм. общины Курска заключили договор о пользовании молитвенным домом (здание, вероятно, использовалось в качестве мусалли и ранее). В 1923 г. было зарегистрировано Магометанское религ. об-во Курска. В посл. оно было ликвидировано, однако религ. жизнь курских мусульман не прерыв-





валась на протяжении всего советского периода. Мусульм. население собиралось на Татарском кладбище 1–2 раза в год (как правило, на праздники Ураза-байрам и Курбан-байрам). В Курске с 1999 г. действует мусульм. община «Аль-Рахмат» (в 2011 г. вышла из состава Духовного управления мусульман европ. части России и примкнула к Исламскому объединенному центру мусульм. организаций России). Мечети в регионе отсутствуют. Мусульм. религ. группы существуют и в некоторых др. населенных пунктах К. о. (Рыльске, Курчатове), а также в местах компактного проживания турок-месхетинцев. Наиболее крупным мусульм. этносом в К. о. в наст. время являются азербайджанцы, превзошедшие по численности татар. При этом в курской общине четко сохраняется представление об историческом приоритете татар, являющихся активными организаторами и учредителями местной религ. мусульм. орг-ции, поддерживаются активные связи с татар. общинами и их представителями.

Иудаизм. Евр. община возникла в Курске в 60-х гг. XIX в., когда прошедшим военную службу нижним чинам и членам их семей было позволено проживать вне черты оседлости. В сер. 60-х гг. XIX в. в городе возникло Еврейское кладбище. До 1895 г. евреи Курской губ. находились в юрисдикции конотопского раввина. В 1895 г. им было разрешено устроить молельню. В нач. XX в. в Курске действовали 2 синагоги: «Белая» (толка «сефард») и «Красная» (толка «ашкиназ») (обе закрыты в 30-х гг. XX в.), своя синагога существовала также в пригородной Ямской слободе. В 1914–1924 гг. в Курске и Курской губ. численность евр. населения значительно увеличилась за счет беженцев из оккупированных герм. войсками зап. губерний Российской империи и переселенцев, устремившихся в великорус. регионы после ликвидации черты оседлости. Перед началом Великой Отечественной войны евр. община Курска по численности была одной из крупнейших в РСФСР. Во время оккупации в 1941–1943 гг. евреи, не успевшие эвакуироваться из города (более 2 тыс. чел.), были истреблены. В 1946 г. в Курске вновь открыта синагога (в доме, специально приобретенном для нее местной евр. общиной). В 1980 — 1-й пол. 90-х гг.

XX в. численность евреев в Курске и К. о. резко сократилась из-за массовой эмиграции в США, Израиль, Германию, Австралию и др. страны. В 2002 г. зарегистрирована евр. община г. Курска, входящая в Федерацию евр. общин России.

А. И. Раздорский, Ю. В. Озеров

Новые религиозные движения. В Курске действует «Общество сознания Кришны города Курска», к-рое входит в состав всероссийской религ. орг-ции «Центр обществ сознания Кришны в России». Первые последователи Движения сознания Кришны появились в Курске в нач. 90-х гг. XX в. В авг. 1992 г. было зарегистрировано Курское областное отделение Российского проповеднического центра «Санкиртана» Международного об-ва сознания Кришны. В дек. 2000 г. оно было реорганизовано в местную религ. орг-цию «Курское общество сознания Кришны» (после реорганизации в 2007 г. действует под совр. названием). В Курске отмечена деятельность секты брахмитов, групп последователей буддистской школы «Карма Кагью» и неиндуистского движения «Брахма Кумарис», оккультных сект «Церковь последнего завета» («Община единой веры») и анастасийцев («Курская общественная орг-ция «Звенящие кедры»»).

А. И. Раздорский

Ист.: Из истории Курского края: Сб. док-тов и мат-лов. Воронеж, 1965; Справка об изменениях адм.-террит. деления Курской обл. (1708–1990 г.) // Гос. архив Курской обл.: Путев. Курск, 2005. Прил.

Лит.: Курск: Краевед. слов.-справ. Курск, 1997; Археологическая карта России: Курская обл. М., 1998–2000. 2 ч.; Дорога без конца: Очерки из истории курских евреев. Курск, 2000; Зорин А. В., Раздорский А. И. Порубежье: Курский край в XVII в. Курск, 2001; Князева Е. Е., Соловьева Г. Ф. Лютеранские церкви и приходы России XVIII–XX вв.: Ист. справ. СПб., 2001. Ч. 1; Бугров Ю. А. История Курской епархии. Курск, 2003; Емельянов С. Н. Власть и обновленцы в Курской обл.: 1922–1941 гг. // Вторые Дамиановские чтения. Курск, 2003. С. 197–205; Большая Курская энциклопедия. Курск, 2004–2011. 3 т.; Раздорский А. И. Архиеп. Курского края XVII–XX вв.: Кр. биограф. справ. Курск, 2004; Енуков В. В. Славяне до Рюриковичей. Курск, 2005; Кобец О. Н., прот., Крупенков А. Н., Крупенков Н. Ф. История Белгородской епархии. Белгород, 2006; Бунин А. Ю. Обновленческий раскол и Курская епархия (1920-е гг.) // Пятые Дамиановские чтения: (Мат-лы Всероссийской научно-практической конференции, Курск, 26–28 марта 2008 г.). Курск, 2008. Ч. 2. С. 63–66; Зорин А. В. и др. Очерки истории Курского края с древнейших времен до XVII в. Курск, 2008; Ислам в центрально-европейской части России: Энцикл. слов. М.; Н. Новг., 2009; Лихих Г. А. Соль, сохранившая силу. Курск,

2010; Немецкие адреса старого Курска: История на почтовых открытках. М. 2011; Бугров Ю. А. и др. Курский католический синодик. Курск, 2012; Российченкова И. А. Церковный раскол в Обояни в 1990-е гг. // Обоянь и обоянцы в отечественной и зарубежной истории и культуре: Сб. мат-лов межрегион. науч. конф. (г. Обоянь, 21 апр. 2012 г.). Обоянь, 2013. С. 168–181; Енуков В. В., Раздорский А. И. О времени основания и первого упоминания древнерус. Курска // Рос. история. М., 2015. № 2. С. 39–59.

КУРСКАЯ-КОРЕННАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ЗНАМЕНИЕ», чудотворный образ, главная святыня Курской епархии.

«Сказание...». Сведения о К. и. содержатся в памятнике рус. лит-ры XVII в. «Сказание о граде Курске и о явлении чудотворной иконы Пречистыя Богородицы; честнаго и славнаго Ея Знамения: иже нарицается Курския; и о чудесах Ея; и яко бы из давних лет» (опубл.: Буланин. 2004. С. 572–576, основная лит-ра; известно также под названием «Повесть о граде Курске»). Возникновение «Сказания...» связано с восстановлением Курска в кон. XVI в., с возрастанием славы его местной святыни в Смутное время и в 1-й пол. XVII в. при поддержке центральной власти. «Сказание...» распадается на 2 части: в 1-й излагаются история Курска с древнейших времен до времени его разорения при нашествии Батыя и обретения образа Божией Матери до его перенесения в Знаменский мон-рь в 1618 г.; во 2-й описываются чудеса от иконы в хронологической последовательности. Автор «Сказания...» был житель Курска, возможно монах Знаменского мон-ря (Танков. 1891. № 40. С. 747; Буланин. 2004. С. 574; Раздорский. 1997. С. 299), непосредственный свидетель нек-рых чудес, стремившийся к точности и достоверности в изложении событий. Повествование об иконе он предваряет замечанием о том, что «какие чудеса были прежде, никто не знает и узнать нельзя», — и рассказывает только о чудесах, которые произошли недавно и имеют свидетелей. События отдаленные автор приводит с большой осторожностью. Так, он не называет точную дату обретения образа (появилась в кратких сказаниях и лит-ре XIX в.) и сообщает лишь, что это произошло после Батыева нашествия 1237 г. Восстановление Курска связывается в «Сказании...» с 1-м путешествием иконы в Москву в 1597 г., хотя оно началось раньше в связи с общими





гос. мероприятиями по укреплению пограничных городов. Нек-рые приведенные автором события известны только по «Сказанию...» (Платонов. 1913. С. 429–430).

В соответствии со «Сказанием...» К. и. была найдена охотником из Рыльска в лесу, на берегу р. Тускари, «при корени древа ниц лежащей», в 12 поприщах от разоренного татарами Курска (в «Сказании...» оно отнесено к нашествию на Русь хана Бат-тыя в 1237, см.: ГИМ. Рум. Ф. 256). Когда он поднял икону, произошло 1-е чудо — из земли забил источник и образовался колодец. Охотник позвал товарищей, и на месте чудесной находки они построили часовню, куда поместили икону. К ней приходили окрестные жители, многие исцелялись.

По приказу рыльского кн. Шемяки (имя Василий в ранних вариантах «Сказания...» не приводится) икону перенесли в г. Рыльск. Однако князь не оказал ей должного почитания и был наказан слепотой «за неверие и непочитание Богородичного образа». После раскаяния и моления перед иконой он получил исцеление и в благодарность построил в Рыльске храм в честь Рождества Пресв. Богородицы. Икона не осталась в городе: спустя нек-рое время она сама возвратилась в часовню на берегу Тускари.

В этом месте часто бывал и служил в часовне рыльский иерей Боголюб. Во время набега крымских татар на рус. пограничные земли он был уведен в плен. Татары пытались поджечь часовню, но это им удалось не сразу, т. к. ее охранял находившийся в ней образ. Тогда они разрубили икону и развезли ее части в разные стороны на расстояние в неск. поприщ, «чтобы она не помогала больше христианам».

Вскоре Боголюба выкупили у крымского хана посланцы вел. князя Московского. Он вернулся на берег р. Тускари, нашел части иконы, и, когда составил их вместе, они чудесным образом соединились. На месте часовни Боголюб соорудил хижину, куда поместил икону, а сам отправился в Рыльск, где для нее был устроен храм. Икону перенесли туда, но она не осталась в городе, а вернулась на место своего обретения; так повторялось дважды. Когда икону снова попытались вывезти по реке в Рыльск, то буря едва не потопила лодку; к этому же времени относит-



Курская-Коренная икона Божией Матери «Знамение» в окладе (собор в честь иконы Божией Матери «Знамение» при Архиерейском Синоде РПЦЗ, Нью-Йорк)

ся чудо спасения охотника Малюты от крымских татар на дереве над источником Богородицы.

Слава о чудотворном образе дошла («во ушиса вниде») до царя Феодора Иоанновича. В 1597 г. по его приказу икону принесли в Москву. Здесь ее украсили жемчужной ризой и серебряным окладом, а также обложили рамой с изображениями Господа Саваофа и пророков. К иконе приложили пелену с вкладной надписью царя Феодора и его супруги Ирины, а «царица Арына Феодоровна сделала к иконе пелену с крестом и подним вышито золотом, в коем году сию пелену она государыня приложила и со всяким предивным украшением и велели устроить монастырь и поставить церковь Рождества Богородицы»; золотыми буквами было вышито: «Повелением Благоверного Государя и Великого Князя Федора Иоанновича всея России самодержца и Благоверныя Государыни Великия Княгини Ирины, и их дочери Великой княжны Феодосии сделана сия пелена к образу Пречистыя Богородицы Курския, лета 7105 (1597)» (Троицкий. 1884. С. 12–13). Пелена хранилась в курском Знаменском мон-ре в деревянном футляре (Там же; Путев. по г. Курску. 1901. С. 12); местонахождение пелены неизвестно. Царь повелел восстановить разоренный татарами Курск, намереваясь вернуть туда икону. Образ сначала перенесли в основанную на месте часовни Коренную пуст. (в 1597, см.: Зверинский. Т. 2. С. 187), а вско-

ре — в Курск, где поставили в соборном храме Воскресения Христова в приделе Рождества Пресв. Богородицы.

В правление царя Бориса Феодоровича Годунова, с 1601 по 1604 г., по стране «был глад великий и мор на люди». Курск в это время не пострадал от неурожая, кормил и себя, и жителей соседних губерний. В этом видели знак особого расположения Пресв. Богородицы к Курску, находившемуся под защитой Ее образа. Узнав о чудесах от иконы, царь Борис прислал в Коренную пуст. «образа, книги, колокола, ладан, пелены и церковные украшения».

В 1604 г. Григорий Отрепьев приказал привезти К. и. в свою ставку в Путивле. Жители не ослушались приказа, т. к. считали его истинным царем, и отправили икону с диаком Поликарпом. Григорий носил образ с собой в сражениях, привез в Москву и поставил там в царских чертогах. В 1612 г. Курск был осажден войском польск. гетмана С. Жолкевского («воинство его было нищее, сказывают числом до 70 000»). Горожане собрались в Воскресенском соборе, в приделе, где прежде находилась икона Божией Матери, там они молили Пресв. Богородицу о защите. В это время было 2 чудесных явления Пресв. Богородицы: некая женщина рассказала о виденной ею Богоматери, Которая повелела сжечь часть крепостной стены; затем белгородский пушкарь Иоанн Москвитин сообщил, что видел, как от Пятницкой башни по стене шла «в великом свете девица, а с ней два юноши в светлых ризах». Осада Курска, обороняемого воеводой Юрием Игнатьевичем Татищевым, была длительная и жестокая. Чтобы спастись, горожане хотели оставить город и скрыться в лесах за Тускарью, но «попадья Спасская их предала». Спасский же поп сообщил захватчикам, что ночью защитники бодрствуют на стенах, а днем спят, и в это время можно взять город. Поляки пошли на приступ, но были отбиты. Горожане, к-рым было неоткуда ждать помощи, вновь стали молиться Богоматери и дали обет, что в случае спасения воздвигнут мон-рь и поставят в нем икону, «если найдут». Сразу после этого по городу разнеслось благоухание; защитники, осмелев, вышли из крепостных стен и прогнали превосходящие силы противника (эти события не зафиксиро-





ваны в др. источниках и известны только из «Сказания...»).

После освобождения города куряне во исполнение обета заложили Знаменский мон-рь с храмом Рождества Пресв. Богородицы с приделами преподобных Михаила Малеина и Зосимы и Савватия Соловецких. В 1615 г., после завершения строительства и украшения мон-ря, диак. Поликарпа с делегацией курских граждан отправили в Москву за иконой. Найденный в царских палатах образ был возвращен в Курск. Святыню торжественно встречали за городом. В «Сказании...» приводится благодарственная молитва Богоматери, защитнице Курска. Икону поставили на прежнем месте в приделе Рождества Пресв. Богородицы городского Воскресенского собора, а не в построенном для нее Знаменском мон-ре, т. к. соборный священник и причт не хотели отдавать икону — источник их единственного дохода. Пришлось обращаться в Москву к государю Михаилу Феодоровичу Романову, и в 1618 г. он прислал указ воеводам кн. А. Г. Козловскому и Е. И. Мясоедову передать икону в Знаменский мон-рь. Образ перенесли в мон-рь и поставили в храме Рождества Пресв. Богородицы, где «все к ней притекают и исцеление получают». Позже ее поместили в Знаменский собор (рассказ о переносе в собор не входит в «Сказание...») (Знаменский собор был сооружен в 1649 г., перестраивался в 1816–1826 гг., К. и. находилась в соборе до 1918).

После изложения приведенных событий следует перечисление чудес от иконы. Чудо 1: исцеление водой из источника в Коренной пуст. работавшего там слепого (чудо не ранее кон. XVI — нач. XVII в.; *Раздорский*. 2003. С. 145. Примеч. 8). Чудо 2: защита Курска в 1634 г., при нашествии на приграничные рус. земли «поляков, черкес и татар». К тому времени «слава от образа по всем местам разливалась», и на Черкасской земле в Киеве кн. Иеремия Корибут-Вишневецкий, желая «добыть себе славы», захотел покорить Курск, о к-ром «его клеветы» говорили, что его никто не может взять. В те годы в Курске воеводой служил кн. Петр Григорьевич Ромодановский, при нем находился голова стрелецкий и казначей Иван Бунин. Отряды Вишневецкого скрытно вдоль Сейма подошли к городу и застали

его жителей врасплох. По «Сказанию...», внезапно на колокольне сам по себе стал бить колокол, а потом в город прибежал сын боярский Никифор Малодев и сообщил, что Вишневецкий с войском в 5 поприщах от города. Было видение Девы, ходящей по городским стенам. Горожане храбро сражались под защитой Богородицы, и нападающие бесславно отступили, Курск не был покорен. Чудо 3: в 1632 г. крымские и нагайские татары напали на Коренную пуст., пытались поджечь церковь; один насельник спасся на дереве около источника. Чудо 4: в 1637 г. царевичи со мн. ордынцами Курскому у. «ничтоже учиниши». Чудо 5: в 1642 г. кн. П. Д. Пожарский ехал в Москву через Курск и в Знаменском мон-ре, где находилась К. и., почувствовал благоухание. Чудо 6: об исцелении 2 девиц, «како едина прозрела, а другая хромоты свободися».

Далее следует рассказ о гласе от иконы Божией Матери, к-рый не входит в перечень чудес, а представлен в отдельной главе. При курском воеводе кн. Григории Григорьевиче Ромодановском, командовавшем Большим Белгородским полком, от стоящей на аналое иконы Божией Матери был глас, повелевающий, чтобы воевода послал за чудотворным образом в Курск, с честью его встретил и распорядился написать на знамени полка образ Божией Матери, и «той Белгородский полк... от противных никакоже имать побежден быти»; знамя надлежало возить по заставам и полкам. Глас услышал в 1661 г. житель Нов. Оскола драгун Флор Тимонин. Об этом он рассказал своей семье и священнику ц. Рождества Христова в Нов. Осколе Илариону, но тот не поверил ему. В 1662 г. Флор снова получил повеление Богоматери и 16 марта того же года отправился с вестью в Белгород к Ромодановскому. Воевода спросил Флора, каким подобием нужно писать образ Божией Матери на знамени, но тот ответил, что это не было ему заповедано. На др. день к воеводе пришел житель Мценска рейтарского строя поручик Иеремий Перерезев и поведал, что ему явился во сне «стар муж в святительских одеждах» и велел написать на знамени Казанский образ Божией Матери. По этому видению на знамени Белгородского полка и был написан образ. Ромодановский отправил в

Курск игум. Моисею просьбу привезти чудотворный образ в Белгород; игумен дошел до Болховского рубежа, где его встретил воевода и дал пожертвование на строительство в Курске каменной ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. Через неск. дней икону проводили обратно в Курск. 9 марта 1662 г. «Ромодановский победил гетмана Богуна с Черкасами, и много еще других побед было в белгородском полку с помощью Божией Матери». В 1663 г. произошло чудо спасения солдата из житной ямы в г. Карпове. На этом «Сказание...» заканчивается. В заключение приводится молитва к Пресв. Богородице.

Древнейшие стиски и позднейшие издания. При создании «Сказания...» автор опирался на Киево-Печерский патерик (сведения из Жития прп. Феодосия Печерского), на Житие свт. Петра, митр. Московского, под редакцией свт. Киприана, митр. Московского, события Смутного времени изложены по «Сказанию...» Авраамия Палицына (*Платонов*. 1913. С. 429–430; *Буланин*. 2004. С. 573); на царские грамоты, хранившиеся в курском Знаменском мон-ре, а также записи о чудесах К. и. и устные предания (*Раздорский*. 1997. С. 299).

Создание «Сказания...» исследователи относят к разному времени. Д. М. Буланин видит в нем произведение сер. XVII в. и относит начало работы над ним к 1637 г. (*Буланин*. 2004. С. 572, 574). А. И. Раздорский считает, что наиболее полная редакция «Сказания...» была создана в 60-х гг. XVII в. (*Раздорский*. 2003. С. 141). А. Эббингхаус связывает его появление с основанием Знаменского мон-ря (1613) (*Ebbinghaus*. 1990. S. 89, 199–204). Не исключено, что «Сказание...», в основном написанное в 1-й пол. XVII в., дописывалось и дополнялось чудесами до 60-х гг. XVII в. (*Нечаева*. 1997. С. 38–39), позже списки не менялись. В наст. время известно 9 списков «Сказания...» (8 самостоятельных и 1 в составе сборника); 2 из них относятся к XVII в., 6 — к XVIII в. и 1 — к XIX в. В наиболее полной редакции повесть содержит 33 главы; число глав в разных списках не совпадает. Имеются упоминания еще о 2 списках, судьба которых неясна (*Раздорский*. 2003. С. 142).

В одном из ранних списков «Сказания...» (РНБ. Погод. 931) повествование завершается чудом 1642 г.





(«О благоухании в монастыре») и чудом об исцелении 2 девиц с авторской припиской о том, что это последнее известное составителю чудо. В списке XVII в. (ГИМ. Увар. № 117) чудо в Белгородском полку приписано др. почерком, т. е. добавлено позже. В рукописи XVII в. из Орловской ДС (местонахождение неизв., см.: *Евсеев*. 1905) автор пишет, что в 1662 г., во время перенесения иконы из Белгорода в Курск, в г. Карпове был исцелен некий Владимир, участвовавший в процессии, к-рый «очима своима нача зрети светло и рукама и ногама владети якоже и прежде». Это чудо не вошло в др. списки. В большинстве списков чудеса доведены до 1662 г. (перенесение иконы в Белгород). В списке 1744 г. (ГИМ. Увар. № 673) события завершаются 1646 г. В списке 1756 г. (ГИМ. Увар. № 114) приведено изображение чудотворной К. и. в красках (Л. 6 об.). В списке 1818 г. (РГБ. Рум. № 391) последнее чудо датировано 1663 г. В списке 1750–1760 гг. (РНБ. Q.IV.10) имеются описания и рисунок знамени Белгородского полка.

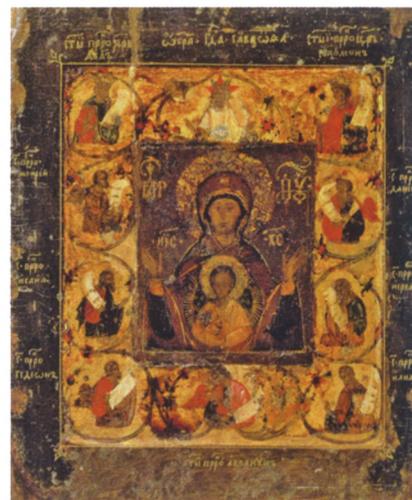
Краткие сказания об иконе входят в сборники повестей о чудотворных иконах и относятся к кон. XVII — нач. XVIII в. (сказания о Богородичных иконах: сб. «Богоматерь Курская», XVII в. — РГБ. Соф. № 1428. Л. 460 об. — 461 — явление 8 сент. 1295; сб. «Солнце Пресветлое», 10–20-е гг. XVIII в., принадлежал сторожу московского Благовещенского собора С. Ф. Моховикову (НБ МГУ. № 293), и его копия, принадлежавшая в 1730 Федору Мурыгину (ГИМ. Муз. № 42. Л. 83 об. — 85), и др.). Они содержат краткий пересказ основных эпизодов сказания до переноса иконы в Знаменский мон-рь и отличаются рядом дополнений. Так, в них уже указана точная дата обретения иконы — 8 сент. 1295 г. Она имеет легендарный характер, но с кон. XVII в. закрепляется в сборниках сказаний, а затем входит в месяцесловы. В книге С. И. Ларионова «Описание курского наместничества» (1786) дата обретения приводится со ссылкой на то, что она фигурирует в подписи к К. и. на одном из печатных листов с изображениями почитаемых Богородичных икон.

Сомнения в столь ранней дате обретения образа были высказаны и аргументированы в дореволюционной литературе (*Сенаторский*. 1913.

С. 6–7) и в современной (*Раздорский, Холодова*. Курская икона). Заключение о времени появления иконы можно сделать, опираясь на текст «Сказания...». Упомянутый в нем рыльский кн. Шемяка (Шемятич) — Василий († 1529), сын Ивана Дмитриевича Шемяки, бежавшего в 1454 г. в Литву от преследований вел. кн. Василия II Васильевича, — так Шемяки получили во владение Рыльск и Новгород-Северск. Василий Шемяка перешел на сторону Московского кн. Иоанна III Васильевича. Был обвинен в связях с Литвой, умер в Москве в заточении. Кроме того, согласно «Сказанию...», рыльский иерей по прозванию Боголюб был уведен в плен крымскими татарами (в кратких сказаниях и краеведческой лит-ре закрепилась ошибочная дата его пленения — 1383), создание гос-ва к-рых, Крымского ханства, относится к сер. XV в. Союзником Иоанна III в борьбе с польско-литов. кор. Казимиром IV выступал тогда хан Менгли-Гирей, и рус. послы часто ездили в Крымскую орду. В один из таких визитов Боголюб и мог быть выкуплен из плена. Т. о., время обретения иконы относится к кон. XV — нач. XVI в.

Приведенный в «Сказании...» день обретения иконы — 8 сент. — является вымышленным (*Раздорский*. 2003. С. 147), но может быть связан с местным почитанием образа. В повествовании отмечено, что иерей Боголюб, часто приходивший в часовню к образу, бывал там и в праздник Рождества Пресв. Богородицы («на сие место празднества ради приходяще: сентября месяца, к восьмому числу пресвятой Богородицы молитву творяще»). Возможно, ежегодное празднование иконе 8 сент. как особого дня почитания повлияло на закрепление в поздних источниках этой даты в качестве дня обретения иконы.

Иконография. *Описание иконы* сохранилось в лит-ре XIX — нач. XX в. Икона находилась в Курске и помещалась в Знаменском соборе «налево от главного входа... под особой устроенной для нее чугунной вызолоченной сенью, поддерживаемой мраморными колоннами» (*Поселянин Е.* Богоматерь. С. 578). «...Изображение украшено жемчужным окладом; а поля оклада, не занятые изображениями, покрыты малиновым бархатом, по которому кругом вышиты золотом цветы и



Курская-Коренная икона
Божией Матери «Знамение»
(собор в честь иконы Божией Матери
«Знамение» при Архιεрейском Синоде
РПЦЗ, Нью-Йорк)

травы небольших размеров. Несколько драгоценных камней разных цветов. Вместо стекла изображения закрыты пластинками слюды» (*Троицкий*. 1884. С. 10–12). Незначительные расхождения касаются гл. обр. указания размеров К. и.: 9,5×7,5 вершка, или 42×33 см (*Сенаторский*. 1913. С. 11); средник 3,5×3,5 вершка, или 18×18 см, квадратная рама ок. 9 вершков, или 40,5 см (*Троицкий*. 1884. С. 10–12); 9×6 вершков, или 40×27 см (*Поселянин Е.* Богоматерь. С. 578).

В центре средника — образ Божией Матери «Воплощение» («Знамение»). Вокруг средника — рама с поясными изображениями Господа Саваофа и пророков в окружении вьющейся лозы с пышными цветами и бутонами. На верхнем поле — благословляющий обеими руками Господь Саваоф с исходящим от Него Св. Духом. Пророки обращены к центральному образу, в руках — развернутые свитки с текстом: справа — Соломон («Премудрость созда себе дом и утверди» — по Притч 9. 1), Даниил («Аз видех гору каменную» или «Аз гору ты разумех дева чистая» — по Дан 2. 31–45), Иеремия («Се, дние грядут, глаголет Господь» — по Иер 31. 27), Илия («Ревнуя поревновах о Господе» — по 3 Цар 19. 10); слева — Давид («Воскресни, Господи, в покой Твой» или «Стань, Господи, в покой Твой» — по Пс 131. 8), Моисей («Аз видех купину огненную» или «Аз купину прозва тя» — по Исх 3. 2), Исаия («Се Дева во чреве приимет» — по Ис 7. 14), Гедеон





(«Истечет роса из руна» — по Суд 6. 38); на нижнем поле — Аввакум («Бог от юга приидет» — по Авв 3. 3).

В дореволюционных изданиях помещен снимок иконы в ризе (см.: *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 574; *Сенаторский.* 1913. Фотография на 1-й вставке). Она сплошная, закрывает все изображение, отверстия сделаны по контурам рук и ликов святых; была украшена жемчугом, розетками и драгоценными камнями, на венце Богоматери укреплены корона с 2 крупными камнями (жемчужинами?). Средник с изображением Богоматери закрыт сплошным гладким низанием жемчуга, на раме на изображениях пророков — орнамент в виде крупных завитков, напоминающих лозу. Согласно описи собора, риза была выполнена в 1665 г., при архим. Александр (Танков. 1891. № 35. С. 720–722).

В 20-х гг. XX в. Н. М. Беляев с разрешения архиеп. Курского и Обоянского Феофана (Гаврилова) осматривал икону, хранящуюся в рус. Троицкой ц. в Белграде. Он отметил, что икона состоит из средника (17×14,5 см) и большой доски (41×34 см), в которую вставлен средник. Обе доски с ковчегами. Большая доска составлена из 2 частей, скрепленных 2 шпонками. Увидеть тыльную сторону средника было невозможно. Лицевая сторона средника имеет неровную поверхность, что свидетельствует о реставрационных вставках грунта и позднейших прописях. Небольшие реставрационные пробы показали, что средник и поля написаны на золотом фоне, но относятся к разному времени. Живопись в среднике соответствует XV в., на полях — кон. XVI в. (*Беляев.* 1929. С. 287–299).

Раскрытие иконы, произведенное в Женеве во 2-й пол. 40-х гг. XX в. иконописцем и реставратором иером. Киприаном (Пыжовым) из Братства прп. Иова Почаевского (впосл. архимандрит Свято-Троицкого мон-ря в Джорданвилле, США), показало, что фон в среднике темно-оливковый, по сторонам Богоматери — крупные буквы Ее монограммы. Богомладенец изображен на лоне Матери в круглой славе, руки опущены и скрыты под одеждой. Фигуры пророков — на золотом фоне, широкие поля с надписями имен пророков — зеленого цвета. Образ Богоматери в среднике, видимо, был поновлен в XVII–XVIII вв. (на это указывают

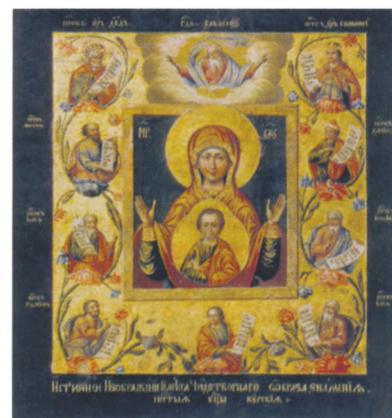
палеография надписей и начертание монограммы Иисуса Христа — ИИС ХС (*Серафим (Иванов).* 1963. С. 67, на с. 77 — фотография иконы после раскрытия). На раме и в среднике видны позднейшие реставрационные тонировки.

Особенности иконографии. Изображение Пресв. Богородицы с воздетыми в молении руками (Оранта) и Младенца Христа в медальоне на Её лоне известно в визант. искусстве с кон. VIII — нач. IX в. Этот тип иконографии получил широкое распространение и различное осмысление, главным является соотношение образа с пророчеством Исаии о Воплощении Бога Сына: «Се Дева во чреве приимет» (Ис 7. 14). В России находится древнейший образ этой иконографии — 2-сторонняя икона «Богоматерь «Знамение», с избранными святыми. Праведные Иоаким и Анна» из Софийского собора в Вел. Новгороде (сер. XII в., см.: *Смирнова.* 2008. С. 89–94). На этой иконе первоначальная живопись в нижней части фигуры Богомладенца, с изображением рук, не сохранилась (записи XVI–XVII вв.). На повторениях иконы, выполненных в XVI в., руки Младенца Христа в благословляющем жесте (в левой держит свиток) расположены на уровне пояса, а не подняты к груди, как это видно на др. одновременных иконах («Богоматерь «Знамение», с избранными святыми» из Рождественского мон-ря во Владимире, сер. XVI в., ГВСМЗ; см.: *Иконы Владимира и Суздаля.* М., 2006. С. 216–217). Изображение Богомладенца с опущенными и покровенными руками в иконографии «Знамение» уникально, оно известно только на К. и.

Обычай украшать иконы рамами с изображениями встречается на Афоне (*Кондаков.* Иконография Богоматери. 1910. С. 60) и в Др. Руси («Богоматерь Умиление (Белозерская)» из Спасо-Преображенского собора в Белозерске, 1-я пол. XIII в., ГРМ), сохранялся он и в позднее время (напр., «Донская икона Божией Матери, с пророками и святыми Иоакимом и Анной», XVIII в., ГМИИР; см.: *Русское искусство в собр. ГМИР.* М., 2006. Кат. № 114. С. 89). Благодаря раме с изображениями пророков иконография К. и. воспринимается как один из вариантов композиции «Похвала Богоматери», возникновение к-рой относят

к XIV в. Развитие темы прославления Богородицы связано с усилением интереса к мариологической теме в кон. XV — нач. XVI в. Возможно, влияние на эту иконографию оказало также развитие и композиции пророческого ряда иконостаса с образом Богоматери «Знамение» в центре.

Изображение Богомладенца с опущенными и покровенными руками сохраняется на иконах, созданных как точные копии чудотворного образа, о чем удостоверяет надпись на нижнем поле: «Истинное Изображение и Мера Чудотворного образа Знамени Пресвятыя Богородицы Курския». Колорит на этих списках соответствует краскам подлинника, каким он предстал после раскрытия в 40-х гг. XX в.: фон средника темный, оливковый или зеленый, на полях с изображением пророков — золотой фон; фон широких полей с надписью зеленый (напр., списки: «Богоматерь Курская Коренная», 2-я пол. XVIII в., ГМИР, 40,2×35×2,1 см. Тыльная сторона иконы обтянута голубым выцветшим шелком, на к-ром прописью черными чернилами написано: «Симъ образомъ благословили Князь Павелъ // Васильевичъ Голицынь и Княгиня Аглаида... // Голицына Княжну Марью Павловну Голицину. 7го Апреля 1871 года» (см.: *Русское искусство в собр. ГМИР.* М., 2006. Кат. 244. С. 160). Известно, что икона «Богоматерь Курская» была в войске кн. В. В. Голицына в кон. XVII в., воз-



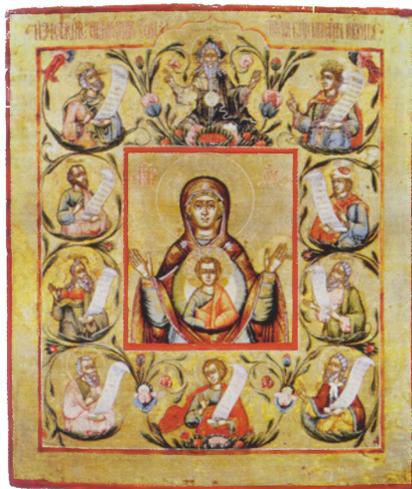
Курская-Коренная икона Божией Матери «Знамение». 1871 г. (ГМИР)

можно, эта икона — родовая святыня Голицыных; «Богоматерь Курская» из ц. свт. Николая Чудотворца (?) г. Нерехты, Костромской обл., сер. XVIII в., ЯХМ, 43×35,5 см,—





у Младенца руки скрыты, изображены на золотом фоне в изящном картуше, фон полей темно-коричневый, на нижнем поле надпись: «Изображение и мера с чудотворного образа Пресвятыя Богородицы Знамения Курския» (см.: Похвала Богоматери: Иконы Ярославля из собр. ЯХМ: Кат. выст. М., 2003); близок к иконе из ЯХМ образ 1-й трети XIX в. в окладе 1835 г. московской фирмы П. Ф. Сазикова из частного собрания (41×34 см). В издании 1904 г. воспроизведена икона маслом 2-й пол. XIX в. с крупной надписью на нижнем поле: «Точное изображение чудотворной иконы Знамения Пресвятыя Богородицы Курския (воспроизводится по оригиналу)». К этой же группе примыкает икона из курского Знаменского мон-ря 1902 г., написанная, возможно, в мастерской известного курского иконописца Г. А. Шуклина (1869–1947) (40×



Курская-Коренная икона Божией Матери «Знамение». Кон. XVIII — нач. XIX в. (ЦАК МДА)

в Знаменском соборе, слева от иконостаса, на специальном возвышении под киворием, это главная святыня собора, к-рая переносится в Коренную пуст.

Совр. иконы воспроизводят вид К. и. после раскрытия и сохраняют кроме близких размеров особую иконографию, темный цвет фона в среднике и золотой на полях (напр., копия чудотворного образа, подаренная Курской Коренной пуст. в 1989, другие К. и. там же; К. и. в верхнем храме Сергиево-Казанского собора в Курске). Эти изображения тиражируются в дешевых расхожих образцах (к таким принадлежит уцелевший при пожаре 2007 г. образ в нижнем храме Сергиево-Казанского собора в Курске).

В Курске создавались многочисленные иконы Богоматери Курской с удостоверяющей надписью: «Образ Пресвятыя Богородицы Курския». Все они в основном повторяли почитаемый оригинал, но часто имели меньший размер и большее разнообразие цветовых сочетаний. К таким иконам относятся: близкие по размерам (29,2×24,5 см; 31×26,5 см) и стилю 2 иконы (одна в окладе 1853 г., обе сер. XIX в., КОКМ), к-рые, вероятно, созданы в одной мастерской, и икона в нижней церкви Сергиево-Казанского собора в Курске. Иконы написаны маслом и по стилистике сходны с образом 1902 г. На иконах, напечатанных на металле, сохраняется иконография чудотворного образа, но меняется красочная гамма (икона кон. XIX в., КОКМ).

В кон. XVII — нач. XVIII в. известны иконы «Богоматерь Курская-Коренная», написанные на золотом фоне, со средником, отделенным киноварной рамкой. Младенец Христос изображен в круглой мандорле с покровенными руками; надписи нет (напр., икона (42×35 см) кон. XVII — нач. XVIII в., ГТГ (см.: Чудотворный образ: Иконы Богоматери в ГТГ / Авт.-сост.: А. М. Лидов, Г. В. Сидоренко. М., 2001. № 5. С. 14. Ил. на с. 15)). Такой же прием сохраняется на иконах кон. XVIII — нач. XIX в.; они близки друг к другу по размерам (44×36 см) и материальным признакам (толстая доска), написаны на золотом фоне, средник выделен живописной киноварной рамкой с изображением лозы в виде пышных цветов и бутонов, Богомладенец в круглой мандорле, Его руки опущены и скрыты под одеждой, на верхнем поле надпись: «Изображение чудотворного образа пресвятыя Богородицы Курския». Не исключено, что эти иконы имеют южнорус. происхождение (см. иконы: «Богома-



Курская-Коренная икона Божией Матери «Знамение». Сер. XVIII в. (ЯХМ)

33,5 см), в шитом окладе с надписью: «Изображение и мера чудотворного образа Знамения Пресвятыя Богородицы Курския». На тыльной стороне иконы находится металлическая пластина с гравированной надписью: «Сия св. икона написана в Курск. Знаменском монастыре и освящена наместником игуменом Сильваном 1902 г. Мая 18 дня». Важно отметить, что Шуклин был одним из тех, кто видела чудотворный образ без риз и копировали его. В 1993 г. этот список (экспертное заключение В. И. Склярука, 2006) был передан Знаменскому мон-рю женщиной, хранившей его в своей семье; в наст. время он находится



Список Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение» 1902 г. в Знаменском соборе Курска. Фотография. 2012 г.

теперь Знамение Курская-Коренная», кон. XVIII — нач. XIX в., Курск (?), ЦАК МДА, 44,6×36,5 см (см.: Угодно в очах Божиих дело сие... Серг. П., 2004. С. 176. Ил. на с. 177); Икона «Богоматерь Знамение Курская-Коренная» (кон. XVIII — нач. XIX в. (?). Оклад — 1803 г. ЦМиАР, 42,5×34,7 см (см.: ЦМиАР: Из новых поступлений. М., 1995. Кат. 61. С. 40.





Ил. 65)). На иконе нач. XVIII в. (ПЗИХМЗ) Богомладенец представлен особенным образом — Его правая рука скрыта под одеждой, а в левой Он держит свиток. Богоматерь в среднике изображена на голубом фоне, пророки — на золотом, поля зеленые.

Имеется ряд икон, на к-рых руки Младенца Христа изображены не покровенными (см. иконы: из Дмитровска (сер. XIX в., ОМИИ, 38,5×26,3 см), надпись: «Образ Знамения пресвятыя Богородицы Курския», изображение дано на золотом фоне, Младенец представлен в круглой славе, правая ручка поднята в благословляющем жесте, в левой — свиток (см.: *Колова*. 2012. Ил. 49); «Богоматерь Курская» (Калуга, 1777, частное собрание), иконописец Максим Кузьмин Золотарёв (1761–1791), оклад — пробирный мастер Афанасий Красильников († 1791), в среднике фон золотой, остальное изображение на голубом фоне, у Богомладенца правая рука поднята, левая опущена, на окладе надпись: «...образ пресвятыя Богородицы (курс)ския»; «Богоматерь Знамение Курская-Коренная» (Ветка (?), 1-я пол. XIX в., Музей-собрание икон Пресв. Богородицы, дер. Исаково Солнечногорского р-на Московской обл., 42,2×35,8 см), на золотом фоне, надписи нет, Младенец правой рукой благословляет, в левой держит свиток (см.: Цвет неувядаемый: Музей-собрание икон Пресв. Богородицы. М., 2004. С. 180. Ил. на с. 181)).

Усеченный вариант изображения приведен на гравюре из собрания Д. А. Ровинского (*Ровинский*. Народные картинки. Т. 4. С. 711; Т. 3 (Атлас). № 1216): представлена Богоматерь «Знамение», над Ней в облаках — Господь Саваоф, по сторонам — 4 пророка. В иконописи подобные изображения распространения не имели.

Почитание. Начало широкого почитания К. и. связано с мероприятиями по восстановлению Курска в 1586–1597 гг. и с «хождением» иконы в Москву в 1597 г., где она получила офиц. признание, и ей поклонялись государи. Наибольшая слава К. и. приходится на XVII в. — после Смутного времени и в период после 2-го возвращения К. и. из Москвы в 1615 г. Икона, как помощница и покровительница воинства, не раз использовалась для его благословения.

В 1662 г. ее отсылали в Белгород, там носили по полкам и заставам. В 1676 г. К. и. была принесена на Дон для благословения донских казачьих войск и для сбора милостыни на постройку каменного храма. В 1678 г. икона была отпущена в полк Голицына, в походе ее сопровождали монахи Знаменского мон-ря. В 1684 г. от царей Иоанна и Петра Алексеевичей в Курскую Коренную пуст. был прислан список К. и. в серебряном позолоченном окладе, который было велено носить к правосл. воинству (*Сенаторский*. 1913. С. 13–14).

В 1687 г. К. и. прибыла в Сумы, когда город стал сборным пунктом для рус. армии перед походом на Крым. Здесь икону торжественно



Крестный ход в Курске со списком иконы Курской-Коренной Божией Матери «Знамение» 1902 г. Фотография. 2012 г.

встречали казаки и мещане во главе с основателем города сумским полковником Г. К. Кондратьевым. Икона пребывала в Сумах до начала Крымского похода. Все полки рус. армии, участвовавшие в походе, были награждены списками К. и. в дорогих окладах, в т. ч. и Сумский слободской полк; список очень почитался в Сумах.

История К. и. связана также с прп. Серафимом Саровским. Ок. 1769 г. (по др. версии, в 1764), когда буд. прославленному святому отроку Прохору Мошнину было 10 лет, он тяжело заболел, даже мать не надеялась на его выздоровление. Во сне мальчику явилась Божия Матерь и обещала посетить и исцелить его. В Курске по улице, на к-рой стоял дом Мошниных, шел крестный ход с К. и. Из-за внезапно разразившегося сильного дождя икону понесли через двор Мошниных. Мать Прохора вышла с большим ребенком на руках к иконе, и образ пронесли над ним. После этого болезнь прекратилась, и Прохор совершенно выздоровел (Житие старца Серафима Саровской обители иеромонаха,

пустынножителя и затворника. М., 1863. С. 4).

В 1812 г. куряне послали в действующую армию М. И. Кутузова список К. и. Он был получен в день битвы под Малоярославцем и оказал помощь в победе русскому войску. Об этом сообщал в благодарственном письме курянам Кутузов; сохранились сведения и в частной переписке (*Полевой Н.* Воспоминания о происшествиях, бывших в Курске в 1812 г. // Отеч. зап. 1822. № 23. С. 396–424).

8 марта 1898 г. в Знаменском соборе под киот с чудотворной иконой была заложена бомба с часовым механизмом. Взрыв вызвал в храме большие разрушения, но икона не пострадала. Вопреки ожиданиям террористов происшествие не пошатнуло,

а укрепило славу К. и. и усилило ее почитание. В частности, миссионерами среди униатов чудо

приводилось в качестве убедительного довода в пользу Православия. По просьбам разных полков к ним было отправлено много новых списков К. и. (*Сенаторский*. 1913. С. 42–43). Местное духовенство обратилось в Синод с просьбой об установлении нового праздника иконе — 8 марта, однако это не нашло поддержки, и чудесное спасение иконы отмечалось в этот день только службой и молебном (Там же).

В XIX–XX вв. от иконы было зафиксировано более 20 чудес. Сведения о них содержатся в записях из архивов Знаменского мон-ря и Коренной пуст., известных по работам курских краеведов (см.: Там же. С. 30–47); чудеса после отбытия иконы за пределы России и по ее посещении Курска и Коренной пуст. в 1989 г. изложены в публикациях: *Серафим (Иванов)*. 1963. С. 105–150; Коренная пуст. 2014. С. 73–76. В Знаменском мон-ре записи о чудесах возобновлены в 2014 г.

Празднование. Традиция перенесения иконы из Коренной пуст. в Курск восходит к 1598–1600 гг. и связана с желанием избежать утраты





святыни во время вражеского нашествия (*Сенаторский*. 1913. С. 47). В 1618 г. икона приносилась в возобновленную после разорения татарами в 1611 г. Курскую Коренную пуст. для освящения деревянной ц. Рождества Пресв. Богородицы. Это событие стало началом установления обычая ежегодного переноса иконы из Знаменского собора мон-ря Курска в Коренную пуст. и обратно в 9-ю пятницу после Пасхи. Неоднократные просьбы насельников Коренной пуст. духовному начальству вернуть им святыню (в пустыни была поставлена копия чудотворного образа) были безрезультатными. В 1726–1765 гг. икона находилась в пустыни неделю. С 1765 г. срок пребывания иконы увеличился до 2 недель (указ от 4 мая 1765). В 1767 г. указом Синода ношение иконы было запрещено. Поводом послужили сообразительные для народа споры о доходах от иконы между мон-рем и пустыню (дела архива). В 1770 г. еп. Белгородский и Обоянский Самуил (Миславский; вполн. митрополит Киевский и Галицкий) получил отказ в возобновлении крестного хода. Когда в 1790 г. с той же просьбой в Синод обратилось купечество, ход был разрешен, а срок нахождения К. и. в пустыни установлен в 2 недели. С 1791 г. ежегодный крестный ход возобновился. В 1806 г. время пребывания иконы в пустыни продлили до 12 сент.

Крестный ход проводился согласно церемониалу, составленному по Высочайшему указу от 17 марта 1730 г. (Там же. С. 56). В нем принимали участие все городское священство и клирики пригородных сел, находившихся на пути следования шествия в Коренную пуст., а также гражданское начальство. В XIX в. ход приобрел еще большую торжественность (Там же. С. 57–62). В 1860 г. в нем участвовало более 60 тыс. чел. Ход растягивался более чем на 30 км, и когда первые уже входили в пустынь, другие еще толпились на Красной пл. в Курске. Известна гравюра, исполненная ок. 1839 г. поручиком Ф. А. Джунковским, на к-рой показано шествие с чудотворным образом через Красную пл. Курска: «...при совершении этого величественного крестного с Чудотворной Иконой хода в Коренную пустынь богомольцы сопровождают ее в таком множестве, что подобно стечению народа не встре-

тишь не только в России, но и во всей Европе» (*Джунковский*. 1839. С. 7–8; см. также литографию 1839 г. работы Л. П. А. Бишебуа, В. Адама и Ф. Бушо с оригинала Джунковского, ГРМ). В 1852 г. по распоряжению правительства все присутственные места Курска освобождались от занятий в дни принесения иконы: в 9-ю пятницу после Пасхи и 13 сент., а также 27 нояб., в день празднования К. и. Проведение крестного хода совпадало с открытием Коренной ярмарки и привлекало много народа. Вид крестного хода запечатлен на картине И. Е. Репина «Крестный ход в Курской губернии» (1880–1883, ГТГ).

После попытки взрыва К. и. в 1898 г. еп. Курский и Белгородский Ювеналий (Половцев) просил разрешения установить празднование в честь чуда спасения иконы во всех церквах и мон-рях Курской епархии; насельник Знаменского мон-ря мон. Иасон написал службу с акафистом иконе, однако она не получила одобрения духовного начальства. В наст. время чудо 8 (21 марта) отмечается службами в Знаменском соборе и в Коренной пуст. В 2009 г. прот. Евгением Тюриным под редакцией Германа (Моралина), митр. Курского и Рыльского, составлен акафист К. и., к-рый читается каждые пятницу и воскресенье в Знаменском соборе (кроме пасхального и великопостного периодов). В РПЦЗ также существовали Акафист и молитва К. и., одобренные указом Архиерейского Синода к богослужебному употреблению в Новокоренной пуст. (*Серафим (Иванов)*. 1963. С. 155–168, 169).

К. и. в XX — нач. XXI в. Икона и ее список в драгоценных окладах были похищены 11 апр. 1918 г. из Знаменского собора мон-ря. Почти месяц спустя, 3 мая, они были найдены без риз в заброшенном Феодосиевском колодце близ мон-ря. Рассказ о похищении иконы известен со слов насельника курского Знаменского мон-ря иером. Гермогена (Золенко), жившего в 50-х гг. XX в. на покое в Иерусалиме (Там же. С. 57–59). Иконописец Шуклин, незадолго до этого писавший копию К. и. без ризы, опознал ее и отличил от списка, т. к. чудотворный образ без риз почти никто не видел. На К. и. был одет запасной серебряный с голубой эмалью оклад, в к-ром она находится и в наст. время. После за-

нятия Курска в сент. 1919 г. частями Добровольческой армии ген. А. И. Деникина в здании Дворянского собрания были найдены расшитые золотом футляры, в к-рых хранились чудотворный образ и его список (Там же. С. 60). Сведений о местонахождении списка К. и. не имеется.

31 окт. 1919 г., перед наступлением Красной армии, монахи Знаменского мон-ря, покидая Курск вместе с частями Добровольческой армии, унесли К. и. В числе монахов были насельники Коренной пуст. архим. Варнава, иером. Гермоген, к-рому было доверено держать во время пути икону, и еще 10 чел. Икону несли через Обоянь в Белгород, где монахов ждали Феофан (Гаврилов), еп. Курский и Обоянский, и настоятель мон-ря архим. Иероним (Чернов), затем в Таганрог, Екатеринодар, Новороссийск. Там митр. Антоний (Храповицкий) благословил вывезти К. и. за пределы страны. 1 марта 1920 г. она была отправлена из Новороссийска через К-поль в Фессалонику и далее в Ниш (Сербия). Затем 4 месяца К. и. пробыла в местечке Земун. По просьбе П. Н. Врангеля 14 сент. 1920 г. ее из Сербии вернули в Крым в Белую армию, а 29 окт. 1920 г. с отступающими войсками К. и. покинула Россию (Там же. С. 61–63; *Пантелеимон (Нижник)*. 1974. С. 290). С 1925 г. икона находилась в русской Свято-Троицкой ц. в Белграде; в 1944 г., во время наступления войск Красной армии, икону вывезли через Вену в Мюнхен, затем в Женеву. В 1951 г. К. и. перевезли в Нью-Йорк (*Серафим (Иванов)*. 1963. С. 65–71).

В Женеве, куда К. и. из Мюнхена прибыла с митр. Восточноамериканским и Нью-Йоркским Анастасием (Грибановским), иером. Киприан (Пыжов) после раскрытия иконы от поверхностных загрязнений (красочная поверхность была скрыта под копотью и грязью, доска сильно повреждена жуком-древоточцем) сделал ее точную копию с воспроизведением всех повреждений оригинала. По благословению митр. Анастасия от нижней части чудотворной иконы отделили небольшую «щепочку», к-рую в серебряной оправе закрепили на копии. После произведенных работ на К. и. снова одели оклад, для копии иноки Пимен и Алипий сделали аналогичный, но менее массивный оклад. Копию чудотворного образа привезли в Свя-





Прибытие Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение» в Россию. Фотография. 23 сент. 2009 г.

то-Троицкий мон-рь в Джорданвилле, а К. и. вернули в Мюнхен, где она находилась в синодальном Владимирском соборе. В это время икону постоянно перемещали; она посетила мн. города и страны Европы, где находились рус. эмигранты (Там же. С. 75–79).

В 1951 г. икону из Мюнхена перевезли в основанную в 1950 г. Ново-



Крестный ход со списком иконы Курской-Коренной Божией Матери «Знамение» 1902 г. от Знаменского собора Курска. Фотография. 12 июня 2015 г.

коренную пуст., в 40 милях от Нью-Йорка, в окрестностях Мейопака, на землях загородного имения кн. С. С. Белосельского-Белозерского. Но она пребывала там недолго, по

настоящему митр. Анастасия ее отправили в Нью-Йорк, где она сначала находилась в храме Знаменского синодального подворья, а с 1958 г. — в специально построенном Знаменском синодальном соборе. В Новокоренной пуст. икона пребывает в летнее время (Там же. С. 87, 91, 95–97).

В 2009 г. К. и. посетила Россию, с 12 по 23 сент. святыня находилась в Москве в храме Христа Спасителя, затем в Курске, 2 окт. она была возвращена в Нью-Йорк. В 2012 г. К. и. привозили во 2-й раз.

Коренной пуст. в год ее возвращения Церкви (1989) был подарен список К. и., написанный в мастерской Свято-Троицкого мон-ря в Джорданвилле и врученный митр. Курскому Ювеналию (Тарасову) представителем РПЦЗ. В 1990 г. возобновились крестные ходы из Курска в Коренную пуст., совершаемые с этой иконой. Позже в крестных ходах стали носить чудотворный список К. и., освященный в 1902 г. в Знаменском монастыре наместником игум. Сильваном.

Списки «Сказания...»: Сказания о богородичных иконах [XVII в.] // РНБ. Соф. 1429. Л. 460 об. — 461; О граде Курске, яко вы из древних лет [XVII в.] // Евсеев. 1905. С. 36. № 47; Повесть о явлении чудотворной иконы Пречистой Богородицы и славного ея знамения, еже нарицается Курская, и о зачале града Курска. В нея же явлено вкратце и о чудесах от оныя, чудеса точныя иконы Пречистой Богородицы, и о избавлении града Курска от нашествия Черкасов от пленения, и иных чудесех [XVII в.] // Леонид (Кавелин), архим. Систематическое описание славяно-рос. рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1894. Ч. 3. № 1405; Повесть о явлении чудотворной иконы пречистыя Богородицы честнаго и славнаго ея знамения (последнее событие 1646 г.) [1744 г.] // Там же. 1893. Ч. 2. № 1266; Летописец града Курска (XVIII в. «В сей книге написано о граде Курске от Баття разоренно 6745 году, и паки в 105 году со оруженно, а также и чудеса, бывшие от иконы Знамения пресвятыя Богоматери чудотворныя Курские. 1756 г. марта 1 дня написана сия рукопись») // Там же. Ч. 3. № 1406; Курский летописец (оканчивается 1662 г.) [50–60-е гг. XVII в.] // РНБ. ОЛДП. Q. 4.10 (собр. гр. Ф. А. Толстого). Отд. 5. № 13; Повесть о явлении чудотворной иконы Пресв. Богородицы, честнаго и славнаго ея знамения, иже нарицается Курская (до 1662 г.) — ркп. из собр. Сахарова [XVII в.] // Москвитянин. 1843. Ч. 5. № 9. С. 136; О явлении образа Пресв. Богородицы во граде Курске: Списано в 1700 г. [кон. XVII и нач. XVIII в.] // Востоков А. Х. Описание рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842. С. 524–527. № 361; Сказание о граде Курске и о явлении чудотворныя иконы пречистыя Богородицы честнаго и славнаго Ея знамения: иже нарицается Курская и о чудесах ея, и яко бы из давних лет, списано в Курске 15 июня 1818 г. (до 1663 г.) // Там же. С. 587–588. № 391.

Лит.: Ларионов С. И. Описание Курского наместничества. Курск, 1786; Джунковский Ф. А. Ист. известие о явлении чудотв. иконы Знамения Божией Матери: С описанием церемониала крестного хода во время выноса иконы из Курского мон-ря в Коренную пуст. СПб., 1839. С. 9–14; Курские ГВ. 1845. № 25; Слава Пресв. владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии. М., 1853; Истолин И., прот. Ист. описание Курского Знаменского мон-ря. Курск, 1857. С. 1–95; Троицкий Н. И. Памятники Знаменского мон-ря в Курске. Курск, 1884; Багалей Л. Д. Повесть о граде Курске и о Знаменской иконе Божией Матери // Календарь и памятная книжка Курской губ. на 1888 г. Курск, 1887. Отд. 3. С. 258–271; Ист. описание Коренной Рождество-Богородицкой пуст. М., 1889⁴; Танков А. А. Ист. заметка о сказании об иконе Знамения Божией Матери, рекомья Курския // Курские Ев. Ч. неофиц. 1891. № 35. С. 629–637; № 36. С. 641–648; № 39. С. 719–729; № 40. С. 743–747; 1896. № 32. С. 637–644; № 33. С. 662–666; № 34. С. 679–683; № 35. С. 720–722; Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. 1893. Сент. С. 53–54; Вержбицкий Т. И. Курская (Коренная) святыня — чудотв. икона, именуемая «Знамение Пресв. Богородицы». М., 1895; Денисов Л. И. Чудо 8 марта 1898 г.: Чудотв. икона Знамения Божией Матери, именуемая Курскою: Кр. ист. очерк с описанием этого чудесного события. М., 1898; Леонид (Кавелин), архим. Ист. описание Коренной Рождество-Богородицкой пуст. М., 1898⁵ [чудеса из Сказания]; Мысли и чувства по поводу иконы «Знамения» в Курске 8 марта: Из дневника правосл. христианина. М., 1898; Рус. паломник. 1898. № 12; Чудесное знамение во свидетельстве святости правосл. веры: Событие в Курске 8 марта 1898 г. и сказание о Курской иконе Знамения Божией Матери. СПб., 1898; Четыркин Ф. В. Курская святыня: Курско-Коренная чудотв. икона Богоматери и места пребывания св. иконы — Знаменский мон-рь и Коренная пуст. СПб., 1899; Путев. по городу Курску. Курск, 1901. С. 12; Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 1. С. 308; Т. 2. С. 202, 238; Сказание о земной жизни Пресв. Богородицы. М., 1904⁶. С. 287–289; Евсеев И. Е. Описание рукописей, хранящихся в орловских древлехранилищах // Сб. Орловского церк. ист.-археол. комитета. Орел, 1905. Т. 1. С. I–VII (3-я паг.); С. 1–172 (4-я паг.); Ист. описание церквей, приходо- и мон-рей Орловской епархии. Орел, 1905. Т. 1; Поселянин Е. Богоматерь. С. 573–579; Сенаторский Н. П. Ист. сведения о Курской чудотв. иконе Знамения Пресв. Богородицы и о явленных ею благодатных действиях милости Божией. Курск, 1913; Платонов С. Ф. Древнерус. сказания и повести о Смутном времени XVII в. как ист. источник. СПб., 1913⁷. Т. 2. С. 341–342; Беляев Н. М. Отчет об осмотре чудотв. иконы Знамения Божией Матери Курской Коренной // СК. 1929. Т. 3. С. 297–299. Табл. 4; Рябушинский В. П. Рус. икона в иностранной лит-ре // СЗ. 1934. № 54. С. 426–433; Серафим (Иванов), архиеп. Одигитрия Рус. Зарубежья: Повествование о курской Чудотв. Иконе Знамения Божией Матери и о дивных чудесах Ея. Н.-Й., 1955. [Новокоренная пуст.], 1963⁸; Будовиц И. У. Словарь рус., укр., белорус. письменности и лит-ры до XVIII в. М., 1962. С. 300; Пантелеимон (Нижник), архим. Сказание о земной жизни Пресв. Богородицы. Джорд., 1974. С. 286–298; Ebbinghaus A. Die altrussischen Marienikonen-Legenden. Wiesbaden, 1990; Киселев А. Чудотворные

иконы Божией Матери в рус. истории. М., 1992. С. 44–47; *Нечаева Т. Н.* Сказания об иконе Богоматери Курской-Коренной // *Филевские чт.*: Тез. конф. М., 1997. С. 38–39; *Раздорский А. И.* Повесть о граде Курске — Сказание о Курской иконе Знамения Божией Матери, Курский летописец // *Курск: Краевед. слов.-справ.* Курск, 1997. С. 299; *он же.* «Повесть о граде Курске» («Курский летописец») XVII в. // *ОФР.* 2003. Вып. 7. С. 141–154; *Булачин Д. М.* Сказание о иконе Богоматери Курской // *СККДР.* 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 572–576; *Вениамин (Федченко), митр.* Всемирный светильник прп. Серафим Саровский. М., 2006. С. 9; *Зорин А. В. и др.* Очерки истории Курского края с древнейших времен до XVII в. Курск, 2008; *Смирнова Э. С.* Богоматерь Знамение. Богоотцы Иоаким и Анна(?) // *Иконы Вел. Новгорода XI — нач. XVI в.* М., 2008. С. 89–99; *Исторический и геогр. путев. по Курской губ.*, сост. В. Н. Левашевым в 1837 г. / Подгот. изд.: А. И. Раздорский. СПб., 2010. С. 171–174; *Комова М. А.* Иконное наследие Орловского края XVIII–XIX вв. М., 2012; *Коренная пуст.*: Чудесные знамения в прошлом и настоящем. Курск, 2014; *Раздорский А. И., Холодова Е. В.* Курская икона Знамения Божией Матери в истории Рыльска // *old-kursk.ru/book/rasdorsky/st141012.html* [Электр. ресурс].

Т. Н. Нечаева

Чтимые списки К. и. В Сумах Харьковской губ. почиталась К. и., к-рая была вкладом в Спасо-Преображенский собор в 80-х гг. XVIII в. курских кушцов (варианты: в 1780 — архиеп. Филарет (Гумилевский), в 1870 — Е. Поселянин (ошибочно?); собор освящен в 1788 еп. Белгородским и Курским Феоктистом (Мочульским)). В Сумах проводилась ежегодная Введенская ярмарка (с 21 нояб. по 6 дек.), к-рая входила в число 11 регулярных ярмарок на территории Слобожанщины и Малороссии. Значение этого вида торговли было таково, что, по замечанию И. С. Аксакова, Сумы как город состоялись благодаря 2 своим ярмаркам (Введенской и Сборной — Сборное воскресенье 1-й недели Великого поста). Состав торгующих был постоянным, и курыне в XVIII в. представляли среди них значительное число. Кроме того, возрастанию почитания К. и. во многом способствовала входящая в годовой круг Коренная ярмарка в Курской Коренной пуст., так что икона, связавшая Курск и Сумы, могла рассматриваться курским купечеством как их покровительница.

Во время Введенской ярмарки курыне традиционно обращались к своей святыне в день ее празднования, 27 нояб.: в Спасо-Преображенском соборе служилась всенощная, совершались молебны. Икона Божией Матери «с изображением вокруг оной

пророков» была украшена серебряной позолоченной ризой; находилась в киоте слева от иконостаса, в 1941 г. на ее место была поставлена возвращенная в собор еще одна сумская святыня — *Корсунская икона Божией Матери* Шпилевская «Прозренная».

Лит.: *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Ист.-стат. описание Харьковской еп. М., 1857. Отд. 3: Уезды Ахтырский и Богодуховский, Сумской и Лебединский; *Аксаков И. С.* Исследование о торговле на Украинских ярмарках. СПб., 1858. С. 148–152; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. 1894. Вып. 3. С. 170; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 579.

В с. Покошичи Кролевецкого у. Черниговской губ. Сельцо упоминается в универсале 10 нояб. 1708 г. Троицкий храм в Покошичах мог существовать уже во 2-й пол.— кон. XVI в.; предположение основано на датировке вкладной надписи (26 дек. 1706) в Евангелии, пожертвованном в церковь Максимом Лавреновым Доленским с семьей, а также на древности церковного убранства (местных икон и холстяной плащаницы). В 1756–1780 гг. обветшавшую церковь перестраивали. Об этом сообщают надпись в напестольном Евангелии, напечатанном в 1754 г. (оно было приобретено для новостроенного Троицкого храма покошинским свящ. Иоанном Скубачевским в 1756 г.), резные надписи на косяках дверей главного входа: «...создася святыи храм сей 1780 г. Маия 5 дня» и «...делал мастер Новгородский Михаил Логгинов» и др. Среди древностей храма особо упоминается одна икона — Курская. Надпись на ней гласит, что «сия икона надана в церковь живоначальные Троиц.— покошинскую рабом Божиим Иоанном Кременевым 1758 г.». Согласно церковному преданию, этим образом бедная вдова благословила своего единственного сына — Иоанна Кремнева, когда он в рядах ополчения Петра I отправился на войну со шведами. Он неоднократно испытал заступничество Божией Матери по молитве к Ее иконе и «по причине замечаемого им знамения» решил по возвращении домой пожертвовать образ в храм. Икона с этого времени пользовалась почитанием. Известно, что во время свирепствовавшей в окрестностях Покошичей холеры прихожане трижды прибегали с молитвой к иконе, носили ее по домам и получали облегчение или избавление от действия эпидемии (с 1730 количество жителей последователь-

но увеличивалось, к 1860 достигло ок. 1550 чел.).

Усердием Кремнева и на его деньги икона была украшена серебряной позолоченной ризой с венцом «старинной и красивой работы... и с оправою вызолоченной красивой резьбы». В описании XIX в. указано, что «лик на иконе ветхий, но довольно чистый; живопись правильная и изящная». Икона была написана «на 6-вершковом дубового дерева блятике [уменьш. «блять» — доска для писания икон, от нем. Blatt]». Ее небольшой размер (ок. 27 см) соответствует размерам списков, которые делались в «меру» чудотворного образа.

Лит.: *Рус. Паломник.* 1893. № 37; 1895. № 38; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 579; *otkudaro.dom.com.ua/pokoshichi.html* [Электр. ресурс].

В с. Хрущова (Никитовка) Богодуховского у. Харьковской губ. местнотимая К. и. находилась в выстроенной заново в 40-х гг. XVIII в. каменной ц. Успения Пресв. Богородицы. Строителями и ктиторами храма были владельцы Никитовки Димитрий Андреевич Хрущов с сыном Николаем, к-рый окончил возведение храма и украсил его. «Даром усердия» Николая Димитриевича помимо академического письма икон в иконостасе называют 3 образа: Успения Пресв. Богородицы, свт. Николая Чудотворца и К. и. Эти храмовые иконы были облачены в серебряные позолоченные ризы. К. и. пользовалась особым почитанием у прихожан Никитовки, к-рые «издавна обращались с особенною верою к иконе». В память избавления от холеры 1848 г. жители создали для иконы еще один серебряный оклад (стоимостью 300 р.), о чем сообщает вкладная надпись на нем (в «Месяцеслове» Димитрия (Самбикина) указана дата избавления от холеры — 1648).

Лит.: *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Ист.-стат. описание Харьковской еп. М., 1857. Отд. 3: Уезды Ахтырский и Богодуховский, Сумской и Лебединский. С. 319; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. 1894. Вып. 3. С. 170.

В г. Севске Орловской губ. в Знаменской ц. на Городке. В конце польско-рус. войны (1632–1634) в февр. 1634 г. Севск оказался в осаде. Три недели горожане отражали приступы польск. войска под предводительством кн. Иеремии Корибута-Вишневецкого. Все эти дни они усердно молились перед К. и. В каком из храмов Севска находилась икона, неизвестно. Очевидно, моле-



ния совершались с обнесением К. и укреплений т. н. Городка — Севской крепости. По крайней мере жители Севска (строитель Спасо-Преображенского мон-ря с братией, священники города и Комарицкой вол., служилые и простые люди) дали обет в случае избавления от опасности именно в Городке возвести ц. в честь Курской-Коренной иконы Божией Матери. 31 мая 1634 г. у царя Михаила Феодоровича и патриарха Иоасафа было испрошено разрешение на строительство церкви, и в том же году деревянный храм был поставлен. К 1696 г. он обветшал, на его месте возвели каменную церковь (1698–1700, не сохр.; богослужения совершались до 1930). Икона почиталась как чудотворная, привлекала богомольцев из разных мест. Была украшена драгоценной («золотой») ризой.

Лит.: *Дмитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. 1894. Вып. 3. С. 170.

В с. Горки Карачевского у. Орловской губ. (ныне Хотынецкий р-н Орловской обл.) в каменной Преображенской ц. (1844–1862), построенной на месте древней во имя свт. Николая Чудотворца (упом. в писцовых книгах 1594–1595 гг.), были освящены 2 придела: во имя свт. Николая Чудотворца (правый) и в честь Курской иконы Божией Матери «Знамение» (левый). Особым почитанием у прихожан пользовалась К. и., находящаяся в одноименном приделе храма. В лит-ре нач. XX в. впервые встречаются сведения о том, что эта икона была явленной (без указания времени явления). В 4 верстах от Горок находился колодец Пониковец (Паниковец), образованный естественным течением родника, где и была обретена икона. В память этого события в 9-ю пятницу по Пятидесятнице совершался ежегодный крестный ход на колодец. После поздней литургии приходы Преображенской и др. церквей «при торжественном преднесении святой иконы и хоругвей» выдвигались на Пониковец, на пути следования служили молебны иконе Божией Матери «Знамение». При большом стечении богомольцев на колодец совершали водосвятный молебен. После молебна освященную воду черпали из колодца, старались хранить ее в течение года, используя для освящения домов и утвари.

В сер. XX в. Преображенская ц. была разрушена. Заброшенный ко-

лодец в настоящее время заново освящен.

Лит.: История Орловской епархии и описание церквей, приходов и мон-рей. Орел, 1899; Ист. описание церквей, приходов и мон-рей Орловской епархии. Орел, 1905. Т. 1; xn—7sbebhnvkh1acbyji0b7oi.xn—p1ai/vr-o/xot/8758-2012-03-15-12-52-17.html; klub-mastera.narod.ru/publ/mir_dukhovnyj/o_sele_gorki_preobrazhenskoj_cerkvi_i_ejo_prikhozhanakh_khotyneckij_rajon_orlovskoj_oblasti/33-1-0-174 [Электр. ресурс].

В Знаменском монастыре на Каменной горе в Ельце, основанном в 1683 г. на месте скита Троицкого мон-ря, находилась скитавшаяся чудотворной К. и. Скит был устроен братией Свято-Троицкой обители в 1628–1629 гг. и впервые упоминается в перечне мон-рей Елецкого у. в 1657 г. как «монастырь Курская Богородица» (Воронежская старина. Воронеж, 1905. Вып. 5. С. 96). В XVII в. скит также фигурирует как «монастырь Рождества Пресвятыя Богородицы». Оба упоминания обусловлены двойным посвящением 1-й деревянной скитской церкви, построенной мон. Савватием до 1630 г., — в честь «Рождества Богородицы и Ея честныя иконы Знамения Курския» (*Клоков и др.* 2006. С. 421). Таким посвящением основатели скита, очевидно, соотносили свою новообразованную пустыньку и Курскую Коренную пуст. с ее прославленной иконой и главным храмом, также в честь Рождества Пресв. Богородицы. Связь с Курской Коренной пуст. прослеживается и в предании, согласно которому именно оттуда происходит елецкая икона (*Геронтий (Кургановский)*. 1895. С. 83). Т. о., скитская церковь изначально задумывалась как «ковчег» для К. и. — храмового образа, к-рый может быть датирован не позже 1628–1629 гг.

Скит был преобразован в жен. «Рождественский монастырь Курския Богородицы» (указ от 3 авг. 1685, см.: Там же. С. 24), но уже в писцовых книгах 1691 г. мон-рь встречается с названием «Пресвятыя Богородицы Курския, что на речке Елце на Каменной горе девичей» (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 137. Л. 15). К этому времени в монастыре сохранялась деревянная ц. «Рождества Пресвятыя Богородицы старого строения»; чудотворная К. и. в описи не упоминается.

Усиление почитания иконы приходится на 2-ю пол. XVIII в. 12 апр. 1769 г., во время пожара в Ельце, сгорели все постройки мон-ря, в т. ч. и деревянная церковь, где находилась

К. и. Насельницы «в обгорелом их храме» нашли оставшиеся «целыми и невредимыми св. иконы: Спасы Вседержителя, Троиручицы и Знамения Богоматери и два образа св. Николая» (*Воскресенский*. 1999. С. 85). В 1770 г. был выстроен новый деревянный «храм Знамения Богоматери честной Ее иконы Курской» (Там же. С. 82); с этого времени и церковь, и мон-рь в своем названии окончательно увязываются с иконой (связь с посвящением в честь Рождества Пресв. Богородицы исчезает).

После чудесного спасения иконы из огня она, хотя «и прежде называлась чудотворною» (Там же), стала особо почитаться ельчанами. В благодарность за чудотворения жители Ельца изготовили для К. и. 2 серебряные позолоченные ризы. Она имела многочисленные привесы — дар «исцелившихся от святой иконы от своих многообразных недугов и болезней, суть безмолвные и красноречивые свидетельства чудотворений святой иконы» (цит. по: *Клоков и др.* 2006. С. 436).

В 1813 г. был освящен каменный Знаменский собор, где К. и. находилась в вызолоченном киоте у столба (очевидно, предалтарного). Перед иконой постоянно теплилось неск. серебряных с позолотой лампад (Там же. С. 436–437). По размерам, известным из описания кон. XIX в., икона в отличие от чудотворного образа из Курской Коренной пуст. имела вытянутый формат и была больше (1 аршин $\frac{1}{4}$ вершка \times 13 аршин $\frac{1}{2}$ вершка, или 89 \times 60 см.; см.: *Геронтий (Кургановский)*. 1895. С. 83).

С заступничеством Божией Матери от Ее К. и. связывают спасение обители от пожара, охватившего Елец в 1847 г. Каждую среду К. и. выносили в центр храма, перед ней совершалось молебное пение и читался акафист иконе Божией Матери «Знамение». Судьба иконы после закрытия Знаменского мон-ря в 1929 г. неизвестна.

Лит.: *Геронтий (Кургановский)*, иером. Ист. описание Елецкого Знаменского девичьего мон-ря, что на Каменной горе. Елец, 1895; *Пясецкий Г. М.* Историческое описание Елецкого девичьего мон-ря. Елец, 1895; *Воскресенский А. К., свящ.* Город Елец в его настоящем и прошлом: (Опыт ист. очерка). Елец, 1911; переизд.: Елец, [1999]. (Елецкая быль; Вып. 8); *Клоков А. Ю. и др.* Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Липецк; Елец. 2006. С. 389, 421, 436.

Э. В. Шевченко

В с. Коптеве (Кислине) Болховского у. Орловской губ. чтимая К. и.





находилась в церковноприходской школе, для к-рой определили место в приделе Покрова Пресв. Богородицы Успенской ц. (не позднее нач. XVII в. на этом месте стояла деревянная Богоявленская ц., сгорела). К. и. представляет точную копию с иконы того же наименования, размещавшейся в Богоявленской ц. и не уцелевшей во время пожара. Празднование иконе совершалось в пятницу 9-й седмицы после Пасхи. К. и. переносили в центральный придел. При большом стечении богомольцев, прибывающих из дальних сел и городов, т. к. «сгоревшая икона почиталась всеми за чудотворную», совершался крестный ход с К. и.

Лит.: Ист. описание церквей, приходов и монастырей Орловской епархии. Орел, 1905. Т. 1. С. 55–56.

В слободе Люботине Валковского у. Харьковской губ. в Пятницкой (с 1813 Вознесения Господня) ц. В Люботинском храме икона была поставлена в 1820 г. священником этой церкви (назначен в 1792) Феодором Литинским, получившим ее в дар от своей родственницы помещицы Фесенковой. Местные жители почитали икону чудотворной. В 1847–1848 гг., во время холеры, 2 месяца ее носили по домам, и эпидемия прекратилась. В благодарность за избавление от поветрия прихожане Люботина «единодушно постановили» совершать по воскресным дням до литургии молебен перед иконой.

Лит.: *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 579.

В Богородицко-Знаменском монастыре г. Обояни Курской губ. Икона находилась в Знаменском соборе мон-ря «в киоте за правым клиросом» и была украшена «сребропозлащенной ризою. Окружающие Царицу Небесную пророки сами окружены крупными разноцветными камнями и от того кажутся размещенными не на ветвях древесных, а изолированно сидящими в медальонах. Коронка на венце Богородицы украшена прикрепленным к ней продолговатым четверугольным малахитом» (*Анатолий (Ключарев), архиеп.* Ист.-стат. описание Обоянского Богородицко-Знаменского монастыря. Белгород, 1882. С. 28).

Лит.: *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 577 (ил.).

В Свято-Троицком монастыре в Белгороде находилась икона (9,5×7,5 вершка), которая сопровождала рус. полки в Крымском походе 1689 г. История иконы выгравирована на ее обороте на серебряной доске, там же

находились документы, подтверждающие «Сказание...» (Сенаторский. 1913. С. 12). В надписи сообщалось, что в 1689 г., по грамоте от 22 марта царей Иоанна и Петра Алексеевичей, митр. Белгородскому и Обоянскому Авраамию была взята копия с чудотворного образа из курского Знаменского мон-ря и отправлена в полки, выдвигавшиеся в поход в Крым. С молебным пением и в сопровождении священнослужителей икону принесли сначала в Белгород, затем в полки, а по возвращении оттуда она была поставлена в Белгородском Троицком соборе «на особом на то устроенном месте».

Лит.: *Истомин И., прот.* Ист. описание Курского Знаменского мон-ря. Курск, 1857. С. 7–8; *Сенаторский Н. П.* Ист. сведения о Курской чудотв. иконе Знамения Пресв. Богородицы. Курск, 1913. С. 12–14; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 575 (ил.).

В церкви Введения на Лубянке в Москве (празд. 27 нояб.). Как «Курская-Коренная» икона указана в сочинении Н. П. Сенаторского (*Сенаторский.* 1913. С. 16). В др. публикациях икона упоминается как «Знамение» (*Струков.* 1884). По преданию, икона принадлежала кн. Д. М. Пожарскому. Он жил напротив церкви, в к-рую в 1612 г. поставил «чудотворную Казанскую, и тогда же Знамение», сам оставил себе список и поставил его на каменный столб возле своего дома («на столбе 3-й мужской гимназии на Лубянской улице» — Там же. С. 6). Позже икону сняли со столба и передали во Введенскую ц., где она хранилась до сноса храма (1924). Храмовое имущество было передано в Вознесенскую ц. (закрыта в 1929, снесена в 1931) бывш. Варсонофиевского монастыря. Икона не сохранилась.

Лит.: *Струков Д. М.* Список чудотворных икон в Москве // *Моск. ЦВед.* 1884. № 45. С. 599–602; *Сенаторский Н. П.* Ист. сведения о Курской чудотв. иконе Знамения Пресв. Богородицы. Курск, 1913.

Т. Н. Нечаева

«КУРСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. издание Курской епархии, основанное согласно указу Синода (от 1 дек. 1870) в янв. 1871 г. при Курской ДС, которая находилась в Белгороде. После переезда Курской ДС (с № 15/16 за 1882) «К. е. в.» издавали в Курске. Журнал выходил в 1871–1887 гг. 2 раза в месяц, в 1888–1917 гг. еженедельно, при этом в 1907–1908 и 1913–1916 гг. вышло по 48 номеров, в 1912 г. — 35, в 1917 г. — 45 номеров, в остальные

годы — по 52 номера. Каждый номер состоял из офиц. и неофиц. частей (неофиц. часть в 1871–1904 называлась «Прибавления к «Курским епархиальным ведомостям» с подзаголовком «Часть неофициальная»), с отдельной пагинацией.

Первоначально редакторами офиц. и неофиц. частей «К. е. в.» были ректоры Курской ДС: в 1871–1888 гг. прот. М. П. Невский (впосл. Митрофан, еп. Смоленский), в 1888–1906 гг. — прот. И. А. Новицкий, со-редакторами были преподаватели семинарии прот. Г. Вознесенский (1871–1874) и А. А. Чистяков (1874–1883). В кон. 1906 г. редактирование офиц. части было передано секретарю духовной консистории С. А. Малевинскому (1906–1909), неофиц. часть продолжал редактировать прот. И. Новицкий, с № 24 за 1909 г. обязанности редактора неофиц. части исполнял преподаватель Курской ДС Н. П. Сенаторский. В кон. 1909 г. еп. Курский и Обоянский *Питирим (Окнов;* впосл. митрополит Петроградский и Ладожский) ходатайствовал об освобождении обоих редакторов от их обязанностей и о назначении редактором обеих частей сверхштатного члена консистории свящ. О. Псарёва, составившего одобренную Синодом записку о правилах издания «К. е. в.», согласно к-рой «официальная, общепринятая программа епархиальных ведомостей, оставаясь в основных чертах неизменной, фактически имеет быть дополнена введением новых рубрик (напр., «ответы редакции», «почтовый ящик», «смесь») и возможным расширением существующих отделов» (Об издании «Курских епархиальных ведомостей» // *Курские Ев.* 1910. № 17. Ч. офиц. С. 143–145). В результате этих изменений на протяжении 2 лет «К. е. в.» выходили приближенными к газетному формату за счет сокращения в неофиц. части богословских и церковно-исторических статей, в т. ч. публикаций по местной церковной истории, но с большим количеством хроникальных заметок, очерков и стихов. В 1912–1917 гг. издание «К. е. в.» было возвращено к прежнему формату; офиц. часть в эти годы редактировал секретарь консистории Н. А. Дивногорский, а неофиц. часть — Сенаторский.

В офиц. части печатали Высочайшие манифесты, указы, рескрипты и грамоты, указы и определения Си-





нода, епархиальные распоряжения и известия (в т. ч. информацию о наградах, об определениях на места, о перемещениях и об увольнении священно- и церковнослужителей, сведения о вакансиях), списки книг, рекомендованных для церковных б-к, программы и журналы общепархиальных и церковно-училищных съездов, проекты, уставы, положения, правила и отчеты различных церковных учреждений и братств, списки лиц, получавших пособия, перечни мон-рей и церквей с адресами, расписания экзаменов, разрядные списки воспитанников ДС и ДУ, расписания проповедей в *курском в честь иконы Божией Матери «Знамение» мужском монастыре* и кафедральном соборе иконы Божией Матери «Знамение», маршруты следования архиереев для обозрения церковью епархии и др. документы, к-рые могли быть помещены как в офиц., так и в неофиц. части (адреса и приветствия по случаю празднеств, торжеств и юбилеев, заметки о текущей церковной и общественной жизни, хозяйственные и медицинские публикации, некрологи). Для исследователей истории церковной музыки несомненный интерес представляют опубликованные в офиц. части Высочайший указ «О списке духовно-музыкальных сочинений, допустимых к исполнению в монастырских храмах» (1911. № 27. С. 291–300) и «Циркулярное предложение... правлениям духовно-учебных заведений Курской епархии» архиеп. Стефана (Архангельского) о постановке преподавания пения и музыки (1912. № 2. С. 41–54).

В неофиц. части печатались проповеди и поучения правящих архиереев (особенно много было опубликовано в 1912–1914 проповедей и речей архиеп. Стефана (Архангельского)), представителей местного духовенства (прот. И. Новицкого, прот. А. А. Танкова, священников М. Попова, Ф. Соколова, М. Чефранова, И. Успенского, А. Чеботарёва, Н. Жильцова, П. Лебедева, И. Шкорбатова и др.), преподавателей ДС (А. Ф. Лосева, С. Д. Булгакова, Е. Г. Нестеровского и др.) и ее воспитанников, статьи на богословские, церковно-исторические, духовно-педагогические и др. темы, очерки церковного быта, духовные стихотворения, библиографические заметки. Значительная часть публикаций была заимствована из др. центральных и

местных церковных и светских периодических изданий.

Непременной принадлежностью «К. е. в.» с 80-х гг. XIX в. была духовная поэзия. Авторами мн. стихов являлись местные священнослужители и воспитанники духовных школ, из них наиболее талантливым был свящ. А. П. Яхонтов, стихи которого посмертно опубликовал свящ. Я. Тимофеев (Памяти давно почившего // 1913. № 39. С. 765–768; № 40. С. 784–789; № 41. С. 806–811); в 1910–1916 гг. часто печатались стихи барона А. Н. Гиллесема, в большинстве своем подписанные «А. Г.» или «А. Н. Г.».

В качестве приложения к «К. е. в.» выходил «Курский миссионерский листок» (1913. № 1–4, под редакцией епархиального миссионера Г. В. Щелчкова); издавались книги и брошюры о мон-рях епархии: «Глинская Рождество-Богородицкая пустынь» (1886), «Вольнская пустынь Рыльского Николаевского монастыря» (1888), «Материалы для истории Курской епархии» (1888–1891, 1904–1905) архим. *Анатолия (Ключарёва)*, частично извлеченные из его бумаг после смерти Щелчкова; о знаменитых подвижниках: «Жизнеописание старца Филарета, возобновителя Глинской Рождество-Богородицкой общежительной пустыни, Курской епархии» (1892), «Краткое описание жизни и подвигов Глинской пустыни старца иеросхим. Макария» (1893), «Жизнь и подвиги Глинской пустыни старца Феодота» (1893), «Сказание о жизни... старца схиархим. Илиодора, подвизавшегося в Глинской пустыни» (1909), составленные иером. Иасоном (Чумаченко); «Образцы святоотеческой проповеди» (1898–1899), «Исторический очерк г. Рыльска в политическом и церковно-административном отношении» Сенаторского (1907), «Указы» свт. *Иоасафа (Горленко)* (1908, 1910), а также офиц. публикации, прилагавшиеся к офиц. или неофиц. частям: правила поведения для учеников ДУ, статистические сведения по епархии, отчеты церковных школ, отд-ния Палестинского об-ва, епархиального свечного завода, братства прп. Феодосия Печерского, журналы съездов духовенства и т. п.

В 1918 г. в качестве продолжения «К. е. в.» («год изд. 48-й») стал публиковаться ж. «Курский епархиальный вестник: (Издание духовенства

и мирян Курской епархии)», последний известный № 29 вышел 17 авг. 1918 г.; редактором офиц. части был Сенаторский, а неофициальной — свящ. Л. Е. Иваницкий. В янв.—июле 1919 г. издавался «Вестник Курского епархиального совета: Официальная часть» (№ 1–4, ред. Иваницкий). В 1923 г. обновленческое Епархиальное управление выпустило 1-й номер (за янв.—апр.) ж. «Голос православного христианина: Орган независимой церковно-общественной мысли» (ред. Иваницкий).

Издание «К. е. в.» было возобновлено в 1990 г. в виде газеты, с сент. 1996 г. выходит газ. «Белгородские епархиальные ведомости». Кроме того, в Курской и Белгородской митрополиях печатаются офиц. издания епархий (в Железногорске с 2013 — газ. «Православный вестник»), благочиний (в Ст. Осколе в 1996–2000 — газ. «Православное слово», с 2001 — газ. «Православное Осколье»), а также приходские, молодежные, благотворительные периодические издания.

Лит.: *Лебедев П., свящ.* Указатель «Курских епархиальных ведомостей» за истекшие 25-летие издания их с 1-го янв. 1871 г. по 1-е янв. 1896 г. Курск, 1898 // *Курские Ев. Прил.* 1896. № 11, 25–27, 29, 31, 33–37, 39–42, 44; 1897. № 7, 14–20, 22–23, 25–29, 32, 34–47; 1898. № 12–15 (отд. отт.: Курск, 1898); *Андреев.* Христианская периодика. № 324, 325; *Стрелкова О. С.* Жанр проповеди для сельского населения на страницах «Курских епархиальных ведомостей» // УЗ Курского гос. ун-та. 2011. № 2(18). С. 134–141 [Электр. ресурс: scientific-notes.ru/pdf/019-021.pdf]; *она же.* Духовная проза и поэзия в курской церк. периодике дооктябрьского периода: (По мат-лам издания «Курских епархиальных ведомостей»): Дис. Орёл, 2014.

Прот. Александр Троицкий

КУРСКИЙ В ЧЕСТЬ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «ЗНАМЕНИЕ» МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ

(Курской и Рыльской епархии Курской митрополии), находится в г. Курске. Основан в 1613 г. на горе, при впадении в р. Тускарь ручья Кур. В писцовых книгах 1651 г. указано, что К. м. стоял в крепостном остроге (*Ларионов.* 1786. С. 19).

1613–1918 гг. Устроение К. м. связывают с обороной крепости г. Курска в 1612 г. под предводительством стольника Ю. И. Тагищева от польско-литов. интервентов под командованием гетмана С. Жолкевского. По преданию, жители города дали обет, если «Милосердный Бог и Пречистая Богородица врагам —





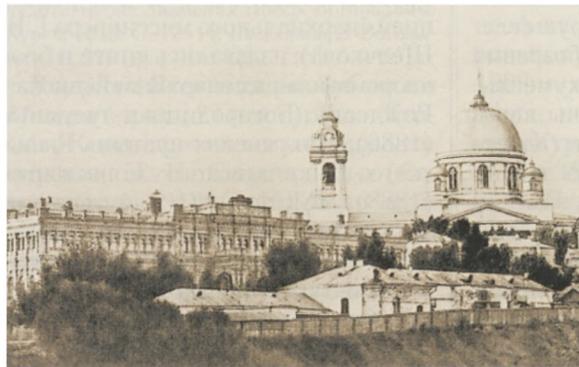
литовским людям не предадут», построить мон-рь «в малом острожке возле города», посвященный *Курской-Коренной иконе Божией Матери «Знамение»*, в 1604 г. увезенной *Лжедмитрием I* в Москву в царские чертоги (ГАКО. Ф. 20. Оп. 1. Д. 1. Л. 12). «И как... отступили оные литовские люди от... крепости, не взяв ее, граждане курские, выполняя обещание свое... начали монастырь строить» в остроге (*Амвросий (Гинновский)*). 1792. С. 14; *Головащенко*. 1854. С. 32).

В 1613 г. новоизбранный царь *Михаил Феодорович* Романов особой грамотой разрешил «монастырь огородить и двор устроить». К 1615 г. в К. м. были построены «клецки» деревянная ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы в форме 5-угольного сруба, а также келья строителя Варлаама и 14 братских келий. Первыми монахами стали насельники разоренной *курской Коренной в честь Рождества Пресв. Богородицы пустыни* во главе с игум. Иосифом. Новая обитель была посвящена Рождеству Богородицы. В 1615 г. из Курска в Москву была отправлена делегация во главе с соборным диак. Поликарпом, ходатайствовавшая перед царем о возвращении образа. Вскоре икону торжественно перенесли в Курск и поставили в Воскресенской ц. В 1618 г. повелением царя *Михаила Феодоровича* (ГАКО. Ф. 20. Оп. 1. Д. 1. Л. 12) Коренной образ перенесли в монастырскую Богородице-Рождественскую ц. и поставили «на уготованном месте». По преданию, в том же году состоялся 1-й крестный ход в Коренную пуст., впосл. ставший традиционным. В 1619 г. приписными к К. м. состояли *Божедомский мон-рь, курский во имя Св. Троицы монастырь*, Коренная и Липиновская пустыни (РГАДА. Ф. 281. Оп. 1. Д. 6195. Л. 4). К. м., ставший главной обителью Курского края, назывался «Большим монастырем Пресвятой Богородицы Курской», в 1621 г. в нем проживали игум. Аркадий и 33 старца в 14 кельях, в 1631 г.— ок. 40 насельников (*Истомин*. 1857. С. 11).

Грамотой от 22 июня 1619 г. К. м. освобожден от гос. податей, а в 1629 г. получил тарханную грамоту: «Кто через сию нашу государеву жалованную тарханную грамоту строителя с братиею и их монастырских слуг и крестьян и рыбных ловцов и мельников чем изобидит,— и тому от

нас великого государя и царя и великого князя *Михаила Феодоровича* всея России, быть в опале» (Памятная книжка. 1892. С. 59).

В 1626 г. по благословию патриарха Московского и всея Руси *Филарета (Романова)* началось строительство дубовой шатровой Рождество-Богородицкой ц. «о двадцати стенах» (ГАКО. Ф. 20. Оп. 1. Д. 1. Л. 15). К 1630 г. в обители была поставлена и ц. во имя прп. *Михаила Малейна* с приделом преподобных *Зосимы* и *Савватия Соловецких*. В 1631 г., при строителе Варлааме, К. м. сгорел в пожаре, возникшем от удара молнии, был отстроен, а в янв. 1634 г. вместе с городом разграблен польск. войсками под командовани-



верстах от Курска, «на старом городище, близ реки Рати, в земляном валу от древности вшедшие в землю, неведомо чьи палаты». Храм (58 м в длину, 11,5 — в ширину) возводили под рук. воеводы Лодыженского строитель Московского приказа каменных дел Семен Белый, каменных дел мастер Оська Микитин, артель из Углича и приказчик Сергей Калугин (*Сперанский*. 1930. С. 135). Точная дата освящения храма не установлена, известно лишь, что при поставлении в настоятели архим. Александра в 1683 г. строительные работы были уже закончены.

Одновременно на пожертвования курского воеводы кн. Г. Г. Ромодановского были построены домовая ц. в честь Богоявления при настоятельских покоях (освящена в 1688 митр.

Курский в честь Курской-Коренной иконы Божией Матери «Знамение» мон-рь. Фотография. Кон. XIX в.

Белгородским и Обоянским *Авраамием* († 1702)), ц. во имя апостолов Петра и Павла на св. воротах,

ем кн. *Иеремии Михаила Корибута-Вишневецкого*, приписные слободки Троицкого и Божедомского мон-рей сожжены. В 1643 г. мон-рь был разорен крымскими татарами, в «вотчинах его крестьянские жилища разорили без остатка, на гумнах в скирдах и на полях хлеб и сено пожгли и потравили». К 1645 г. в возрожденной обители имелись шатровая Богородице-Рождественская ц. с приделами, колокольня, настоятельская и 12 братских келий, трапезная, хлебная изба, поваренная, больница. По писцовой книге 1645 г. К. м. владел 3 деревнями и 2 слободами в Курском у. (2405 четв. земли в поле).

3 июня 1649 г. в ответ на челобитную горожан Г. И. Малышева и С. Калугина по указу царя *Алексея Михайловича* (ГАКО. Ф. 186. Оп. 1. Д. 10. Л. 173) в К. м. был заложен и в нач. 80 г. XVII в. на средства, выделенные из царской казны, построен кирпичный собор в честь иконы Божией Матери «Знамение»; монастырь стал называться Знаменским. Во время строительства курыне ломали кирпич и дикий камень из стен старинной постройки, на к-рую указал игум. Никодим, обнаруживший в 15

братские кельи, каменная ограда с башнями, хозяйственные службы. Государи Иоанн и Петр Алексеевичи «по чувству благоговейного уважения» подарили обители медный колокол весом 50 пудов 4 фунта. Согласно монастырской описи 1733 г., на одной из башен ограды имелись «железные часы с девятью колоколами, один из которых часовой, 1693 года (23 пуда 36 фунтов), при колоколах молотки железные». В той же описи отмечены хранившиеся в монастыре книги: «Библия в лицах польской печати, «Труба» киевской печати, книга Петра Могилы киевской печати». При настоятеле (1752–1770) архим. Гедоне (Антопском (Антонском)) во всех храмах были «обновлены» иконостасы, а Знаменская ц. стала 5-главой. К 1785 г. в К. м. находились 3 каменные церкви, настоятельские покои, братские кельи, ограда с башнями, «из коих на одной имеются часы», ледник с палаткой, конюшня, сараи, житница, пивоварня, пекарня, кузница (Памятная книжка. 1892. С. 63; *Ларионов*. 1786. С. 39).

По грамоте царя *Алексея Михайловича* в дар К. м. было отведено



урочище Дикое поле с крестьянами, к-рые обязывались «пашню на монастырь пахать и доход всякий платить» (Танков. 1913. С. 390). В 1678 г. за К. м. числилось 169 крестьянских дворов.

27 нояб. 1681 г. по соборному постановлению об учреждении новых епархий К. м. был приписан к Курскому архиерейскому дому (СГГД. Т. 4. № 128; АИ. Т. 5. № 75). В 1705 г. К. м. владел приписными селами Смородинное, Понеры, Долгое, деревнями Служня, Тазова, Жерновец, Ясенок, Ст. Слободка, Виногробль, хутором Гремячим, в к-рых проживали 4836 крестьян. В 1722 г. мон-рь приобрел дачу (впосл. Знаменская дача) в 4 верстах от г. Курска на верховьях ручья Кура. Согласно указу имп. Екатерины I от 28 июля 1725 г., Коренной мон-рь к «Знаменскому монастырю не приписан, а исчисляется за один монастырь под ведением Знаменского монастыря архимандритии», поскольку Коренной мон-рь «построен прежде Знаменского», на месте обретения чудотворного образа (ГАКО. Ф. 186. Оп. 1. Д. 5. Л. 36; Д. 10. Л. 82, 87). По описи 1733 г. за К. м. числилась и Лициновская Троицкая пуст. с 4 пасеками в 173 ульях и с 7 мельницами. В К. м. развивались промыслы, имелись иконописная, столярная, кузнечная и др. мастерские, изготовлялись экипажи для архиереев, к сер. XVIII в. налаживалось производство высококачественной кожи (юфты).

В 1764 г. К. м. стал второклассным с положенным количеством братии (архимандрит, казначей, 6 иеромонахов, 2 пономаря, просвирник, ключник, чашник, писец и 16 служителей). На жалованье этим лицам, на ремонт мон-ря, на платеж подушных денег за служителей, на конюшенные припасы и проч. потребности было определено 1341 р. 90 к. ассигнациями с предоставлением обители права дополнительно употреблять на свое содержание доходы, выручаемые от продажи свечей. В 1797 г. этот оклад был увеличен на 1030 р. ассигнациями. С 1764 г. Коренная пуст. получила статус самостоятельной обители.

После утверждения в 1782 г. регулярного плана застройки г. Курска был снесен Курский крепостной вал. Архитектурный облик К. м. в XVII–XVIII вв. известен по плану и описанию 1785 г. (РГИА. Ф. 1399. Оп. 1. Ед. хр. 450; Раздорский. 1998). Косо-

угольная территория неправильной формы была обнесена каменной стеной с 6-гранными башнями. В центре, ближе к вост. стене, находился Знаменский собор. Это был 2-этажный храм «кораблем» с 3-частным алтарем, компактным четвериком и небольшой трапезной. Собор соединялся переходом на аркадах с на-



Собор в честь
Курской-Коренной иконы
Божией Матери «Знамение».
1815–1826 гг.

Фотография. Нач. XX в.

артиллерийский офицер. 13 янв. 1826 г. собор был освящен. К кон. XIX в. в нем имелись приделы:

стоятельскими покаями и ц. Богоявления, расположенными к югу. К северу от собора был продолговатый корпус братских келий с покаями строителя, соединенный со св. воротами и с ц. апостолов Петра и Павла.

На плане 1785 г. показан проект перестройки обители. Территорию должны были расширить к юго-западу, придав ей очертания, близкие к квадрату. Предполагалось частично заменить старые стены, а на углах новых выстроить круглые башни. План был реализован не полностью: в К. м. перестроили ограду и 2 угловые башни, упразднили ветхие здания, в т. ч. Богоявленскую и Петропавловскую церкви.

В кон. XVIII в. Знаменский собор был перестроен в переходных формах от барокко к классицизму. Его облик зафиксирован на чертеже 1815 г. (Холодова. 2003. С. 21). К четверику с полукруглой апсидой и 4-пилястровыми фронтовыми портиками на торцах с запада примыкали короткая трапезная и 3-ярусная колокольня. Четверик завершался глухим восьмериком с 8-лотковым куполом, прорезанным люкарнами.

В кон. 1814 г. архиеп. Курский и Белгородский Феоктист (Мочульский) доносил в Синод, что 27 нояб. того же года в Знаменском соборе во время служения молебна в присутствии губернатора и др. «губернских чиновников» «с правой стороны с заднего купола упала часть штукатурки». В результате обследования собора, к-рое провели архиеп. Феок-

тист и губ. архит. П. К. Шмит, обнаружены трещины на своде трапезной, на стенах, а также на юж. стороне храма под простенком между 2 окнами, что объяснили осадкой фундамента. Архим. Иоакимф инициировал возведение нового собора, к-рый был заложен в 1815 г. в память о победе в Отечественной войне 1812 г. Руководил строительством архим. Палладий (Белевцев), бывш.

святых Александра Невского и Митрофана Воронежского (южный); свт. Тихона Задонского и прп. Серафима Саровского (северный); прп. Сергия Радонежского (в трапезной); Сретения Господня; свт. Николая Чудотворца (на юж. хорах, над трапезной).

В янв. 1826 г. в соборе был поставлен гроб с телом скончавшегося в Таганроге имп. Александра I Павловича, отслужена панихида.

Изначально это был центричный кубический 5-главый собор с монументальным тамбурным куполом (пролет 18 м, общая высота ок. 45 м, первоначальный полусферический купол заменен яйцевидным в советское время), 4 малыми куполами и полукруглой апсидой. Все купола выкрашены алюминиевой краской. С 3 сторон были 6-колонные коринфские портики под треугольными фронтонами. В 1826 г. с запада пристроили длинную трапезную с 2 парными колокольнями по образцу Троицкого собора Александро-Невской лавры в С.-Петербурге, придавшую зданию продольные очертания (в советское время колокольни были утрачены, в кон. XX в. воссоздана одна: она поставлена не на прежнем месте, а примыкает к сев. фасаду трапезной). Пристройка трапезной изменила образ собора. В результате он стал напоминать Андреевский собор в Кронштадте (1805–1817; не сохр., архит. А. Д. Захаров). В 1853–1854 гг. архит. Н. И. Козловский застроил боковые колонные портики собора (в советское время портики восстановили в первоначальном виде).



Интерьер был украшен коринфскими полуколоннами, лепниной и живописью на религ. сюжеты (худож. Рукавицын). Низкий иконостас в ордерных формах был отлит в Петербурге из чугуна и позолочен.

Д. Б. Кочетов, А. Н. Я.

В сер. XIX в. на обоих башнях Знаменского собора были установлены колокола общим весом 32 т. Особенно выделялся большой колокол, пожертвованный в 1866 г. белгородским купцом Н. И. Чумичевым.

Указом Синода от 8 июля 1833 г. был осуществлен перевод архиерейского дома и духовной консистории из уездного Белгорода в губ. Курск, в помещения мон-ря, который стал третьеклассным. Курский историк Н. П. Сенаторский отмечал: «Наличные здания Знаменского монастыря по своей ветхости и своеобразному расположению не могли с должным удобством приютить в своих стенах даже одного архиерея с певческой капеллюю и прислугою... Обстоятельно ознакомившись с печальным состоянием монастырских зданий, преосвященный Илиодор признал необходимым на месте прежнего настоятельского дома, разобрав его, устроить каменный дом, годный для пребывания архиерейского с необходимыми помещениями для певчих, братии и прислуги». В итоге резиденция архиерея разместились в каменном 2-этажном корпусе, расположенном рядом с собором. На верхнем этаже находились покои архиепископа, а нижний занимали монастырский наместник, архиерейский секретарь и служащие канцелярии преосвященного. В 1851–1853 гг. к корпусу была пристроена Крестовая ц. во имя Трех святителей (Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста). От вост. портика архиерейского корпуса к Знаменскому храму вела крытая галерея с проездом под ней, сообщавшая покои архиерея с собором.

12 дек. 1854 г. по ходатайству архиеп. Курского и Белгородского *Илиодора (Чистякова)* К. м. стал первоклассным необщежительным с архиерейским управлением. В 1857 г. в обители проживали наместник, 7 иеромонахов, 7 монахов, 12 послушников (в т. ч. 2 пономаря, 2 архиерейских келейника) и 44 чел. на испытании.

К нач. XX в. в К. м. находились также храм в честь Воскресения Христова с приделами прп. Феодосия Печерского и св. Иосифа Песно-

певца (1875–1876), каменные 2-этажный корпус (1847), одноэтажный флигель с больницей, трапезой, кухней и пекарней (1845), здание архиерейской кухни, флигель для проживания архиерейских певчих, сарай для экипажей, кузница, деревянные братская баня, амбар. К 1860 г. обитель окружала каменная ограда с 2



С чудотворной Коренной иконой совершались крестные ходы в Коренную пуст. Но время пребывания святыни в пустыни менялось: сначала — одна неделя, с 1765 г. по просьбе игум. Коренной обители Исаии этот срок был продлен до 2 недель. В 1767 г. указом Свящ. Синода носить икону в Коренную пуст. запретили. В 1806 г. Высочайшим повелением было определено, чтобы икона находилась в Ко-

*Храм в честь
Воскресения Христова.
1875–1876 гг.
Фотография. Нач. XX в.*

ренной пуст. с пятницы 9-й седмицы по Пасхе до 12 сент. В эти дни святыню переносили из Курска

воротами и 2 башнями. За оградой имелись каменный конный двор с каретным сараем, конюшней и 2 флигелями. Мон-рь владел Знаменской дачей на ручье Кур (60 дес. 2550 кв. саж.) с 2-этажным каменным корпусом, в к-ром освящена ц. во имя ап. Иоанна Богослова, с 2 кухнями, баней, каретным сараем, рощей, фруктовым садом, приносящим ежегодный доход в 600 р. серебром, с «усадебным местом» за р. Тускарь в Стрелецкой слободе, с загородным 2-этажным деревянным архиерейским домом в Белгороде. В 1908 г. К. м. располагал 404 дес. земли. В нем проживали 40 монахов, 9 указных послушников и 20 находящихся на испытании. При К. м. имелся приют для мальчиков-сирот епархиального духовенства, названный *Александра II Николаевича*.

Главная *святыня* К. м., Курская-Коренная икона в вызолоченном деревянном киоте, находилась в чугунной вызолоченной сени с 4 колоннами в Знаменском соборе, слева от клироса. В ночь на 8 марта 1898 г. некий А. Г. Уфимцев устроил взрыв в монастырском соборе, но икона не пострадала. Это событие легло в основу сюжета пьесы «Савва» (1906) Л. Н. Андреева, в которой под именем революционера Саввы выведен Уфимцев. В соборе хранилась икона «Знамение», к-рой в 1855 г. архиеп. Илиодор (Чистяков) благословлял курское ополчение во время Крымской войны 1853–1856 гг.

в Коренную пуст. и обратно торжественным крестным ходом, который, по воспоминаниям, растягивался на весь путь от К. м. до Коренной пуст. — 27 верст.

Среди др. святынь и древностей к нач. XX в. в К. м. хранились: икона арх. Михаила, пожалованная войскам вел. кн. Михаилом Павловичем и переданная воинами в мон-рь; золотая риза для Курской-Коренной иконы, «устроенная» в 1598 г. и пожалованная царем Феодором Иоанновичем; др. риза для иконы, выполненная в мастерской с.-петербургского ювелира Барбе (стоимость 28 127 р.); серебряное паникадило (более 4 пудов) с привесами, пожертвованное в 1700 г. А. И. Хлюстиным, и др. На монастырском дворе стоял медный литой колокол 1689 г. — дар царей Иоанна и Петра Алексеевичей и царевны Софии. Колокол был снят с колокольни в 1860 г. вслед трещины, поставлен в сев.-вост. стороне ограды мон-ря на пьедестале.

14 июня 1787 г. К. м. посетила имп. *Екатерина II Алексеевна*, пожертвовавшая архим. Амвросию с братией 1 тыс. р. Один из жителей Стрелецкой слободы поднес императрице выведенные им самим яблоки. Назвав слобожанна «добрым крестьянином», государыня пожаловала ему 100 р. С тех пор этот сорт яблок был известен под названием «добрый крестьянин» и широко распространен на территории Курского края. В 1859 г. К. м. посетил имп. Александр II. 20 апр. 1893 г. в оби-





тели молился св. прав. *Иоанн Кронштадтский* (Сергиев), которому еп. Курский и Белгородский *Иустин (Охотин)* подарил икону «с изображением драгоценнейшей святыни Курской Знамения Божией Матери». На следующий день, в праздник Преполовления Пятидесятницы, по окончании литургии Кронштадтский пастырь совершил крестный ход для освящения воды на р. Тускарь, в котором участвовал губернатор гр. А. Д. Милютин (Посещение г. Курска о. Иоанном Сергиевым (Кронштадтским) // Курские Ев. 1893. № 16. Ч. неофиц. С. 332). 1 сент. 1902 г. К. м. посетил имп. св. *Николай II Александрович* с семьей, молился у Курского-Коренного образа, получил в дар от Курского еп. *Лаврентия (Некрасова)* 2 копии этой иконы. К 1913 г., когда отмечалось 300-летие основания обители, на добровольные пожертвования были отремонтированы Знаменский собор (в т. ч. купол алтаря заменен железобетонным) и др. постройки.

В К. м. настоятельствовали строители и игумены, с 1674 г. — архимандриты. Архим. *Иов (Базилевич; † 1776)* 31 окт. 1770 г. был хиротонисан во епископа Переяславского и Бориспольского, архим. *Аполлос (Терешкевич; † 1817)* 14 окт. 1813 г. — во епископа Слободско-Украинского и Харьковского. В 1735 г. в К. м. был послан бывш. архиеп. Белгородский и Обоянский *Досифей (Богданович-Любимский; † 1736)*, запрещенный в священнослужении. Среди почитаемых насельников К. м. — иером. *Василий (Кишкин)*, мон. *Амфилохий (Лутовинов)*, буд. глава 17-й Пекинской духовной миссии, подвижники *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пустыни*, в т. ч. иером. *Иасон (Чумаченко)*. По преданию, в июне 1764 г., во время крестного хода, при встрече с Курской-Коренной иконой получил исцеление 10-летний П. И. Мошнин (прп. *Серафим Саровский*). В 1812 г. в К. м. проживали 17 монашествующих и 17 бельцов, а также в 1812–1816 гг. — гофмаршал Высочайшего двора кн. П. В. Мещерский.

1919–2015 гг. 25 авг. 1919 г. Курский городской Совет рабочих и красноармейских депутатов заключил договор с общиной и прихожанами мон-ря, к-рым в «бессрочное, бесплатное пользование» передавались Знаменский собор, Трехсвятительская ц., примыкающая к архие-

рейскому корпусу, и Воскресенский храм. В 1919 г. власти изъяли из мон-ря пожертвования курян на ризу Коренной иконы, бриллиантовый крест, ордена покойных архиереев, митру Курского архиеп. *Тихона (Василевского)*.

В сент. 1919 г. Курск заняли части Добровольческой Армии ген. А. П. Кутепова. По сообщению газ. «Курские вести» от 3 окт. 1919 г., 1 окт. в Знаменском соборе К. м. еп. *Феофан (Гаврилов)* отслужил литургию, по окончании к-рой «при огромном стечении народа был отслужен благодарственный молебен с многолетием Русскому Христолюбивому воинству и его вождям». Но вскоре Добровольческая Армия оставила Курск. Наместник К. м. архим. *Иероним (Чернов)* с неск. насельниками, архиеп. *Феофаном* и архимандритом Коренной пуст. Варнавой покинул монастырь вместе с частями Добровольческой Армии. Они вывели с собой в Королевство сербов, хорватов и словенцев, а затем в Мюнхен и Курскую-Коренную икону.

К нач. 1920 г., после возвращения советской власти, часть помещений К. м. была занята бойцами 119-го батальона. В окт. 1920 — дек. 1922 г. настоятелем К. м. был еп. *Рыльский Никон (Пурлевский)*, непосредственное управление обителью осуществляли члены правления, избираемые из числа братии. В его состав входил и иером. *Иеремия (Куркин; † 1930)*, вполн. архимандрит мон-ря.

В нояб. 1921 г. при осмотре монастыря инспектором Курского губ. отдела управления Брусенцовым выяснилось, что жилые корпуса заняты 26-м батальоном войск внутренней охраны республики, а доступ насельникам во внутренний двор запрещен. С нояб. 1921 г. игум. *Иеремия* входил в состав комиссии от монашеской общины, учрежденной для предотвращения расхищения и осквернения закрытой Воскресенской ц. В 1922 г. К. м. насчитывал 36 насельников, проживавших в условиях, когда уже «весь двор мужского монастыря и помещения на нем были заняты 20-й отдельной стрелковой ротой при Губполитуправлении (бывш. 26-й батальон ВВЧК)».

В 1924 г. К. м. был окончательно закрыт, архим. *Иеремия* уехал в родное с. Дровосечное Малоархангельского у. Орловской губ., где до ареста в 1930 г. служил священником в Покровской ц.

В окт. 1926 г. Курский губполитпросвет обратился в президиум Курского горсовета с ходатайством «о закреплении и передаче Курскому краеведческому музею всей усадьбы и зданий бывшего мужского монастыря». 2 нояб. 1926 г. президиум Курского горсовета удовлетворил это ходатайство, и 23 нояб. горкоммунотдел составил акт передачи музею монастырской усадьбы (площадью 6176,94 кв. м). Летом 1926 г. в архиерейском доме были устроены выставочные залы для промышленно-экономического отдела краеведческого музея, оборудованы 2 рабочие комнаты и комната б-ки. Неск. монастырских флигелей музей сдавал в аренду различным предприятиям и учреждениям, Воскресенскую ц. — Архивному бюро под архивохранилище.

В 1932 г. Знаменский приход был закрыт, в 1935 г. снесли 4 маленьких купола и обе колокольни, в помещении собора оборудовали кинотеатр, к-рый в 1937 г. называли «Октябрь». Во время Великой Отечественной войны здание кинотеатра выгорело. В нояб. 1945 г. все постройки К. м. были переданы заводу низковольтной электроаппаратуры, в центральной части собора устроен склад оборудования, в трапезной — штамповочный цех, а в помещении с юж. стороны — цех пластмасс. Др. цех размещался в подвале Воскресенской ц. В 2 башнях монастырской ограды находились склады. В 1956 г. отремонтированный кинотеатр «Октябрь» вновь был открыт. В 1956–1989 гг. в алтарной части Трехсвятительской ц. архиерейского корпуса размещался планетарий.

В авг. 1992 г. К. м. был возрожден, в 1999–2000 гг. отреставрирован Знаменский собор, ставший кафедральным. 23 апр. 2000 г. на восстановленные малые купола подняты золотые маковки и кресты. 16 нояб. 2000 г. митр. Курский и Рыльский *Ювеналий (Тарасов)* освятил главный престол Знаменского кафедрального собора. На 2-м этаже храма устроена ц. в честь Державной иконы Божией Матери. Осенью 2001 г. с внешней стороны трапезной пристроена сев. колокольня. Восстановлен также Воскресенский храм (1875).

21–22 мая 2007 г. в Знаменском соборе совершал богослужения Первоиерарх РПЦЗ митр. Нью-Йоркский и Восточноамериканский *Лавр*





В 1764 г. К. м. был зачислен в разряд третьеклассного. При настоятельнице (1762–1765) игум. Митродоре (Долгинцевой; † 31 дек. 1765) в К. м. проживали 15 монахинь, служили 2 священника: Иоанн Матчин и Михаил Нифонтов, дьячок Михаил Матчин, пономарь Василий Калмыков, а также плотник Дмит-



Курский
во имя Св. Троицы мон-рь.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

рий Сойников, бондарь Федор Сойников и портной Василий Гусельников. В 70-х гг. XVIII в. Троицкий храм был отремонтирован, убранство украшено лепными изображениями: в куполе — Господа Саваофа, по сторонам — ангелов и 4 евангелистов в парусах. В 1773–1774 гг., при игум. Епистимии, нижняя ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери была обновлена; в кон. XVIII в., при игум. Афанасии, с зап. стороны монастыря выстроена каменная ограда; в 1818 г., при игум. Анфий (Навроцкой), отлит для монастырской колокольни взамен разбитого колокол в 194 пуда; в 1829 г., при игум. Досифее, выстроены настоятельские кельи. По плану 1822 г. владения К. м. простирались на 40 саж. в длину и 53,5 саж. в ширину. В 1824 г. коллежский секретарь С. Г. Гладков пожертвовал в пользу К. м. дом и сад, прилежавшие к мон-рю с юго-вост. стороны. В 1827 г. Е. М. Спешнева передала мон-рю земли с сев. стороны, на к-рых впосл. сооружены просфорная и игуменский корпус, в 1829 г. Е. К. Коптева пожертвовала 2 дома с флигелем. В 1832 г., при игум. Тавифе, были выстроены каменная ограда и св. врата при въезде в обитель с 2 небольшими кельями по сторонам.

В 1836 г. по инициативе настоятельницы (1831–1849) игум. Тавифы († 1867) к зап. стене Троицкого храма была пристроена теплая церковь в честь монастырской святыни —

Новодворской иконы Божией Матери. С сев. и юж. сторон теплого храма были устроены коридоры, служившие входом в верхнюю Троицкую холодную ц. Курская купеческая вдова А. И. Гладкова пожертвовала 5000 р. ассигнациями на постройку теплой церкви. По преданию, однажды К. м. посетила странница, которая, взглянув на монастырскую Новодворскую икону, со слезами упала пред ней в молитве. Затем женщина

рассказала, что, уже потеряв надежду на выздоровление, однажды во сне увидела икону Богородицы, Которая обещала ей полное исцеление,

если она разыщет образ. Получив облегчение от недуга, женщина странствовала в поисках и, найдя эту икону в К. м., окончательно исцелилась. В память о чуде, явленном от Новодворской иконы, был освящен престол новопостроенного храма, а образ разместили за правым клиросом. В 1851 г. в Новодворском храме были устроены 2 придела: северный — в память явления Иверской иконы Божией Матери и южный — во имя прп. Мирона. Под храмом размещалось неск. келий. При игум. Алевтине были сделаны серебряные вызолоченные ризы на местные иконы Спасителя и Божией Матери в Новодворской ц.

В 1849–1865 гг. К. м. возглавляла игум. Алевтина (Недельская), постриженница *Борисовского в честь Тихвинской иконы Божией Матери монастыря*, келейница игум. Анатолии (Яновской), ученицы оптинского старца Льва (Леонида) (Наголкина). В 1851 г. К. м. занимал пространство длиной 71 саж. и шириной 37 саж. «На сем весьма ограниченном участке земли,— писала игум. Алевтина в прошении на имя Курского архиеп. *Илиодора (Чистякова)*,— стоит каменный двухэтажный храм во имя Живоначальной Троицы и 37 келий, в коих помещаются 398 душ женского пола, посвятивших себя на служение Богу уединенною жизнью». В 1860 г. к Троицкой ц. пристроили приделы: в южном освятили престол в честь Рождества св.

Иоанна Предтечи, а в северном устроили ризницу.

27 сент. 1852 г. по ходатайству игум. Алевтины при К. м. была открыта монастырская больница на 10–12 мест, в организации которой участвовало Курское попечительство о бедных духовного звания, пригласившее 1 тыс. р. на покупку дома и ежегодно переводившее в пользу больницы по 300 р. Курский архиеп. Илиодор пожертвовал 500 р., помещик А. А. Нелидов завещал на нужды больницы выплачивать по 200 р. ежегодно. 29 июня 1853 г. в К. м. была открыта богадельня на 8 престарелых сестер. Первоначально она располагалась в кельях под теплой церковью, позже была переведена в новый монастырский корпус.

Сохранилось 18 писем оптинского старца прп. Макария (Иванова) игум. Алевтине (РГБ. Ф. 213. К. 76. Ед. хр. 11). В 1865 г. игум. Алевтина была погребена в сев.-зап. углу Смоленского храма.

29 авг. 1865 г. в сан игумении была посвящена мон. София (Ступина; 1817–1909), ученица оптинских старцев, в т. ч. прп. Леонида (Наголкина). Во время ее настоятельства, к 1892 г., в К. м. проживало 425 сестер, обитель достигла наибольшего расцвета. Здесь подвизались слепая старица Рахиль (в схиме Серафима), имевшая дар прозорливости, ризничная мон. Пиамы († 1878), мон. Еликонида, отличавшаяся необычайно кротким отношением к сестрам, схим. Александра († 1895) и мон. Ангелина († 1895). В сев.-вост. угловой башне ограды К. м. проживала юродивая Евдокия Алексеевна Расторгуева (1790–1870).

В 1870 г. в К. м. был пожертвован список Тихвинской иконы Божией Матери, принадлежавший роду Трубицыных. По преданию, однажды Трубицыны переезжали из одного имения в другое и везли с собой Тихвинскую икону, которая была закрыта полотном. Дорогой пошел дождь, поднялся сильный ветер, стекло на иконе разбилось, и мокрое полотно ударило о лик Богородицы. По приезде на место обнаружилось, что лик Богородицы смят. Немедленно был приглашен живописец, к-рого поместили в комнату, где стояла икона. Ночью он проснулся от света, исходящего от образа Богородицы. Живописец потерял сознание, а когда очнулся, свет исчез. Подойдя к образу, он увидел, что лик Божией Матери





уже не нуждается в исправлении: икона сама обновилась. Николай Трубицын отдал чудотворный образ в *Курскую Коренную в честь Рождества Пресв. Богородицы пустынь*. После смерти Николая его жена, Е. Н. Трубицына, поступила в К. м. и приняла постриг в рясофор с именем Леонида. Старинная икона находилась в Новодворском храме с правой стороны. 15 июня 1881 г. с Афона в Курск была привезена икона Божией Матери «Достойно есть». По благословию игум. Софии она была поставлена в Новодворском храме с левой стороны в резном вызолоченном киоте, в 1883 г. украшена серебряной вызолоченной ризой.

В 1883 г. в дер. Шуклинка, в 7 верстах от Курска, на земле, пожертвованной купцом Д. Созоновым, был устроен Александро-Невский скит. 26 авг. 1891 г. в скиту Курским еп. *Иустином (Охотиным)* была освящена каменная ц. во имя св. Александра Невского и равноап. Марии Магдалины с колокольной (в память избавления имп. Александра III и его семьи от грозившей им опасности при крушении поезда 17 окт. 1888 на ст. Борки). В качестве благодетелей церкви-памятника выступили курские дворяне, собравшие деньги на покупку наместольного убранства, а также инокиня Лидия, пожертвовавшая 3 тыс. р. на постройку храма. Свой вклад внесли и курские учебные заведения. На освящении присутствовали директор муж. гимназии Д. Г. Жаворонков (1821–1901; почетный гражданин г. Курска, похоронен в ограде мон-ря), ген. Н. И. Чагин и др. 25 сент. 1903 г. был освящен скитский теплый храм во имя свт. Николая Чудотворца. 28 сент. 1898 г. освящена скитская монашеская богадельня на 10 престарелых насельниц. В 1909 г. в скиту был устроен колодец.

14 февр. 1869 г. в К. м. была открыта 2-классная (старшее и младшее отд-ния) школа для девочек, в 1888 г. преобразованная в церковноприходскую одноклассную с 3 (позже с 4) отд-ниями. Школа считалась przygotowательным учебным заведением для поступления в старшие классы епархиального жен. уч-ща или в Мариинскую жен. гимназию. Обучение было бесплатное и сначала сословное (для девиц духовного звания, в т. ч. сирот, заботу о к-рых полностью брал на себя мон-рь), позже стали принимать детей всех сосло-

вий. Забота о воспитанницах, а также содержание в чистоте и порядке помещения поручались сестрам обители. Преподавание велось монастырским священником и теми насельницами, к-рые получили образование до поступления в мон-рь. Преподавали Закон Божий, русскую грамматику, арифметику, географию, рукоделие. В 1874 г., при игум. Софии, монастырскую школу посетил архиеп. Литовский и Виленский *Макарий (Булгаков)*.

Игум. София была попечительницей 2 приютов для детей-сирот (для мальчиков и девочек), помогала жертвованиями Курской ДС, являлась действительным членом Курского миссионерско-просветительского братства, Курского отдела ИППО, принимала активное участие в работе Имп. Археологического об-ва. Во время русско-тур. войны 1877–1878 гг. игум. София взяла под монастырскую опеку Курский лазарет и оказывала помощь раненым воинам продуктами, деньгами, бельем. Под ее опытным руководством в лазарете трудились усердные сиделки. В 1883 г. 12 сестер, в т. ч. и игум. София, были награждены почетным знаком «Красного Креста». В течение 29 лет игумения была начальницей жен. епархиального уч-ща и ежегодно жертвовала свой годовой оклад (500 р.) в его пользу. Из воспитанниц сформировался один из лучших хоров города. Училищная б-ка являлась образцовой. Для ознакомления с учебным процессом женское уч-ще посещали обер-прокуроры Синода.

За просветительскую деятельность и религиозно-нравственное воспитание детей игум. София была удостоена многочисленных наград от Синода, религиозно-просветительских и научных об-в. Она также была награждена 3 наперсными драгоценными крестами из Кабинета царей Александра II и Александра III. Кроме того, игум. София получала благодарности от имп. Александра II, имп. Марии Александровны, вел. кн. Сергея Александровича.

За время настоятельства игум. Софии К. м. посетили обер-прокурор Синода К. П. *Победоносцев* вместе с тайным советником В. К. *Саблером* (28 авг. 1890), св. прав. *Иоанн Кронштадтский* (Сергиев) (21 апр. 1893), к-рому игумения подарила пояс и портфель для бумаг, вышитые золотом по бархату. 19 окт. 1888 г., когда

имп. Александр III с семьей возвращался после крушения царского поезда на ст. Борки, игум. София впервые встретилась с ним и преподнесла икону Спасителя (по др. источникам, Ярославскую икону Божией Матери). 1 сент. 1902 г. в кафедральном Сергиево-Казанском соборе состоялся молебен по случаю посещения Курска имп. св. *Николаем II Александровичем*. В храме игум. София встретилась с императором, поднесла ему от имени обители икону Св. Троицы и образ мц. Александры для царицы св. *Александры Феодоровны*.

Сохранилось «Духовное завещание» м. Софии, к-рое заканчивается словами: «Благодарю Тя, Господи, Боже мой, яко неизреченным милосердием Твоим вложил в сердце мое избрать житие иноческое!» Скончалась подвижница на 92-м году жизни. Считается, что по смерти игум. София обрела у Господа дар хранить родную обитель (*Пузикова*. 2007).

22 окт. 1909 г. настоятельницей К. м. с возведением в сан игумении была назначена мон. Емилия (Лебедева; † 1947). При ней 2 дек. 1909 г. Курское епархиальное управление рекомендовало духовенству епархии обращаться с заказами по шитью верхней священнической одежды (ряс, подрясников) и головных уборов (скуфей, камилавок) в К. м., где имелась специальная мастерская. В 1911 г. в Троицкой ц. был освящен сев. придел во имя свт. Иоасафа Белгородского и прп. Серафима Саровского; ризница переведена в зап. часть храма. По инициативе игум. Емилии был построен и 25 сент. 1911 г. архиеп. Курским *Питиримом (Окновым)* освящен 3-этажный корпус, в к-ром разместилась церковноприходская школа, рассчитанная на 100 детей. 21 апр. 1915 г. ученицами церковноприходской школы при К. м. для раненых воинов, находящихся на лечении в епархиальном Знаменском госпитале-санатории, была представлена пасхальная литературно-муз. композиция. Игум. Емилия являлась членом комиссии по заведованию госпиталем и заботилась о пожертвованиях для больных воинов. Послушницами трудились в госпитале сестрами милосердия. 2–3 дек. 1915 г. К. м. посетила вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна*.

В 1905 г. в К. м. проживали 44 монахини и 426 послушниц, в 1916 г. — 85 монахинь и 615 послушниц; оби-





тель владела 170 дес. земли. В нач. XX в. в мон-ре 2 года жила послушницей буд. эстрадная исполнительница Н. В. Плевицкая. После эмиграции певицы в Париже вышла книга ее воспоминаний, в которой рассказывалось и о повседневной жизни К. м. рубежа XIX и XX вв.: «Монастырский двор был выстлан красным кирпичом в елочку. У каждой кельи цветов было множество... Монахины живут здесь на свои средства, это не общежительный монастырь, все работают сами для себя, и каждая по своим способностям имеет достатки; только уж очень престарелые живут за счет монастырской. Мне средства к жизни доставляли из дома. Чтобы постричься в монахини, нужно прожить в монастыре не меньше трех лет, неся послушание, а потом сделать вклад в триста рублей» (*Плевицкая Н. В. Дежкин карагод: Восп. СПб., 1994. С. 29, 58*). Постриги по традиции совершали архимандриты и иеромонахи курского Знаменского муж. мон-ря.

1920–2015 гг. 4 марта 1920 г. на территории К. м. власти организовали концентрационный лагерь принудительных работ. В газ. «Курская правда» от 18 мая 1920 г. сообщалось: «Первое время в лагере находилось около 14 заключенных, в настоящее время число заключенных доходит до 75 человек, большинство из заключенных краткосрочные — от 2 до 6 месяцев, 6 человек осуждены на принудительные работы до окончания гражданской войны, 2 человека — на 5 лет и 1 на 3 года. В порядке обязательных работ заключенными были оборудованы бани, очищены некоторые общественные площади во время «недели санитарной очистки». Имеющиеся специалисты по счетоводству, мельничному и печатному делу работают по своей специальности. Работают по 8 часов. При посещении лагеря бросаются в глаза чистота и порядок». Согласно отчету за февр. 1922 г., «при лагере имеется портняжная, сапожная, столярная мастерская, плотницкая, кузнечная и слесарная мастерские».

В ночь на 14 авг. 1921 г. в К. м. был совершён поджог с целью выселения монахинь. Архиеп. Курский и Обоянский *Назарий (Кириллов)* сообщил Святейшему патриарху Московскому и всея России св. *Тихону (Беллавину)*: «Пожаром уничтожено $\frac{3}{4}$ монастырских построек, и постра-

дали все три монастырских храма, из коих храм, существующий более трехсот лет, во имя Смоленской Божией Матери, окончательно выгорел, остались одни каменные стены, а остальные храмы — во имя Святой Троицы и Новодворской иконы Божией Матери — сильно пострадали; крыша на всех храмах сгорела. Для восстановления пострадавших храмов требуется не менее девятисот миллионов рублей, не говоря о четырех сестрах монастыря, из которых много престарелых, остаются без крова, одежды и пропитания». Архиеп. просил помочь мон-рю пожертвованиями. На бедствие откликнулась братия *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пустыни*, перечислившая 250 тыс. р. на восстановление обители. В 1921 г. Александро-Невский скит был преобразован в мон-рь, настоятельницей утверждена мон. Антония (Гадяцкая).

В авг.—сент. 1923 г. обитель и храмы были закрыты, имущество разграблено, монастырские помещения заняли различные учреждения и жилуправление. В 1923–1925 гг. в К. м. размещались Музей искусств и историко-археологический и кустарный музей, к-рые в 1925 г. объединились в Курский губ. краеведческий музей. В 1930–1984 гг. на территории мон-ря размещался архив Октябрьской революции, позже переименованный в ГАКО, с 1984 г. — Научно-методический центр Управления культуры и б-ка для слепых. Однако, по нек-рым сведениям, монашеская община при К. м. продолжала существовать. По воспоминаниям, монахины проживали в Курске, зарабатывая на жизнь тем, что стегали одеяла. Часть сестер в 1932 г. проходила по уголовно-политическому делу т. н. Контрреволюционной церковно-монархической орг-ции «Ревнителю Церкви», которую возглавлял архиеп. Курский и Обоянский сщмч. *Дамиан (Воскресенский)*.

В 1942 г. К. м. был открыт, к 1947 г. в обители числились 25 монахинь и 130 рясофорных послушниц. 8 июня 1947 г. указом Святейшего патриарха *Алексия I* настоятельницей К. м. с возведением в сан игумении была утверждена бывш. казначея мон. Агния (Меленина). В июле 1950 г. К. м. был закрыт, имущество по распоряжению Курского еп. *Нестора (Сидорука)* передано в нижний Троицкий храм. В том же году купол над св.

воротами был разобран, здание храма реставрировалось как исторический памятник республиканского значения.

Летом 1993 г. часть храмового комплекса была передана Курской и Белгородской епархии. В здании церкви разместились классы и церковь Курской ДС. 26 авг. 1993 г. состоялось архиерейское освящение церкви, возобновились богослужения. В семинарский Троицкий храм была передана монастырская святыня — чудотворная икона Божией Матери «Троеручица».

26 февр. 1994 г. решением Синода К. м. был открыт. Мон-рь возглавляла мон. Серафима (Коноваленко), с 26 дек. 2002 по 24 дек. 2004 г. — мон. Нина (Бодяк; в схиме Иоанна; † 2005). 14 авг. 2004 г. по благословению Святейшего патриарха Алексия II (Ридигера) в К. м. была переведена жен. община, сложившаяся при *Иосифовом Волоколамском (Волоцком) в честь Успения Пресв. Богородицы монастыре* под духовным рук. схим. Антонии (Сухих). 17 авг. 2004 г. указом митр. Курского и Рыльского Ювеналия (Тарасова) схим. Антония была назначена благочинной мон-ря. С 11 апр. 2006 г. настоятельницей являлась мон. Сузанна (Барыкина; с 2012 игумения). 14 окт. 2006 г. часть сестер переехала в *Алексия, человека Божия, женский монастырь* в пос. Золотухино.

К 2015 г. восстановлены храм Новодворской иконы Божией Матери (главный придел освящен 13 янв. 2015), Смоленская ц., колоколя, ремонтируется Троицкий храм с приделами свт. Иоасафа Белгородского, прп. Серафима Саровского и Рождества св. Иоанна Предтечи. С 2005 г. в К. м. действуют воскресная детская школа, детская театральная студия, с сент. 2011 г. открыт правосл. Центр духовно-эстетического развития детей дошкольного возраста. В обители существуют исторический кабинет и архив, ведется научно-исследовательская и просветительская работа. В результате исследований на курском Никитском кладбище выявлено более 30 захоронений насельниц мон-ря. На месте массового расстрела в 1937–1938 гг. в лесном урочище Солянка установлен поклонный крест-Голгофа.

Ист.: *Ларионов С. И.* Описание Курского наместничества из древних и новых разных о нем известий вкратце. М., 1786; *Амаросий*





(Гиневский), архим. История о городе Курске, о явлении чудотв. Знамения Пресв. Богородицы иконе... о курском Знаменском мон-ре... сочиненная в 1786 г. из разных рукописей, грамот царских и патриарших такожде и из рукописи летописца в курском Знаменском мон-ре находящемся. Курск, 1792.

Лит.: ИРИ. Ч. 4. С. 882; Головащенко А. М. Кр. ист. обзор Курской губ. Курск, 1854; Злато-верховников Н. И. Памятники старины и нового времени и др. достопримечательности Курской губ. Курск, 1902. С. 8; Емилия (Лебедева), игум. Курский Св.-Троицкий жен. монастырь: Кр. ист. очерк. Курск, 1912; Курск: Очерки из истории города. Курск, 1957; Арцибашева Т. Н. Курский Св.-Троицкий жен. мон-рь // Русские мон-ри: Юг России. М., 2006. С. 194–205; Илария (Профимова), мон. Из истории Курской благотворительности сер. XIX – нач. XX в.: (На примере курского Св.-Троицкого жен. мон-ря) // События и люди в док-тах курских архивов. 2007. Вып. 5. С. 13–16; она же. Духовные традиции Курской земли // Тр. 3-й междунар. науч. конф. «Актуальные проблемы регионоведения». Курск, 2008. Ч. 2. С. 96–101; она же. Монастырское жен. образование в сер. XIX – нач. XX в.: (На примере курского Св.-Троицкого жен. мон-ря) // Пути Промысла Божия и святоотеч. наследие: Сб. докл. XV Междунар. Рожд. образоват. чт. М., 2008. Вып. 1. С. 156–165; она же. По страницам монастырской летописи: (Курский Св.-Троицкий жен. мон-рь) // События и люди в док-тах курских архивов. 2009. Вып. 7. С. 28–41; Дюдина Е. А. Обзор док-тов Монастырского приказа и Коллегии эконормы по истории курского Св.-Троицкого мон-ря // Наука и религия в совр. образовании: Мат-лы 3-х науч.-образоват. Знаменских чт. (13–16 марта 2007). Курск, 2007. Т. 1. С. 103–109; Пузикова Е. А. Игум. София: Ист. портрет // Там же. С. 234–240; Каширина В. В. Письма прп. Макария Оптинского к игум. Курского Троицкого мон-ря Алевтине (Недельской) // История и перспективы церк.-обществ. сотрудничества в России: Мат-лы 7-х Всерос. науч.-образоват. Знаменских чт. (22–25 марта 2011). Курск, 2011; Новиков Н. Курский Св.-Троицкий жен. мон-рь. Курск, 2014; Рыжков П. Старейший храм теперь во всей красе // Курский вестн.: Газ. 2015. № 4. С. 4.

Д. Б. Кочетов

КУРШУМЛЬСКИЙ МОНАСТЫРЬ [серб. Куршумльсоки манастир], мужской, во имя свт. Николая Чудотворца, Нишской епархии Сербской Православной Церкви. Расположен на холме в г. Куршумлия (Сербия). К. м. считается 1-й задужбиной серб. жупана Стефана Немани (см. ст. *Симеон Мироточивый*), которую он возвел на фундаменте древнеримского храма в своем уделе в г. Топлица (ныне Куршумлия) в 60-х гг. XII в. Также Неманя обновил расположенный рядом древний визант. 3-нефный храм в честь Пресв. Богородицы (до XVIII в. здесь был мон-рь). Из-за блеска оловянных куполов этих церквей Топлица иногда называлась Бела-Црква (Белая Церковь), а турки дали ей

название Куршумлия (оловянная). Игумен К. м. играл важную роль в жизни Сербской Церкви: согласно Студеницкому типу, составленному архиеп. Сербским *Саввой I*, он участвовал в избрании настоятеля монастыря Студеница. В К. м. находилась резиденция Топлицкой епархии, основанной в 1219 г. архиеп. Саввой, и, возможно, действовал скрипторий. В период османского правления, в 1-й пол. XVI в., упоминается митрополит Белоцркванский. Согласно сообщению 1661 г. тур. путешественника Эвлии Челеби, храм в Куршумлии пустовал. В кон. XVII – нач. XVIII в. с храма сбросили крышу и стали разбирать его стены на строительный материал. В кон. XIX в. величественные развалины К. м. произвели впечатление на австрийского этнографа Ф. Ф. Каница, который рекомендовал властям восстановить храм (*Каниц*, Ф. Србия: Земля и становништво од римског доба до краја XIX в. Београд, 1989⁴. 2 кн.). В 1910 г. центральная часть здания была покрыта крышей. Восстановление храма началось в 1948 г., к 2003 г. были полностью реконструированы его центральная часть и юж. башня. В 1979 г. К. м. объявлен памятником культуры исключительного значения. В 2014 г. на юж. башне были повешены колокола, а в обители поселился монах.

Храм К. м., один из первых образцов рашской архитектурной школы с сильно выраженным визант. влиянием (близок к храмам Св. Софии в Никее и в К-поле), строился в 3 этапа. Изначально это было однокупольное строение с 3-апсидным алтарем, куполом над центральной частью наоса и зоной в юж. части, предзначенной, вероятно, для погребений. После 1219 г. серб. кор. Стефан Первовенчанный с западной стороны пристроил к храму экзонартекс с 2 высокими башнями-столбами с элементами романской архитектуры (в южной – звонница, в северной – гробница). В нач. XIV в. кор. Милутин с сев. стороны пристроил часовню. Алтарное пространство отделяют от наоса 2 столба, в алтаре находятся 2 ниши (в одной был жертвенник, в другой – диаконник), а в центре – каменный престол. От росписи XII в. сохранились мелкие орнаментальные фрагменты. Из фресок 20-х гг. XIII в. в нижнем ярусе юж. башни в нижней зоне сохранились высокие (более 3 м) образы Пресв.

Богородицы и епископа, а в верхней зоне – фрагменты не поддающихся идентификации сцен. Типы ликов созданы по образцам комниновской эпохи, но в изображении уже присутствуют пластические элементы.

Лит.: Вуловић Б. Црква св. Николе код Куршумлије // Zbornik Arhitektonskog fak. Београд, 1956/1957. Књ. 3. Св. 7; Миљковић М. Распеће вечности: Цркве и манастири куршумлијске области. Ниш, 1998; Джурић В. Византијске фрески: Средневек. Србија, Далмација, слав. Македонија. М., 2000. С. 95, 360; Куршумлија кроз векове: 36. радова са научног скупа, Пролом Бања. Београд, 2000; Марјановић П. Д. Топлица кроз векове. Прокупље, 2008; Зечевић Е. Немањине цркве у Топлици у светлу археолошких истраживања: [Докт. дис.]. Београд, 2013.

КУСАЙР [Эль-Кусайр; араб. القصر; Дейр-эль-Юнан – мон-рь Греков; Дейр-Арсанийус – мон-рь св. Арсения; Дейр-Хиркаль – монастырь Иракия; Дейр-эль-Багль – мон-рь Мула], один из главных монастырей *Александрийской Православной Церкви* в средние века. Расположен близ мест. Тура под *Каиром*, на одном из гребней скального массива Эль-Мукаттам, подступающего к долине Нила с северо-востока от античного Бабальюна, во круг к-рого впосл. образовался Фустат (Ст. Каир). Ядром обители стала церковь, возведенная над могилой прп. *Арсения Великого* († 449), одного из самых почитаемых египетских святых, бывшего, согласно агиографической традиции, наставником Аркадия и Гонория, сыновей имп. Феодосия I. Средневек. авторы приписывали постройку церкви имп. Аркадию, что ошибочно, поскольку Аркадий скончался в 408 г. Монастырь был центром массового паломничества в день памяти прп. Арсения – 13 пашонса (8 мая). Позднейшее предание утверждало, что в обители и окрестных пещерах жили 6 тыс. монахов, но эта цифра, возможно, сильно преувеличена. Обнаруженный в 1941 г. в пещере близ руин К. ценный архив папирусов, содержащих сочинения *Оригена* и *Дидима Слепца*, датируется VI в.

Неизвестна судьба К. после араб. завоевания Египта 642 г., когда большинство правосл. церквей и мон-рей перешло в руки коптов. Так или иначе, по состоянию на VIII в. обитель принадлежала православным. В кон. столетия игуменом К. был *Евстафий*, впосл. патриарх Александрийский. В его настоятельство в мон-ре были построены ц. св. Апостолов,



украшенная мозаиками, и архиерейские кельи. Из этого следует, что К. был резиденцией правосл. епископов Фустата (Мисра). Строительная деятельность Евстафия была, возможно, последним примером творческой активности мелькитов (православных) перед началом долгого кризиса, охватившего ближневост. христ. мир в 1-е столетие правления *Аббасидов*.

Во 2-й пол. IX в. правитель Египта Ахмад ибн Тулун отпал от власти багдадских халифов и основал собственную династию. Сын Ахмада эмир Хамаравейх (884–896) поддерживал тесные связи с братией К. Славившийся как покровитель искусств, он часами простаивал перед мозаиками ц. св. Апостолов. Эмир нередко приезжал на отдых в К. и сделал в верхнем ярусе монастырских строений зал приемов, откуда открывался панорамный обзор долины Нила и Аравийской пустыни.

Наибольшего процветания К. достиг в период, когда был резиденцией *Арсения*, митрополита Каира в 985–1000 гг. и патриарха Александрийского в 1000–1010 гг. Будучи братом жены халифа аль-Азиза (975–996) из династии Фатимидов, Арсений обладал огромным влиянием и немалыми средствами, позволившими ему обнести стеной и перестроить обитель. Однако в эпоху гонений на христиан халифа аль-Хакима (996–1021) К. подвергся разграблению и разрушению (25 апр. 1010), патриарх и монахи были изгнаны. Нападавшие разорили монастырское кладбище и выбросили из могил останки тел на съедение псам. Разгром К. стал одним из самых трагических событий в коллективной памяти егип. мелькитов.

К концу своего правления аль-Хаким охладил к преследованиям инаковерующих и отменил мн. репрессивные меры в отношении христиан. В частности, по ходатайству настоятеля Синайского мон-ря Соломона халиф летом 1020 г. разрешил восстановить К. и вернуть туда монахов. В летописи *Яхьи* Антиохийского приводится полный текст соответствующего указа, где оговаривается и возвращение обители конфискованного у нее недвижимого имущества (вакфов). Перечень собственности К. включает в себя деревни, пашни и др. земельные угодья, портовые сооружения, дома, кайсарии (торго-

вые комплексы), бани, винные лавки, гончарные мастерские, сады, огороды, финиковые рощи в Египте и на всей территории гос-ва. Данный перечень, хотя и представляет собой набор стандартных формулировок, дает представление о структуре и масштабах монастырской экономики. Игум. Соломон был назначен распорядителем монастырского имущества. Он организовал восстановление К. и населил его иноками, к-рые получили содержание за счет доходов от имений мон-ря.

После прекращения гонений на христиан и нормализации византийско-фатимидских отношений укрепились связи ближневост. мелькитов с К-полем. Это хорошо прослеживается на палестинском материале, но, похоже, подобные процессы затронули и Египет. Култ прп. Арсения Великого получил широкое распространение в Византии, а его мощи были перенесены в к-польскую ц. Богородицы Перивлетты (основана в 1034) предположительно из К.

В правление фатимидских везиров арм. происхождения, покровительствовавших христианам (посл. треть XI — 1-я треть XII в.), К. пережил новый период подъема. Аль-Ясаль, брат везира-христианина Бахрама (1135–1137), пожертвовал мон-рю 16 федданов земельных угодий. Высокоставленные христ. чиновники финансировали обновление и строительство храмов на территории обители. Церковь св. Апостолов, восстановленная после разрушения (дата строительства неизв.), получила новое наименование — во имя св. апостолов Петра и Павла. Шейх Абу-ль-Баракат Юханна в нач. XII в. отстроил ц. св. Саввы. Шейх Абу-ль-Хакам основал ц. св. Георгия. Монастырь стал местом захоронения христ. знати; там был погребен мон. Иоанн, руководивший строительством новых стен Каира в 1087 г.

Последние годы правления Фатимидов сопровождалась политическими потрясениями и нападениями на церкви со стороны курдских и гузских военных отрядов, к-рые поддерживало мусульм. население. Относительно труднодоступный К. эти погромы не затронули, но его имения, видимо, были захвачены и экономика подорвана. Согласно известному описанию церковей и монастырей Египта *Абу-ль-Макарима* (рубеж XII и XIII вв.), по состоянию на

1175 г. в обители в суровых условиях проживали лишь 5 монахов. Ок. 1188 г. в К. поселился со своими сторонниками *Марк ибн аль-Кунбар*, харизматичный копт. проповедник и религ. реформатор, перешедший в мелькитское исповедание из-за конфликта с копт. иерархами.

Сочинение Абу-ль-Макарима содержит наиболее детальное описание К. В этот период территории монастыря насчитывалось 10 церквей: храм с арочной крышей на вершине горы, над могилой прп. Арсения; расположенная ниже по склону ц. св. Иоанна Крестителя, украшенная фресками, к тому времени уже обветшавшими; церкви Пресв. Богородицы, святых Петра и Павла (бывш. ц. св. Апостолов), первомч. Стефана, св. Георгия, св. Саввы с куполом над серединой нефа, св. Фомы, святых Космы и Дамиана; небольшая ц. вмц. Варвары. Павильон Хамаравейха к этому времени уже разрушился. Часть церковей была высечена в скале. В горах, окружающих мон-рь, находилось множество пещер, в т. ч. та, где некогда жил прп. Арсений и где сохранилось его каменное изголовье.

Обитель располагала своим источником, а также цистернами для сбора дождевой воды. Однако этих запасов братии не хватало, и воду возили из Нила. Монастырский мул, груженный сосудами с водой, был обучен самостоятельно подниматься от реки в К. и возвращаться обратно к монаху, ждавшему его на берегу, чтобы снова наполнить сосуды. Судя по всему, именно этому обстоятельству мон-рь обязан одним из своих названий, под к-рым он фигурирует в мусульм. источниках (Дейр-эль-Багль). Егип. историк аль-Макризи (XIV–XV вв.) приводит еще одно наименование К. — Дейр-Хиркаль.

В позднее средневековье резиденция Александрийского патриарха была перенесена из К. в один из мон-рей Каира (возможно, сразу после разорения К. при аль-Хакиме). Несмотря на это, обитель продолжала играть заметную роль в егип. церковных делах, тем более что Александрийские патриархи в мамлюкскую эпоху десятилетиями жили в Византии и не появлялись в Египте. Так, известен мирный договор мамлюкского султана Калауна с Генуей от 14 мая 1290 г., когда клятву генуэзских послов на Евангелии засвидетельствовали

представители мелькитской Церкви Египта епископ Мисра Петр, настоятель К. Арсений, диак. Матфей (Матта) и мон. Михаил из Синайского мон-ря (*Nasrallah. Histoire. Vol. 3. T. 2. P. 56. Not. 97*).

В 1320 г. мон-рь посетил доминиканец Франческо Пипино, который упомянул, что К. заселен правосл. монахами, а в окрестных пещерах живут яковитские (коптские) пустынники. Известно, что здесь подвизался и умер копт. писатель аль-Маккин Джирджис ибн аль-Амид Младший († после 1398; см. в ст. *Маккин*).

В мае–июне 1321 г. Каир стал центром антихрист. беспорядков. Вслед за массовыми погромами церквей, прокатившимися по всему Египту 8 мая, в Каире начались сильные пожары, к-рые общественное мнение приписало заговору христиан. По обвинению в поджогах были казнены неск. десятков копт. и правосл. монахов и мирян. Нек-рые монахи К. под пытками признались в причастности к пожарам, после чего обитель была разгромлена, а все 14 ее насельников сожжены на одной из площадей Каира.

По всей видимости, К. так и не смог восстановиться после этого трагического события. Угасание мон-ря совпало с общим социально-демографическим кризисом ближневост. христианства в позднее средневековье. Аль-Макризи упоминал, что в его время в К. оставался только 1 служитель. В 1559 г. рус. паломник и дипломат Василий Позняков описал этот мон-рь (называя его монастырем св. Арсения), находившийся, по его словам, в 7 верстах от Ст. Каира, как полностью заброшенный. Руины К. посещал ряд путешественников нач. XVIII в.

В наст. время развалины мон-ря находятся в закрытой военной зоне, и их изучение затруднено. Согласно единственному описанию топографии К. (1963), комплекс монастырских зданий, по форме близкий к квадрату, располагался по обе стороны скального гребня, частично разрушенного, поскольку в древности на этом месте была каменоломня. Гребень был пробит туннелем, соединявшим 2 части обители. Главный вход размещался с сев. стороны, здесь же находились цистерны для воды. В юж. части обнаружены остатки жилых строений и церковь с квадратным наосом и опорами утраченного свода. Это совпадает

с описанием конструкции ц. св. Саввы у Абу-ль-Макарима. К востоку от огороженного пространства была открыта пещерная церковь с большой апсидой. Южнее мон-ря более чем на 1 км протянулись древние каменоломни, вырубленные в скалах полости, бывшие жилищем монахов-отшельников в раннехрист. эпоху. Ист.: *Eutych. Annales. Pt. 1. P. 52; Pt. 2. P. 197, 228–229, 233* (рус. пер.: *Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. СПб., 1897. Т. 2/1. С. 369–370, 383–385. (ППС; Т. 17. Вып. 2/2); Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries Attributed to Abū Ṣāliḥ, the Armenian / Ed., transl. B. T. A. Evetts. Oxf., 1895. P. 145–153; al-Maḳrīzī, *Aḥmad ibn 'Alī. Kitāb al-ḥiṭāṭ al-maḳrīziyya. Bayrūt, 1959. T. 3. P. 421, 425–432; Хождение купца Василия Познякова по святым местам Востока, 1558–1561 гг. СПб., 1887. С. 16. (ППС; Т. 6. Вып. 3(18))*.*

Лит.: *Coquin R.-G., Martin M., Grossmann P. Dayr al-Quṣayr (Turah) // CoptE. Vol. 3. P. 853–855.*

К. А. Панченко

КУ́СТА ИБН ЛУ́КА [араб. قسطا ابن لوقا — Константин, сын Луки; лат. *Costa ben Luca*] (между 820 и 840, Баальбек, совр. Ливан — ок. 912, Армения), христ. философ, математик, астроном, врач, переводчик, знаток античной науки. Потомок выходцев из Византии (румов), православно-вероисповедания (мелькит). Сыграл ключевую роль в приобщении арабо-мусульм. цивилизации к эллинистической мысли, к-рое началось при халифах из династии *Аббасидов* в кон. VIII — нач. IX в.

Об образовании К. и Л. ничего не известно. Он владел древнегреч., сир. и араб. языками; свою деятельность начал с поездок по визант. М. Азии, откуда вывозил ценные греч. рукописи, к-рые переводил на сир. и араб. языки. Получив известность, переехал в Багдад и стал переводчиком при учрежденном халифом аль-Мамуном (813–833) «Доме мудрости» (Бейт аль-хикма), куда перевез свою греч. б-ку. Здесь предположительно познакомился с выдающимися араб. учеными Абу Юсуфом Якубом аль-Кинди и Сабитом ибн Куррой. Пользовался покровительством Аббасидов: аль-Мустаина (862–866), при котором состоял личным врачом и для которого перевел сочинения Феодосия Триполитского и Герона, аль-Мутамида (870–892), аль-Муктадира (908–932); был близок с дядей аль-Мустаина и аль-Мутамида — Абу-ль-Аббасом Ахмадом ибн аль-Мутасимом, учеником аль-Кинди. Продолжил путешествия по различ-

ным провинциям Византии, откуда привозил в «Дом мудрости» сочинения, предназначенные для перевода им самим или его сотрудниками. Ок. 864–865 гг. по приглашению кн. Синахериба из Васпуракана, с к-рым познакомился, когда тот приезжал изъяснить почтение халифу, переехал в Армению. Впосл. жил при дворе арм. царя Смбата I (890–914) из династии Багратуни, где пользовался большим уважением; был похоронен в особой гробнице, к-рая почиталась так же, как и могилы государей и выдающихся мужей.

Идентификация влиятельных заказчиков К. и Л. позволяет считать, что его активная деятельность относится ко 2-й пол. IX в. В медицине К. и Л. были последователем галенизма; его авторитет позднее признавали такие видные медики, как Абу Бакр ар-Рази (Разес) и Ибн аль-Джазар (Альгизар). Философия К. и Л. базируется на необходимости постоянного накопления познаний человеком. Если всеохватывающее Божественное знание не испытывает потребности в умозрении, то человеческое знание постоянно движется от неизвестного к известному и развивается по мере этого движения. К. и Л. считал, что спекулятивная философия античного типа (фалсафа) есть несравненное искусство, объединяющее в себе теорию и практику. В качестве инструмента она пользуется логикой (мантик), целью же ставит стремление в меру сил уподобляться Богу.

К. и Л. приписывается более 90 авторских трудов, значительную часть к-рых перечисляют Ибн ан-Надим в соч. «аль-Фихрист» (987/8), Ибн аль-Кифти (ум. в 1248) и Ибн Аби Усайбиа (ум. в 1270). 55 работ К. и Л. посвящены медицине, в которой он видел пример вышеописанного искусства, соединяющего теоретическое исследование и экспериментальное изучение. Главные среди них — трактаты «О заболеваниях волос» в 12 главах, «О четырех телесных соках (гуморах) и о том, из чего они слагаются», «Об уходе за телесным состоянием при путешествии во избавление от болезней и опасностей»; «О порядке паломнического путешествия», где на основании греч. медицинской науки К. и Л. дает советы мусульманам, отправляющимся в паломничество в Мекку; «О бдении», где обсуждаются причины бессонницы через при-



стальное рассмотрение природы сна.

Следующей по значимости группой являются труды по астрономии, прежде всего «Книга о действиях с небесным глобусом» в 65 главах,



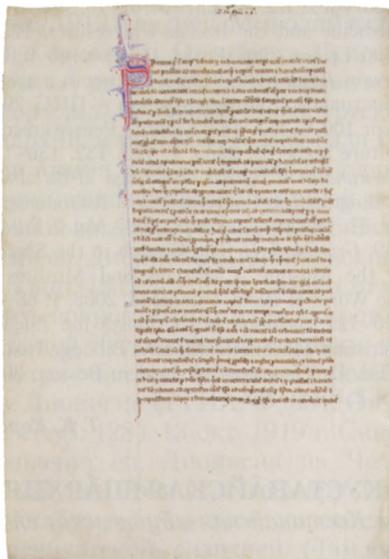
Арабский перевод сочинения
Феодосия из Вифинии
«О жилищах», выполненный
Кустой ибн Лукой. 1605 г.
(Lond. Brit. Lib. Add. 23570.
Fol. 77v)

к-рая пользовалась широкой популярностью, как о том свидетельствуют 2 араб., а также древнеевр., лат. («De sphaera solida» Стефана Арнальда, XIV в.), испан. и итал. редакции, и «Форма небесных сфер» — одно из самых ранних (860) сохранившихся сочинений по теоретической астрономии (подробнее см.: *Kheirandish*. 2007). Арифметические, алгебраические и геометрические работы К. и. Л., по всей видимости, утеряны, как и его труды по естествознанию и атомарной теории, послание о различии между разумными и неразумными животными, введение в логику, разъяснение философии греков, книга о политике (подробнее см.: *Harvey*. 1975).

Историческое сочинение К. и. Л. «Книга рая» (*Kitāb al-firdaws fī at-tārīḥ*) не дошло до наст. времени, однако его фрагменты сохранились в трудах позднейших летописцев, прежде всего в мелькитской хронике Агапия Манбиджского (X в.) и в несторианской «Хронике Сеерта» (до 1023). Эти заимствования позволяют заключить, что «Книга рая» представляла собой пространный исторический труд, больше похожий на цепочку рассказов, чем на сухие погодные записи, и охватывала по меньшей мере IV–VII вв. (но, вероятнее всего, начиналась от сотворе-

ния мира). Поскольку у позднейших летописей утрачены финальные части («Хроника Сеерта» обрывается на 650-м, текст Агапия — на 777-м году), реконструкция структуры и содержания «Книги рая» затруднительна.

Сохранились сочинения К. и. Л., связанные с изучением психофизики, где отразились попытки определить взаимодействие формы и материи в человеческом организме. В «Послании Абу Али ибн Бунану о причинах различий между людьми в нравах, поведении, страстях и склонностях» К. и. Л. отмечает влияние на разнообразие человеческих типов не только качества (дурного или хорошего) врожденной сущности (*ḡawhar*), но и вступающих в силу позднее особенностей, привносимых происхождением, средой и воспитанием. В послании «Об амулетах» он, отрицая к.-л. их тайную силу, 1-м во всемирной истории науки признаёт присущий им эффект плацебо. Трактат сохранился лишь в лат. переводе Арнольда из Виллановы («De physicis ligaturis», или «De incantatione») и позднее пробудил оживленный интерес в средневеке. Европе. Гораздо более известна и влиятельна краткая «Книга о раз-



Латинский перевод
«Книги о различии между духом
и душой» Кусты ибн Луки.
XIII в.
(Cologne. Bodm. 10. Fol. 242v)

личии между духом и душой», базирующаяся на разборе суждений Платона, Аристотеля, Теофраста и Галена. Автор пытается установить соотношение между понятиями «ду-

ша» и «дух» посредством четкого выстраивания терминологии в соответствии с функциональными особенностями. По К. и. Л., душа (*nafs*) — сущность (*ḡawhar*), не имеющая телесного (*ḡusmānī*) измерения, в то время как дух (*rūḥ*) скорее представляет собой «тонкое тело» (*ḡism laṭīf*), существующее в организме и связанное с функцией того или иного органа. Лат. перевод трактата («De differentia spiritus et animae»), принадлежащий Иоанну Севильскому (40-е гг. XII в.; автор назван *Constabulus* и ошибочно назван *Константином Африканским*), пользовался широким авторитетом у схоластов, напр. у Альфреда Сарашельского, Альберта Великого и Роджера Бэкона. Его часто переписывали и комментировали вместе с аристотелевским корпусом в качестве дополнения к соч. «О душе»; он вошел в число немногих не принадлежавших Аристотелю текстов, к-рые были включены в список рекомендуемой литературы по натурфилософии, составленный преподавателями факта свободных искусств Сорбонны в 1254 г. Взгляды К. и. Л. на классификацию наук отражены в кратком экскурсе «Из речей Кусты ибн Луки». В согласии с общеперипатетическим взглядом они подразделяются на умозрительные (физика, математика и метафизика) и прикладные (этика, экономика и политика).

В области богословия К. и. Л. проявил себя прежде всего как полемист. Находясь при багратидском дворе, он написал отповедь (*radd*) на соч. «Доказательство» (*al-Burhān*) мусульманского ученого Абу-ль-Хасана Али ибн Яхьи аль-Мунаджжима (ум. в 888; либо его сына Абу Исы Ахмада аль-Мунаджжима), в к-ром при помощи логических приемов (геометрическое доказательство) обосновывается истинность пророческой миссии Мухаммада. К. и. Л. и написавший аналогичное опровержение Хунайн ибн Исхак противопоставили его аргументации собственные доводы исторического, этического и психологического характера (вопрос о количестве сочинений, участвовавших в полемике, и об их авторстве остается открытым — см.: *Roggema B.* 'Alī ibn Yaḥyā ibn al-Munajjim // *Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History*. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1. P. 762–767). Упоминается также о диспуте, к-рый К. и. Л. провел с восточносир. еп. Кашкара *Израэлем*.





К. и. Л. перевел (или руководил переложением) с греч. яз. на арабский труды по астрономии, механике, физике и метеорологии Гипсикла, Автолика Питанского, Герона Александрийского («Механика», греч. оригинал к-рой утрачен), Феодосия из Вифинии (Триполитского), Аристарха Самосского, Теофраста. Частично осуществлены или исправлены им араб. переводы «Физики» Аристотеля и комментариев к ней Иоанна Филопона и Александра Афродисийского, трактата Аристотеля «О возникновении и уничтожении» с комментариями Александра, «Начал» Евклида, «Арифметики» Диофанта (сохр. только книги IV–VII); по естествознанию – компендиума «Мнения философов», известного под именем Аэция (авторство одной из редакций длительное время приписывалось Плутарху, что отчасти объясняет популярность данного сочинения на средневек. Западе под названием «Placita philosophorum»); по медицине – Галена и Руфа Эфесского; по сельскому хозяйству – «Геопоники» Кассиана Басса под названием «Ромейская агрономия».

Несмотря на всеобщее признание важной роли К. и. Л. в передаче эллинистического наследия арабоязычному миру, а опосредованно и в обогащении им лат. традиции, его творчество относительно слабо изучено, хотя все большее количество его трудов становится предметом научно-критического издания. О широкой известности К. и. Л. в средневековье свидетельствует его упоминание в числе знаменитых мудрецов в новоперсид. стихотворении, датированном XI в. В западноевроп. культуре его образ (Kusta ben Luka) фигурирует в метафизическом опусе У. Б. Йейтса «Видение» (A Vision). Соч. (основные): *Ibn al-Munağğim, Qustā ibn Lūqā (IX sec.)*. Una corrispondenza islamocristiana sull'origine divina dell'Islām / Ed. S. Kh. Samir, I. Zilio-Grande. Torino, 2003; Une correspondance islamochrétienne entre Ibn al-Munağğim, Hunayn ibn Ishāq et Qustā ibn Lūqā / Ed. P. Nwyia, Kh. Samir. Turnhout, 1981. (PO; T. 40. Fasc. 4); *Gabrieli G.* La Risālah di Qustā b. Lūqā «Sulla differenza tra lo spirito e l'anima» // RRAL. Ser. 5. 1910. Vol. 19. P. 622–655; *Sayhū L.* Risāla fi al-farq bayna ar-rūḥ wa-n-nafs // Al-Maṣriq. Bayrūt, 1911. N 14. P. 94–109; *Sbath P.* Le Livre des caractères de Qustā ibn Lūqā, grand savant et célèbre médecin chrétien au IX^e siècle // Bull. de l'Institut d'Égypte. Le Caire, 1941. Vol. 23. P. 103–169; *Worrell W. H.* Qusta ibn Luqa on the Use of the Celestial Globe // Isis. Chicago, 1944. Vol. 35. P. 285–293; Qustā ibn Lūqā's Medical

Regime for the Pilgrims to Mecca: The Risāla fi tadbīr safar al-ḥajj / Ed. G. Bos. Leiden, 1992; *Wilcox J., Riddle J. M.* Qustā ibn Lūqā's «Physical Ligatures» and the Recognition of the Placebo Effect // Medieval Encounters. Leiden, 1995. Vol. 1. P. 1–50; *Casazza R.* El «De physicis ligaturis» de Costa ben Luca: Un tratado poco conocido sobre el uso de encantamientos y amuletos con fines terapéuticos // Patristica et Mediaevalia. B. Aires, 2006. T. 27. P. 87–113.

Истр.: The Fihrist of *al-Nadim*: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture / Transl. B. Dodge. N. Y., 1970. Vol. 1. P. 295; Vol. 2. P. 694–695; *Ibn al-Qifṭī.* Tārīḥ al-ḥukamā'. Lpz., 1903. P. 262–263; *Ibn Abī Ṭayyibī'a.* 'Uyūn al-anbā' fi ṭabaqāt al-aṭibbā'. Bayrūt, [s. a.]. P. 280, 329–330.

Лит.: *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen Litteratur. Weimar, 1898. Bd. 1. S. 204–205, 512; Suppl. Leiden, 1937. Bd. 1. S. 365–366, 374; *Gabrieli G.* Nota bibliografica su Qustā ibn Lūqā // RRAL. Ser. 5. 1912. Vol. 21. P. 341–382; *Graf.* Geschichte. 1947. Bd. 2. S. 30–32; *Мамвиевская Г. П.* Учение о числе на средневек. Ближнем и Среднем Востоке. Ташкент, 1967. С. 98–101, 158–159; *Sezgin F.* Geschichte des arabischen Schrifttums. Leiden, 1970. Bd. 3. S. 270–274; 1971. Bd. 4. S. 344–345; 1974. Bd. 5. S. 285–286; 1978. Bd. 6. S. 180–182; *Harvey L. R.* Qustā ibn Lūqā al-Ba'labakkī // Complete Dictionary of Scientific Biography / Ed. Ch. C. Gillispie. N. Y., 1975. Vol. 11. P. 244–246; *Wilcox J.* The Transmission and Influence of Qustā ibn Lūqā's «On the Difference between Spirit and the Soul» // Diss. N. Y., 1985; *eadem.* Our Continuing Discovery of the Greek Science of the Arabs: The Example of Qustā ibn Lūqā // Annals of Scholarship. N. Y., 1987. Vol. 4. N 3. P. 57–74; *Hill D.* Qustā b. Lūqā al-Ba'labakkī // EI. 1986². Vol. 5. P. 529–530; *Nasrallah.* Histoire. 1988. Vol. 2. T. 2. P. 52, 57–64, 67–70; *Siraisi N. G.* Medicine and the Italian Universities, 1250–1600. Leiden, 2001. P. 134; *Павченко К. А.* Коста ибн Лука (830–912) и его место в арабохристианской историографии // ППС. 2003. Вып. 100. С. 153–163; *Gutas D.* Pensée grecque, culture arabe. P., 2005. P. 125, 132, 136–140; *Kheirandish E.* Qusta ibn Luqa al-Ba'labakkī // Biographical Encyclopedia of Astronomers / Ed. Th. Hockey et al. N. Y., 2007. Vol. 2. P. 948–949; *Griffith S. H.* The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam. Princeton, 2008. P. 86–88, 120–121; *Swanson M. N.* Qustā ibn Lūqā // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History / Ed. D. Thomas et al. Leiden; Boston, 2010. Vol. 2. P. 147–153.

Т. К. Кореев

КУСТАНАЙСКАЯ ЕПАРХИЯ — см. *Костанайская и Рудненская епархия*.

КУСТАНАЙСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Оренбургской, затем Челябинской епархии, существовало в 1914–1919 и в 1923–1935 гг. Названо по г. Кустанаю (в 1879–1893 Новониколаевск, с 1997 Костанай (ныне в *Казахстане*)).

В связи с необходимостью разветвления миссионерской деятельности в Тургайской обл. (образована

в 1868, включала Илецкий (Актюбинский), Николаевский (с 1895 Кустанайский), Иргизский и Тургайский уезды (совр. Казахстан)) в нач. XX в. неоднократно поднимался вопрос об учреждении викарной кафедры для данного региона. В 1903 г. в Тургайскую обл. началось переселенческое движение из юж. областей России, в Кустанайском у. была выделена земля для поселения новокрещеных татар и башкир. В июне 1906 — нач. 1907 г. по поручению Оренбургского и Тургайского еп. Иоакима (Левицкого) в Тургайской обл. находились 2 епархиальных миссионера, сообщившие архиепископу, что отсутствие храмов породило широкое распространение среди населения сект. О необходимости усиления миссионерской работы в Тургайской обл. еп. Иоаким сообщил Святейшему Синоду, который принял решение об ассигновании 50 тыс. р. на устройство храмов и школ в Тургайской обл. Были организованы 4-месячные миссионерские курсы в Оренбурге и Кустане для подготовки кандидатов в священно- и церковнослужители. Были построены храмы, школы и больницы, при них служили священники-учителя. В 1894 г. в Кустане был учрежден жен. монастырь в честь Иверской иконы Божией Матери, в 1901 г. в обители закончили постройку Иверской ц. В 1915 г. открылся приют для девочек — солдатских сирот, через год в приюте жили 30 воспитанниц. В 1898 г. в Кустане был построен собор во имя свт. Николая (вместе Никольской ц., сооруженной в 1885).

13 нояб. 1914 г. был утвержден синодальный доклад об учреждении в Оренбургской епархии кафедр 2-го викария (1-е викариатство — *Челябинское*) и о бытии им оренбургскому епархиальному миссионеру-проповеднику прот. Димитрию Александрову по пострижении его в монашество (см. *Серафим (Александров)*). В соответствии с синодальным постановлением от 17 нояб. 1914 г., деятельность Кустанайского епископа должна была заключаться гл. обр. в руководстве «местной миссией» (*Киргизской духовной миссией*). Местопребывание Кустанайского епископа данным указом назначено в Оренбурге в церковном доме, к-рый до дек. 1913 г. занимал викарный Челябинский епископ, переехавший в Челябинск. 14 дек. 1914 г. архим.





Серафим (Александров) был хиротонисан во епископа Кустанайского, 30 дек. назначен председателем оренбургского епархиального миссионерского совета и оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского об-ва, товарищем председателя совета Михаило-Архангельского братства, т. о., он сосредоточил в своих руках руководство главными миссионерскими учреждениями епархии.

Важные дополнения в полномочия Кустанайского епископа внесла принятая в июле 1915 г. оренбургским епархиальным собранием «Инструкция викариям Оренбургской епархии Преосвященным Челябинскому и Кустанайскому». В соответствии с ней, Кустанайскому епископу были поручены приходы Оренбургского и Орского уездов и Тургайской обл. Также в постановлении оговаривалось, что его окормлению «вверяются все единоверческие приходы епархии, назначение в кои священно- церковнослужителей зависит от Преосвященного Кустанайского; его же попечению вверяется и руководство оренбургской пастырско-миссионерской школой». С 24 марта по 16 дек. 1916 г. К. в. возглавлял еп. *Леонтий (Вимпфен)*, 30 марта он получил статус 1-го викария Оренбургской епархии.

В апр. 1916 г. в циркуляре Оренбургского и Тургайского еп. *Мефодия (Герасимова)* (с 18 мая 1918 архиеп.) говорилось о необходимости перевода Кустанайского архиерея из Оренбурга в Кустанай. В октябре того же года Синод принял решение о передаче зданий кустанайской второклассной школы для размещения в них канцелярии и резиденции Кустанайского епископа (РГИА. Ф. 796. Оп. 204. Д. 445). Отдел Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о высшем и окружном церковном управлении наметил «в миссионерских целях» преобразование К. в. в «полусамостоятельное, с неперменным пребыванием епископа в г. Кустанае», о чем было доложено 22 июля 1918 г. на заседании Собора (Деяния Свящ. Собора Правосл. Рос. Церкви 1917–1918. М., 2000. Т. 8. С. 179). Однако это положение тогда не было исполнено.

11 сент. 1918 г. Кустанайский еп. *Дионисий (Прозоровский)*; 16 дек. 1916 – 30 сент. 1919) поставил перед съездом духовенства Оренбургской епархии вопрос о перемещении

кафедры в Кустанай и об образовании самостоятельной Кустанайской епархии (по-видимому, в границах Кустанайского у.); съезд решил вопрос положительно. Оренбургский архиеп. *Мефодий (Герасимов)*, в целом согласившись с постановлением собрания, решил: «Выделение Кустанайского викариатства (в самостоятельную епархию) временно отложить. Кустанайское викариатство закрыть» (цит. по: *Боже*. 2003. С. 222). 16 сент. 1918 г. оренбургское епархиальное собрание единогласно постановило: дело о выделении Челябинского и Кустанайского викариатств в самостоятельные епархии перенести на утверждение высшей церковной власти. Архиеп. *Мефодий* считал невозможным создание Кустанайской епархии вслед. малочисленности общин в Кустанайском у. — ок. 100 довольно бедных «переселенческих» приходов (в 1915 в Кустанайском у. насчитывалось 9 благочиний с 87 приходами, 80 церковноприходскими школами, служили 79 священников, 9 диаконов, 40 псаломщиков). После отъезда архиеп. *Мефодия* в Томск для участия в *Сибирском церковном совещании* Кустанайский еп. *Дионисий (Прозоровский)* 21 сент. 1918 г. стал и. о. управляющего Оренбургской епархией. С кон. 1918 до июня 1919 г. архиеп. *Мефодий* в связи с занятием Оренбурга Красной Армией находился в Челябинске и окормлял ту часть Оренбургской епархии, к-рую контролировала Белая Армия, в то время как на территории, занятой Красной Армией, церковной жизнью руководил Кустанайский еп. *Дионисий (Прозоровский)*.

5 апр. 1919 г. Синод решил отложить вопрос об открытии самостоятельной Кустанайской епархии, несмотря на настойчивые просьбы еп. *Дионисия* (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 17. Л. 128). 13 окт. 1919 г. Синод назначил еп. *Дионисия* на Челябинскую и Троицкую кафедру и поручил ему временное управление Оренбургской епархией (Там же. Д. 12. Л. 237). 24 нояб. 1919 г. патриарх Московский и всея России св. *Тихон* и высшее церковное управление, заслушав доклад еп. *Дионисия* и оренбургского епархиального совета, поддержали их предложение о выделении К. в. в самостоятельную епархию, но из-за отсутствия епископа в Оренбурге решили отложить решение вопроса; было оговорено, что окончательное решение о созда-

нии Кустанайской епархии будет принято после возвращения в Оренбург еп. *Дионисия* (Там же. Д. 25. Л. 30). «Из-за выбытия» из Уфимской епархии в июле 1919 г. Уфимского еп. *Андрея (Ухтомского)* и Златоустовского еп. *Николая (Ипатов)* на еп. *Дионисия* решением Синода от 3 дек. 1919 г. было возложено временное управление Стерлитамакским и др. ближайшими к Оренбургской епархии уездами на территории Уфимской епархии (Там же. Д. 13. Л. 113–114). 11 марта 1920 г. в Москве состоялось наречение настоятеля московского в честь иконы *Божией Матери «Знамение» монастыря* и члена Московского епархиального совета архим. *Аристарха (Николаевского)* во епископа Кустанайского, викария Оренбургской епархии (Там же. Д. 3. Л. 167), хиротония была совершена 14 марта. В Кустанай новый архиерей не поехал, вскоре в документах стал именоваться как епископ Оренбургский.

19 окт. 1923 г. патриарх *Тихон* постановил возобновить в Кустанае Челябинской епархии викарную епископскую кафедру и назначить на нее предложенного уездным собранием духовенства настоятеля Никольского собора Кустаная прот. *Антония Русанова* после пострижения его в монашество. В связи с невозможностью для прот. *Антония* выехать из города хиротонию было предписано совершить в Кустанае (Там же. Д. 218. Л. 158). Из-за противодействия местных властей хиротония не состоялась, прот. *Антоний* принял монашеский постриг с именем *Тимон*. 21 янв. 1924 г. патриарх постановил назначить на К. в. Челябинской епархии Николаевско-Пугачёвского еп. *Николая (Амасийского)*, вика. Уральской епархии. Об этом ранее просил еп. *Николай*, указывая на невозможность служения в Уральске вслед. частых вызовов в ГПУ (Там же. Д. 272. Л. 30). По просьбе еп. *Николая* местом его пребывания был назначен не Кустанай, но г. Троицк (постановление кон. янв. 1924). 28 февр. 1924 г. Кустанайский еп. *Николай* стал в. у. Челябинской епархией в связи с высылкой Челябинского еп. *Дионисия (Прозоровского)* (Там же. Д. 257. Л. 17). 12 апр. 1924 г. еп. *Николай* в телеграмме патриарху объявил о своем переходе в *обновленчество* (Там же. Д. 273. Л. 24). Он стал обновленческим «епископом Троицким».



10 авг. 1925 г. во епископа Кустанайского был хиротонисан архим. Тимон (Русанов), бывш. настоятель Никольского собора в Кустанае. Еп. Тимон занимал кафедру до своей кончины в 1930 г. В связи с тем что клир Никольского собора в февр. 1924 г. перешел в обновленчество, архиерей служил в Константино-Еленинском храме в Кустанае. В литературе встречается утверждение о том, что в 1925 или 1926 г. К. в. было преобразовано в самостоятельную епархию, но документального подтверждения оно не имеет. Последним Кустанайским викарием был еп. Александр (Раевский), возглавлявший К. в. с 8 июля по 30 сент. 1930 г.

В 1932 г. была образована Актюбинская обл. с центром в Актюбинске, Кустанайский р-н вошел в ее состав; к этому времени почти все правосл. общины в регионе были ликвидированы. 12 марта 1934 г. Синод принял «Положение об областных Преосвященных», в котором указывалось, что кафедра в Кустанае преобразовывается в самостоятельную для окормления приходов Актюбинской обл. (ЖМП. 1934. № 20/21. С. 5). 15 марта 1934 г. еп. Александр (Раевский) вновь был назначен в Кустанай, возглавлял епархию до 30 окт. 1935 г. Есть сведения о служении в 1936–1937 гг. Актюбинского и Кустанайского еп. *Серафима (Зборовского)*. 6 окт. 2010 г. епископская кафедра в Кустанае была восстановлена (см. в ст. *Кустанайская и Рудненская епархия*).

Значительная часть приходов на территории совр. Кустанайской обл. в 1922–1933 гг. принадлежала к обновленческому расколу. Существовала обновленческая Кустанайская кафедра, ее занимали «епископы»: Александр Знаменский (1922–1924), Александр Смирнов (май–сент. 1924), Александр Филиппов (сент. 1924 – окт. 1925), Гавриил Ландышев (нояб. 1925–1926), Николай Шумовский (июль 1928 – авг. 1933).

Лит.: Черныш П. М. Очерки истории Кустанайской обл. Кустанай, 1995; *Тасмагамбетов А.* Из миссионерской деятельности православной Церкви в Казахстане во 2-й пол. XIX – нач. XX в. // Вестник высшей школы Казахстана. 1996. № 6. С. 81–84; *Кузембайлы А.* Казахская Сибирь. Кустанай, 1997; *Боже В. С.* Епископы Челябинские, викарии Оренбургской епархии (1908–1918). Челябинск, 2003; *Каратаев К.* До XX в.: (На примере кустанайских – история казахстанских органов безопасности). Кустанай, 2003; *Иванов В. А., Трофимов Я. Ф.* Религии в Казахстане. Алматы, 2003; Кустанайский уезд, 1917–1919 гг.: Сб.

док-тов. Кустанай, 2003; Кустанайская обл.: Прошлое и настоящее. Кустанай, 2003. Ч. 1; Из истории г. Кустаная: Сб. мат-лов и док-тов. Кустанай, 2004; Коллективизация сельского хозяйства и оседание кочевого и полукочевого казахского населения на территории Кустанайской обл., 1927–1938 гг.: Сб. док-тов. Кустанай, 2004; Кустанайская обл.: Энцикл. Алматы, 2006; *Джумабаев Н. М., Нурбаев Ж. Е., Федорова Л. Н.* История РПЦ в Кустанайской обл. // Наука. Кустанай, 2011. № 3. С. 15–28; Первый Кустанайский епископ // Кустанайские новости. 2012. 11 дек.

В. Г. Пидгайко

КУТАЙССКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ [груз. ქუთაისის სასულიერო სემინარია] (сент. 1894 – 14 июня 1904, восстановлена 8 июня 1995, с 3 июля 2012 – в составе Гелатской Духовной Академии и Семинарии (ДАиС)), высшее духовное учебное заведение Зап. Грузии.

Духовное образование в Западной Грузии. Первые учебные заведения на территории совр. Зап. Грузии были основаны греками. Так, в III–II вв. до Р. Х. в древнегруз. царстве Колхида функционировали гимназии и военные школы, в III–IV вв. в колхидском г. Фасисе (совр. Потти) работала академия риторики, где получали образование греки и местные жители. В этой философской академии учились греч. философ *Фемистий* (приблизительно 317–388) и его отец Евгений. С принятием Грузией христианства в IV в. при церквях, позже при мон-рях стали открываться груз. духовные школы, в IX–X вв. – духовные уч-ща. В 1114 г. царь Грузии св. *Давид IV Строитель* (1089–1125) основал при мон-ре *Гелати* близ Кутаиси Гелатскую академию, ее называли «Вторыми Афинами» и «Новым Иерусалимом». Академия являлась просветительским центром духовно-церковных и общепросветительских наук: здесь преподавали геометрию, арифметику, музыку, риторику, грамматику, философию, астрономию, юриспруденцию и медицину; работали известные грузинские духовные деятели прп. *Арсений Икалтойский, Иоанн Петрици* и др. Ректор академии носил титул «наставник наставников» и пользовался большим авторитетом при царском дворе. Логотипом академии являлась открытая книга, освещенная лучами солнца, – изображение сохранилось на портале входа в здание академии. Гелатская академия существовала до 20-х гг. XVI в. (подробнее см.: «Академия и богословская школа в Гелати», разд. «Монас-

тырские школы» в ст. *Грузинская Православная Церковь*). Позднее при мон-ре Гелати было образовано ДУ, где продолжалась научно-просветительская работа, особое внимание уделялось изучению Свящ. Писания, катехизиса, церковного пения, каллиграфии и др. Была разработана Гелатская певч. школа. В XVII–XVIII вв. были созданы ключевые для Церкви в Зап. Грузии произведения: летопись «Гелатский короникон», памятник груз. церковного права «Законы католикосов» (НЦРГ. S 51, 1794 г., – ППП. Т. 1. С. 393–397) и др. В XIII–XVIII вв. на территории Зап. Грузии также существовали духовные школы в Гурии (при церкви в Озургети, в мон-рях Шемокмеди, Джумати), в Раче (при мон-ре Никорцминда) и в др. регионах; в школах обучали Свящ. Писанию, арифметике, пению, ремеслам. В XVII–XVIII вв. почти при всех приходских церквях в Зап. Грузии действовали церковноприходские школы.

После упразднения *Абхазского (Западногрузинского) Католикосата* Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) в 1814 г. и перехода Церкви в Зап. Грузии в ведение РПЦ духовные уч-ща были закрыты, преподавание сохранилось в церковноприходских школах, обучение протекало на груз. языке. По решению Синода в янв. 1821 г. в Кутаисе, а позже в Сенаки и Озургетах открылись окружные духовные уч-ща, где обучали на русском языке. Выпускники продолжали учебу в Тифлисской ДС (подробнее см. в ст. *Имеретинская епархия* Грузинского Экзархата РПЦ). Кутаисское ДУ стало 1-м учебным заведением, открытым российскими властями на территории Имерети, а также самым крупным в Кутаисе. Оно просуществовало до 1918 г. В 1831 г. здесь учились 100 учеников, в 1890/91 уч. г. – 386, в 1892/93 уч. г. – 430, в 1900/01 уч. г. – 557. В уч-ще воспитывались такие известные общественные деятели Грузии, как историк *Ф. Жордания*, филолог *М. С. Келенджеридзе*, педагог *Л. Г. Боцвадзе*, сщмч. *Симеон (Мчедлидзе)*, еп. Батумско-Шемокмедский *Нестор* (Кубанеишвили), нобелевский лауреат писатель *Г. Т. Робакидзе*, поэты *Г. В. Табидзе* и *Т. Ю. Табидзе* и др.

К. д. с. в XIX – нач. XX в. Идея основания семинарии в юрисдикции Имеретинской епархии появилась в



нач. 30-х гг. XIX в.: инициаторами выступили члены правления восставленной незадолго до этого Тифлисской ДС, считавшие, что одна семинария не сможет полностью обеспечить духовными кадрами епархии Зап. Грузии. Доклад по этому вопросу был представлен экзарху Грузии митр. *Ионе (Василевскому (Васильевском))*; 1 окт. 1821 — 5 марта 1832), но Синод отказал в открытии К. д. с. по причине нехватки средств и кадров.

Во 2-й пол. 60-х гг. XIX в. духовенство Зап. Грузии под рук. еп. Имеретинского свт. *Гавриила (Кикодзе)* вернулось к вопросу об открытии в Грузии еще одной семинарии. В 1867 г. свт. Гавриил отправил обер-прокурору Синода гр. Д. А. Толстому прошение, в к-ром обосновывал необходимость открытия ДС в Кутаисе удаленностью Зап. Грузии от Тифлиса, разницей в климате между Зап. и Вост. Грузией, бедностью значительной части западногруз. духовенства, не имевшего возможности столь далеко посылать детей для получения образования (НЦРГ. Ф. 33 (М. Келенджеридзе). Д. 102). Толстой внимательно отнесся к ходатайству, однако на заседании Синода 6 окт. 1867 г. его было решено отклонить ввиду недостаточности средств. Свт. Гавриил приступил к сбору денежных пожертвований: в сент. 1871 г. в Кутаисе было проведено епархиальное собрание, на к-ром было принято решение обязать имеретинское духовенство ежегодно собирать и жертвовать в фонд семинарии 13 тыс. р. Кроме того, по настоянию свт. Гавриила вносить определенные суммы в фонд обязывались еп. Гурийский Гавриил (Туския) и еп. Мингрельский Тарасий (Елиава) (последний — 2 тыс. р. ежегодно). В 1872 г. в Кутаисском коммерческом банке был открыт специальный счет. Первую сумму в 1 тыс. р. внес свт. Гавриил, высказавший намерение ежегодно жертвовать в фонд 100 р.

Ввиду бедности духовенства обязательств не выполнялись, на счету банка собралась значительная сумма. В нач. 80-х гг. XIX в. была составлена смета, согласно которой расходы на строительство здания и функционирование ДС оценивались в 333 тыс. р. (КутЦГА Ф. 5. Д. 1. Л. 10–11; *Басиладзе*. 2006. С. 61; *Бубулашвили*. 2009. С. 80–81). 24 авг. 1881 г. на очередном епархиальном собрании, созванном свт. Гавриилом

в Кутаисе по вопросу об открытии К. д. с., было решено обязать имеретинское духовенство, невзирая на бедность, жертвовать в течение 6 лет половину своего дохода. В фонд семинарии должны были быть перечислены часть суммы, отсылаемой Имеретинской епархией в фонд Тифлисской ДС, а также доходы свечного завода Имеретинской епархии (*Бубулашвили*. 2009. С. 85).

Разрешение об открытии К. д. с. было подписано в Синоде 31 янв. 1894 г. 19 июня того же года имп. Александр III издал указ об учреждении семинарии, согласно к-рому процессом занимались экзарх Грузии архиеп. Карталинский и Кахетинский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*; 18 окт. 1892 — 21 февр. 1898) и свт. Гавриил. Также по распоряжению императора Синод выделил на К. д. с. 2 тыс. р.

Ректором семинарии стал педагог Новгородской ДС иером. *Димитрий (Сперовский)*; вполн. епископ Рязанский и Зарайский). В сент. 1894 г. начались вступительные экзамены в 1-й класс семинарии, среди абитуриентов были выпускники Кутаисского, Мингрельского и Гурийского духовных уч-щ. Экзамены проводили педагоги Тифлисской ДС. По конкурсу прошло 40 чел., Синод даровал разрешение учиться еще 10 чел. Офиц. открытие состоялось 18 сент. 1894 г., на торжествах присутствовали свт. Гавриил, обратившийся к присутствующим с речью, и еп. Гурийско-Мингрельский Григорий (Даддани). Учебный процесс начался 23 сент.

Вначале К. д. с. размещалась на съемной квартире педагога Кутаисского ДУ Э. Гамбашидзе, в 1899–1904 гг., вплоть до закрытия, — в 2-этажном доходном доме М. Дараквелидзе на ул. Орпири; сумма аренды составляла 600 р. в год (НЦРГ. Ф. 33 (М. Келенджеридзе). Д. 102). Специальное здание так и не было построено. Свт. Гавриил, мечтавший заложить его на кутаисской горе Архиели, предпринимал неоднократные попытки привлечь средства: в 1894–1896 гг. в Имеретинской и Гурийско-Мингрельской епархиях созывались собрания, но необходимую сумму так и не собрали. После кончины свт. Гавриила в 1896 г. сбор средств был прекращен, семинария финансировалась скудным пособием Синода и суммами с дохода свечного завода Имеретинской епархии.

Место для предполагаемого здания перенесли в город: духовное ведомство приобрело участок земли, на котором некогда стоял дом Витушинского. В 1904 г. по инициативе еп. Имеретинского *Леонида (Окротиридзе)*; вполн. католикос-патриарх всей Грузии) территория была расчищена, но по причине закрытия семинарии строительство не было начато (*Габуния*. 2006. С. 72; *Ахвледиани*. 2007).

Для детей духовенства обучение было бесплатным, ученики из др. сословий платили небольшую сумму. По решению Синода от 25 мая 1894 г. 20 учеников семинарии, находящихся на содержании гос-ва, ежегодно получали стипендию в размере 12 р. 50 к. Пансиона не было, администрация ДС снимала для таких детей квартиры, обеспечивала их бесплатным питанием и одеждой. Строго был определен возраст поступающих — 13 лет, в остальных случаях, даже если разница с указанной цифрой составляла всего неск. месяцев, вопрос о зачислении ученика решал экзарх после собеседования (*Габуния*. 1999. С. 125; *Она же*. 2006. С. 76). При семинарии была открыта б-ка. Педагоги и ученики пользовались библиотекой Кутаисского ДУ.

По учебному плану, утвержденному Синодом, в 1-м классе семинаристы изучали Свящ. Писание (4 урока в неделю), лат. язык (4 урока), рус. словесность (5 уроков), груз. язык (2 урока), церковнослав. язык (1 урок) и груз. церковное пение (КутЦГА. Ф. 5. Д. 1. Л. 30). Обучение осуществлялось на рус. языке. В конце каждой четверти учителя устраивали экзамены по своим предметам, в конце года проходили переводные экзамены по всем дисциплинам в присутствии членов экзаменационной комиссии под председательством ректора (ведущие предметы) или инспектора или учителя (вспомогательные дисциплины). По итогам экзаменов ученикам присваивали разряды: 1-го удостоивались те, кто получили оценку не менее чем «четыре», в конце курса обучения им выдавали аттестат; 2-й разряд присваивался с оценкой «три» по основным предметам (по вспомогательным предметам такие ученики могли иметь и «два», но в таком случае они обязаны были предоставить характеристику учителя, где была бы указана причина оценки), им выдавали удостоверение. Третьеразрядников





отчисляли. О строгости проведения экзаменов говорит статистика: за 10 лет существования К. д. с. в ней обучалось 1500 учеников, окончили семинарию лишь 116, среди них 73 получили аттестат, остальные — удостоверение (НЦРГ. Ф. 33 (М. Келенджеридзе). Д. 102. Л. 32; *Габунья*. 1999. С. 125). Списки учеников ДС и ДУ, циркуляры о назначении, проповеди и приветственные слова ректоров и др. адм. информация публиковалась в офиц. церковном печатном органе Грузинского Экзархата — «*Духовном вестнике Грузинского Экзархата*» (ДВГЭ. 1895. № 13. С. 1–14; № 14. С. 1–20; 1896. № 12. С. 6–8; 1897. № 5. С. 3; 1902. № 21. С. 13–16 и др.).

Учебным процессом в семинарии руководил педагогический совет, в состав которого входили учителя и администрация, председателем был ректор. Инспекторами семинарии были иеромонахи: Димитрий (Сперовский; 25 мая 1894 — 23 февр. 1895); Вениамин (Барнаулов (Борнуков); 1896–1897); Димитрий (Абашидзе; 1897–1898; вполн. инспектор Тифлисской ДС, позже схиархиеп. Таврический и Симферопольский *Антоний*); Стефан (Архангельский; 1898–1900; вполн. архиепископ Курский и Обоянский); *Никандр (Феноменов*; март 1900 — 11 янв. 1901; вполн. инспектор и ректор Тифлисской ДС, позже митрополит Ташкентский и Туркестанский).

Ректорами К. д. с. назначали лиц рус. национальности. Первым ректором был выпускник и преподаватель Новгородской ДС Димитрий (Сперовский; 23 февр. 1895 — янв. 1897), оставивший о себе добрую память почитателя; его называли лично «простой и привлекательной». После него должность занял иером. Вениамин (Барнаулов (Борнуков); 1897–1902), при нем в сент. 1898 г. на базе 5-го класса открылся т. н. примерный класс, в к-ром было введено изучение педагогики. В 1901/02 уч. г. в ДС учились 207 студентов, в 1803/04 — 166. Последним ректором стал архим. *Сильвестр (Братановский*; 1902–1904; вполн. ректор Смоленской ДС, позже архиепископ Калужский и Боровский), отличавшийся особой деспотичностью. Во время его руководства в ДС усилились выступления студентов, многие потеряли веру и стали атеистами. Архим. Сильвестр отчислял непокорных учеников либо лишал их стипендии.

1 февр. 1904 г. неск. студентов разгромили семинарскую домовую церковь, осквернили иконы. Было проведено расследование, святотатцев отчислили, однако инцидент стал поводом для закрытия ДС. В мае 1904 г. имп. Николай II подписал соответствующий указ; семинария закрылась 14 июня 1904 г. Ненадежным студентам было запрещено продолжать учебу, оставшихся учеников распределили в Тифлискую, Астраханскую, Херсонскую и Ставропольскую духовные семинарии. Ликвидационная комиссия передала имущество семинарии Кутаисскому ДУ.

В 1914–1916 гг. в Синоде было проведено неск. заседаний, на к-рых рассматривался вопрос о восстановлении К. д. с., однако груз. духовенство, занятое проблемой возрождения автокефалии ГПЦ, не проявляло к этому интереса. К. д. с. сыграла большую роль в подготовке духовных кадров для Церкви в Зап. Грузии, семинарию также окончили мн. груз. светские деятели, среди к-рых следует отметить Робакидзе, композитора К. Поцхверашвили, политика Н. В. Рамишвили.

Восстановление К. д. с. в кон. XX в. 21 сент. 1990 г. по благословению Католикоса-Патриарха всей Грузии *Илии II (Гудушаури-Шиолашвили)* (указ № 439) была основана Гелатская ДА, ее ректором стал митр. Кутаисско-Гаенатский Каллистрат (Маргалиташвили; до 2010), после него — диак. Михаил Галдава (2010 — окт. 2013). Академия располагалась в комплексе мон-ря Гелати. 8 июня 1995 г. Католикос-Патриарх подписал указ № 37 о восстановлении К. д. с. и при ней Кутаисского ДУ. Семинарии было присвоено имя ее основателя, свт. Гавриила (Кикодзе). 16 июля 2001 г. (указ Католикоса-Патриарха № 78) в Кутаиси был открыт Богословский ин-т им. царя Грузии св. Давида IV Строителя, осуществлявший обучение на 2 факультетах: богословия и христ. искусствоведения. 3 июня 2002 г. (указ Католикоса-Патриарха № 73) были открыты фак-ты медицины и журналистики.

3 июля 2012 г. произошло слияние 3 высших церковных учебных заведений Зап. Грузии (К. д. с., Гелатской ДА и Богословского ин-та) и Кутаисского однолетнего ДУ им. свт. Гавриила; новое учебное заведение стало именоваться Гелатская ДАиС. С марта 2013 г. здесь обучаются сту-

денты на фак-тах богословия (4-летний бакалавриат, 3-летняя магистратура) и христ. искусствоведения (4-летний бакалавриат); существуют кафедры библеистики и литургики, догматики и патрологии, религиоведения, истории Грузии, груз. языка и лит-ры, иностранных языков. Изучаются ВЗ и НЗ, христ. антропология, патрология, литургика, догматика, история религии, история Грузии, история Грузинской Церкви, груз. язык и лит-ра, древнегреческий, русский, английский, немецкий языки. По состоянию на сент. 2014 г. ДАиС (включая выпускников К. д. с. после восстановления и Гелатской ДА) окончили 950 чел., обучаются 314.

Ректоры Кутаисской ДС: иером. Димитрий (Сперовский; 23 февр. 1895 — янв. 1897), иером. Вениамин (Барнаулов (Борнуков); 1897–1902), архим. Сильвестр (Братановский; 1902–1904), митр. Кутаисско-Гаенатский Каллистрат (Маргалиташвили; 8 июня 1995–2010), диак. Михаил Галдава (2010 — окт. 2013); **Гелатской ДАиС:** И. Ахаладзе (с 1 нояб. 2013).

Ист.: *Каллистрат (Цинцадзе), католикос-патриарх*. Мои воспоминания: 1903–1920 гг. // Вестн. революции. Тифлис, 1923. Вып. 2. С. 107–122; Вып. 3. С. 68–88 (на груз. яз.). Лит.: *Габунья Л.* Из истории Кутаисской ДС // Сб. материалов / Кутаисский музей. Кутаиси, 1999. Вып. 11. С. 123–128 (на груз. яз.); *она же*. Кутаисский большой просветительский центр. Кутаиси, 2006 (на груз. яз.); *Басиладзе И. и др.* Духовное образование и педагогическое мышление в Имеретинской епархии XIX в. Кутаиси, 2006 (на груз. яз.); *Ахведиани М.* Очерки из истории просвещения в Кутаиси: XIX — 20-е гг. XX вв. Кутаиси, 2007 (на груз. яз.); *Бубулашвили Э.* Из истории Кутаисской духовной семинарии (1894–1904) // Науч. труды / Тбилисская ДА. Тб., 2009. Вып. 1. С. 80–97 (на груз. яз.).

Э. Бубулашвили

КУТАЙССКАЯ ЕПАРХИЯ [груз. ქუთაისის ეპარქია] Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) (X в. — 1821), одна из древнейших епархий в Зап. Грузии с кафедрой в *Баграта храме* (Сиони, собор в честь Успения Пресв. Богородицы, возведен в 1003 царем Грузии Багратам III в г. Кутаиси).

Территория. Сведения о первоначальных границах К. е. сохранились в позднем источнике — сочинении груз. историка XVIII в. царевича *Вахушти Багратиони* «Описание царства Грузинского»: «Царь Баграт (Баграт III (978–1014). — *Авт.*) выстроил церковь (храм Баграта.—





хумскому хребту. На северо-востоке горы Шода отделяли К. е. от Никозской епархии ГПЦ, на вос-

*Мозаика (XII в.)
и роспись (XVI в.) конхи
алтаря кафедрального
монастыря Гелати*

токе Лихский хребет — от Руисской епархии. Юж. граница шла от устья р. Чорохи вдоль хребта Шавшети, затем сворачивала на север от горы

Авт.)... и посадил епископа, пастыря Имерети и Гурии» (КЦ. 1973. Т. 4. С. 761). Территориальное устройство груз. административно-структурных единиц (эриставств) и епархий происходило с учетом общей историко-географических особенностей и адм. деления данного региона. В средние века К. е. охватывала ранние Аргветское и Кутаисское эриставства, о границах к-рых Вахушти Багратиони писал: «Посадил [эриставом] того же Шоралани, [земель] к востоку от Риони и Ханисцкали до Лихи [и нарек эриставом] всего Аргвети. 8-го посадил в Кутатиси [эриставом] Ваке, Окриба и [земель] к западу от Ханисцкали до Гурии и к западу от Риони до Цхенисцкали» (*Вахушти Багратиони*. 1976. С. 222). Очевидно, в состав К. е. вошли также территории пров. Гурия и часть пров. Ачара, поскольку в период, близкий к созданию епархии, была упразднена к-польская епархия Петры (совр. муниципалитет Кобулет), которой в церковном отношении подчинялись эти регионы. Также кутатели (Кутаисский архиерей) окормлял часть пров. Рача (Атлас. 2003. С. 55) и Н. Ачару («Подвластные католикосу первосвященники и паства в Самцхе-Саатабаго», нач. XVI в.— ПГП. 1970. Т. 3. С. 245). Сопоставив сведения Вахушти Багратиони с др. данными, можно полагать, что до кон. XV в. К. е. охватывала большую часть Зап. Грузии: на западе от Гюнио до оз. Палеостомы граница тянулась вдоль побережья Чёрного м., далее шла вдоль рек Пичори и Цхенисцкали (здесь К. е. граничила с *Хобской* и *Чкондидской* епархиями ГПЦ), р. Риони (от сел. Горди до сел. Лехидрисхеви по течению реки К. е. граничила с *Цагерской епархией* ГПЦ), р. Аскисцкали (правый приток р. Риони), по Леч-

Сакондриа до горы Перанга, далее пролегла вдоль Месхетского хребта, отделяя К. е. от *Анчийской*, *Тбетской*, *Цурцкабской* и *Ацкурской* епархий ГПЦ. По занимаемой площади и численности К. е. была одной из наиболее крупных в Грузии.

В 1-й пол. XVI в. на территории К. е. были образованы новые епархии: *Хонская* и *Гелатская* (Гаенатская) в Имерети, *Никорциминдская* в Раче, *Джуматская*, *Шемокмедская*, *Хонская* в Гурии, что существенно сократило площадь К. е. В состав Гелатской епархии (1519) вошли вост. части К. е. В документе об основании новой кафедры ее границы описаны следующим образом: «Вверх по Риони и от города Кутаиси, по эту сторону Квирилы и вплоть до границы с Кацхи, начиная с Хреиты до Рачинской горы, вся Окриба... по ту и эту стороны были поселки и села» (ПГП. 1965. Т. 2. С. 250). Отсюда можно заключить, что вост. граница К. е. стала проходить по нижнему течению р. Цкалцителы до впадения ее в р. Квирила. Земли выше устья Цкалцителы и населенные пункты на левом берегу р. Риони до с. Кацхи (совр. Чиатурский муниципалитет) оставались в К. е. В том же году из состава К. е. была выделена *Хонская* епархия, граница между ними прошла по р. Губисцкали, правому притоку Риони (ПГП. 1970. Т. 3. С. 279–343). На севере Рачинский хребет отделил К. е. от *Никорциминдской* епархии, на юго-западе граница между К. е. и *Джуматской* епархией проходила по р. Саирао и далее по вершинам Сакинуле, Буткари, Меписцкаро, на юге Месхетский хребет отделял К. е. от *Ацкурской* епархии (КЦ. 1959. Т. 2. С. 453; *Парижская хроника*. 1980. С. 41).

История. Образование К. е. связано с объединением груз. царств и

княжеств в единое царство, с выходом западногруз. христ. епархий из юрисдикции К-польского Патриархата и с формированием *Абхазского (Западногрузинского) Католикосата* ГПЦ. К. е. была создана на завершающем этапе объединения страны в последнее 20-летие X в. на территориях, окормлявшихся кафедрами в Родополе (груз.— Варцихе) и Петре (груз.— Цихисдзири) Лазской митрополии К-польского Патриархата (Георгика. 1952. Т. 4. Ч. 2. С. 140).

Во время археологических раскопок в Кутаиси в 2005 г. в интерьере храма Баграта были обнаружены остатки разновременных базилик, наиболее ранняя относится к IV в. (*Ланчава*. 2007. С. 166). В этот период, т. н. ахалкалакоба (от ახალკობა — новый и ქალაქ — город) началось возрождение города: на горе Архиели была выстроена 6-угольная крепость, с 3 сторон защищенная кру-



*Кадило из монастыря Гелати.
XVIII в.
(Кутаисский гос.
исторический музей)*

тыми склонами, с запада — двойной стеной с 2 прямоугольными башнями и воротами. В сер. IV в. возле нее вырос т. н. внутренний город, обнесенный стеной метровой ширины, выполненной в рим. технике строительства *opus incertum*. Помимо замка со множеством помещений, прямоугольной казармы (26×12,3 м) и др. была выстроена большая 3-нефная базилика (38×29 м). В сер. V в. началось возрождение городской





жизни. Среди зданий внутреннего города выделится комплекс бань V–VII вв., включавший баню анфиладного типа, дровяной склад, водный резервуар, зал для отдыха и малую церковь. Был проведен новый водопровод с горы Тетрамица. Большая базилика IV в. была переделана и облицована крупными квадратами (*opus reticulatum*), еще одна, малая, базилика была основана в цитадели.

В VII в. на месте большой базилики, разрушенной, очевидно, во время византийско-персид. войн персидским полководцем Мермероем в 50-х гг. VI в., была выстроена новая церковь с выступающей апсидой. Эта церковь упомянута в груз. летописи «Мокцвеаи Картлисай» как «Кутаисский храм» (28,3×15,8 м) (КЦ. 1955. Т. 1. С. 241), фундамент части ее стен был использован в качестве фундамента храма Баграта. На основании того, что в раннехрист. эпоху в Кутаиси сооружались столь значительные храмы, часть ученых допускает возможность существования в то время епархиального центра в городе. Однако, по мнению Г. Мчедлидзе, основывающегося на отсутствии упоминания кафедры в Кутаиси в исторических источниках или преданиях, строительство большой базилики может говорить лишь о многочисленности города, в котором укрепилось христианство.

В Кутаисском храме был похоронен Картлийский эрисмтавар (князь) Стефаноз, укрывавшийся от преследования арабов в Зап. Грузии: выявленное близ церкви малое здание квадратной формы, построенное тесаным камнем, предположительно является его гробницей.

В нач. 30-х гг. VIII в. Кутаиси вместе с др. поселениями Эгриси стал жертвой карательного похода араб. полководца Марвана ибн Мухаммада (Мервана Глухого). Западногруз. (абхазский) эристав Леон II (758–798), воспользовавшись ослаблением Византии, распространил власть на Зап. Грузию, создал Эгрис-Абхазское царство со столицей в Кутаиси и принял титул царя. Кутаиси пережила очередное возрождение: были основательно обновлены фортификационная и водопроводная системы, в цитадели были выстроены украшенный арочными окнами 2-этажный кирпичный дворец и баня, перекинут мост через р. Риони, на развалинах церкви VII в. выстроена

новая 3-нефная базилика, в воротах к-рой в 2009 г. было обнаружено богатое захоронение молодой женщины (до 25 лет) предположительно царского рода, сходное с могилами хазар.

Новый этап строительства города начался в кон. X в., когда Кутаиси стал столицей объединенных царем Багротом III груз. гос-в. В этот же период был образован Абхазский Католикосат, последовал процесс перемещения древних церковных центров. Царь Багрот III перенес кафедру из Зиганеви в Бедиа, из Родополя — в Кутаиси. Подразумевалось полное правовое наследование: новой епархии передавались территория, приходы, паства, земли, пожертвованные церквам и мон-рям, и др. имущество (святыни, церковная утварь, ценности). Значение К. е. усиливалось и то, что Кутаиси на протя-



действовала Гелатская академия (подробнее см.: «Академия и богословская школа в Гелати», разд. «Монастырские школы» в ст. *Грузинская Православная Церковь*).

Первым Кутаисским архиепископом был Антоний (80–90-е гг. X — нач. XI в.). В датируемой нач. XI в. надписи на известняковой плите в церкви в с. Годогани (к востоку от Кутаиси) указано, что он принимал участие в строительстве и перекрытии храма Баграта и др. церквей. Вторым кутатели считается архиеп. Самуил (Чорчанели), упоминаемый в Книге агап (поминальных записей) груз. *Иверского монастыря* на Афоне (*Метревели*. 1998. С. 177). Он происходил из знатного феодального рода Самцхе, управлял епархией в 10–30-х гг. XI в. (*Мчедлидзе, Кедзевадзе*. 2008. С. 73). В 60-х гг. XII в. еп. Тбетским Павлом было составле-

но завещание, в котором упоминались его племянники по сестре, Кутаисские архиепископы Ни-

колай и Арсений. Одно из них к тому времени уже не было в живых; исследователи считают, что

Николай управлял К. е. во 2-й пол. XII в., Арсений — в 50-х гг. XII в. Следующий кутатели, Абуласан (60–70-е гг. XII в. — до 1178), упомянут в Книге агап Иверского мон-ря; поминальная запись (агапа № 149) была внесена настоятелем мон-ря Павлом (1170–1183/84). Основанием для записи стали пожертвованные Абуласаном 40 перперов (визант. золотых монет), привезенных в Иверский мон-рь бывш. католикосом Грузии *Николаем I (Гулаберисдзе; 50-е гг. XII в. — 1178)* (*Метревели*. 1998. С. 177).

После Абуласана Кутаисским архиепископом стал известный деятель архиеп. *Антоний (Сагуридзе; приблизительно 1178–1191)*, сохранились сведения о его политической деятельности. В соч. «История и восхваление венценосцев» он, сторонник царицы св. *Тамары* и участник церемонии возведения ее на царство, назван «достойным из подвижников и исполненным благости» (*История и восхваление венценосцев*. 2008. С. 255). Второй историк царицы Та-

жени длительного времени (до 1122) был столицей объединенной Грузии и не потерял своего политического, экономического и культурного значения и после переноса столицы в Тбилиси, став столицей Зап. Грузии, позднее — царства Имерети. При возведении груз. монарха на царство венец на чело царя возлагал кутатели (*История и восхваление венценосцев*. 2008. С. 255). В 1003 г. был возведен храм Баграта, освящение к-рого царь Багрот III отметил «великим и беспримерным уложением»: были приглашены «все ближние цари и католикосы», архиереи, настоятели всех мон-рей и все вельможи «из Верхних и Нижних земель» Грузии и из соседних гос-в (*Летопись Картли*. 1982. С. 61). С расцветом и подъемом царства развивалась и К. е.: строились новые церкви, мон-ри, возводились архитектурные комплексы, напр. построенный царем св. *Давидом IV Строителем* (1089–1125) в окрестностях Кутаиси и ставший царской усыпальницей комплекс *Гелати*, в к-ром

действовала Гелатская академия (подробнее см.: «Академия и богословская школа в Гелати», разд. «Монастырские школы» в ст. *Грузинская Православная Церковь*).





мары Басили Эзосмодзгвари описывает церковный Собор (дата не установлена), в котором участвовали католикос-патриарх всей Грузии Михаил IV (Мирианисдзе; 1178–1187/91) и сторонники царицы бывш. католикос-патриарх Николай I и архиеп. Антоний. Собор был созван с целью смещения с престола противника политики св. Тамары католикоса-патриарха Михаила IV, однако кандидатура нового главы Церкви так и не была выдвинута (Басилий Эзосмодзгвари. 2008. С. 304–305). Угроза царствованию св. Тамары возникла в 1191 г., во время вторжения в Грузию войска ее 1-го мужа Юрия (Георгия) Андреевича, сына кн. св. блгв. Андрея Юрьевича Боголюбского. Вельможи Зап. и Юж. Грузии восстали против св. Тамары и намеревались возвести рус. княжича на престол. Из влиятельных лиц Зап. Грузии верность царице сохранил лишь архиеп. Антоний. Католикос-патриарх Грузии Феодор II и архиеп. Антоний вели переговоры с заговорщиками; летописец так писал об этом: «Она (царица Тамара.— Авт.) посылала узнать эту причину даже патриарха Феодора и Антония Кутатели, который, не без пролития своей крови, сумел остаться верным ей по ту сторону Лихских гор» (История и восхваление венценосцев. 2008. С. 264). В Книге агап Иверского мон-ря (агапа № 156; пам. 15 янв.) упомянут еще один кутатели — архиеп. Павел (90-е гг. XII в.), пожертвовавший мон-рю 40 монет (Метревели. 1998. С. 223). Он считается преемником архиеп. Антония.

В 20-х гг. XIII в. в Закавказье вторглись монголы. В 1259 г. царь Давид VI Нарин перенес столицу царства в Кутаиси, перестал платить дань монголам и объявил Зап. Грузию независимой. Усиление роли Кутаиси стало положительным явлением для К. е. Интересные сведения о роли кутатели сохранились в памятнике XIV в. «Распорядок царского двора», где упоминается, что «посюсторонний Бедийский» и Кутаисский архиереи получили должности царских «могильничих» (т. е. имели право хоронить груз. царей и представителей царского дома в кафедральных соборах своих епархий), поэтому царь Грузии Георгий I (1014–1027) был упокоен в храме Баграта. Также эти архиереи получили право благословлять царей на царство. Когда они «благословили



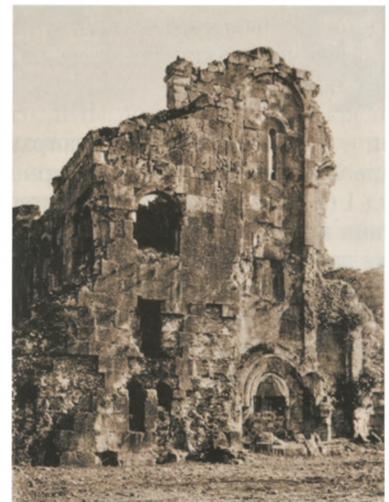
Пресв. Богородица на престоле.
Фрагмент триптиха
из мон-ря Гелати.
XVI в.

сперва Вахтанга (царь Грузии Вахтанг II (1289–1292).— Авт.), а потом Константина (царь Зап. Грузии (1293–1327).— Авт.), католикос Абхазии и Кутаисский [архиепископ] Иоанн стали тягаться. Кутаисский сказал так: «Коль ныне два-три раза в моем храме приняли благословение два царя, не имеете права не класть на хранение в моей церкви корону или скипетр». Везири и «сплошь все воинство» поддержали кутатели, в результате чего «католикос Абхазии уступил ему» царские регалии (венец и скипетр), которые были перенесены из кафедрального собора в Бичвинте (центр Абхазского Католикосата, совр. Пичунда) в храм Баграта. Также «отчеканили гвоздь [Распятия] и [положили] перед Кутаисской Божьей Матерью». В источнике указывалось, что кутатели следует почитать наравне с Ишханским архиереем (ПГП. 1965. Т. 2. С. 93; Распорядок царского двора. 1993. С. 59). Подобные действия центральной власти историки объясняют желанием укрепить церковные связи между Вост. и Зап. Грузией, ослабшие во время монг. господства в Грузии.

В 40–50-х гг. XV в. Кутаиси превратился в объект раздела между ослабленной центральной властью и т. н. провинциальными царями. На месте старой цитадели было построено крепостное здание, практически отделенное от др. частей города (в зап. источниках того времени упом. как самостоятельное); при помощи провинциальных царей на левом берегу р. Риони был выстроен комплекс Окрос-Чардахи; город фактически был разделен на 2: Верх-

ний, Б. Кутаиси с Кутаисской крепостью (правобережье), и Нижний, М. Кутаиси (левобережье). В 1512 г., во время набега войск османского султана Селима I Явуза, были сожжены Гелати, Кутаиси и храм Баграта (Вахушти Багратиони. 1976. С. 233). Царь Имерети Баграт III (1510–1565) провел широкомасштабные восстановительные работы. Характерный для позднего средневековья процесс формирования феодальных сеньорий вызвал структурно-территориальные изменения Церкви, что затронуло и К. е.: Баграт III выделил в 1519 г. из ее состава Гелатскую и Хонскую епархии, в результате чего К. е. потеряла значительную часть своих территорий.

В XVII–XVIII вв. царство Имерети переживало череду тяжелых оборонительных войн, из-за чего под угрозой оказалось существование К. е. и др. епархий, кафедра фактически была упразднена. После кончины царя Имерети Александра III (1639–1660) еще более обострились внутренние распри, в результате чего с 1669 до 1770 г. в Кутаисской крепости постоянно стоял тур. гарнизон: «Большая столица Кутатиси, крепость и монастырь наполнились татарами и молами (муллами.— Авт.),



Храм Баграта в Кутаиси.
1003 г.

Фотография. 2-я пол. XIX в.

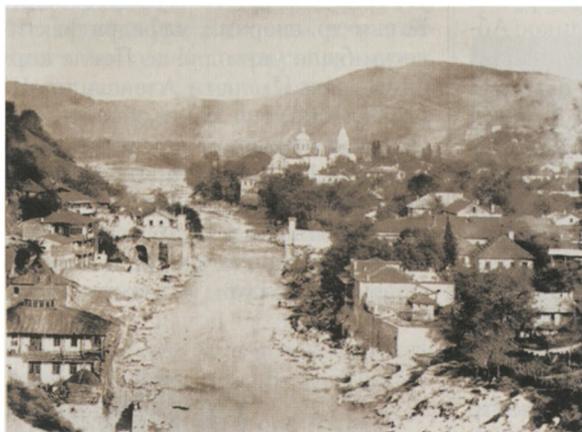
и были уничтожены иконы и кресты, золото и серебро переплавили и... город Кутатиси заселили татарами и... они занимают крепость, и молы молятся над большой церковью и монастырем...». Церковь при крепости была переделана в мечеть. В 1698 г., после безуспешной осады





Кутаисской крепости царем Имерети Арчилом II (1661–1698, с перерывами), тур. гарнизон взорвал храм Баграта, купол и свод храма были разрушены.

В царствование Соломона I (1752–1784) ситуация улучшилась: на церковном Соборе 1759 г. он восстановил К. е. (*Какабадзе*. 1913. С. 3–6), вернул ей отнятые феодалами земли и собственность, даровал новые владения (ПГП. 1965. Т. 2. С. 428–433), поставил во главе ее энергичных и пользовавшихся авторитетом митрополитов *Максима II (Абашидзе; 1759–1781; в 1776–1795 католикос-патриарх Зап. Грузии (Абхазский))* и сщмч. *Досифея (Церетели; 1781–1820)*, к-рые наряду с церковной деятельностью активно участвовали в политической жизни страны. Митр. Максим неск. раз был послом в Рос-



кви во имя вмч. Георгия и свт. Николая); на левом берегу — 6 известняковых церквей на расстоянии 400 шагов друг от друга (*Гольденштедт*. 1962. Т. 1. С. 139, 141, 143).

В 1810 г. российский имп. Александр I присоединил к Российской империи Имерети. В 1814 г. была формально упразднена автокефалия Церкви в Зап. Грузии, фактически Абхазский Католикосат перестал существовать в 1820 г. Был образован *Грузинский Экзархат РПЦ*, окормлявший Церковь в Зап. и Вост. Грузии. Временно оставались на своих кафедрах митрополиты Кутаисский сщмч. Досифей и Гелатский сщмч. *Евфимий (Шерашидзе)*. В 1819 г. экзарх Грузии *Феофилакт (Русанов)* предпринял решительные шаги по проведению церковных реформ в Зап. Грузии, целью к-рых было изменение церковной структуры в соответствии со структурой РПЦ. Для этого нужно было сократить численность свя-

Кутаиси.
Вид на Мцване Квавила.
Фотография В. Барканова.
1870 г.

ценно- и церковнослужителей и количество храмов (в 1819 в Имерети насчитывалось 12 908 дымов в приходах, 633

церкви и монарх, было 693 священника, 79 монахов, 179 диаконов, всего 951 священнослужитель) (АКавАК. 1874. Т. 6. Ч. 1. С. 418–419; *Мчедлидзе, Кедзевадзе*. 2008. С. 235), провести секуляризацию церковного имущества, заменить натуральный церковный налог денежным. Вспыхнуло восстание в Шорапанском крае, затем оно охватило всю Имерети, Гурию, Самегрело и Рачу; в Имерети были введены регулярные войска и казачьи полки. Митрополиты Досифей и Евфимий и архимандрит монастыря *Табакيني* Григорий (Цкитишвили) были арестованы, сщмч. Досифей умер от кровотечения 8 (или 6) марта 1820 г. в пути между Гори и Сурами (похоронен в церкви в *Ананури*), сщмч. Евфимий сослан в *Александров Свирский в честь Св. Троицы монастырь*, скончался 21 апр. 1822 г.

19 нояб. 1821 г. путем объединения Кутаисской, Гелатской, Хонской и Никорцминдской епархий в юрис-

дикции Грузинского Экзархата РПЦ была образована *Имеретинская епархия*, главой к-рой стал архиеп. Никорцминдский Софроний (Цулукидзе). Территория К. е. входит в юрисдикцию совр. епархий ППЦ: *Кутаисско-Гаенатской, Маргветско-Убисской, Ванско-Багдатийской и Терджольско-Ткибульской*.

Кутаисские архиереи. *Архиепископы:* Антоний (80–90-е гг. X — нач. XI в.); Самуил (Чорчанели; 10–30-е гг. XI в.); Арсений (50-е гг. XII в.); Николай (2-я пол. XII в.); Абуласан (60–70-е гг. XII в. — до 1178); Антоний (Сагиридзе; приблизительно 1178–1191); Павел (90-е гг. XII в.); Иоанн (2-я пол. XIII в.); Герасим (Чхетидзе; 1529); Симеон (Чхетидзе; 1529–1562); Василий (1562–1574); Симеон II (Чхетидзе; 1637–1666); Симеон III (Чхетидзе; возможно, то же лицо, что и Симеон II; 1666 — приблизительно 1694); Евдемон (приблизительно 1696–1725); Максим (Иашвили; приблизительно 1725–1737); *Тимофей (Табавили; 1737–1740, 1743–1747)*; Антоний (Багратиони; 1740–1743; впол. католикос-патриарх Вост. Грузии *Антоний I*); *митрополиты:* Максим (Абашидзе; 1759–1781); сщмч. Досифей (Церетели; 1781–1820).

Крупные монастыри К. е.: *Убиси*, вмч. Георгия (IX в.); Персати (X в.); *Кацхи*, вмч. Георгия (XI в.); *Моцамета*, святых Давида и Константина Аргветских (XI в.); *Никорцминда*, свт. Николая (XI в.); *Хони*, вмч. Георгия (XI в.); Гелати, Рождества Пресв. Богородицы (XII в.); Табакини, вмч. Георгия (XIV в.); Вани (Сачино), Преображения Господня (XVIII–XIX вв.).

Святые К. е.: мощи святых Давида и Константина Аргветских (монастырь Моцамета); часть гвоздя Спасителя (хранится в храме Баграта); чудотворная Палеостомская икона Божией Матери (*Кутаисский государственный историко-этнографический музей*).

Ист.: Георгика / Сост., пер. на груз.: С. Каучишвили. Тб., 1952. Т. 4. Ч. 2 (на груз., греч. языках); *Ломинадзе* Б. Материалы к хронологии истории Зап. Грузии XVII–XVIII вв. // Мат-лы по истории Грузии и Кавказа. Тб., 1954. Вып. 31. С. 129–143 (на груз. яз.); *Гольденштедт И. А.* Путешествие Гольденштедта по Кавказу / Сост.: Г. Гелашвили. Тб., 1962. Т. 1; 1964. Т. 2 (на груз. и нем. языках); *Вахушти Багратиони.* История царства Грузинского / Пер. с груз., предисл., словарь: Н. Т. Накашидзе. Тб., 1976; Парижская хроника / Сост., вступл., исслед., коммент.: Г. Г. Аласания. Тб., 1980 (на груз. яз.); *Летопись Картли* / Пер. с груз., введ., примеч.: Г. Цула. Тб., 1982; Распорядок царского двора / Сост.: К. Сургуладзе. Тб., 1993 (на груз., рус., англ. языках); *Метрели Е. П.* Книга агал Афонского груз. монастыря: Сведения Афонского синодика об игуменах Бачковского мо-





настыря и о Бакурианах. Тб., 1998 (на груз. яз.); *Басилий Эвасмодзгвари*. Жизнь царицы цариц Тамар // *Картлис цховреба: История Грузии*. Тб., 2008. С. 303–330; История и восхваление венценосцев // Там же. С. 243–302. Лит.: *Какабадзе С.* Церковные реформы времен царя Соломона. Тб., 1993 (на груз. яз.); *Кутаиси с древнейших времен до XIII в.: Сб.* / Сост.: М. Лордкипанидзе, О. Лордкипанидзе и др. Тбилиси; Кутаиси, 1994 (на груз. яз.); *Анания (Джапаридзе), митр.* История Грузинской Апостольской Церкви. Тб., 1996–1999. Т. 1–3 (на груз. яз.); *Исакадзе Р.* Кутаиси в XV–XVII вв.: Дис. Кутаиси, 2006 (на груз. яз.); *Ланчава О.* Археология Кутаиси. Кутаиси, 2007 (на груз. яз.); *Мчедлидзе Г., Кезевадзе М.* Кутаисско-Гаенатская епархия: История и современность. Кутаиси, 2008 (на груз. яз.).

Р. Исакадзе, М. Кезевадзе, Г. Мчедлидзе

КУТАЙССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ [груз. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეტიმოგრაფიული მუზეუმი], одно из наиболее богатых хранилищ Грузии, ведущее научно-просветительное учреждение. Был создан 1 дек. 1922 г., в 1965 г. было присвоено имя акад. Н. Бердзенишвили, с 23 янв. 2006 г. — Кутаисский гос. исторический музей им. Н. Бердзенишвили. Содержит 212 855 экспонатов в основных фондах, 11 295 — в фонде научно-вспомогательных материалов. Они представляют собой ценный материал



Колхидская драхма.
Аверс.
V в. до Р. X.

для изучения культурного и исторического наследия не только Грузии, но и стран Ближ. Востока. Здесь собраны десятки тысяч археологических, нумизматических экспонатов, рукописных и старопечатных книг, фото- и исторических документов, предметы изобразительного искусства, уникальные образцы как церковного, так и светского искусства (иконы, кресты, церковные и светские ткани, рукописи и т. д.), материалы, отражающие, в частности, историю Кутаиси XIX–XX вв., и т. д.

История. 17 июня 1912 г. с целью поиска, хранения и изучения груз. культурных ценностей группой общественных деятелей (управляющим Кутаисской дворянской гимназией И. И. Оцхели, педагогами гимназии С. Оцхели и С. Кипиани, инспектором Кутаисского жен. уч-ща Т. М. Джапаридзе и дворянином К. Джорджикия) было основано Кутаисское историко-этнографическое об-во с музейным отделом. Активное участие в его деятельности принимали руководитель музейного отдела об-ва Г. Гвелесиани и худож. Д. Шеварднадзе, занимающийся пополнением и реставрацией коллекции. Об-во организовывало этнографические экспедиции в районы Зап. Грузии, включая Абхазию и Сванети (Шорапанский, Рачинский, Лечхумский, Озургетский, Зугдидский уезды, Сухумский окр. Кутаисской губ.), разыскивало и собирало исторические, археологические и этнографические древности, хранящиеся в разрушающихся заброшенных церквях и у населения. Дворянские семьи делали значительные пожертвования. Так, известный общественный деятель К. Б. Лорткипанидзе передал в дар музею обширный личный лит. архив и б-ку.

На базе Кутаисского историко-этнографического об-ва 1 дек. 1922 г., согласно указу № 486 народного комиссара просвещения Грузинской ССР Д. В. Канделаки, был основан К. м. В состав фондов были включены музейная коллекция и б-ка об-ва (Кут. 5286–5293, 5947–5948), а также архивы уничтоженных советской властью общественных организаций Об-ва помощи нуждающимся студентам Кутаисской губ. (Кут. 6465) и Об-ва промышленников черного камня (Кут. 6416). Разнообразие материалов К. м. привлекло внимание ученых. 10 июня 1923 г. по инициативе 1-го директора музея Джапаридзе в зале 1-й кутаисской трудовой школы (ныне здесь расположен Кутаисский гос. ун-т им. А. Церетели) состоялось торжественное открытие 1-й выставки музея.

В 1924 г. по указу Канделаки был создан Отдел по охране древностей и памятников искусства при Главном управлении научных учреждений Грузинской ССР. На местах охраной памятников занимались назначенные исполкомом и утвержденные отделом поверенные. Джапаридзе занял должность поверенного

в Кутаисе, что позволило ему внести большой вклад в развитие музея и в дело охраны исторических памятников на территории Имерети. Так, в 1923 г., в разгар предпринятой советским правительством кампании по закрытию и уничтожению церквей и национализации церковного имущества, мон-рь *Гелати* благодаря его усилиям был признан памятником истории и культуры, получил статус филиала К. м. и избежал разрушения, святыни монастыря были переданы в музей. С целью сохранения исторических памятников и культурных ценностей Грузии И. А. Джавахишвили, К. С. Кекелидзе, Шеварднадзе и А. Г. Шанидзе создали Отдел охраны древностей, предметов искусства и памятников Грузии, его уполномоченный Г. Бочоридзе в 1923–1934 гг. собирал в различных районах Грузии (исторические провинции Картли, Кахети, Имерети, Рача-Лечхуми, Самцхе-Джавахети, Тушети, Саингило, Гудамкарское ущелье) предметы церковного и светского искусства. Уже в 1930 г. К. м., фонды к-рого продолжали обогащаться, занял одно из первых мест среди научно-исследовательских и культурных центров Грузии.

Особенно активно с 60-х гг. XX в. фонды К. м. пополнялись материалами, отражавшими разные периоды культуры и истории Грузии. Для их хранения и изучения были образованы отделы: древней истории, средневековья и искусства, новой истории, этнографический и культурно-просветительный.

С 1968 г. К. м. выпускает сборник научно-исследовательских изысканий «Материалы государственного Кутаисского исторического музея» (издано 22 выпуска), в к-ром печатались статьи известных груз. ученых Бердзенишвили, Г. А. Меликишвили, М. Николеишвили, Н. Ломоури, О. Ланчава и др. По инициативе музея ежегодно организовываются краеведческие экспедиции, в течение последних 30 лет сотрудники К. м. принимают участие в археологических раскопках в Кутаиси и его предместьях (*Баграта храм*, монастыри *Гелати*, *Моцамета*), проводят временные выставки и осуществляют образовательные программы. К. м. ведет активную научно-просветительную деятельность: регулярно проводит научные конференции, культурные акции. В 2011 г. К. м. был переведен в новые здания, оснащенные





Фрагменты фресок
из церкви Вани. XII в.

в соответствии с совр. требованиями (Кутаиси, ул. Пушкина, д. 18 (1-й корпус), д. 16 (2-й корпус)).

Фонды: археологии и палеонтологии (археологические, палеонтологические, природные, нумизматические коллекции); рукописей и старопечатных книг (коллекции рукописей и старопечатных книг, исторических документов и архивов, карт и технических чертежей); этнологический (коллекция металлов, в т. ч. коллекция военных снаряжений; коллекция глиптики и изделий из дерева, стекла, фарфора, керамики); изобразительного искусства и дорогих металлов (коллекции чеканных изделий, иконописи и церковной утвари, текстиля и изобразительного искусства); новой истории и просвещения (в т. ч. фото- и фоноколлекция); научная б-ка.

Фонд археологии и палеонтологии. Основная часть геологических и палеонтологических материалов (1383 экспоната) была собрана на территории Имерети (Зап. Грузия). Геологическое богатство Грузии представлено образцами груз. мрамора, строительного известняка, агата, ташенитов, халцедона, огнеустойчивой глины, мела, барита, гранита и др., а также металлов. В составе богатой и разнообразной палеонтологической коллекции есть окаменелые организмы, существовавшие 275–150 млн лет назад.

Археологическая коллекция, сформировавшаяся с 1912 г., насчитывает 43 476 экспонатов, большая часть добыта в Кутаиси и его окрестностях, также представлены находки из разных мест Зап. Грузии (Имерети, Рача, Лечхуми, Сванети, Гурия, Самегрело, Аджария, Абхазия), Вост. Грузии, Сев. Кавказа и Турции. Артефакты датируются периодом от

IX–VIII вв. до Р. Х. до позднего средневековья. Это хозяйственные, охотничьи и боевые орудия, культовые и бытовые предметы, образцы изобразительного искусства, бронзовой и железной металлургии, а также экспонаты, отражающие этнологию края. Представлены почти все виды бронзовых изделий колхидской культуры (особенно интересны металлические топоры, гравированные и украшенные геометрическим и растительным орнаментом, изображениями оленей, собак, рыб, драконов и солярных символов). Артефакты античной эпохи (керамика, стекло, железо) являются материалом для изучения социально-экономического, политического и культурного развития Колхиды (античное царство на территории Зап. Грузии). В К. м. также хранятся образцы греко-рим., переднеазиат., египто-сир. и персид. происхождения (стеклянные бальзамарии, серебряный ритон, глиняные лампы, амфоры, бронзовая скульптура эпохи Сасанидов с изображением грифона (Кут. 889), ойнохойи и др.), свидетельствующие о широких внешних торгово-экономических связях Зап. Грузии. Образцы, отражающие последний этап художественной металлургии дохрист. Грузии (бронзовые ажурные бляхи Кут.



Колхидский статир.
Аверс.
V–I вв. до Р. Х.

А 4, 22, 92, 697), датируются периодом II в. до Р. Х. — III в.; также интересны средневековые керамические изделия, хозяйственные и боевые предметы из железа, коллекции глазурованной керамики, антефиксы с надписями и др.

Нумизматическая коллекция (14 980 единиц) состоит из груз., визант., тур., персид., араб. и др. монет, найденных в основном на территории Зап. Грузии. Древнейшая монета хранилища — колхидская дидрахма (VI в. до Р. Х.), в фонде также

представлены колхидская драхма с изображением львиной головы (V в. до Р. Х.), ставшая символом К. м., т. н. кутаисские, заратские, хонские, персатские, месхетинские клады колхидских полудрахм, статир Александра Македонского (IV в. до Р. Х.), колхидские золотые статир (II–I вв. до Р. Х.), греч., рим., понтийские, босфорские, мидийские, парфянские монеты, а также визант. и персид. монеты раннего средневековья. Раз-



Кирманеули — груз. имитация
трапезундского аспера. Аверс.
XIII–XIV вв.

нообразии коллекции свидетельствует об экономическом развитии древней Колхиды и активных торгово-экономических и культурных отношениях Зап. Грузии. В фонде также много монет, отчеканенных царями Грузии св. *Давидом IV Строителем*, Георгием III, его дочерью царицей св. *Тамарой*, царицей Русудан, Димитрием I (см. *Дамиан-Димитрий*), Георгием IV Лашей, Давидом VI Нарином и др.; встречаются трапезундские серебряные асперы и их груз. имитации, т. н. кирманеули (კირმანეული, от имени кесаря Трапезунда Мануила I (1238–1263), 84 выявлены на территории храма Баграта), золотые, серебряные и медные тур. монеты.

Фонд рукописей и старопечатных книг содержит экспонаты, хронология к-рых охватывает X–XX вв. Фонд отличается не только количеством экспонатов (67 424 ед. хр.), но и их научно-исторической ценностью. Среди 730 ед. хр. коллекции рукописей особенно интересны рукописные книги церковного и светского характера, представляющие все 3 этапа развития груз. письма: они выполнены письмом *асомтаври* (V–X вв.), нухури (IX–XIX вв.) и мхедрули (X–XIX вв.). В коллекции представлены произведения на груз., араб., греч., персид., арм. языках. Географический ареал храни-



мых в К. м. рукописей довольно широко: это не только мон-ри и церкви Грузии (Гелати, Моцамета, храм Баграта, *Кацхи*, *Джручи*, Табори, Сева, *Челиши*, Хончиори, Вани и др.), но и груз. центры письменности за рубежом (мон-ри в Палестине, на Чёрной Горе в Сирии и др.).

Наиболее ранние рукописи, хранящиеся в К. м.: Четвероевангелие-Апостол (Кут. 176, X в.; асомтаврули); 5-томный переводной агиографический метафрастический сборник визант. писателя XI в. *Иоанна Ксифилина* (Кут. 1–5), греч. оригинал к-рого утрачен; переводы прп. *Евфимия Святогорца* сочинений свт. Иоанна Златоуста «Толкование на Евангелие от Матфея» (Кут. 524, 1047–1048 гг.; нусхури) и «Толкование на Евангелие от Иоанна» (Кут. 484, 1053 г.; нусхури); Четвероевангелие из церкви Табори в пров. Лечхуми (Кут. 76, 1060 г.), к-рое было переписано в монастыре *Калитос* на Чёрной Горе в Антиохии с пере-

гелие из церкви Табори (Кут. 76, 1060 г.), Четвероевангелия (Кут. 280, XI–XII вв.; Кут. 243, 1502 г.; Кут. 74, XI–XII вв.), Псалтирь (Кут. 365, XVIII в.) и др. «Акафист Пресв. Бо-

Словарь груз. языка Сулхана-Сабы (Орбелиани) (Кут. 300, XVIII в.), сборник законов царя Картли Вахтанга VI (Кут. 201, 1746 г.), Грамматика католикоса-патриарха Вост. Грузии Антония I (Багратиони) (Кут. 198, 1782 г.), а также сочинения др. авторов в области лексико-

*Ап. Иоанн Богослов
и прп. Андрей (Критский?).
Миниатюра
из Гелатского Служебника.
XI–XII вв.
(Кут. 657)*



логии, права, языкознания и т. п. В музее хранится «История Грузии» грузинского историка царевича Вахушти Багратиони (Кут. 46, 1828 г.),

переписанная мхедрули и поступившая в К. м. из монастыря Джручи. Коллекция старопечатных книг представлена 824 ед. хр. груз. типографических изданий, среди к-рых наиболее раннее — соч. «Давитиани» груз. царя Арчила II (М., 1705 г.) (Кут. 4652/42); первая в Закавказье напечатанная книга — Четвероевангелие (Тб., 1709) (Кут. 4849/239) и ее переиздания, осуществленные в типографиях царей Вахтанга VI, *Ираклия II*, *Соломона II*, митр. Тбилисского *Афанасия (Амилахвари)* и др., хранившиеся в мон-рях Зап. Грузии. Эти книги интересны оформлением и колофонами.

переписанная мхедрули и поступившая в К. м. из монастыря Джручи.

Коллекция старопечатных книг представлена 824 ед. хр. груз. типографических изданий, среди к-рых наиболее раннее — соч. «Давитиани» груз. царя Арчила II (М., 1705 г.) (Кут. 4652/42); первая в Закавказье напечатанная книга — Четвероевангелие (Тб., 1709) (Кут. 4849/239) и ее переиздания, осуществленные в типографиях царей Вахтанга VI, *Ираклия II*, *Соломона II*, митр. Тбилисского *Афанасия (Амилахвари)* и др., хранившиеся в мон-рях Зап. Грузии. Эти книги интересны оформлением и колофонами.

Коллекция документов и архивов содержит 65 тыс. ед. хр. исторических документов XIV–XIX вв.: это царские грамоты, документы пожертвованных, пожалований, юридических акты и т. д. Они имеют большое значение в изучении средневековой истории Грузии,

*Псалтирь.
XVIII в. (Кут. 365)*

напр. жалованная грамота царя Баграта III (Кут. 608, 1512 г.), грамота о цене крови царя Александра V (Кут. 1608, 1748 г.). Особый интерес вызывают архивы церквей и мон-рей Зап. Грузии (Гелати, Моцамета, Джручи, Кацхи и др.), материалы, освещающие деятельность культурно-просветительных, благотворительных

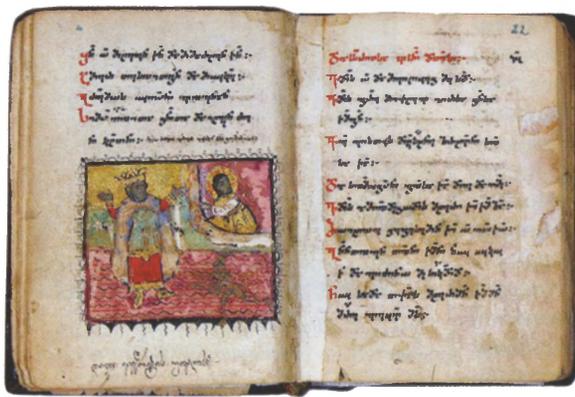


*Толкование
на Евангелие от Иоанна.
1053 г.
(Кут. 484)*

денного прп. Георгием Мтацмидели (Святогорцем) Четвероевангелия; переведенные прп. *Евфремом Мцире* с греческого на груз. язык гимнографические произведения (Кут. 22, XIII в.; пергамен, нусхури), где содержится также самый ранний из известных текст «Покаянного канона» царя св. Давида IV Строителя; произведения прп. *Максима Исповедника*, переведенные с греческого на груз. язык прп. *Арсением Икалтойским* (Кут. 23) и *Иоанном Петрици* (Кут. 14) (обе рукописи XII в., среди них — самая ранняя рукопись К. м., исполненная на бумаге); Гелатский Служебник (Кут. 657, XI–XII вв.), написанный золотыми чернилами на тонком пергамене и украшенный миниатюрами.

В фондах К. м. хранится множество иллюминированных рукописей XI–XVIII вв., в т. ч. Четвероеван-

гелие (Кут. 185, XV в.), Рионское Четвероевангелие (Кут. 303, XII в.), Моцаметское Четвероевангелие (Кут.



182, XII в.). В коллекции представлены и образцы светской литературы, среди них — 8 списков соч. «Витязь в тигровой шкуре» Шота Руставели (Кут. 205, 215, 383, XVII в., и др.),





об-в и др. типов орг-ций, действовавших до 1917 г., личные архивы писателей и общественных деятелей Грузии (Лорткипанидзе, Д. Назаришвили, А. Гарсеванишвили и др.), эпистолярное наследие груз. писателей прав. *Илии Чавчавадзе*, Церетели, Н. Я. Николадзе, С. Месхи и др.

В коллекции технических чертежей и карт (870 ед. хр.) выделяется атлас энциклопедического характера «Путешествие на Кавказ» швейцарского путешественника Ф. Дюбуа де Монперё, изданный в Париже на франц. языке в 1843 г. и содержащий 242 эскиза. Здесь же хранятся первопечатные карты Грузии и др. стран, наиболее ранние из которых — карта Средиземного м. (Париж, 1723) (Кут. 7755/65), карта Киргизии 1837 г. (Кут. 5045/19), карта Кавказского региона 1847 г. (Кут. 5043/17) и т. д.

Этнологический фонд содержит материалы, освещающие быт и культуру Грузии и стран, с которыми у нее были интенсивные культурно-экономические связи. Здесь представлены коллекции металлических (серебро, железо, медь, латунь), деревянных, стекольных, фарфоровых и керамических изделий (6338 ед. хр.). Среди них много бытовой посуды, ритуальных предметов; некоторые снабжены подписями, указывающими на имена владельцев (напр., царица Вахушти Багратиони, царя Ираклия II и др.). Особенно примечательна коллекция серебряной посуды рода мегрельских князей Дадиани. Также представлены хозяйственный железный инвентарь, комплекты орудий для ремесленников и т. д.

В коллекции военного снаряжения хранятся холодное и огнестрельное оружие XI–XX вв. рим., груз., персид., тур., рус., дагестан. и др. производства; полный комплект военного снаряжения груз. воина: кольчуги, защитные шлемы, щиты, сабли (в основном покрыты чернью, некоторые украшены драгоценными камнями), кинжалы, копья, луки и стрелы и т. д. Неск. предметов связано с известными историческими личностями: имеретинским царем Соломоном II, Шамилом (серебряная дагестан. сабля) и др. Из образцов огнестрельного оружия особенно примечательна пушка имеретинского царя Соломона I, на стволе которой написана история сражения в Рухи в 1780 г.

Кожаные изделия представлены образцами имеретинских и мегрельских седел, посуды для переноса вина (бурдюк, румба), также хранится распространенная в быту обувь местного и европ. производства.

Коллекцию деревянных экспонатов составляют детали церквей и мон-рей, напр. наиболее ранний экспонат — двери из церквей Лаше в Харагаули (Кут. 6392, XI в.) и Корети в Сачхере (Кут. 6393, XI в.), с орнаментальным декором, характерным для народного искусства; ритуальная посуда, напр. самтвала из Шатили — чаша, употреблявшаяся во время празднования «хатоба» (Кут. 6284, XIX–XX вв.), чаша из Дгнориси (Лечхуми) (Кут. 6284, XIX в.), редкие образцы резьбы по дереву, муз. инструменты, предметы, связанные с виноделием, вязанием и ткачеством, станки и др. орудия. Обильным орнаментом выделяются колонки домов, кресла, сундуки и проч. бытовые предметы.

Фонд изобразительного искусства и дорогих металлов объединяет коллекции чеканных изделий, живописных икон, церковной утвари, текстиля и живописи. Образцы чеканного искусства (1838 ед. хр., среди них — 300 икон и крестов), ритуальная посуда и др. изделия хранились в церквах и мон-рях Грузии. Основную часть коллекции груз. ювелирных изделий (X–XIX вв.) составляют сокровищницы кутаис-



Распятие. Вознесение.
Чеканная икона.
XII в.

ских, рачинских, лечхумских, шорпанских церквей и предметы груз. искусства, отличающиеся высоким мастерством исполнения и художественным изяществом: серебряная



Вмч. Георгий Победоносец.
Чеканная икона из мон-ря Гелати.
XI в.

ставротека из Амбролаури (19×9,8 см; Кут. 3089, X в.); серебropозлащенные икона архангелов Михаила и Гавриила из Геби (66×33 см; Кут. 3155, XIII в.), рипида из Кутаиси (87,5×87,5 см; Кут. 3400, X в.), икона архангела из Лайлаши (39,7×20,7 см; Кут. 3170), икона-таблетка «Распятие». «Вознесение» (39,5×30 см; Кут. 3085, XII в.); золото-серебряная с эмалью Палеостомская икона Божией Матери из храма Баграта (135×92,5 см; Кут. 3149, XII в.), содержащая фрагменты чеканки XVI в. и описанная рус. послами А. И. Иевлевым и Н. М. Толочановым; серебряная панагия с изображением Божией Матери (5,5×5,3 см; Кут. 3361, XIV–XV вв.); серебряный крест из Баракони, созданный ювелиром *Мамне* (157×105 см; Кут. 3248, XVI в.); золотая икона Божией Матери из мон-ря Гелати, представляющая собой центральную часть триптиха (Кут. 3866, XVI в.); золотой оклад Четвероевангелия из Ткачири (13,5×8,8 см; Кут. 3272, XVI в.); серебряная икона свт. Николая из церкви в с. Квемо-Бари (34,5×22,5 см; Кут. 3180, XVI в.); серебropозлащенные киот из церкви в с. Кулаши (17,5×22 см; Кут. 3080, XVI в.), икона арх. Гавриила из церкви в с. Сори (23,3×31,5 см; Кут. 3208, XVI в.), крест с флага из церкви в с. Челиши (44,4×23,4 см; Кут. 3289, XVI в.), икона Божией Матери из Пицунды (29,4×4,5 см; Кут. 3081, XVII в.); икона «Распятие» из церкви в с. Хончори (Кут. 3098, XI в.); серебropозлащенная икона Божией Матери из мон-ря Джручи (57×40 см; Кут. 3195, 1775 г.); серебряная икона вмч. Георгия из церкви в с. Орхви (Кут. 3202, X–XI вв.) и др.





Коллекция иконописи и церковной утвари (716 ед. хр., среди них — 234 иконы и креста) объединяет образцы рус. и груз. иконописи и церковную утварь XVIII — нач. XX в. Наиболее значимы иконы-энколпионы, представляющие собой триптихи: напр., образ Божией Матери со створками с изображением композиции «Благовещение» из церкви в с. Свири (19,5×15 см; Кут. 7143, XVI–XVII вв.), святые Кирик и Иулитта (Кут. 1867, XVII в.); комбинированные иконы (живописные в чеканных окладах): евангелиста ап. Иоанна Богослова из Накуралешы (27,8×32 см; Кут. 3196, XVII в.), вмч. Евстафия Плакиды (30,5×4,5 см; Кут. 3234, XVII в.), Божией Матери Елеусы из Кутаиси (31,5×27 см; Кут. 3186, XVIII в.) и др.

Коллекция текстильных изделий содержит церковные (654 образца) и светские принадлежности (1254 ед. хр.), большинство из них датируется XVII–XIX вв. Примечательны церковные облачения из ткани, украшенной растительными орнаментами и сюжетами НЗ. На нек-рых есть надписи, позволяющие установить, кем и когда была пожертвована или сделана ткань.

Коллекция изобразительного искусства содержит образцы станковой живописи и скульптуры (347 ед. хр.) XIX–XX вв., в т. ч. работы груз. и зарубежных художников Я. Паевского, В. В. Кроткова, Г. Зазиашвили, Л. Д. Гудиашвили, Е. Д. Ахвледиани, А. А. Бажбеука-Меликова и др.

Фонд новой истории и просвещения содержит 15 379 документов новой и новейшей истории, а также материалы (10 215 ед. хр.) из Музея народного образования Кутаисского педагогического ин-та (ныне Педагогический ин-т им. А. Церетели). Фото- и фоноколлекция включает 17 397 фотоматериалов, среди которых — произведения груз. и зарубежных фотографов А. Роинишвили, Д. И. Ермакова, Н. Сагарадзе, Д. Абашидзе, Д. Мхеидзе, Е. Крапа, В. Барканова, Е. Г. Мушегана, К. М. Заниса, А. Михайлова, М. Кахучова, А. Нордштейна, Э. Вестли, П. Мищенко и др. Значительная часть коллекции посвящена видам Кутаиси, семейным фотоархивам, материалам, представляющим быт и культуру города.

Научная библиотека содержит 32 126 изданий, некоторые из них являются библиографической ред-

костью; особенно ценны комплекты груз. периодики XIX–XX вв.: «Цискари» (Заря), «Дроба» (Времена), «Иверия», «Квали» (След), «Шрома» (Труд), «Сакартвелос моамбе» (Бюллетень Грузии), «Мцкемси» (Пастырь), «Самшобло» (Родина)



Одна из главных епархий ГПЦ; митрополит Кутаисско-Гаенатский занимает 1-е место среди др. архиереев в Синоде ГПЦ, Кафедрой К.-Г. е. в разное время были храмы Кутаиси: собор во имя св. равноап. кн. Александра Невского (с 1919 — во имя

царя Грузии св. Давида IV Строителя (Агмашенебели), разрушен в 1923), собор в честь Успения Пресв. Богородицы — т. н. *Баг-*

Храм Баграта.
1003 г.

Фотография. 2012 г.

рата храм (1923–1924), ц. во имя св. Архангелов в комплексе Мцване Квалила (груз.— Зеленый цветок), ц. во имя апосто-

лов Петра и Павла (с 1947). С 2011 г. кафедральным собором епархии является храм Баграта.

Образование епархии и ее территория. После восстановления автокефалии ГПЦ (март 1917) был созван I Поместный Собор ГПЦ (сент. 1917), на к-ром был избран глава Церкви — католикос-патриарх всей Грузии сммч. *Кирион III (II) (Садаглышвили)*, а также решены вопросы устройства Церкви. В числе 13 новых епархий, восстановленных в пределах территорий древних епархий, были Кутаисская и Гаенатская епархии. Ввиду недостаточной численности епископата нек-рые архиереи окормляли по 2 епархии. Так, митр. Кутаисский *Антоний (Гиоргадзе)* возглавил Гаенатскую епархию и неофициально именовался Кутаисско-Гаенатским. 17 сент. 1917 г. на Соборе было принято «Положение об управлении Грузинской Церковью», установлены границы новых епархий. В юрисдикцию Кутаисской епархии вошли приходы Н. Имерети (территории древних Кутаисской и Хонской епархий; Кутаисский у., ниже р. Цкалцителли), кафедрой и резиденцией митр. Кутаисского стал г. Кутаиси. В состав Гаенатской епархии вошли земли В. Имерети (территория древней Гаенатской епархии; Шорапанский у., регион Окриба, выше р. Цкалцителли) с кафедрой в мон-ре *Гелати* и резиденцией в г. Зестафони (*Анания (Джапаридзе)*). 2003. Т. 1. С. 342).

Лит.: *Бочоридзе Г.* Исторические памятники и древности Рача-Лечхуми. Тб., 1994 (на груз. яз.); *Николеишвили М.* Кутаисскому музею 80 лет // *Материалы Кутаисского музея. Кутаиси, 1998. № 9/10. С. 5–25* (на груз. яз.); *он же.* Из истории музея // *Там же. 2004. № 14. С. 5–16; он же.* Культурно-исторические памятники Кутаисского музея с античной эпохи до XVIII в. // *Там же. С. 27–37; он же.* Эпиграфические пам-ки Кутаисского музея // *Там же. 2010. № 8. С. 7–64; Ланчава О.* Археология Кутаиси. Кутаиси, 2007 (на груз. и англ. языках); Путеводитель Кутаисского гос. ист. музея им. Н. Бердзенишвили. Кутаиси, 2011 (на груз. и англ. языках).

И. Долидзе

КУТАЙССКО-ГАЕНАТСКАЯ ЕПАРХИЯ [груз. ქუთაისის და გზა-ჯბათის ეპარქია] Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) (январь 1927).

лов Петра и Павла (с 1947). С 2011 г. кафедральным собором епархии является храм Баграта.

Образование епархии и ее территория. После восстановления автокефалии ГПЦ (март 1917) был созван I Поместный Собор ГПЦ (сент. 1917), на к-ром был избран глава Церкви — католикос-патриарх всей Грузии сммч. *Кирион III (II) (Садаглышвили)*, а также решены вопросы устройства Церкви. В числе 13 новых епархий, восстановленных в пределах территорий древних епархий, были Кутаисская и Гаенатская епархии. Ввиду недостаточной численности епископата нек-рые архиереи окормляли по 2 епархии. Так, митр. Кутаисский *Антоний (Гиоргадзе)* возглавил Гаенатскую епархию и неофициально именовался Кутаисско-Гаенатским. 17 сент. 1917 г. на Соборе было принято «Положение об управлении Грузинской Церковью», установлены границы новых епархий. В юрисдикцию Кутаисской епархии вошли приходы Н. Имерети (территории древних Кутаисской и Хонской епархий; Кутаисский у., ниже р. Цкалцителли), кафедрой и резиденцией митр. Кутаисского стал г. Кутаиси. В состав Гаенатской епархии вошли земли В. Имерети (территория древней Гаенатской епархии; Шорапанский у., регион Окриба, выше р. Цкалцителли) с кафедрой в мон-ре *Гелати* и резиденцией в г. Зестафони (*Анания (Джапаридзе)*). 2003. Т. 1. С. 342).

В принятом на церковном Соборе ГПЦ 21–27 январь 1927 г. новом «Положении об управлении Грузинской





Церковью» эти епархии были объединены в К.-Г. е. с приходами в Н. Имерети и Окриба (территории Кутаисского у.) и кафедрой и резиденцией митрополита в Кутаиси (Там же. С. 369).

В апр. 1995 г. из К.-Г. е. были выделены Ванско-Багдатийская и историческая Хонская епархии, в 2006 г. — новая Терджольско-Ткибульская. В юрисдикции К.-Г. е. остались г. Кутаиси, муниципалитет Цхалтубо, монастыри Гелати и *Моцамета* (на территории муниципалитета Ткибули).

История. В окт. 1917 г. еп. Антоний (Гиоргадзе) прибыл в Кутаиси и был возведен в сан митрополита. Он должен был упорядочить церковную жизнь в регионе, изменившуюся в марте 1917 г., после отстранения от руководства Имеретинской епархией еп. Георгия (Аладашвили), не поддержавшего восстановление автокефалии ГПЦ. Руководство епархией поручили Исполнительному комитету (председатель — архим. Нестор (Кубанейшвили)) Имеретинского отд-ния Временного церковного управления ГПЦ. В ходе сложившегося церковного двоевластия (непризнанная автокефальная ГПЦ с одной стороны и Кавказский Экзархат РПЦ — с другой; подробнее см. в ст. *Грузинский Экзархат РПЦ*) возникли юрисдикционные, территориальные и имущественные



Интерьер
кафоликона мон-ря Гелати.
Фотография. 1920 г.

проблемы церковной орг-ции. Митр. Антоний был отравлен своим зятем и скончался 18 сент. 1918 г. Мн. исследователи связывают это с убийством католикоса-патриарха Кирио-

на III (II) 27 июня 1918 г., близким соратником которого был митр. Антоний.

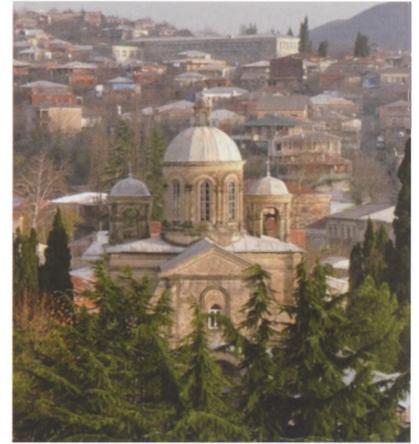
26 мая 1918 г. была образована независимая Грузинская Демократическая Республика. Положение ГПЦ ухудшилось в связи с тем, что к власти пришли атеисты социал-демократы. Был принят Закон о религии, ГПЦ уравнили в правах с др. существовавшими в стране конфессиями, по законодательному акту от 26 нояб. 1918 г. в школах любого типа запрещалось преподавание Закона Божия (Сборник правовых актов. 1990. С. 110); духовные училища были закрыты, помещения переданы Мин-ву образования; Церковь была лишена имущества (*Вардосанидзе*. 2001. С. 42). 14 окт. 1918 г. митр. Кутаисским стал сщмч. *Назарий (Лержава)*.

В февр. 1921 г. Грузия потеряла независимость и была преобразована в Грузинскую ССР. 15 апр. 1921 г. ревком Грузинской ССР принял постановление № 21 «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», власти приступили к национализации церковного имущества и упразднению храмов. Только в февр.—марте 1923 г. в Кутаисском у. было закрыто 160 храмов.

В апр. 1922 г. сщмч. Назарий поддержал направленный на Генуэзскую конференцию меморандум католикоса-патриарха всей Грузии сщмч. *Амвросия (Хелай)*, в к-ром он назвал советскую власть оккупационной и привел факты религ. репрессий. После ареста католикоса-патриарха (12 янв. 1923) под разными предлогами были арестованы и его сподвижники, в т. ч. и сщмч. Назарий. В апр. 1924 г. он был освобожден без права проживать в своей резиденции; в это же время был разрушен храм Баграта. Митрополит, остававшийся под строгим надзором, служил в деревнях. 2 авг. 1924 г. сщмч. Назарий и 8 священнослужителей освятили ц. во имя Спасителя в сел. Аджамети (ныне в муниципалитете Зестафони). Все были арестованы и помещены в кутаисскую тюрьму. Им было приспано участие в «августовской аванюре» (в Грузии готовилось антисоветское восстание, намеченное на 28 авг.). Тройкой НКВД митр. Назарий, священники Герман Джаджанидзе, Иерофей Николадзе и Симеон Мчедлидзе, диак. Виссарион Кухианидзе 27 авг. 1924 г. были приговорены к расстре-

лу, в ту же ночь приговор привели в исполнение (прославлены в лике святых 19 сент. 1995 — Сборник правовых актов. 1990. С. 442).

Антирелиг. кампания продолжалась: районные руководители соревновались в упразднении церквей и в хищении церковного имущества. Был закрыт мон-рь Гелати, насельники изгнаны. Неск. энтузиастам удалось передать в музей нек-рые



Церковь во имя св. Архангелов
в Мцване Квавила, Кутаиси.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

хранившиеся в мон-ре ценности и добиться признания архитектурного ансамбля Гелати памятником культуры.

С осени 1924 г. Кутаисским архиепископом стал еп. Батуми-Шемокмедский Давид (Качахидзе). Современники характеризовали его как нервного и неуравновешенного человека. Он поддерживал курс «обновления и реформ», что подразумевало укрепление в ГПЦ идей обновленчества. После кончины католикоса-патриарха сщмч. Амвросия (29 марта 1927) на IV церковном Соборе 21–27 июня был избран католикос-патриарх *Христофор III (Цицкишвили)*. Еп. Давид поддерживал кандидатуру местоблюстителя Патриаршего престола Христофора в период выборов католикоса-патриарха сщмч. Амвросия, в память о чем Христофор III дал ему сан митрополита и должность постоянного местоблюстителя католикоса-патриарха. Однако амбиции митр. Давида возросли: он начал критиковать деятельность католикоса-патриарха и требовать его смещения. Синод лишил Давида сана митрополита, но Христофор III перевел его с сохранением сана в Батуми-Шемокмедскую епархию, которой митр. Давид руководил до кон-





чины (19 марта 1935). В довоенные годы К.-Г. е. управляли митр. Симеон (Челидзе; 1930–1935), католикос-патриарх Каллистрат (Цинцадзе; нояб. 1935 — июль 1937), митр. Варлаам (Махарадзе; с 7 июля 1937; арестован в нояб. того же года и умер в лагере в 1943).

В 1937–1944 гг. из 15 епархий ГПЦ действующими были только 6, в т. ч. К.-Г. е. 24 окт. 1944 г. еп. Кутаисско-Гаенатским стал вышедший из заключения Ефрем (Сидамонидзе; вполн. католикос-патриарх всей Грузии *Ефрем II*), 12 июля 1945 г. возведенный в сан митрополита (27 сент. 1952 переведен на Чкондидскую кафедру). При нем в 1952 г. были предприняты консервационно-реставрационные работы в храме Баграта: частично были восстановлены стены и подкупольные устои, внутренняя и внешняя облицовка. Епархия периодически вдовствова-



Храм Баграта в Кутаиси.
1003 г.

Фотография. 2-я пол. XX в.

ла, и управление ею брали на себя католикосы-патриархи Ефрем II (1969–1971) и Давид V (VI) (*Девдариани*; 1974–1977).

В 1983 г. кафедру возглавил действующий архиерей митр. Каллистрат (Маргалиташвили). В К.-Г. е. в то время действовали 4 церкви и мон-рь Моцамета, служили 14 священников, не было ни одного духовного учебного заведения. В 1990 г. открылась Гелатская ДА (подробнее см. в ст. *Кутаисская духовная семинария*), в 1995 г. — Кутаисская ДС им. свт. Гавриила (Кикодзе) и при ней — Кутаисское ДУ. В 2001 г. в Кутаиси был открыт Богословский ин-т им. царя Грузии св. Давида IV Строителя, в котором есть факты искусствоведения и журналистики. В 2008 г. в Цхалтубо начала работу духовная гимназия им. свт. Гавриила (Кикодзе). В 2003–2012 гг. были предприняты работы по восстанов-

лению исторического облика храма Баграта.

С нач. XXI в. в Кутаиси выпускаются духовные печатные издания К.-Г. е.: журналы «Мермиси» (Грядущее) и «Тетри хиди» (Белый мост; на неск. языках), газ. «Квали натели» (Светлый след).

В епархии действуют свыше 70 церквей и 13 мон-рей, в штат епархии входят 117 священнослужителей (архимандрит, 68 протоиереев, 6 иеромонахов, 42 иерея), 6 иеродиаконов и 16 диаконов; подвизаются 12 монахов и 12 монахинь.

Архиерей. Кутаисские: митр. Антоний (Гиоргадзе; сент. 1917 — 18 сент. 1918), митр. сщмч. Назарий (Лежава; 14 окт. 1918 — 27 авг. 1924), митр. Давид (Кацахидзе; осень 1924 — янв. 1927); **Кутаисско-Гаенатские:** митр. Давид (Кацахидзе; янв. 1927 — 1930), митр. Симеон (Челидзе; 1930–1935), католикос-патриарх Каллистрат (Цинцадзе; нояб. 1935 — июль 1937), митр. Варлаам (Махарадзе; 7 июля 1937 — 1943), еп. Ефрем (Сидамонидзе; 24 окт. 1944 — 27 сент. 1952; повторно, в сане католикоса-патриарха: 1969–1971), еп. Гавриил (Чачанидзе; 1953 — апр. 1957), еп. Наум (Шавианидзе; апр. 1957–1969), митр. Роман (Петриашвили; 1971–1974), католикос-патриарх Давид V (VI) (*Девдариани*; 1974–1977), митр. Шио (Авалишвили; 1978–1981), митр. Николай (Махарадзе; 1981–1983), митр. Каллистрат (Маргалиташвили; с 1983).

Монастыри. Наиболее известные и значимые мон-ри епархии — Гелати (XII в.) и Моцамета (XI в.). Мон-рь *Гелати*, в честь Рождества Пресв. Богородицы, в нач. XXI в. получивший статус лавры, объединяет 4 обители: св. Архангелов, прп. Саввы Освященного, равноап. Нины и прор. Илии. В монастыре подвизаются 11 монахов, настоятель — митр. Каллистрат, наместник — иером. Иосиф (Бурджанадзе). В монастыре *Моцамета*, освященном во имя святых Давида и Константина Аргветских, хранятся их мощи; подвизается иеромонах.

Также на территории К.-Г. е. расположены мон-ри, основанные в 90-х гг. XX — нач. XXI в., в первую очередь муж. *монастырь при храме Баграта*, в котором подвизаются иеромонах и монах. В Кутаиси действует жен. мон-рь *Огаскури*, во имя первоуц. Феклы. Он был основан в 1996 г. при кладбищенской ц. во имя св. Феклы, выстроенной в 1908 г. тщанием настоятеля кутаисской ц. во имя св. Архангелов Нестора (Кубанеишвили). Храм был посвящен небесной покровительнице супруги свящ. Нестора Теклы, которая была здесь похоронена. Вполн. при церкви были похоронены дети священника, а сам Нестор принял постриг. В 1996 г. церковь была отреставрирована попечением Ц. Асатиани и Г. Джавахадзе. В 1999–2000 гг. были выстроены кельи для монахинь, в 2002 г. настоятелем мон-ря стал иером. Савва (Нозадзе); в наст. время обителью управляет игум. Тамара (Эбаноидзе), подвизаются 8 монахинь.

На территории муниципалитета Цхалтубо открыто 5 мон-рей. *Сормони*, во имя Св. Троицы (мужской, расположен в одноименном селе), был основан в 1995 г. при Троицкой ц. (1792), восстановленной в 90-х гг. XX в. настоятелем мон-ря иером. Саввой (Нозадзе); подвизаются 2 послушника. Монастырь *Квилшори*, во имя вмч. Георгия (мужской, расположен в одноименном селе), был основан 6 мая 2002 г. при кладбищенской церкви (1892), выстроенной Г. Лобжанидзе. Церковь была открыта тщанием братьев Дж. и М. Дангадзе, в семье к-рых в советское время хранились предметы церковной утвари, в т. ч. самый крупный в Имерети 400-килограммовый колокол; в 2001–2002 гг. произведены ремонтные работы. Настоятель — иером. Марк (Паниашвили); подвизаются 2 послушника. Жен. мон-рь *Зеда-Месхети*, во имя св. Нины (находится в одноименном селе), был основан в 2003 г. при кладбищенской церкви (1874), вновь открытой в 2002 г. К.-Г. е. выделила в пользование обители 10 га земли. Духовник обители — свящ. Алексий Синауридзе; подвизаются 2 монахини. В муж. мон-ре *Чашлети*, в честь Св. Креста (с. Чашлети), подвизается иеромонах, в жен. монастыре *Дерчи*, во имя св. Иоанна Крестителя (с. Дерчи), основанном в 2005 г., — монахиня и 3 послушницы.





Храмы Кутаиси. Активное церковное строительство в Кутаиси начиная с X в. было обусловлено административно-политическим статусом города. Однако из церквей, возведенных до XIX в., сохранились только храм Баграта и 2 церкви комплекса Мцване Квавила. В наст. время в Кутаиси и его пригородах действуют ок. 50 церквей.

Историко-архитектурный комплекс **Мцване Квавила** расположен на одноименном мысе на левом берегу р. Риони, напротив Кутаисской крепости. В древности здесь проходила дорога к мон-рю Гелати; в XVII в. эти территории являлись родовым поместьем католикоса-патриарха Зап. Грузии **Захарии (Квариани)**; митрополит Гелатский в 1639–1666), построившего здесь крепость; позже было образовано село, которое во 2-й пол. XIX в. вошло в состав Кутаиса. Наиболее древняя постройка на мысе — небольшая зальная ц. во имя св. Архангелов, возведенная на высокой платформе у обрыва скалы. Сохранились фрагменты выступающей апсиды и нижние части продольных стен, а также основание свода на сев. стороне. Фасады были облицованы большими квадратами, свод выложен из чисто тесаного камня. Вход с запада; в поврежденной строительной надписи на тимпане дверного навершия указано, что церковь была выстроена в 1117 г. (камень хранится в *Кутаисском историко-этнографическом музее*).

На нижней платформе мыса в 1637–1639 гг. митр. Захария (Квариани) выстроил из белого тесаного камня небольшую зальную церковь,



также посвященную св. Архангелам, и устроил в ней свою резиденцию. В 1860 г. церковь обновили и с запада пристроили ворота. С востока от церкви сохранилась прямоугольная

башня, построенная из дробленого камня, в глухих стенах которой вырезана небольшая дверь амбразуры.

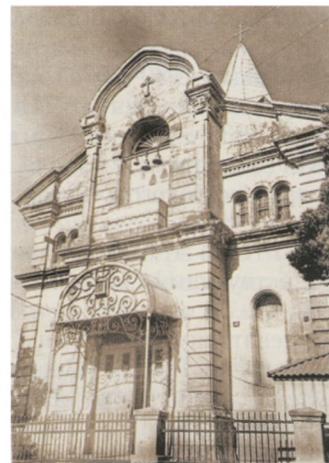
Приблизительно в 30 м к востоку от церкви XII в. в 1909–1913 гг. по проекту инженера Тарасевича была построена еще одна ц. во имя св. Архангелов — крестово-купольная, с главой в виде шлема, основанной на 8-гранном барабане, и с колокольней на зап. стороне. Облицованные тесаными квадратами фасады, оформленные фронтонами, пилястрами и поясами, следуют принципам классицистической архитектуры.

Церковь во имя влч. Георгия на горе Архиели была построена в 1882–1889 гг. на фундаменте церкви XV в. греч. мастерами Г. Шаблаховым и Х. Топал-оглы. Строительство было осуществлено на пожертвования, собранные специально созданным комитетом, значительный вклад внесли потомки захороненного в церкви последнего князя Сванети Константина (Мурдзакана) Дадешкелиани. Представляет собой церковь типа вписанного креста с куполом на 4 столбах. Фасады облицованы тесаным камнем, с востока выступают 3 полукруглые в плане апсиды, зап. рукав удлиннен надстроеным над колокольней портиком. Наличники окон и дверей, а также карнизы профилированные. Иконостас изготовил мастер Хуциберидзе, иконы были написаны в Киево-Печерской лавре. 15 сент. 1891 г. храм был освящен еп. Имеретинским свт. **Гавриилом (Кикодзе)**.

Церковь во имя апостолов Петра и Павла в развивавшемся со 2-й пол. XIX в. кутаисском р-не Сили была заложена в 1881 г. по благословению свт. Гавриила (Кикодзе) в память о российском имп. Александре II. Каменный

Церковь во имя св. Архангелов в Кутаиси. 1637–1639, 1860 гг. Фотография. 20-е гг. XX в.

храм рядом с временной деревянной конструкцией начали возводить в 1882 г. греческие мастера А. Захариди и А. Сливров. В 1897 г. работу продолжил И. Берекашвили. Строительство, завершившееся в 1903 г., в числе других финансировали российский имп. Николай II и св. прав. **Иоанн Крон-**



Церковь во имя апостолов Петра и Павла в Кутаиси. 1903 г. Фотография. 1979 г.

штадтский. Собор выстроен в псевдорус. стиле с использованием элементов классицизма. Церковь квадратная в плане, перекрыта куполом, возведенным на 2 парах поперечных арок. Барабан купола, завершающийся пиловидным карнизом, покрыт палаточной крышей. Апсида полукруглая.

Церковь Вознесения Господня на территории вошедшего во 2-й пол. XIX в. в Кутаис р-на Сапичхия был выстроен в 1890–1893 гг. в честь спасения российского имп. Александра III и его семьи при крушении поезда в 1888 г. Землю выделило городское самоуправление при содействии свт. Гавриила. Строители — Шаблахов и Топал-оглы. Купольный храм типа свободного креста был облицован белым известковым туфом. Над восьмигранным барабаном купола помещен конус, окна оформлены простыми наличниками и архивольтами, углы здания украшены пилястрами. Церковь была закрыта в 1940 г., богослужения возобновились в 1988 г.

Церковь во имя Святой Троицы (первоначально была освящена в честь Сошествия Св. Духа) была выстроена в 1906–1911 гг. в зап. части кладбища, открывшегося в 1892 г. в кутаисском р-не Сапичхия. Строители, греческие мастера Топал-оглы и Г. Адам-оглы, воспользовались проектом инженера Сахарова. Большое крестово-купольное здание облицовано белым известковым туфом. Купол опирается на 4 прямоугольных столба. Пространство хорошо освещено благодаря 5 высокими окнам в продольных стенах. Рукава креста на средних частях





фасада образуют ризалиты. К зап. ризалиту примыкают большие перекрытые ворота, над к-рыми в 1989 г. надстроили беседку. В 1939 г. церковь была закрыта, в 1990 г. возобновлена и освящена во имя Св. Троицы.

Церковь в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, первоначально католическая, была построена в 1819 г. Католики из Зап. Европы обосновались в Кутаиси в XVII в. В 40-х гг. XVII в. имеретинский царь Александр III передал миссионерам-театинцам ц. св. Софии, к-рая была уничтожена, очевидно, в 1692 г., когда турки сожгли город. Первоначально католич. церковь была в Мцване Квавила, затем была куплена земля в центре города, на берегу р. Риони, где проживали неск. католич. семей, и построена новая деревянная церковь. Имеретинский царь Соломон II (1789–1810) переселил из Ахалцихе в Кутаиси торговцев — католиков-грузин. В 1819 г. на месте деревянной церкви было начато строительство каменной. Оно было возобновлено в 1846 г. по инициативе настоятеля храма Антония Глахавили (1799–1881), в 1856 г. храм достраивали по проекту кутаисского губ. архит. Васильева греч. мастера Х. Чилоков и М. Элиев, купол завершили груз. строители, в оформлении интерьера участвовали приглашенные итал. мастера. Храм был освящен в 1862 г. в честь Непорочного зачатия Девы Марии. Купол большого крестово-купольного здания опирается на 2 столба и стены алтарной апсиды, внутреннее пространство 2 парами столбов разделено на 3 нефа. Фасады облицованы тесаным камнем, в оформлении использованы элементы барочной и романской архитектуры. Оформление купола (аркатура, переходящая через парные валиковые полуколонны с роликами в начале и в конце) заимствовано из декора груз. церквей XI–XII вв. Во всю ширину зап. стены устроена галерея. Наверху, на малой галерее, к-рая украшена гипсовыми скульптурами 4 трубящих ангелов, стоял орган. Вдоль юж. и зап. стен были устроены 2 трапезные, их украшали скульптурные композиции Лурдская Богоматерь и «Снятие с Креста» (скульптор С. Пололикашвили). На сев. стене церкви помещены доски с поминальными надписями на лат. и франц. языках о заслугах перед храмом семьи Ту-

манишвили. В 1892 г. при содействии И. Каухчишвили с зап. стороны к церкви были пристроены богато оформленные ворота с колоннами, состоящие из 3 арок. На арках помещена надпись на лат. языке (название храма). В 1939 г. церковь была закрыта, в здании разместили склад, позднее здесь был устроен концертный зал. В 1989 г. храм был открыт в юрисдикции ГПЦ и освящен в честь Благовещения Пресв. Богородицы.

Ист.: Сборник правовых актов Грузинской Демократической Республики, 1917–1921. Тб., 1990 (на груз. яз.).

Лит.: *Вардосанидзе С.* Грузинская Православная Церковь в 1917–1952 гг. Тб., 2001 (на груз. яз.); *Анания (Джапаридзе), митр.* Соборы Грузинской Церкви. Тб., 2003. Т. 1 (на груз. яз.); *Мчедлидзе Г.* Кутаисско-Гаенатская епархия: История и современность. Кутаиси, 2008 (на груз. яз.).

М. Кезевадзе, Г. Мчедлидзе

КУТБ [араб. — полюс, ось, столп], в суфийских тарикатах (братствах) высшая степень святости в иерархии святых (аулия); главный духовный наставник тариката. К. — наместник (халиф) Аллаха, его посредник в отношении с людьми, обладатель сакральных знаний, ему известен «тайный» смысл пророческого откровения (батин ан-нубува). Концепцию ступеней святости в суфизме разработал Мухаммад ибн Али ат-Тирмизи (ум. ок. 932), получивший прозвище аль-Хаким — мудрец, философ. Благодаря ему в суфизм проникли эллинистические философские идеи. В труде «Печать святых» (Хатм ал-аулия) он разработал терминологию учения о св. старцах (шейхах), которая используется суфиями до наст. времени. К. поддерживает мировой порядок, ему помогают в этом 3 нукаба (старшины), 4 аутад (опоры), 7 абрар (благочестивые), 40 абдал (заместители), 300 ахйар (лучшие) и 4 тыс. скрытых святых. Ат-Тирмизи различал 2 категории святых: «вали сидк Алла» (святой [благодаря] правдивости Бога), к-рый достигает святости путем точного соблюдения шариата и тариката, и «вали миннат Алла» (святой [благодаря] милости Божией), который достигает святости через акт Божественной любви. В труде ат-Тирмизи «Печать святых» говорится, что, подобно тому как существует «печать» пророков в лице Мухаммада, существует также «печать» святых. С этого времени постоянно обсуждался вопрос, чей

духовный ранг выше: пророков или святых. В классическом суфизме признаётся превосходство пророков. Считается, что высшая ступень святости только начало пророчества. Каждый пророк несет в себе черты святости. Однако К. может стремиться достичь еще более высоких ступеней близости к Аллаху. Некоторые средневеков. суфии экзотического типа предпочитали мистическое опьянение святой трезвости пророка, к-рый никогда не теряет себя в созерцании Бога, но, будучи связан с Божественной волей, обращается к людям, чтобы передать ее.

Согласно суфийским представлениям, считается, что в мире невозможно одновременное существование более одного К. Поэтому К. часто называют «полюсом времени» (кутб аль-вакт), «владыкой времени» (сахиб аз-заман) или «мужем времени» (мар’у-ль-вакт).

Существует определенное сходство между представлением о К. как о верховном духовном руководителе правоверных и представлением об *Имаме* в шиитском исламе. Было немало суфийских шейхов, претендовавших на роль К. своего времени. Нек-рые даже приписывали себе роль Махди, чье пришествие должно возвестить близость конца времен. Знаменитый суфий Джалаледдин *Руми* (1207–1273) говорил: «Тот, кто не знает истинного шейха, то есть Совершенного Человека (ал-Инсан ал-Камил) и кутба своего времени, — неверный (кафир)». В кон. XX — нач. XXI в. в братстве Накшбандия в качестве К. почитался шейх Мухаммад Назим аль-Кубруси (Киприотский) (1922–2014).

Ист.: *At-Tirmidhi, Al-Hakim.* Le Sceau des Saints: Khatm al-awlia' / Trad. par S. Rezki. Beyrouth, 2005.

Лит.: *Bloch M. E.* Etudes sur l'ésotérisme musulman // J. Asiatique. Ser. 9. 1902. N 19. P. 489–531; N 20. P. 49–111; *Nicholson R. A.* The Idea of Personality in Sufism. Camb., 1923; *Corbin H.* En Islam Iranien: Aspects spirituels et philosophiques. P., 1971–1972. 4 vol.; *Marquet Y.* Al-Hakim at-Tirmidi et le néoplatonisme de son temps. Dakar, 1976. (Traavaux et Documents; N 2); *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма. М., 1999, 2012²; *Кныш А. Д.* Мусульманский мистицизм: краткая история. М.; СПб., 2004.

М. Ю. Рошчин

КУТБЕРТ [лат. Cuthbertus; древнеангл. Cupberht] (ок. 635 — 20.03.687, о-ва Фарн, Сев. Англия), св. (пам. зап. 20 марта, 4 сент.), еп. Хексема (684–685) и Линдисфарна (685–687); почитается как покровитель Сев. Англии.





Источники. После смерти К., скорее всего между 698 и 705 гг., неизвестный по имени монах Линдисфарна, лично знавший святого, написал 1-е Житие К. (BHL, N 2019; CPL, N 1379) — самый ранний памятник *житийной литературы*, посвященный англосакс. святому. Анонимное Житие, созданное после обретения нетленных мощей К. (698), было посвящено Эадфриду, еп. Линдисфарна (698–721/2). Среди задач агиографа, вероятно, было укрепление авторитета и влияния Линдисфарнской кафедры, в т. ч. благодаря упоминанию многочисленных мест, связанных с жизнью и со служением К. (аналогичный прием встречается в ирл. Житиях; см.: *McMullen*. 2014). Среди источников Жития были рассказы людей, лично знавших К. или ставших свидетелями его посмертных чудес. Анонимное Житие К. имеет не вполне обычную структуру: оно разделено на 4 книги, посвященные детству святого; его служению в качестве приора монастыря Мелроз и пастырской деятельности; его отшельнической жизни на о-вах Фарн (близ Линдисфарна); его епископскому служению, кончине, обретению мощей и посмертным чудесам (повествование ведется в хронологическом порядке). Как образцы для подражания агиограф использовал «Жизнь Мартина» Сульпиция Севера (CPL, N 475–477) и в меньшей степени «Жизнь Антония» в лат. переводе Евагрия (BHL, N 609). Автор также был знаком с «Толкованием на Евангелие от Луки» свт. Амвросия Медиоланского (CPL, N 143), «Церковной историей» Евсевия Кесарийского в переводе Руфина Аквилейского, «Диалогами» свт. Григория I Великого (CPL, N 1713), трактатом «О церковных служениях» Исидора Севильского (CPL, N 1207), пасхальными таблицами Виктория Аквитанского (CPL, N 2282) и «Деяниями Сильвестра» (CPL, N 2235; см.: *Lapidge*. 2006. P. 43). Цитаты из пролога к таблицам Виктория и «Деяний Сильвестра» могли быть использованы как указание на то, что автор придерживался рим. церковной традиции; аналогичный прием встречается у ирл. авторов Когитоза и Адомнана (*Stanchiffe*. 2012).

В Анонимном Житии К. прослеживаются структурные и содержательные параллели с ранними памятниками ирл. агиографии (Жития



Св. Кутберт.
Миниатюра из Жития.
Посл. четв. XII в.
(Lond. Brit. Lib. Yates Thompson. 26.
Fol. 1v)

святых Патрикия, Бригиты и Колумбы; см.: *Bullough D. A. Columba, Adomnan and the Achievement of Iona* // *ScottHR*. 1964. Vol. 43(136). P. 129–130). Автор неоднократно называет К. мучеником и приравнивает его аскетические подвиги к мученической смерти за Христа (такие сравнения встречаются в ирл. агиографической традиции). Др. особенность, роднящая Анонимное Житие с кельт. житийной лит-рой, — эпизоды, в к-рых различные животные (орел, вороны, выдры, тюлени) либо чудесным образом помогают святому, либо получают от него помощь (см.: *Cavill*. 1999).

Текст Анонимного Жития сохранился в 8 рукописях, в основном континентального происхождения. Самая ранняя (Монах. Clm 15817; сокращенный текст; ркп. не использована в изд. Б. Колгрейва) была создана ок. 820 г. в Зальцбурге (*Bullough*. 1998). Др. рукописи (St.-Omer. Bibl. municip. 267, IX–X вв.; 715, XII в.) происходят из аббатства Сен-Бертен, поддерживавшего в XI–XII вв. тесные контакты с Англией. К ним текстологически близка рукопись кон. X или нач. XI в. (Agtas. Bibl. municip. 1029 (812)), созданная в Англии; в числе др. книг она была привезена на континент и подарена монаху Сен-Ва в Аррасе Сэвольдом, аббатом Бата, к-рый бежал во Фландрию во время нормандского вторжения 1066 г. (*Lapidge*. 2006. P. 136–139). Четыре списка Жития, принадлежащие к др. текстологической семье, содержатся в легендариях, созданных в XIII–XIV вв. на террито-

рии архиеп-ства Трир (Two Lives. 1940. P. 17–20, 43–45).

Ок. 705–707 гг. монах аббатства Ярроу Беда Достопочтенный создал Житие К., написанное гекзаметром (BHL, N 2020; CPL, N 1380). Оно содержит 46 глав (без деления на книги; о возможном символизме этого числа см.: *Berschin W.* «Opus deliberatum ac perfectum»: Why Did the Venerable Bede Write a Second Prose Life of St. Cuthbert? // *St. Cuthbert*. 1989. P. 101). Изложение в целом следует Анонимному Житию, добавлены лишь 12 рассказов о чудесах К. По-видимому, Беда стремился подражать агиографической традиции св. Мартина, состоявшей из прозаических сочинений Сульпиция Севера и стихотворных Житий, составленных Павлином из Перигё (BHL, N 5617; CPL, N 1474) и *Венанцием Фортунатом* (BHL, N 5624; CPL, N 1037). Возможно, образцом послужили также прозаическая и стихотворная версии сочинения Альдхельма Малмсберийского «О девстве» (CPL, N 1332–1333) (см.: *Godman P.* The Anglo-Latin «opus geminatum»: From Aldhelm to Alcuin // *Medium Aevum*. Oxf., 1981. Vol. 50. P. 215–229). В поэме Беды заметно влияние Вергилия, в меньшей степени — Лукана, а также раннехрист. поэтов: Аратора, Клавдиана, Киприана Галла, Ювенка, Павлина Ноланского, Пруденция, Целия Седулия. Так, подражая «Истории апостолов» Аратора, Беда уделял основное внимание не изложению подробностей жизни К., а раскрытию морального значения деяний святого. По-видимому, стихотворное Житие было предназначено для индивидуального чтения монахами и духовной медитации. Оно сохранилось в 2 редакциях; ранняя представлена единственной рукописью, вероятно скопированной с англосакс. экземпляра (Besançon. Bibl. municip. 186; Зап. Германия, сер. IX в.). Значительно шире была распространена 2-я редакция Жития, выполненная Бедой в 20-х гг. VIII в. (скорее всего, после завершения им прозаического Жития К.) и содержащая многочисленные стилистические исправления. В нее включено прозаическое посвящение другу Беды, некоему пресв. Иоанну, который собирался отправиться в Рим. Беда выражал надежду, что поэма послужит ему утешением в трудном путешествии. Эта редакция известна более чем в 20 рукописях, как анг-



лийских, так и континентальных (*Lapidge*. 2006. P. 129–130, 142–162); самая ранняя, сохранившаяся во фрагментах, была выполнена во 2-й пол. VIII в., возможно в аббатстве Фульда (*Gneuss, Lapidge*. 2003). Ок. 720 г. Беда написал новое прозаическое Житие К. (ВНЛ, N 2021; CPL, N 1381), также из 46 глав, которое, как и Анонимное Житие, было посвящено еп. Эадфриду. Беда опирался гл. обр. на труд анонимного агиографа, но внес значительные композиционные и стилистические изменения, добавил новые сведения, основанные на устной традиции (в особенности о чудесах К.). Вместе с тем Беда опустил мн. подробности (имена информантов, географические названия), сделав акцент на духовном развитии святого и назидательном аспекте его жизни и чудес. С лит. т. зр. сочинение Беды представляет собой намного более связный и сложно организованный нарратив, чем его образец. Беда уделил особое внимание хронологии жизни К., полностью изменил систему библейских цитат и аллюзий, последовательно сопоставляя К. с ветхозаветными пророками (Илией, Елисеем, Моисеем и др.; см.: *Shockro*. 2010). Добавленные им эпизоды повторяют повествования из Житий святых Антония Великого и Бенедикта (в составе «Диалогов» Григория I Великого). Перерабатывая Анонимное Житие, Беда стремился представить К. в соответствии с собственными идеалами церковного обновления как образцового монаха-аскета, духовного наставника и епископа.

Среди факторов, сделавших необходимым создание нового Жития К., могло стать распространение в Нортумбрии почитания др. местных святых, в частности еп. *Вильфрида* и кор. мч. *Освальда* (*Cubitt*. 2000), а также полемика между последователями Вильфрида, отвергавшими позитивный эффект деятельности ирл. миссионеров в Нортумбрии, и «линдисфарнской» партией (к-рой симпатизировал Беда), признававшей римскую богослужебную традицию и пасхалию Дионисия Малого, но не желавшей отказываться от почитания своих ирл. предшественников. Существует гипотеза, что прозаическое Житие, составленное Бедой, стало ответом на Житие Вильфрида, созданное Стефаном Рипонским (10-е гг. VIII в.), к-рый в свою оче-

редь скрыто полемизировал с автором Анонимного Жития, хотя и не упоминал о К. (*Stanclyffe*. 2012). Возможно, Беда также стремился способствовать распространению почитания К. как покровителя единого Нортумбрийского королевства, подобно тому как культ св. Мартина Турского приобрел политическое значение в меровингской Галлии (*Kirby*. 1995).

Прозаическое Житие, составленное Бедой, стало наиболее популярной версией биографии К.; сохранилось ок. 40 полных и частичных списков (как английских, так и континентальных), по упоминаниям известны еще 28 утраченных рукописей (*Two Lives*. 1940. P. 20–42; *Laistner M. L. W., King H. H. A Hand-List of Bede Manuscripts*. Ithaca (N. Y.), 1943. P. 88–90). Хотя Житие было достаточно широко известно в Англии и на континенте уже в VIII в., самые ранние сохранившиеся рукописи датируются сер. X в. (*Cantabr. Corp. Christ. 183* (написана на юге Англии, возможно в аббатстве Гластонбери); *London. Brit. Lib. Cotton. Vitellius A XIX* (написана в мон-ре св. Августина в Кентербери)). Наибольшее число списков относится к XII в., напр. *Oxon. Univ. Coll. 165* (нач. XII в.) и *Lond. Brit. Lib. Yates Thompson 26* (2-я пол. XII в.), снабженные циклами миниатюр, к-рые иллюстрируют жизнь и посмертные чудеса К. (см.: *Baker*. 1978; *Carrasco*. 2000).

Значительное внимание К. Беда уделил и в завершенной к 731 г. «Церковной истории народа англо» (CPL, N 1375). В главах 27–32 4-й кн. он рассказывал о жизни святого и о его посмертных чудесах. Повествование основано на прозаическом Житии авторства Беды, но к нему добавлены детали (напр., упом., что К. первоначально был избран на епископскую кафедру Хексема) и 2 рассказа о посмертных чудесах. «Церковная история...» получила широкое распространение в Европе и сыграла важную роль в утверждении почитания К. Главы о посмертных чудесах К. часто помещали в конце прозаического Жития, составленного Бедой, как дополнение к нему.

На сочинениях Беды основаны сведения о К. в трудах позднейших англосакс. авторов. *Алкуин* в поэме о епископах, королях и святых Йорка особо отметил К., возможно, тем самым стремясь подчеркнуть принад-

лежность Линдисфарна к Йоркской церковной провинции (*Alcuin*. 1982. II. 646–750). Алкуин использовал и стихотворное, и прозаическое Житие авторства Беды и прямо указал на свои источники. На прозаическом Житии авторства Беды (вероятно, также на «Церковной истории...» и мартирологе Беды) основана краткая заметка о К. (под 20 марта) в Древнеанглийском мартирологе (составлен в IX в., возможно в Мерсии), где сообщается о чуде святого — превращении воды в вино (*The Old English Martyrology*. 2013. P. 68–69). Сказание о К. было включено Эльфриком, настоятелем мон-ря Эйншем (ок. 950 — ок. 1010), во 2-ю серию его «Католических проповедей»; оно основано гл. обр. на стихотворном Житии К. с добавлением материала из прозаического Жития и «Церковной истории...». Нек-рые детали, приведенные Эльфриком, встречаются только в Анонимном Житии; он мог использовать основанные на этом источнике маргинальные пометы в списке Жития, составленного Бедой (*Gretsch*. 2005. P. 102). Эльфрик стремился представить К. как общеангл. святого, уделив больше всего внимания его аскезе, борьбе с демонами, многочисленным чудесам (но только прижизненным) и пророческому дару (о деятельности К. как наставника монахов, проповедника и епископа практически ничего не сказано).

В XI в., после того как «община св. Кутберта» поселилась в Дареме (в 995), некий клирик составил краткую «Историю о св. Кутberte» (ВНЛ, N 2024–2025; изд.: «*Historia de Sancto Cuthberto*». 2002). По др. версии, начальная часть «Истории...» была написана еще в сер. X в., когда мощи К. находились в Честер-ле-Стрит. «История о св. Кутberte» включает краткий рассказ о жизни К., начале его почитания, бегстве «общины св. Кутберта» с о-ва Линдисфарн от нападений норманнов, ее скитаниях с мощами святого и об основании епископской кафедры в Дареме. Центральное место занимает рассказ о земельных владениях, в разное время полученных общиной, приведено неск. историй о чудесах К., напр. о его помощи кор. Уэссекса Альфреду Великому в противостоянии викингам. По-видимому, этот рассказ был призван укрепить союз «общины св. Кутберта» с англосакс. королевским домом. Начальная

часть «Истории о св. Кутберте» основана гл. обр. на рассказах о К. в «Церковной истории...» Беда, но присутствуют и детали, заимствованные из Анонимного Жития и прозаического Жития, составленного Бедой. Автор допустил ряд ошибок и хронологических неточностей, иногда грубых. Так, он утверждал, что в рукоположении К. участвовали епископы Кедд и Хад, к-рые, по свидетельству Беда, скончались задолго до этого события («Historia de Sancto Cuthberto». 2002. P. 4–5). Рассказ о неск. посмертных чудесах К. приведен в т. н. Хронике Даремского монастыря, написанной в 70-х гг. XI в. (сохр. фрагменты; см.: Craster. 1925).

После того как в 1083 г. по инициативе Даремского еп. Вильгельма из Сен-Кале (1080/81–1096) «община св. Кутберта» была преобразована в бенедиктинский приорат при кафедральном соборе, возникла необходимость в ревизии местной исторической традиции, в т. ч. связанной с образом К. Рассказ о жизни К. (основанный на «Церковной истории...» Беда и прозаическом Житии К.) занимает центральное место в «Книжице о начале и развитии этой Даремской Церкви», написанной ок. 1104–1107 гг. Симеоном († ок. 1130), кантором кафедрального собора (*Symeon of Durham*. 2000). На рубеже XI и XII вв. в Дареме был составлен сборник из 7 историй о посмертных чудесах К. (частично основан на материале из «Истории о св. Кутберте»), к-рый обычно переписывали в конце прозаического Жития. К сер. XII в. сборник был дополнен историями о новых чудесах и подробным повествованием о перенесении мощей святого в новое здание собора в Дареме (1104). Дополненная редакция, состоявшая из 21 главы, известна как «Книга о перенесениях мощей и чудесах св. Кутберта» (BHL, N 2029; см.: Colgrave. 1950; Aird. 1992). Среди новых мотивов, появившихся в этот период, — представление о мизогинии К. и о запрете женщинам посещать его гробницу. Вероятно, эта легенда, противоречившая сведениям ранней агиографии о дружбе святого с неск. женщинами, была призвана укрепить соблюдение целибата в бенедиктинской общине при соборе. На сочинениях Беда, собрании чудес К. и «Книжице...» Симеона основано «Краткое известие о св. Кутберте», составленное неизвестным

даремским монахом в сер. XII в. (BHL, N 2031; *Symeon of Durham*. 1868. P. 223–233).

В XII в. в Дареме леонинским стихом была написана лат. поэма о К. (ок. 800 строк — BHL, N 2022; изд.: *Miscellanea*. 1838. P. 91–117). Каждое событие из жизни святого или совершённое им чудо служит поводом для молитвы автора о прощении грехов. Возможно, автором поэмы был известный поэт и писатель Лаврентий, приор Дарема († 1154). Известна также сокращенная версия поэмы (ок. 400 строк — BHL, N 2023), сохранившаяся в рукописи 1-й пол. XV в. (Lond. Lincoln's Inn. Hale 114; см.: Craster. 1925. P. 506). К кон. XII в. стала очевидна необходимость придать новый импульс почитанию К., к-рое стало отходить на 2-й план после возникновения новых культов, в особенности католич. св. Фомы Бекета. Даремский агиограф мон. Реджиналд Колдингемский († ок. 1190) к 1175 г. создал «Книжицу о достойных восхищения добродетелях блаженного Кутберта»; в 141 главе описаны чудеса К. (BHL, N 2032; изд.: *Reginaldi monachi Dunelmensis Libellus*. 1835). Сочинение Реджиналда, посвященное его другу цистерцианцу Алреду из Риво († 1167), изобилует выразительными деталями, рассуждениями на моральные темы. Реджиналд приводит ценные сведения о паломничестве к гробнице святого, о географии посвященных К. церквей и мест, где он совершал чудеса (рассказы сгруппированы по регионам). Известны 3 полных списка «Книжицы...» и один частичный (*Durham Cathedral Chapter. Hunter 101*, кон. XII в. (возможно, автограф Реджиналда); Bodl. Fairfax 6, XIV в.; Lond. Brit. Lib. Harl. 4843, нач. XVI в.; York Minster. xvi.I.12, XIV в. (содержит только предисловие и 42 главы)). Ок. 1200 г. анонимный автор, вероятно не из Дарема, составил сборник историй о посмертных чудесах, совершённых К. на о-вах Фарн (сохр. в ркп. Lond. Brit. Lib. Harl. 4843, нач. XVI в.; изд.: Craster. 1952).

В посл. трети XII в. в Сев. Англии или Шотландии была написана «Книжица о рождении св. Кутберта», известная также как «ирландское» Житие К. (BHL, N 2026; изд.: *Miscellanea*. 1838. P. 63–87). В предисловии сообщается, что автор, собирая материалы о К. и его чудесах, обнаружил некую тетрадку (quater-

niuncula), предположительно написанную на гэльском языке, в к-рой рассказывалось о рождении К. в Ирландии в королевской семье и о его плавании в Англию. Автор обратился за консультацией к Евгению, еп. Ардмора (графство Уотерфорд, Ирландия); он не только подтвердил эти сведения, но и сообщил подробности об ирл. происхождении К. Автор ссылается на свидетельства др. ирл. прелатов — архиеп. Матфея (вероятно, цистерцианец Мурьгес О Хенна, архиеп. Кашела ок. 1186–1206), епископов св. Малахии (архиепископ Арма в 1132–1136/37), Гилберта (епископ Лимерика ок. 1106–1140) и Алана (возможно, цистерцианец Альбе О Маэл Муад, еп. Фернса ок. 1186–1223, или Гилла Алдан, еп. Уитхорна в 1128–1154), а также неких «старых священников» (*vetagalogum sacerdotum*) и монахов, учеников Малахии. Из англ. источников известно, что еп. Евгений с сент. 1184 по май 1185 г. был местоблюстителем вакантной кафедры Ковентри, Честера и Личфилда. Вероятно, он получил это назначение по протекции Гуральда Камбрийского, который в 1183 г. посетил Уотерфорд (*O'Connor D. Bishop Eugene of Ardmore Revisited // Decies. Waterford*, 2007. Vol. 63. P. 23–33). Р. Шарп предположил, что «Книжицу...» написал Реджиналд Колдингемский, т. к. ее автор указывал, что ранее составил сборник чудес К. (*Sharpe R. Were the Irish Annals Known to a 12th Cent. Northumbrian Writer? // Peritia. Turnhout*, 1983. Vol. 2. P. 137–139). Против этой гипотезы выступил Т. Кланси, отметив, что «Книжица...» композиционно и стилистически резко отличается от известных сочинений Реджиналда и скорее всего была написана в шотл. цистерцианском аббатстве Мелроз (*Clancy*. 2003). В «Книжице...» использованы материалы, связанные с шотл. святыми, в т. ч. фольклорного происхождения. Наиболее заметные параллели прослеживаются с Житием св. Молука (Молуага; † ок. 590), основателя мон-ря Лес-Мор (на совр. о-ве Лисмор, Внутренние Гебридские о-ва). «Книжица...» отличается сбивчивостью повествования и обилием явно фантастических деталей. Болландист П. Грожан предположил, что отождествление К. с неким св. Молуоком или Мулуком возникло из-за неверного прочтения записи в одном из ирл. мартирологов (ср.

не вполне ясную запись в Мартирологе из Тамлахты под 20 марта: *Cutbrecti saxonis .i. Insi Menoc*; см.: *Grosjean P. The Alleged Irish Origin of St. Cuthbert // The Relics. 1956. P. 144–154*). Однако не исключено, что версия об ирл. происхождении К. не была придумана автором «Книжицы...» или его информатором, но по крайней мере отчасти опиралась на легенды, бытовавшие в некоторых регионах Шотландии (*Boyle. 1976*).

Согласно «Книжице...», некий жестокий король Коннахта (*Connathe*; в предисловии приведено его имя — Муриадах (Муредах), но в основном тексте оно не встречается) напал на некоего короля Лейнстера (*Lainestri*; области Лейнстер и Коннахт автор считал «городами» (*civitates*)) и перебил всю его семью, кроме одной девочки, к-рую забрал в плен и сделал служанкой (в предисловии она названа Сабиной). Когда она выросла, король овладел ею, а затем отправил в жен. мон-рь под надзор некоего епископа, где она родила сына (буд. К.), получившего в крещении имя Муллук (*Mullucc*). Рождение ребенка сопровождалось чудесными знаменами (яркий свет и др.). Ссылаясь на еп. Евгения, к-рый читал об этом в «ирландских историях» (*in hystoriis Hibernensium*), автор утверждает, что К. род. в Кенаннасе (ныне Келлс) в обл. Миде и был крещен в Ард-Брекане (*Hartlbrechins*; ныне Ардбраккан). После смерти опекавшего ее епископа мать К. решила с ребенком бежать в Британию, опасаясь новых домогательств короля. Согласно др. приведенной автором версии, К. пришлось бежать из Ирландии, поскольку он навлек ненависть местных жителей чудесами, к-рые совершал. Они посадили его с матерью и неск. спутниками в каменную лодку, к-рая чудесным образом приплыла в Галловей, в порт Ринтснок (вероятно, близ совр. Портпатрика, обл. Дамфрис-энд-Галловей). Некоторое время К. жил в *Данкелде* у св. *Колумбы*, названного епископом. Вместе с ним там воспитывалась и св. *Бригита* (см. ст. *Килдэр*). Далее сообщается, что мать К. с братьями, шотл. епископами Мелданом и Этаном, отправилась в паломничество в Рим, а К. был передан на воспитание некоему святому, жившему в обл. Лотиан, при ц. *Chilteschirche* (совр. Чаннелкерк, обл. Скоттиш-Бордерс). В заключение повест-

вует о неск. чудесах, объясняющих мизогинию К.

Рукописи, в к-рых сохранился текст «Книжицы...», немногочисленны и относятся к позднему времени (*Lond. Brit. Lib. Cotton. Titus A.ii; Bodl. Fairfax. 6; York Minster. xvi.I.12* — все XIV в.; *Lond. Lincoln's Inn. Hale. 114, 1-я пол. XV в.; Lond. Brit. Lib. Harl. 4843, нач. XVI в.*), но это произведение оказало большое влияние на агиографические сказания о К. Оно было использовано в кратком рассказе о К. (*BHL, N 2028*) в «*Sanctilogium Angliae, Walliae, Scotiae et Hiberniae*» Иоанна из Тайнмута (XIV в.), а в 1-й пол. XV в. стало одним из основных источников стихотворного Жития К. на среднеангл. языке, составленного неизвестным даремским монахом (*The Life of St. Cuthbert. 1891*). Версия о происхождении К. из ирл. королевского рода представлена также в лат. стихотворном Житии К. (ок. 300 строк — *BHL, N 2027*), написанном леонинским стихом в XIV в. или нач. XV в. даремским монахом по фамилии Стоктон (Томасом Стоктоном, келарем и казначеем Даремского собора († 1354), или Ричардом Стоктоном, келарем и вполсл. смотрителем госпиталя (*hostillar*) в Дареме († после 1409)). Это Житие, в к-ром описывается не только жизнь К., но и история Даремской Церкви до битвы при Невилс-Кросс (1346), сохранилось в 3 рукописях (*Lond. Brit. Lib. Cotton. Titus A.ii, XIV в.; Lond. Lincoln's Inn. Hale. 114, 1-я пол. XV в.; Lond. Brit. Lib. Harl. 4843, нач. XVI в.; не изд.; см.: Craster. 1925. P. 506*). Влияние «Книжицы...» сказалось на иконографии витражей кафедрального собора в Йорке (XV в.), иллюстрирующих жизнь К. (*Baker. 1978. P. 22–23*). Однако не все принимали версию об ирл. происхождении К. Так, составитель «Южноанглийского легендария» (ок. 1280) утверждал, что К. род. в Англии. Легенда об ирл. происхождении К. не представлена и в цикле росписей (кон. XV — нач. XVI в.) со сценами жизни и чудес К. на скамьях хора в кафедральном соборе в Карлайле (вероятно, созданы на основе миниатюр из ркп. *Lond. Brit. Lib. Yates Thompson. 26*; см.: *Colgrave. 1938*).

Житие. В ранних источниках отсутствуют сведения о происхождении К., времени и месте его рождения. Англосакс. имя Кутберт образовано от корней со значениями «зна-

менитый» и «яркий». Мн. исследователи выдвигали предположение, что святой происходил из незнатной семьи (возможно, даже крестьянской), т. к. в одной из историй о дет-



Сцены из Жития св. Кутберта.
Миниатюра
из Солсберийского breviария.
1426–1435 гг.
(*Paris. lat. 17294. Fol. 435*)

стве К. рассказывается, как он пас овец в окрестностях р. Лидер (приток р. Туид). Однако этот рассказ содержит явные аллюзии на ВЗ и может быть недостоверным; защиту стада от разбойников могли поручить и юноше из знатной семьи. Некоторые детали указывают на достаточно высокий социальный статус К. в детстве. В 8-летнем возрасте его отдали на воспитание женщине по имени Кенсвита (обычай отдавать детей из знатных семей на воспитание был распространен в раннесредневеков. Англии, как и в кельт. мире), жившей в сел. Хрурингахам (местоположение неизв.). В мон-рь Мелроз К. прибыл верхом на коне, с копьём и в сопровождении слуги. В Анонимном Житии упоминается о его пребывании в воинском лагере перед сражением (*in castris contra hostem cum exercitu sedens*). Вероятно, речь идет об одном из походов кор. Мерсии Пенды (ок. 632–655) против нортумбрийских королевств Берниция и Дейра.

Первое событие из жизни святого, приводимое в Анонимном Житии и в трудах Беды Достопочтенного, к-рое можно датировать, — видение К.: в юности он увидел, как ангелы возносили на небеса душу Линдисфарнского еп. Аздана (Айдана; † 651) (согласно Исидору Севильскому, «юношество» (*adolescentia*))

наступало в 15 лет, поэтому исследователи условно датируют рождение К. ок. 635). Др. рассказы о детстве и юности К. невозможно датировать. Когда буд. святому было 8 лет, он часто играл со сверстниками, но однажды др. мальчик предсказал, что К. станет епископом, и призвал его не тратить время на бессмысленные забавы. В детстве из-за болезни К. стал хромать и не мог самостоятельно ходить, его исцелил ангел, явившийся в образе всадника. Во время



Лошадь св. Кутберта
находит для него пищу.
Миниатюра из Жития.
Посл. четв. XII в. (Lond. Brit. Lib.
Yates Thompson. 26. Fol. 14)

путешествия в безлюдной местности К. чудесным образом нашел пищу: когда он остановился на ночлег в пустой хижине, его лошадь начала щипать солому с крыши, и оттуда выпал сверток с теплым хлебом и мясом. Уже в молодости К. начал совершать чудеса: исцелял молитвой одержимых, изменил направление ветра, чтобы спасти пловцов на плоту монахов из обители в устье р. Тайн.

Вскоре после видения души св. Аздана К. вступил в мон-рь Мелроз, к-рый располагался на берегу р. Туид, недалеко от впадения в нее р. Лидер (примерно в 3 км к востоку от совр. г. Мелроз, обл. Скоттиш-Бордерс, Шотландия). Возникновение мон-ря было связано с деятельностью ирл. миссионеров в Нортумбрии. Основателем Мелроза был либо еп. Аздан, либо его ученик англосакс Эата, ставший 1-м аббатом монастыря (с 678 епископ Линдисфарна и Хексема). Наставником К.

стал приор Бойсил (существует гипотеза, что это имя представляет собой ирл. вариант имени Василий, но более вероятно, что оно англосакс. происхождения; см.: *Sims-Williams P. Religion and Literature in Western England, 600–800. Camb., 1990. P. 102*). Нек-рое время спустя (вероятно, после 655) Эата с неск. монахами, в т. ч. К., перешел в мон-рь Рипон (ныне графство Норт-Йоркшир, Англия), основанный при содействии Алькфрита, сына и соправителя кор. Освиу (король Берниции с 642, в 655/6–670 — правитель всей Нортумбрии). В Рипоне К. выполнял послушание смотрителя гостиницы (*praepositus hospitum*) и удостоился явления ангела, к-рый вручил ему чудесные хлебы. В Анонимном Житии сообщается, что именно в Рипоне К. принял tonsуру по рим. образцу, но это утверждение скорее всего не соответствует действительности. Монашеские общины в Мелрозе и Рипоне принадлежали к ирл. традиции и придерживались кельт. пасхалии. Ок. 660 г. под давлением сторонников рим. пасхалии во главе с пресв. Вильфридом кор. Алькфрит велел Эате и его монахам уступить Рипон Вильфриду. Во время эпидемии чумы (ок. 661 или 664) Бойсил скончался, и К. стал его преемником на должности приора в Мелрозе. Святой также заразился чумой, но выздоровел, хотя, по свидетельству Беда, до конца жизни страдал от внутренних болей. На смертном одре Бойсил открыл К. его будущее, в т. ч. избрание на епископскую кафедру.

К. неоднократно посещал различные области Сев. Британии, путешествовал за пределы королевства Нортумбрия, но о целях этих путешествий в источниках почти ничего не сказано. Однажды между праздниками Рождества Христова (25 дек.) и Богоявления (6 янв.) он отправился по морю в страну пиктов и был задержан противными ветрами в обл. Нидуари (вероятно, в совр. Файфе, Шотландия; см.: *Breeze. 2003*). Святой и сопровождавшие его 2 монаха спаслись от голодной смерти, обнаружив на берегу мясо дельфинов, к-рого им хватило на 3 дня; по истечении этого срока ветер переменялся, и они смогли продолжить путь. Неясно, для чего К. посетил пиктов (это единственное в ранних источниках упоминание о контактах К. с пиктами). Когда К. путешество-

вал в долине р. Тивиот (приток Туида, ныне в обл. Скоттиш-Бордерс, Шотландия), где он учил и крестил местных жителей, орел принес святому большую рыбу. К. отдал половину рыбы орлу, остальное разделил со спутниками. По свидетельству Беда, проповеднические поездки К. занимали неск. недель, порой до месяца.

Во времени пребывания К. в Мелрозе относятся сведения о его контактах с представителями нортумбрийского королевского дома. К. неоднократно посещал мон-рь Колдингем по приглашению аббатисы св. Эббе († 683), сестры кор. Освиу. Во время одной из таких поездок местный монах (Колдингем, как и мн. др. обители в ранней англосакс. Англии, был «двойным» мон-рем) увидел, как выдры терли и лизали ноги К., согревая их после ночного купания в ледяной воде (аскетическая практика, засвидетельствованная в ирл. монашестве). В 664 г. К. согласился с решением Собора в Стренескальке (ныне Уитби, графство Норт-Йоркшир) о переходе на рим. пасхалию. В 70-х гг. VII в. по приглашению Эаты, ставшего к тому времени аббатом, а возможно, и епископом на о-ве Линдисфарн, К. перешел из Мелроза в этот мон-рь. Согласно «Анналам Линдисфарна и Дарема», составленным Симеоном Даремским (XII в.), К. стал приором Линдисфарна уже в 664 г., но эта датировка скорее всего неверна.

На о-ве Линдисфарн К. неоднократно совершал чудеса, исцелял больных и одержимых. По словам Беда, он беседами и личным примером способствовал укреплению монашеской дисциплины (согласно одной из трактовок, К. стремился ввести на Линдисфарне Устав св. Бенедикта (см. ст. *Венедикт Нурсийский*)). Неск. лет спустя К. решил стать отшельником и поселился в безлюдном месте неподалеку от монастыря, а затем на необитаемом о-ве Фарн (ныне Иннер-Фарн), к югу от Линдисфарна, на к-ром некогда еп. Аздан проводил 40-дневный пост. Согласно источникам XI–XII вв., отшельничество К. началось в 676 г. и продолжалось 9 лет, но достоверность этих указаний неясна.

Фарн считался непригодным для жизни островом, населенным злыми духами. К. очистил островок от их присутствия и обустроил жилище. По сообщению Беда, он окружил

стеной из нетесаных камней и земли пространство диаметром 4–5 «шестов» (*pertica* — рим. мера длины, ок. 3 м). Снаружи стена была выше человеческого роста, изнутри еще



Строительство на острове Фарн. Миниатюра из Жития св. Кутберта. Посл. четв. XII в. (Lond. Brit. Lib. Yates Thompson. 26. Fol. 39)

больше, т. к. К. понизил уровень земли, чтобы видеть только небо. На огороженном пространстве К. построил молельню и хижину с земляными стенами и крышами из дерева и соломы; отдельно, близ гавани, — здание для монахов, приезжавших навещать отшельника. В строительных работах ему помогали монахи и, по сообщению автора Анонимного Жития и Беда, даже ангелы. По молитве К. на острове появился колодец с пресной водой. Пропитание святому первоначально привозили посещавшие остров монахи, затем он сам начал возделывать ячмень. Однажды К. увидел, как вороны разоряют соломенную крышу дома для посетителей, и изгнал их с острова. Но в посл. птицы добились от святого прощения и смогли вернуться, причем каждый ворон в благодарность принес К. кусок свиного жира.

Несмотря на отшельническую жизнь, К. не разорвал отношения с внешним миром. За советом и помощью к нему приезжали многочисленные посетители, как сообщает Беда, даже из отдаленных частей Британии. К. поддерживал контакты с представителями королевского рода. Мон. Эльфледе († 713; с 680 аббатиса мон-ря Стренескальк), сестре кор. Нортумбрии Эгфрида (670–

685), К. прислал льняной пояс, благодаря которому она излечилась от паралича. По просьбе Эльфледе святой встретился с ней на о-ве Кокет у побережья Нортумбрии, примерно на полпути между Фарном и Стренескальком. В беседе К. предсказал, что кор. Эгфрид вскоре умрет, а преемником станет его младший брат Альдфрит (685–704/5), к-рый в то время жил в мон-ре Иона. По-видимому, Эльфледа хотела получить согласие К. на его избрание епископом. По сообщению Анонима и Беда, К. очень неохотно согласился принять епископский сан. Кор. Эгфрид, еп. Трумвине (в 681–685 англосакс. епископ страны пиктов с кафедрой в Аберкорне, обл. Уэст-



Исцеление мон. Эльфледы. Миниатюра из Жития св. Кутберта. Посл. четв. XII в. (Lond. Brit. Lib. Yates Thompson. 26. Fol. 48v)

Лотиан) и др. клирики отправились на о-в Фарн и с трудом уговорили К. прибыть на Собор в Адтуифирди, на р. Алн (вероятно, ныне сел. Алмут в графстве Нортамберленд), и согласиться на избрание.

Собор в Адтуифирди был связан с церковно-политическими конфликтами в Нортумбрии посл. трети VII в. С 666 г., после отстранения ирл. епископов, контроль над Церковью в Нортумбрии осуществлял еп. Вильфрид, кафедра к-рого находилась в Йорке. Когда Вильфрид вступил в конфликт с кор. Эгфридом, Кентерберийский архиеп. Теодор сместил его и разделил диоцез на 3 части (678). Боза был назначен епископом Дейры (кафедра в Йорке), Эата — Берниции (кафедра на

о-ве Линдисфарн или скорее в монастыре Хексем), Эадхед — Линдси (ок. 679 эта область перешла под контроль короля Мерсии и кафедра Эадхеда была перенесена в монастырь Рипон). В 681 г. в Хексем был поставлен еп. Тунберт, сторонник Вильфрида, а центром еп-ства Эаты стал Линдисфарн. Но уже осенью 684 г. на Соборе в Адтуифирди по неизвестной причине Тунберт был смещен.

Ранние агиографы К. пытались создать впечатление, что К. с самого начала был избран на кафедру Линдисфарна. Однако в «Церковной истории...» Беда уточняет, что К. первоначально был возведен на епископскую кафедру Хексема, сменив низложенного Тунберта, но затем, желая возглавить мон-рь Линдисфарн, он обменялся кафедрами с еп. Эатой (*plus Lindisfarnensi ecclesiae, in qua conuersatus fuerat, dilexit praefici — Beda. Hist. eccl. IV 26*). На Пасху, 26 марта 685 г., архиеп. Теодор в присутствии 6 епископов (их имена неизв.) совершил рукоположение К. в кафедральном соборе в Йорке.

Описывая деятельность К. в качестве епископа, агиографы приводили ряд историй о посещении им разных регионов Нортумбрии, но практически ничего не сообщали о пребывании на Линдисфарне, где должна была находиться его резиденция. Согласно «Истории о св. Кутberte» (XI в.), сразу после избрания святого кор. Эгфрид подарил ему обширные земельные владения в Йорке (в местности, где к XI в. располагалась резиденция архиепископа), а также виллу Крейк (к северу от Йорка) и земли вокруг нее в радиусе 3 миль, чтобы К. мог там оставаться во время путешествий с о-ва Линдисфарн в Йорк. К. также получил в дар г. Карлайл и землю в радиусе 15 миль вокруг него, где он основал жен. мон-рь («*Historia de Sancto Cuthberto*», 2002. P. 46). В даремском картулярии (рубеж XIV и XV вв.) и в более поздних списках сохранился текст подложной дарственной грамоты, к-рая, однако, могла быть отчасти основана на аутентичном материале. На основании этого и др. косвенных свидетельств К. Нортон предположил, что К. был назначен не только на Хексемскую, но и на Йоркскую кафедру (Norton. 1998). В пользу этой гипотезы свидетельствует история о том, как К. освятил церковь в принадлежавшей

аббатисе Эльфледе вилле Осингадун близ мон-ря Стренескалк (вилла достоверно не локализована, но эти земли входили в еп-ство Йорк; см.: *McMullen*. 2014. P. 78); в Анонимном Житии прямо сказано, что вилла находилась на территории диоцеза К. (*in parrochia eius*).

После возведения на епископскую кафедру К. неоднократно посещал Карлайл. Вероятно, весной 685 г. он отправился из Хексема в Карлайл и на 2 дня остановился в местности Ахсе (возможно, в окрестностях рим. крепости Эсика, к северу от Адриана вала; ныне Грейт-Честерс, графство Нортамберленд), где проповедовал и благословлял приходивших к нему людей, помазывая их освященным елеем (*liniens unctioe consecrata*), а также исцелил парализованного мальчика. Путешествие К. в Карлайл скорее всего было связано с походом кор. Эгфрида против пиктов, от к-рого святой безуспешно пытался отговорить короля. К. находился в Карлайле вместе с Иурминбургой, 2-й женой Эгфрида (ее сестра была аббатисой мон-ря в Карлайле), когда он чудесным образом узнал о поражении и гибели ее мужа в битве при Нехтансмере (20 мая 685; место достоверно не локализовано, возможно ныне сел. Дунахтон в обл. Хайленд, Шотландия; см.: *Woolf A. Dún Nechtain, Fortriu and the Geography of the Picts // ScottHR*. 2006. Vol. 85. P. 182–201). Святой посоветовал Иурминбурге как можно скорее укрыться в «королевском городе» (следующий день был воскресным, и путешествия в соответствии с ранними ирл. и англосакс. церковными обычаями были запрещены). «Королевский город» скорее всего Бамборо, где находилась основная резиденция королевей Берниции, а затем и всей Нортумбрии. К. обещал последовать за королевой после того, как завершит обряд освящения церкви. Спустя нек-рое время святой вновь посетил Карлайл для рукоположения пресвитеров. Там он встретился с другом, отшельником Херебертом, жившим на острове на оз. Деруэнт-Уотер (графство Камбрия), и пообещал, что тот скончается в тот же день и час, что и святой.

На территории Хексемского диоцеза находился жен. мон-рь в устье р. Тайн, где К. гостил у «благороднейшей» аббатисы Верки, вероятно принадлежавшей к королевскому роду. Когда святому предложили на

выбор выпить вина или пива, он попросил воды, а затем передал недопитый кубок священнику из своей свиты. Попробовав воду, тот обнаружил, что она приобрела вкус прекрасного вина. Верка подарила К. ценную ткань (*sindon*, возможно шелк), к-рую святой отказался носить при жизни, но завещал обернуть в нее свое тело при погребении. В Житии также описываются чудеса, совершенные К. в местах, к-рые не поддаются однозначной локализации: в Кинтисе (предположительно область между Хексемом и Карлайлом) святой исцелил жену Хеммы, приближенного кор. Альдфрита, в Бедесфелде он исцелил некую монахиню, а в Медилвонге — младен-



Погребение св. Кутберта.
Миниатюра из Жития.

Посл. четв. XII в.

(*Lond. Brit. Lib. Yates Thompson*. 26.
Fol. 77)

ца, предсказав, что никто из его родных не умрет от эпидемии.

Сведения, приведенные в ранних источниках, не позволяют дать характеристику деятельности К. как епископа. Неизвестно, пытался ли он принять к.-л. меры по упорядочиванию церковной жизни в Нортумбрии, отличавшейся крайней нестабильностью из-за борьбы различных партий. По-видимому, К. был в большей степени аскетом и проповедником, чем церковным администратором. В отличие от Вильфрида, *Бенедикта Бископа* и др. современников он не был активным сторонником укрепления рим. влияния на Церковь в Нортумбрии, не занимался строительством храмов, не проявлял интереса к приобретению рукописей или икон.

В кон. 686 или нач. 687 г., отпраздновав Рождество на Линдисфарне, К. сложил с себя епископский сан и заявил, что желает вернуться к отшельнической жизни в предчувствии скорой кончины. На его решение могла повлиять политическая ситуация в Нортумбрии, изменившаяся после гибели кор. Эгфрида и смерти еп. Эаты (685 или 686). Преемник Эгфрида, его единокровный брат Альдфрит, вскоре после восшествия на престол при посредничестве архиеп. Теодора согласился вернуться на Йоркскую кафедру Вильфрида, с которого папа Римский снял обвинения. Отказ К. от кафедры мог быть вызван его стремлением избежать конфронтации с Вильфридом. По свидетельству Беда, святой провел в уединении ок. 2 месяцев, тяжело заболел и вскоре скончался. При его кончине присутствовали монахи во главе с Херефритом, аббатом Линдисфарна (в прозаическом Житии К. Беда привел подробный рассказ Херефрита о последних днях жизни святого).

Мощи и почитание. Первоначально К. завещал похоронить себя на о-ве Фарн, но по настоянию монахов разрешил устроить могилу в ц. св. Петра на о-ве Линдисфарн. Тело К., обернутое драгоценной тканью, поместили в каменный саркофаг, подаренный ему неким аббатом Куддой (его можно отождествить с Куддой, к-рый, согласно Житию Вильфрида, был приближенным кор. Освиу и впоследствии стал монахом на Линдисфарне). Гробницу установили справа от алтаря. Вскоре начали распространяться истории о посмертных чудесах святого. Так, земля, орошенная водой, к-рой омывали перед погребением тело святого, помогла исцелить мальчика, одержимого злыми духами. Преемник К. Эадберт, еп. Линдисфарна (688–698), велел покрыть деревянную монастырскую церковь свинцом, возможно из почтения к мощам святого.

20 марта 698 г., в годовщину кончины К., с одобрения еп. Эадберта были открыты мощи святого, оказавшиеся нетленными. Это обстоятельство способствовало распространению почитания К. Мощи обернули в свежую ткань и поместили в резную деревянную раку (*thesa*), украшенную изображениями Христа, архангелов, апостолов, Богородицы с Младенцем и символами евангелистов. Изображения были подпи-

саны: часть — рунами, часть — лат. письмом (фрагменты раки, обнаруженные при обследовании останков К. в 1827 и 1899, являются уникальным памятником англосакс. резьбы по дереву; ныне хранятся в музее при соборе Дарема; см.: St. Cuthbert. 1989. P. 247–286).

Раку с мощами К. установили в той части монастырской церкви, которая была доступна для паломников. 6 мая 698 г., вскоре после открытия мощей, еп. Эдберт скончался и был похоронен в старом саркофаге К.



Рака
св. Кутберта.
698 г.
(Музей при кафедральном
соборе в Дареме)

В Анонимном Житии и в Житиях, составленных Бедой, сообщается об исцелениях от мощей святого и его «вторичных» реликвий (волос, ткани, в которую было обернуто тело К., его обуви). Особым почитанием пользовалась часовня К. на о-ве Фарн, где продолжали жить отшельники: Этельвальд († 699), также почитавшийся как святой, и Фельгильд († после 721).

Почитание К. получило развитие при еп. Эдфрите (698 — ок. 721), которому были посвящены Анонимное Житие и прозаическое Житие, составленное Бедой. Согласно колофону X в., Эдфрит собственноручно изготовил в честь Бога и К. богато украшенную рукопись, т. н. Линдисфарнское Евангелие, к-рое считается шедевром англосакс. книжного дела (см. ст. *Ирландия*, разд. «Книжная миниатюра»). Однако существуют сомнения в достоверности колофона; возможно, рукопись была создана ближе к сер. VIII в. и не на Линдисфарне (Nees L. Reading Aldred's Colophon for the Lindisfarne Gospels // *Speculum*. Camb. (Mass.), 2003. Vol. 78. P. 333–377).

В 793 г. мон-рь Линдисфарн был разграблен викингами во время их 1-го крупного набега на Британию (это событие условно считают началом эпохи викингов в Зап. Европе). Современные событию источники не сообщают о судьбе мощей К., но, по-видимому, они не пострадали.

Согласно «Истории о св. Кутberte», из-за опасности новых набегов при еп. Эгреде (830–845) мощи К. на время были перенесены в Норем на р. Туид (графство Нортамберленд). В 875 г., после вторжения в Англию неск. крупных отрядов викингов, к-рые нанесли тяжелое поражение войску Нортумбрии, линдисфарнские монахи во главе с еп. Эардульфом (854–899/900) и аббатом Эадредом покинули остров и на протяжении 7 (или 9) лет скитались по Нортумбрии. Первоначально они планировали найти убежище в Ирландии, но из-

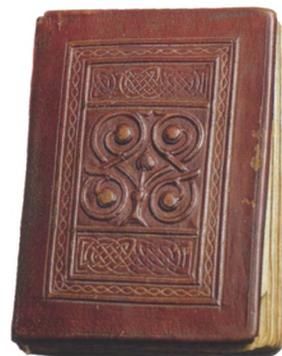
за разыгравшегося шторма поняли, что это было негодно святому. Во время бури монахи уронили в море Евангелие, украшенное золотом и драгоценными камнями (очевидно, Линдисфарнское Евангелие), но вскоре чудесным образом нашли неповрежденную книгу на берегу близ Уитхорна (обл. Дамфрис-энд-Галлове, Шотландия).

В 883 или 885 г. «община св. Кутберта» поселилась в Кункаестре (Cuncaceastre, ныне Честер-ле-Стрит, графство Дарем). Это стало возможно благодаря соглашению с датским правителем Гутфритом, принявшим христианство и подарившим «общине св. Кутберта» обширные земельные владения между реками Тайн и Уир — ядро буд. графства Дарем. Во время походов против норманнов и шотландцев гробницу К. посещали англ. короли Этельстан (934) и Эдмунд (944 или 945), оставившие богатые дары. Вероятно, во время этих визитов раку с мощами открывали и помещали в нее королевские подношения.

В 995 г. в связи с новыми набегами викингов мощи К. были вывезены в Рипон. На обратном пути повозка с ракой остановилась поблизости от необитаемого и поросшего лесом места, где затем был основан Дарем, и монахи не смогли сдвинуть ее. Одному из людей, сопровождавших мощи, явился К. и указал, где следовало оставить святыню. Вскоре в Дареме была построена деревянная, а к 998 г. и каменная «белая церковь» (снесена в нач. XII в.). После

Нормандского завоевания 1066 г., во время похода кор. Вильгельма I Завоевателя в Сев. Англию (зима 1069/70), Этельвине, еп. Дарема (1056–1071), бежал с мощами К. на Линдисфарн. Нормандцы разграбили и осквернили даремскую церковь. Осенью 1072 г., возвращаясь из похода в Шотландию, Вильгельм Завоеватель вновь посетил Дарем. На этот раз, согласно «Хронике монастыря Дарем» (составлена до 1083), король с почтением выслушал рассказ о жизни К. и об истории общины, а затем сделал щедрые пожертвования деньгами, привилегиями и земельными владениями. Однако, по версии Симеона Даремского (нач. XII в.), Вильгельм не поверил в нетленность мощей святого и решил лично их осмотреть. Войдя в церковь, король ошутил необычайный жар и успешно покинул храм. Узнав затем и о др. чудесах К., Вильгельм щедро одарил его церковь.

В 1083 г. «община св. Кутберта» была преобразована в бенедиктинский кафедральный приорат. В 1093 г. еп. Вильгельм из Сен-Кале начал строительство в Дареме собора в романском стиле. В 1104 г. состоялось торжественное перенесение мощей К. в еще не достроенный собор. 24 авг. приор Тургот и 9 монахов открыли раку и обнаружили, что мощи оста-



Стонихерстское Евангелие.
1-я пол. VIII в.
(Lond. Brit. Lib. Add. 89000)

лись нетленными. Следующей ночью еп. Ранульф Фламбард (1099–1128) лично осмотрел мощи, а 29 авг., в день перенесения мощей, их освидетельствовал Ральф, аббат нормандского мон-ря Се (в 1114–1122 архиепископ Кентерберийский). В раке обнаружили рукопись Евангелия от Иоанна карманного формата (т. н. Евангелие св. Кутберта, или Стонихерстское Евангелие, созданное в 1-й пол. VIII в. в мон-ре Вермут-

Ярроу), к-рое до Реформации хранилось в Дареме (в 1769 рукопись перешла во владение иезуитов, с 1794 находилась в Стонихерст-колледже (графство Ланкашир), в 2012 приобретена Британской б-кой (Lond. Brit. Lib. Add. 89000); сохр. оригинальный переплет кодекса из красной козлиной кожи — вероятно, древнейший книжный переплет в первоначальном виде).

Деревянную раку с мощами К. поместили в мраморную гробницу за главным алтарем собора, где она находилась до Реформации. Чтобы облегчить доступ паломников к гробнице святого, с востока к алтарной части собора пристроили готическую Капеллу 9 алтарей (1242–1280). В 1372 г. на средства лорда Дж. Невилла был сооружен мраморный пьедестал для раки. В нач. XII в. даремские монахи построили церковь на месте «келии» К. на о-ве Фарн, повторяющую формы даремского собора; в ней поместили символическую гробницу святого.

В 1537 или 1539 г. в Дарем прибыли комиссары англ. кор. *Генриха VIII* Т. Ли, У. Хенли и У. Блитман, чтобы подготовить соборный капитул к секуляризации. Они разбили мраморную гробницу и вскрыли раку, намереваясь выбросить оттуда кости К., но обнаружив, что мощи были нетленными, не стали предпринимать решительных действий (Rites of Durham. 1903). Неск. лет деревянная рака с мощами находилась в ризнице собора, в нач. 1542 г. ее закопали на том же месте, где ранее находилась гробница. Среди англ. католиков бытовало предание, что перед захоронением подлинны мощи подменили и спрятали в тайном месте (нашло отражение в поэме В. Скотта «Мармион», 1808). Зуб, якобы принадлежавший К., в XVII–XVIII вв. хранился в общине англ. канонисс в Париже и был утрачен в годы Французской революции (1789–1799). Золотое кольцо с крупным сапфиром, якобы снятое с руки святого во время открытия мощей в XVI в., хранилось в Ашо-колледже близ Дарема (основан в 1808 как католич. семинария, с 1968 в составе Даремского ун-та, закрыт в 2011). Однако кольцо датируется XIII в. и, возможно, не имеет отношения к мощам К.

Споры о мощах К. приобрели актуальность в 1-й трети XIX в. в связи с борьбой брит. католиков против дискриминации (окончательно уравни-

нены в правах с протестантами в 1829). Антикварий Дж. Рейн (1791–1858), библиотекарь англикан. собора в Дареме и приходский священник Мелдона, произвел вскрытие могилы К. (17 мая 1827). Вероятно, это было связано с освящением католич. церкви во имя К. в Дареме, запланированным на 31 мая 1827 г. Рейн стремился доказать, что подлинны останки святого покоились в англикан. соборе, и продемонстрировать, что их нетленность была выдумкой средневек. монахов. В деревянном ящике, изготовленном в 1542 г., Рейн и его помощники обнаружили остатки 2 деревянных рак, вложенных одна в другую, завернутый в ткань хорошо сохранившийся скелет К., большое количество др. костей (по преданию, в раке находилась голова мч. Освальда, останки Беды Достопочтенного и др. мощи) и различные предметы. Фрагменты деревянных рак и др. предметы оставили для изучения и экспонирования, а мощи вновь захоронили. Вскрытие мощей К. вызвало протесты католич. общины Дарема. В 1857 г. группа католиков во главе с пресв. Дж. Кейли из семинарии Ашо-колледж попыталась выкрасть «подлинные» мощи К., к-рые, как они считали, были спрятаны под лестницей в соборе. Они тайно пробрались в храм, но не сумели поднять каменную ступень, под к-рой якобы находилась реликвия (McCombe. 2014).

Среди обнаруженных в раке предметов были золотой нагрудный крест, украшенный гранатами (возможно, изготовлен в Нортумбрии в VII в.); деревянный переносной алтарь, освященный во имя ап. Петра, инкрустированный серебряными пластинами (деревянная часть датируется VII в., отделка — VIII–IX вв.); литургический гребень из слоновой кости. В раке также находились богослужебные облачения. Согласно описанию Рейна, мощи К. были обернуты в полуистлевшее льняное полотно, под к-рым было неск. шелковых предметов: вышитый пояс, стóла и 2 манипула, а также остатки шелковых далматики и паллия. Эти облачения датируются между VII и X вв., среди них есть изделия визант. и араб. мастеров. На стóле и одном из манипулов вышиты надписи, указывающие, что они были подарены кор. Эльфледой († до 916) Фритестану, еп. Уинчестера (909–931). Стилистические особенности также ука-

зывают на то, что они были изготовлены в Уинчестере в нач. X в. Вероятно, по крайней мере нек-рые из шелковых изделий были подарены королями Этельстаном или Эдмундом при посещении ими гробницы К. В «Истории о св. Кутberte» среди даров Этельстана упоминаются 2 казулы, альба, стóла с манипулом и пояс; среди даров Эдмунда — 2 «греческих паллия» (pallia Graeca). Драгоценные ткани упоминал и Реджи-



Нагрудный крест св. Кутберта.
VII в.

над Колдингемский в рассказе о перенесении мощей К. в 1104 г.

Повторное вскрытие могилы К. 1 марта 1899 г. произвел археолог-любитель, даремский каноник У. Гринуэлл, чтобы осуществить анатомическое исследование останков, а также извлечь предметы, оставленные в могиле при предыдущем вскрытии. На этот раз в раскопках принял участие представитель Римско-католической Церкви, работы сопровождалось пением гимнов и молитв, но католики и некоторые англикане, в т. ч. Б. Ф. Уэсткотт, еп. Дарема (1890–1901), выразили недовольство вскрытием мощей. Останки К. были обследованы медиком С. Паммером, попытавшимся сопоставить их с данными агиографических источников, и 3 марта вновь захоронены на прежнем месте.

Из «вторичных» реликвий К. в период англо-шотл. войн кон. XIII — нач. XIV в. особое значение приобрела т. н. хоругвь К. (впервые упом. в кон. XI в.; см.: *Bliese*. 1998. P. 235–241). Она находилась в англ. армии, в частности в сражениях при Фолкерке (1298), Невилс-Кросс (1346) и Флоддене (1513). В последний раз хоругвь упоминалась в источниках в связи с «Паломничеством милости» — прокатолич. восстанием в Сев. Англии (1536). С XII в. известно о хранившихся в Дареме колоко-

ле К. и казуле, якобы снятой с мощей святого в 698 г. В XV — нач. XVI в. на о-ве Линдисфарн хранились посох, перчатки и пояс святого.

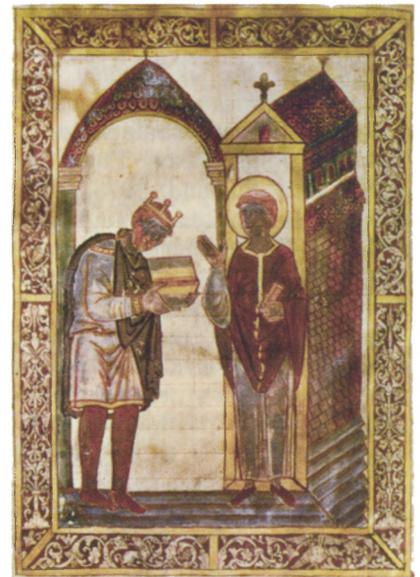
В раннее средневековье почитание К. не ограничивалось общиной Линдисфарна. По-видимому, важными центрами культа святого были аббатство Мелроз и г. Карлайл. Уже в поэме Алкуина о королях, епископах и святых Йорка (2-я пол. VIII в.) К. был представлен как покровитель всей Нортумбрии. К XI в. в связи с упадком или исчезновением мн. церковных общин Сев. Англии почитание К. приобрело еще большее значение. Территория между реками Тайн и Тис рассматривалась как земля К., а ее жители — как «народ святого» (древнеангл. *Haliwerfolc*). Обширные правовые и податные привилегии Дарема сохранились после Нормандского завоевания 1066 г. В 1293 г., готовясь к вторжению в Шотландию, кор. Эдуард I (1272–1307) предоставил Даремскому еп. Энтони Беку (1283–1311) широкий адм., судебный и фискальный иммунитет, даровав ему титул палатина (*palatinus*). Как автономное образование графство-палатинат Дарем существовало до 1836 г. Благодаря почитанию св. К. и представлению о «народе святого» в графстве Дарем сложилась устойчивая региональная идентичность, в значительной мере сохранившаяся и в Новое время (*Liddy*. 2008). Одним из чудес, связанных в массовом сознании с К., стали события весны 1942 г., когда в ходе нем. налета на север Англии Дарем не пострадал из-за внезапно возникшего густого тумана (*Webb E., Duncan J.* *Blitz over Britain*. Tunbridge Wells, 1990. P. 163). Крест К. изображен на флаге графства Дарем (с 2013), на гербах ун-тов Дарема и Ньюкасла-апон-Тайн.

Благодаря сочинениям Беды Достопочтенного, в особенности «Церковной истории...» и мартирологу, почитание К. уже в VIII в. распространилось за пределы Нортумбрии. Среди его ранних свидетельств в Юж. Англии — сказание о К. в составе Древнеанглийского мартиролога, составленного в IX в., возможно в Мерсии (*The Old English Martyrology*. 2013). По преданию, укрепление почитания К. было связано с его помощью кор. Альфреду Великому (871–899) в борьбе против викингов. Подробные сведения об этом приведены в «Истории о св. Кут-

берте», но легенда упоминается также в более ранней хронике Биртферта из Рамси (рубеж X и XI вв., сохр. в составе компиляции XII в. «История королей англов»; возможно, это упоминание — вставка, сделанная в Дареме) и в позднейших источниках. Согласно самой ранней версии, зимой 877/8 г., когда Альфред с многочисленными приближенными укрывался от норманнской армии на болотах в окрестностях Гластонбери (ныне графство Сомерсет), к нему пришел незнакомый странник. Альфред предложил разделить с ним остатки пищи, но странник исчез, оставив вино и хлеб нетронутыми. Вскоре в лагерь вернулись слуги короля с необычайно большим уловом рыбы. В ту же ночь К. явился Альфреду во сне, назвал себя, пообещал свою помощь и предсказал победу над врагами, а затем — власть над всей Британией. Король последовал советам К., собрал войско и разбил врагов в битве при Этандуне (май 878; вероятно, ныне Эдингтон в графстве Уилтшир). На смертном одре Альфред Великий завещал своему сыну и преемнику Эдуарду Старшему почитать святого.

Считается, что эта легенда сложилась в X в. в связи с союзом королей Этельстана и Эдмунда (внуков Альфреда Великого) и «общины св. Кутберта». Но сохранились косвенные указания на то, что почитание К. уже существовало в Уэссексе в эпоху Альфреда Великого. Возможно, среди книг, привезенных в Англию ок. 855 г. мон. Гримбальдом из Сен-Бертена, к-рого Альфред пригласил для проведения церковных реформ, была версия Йоркского метрического календаря с упоминанием К. Копией этого календаря может быть т. н. стихотворный календарь Хампсона, созданный в нач. X в., при кор. Эдуарде Старшем (*McGurk P.* *The Metrical Calendar of Hampson // AnBoll*. 1986. Т. 104. P. 79–125). В древнеангл. переводе «Церковной истории...» Беды Достопочтенного, выполненном в годы правления Альфреда Великого, главы о К. воспроизведены почти без купюр, хотя в др. частях перевод значительно сокращен (*Gretsch*. 2005. P. 81). Однако поминовение К. не отмечено в календаре из Псалтири Юния, созданном в 20-х гг. X в. в Уинчестере или Кентербери (рqp. *Vodl. Junius*. 27).

Почитание К. достоверно засвидетельствовано при дворе кор. Этель-



Кор. Этельстан подносит св. Кутберту книгу его жития
(*Cantabr. Corp. Christ.* 183. Fol. 1v)

стана (924/5–939). Летом 934 г., во время похода в Шотландию, король посетил Честер-ле-Стрит, где находилась «община св. Кутберта». Впосл. король подарил общине рукопись стихотворного и прозаического Житий К., составленных Бедой Достопочтенным, к которым приложены главы о чудесах К. из «Церковной истории...» и посвященные ему литургические тексты (*Cantabr. Corp. Christ.* 183), а также выполненное на континенте иллюминированное Евангелие (*Lond. Brit. Lib. Cotton. Otho B. ix*, ок. 900, возможно, написано в Бретани; сохр. во фрагментах). Среди дополнений, сделанных к рукописи при дворе Этельстана, — гимн с упоминанием К. В обоих рукописях были миниатюры с изображением короля, подносившего книгу святому (в лондонской рукописи не сохр., известны по описаниям; см.: *Karkov C.* *The Ruler Portraits of Anglo-Saxon England*. Camb., 2004. P. 53–83).

Начиная с посл. трети X в. почитание К. широко засвидетельствовано в Юж. Англии. В саκραментариях и миссалах сохранились посвященные ему литургические тексты (Нью-Минстерский миссал, Миссал Роберта из Жюмбежа), его имя включено в литании святых (*Blair*. 2002. P. 521–522; *Gretsch*. 2005. P. 96–101). С кон. IX в. в англ. календарях наряду с основным днем памяти К. (20 марта) появляется праздник перенесения мощей святого (4 сент.; неясно, с каким из перенесений

мощей связан этот праздник). Согласно 1-й версии перечня мест упокоения англ. святых (Secgan A, создан не позднее сер. IX в.; см.: *Rollason D. W. Lists of Saints' Resting-Places in Anglo-Saxon England // Anglo-Saxon England. 1978. Vol. 7. P. 61–93*), мощи К. находились в Уббанфорде (Нореме), согласно поздней редакции (Secgan B, создан после 1013) — в Дареме.

Почитание К. в Англии достигло апогея в XII в. Рассказы о его жизни и посмертных чудесах занимают важное место в сочинениях крупнейших хронистов этого времени (Уильяма из Малмсбери, Генриха Хантингдонского, Элреда из Риво и др.). Реджиналд Колдингемский называл К. одним из 3 главных святых Англии наряду с кор. мч. *Эдмундом* и аббатисой *Этельтритой*, чьи мощи также считались нетленными. Дарем оставался важным местом паломничества до Реформации, но с кон. XII в. находился в тени Кентербери, где широко почитался католич. св. Фома Бекет. Известны 135 церквей, посвященных К. в Англии (гл. обр. в сев. части страны).

В Шотландии, особенно в приграничных с Англией регионах, почитание К., по-видимому, возникло еще в раннее средневековье. В XII в. шотл. короли пытались оказывать влияние на клириков Дарема. Так, буд. кор. Александр I был единственным светским магнатом, участвовавшим в перенесении мощей святого в 1104 г. Во время англо-шотл. войн (кон. XIII–XV в.) в Шотландии сложилось двойственное отношение к почитанию К. С одной стороны, представители династии Стюартов не были заинтересованы в покровительстве культуре английского святого. С другой — часть шотландцев (в т. ч. представители ряда знатных семей) продолжали почитать К. Центром культа был приорат Колдингем, дочерняя обитель Дарема (закрыт в 1472–1488). Хронист Уолтер Боуэр († 1449) называл К. «скоттом» (шотландцем), связывал с его вмешательством утверждение на шотл. троне законного кор. Эдгара (1097), победу Уильяма Уоллеса над англичанами в битве при Стейнморе (1298). Боуэр привел легенду о том, как К. явился шотл. кор. Давиду II (1329–1371) и призвал его не разорять владения Даремской кафедры и приората. Король не внял призыву, потерпел поражение в битве при Не-

вилс-Кросс и был взят в плен англичанами. Данные ономастики и литургических источников свидетельствуют о почитании К. в Шотландии до сер. XVI в. Богослужебные тексты в честь К. вошли в Абердинский бревиарий (1507), при составлении к-рого были намеренно исключены дни памяти неск. английских святых (*Turpie. 2013*). Известны 36 церквей, посвященных К. в Шотландии (гл. обр. в юж. части страны).

На континенте почитание К. сложилось под влиянием англосакс. миссионеров. В 764 г. св. Лулл, архиеп. Майнцкий (755–786), попросил Кутберта, аббата мон-рей Вермут и Ярроу, прислать ему списки прозаического и стихотворного Житий К., составленных Бедой Достопочтенным. Жития К. (неясно, какие именно версии) упоминаются в библиотечных каталогах IX в. из монастырей Боббио, Лорш и Санкт-Галлен, а также кафедрального собора в Кельне (*Bullough. 1998. P. 123*). Поминование К. указано в календаре св. *Виллиборда* (Paris. lat. 10837, нач. VIII в.); в Анонимном Житии и прозаическом Житии, составленном Бедой, рассказывается о том, как один из священников Виллиборда посетил Линдисфарн, тяжело заболел и вылечился лишь благодаря заступничеству святого. Однако в сакраментарии из основанного Виллибордом мон-ря Эхтернах (кон. IX в.) нет мессы в день памяти К. На распространение почитания святого оказал влияние т. н. Стихотворный Йоркский календарь, составленный в кон. VIII в., вероятно в Йорке, в окружении Алкуина, и получивший широкое распространение в континентальной Европе. В Житии Алкуина (20-е гг. IX в.) К. упомянут среди наставников, через к-рых происходила передача учености от свт. Григория Великого и архиеп. Теодора Кентерберийского к Алкуину (MGH. SS. T. 15. Pars 1. P. 186). Память К. включена в календари эпохи Каролингов (St. Gallen. Stiftsbibl. 878 (1-я пол. IX в., в составе «*Vademecum*» Валафрида Страбона); *Berolin. Phil. 1869* (из аббатства Прюм?); *Ambros. M. 12 sup.* (Ниж. Рейн?) и др.), а также в наиболее распространенные «исторические» мартирологи, составленные Вандальбертом Прюмским, Адоном Вьенским, Узуардом и др. (см.: *Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh. / Hrsg.*

A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 1. S. 694–695. (MGH. Antiquitates. Libri memoriales; 2)).

В XI–XII вв. благодаря деятельности англ. миссионеров почитание К. и др. брит. святых (мч. Альбана, архиеп. Дунстана, королей и мучеников Освальда и Эдмунда) получило широкое распространение в Норвегии (дни памяти этих святых указаны в Нидаросском календаре (ок. 1200); см.: *Ommundsen A. The Cults of Saints in Norway before 1200 // Saints and Their Lives on the Periphery: Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200) / Ed. H. Antonsson, I. Garipzanov. Turnhout, 2010. P. 70; Toy J. The Commemoration of British Saints in the Medieval Liturgical Manuscripts of Scandinavia // Kyrkohistorisk erskrift. Uppsala, 1983. Vol. 83. P. 91–103*).

Память К. как епископа и подвижника внесена в Римский мартиролог под 20 марта. Согласно календарю Римско-католической Церкви для Англии, поминование святого совершается 4 сент.; К. почитается как покровитель католич. еп-ства Хексем и Ньюкасл. Во 2-й пол. XX в. почитание святого возникло в Сурожской епархии РПЦ, в его честь названы правосл. приходы в Дареме и в Труро (графство Корнуолл). Имя К. включено в состав Собора святых, в земле Британской и Ирландской просиявших (решение Свящ. Синода РПЦ от 21 авг. 2007).

Ист.: *Reginaldi monachi Dunelmensis Libellus de admirandis Beati Cuthberti virtutibus / Ed. J. Raine. L., 1835; Miscellanea biographica / Ed. J. Raine. L., 1838; Historiae Dunelmensis scriptores tres: Gaufridus de Coldingham, Robertus Greystanes, et Willelmus de Chambre / Ed. J. Raine. L., 1839; Symeonis Dunelmensis Opera et Collectanea / Ed. J. H. Hinde. Durham, 1868. Vol. 1; idem. Opera omnia / Ed. Th. Arnold. L., 1882–1885. 2 vol.; The Life of St. Cuthbert in English Verse, c. AD 1450, from the Original Manuscript in the Library at Castle Howard / Ed. J. Th. Fowler. Durham, 1891; Rites of Durham / Ed. J. Th. Fowler. Durham, 1903; Craster H. H. E. The Red Book of Durham // EHR. 1925. Vol. 40. P. 504–532; The Miracles of St. Cuthbert at Farne / Ed. H. H. E. Craster // AnBoll. 1952. T. 70. P. 5–19; Bedas metrische Vita sancti Cuthberti / Hrsg. W. Jaeger. Lpz., 1935; MartRom. Comment. P. 104–105; Two Lives of St. Cuthbert / Ed. B. Colgrave. Camb., 1940; Levison W. Die «Annales Lindisfarnenses et Dunelmensis»: Kritisch untersucht und neu herausgegeben // DA. 1961. Bd. 17. S. 447–506; Historia ecclesiastica gentis Anglorum: Bede's Ecclesiastical History / Ed. B. Colgrave, R. A. B. Mynors. Oxf., 1969; *Alcuin. The Bishops, Kings and Saints of York / Ed. P. Godman. Oxf., 1982; Symeon of Durham. «Libellus de exordio atque procursu istius, hoc est Dunhelmensis, ecclesie»*: Tract on the Origins and Progress of*



КУТЕИНСКИЙ В ЧЕСТЬ БОГОЯВЛЕНИЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ — см. *Оршанский Кутеинский в честь Богоявления монастырь* (Витебской и Оршанской епархии) в г. Орша.

КУТЛУМУШ [греч. Ἱερά Μονή Κουτλουμουσίου], монастырь, занимающий 6-е место в иерархии афонских обителей. Расположен в центре п-ова Айон-Орос, рядом с *Кареей*. Монастырский собор (кафоликон) освящен в честь Преображения Господня.

История монастыря. Ранее считалось, что К. возник в X или XI в., но эти сведения оказались недостоверными: подпись кутлумушского игум. Гавриила на акте Зографского монастыря 980 г. была сделана позднее для подтверждения его подлинности, а хрисовул визант. имп. Алексея I Комнина 1082 г. об осно-

запустевший мон-рь *Ставроникита* (Ibid. N 3; Actes de Kastamonitou / Éd. N. Oikonomidès. P., 1978. N 2. (ArAth; 9)). В 1275 г. К. пострадал от сторонников Лионской унии (1274), в нач. XIV в. — от каталанских наемников. До XIV в. источники представляют К. как небольшой и бедный мон-рь (в акте 1316 г. подпись кутлумушского игумена стоит на 20-м месте — Actes de Vatopeidi / Éd. J. Vompaire, J. Lefort, V. Kravari, Ch. Giras. P., 2001. Vol. 1. N 46. (ArAth; 21)). Но на протяжении этого столетия количество его насельников и владения постепенно увеличивались.

В 1329/30 и 1334 гг. по решению прота и совета игуменов к К. были присоединены обители вмч. Георгия Победоносца (Анапавса) и Филадельфа (Actes de Kutlumus. 1988. N 15–17). В 1338 г. Феодора Кантакузина, мать (или дочь) Иоанна VI

Кантакузина, подарила К. владение близ г. Серры с ц. Пресв. Богородицы Елеусы, в черте города — 2 сада, неск. домов, мастерских и огород, около

Монастырь Кутлумуш

городской крепости — виноградник, в окрестностях Серр — виноградники и участок земли (Ibid. N 18). В 1362 г. придворный имп. Иоанна V Палеолога Михаил Иерак передал К. мон-рь св. Иоанна Предтечи в Скале на о-ве Лемнос (Ibid. N 24).

В 1369 г. прот. Савва присоединил к К. келлию свт. Николая Чудотворца в Карее (Ibid. N 25), но через неск. месяцев отменил это решение и предоставил взамен келлии Скафи и Схиноплоку, разрушенные во время нападений турок (Ibid. N 27–28). В 1380 г. К-польский патриарх подтвердил принадлежность келлии Исидора К., а не Великой Лавре (Ibid. N 37).

К. достиг наибольшего процветания при игум. Харитоне (ок. 1362 — ок. 1381), к-рый установил тесные связи с правителями Валахии Николае Александру Басарабом (1352–1364) и его сыном Владиславом I (Влайку Водэ) (1364–1374). Помощь К. также оказывали господарь Мирча Старый (1386–1418) и боярин Алдя. Последний в 1398 г. пожертвовал келлии свт. Николая при

К., в к-рой поселились валашские иноки, с. Чиряшов. Ок. 1371 г. К. по просьбе Владислава I, желавшего облегчить валашским насельникам приспособление к условиям афонских мон-рей, перешел на особый устав. В 1372 г. игум. Харитон был избран митрополитом Унгро-Влахийским, но продолжил управление мон-рем. Его преемник игум. Мелхиседек был валахом по происхождению.

Покровительство обители также оказывал серб. деспот Иоанн Углеша. В 1358 г. он заверил передачу мон-рю его супругой земель в местности Прунея близ Зихны. В 1369 г. Иоанн Углеша купил у к-польского мон-ря Пантократора владения в окрестностях г. Серры и подарил их К. (дер. Неохорий и земли в долине Стримона) (Ibid. Append. II).

В 1377 г. духовный сын игум. Харитона Мануил Халкеопул принял в К. постриг с именем Манассия и завещал мон-рю владения рядом с Фессалоникой. Прот. Дорофей передал К. келлию прор. Илии в Карее (1387), прот. Иеремия и совет игуменов — келлию Христа Спасителя в Карее (1398) и рыбные садки в Комитисе (1405) (Ibid. N 39, 42, 43).

В 1393 г. К. получил статус патриаршего и ставропигиального монастыря, в соответствующем сигиллии К-польского патриарха Антония IV ктитором и эфором мон-ря назван серб. деспот Константин Драгаш, тесть имп. Мануила II (Ibid. N 40). В 1428 г. к К. перешла находившаяся неподалеку обитель Алипия (Ibid. N 44–45). Во владении К. также оказался мон-рь Гомату, в 1350 г. подчиненный обители Алипия. В наст. время на ее месте находится келлия Мегали-Панагия. Из прагмамы имп. Иоанна VIII Палеолога 1447 г., подтверждающей владельческие права мон-ря, известно, что К. обладал именьями на п-ове Ситония и в Рентине на п-ове Халкидики (Ibid. N 47).

Ф. Маринеску считает, что на протяжении XV в. число валашских монахов в К. постепенно увеличивалось (*Μαρινέσκου Φ. Ρομανικά έγγραφα του Αγίου Όρους, Αρχαίο Ἱερόν Μονῆς Ἐπροτόσιμου. Αθήνα, 1997. Т. 1. Σ. 45*). Присутствие в К. славяноязычных насельников прослеживается только в 1494–1516 гг. (самое раннее свидетельство: слав. подпись в 1494–1496 гг. кутлумушского игум. Матфея). Возможно,



ваний им К. исследователи признали поддельным. Видимо, К. был построен не ранее XII в.: впервые он упоминается в акте прота Иоанна 1169 г. (Actes de Saint-Pantéléemôn / Éd. P. Lemerle, G. Dagrón, S. Ćirković. P., 1982. Vol. 1. N 8. (ArAth; 12)). Затем об этом мон-ре сведения отсутствуют до 1257 г., когда акт прота Феодора подписал представитель К. (Actes de Kutlumus. 1988. N 2). Название мон-ря тюрк. происхождения и вызывало дискуссии. Наиболее вероятно, что К. был основан принявшим христианство потомком сельджукского правителя Кутлумуша († 1063) или уроженцем земель, находившихся под его правлением. Келлия Кутлумуша, к-рого акты XIV в. называют преподобным, по преданию, находилась на 4-м этаже башни мон-ря (Ibid. N 15).

В 1263 и 1267 гг. прот. Косма передал мон-рю обители прор. Илии и Скамандрину, а прот. Иоанн в 1287 г. —





некоторые из них происходили из Валахии, литургическим языком к-рой тогда являлся церковнославянский (Actes de Kutlumus. 1988. N 54; *Παυλικιάνωφ*. 2002. Σ. 59–60). Иером. Косма из К., валах по происхождению, в кон. XV в. занимал должность прота Св. Горы.

В XV в. валашские господа и вельможи продолжали покровительствовать мон-рю. Влад II Дракул (1436–1442, 1443–1447) пожаловал К. десятину от Уйбэрешти близ Дэнешти. Басараб III Старый (1474–1477) и Влад IV Монах (1489) подтвердили права К. на деревни Джурджу и Прислоп вместе с прудами в районе совр. Свиштова, а также на селения Команка, Лайова (Лайовул-луй-Строе), Дэнешти, Уйбэрешти, Чирышов, Гречий-Кэлугэрешти, Хыртешти и др. При этом К. был освобожден от уплаты к.-л. налогов за эти владения (*Năsturel*. 1986. P. 54). В 1492 г. Влад IV выделил кутлумушской келлии прор. Илии, куда удалился на покой прот Косма, ежегодную субсидию в 1 тыс. аспр. По ходатайству этого правителя султан Баязид II в 1492 г. освободил земли К. от уплаты десятины. В реставрации К. принимал участие Басараб IV Молодой (1477–1481), о чем известно из более позднего документа Нягое Басараба — 1512 или 1513 г. (Ibid. P. 55). В хрисовуле 1514 г. о выдаче К. ежегодной субсидии в размере 10 тыс. аспр этот правитель упоминает, что до него такую же материальную поддержку монастырю предоставляли Мирча Старый (1386–1394/95, 1397–1418) и Влад V Молодой (1510–1512). В слав. грамоте Влада VII Утопленника (1531) говорится о восстановлении Мирчей Старым собора Преображения Господня и о том, что Влад V застал мон-рь в бедственном положении и оказал ему помощь.

В 1497 г. К. пострадал от сильного пожара, но был восстановлен на пожертвования валашских господарей. Господарь Раду IV Великий (1496–1508) в 1497 г. построил сев.-зап. часть мон-ря (в 1598 отреставрирована Серрским митр. Кириллом), а в 1508 г. — башню. Восстановительные работы были завершены Нягое Басарабом (1512–1521). В Житии свт. Нифонта II, патриарха К-польского, написанном протом Гавриилом, повествуется о том, что этот господарь украсил мон-рь снаружи

и изнутри, обнес стенами, построил келлии, трапезную, большие и малые ворота, больницу, странноприимницу, архондарик, сокровищницу, амбар и др. хозяйственные помещения, воздвиг ц. свт. Николая Чудотворца с куполами (в одноименной келлии рядом с К., приобретенной в 1369), а также в 1514 г. покрыл



Хрисовул валашского правителя Матая Басараба. 8 июня 1641 г. (Архив мон-ря Кутлумуш)

свинцовыми листами кровли церкви и нартекса. Обычно последнее известие относят к монастырскому собору, однако П. Фунтас предположил, что речь идет о ц. свт. Николая Чудотворца. Кроме того, Нягое Басараб отстроил пристань К. и снабдил монастырь 2 парусниками. Он подтвердил права К. на деревни Чирышов, Кэлугэрени, Мэричини, Дэнешти, Уйбэрешти, Лайова, Команка, Сура, Сака (Сяка), Чоара, Сухая, Хыртешти, Сукая, а Влад VIII Винтилэ (1532–1535) закрепил за К. прежние владения в Валахии и восстановил границы подворья в Уйбэрешти, которое незаконно присвоил себе некий ворник Нягое. Влад VIII подарил К. хоругвь с семейным портретом, а его супруга Рада — шитые золотом шелковые пелены. Видимо, этот же господарь передал обители мон-рь Менедик (Винтилэ-Воде близ Бузэу).

В 1527 г. султан Сулейман I Великолепный издал фирман о признании прав К. на владения в Фессалонике, Сидирокавсии и Серрах.

Акт К-польского патриарха Иеремии I (1541) говорит о запусении мон-ря из-за нерадения и пьянства живших в нем болгар и о заселении его незадолго до 1540 г. греч. мона-

шеской общиной (*Παυλικιάνωφ*. 2002. Σ. 66). С 1574 г. К. занимает 6-е место в иерархии афонских мон-рей.

Михай II Храбрый (1593–1601) вернул К. деревни Сухая, Кэкэнэу, Фынтынеле, Вишоара и Ромолеци, в т. ч. рыбные садки в Ромолеци, которые присвоил Вестьер Раду. Молдавские же господа преимущественно покровительствовали Зографу. Известно лишь об одном пожертвовании в К.: Елизавета, жена молдав. господаря Иеремии Мовилэ (1595–1606), подарила Евангелие XII в. в драгоценном окладе, 2 золотых креста и церковную утварь.

В 1619 г. К. приобрел подворье в Аидонохорионе близ Серр (Actes de Kutlumus. 1988. N 64). Однако наиболее оживленная хозяйственная активность К. прослеживается по документам XVII — нач. XVIII в. на островах Эгейского и Мраморного морей. В 1614 г. Андросский еп. Вениамин одобрил сооружение церкви на подворье К. на о-ве Андрос (Ibid. N 63), в 1623 и 1640 гг. К-польские патриархи предоставили ставропигию принадлежащим К. обителям ап. Иоанна Богослова на о-ве Калонимос (Имралы) и св. Таксиархов на о-ве Имброс (Гёкчеада) (Ibid. N 65, 70), в 1784 г. мон-рь Стилиарион на о-ве Проконисос (Мармара) стал собственностью К. (Ibid. N 73), в 1806 и 1819 гг. патриарх Григорий V подтвердил дарения К. подворья на Самосе и владений (дом, лавка, виноградники) на о-ве Алони (Пашалиманы) в Мраморном м. (Ibid. N 77, 79).

В 1618 г. господарь Гаврил Мовилэ признал владельческие права К. на 20 селений в Валахии. В 1623 г. господарь Раду Михня (по др. источникам, его сын Александру) предоставил обители в качестве подворья монастырь Клокочов близ Слатины со всеми его владениями. Матей Басараб (1632–1654) подтвердил прежние владения и подарил мон-рь Слатина.

В 3-й четв. XVII в. в К. проживали 300 чел. В келлии вмч. Георгия, принадлежавшей К., подвизался схмч. *Киприан* († 1679). В 1744 г. В. Г. Григорович-Барский застал в К. 15 монахов, тогда как численность братства приближалась к 100 чел. Однако большинство из них были отправлены за сбором милостыни, т. к. мон-рь был обременен большим долгом (*Григорович-Барский*. 1887. С. 166). Большой ущерб К. нанес





пожар 1767 г. Восстановление монастыря осуществил бывш. Александрийский патриарх Матфей III, который проживал там на покое. Он построил вост. корпус и трапезную. В 1793 г. в К. принял постриг ученый мон. Варфоломей с о-ва Имб-



Монастырь Кутлумуш.

Рис. В. Г. Григоровича-Барского. 1744 г.

δόπουλος Σ. Γ. Κουτλουμουσίου, Μονή // ΟΝΕ. Τ. 7. Σ. 951). Возрождение К. началось с заселением его в 1976 г. новым

рос († 1851), к-рый впосл. стал известным дидакалом и справщиком литургических книг.

Вместе с др. афонскими мон-рями К. пережил тяготы оккупации Св. Горы тур. войсками во время Греческого восстания 1821–1829 гг. В 1842–1844 гг. К. передал принадлежавшую ему келлию св. Иоанна Предтечи в Карее академии Афониада.

В 1846 г. в К. проживали 45 монахов, а в келлиях — 60 (*Порфирий (Успенский)*, *еп.* Первое путешествие в Афонские мон-ри и скиты. М., 1880. Ч. 2. Отд. 2. С. 238). В 1856 г. в мон-ре был введен общежительный устав. Однако вмешательство К-польского патриарха Кирилла VII в выборы нового игумена К. Никандра вызвало протесты нек-рой части братии и Свящ. Кинота. В 1857 г. в результате поджога, устроенного группой недовольных новыми порядками насельников, сгорела сев. часть мон-ря (Там же. С. 238). Игумен Никандр оставил свой пост, и монастырь возглавил игумен Иоасаф. Но в 1860 г. он был смещен и его место занял «русофил» иером. Амфилохий Патмосец из Пантелеимонова монастыря, кандидатуру которого в свое время предлагал на этот пост П. И. Севастьянов, занимавшийся в 50-х гг. XIX в. фотографированием афонских древностей (*Герасимос (Σιμυρνάκης)*. 1988. Σ. 194, 315). Однако при посредничестве англ. посла в К-поле Иоасафу удалось вернуть себе занимаемый пост. В 1870 г. в мон-ре снова вспыхнул пожар, уничтоживший сев. и юж. корпуса. Для сбора пожертвований на восстановление обители игумен Меле-

тий совершил поездку в Россию. В 80-х гг. XX в. антипросоп Пантелеимонова мон-ря иером. Нафанаил попытался сделать К. рус. мон-рем.

В нач. XX в. в К. подвизались 55–60 монахов (*Ibid.* Σ. 525), на протяжении 20–60-х гг. XX в. количество монашествующих постоянно уменьшалось, в 1951 г. их число сократилось до 33 чел. (*Папа-*

братством, в 1977 г. мон-рь возглавил игумен Христул. В кутлумушской келлии Панагуда провел последние годы жизни прп. *Паусий Святогорец*. В наст. время численность монашествующих составляет 25 чел.

Монастырский комплекс имеет трапезиевидную форму, кафоликон находится в центре монастырского двора. В наст. время исследователи отвергли датировку сооружения кафоликона 1540 г., но имеются разногласия относительно фаз его строительства. По мнению П. Милонаса, построенный во 2-й пол. XII в. крестово-купольный кафоликон с узким нартексом не имел апсид-певниц, как и первоначальные соборы Ватопеда и Ивирона. В 1369 г. игумен Ха-



Внутренний двор и кафоликон мон-ря

ритон обратился с ходатайством о строительстве более просторной церкви. На средства валашского господаря Владислава I кафоликон был перестроен и расширен: централь-

ный купол заменен новым, на ребристом барабане, на месте нартекса сооружен просторный лити, пристроены певницы и типикарии. Последние именно в кафоликоне К. получили вид башенок с самостоятельными малыми куполами.

Фунтас относит строительство кафоликона ко времени между 1370 и 1378 гг., но считает, что купол не заменялся, вост. часть храма не могла претерпеть радикального вмешательства, и певницы тоже существовали изначально. По мнению Фунтаса, лити также был сооружен в XIV в. Исследователь находит аналогии ему среди лити позднепалеологовских храмов. В лити устроены 2 купола с барабанами и глухой купол.

Сооруженный незадолго до 1744 г. экзонартекс примыкает к лити с запада и севера; по мнению Милонаса, одной из причин его возведения



Кафоликон мон-ря

было желание защитить росписи внешних поверхностей сев. и зап. стен. Экзонартекс был расписан в 1744 г. на средства иером. Исаии. Две его вост. ячейки незадолго до 1773 г. были трансформированы в парекклисион, апсида к-рого соприкасается с сев. певницей. Он получил название в честь хранящейся в нем иконы Божией Матери «Грозное Предстательство» (XIII или XIV в.), к-рая является вариантом иконографического извода Божией Матери «Страстная» (на ней изображен лишь один ангел с орудиями Страстей — справа). По преданию, эта икона спасла мон-рь от нападения разбойников, сделав его невидимым. В иконостасе парекклисиона находится икона Божией Матери Елеусы, подаренная Феодорой Кантакузиной. Парекклисион расписан в 1773 г. В 1932 г. экзонартекс сильно пострадал от землетрясения; реставрационные работы были проведены в 1976 г. археологическими



службами под рук. проф. Е. Цигаридаса.

Четырехэтажный вост. корпус, построенный в 1767 г. Александрийским патриархом Матфеем III, был уничтожен пожаром 1980 г. и восстановлен в 1992 г. В 1980–2000 гг. был отреставрирован 4-этажный юж. корпус с архондариком, а затем — сев. корпус (построен в 1890–1891). Отдельный портик входа перед воротами К. на внешней стороне сев. крыла был устроен на средства семьи Кануси (1891). В зап. корпусе, сооруженном после пожара 1856 г., расположены трапезная и поварня. В юго-зап. углу монастырского комплекса возвышается башня. Она была построена в 1508 г. на месте ранее существовавшей башни XIV в. На ее верхнем этаже устроен пареклисион св. Архангелов. Рядом с башней в 1808 г. была воздвигнута колоколыня. Перед ней находится фиал (1814). В сев.-вост. углу монастырского комплекса размещена игуменская резиденция с пареклисионом мц. Наталии, построенным генеральным консулом Греции в

рон и Ставроникига. Она зашита 5-этажной башней. До постройки в кон. XIX в. пристани в Дафни к ней причаливали корабли с путешествующими в Кареею.

К. принадлежат скит вмч. Пантелеимона, расположенный к востоку, по пути к Иверскому мон-рю (основан в 1785, кириакон 1790 г., фрески 1866 г.), 18 келлий и 4 исихастрии на *Капсале*. К. — единственный из афонских монастырей, не имеющих своего конака-представительства в Карее, поскольку расположен в неск. минутах ходьбы от нее. В кон. XIX — нач. XX в. 2 келлии К., вмч. Варвары и свт. Николая Чудотворца, были заселены рус. иноками, а келлия великомучеников Феодора Тирона и Феодора Стратилата, приобретенная в 1895 г. российским подданным схим. Иоакимом (Барканеску), — молдавскими (*Павловский А.* Спутник рус. паломника по Афону. М., 1905. С. 10, 158).

Мощи и святыни. В К. хранятся частица Честного и Животворящего Креста Господня, стопа прав. Анны, челюсть сщмч. Иерофея, левая рука свт. Григория Богослова, честная глава прп. Алипия Столпника, а также частицы мощей ап. Пав-

ты сгнили (*Григорович-Барский*. 1887. С. 168).

В архиве находятся 47 документов визант. периода (1012–1447, гл. обр. XIV в.), в 6-ке — 662 рукописи, из к-рых 100 написаны на пергамене.

Ист.: *Григорович-Барский В. Г.* Странствование по св. местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Ч. 1. С. 235; *он же*. Второе посещение Св. Афонской Горы. СПб., 1887. С. 162–170; *Actes de Kutlumus / Éd. P. Lemerle. P., 1988².* (ArAth; 2).

Лит.: *Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους: Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα.* Ἀθήνα, 1973. Т. 1. С. 236–238, 451–470; *Nästurel P. S.* Le Mont Athos et les Roumains: Rech. sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle a 1654. R., 1986. P. 39–72. (OCA; 227); *Δωρόθεος, μον.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος: Μύθησιν ἐπὶ τὴν ἱστορία του καὶ τῆ ζωῆ του. Κατερίνη, 1986. Т. 1. С. 307–318; *Γεράσιμος (Σμυρνάκης), ἀρχιμ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Καρυές, 1988². С. 518–528; *T[albot] M.* Koutloumousiou Monastery // ODB. 1991. Vol. 2. P. 1158; *Mylonas P.* Le Catholicon de Kutlumus (Athos) // Cah.Arch. 1994. Vol. 42. P. 75–86; *он же (Μιλονας Π.)*. Атлас Афона. Тüb., 2000. Т. 1. Ч. 1. Вып. 1. С. 122–126; Т. 1. Ч. 1. Вып. 2. С. 138–149; *Λυμπερόπουλος Β. Χ.* Ἱερά Μονὴ Κουτλουμουσίου: Ἱστορικὸ ὁδοπορικὸ // Ὁρθόδοξία, Ἑλληνισμός: Πορεία στὴν τρίτη χιλιετία. Ἅγιον Ὄρος, Ἱερά Μονὴ Κουτλουμουσίου, 1995. Т. 1. С. 368–435; *Καδῆς Σ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος: Τὰ μοναστήρια καὶ οἱ ἑθναυτοὶ τους. Ἀθήνα, 1998. С. 68–73; *Φουντάς Π.* Ἡ χρονολόγησις του καθολικῆ της Μονῆς Κουτλουμουσίου // Μακεδονικά. Θεσ., 1999/2000. Т. 32. С. 443–477; *Παυλικιάνωφ Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ ἐπὶ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν I ἄς τὸν ΙΖ' αἰῶνα. Θεσ., 2002. С. 58–72; *Πεντζίκης Ν. Γ.* Ἅγιον Ὄρος: Ἐνος πλήρης ταξιδιωτικὸς ὁδηγός. Ἀθήνα, 2003. Т. 2. С. 225–233.

О. В. Л.

Монументальные росписи. Как свидетельствует ктиторская надпись игум. Максима над центральным входом в наос, в 1540 г. были расписаны кафоликон в честь Преображения Господня, его наос, лити и экзонартекс. Свою подпись автор росписей, мон. Макарий, поместил на одеяниях вмч. Димитрия Солунского в юж. певнице. Исследователи считают, что тот же мастер годом позже расписал келлию Моливоклисы в Карее. Конху сев. певницы занимает композиция «Положение во гроб», конху юж. певницы — «Преображение Господне», свод вимы — «Пятидесятница». Среди сюжетов НЗ присутствует «Торжество Православия», среди изображений представлены святители престолов К-поля, Рима, Антиохии, Александрии, а также древних городов и земель: Синопы, Гортины, Катаны, Медиолана, Готии, Тримифунта и др., множество св. воинов, мучеников и преподобных. Влиянием поздневизантийской стенописи объясняется размещение композиции «Небесная литургия»



Евангелие-тетр.

1-я пол.— сер. XIV в.

(ранее 1362)

(Ath. Cutil. 283.)

Fol. 124r — 125v)

ла, мч. Тимофея, вмч. Пантелеимона, нмч. Панагиота Кесарийского, прп. Нила Мироточивого, мч. Кирика, вмч. Иакова Пер-

сянина, мч. Трифона, свт. Василия Великого, сщмч. Харалампия, св. Параскевы и прп. Матроны Пергийской.

Помимо иконы «Грозное Представительство» в К. чтут образы Божией Матери Алтарницы, или Комниной (типа Дексикратуса, т. е. с Младенцем на правой руке), XVIII в., и Божией Матери «тис Стиларинис», или Ятриссы (т. е. Целительницы), XIV в. (перевезена с подворья К. на о-ве Мармара).

Библиотека серьезно пострадала от пожаров. Кроме того, не всегда книги хранились в надлежащих условиях. Григорович-Барский застал б-ку в большом небрежении («безчинна и вовся небреженна»), из-за чего мн. рукописные книги и грамо-

Александрии А. Маносом (1873). В корпусах также устроены пареклисионы св. бессребреников Космы и Дамиана, Всех святых, св. Иоанна Предтечи, свт. Спиридона Тримифунтского.

Слева от входа в мон-рь находится кафизма свт. Николая Чудотворца (1799), к-рая используется как усыпальница. Она построена на месте, где раньше существовала визант. обитель Макария. Старый кладбищенский храм св. Архангелов с фресками 2-й пол. XVII в. расположен на вершине лесистого холма к северо-западу от мон-ря.

Пристань К. находится на вост. берегу п-ова Айон-Орос, в местности Калиагра, между мон-рями Иви-



в алтаре, развернутого Страстного цикла, цикла Христовых чудес-исцелений на стенах и сводах. В юго-зап. ячейке на сводах и стенах помещены сцены Богородичного цикла — «Благовестие Иоакиму», «Рождество Пресв. Богородицы», на зап. стене над входом — «Успение Пресв. Богородицы», по сторонам к-рого изображены Косма Маюмский и Иоанн Дамаскин. В сев.-зап. ячейке по стенам расположены композиции, посвященные св. Иоанну Предтече. Медальоны с образами 40 Севастийских мучеников образуют пояс, огибающий весь храм. Разнообразие иконографических вариаций отражает принципы изобразительного искусства поствизант. периода. В куполе сев. пастофория изображен Христос Еммануил в окружении символов евангелистов, в куполе южного — Богоматерь «Воплощение» в окружении ангелов. То же соотношение образов Еммануила, Божией Матери и св. Иоанна Предтечи использовано в декора-



*Насыщение пяти тысяч
5 хлебами.
Роспись экзонартекса
кафоликона
мон-ря Кутлумуш.
1540 г.*

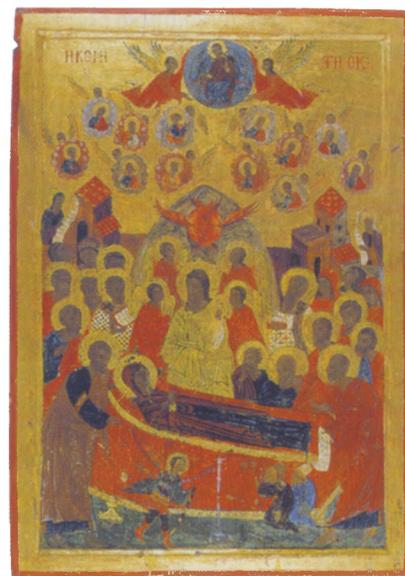
ции куполов лити, где в юж. куполе вокруг Предтечи расположены фигуры преподобных, в т. ч. Афанасия и Петра Афонских; своды и стены лити украшают образы минология (празднования осенних месяцев занимают 1-й ярус на юж. стене и своды сев. части, распространяясь на своды юж. части лити и зап. и сев. стены). Стил мон. Макария восходит к критской школе, возможно к произведениям мастера Феофана Критского, трудившегося на Афоне в это же время. Григорович-Барский писал о портретах валашских господарей «Нягула, Радула Басараба, Мирчи и Ведиласа», т. е. Нягое Басараба, Раду Великого и Мирчи Старого, «на стене, внутри церкви, понеже быша ктиторы...», т. е. в сев. части лити. Фрески в лити были поновлены в XVIII в.

Небольшой ансамбль, своеобразный по иконографии, представляют фрески пареклисиона во имя арх. Михаила (XVII в., поновления XIX в.) в юго-зап. части мон-ря: ниши в вост. стене украшают образы Богоматери «Воплощение» и свт. Николая Чудотворца, композиция «Не рыдай Мене, Мати», над входом — фигура арх. Михаила в доспехах и с поднятым мечом. Единичные иконные образы св. Иоанна Предтечи и свт. Николая Чудотворца составляют программу еще 2 малых храмов К.— келлии в честь Успения Пресв. Богородицы (Великая Панагия) к юго-востоку от мон-ря (ок. 1657, поновления XIX в.) и келлии во имя ап. Иоанна Богослова (ок. 1667). К. принадлежит келлия в Карее во имя св. Иоанна Предтечи, храм к-рой в 1711 г. расписал живший здесь худож. иером. Дионисий Фурноаграфит.

Иконы. Икона «Успение Пресвятой Богородицы» в облачном изводе была написана в святогорской мастерской (ок. 1657), аналогичная икона находится в мон-ре Пантократора.

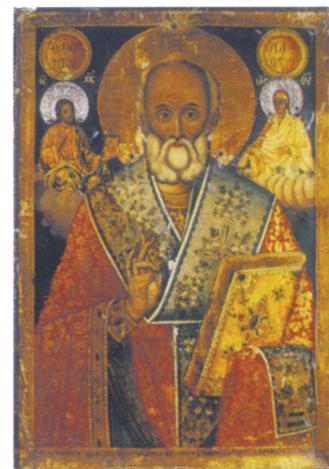
ра. Исполненная на золотом фоне, она представляет собой многофигурный вариант с использованием ярко-красного цвета не только в апостольских одеждах, но и в ангельских. Интересны иконографические детали: у верхних краев изображены полуфигуры 2 преподобных со свитками, из которых один, вероятно, прп. Иоанн Дамаскин (в чалме), другой, видимо, прп. Косма Маюмский. Ап. Павел у правого края ложа Богоматери тоже представлен со свитком. В чуде с Аффонией иконография нетрадиционна: помимо кощунника присутствует еще одна фигура, также коленопреклоненная, в синих одеждах и белом головном уборе; оба изображения расположены справа, а архангел — слева. Возможно, икона была создана как личное «моление». О той же функции иконы «Сошествие во ад» (ок. 1691) свидетельствует надпись с упоминанием

даты и того, что икона была «молением» иеромонаха, имя которого утрачено; иконографическая схема иконы восходит к палеологовскому искусству, в построении композиции динамизм уступает место симметрии. К числу памятников афонской резьбы относятся царские ворота кафоликона (ок. 1700) с традиц. объемной позолоченной орнаментикой (с мотивами лозы, вазонов с цветущими плетями, кедров и райских деревьев, птиц-пав и венчающего медальона с крестом и пеликаном) и иконными вставками с образами пророков и «Благовещение». В ико-



*Успение Пресв. Богородицы.
Икона. 1657 г.*

нографической и художественной традициях позднепалеологовского искусства XIV в. написана икона свт. Модеста (март 1751), вклад проигумена Варнавы. «Молением» мо-



*Свт. Николай Чудотворец.
Икона. 1799 г.*

нографической и художественной традициях позднепалеологовского искусства XIV в. написана икона свт. Модеста (март 1751), вклад проигумена Варнавы. «Молением» мо-





нахов Христофора, Филофея и иером. Парфения является икона свт. Николая Чудотворца с «Никейским чудом» (подписана 25 апр. 1799, видимо днем завершения написания иконы). Образы Христа и Богородицы отмечены металлическими венчиками, традиц. образ святого примечателен монументальными размерами и исполнением одежд, воспроизводящим почти иллюзионистически, в духе европ. искусства, фактуру и узор тканей и вышивки.

Лицевое шитье. Памятью о связах К. с Валахией являлись 2 лицевые пелены (подеи), шитые металлическими нитями по красному атласу, с портретами валашских господарей из семьи Нягое Басараба; одна из них сохранилась (ок. 1533): валашский господарь с супругой и наследником изображены в молении Богородице типа «Влахернитисса»,



Пелена.
Ок. 1533 г.

на поземе и фоне вышиты также процветшие поросли, орнаментальное значение имеют молитвенные и вкладные надписи. Среди редкостей обители — антиминс келлии Вел. Панагии, подписанный Иаковом, еп. Иерисоса и Св. Горы (ок. 1775), с изображениями сцены «Оплакивание» и символов евангелистов в углах; бордюры по сторонам и арочный сегмент над композицией заполнены простыми цветочными мотивами.

Лицевые рукописи. Б-ка К. сохранила достаточно много памятников, интересных как для истории христ. письменности и лит-ры, так и для изобразительного искусства. Целый ряд лицевых рукописей К. отража-

ют важнейшие процессы в развитии изобразительного искусства в визант. период и позднее. Пергаменное Евангелие-апракос (Ath. Cutl. 90, X в.) написано крупным уставом-унциалом и украшено заставками в виде орнаментированных рамок «покоем», внутри которых строчки расцвечены поочередно то золотым, то синим. В рукописи Минология на окт. (ок. сер. XI в., ГИМ. Син. греч. 175) лицевые изображения обрамляют текст каждого жития: отдельные или парные фигуры святых помещены в начале текста наряду с декоративным инициалом, а сцена мученичества — в его завершении. Лицевое Евангелие-апракос на пергамене (Ath. Cutl. 60, ок. 1169) содержит не только 4 миниатюры с портретами евангелистов, представленных как античные писатели в стиле комниновского «возрождения», но и миниатюру с портретами ктиторов, преподнесших рукопись в дар Христу; во вкладной надписи упоминается мон-рь во имя вмч. Феодора «Клисиуриоту». К древнейшим лицевым относится также Евангелие-тетр (Ath. Cutl. 77, XII в.) с заставками на золотом фоне в визант. стиле. Пергаменное Евангелие-апракос (Ath. Cutl. 61, XIII в.) украшено лишь 3 миниатюрами, позволяющими оценить художественные достижения на очередном этапе «классицизма» в визант. искусстве: крупный формат композиций сочетается с богатырскими пропорциями фигур, появляется архитектурный задник, особую утонченность получает колорит с избытком розовых, голубых, пурпурных оттенков. В изображении евангелистов встречаются редкие иконографические нюансы: ап. Матфей (Fol. 50r) изображен анфас, с каламом и кодексом на коленях и со свитком, переброшенным через плечо, к нему приближается неизвестный юный святой со скрещенными на груди руками; ап. Лука (Fol. 77r), согнувшись над кодексом, выводит на нем греческими буквами «перевод» с лежащего на плечике длинного свитка, занявшего собой весь правый край изображения. На следование столичным традициям книжной иллюминации указывает и применение заставки в начале Евангелия от Матфея (Fol. 51) в визант. стиле: рамка «покоем» имеет золотой фон, заполненный красочным орнаментом в виде круглых ме-

дальонов с пышными кринами. Евангелие-апракос Ath. Cutl. 62, XIV в.) имеет лишь одну миниатюру — перед текстом Евангелия от Иоанна (Fol. 3r) — с изображениями ап. Иоанна Богослова и Прохора. Богатая орнаментальная рамка, золотой фон, сплошь голубые одежды святых с широкими пробелами — отсветами Божественной благодати, тончайшая живопись личного, искусный рисунок — эти качества свидетельствуют об исполнении миниатюры художником столичного уровня, близким по стилю к мастерам монументальной живописи 1-й четв. XIV в. в К-поле и Фессалонике. Этому уровню соответствуют заставки (Fol. 4, 101, 181, 253) в неовизант. стиле с осязательным влиянием вост. орнаментики. К числу интереснейших явлений поздневизант. искусства относится рукопись лицевого Службеника (Ath. Cutl. 412, XIV в.), частично написанная на бомбичине. Она украшена изображениями святых в круглых медальонах (*imago clipeata*), восходящими к античным портретам (в т. ч. многофигурным); нерасцвеченные композиции на сюжеты НЗ, напр. «Введение во храм» (Fol. 52) или «Омовение ног» (Fol. 218r), напоминают миниатюры лицевых рукопи-



Стихирарь.
1826 г.
(Ath. Cutl. 439. Fol. 2)

сей эпохи македон. Ренессанса, в т. ч. Ватиканского свитка Иисуса Навина (Vat. Palat. gr. 431, 955–975 гг.); не исключено, что в лицевом убранстве рукописи К. повторен более ранний антикизирующий образец. Произведениями монастырского искусства являются, вероятно, миниатюры Евангелия-тетр, вложенного в К. ок. 1362 г. (Ath. Cutl. 283). По рисунку и цветовому решению портреты евангелистов — это упрощенные





версии столичных оригиналов, хотя иконографические детали выдают осведомленность мастеров: ап. Матфей пишет под диктовку ангела Премудрости (Fol. 9r). Судьба мн. лицевых рукописей в б-ке К. отражает причудливые повороты в истории поствизант. мира. Евангелие-тетр на пергамене (Ath. Cutl. 69) еще в XIII в. было написано и украшено незавершенной заставкой (Fol. 6), в к-рой привычная визант. геометрическая форма с угловыми и центрическими внешними кринами получила заполнение в виде вост. цветочного орнамента; лишь в 1427 г. кодекс был вложен в «царственный монастырь» К. ктитором из Адрианополя. По его заказу, возможно, были выполнены миниатюры с образами апостолов Луки (Fol. 135r) и Иоанна Богослова (Fol. 207r), где визант. иконографическая схема еще сохраняется, но качество рисунка и цветное исполнение уже отражают примитивизацию художественного языка. В большинстве рукописей заставки отличались простотой форм и были исполнены теми же чернилами, что и текст, как в Минее на март (Ath. Cutl. 324, XIV в.). «Портретами» святых дополняли и произведения новых гимнографических жанров, таких как Фикара (сборник молитв инока Фикары – Ath. Cutl. 193, XV в.).

Лицевые рукописи поствизант. времени могут быть интересны по жанру, но, как правило, чрезвычайно примитивны в художественном отношении. Некоторые кодексы иллюстрированы в стиле, демонстрирующем сильное влияние вост. миниатюры (возможно, персидской), напр. лицевое Житие и деяния св. Иосифа Прекрасного в 23 композициях в составе рукописи, включающей также жития др. святых (Ath. Cutl. 100, XVI в., Fol. 7–42); как известно, история младшего сына праотца Иакова послужила в средневековье источником вдохновения и для араб. поэзии. Самые искусные лицевые рукописи XVI в. лишь повторяют визант. образцы или восходящие к ним произведения критских мастеров на миниатюрах с образами евангелистов в Евангелии-тетр (Ath. Cutl. 290, XVI в. Fol. 7r, 63r, 97r, 154r), появившемся в К. в авг. 1562 г., в 2 кодексах Евангелия-апракос (Ath. Cutl. 291, XVI в. (ок. 1576), и Ath. Cutl. 292, XVI в.). К образцам печатной графики с причудливым соединением вост. ор-

наментальных мотивов и имперской символики (двуглавый орел) восходят заставки Евангелия-апракос (Ath. Cutl. 293, ок. 1597), написанного в Москве «при державе царя Феодора» иером. Матфеем из Погонианы – протосинкеллом Великой ц., входившим в московский кружок греч. интеллектуалов архиеп. Арсения Елассонского и написавшим в рус. столице др. рукописи, ныне хранящиеся в различных б-ках и мон-рях.

Благодаря активным греческо-рус. культурным связям в эпоху позднего средневековья в Россию попали нек-рые пергаменные рукописи из К., напр. вывезенная иером. Арсением Сухановым в 1654 г. Лествица, написанная на Синае (?) в 899 г. (ГИМ. Син. греч. 145), или Евангелие-тетр 999 г. письма мон. Николая (ГИМ. Муз. 3644).

Иллюминация поздних рукописей являет пример причудливого синтеза различных художественных традиций: мотивов печатной гравюры в рукописном исполнении – в Службнике (Ath. Cutl. 562м, (1657)), в т. ч. воспроизведение заставки из Апостола Ивана Фёдорова 1564 г. (Fol. 80), европ. барочной книжной орнаментики и средневек. «плетенки» – в Службнике (Ath. Cutl. 531м, 1677) или вост. (турецких?) цветочных мотивов – в Евангелии-тетр (Ath. Cutl. 286, XVIII в.). Лит.: Кондаков Н. П. Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. М., 2004. С. 53, 226; *Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀγίου Ὁρους Εἰκονογραφημένα χειρῶν ἁγίων*. Ἀθήνα, 1973. Т. 1. Ек. 295–403. Σ. 236–309, 451–470; *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греч. рукописи в России. М., 1977. С. 60–61, 100; *Treasures of Mount Athos: Exhib. cat. Thessal.*, 1997. Cat. 2.101, 2.108, 2.123, 2.130, 8.7, 11.35, 12.4, 18.20, 18.28, 21.15, 21.18; *Древности мон-рей Афона X–XVII вв. в России: Из музеев, библиотек, архивов Москвы и Подмосквья: Кат. М.*, 2004. С. 120, 131–134. Кат. II. 4, 7, 47; *Τούτος Ν. Φουστέρης Γ.* *Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Ὁρους, 10^{ος}–17^{ος} αἰώνος*. Αθήνα, 2010. Σ. 295–314. Кат. 7.1–7.3.

М. А. М.

КУТОНИЙ, мч. Римский (пам. 6 июля) – см. в ст. *Лукия дева*, мц., и др. мученики Римские.

КУФЕЙ, мч. Римский (пам. 11 авг.) – см. *Сосанна* (Сусанна), мц., и др. мученики Римские (пам. 11 авг.).

КУЧКИН Владимир Андреевич (род. 30.12.1933, Москва), российский историк, источниковед, спе-

циалист по истории средневеков. Руси. Д-р исторических наук (1979), главный научный сотрудник, руководитель Центра по истории Др. Руси Ин-та российской истории РАН, действительный член Нью-Йоркской АН. Автор многочисленных исследований по социальной и политической истории, источниковедению, исторической географии, агиографии, истории Церкви периода рус. средневековья, публикатор древнерус. источников.

Окончил исторический факультет МГУ (1957). Ученик историков М. Н. Тихомирова и А. Н. Насонова. С 1957 г. работает в Ин-те истории СССР (ныне Ин-т российской истории РАН), с 1983 г. старший научный сотрудник, с 1999 г. возглавляет Центр по истории Др. Руси ИРИ РАН.

В 1967 г. защитил канд. дис. «Повести о Михаиле Тверском», в основе к-рой лежало текстологическое изучение Жития блгв. кн. Михаила Ярославича Тверского, а также времени его написания, авторства, политических обстоятельств составления разных редакций памятника. Была выявлена и подготовлена к публикации ранняя, близкая к оригиналу редакция Жития. Исследование стало важным вкладом в изучение древнерус. княжеской агиографии, истории Тверского княжества и великокняжеской власти в 1-й четв. XIV в. (диссертация преобразована в монографию: *Кучкин. Повести*. 1974; см. также: *Пространная редакция*. 1999).

Изучение агиографических памятников и интерес к истории Русской Церкви проходят через все научное творчество К. Им исследованы Жития св. митрополитов Киевских Петра и Алексия, прп. Софии Тверской, Похвальное слово прп. Сергию Радонежскому и древнейший список его Жития, Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери, изучена ранняя история *Данилова во имя прп. Даниила Столпника московского мужского монастыря и московского Симонова в честь Успения Пресв. Богородицы мужского монастыря*. К. написаны тщательно выверенные с источниковедческой т. зр. работы о святых князьях *Александре Ярославиче Невском и Димитрии Иоанновиче Донском*, об истории Русской Церкви в эпоху *Куликовской битвы*. Особое место занимают труды К., посвя-



щенные прп. *Сергию* Радонежскому. Историк предпринял попытку написать научную биографию святого, привлекая все ранние и достоверные источники, отделяя позднейшие предания и легенды от исторических фактов XIV в.

Докторская диссертация К. была посвящена формированию гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. (легла в основу ряда статей и монографии: *Формирование*. 1984). Исследование стало важнейшим этапом в изучении исторической географии Др. Руси со времени издания труда Насонова «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства» (М., 1951), вывело на новый уровень детализации политическую карту Сев.-Вост. Руси, уточнило локализацию целого ряда географических объектов, границ рус. княжеств, выявило тесную связь с внешнеполитическими событиями демографических процессов, определявших политические возможности тех или иных гос. образований. Исследование внесло большой вклад в изучение становления и распада древнерус. государственности, истории отдельных княжеств, в к-рых сосуществовали центристремительные и центробежные тенденции; последние, возобладав не без помощи Москвы, привели к ослаблению прежде независимых гос. центров и их подчинению московской великокняжеской власти. Проблема исторической географии и исторической демографии средневеков. Руси К. занимался и впосл.

В тесной связи с этой проблематикой находится многолетнее (с 1984 по наст. время) изучение К. комплекса духовных (душевных) и договорных грамот князей Московского дома. Ученый публикует в продолжающемся издании тщательно выверенные и местами реконструированные в ходе исследований тексты этих памятников (Договорные грамоты. 2003, и др.). В наст. время К. готовит к новому изданию весь комплекс духовных и договорных грамот рус. князей.

С 1957 г. К. входит в группу Института истории АН СССР (ныне ИРИ РАН) по изданию многотомного «Полного собрания русских летописей». Кроме того, он возглавлял работу по новому научному изданию памятников Куликовского цикла (Памятники Куликовского

цикла. СПб., 1998). Им подготовлено к изданию собрание тверских летописных памятников.

Продолжая исследование особенностей общественного строя на Руси, К. изучал древнерус. децимальные организации (такие должностные лица княжеской администрации, как десятские, сотские (*Кучкин. Десятские и сотские*. 2008), и тысяцкие). Работы К. также посвящены выяснению объема власти великих и удельных князей, возникновению и истории титула «великий князь всея Руси», происхождению гос. герба России.

В ряде исследований К. обращается к изучению средневековой Москвы XII–XV вв. Особенно важными представляются выводы ученого, касающиеся первоначальных этапов сложения городской территории и становления московской княжеской власти, начиная с блгв. кн. *Даниила Александровича* (1271–1303). К. подготовил к изданию монографию, посвященную истории ранней Москвы.

К. является членом ученых советов ИРИ РАН и Музеев Московского Кремля, редколлегий ж. «Российская история», изд. «Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)», периодического сб. «Средневековая Русь».

Соч. (избр.): Сказание о смерти митр. Петра // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 59–79; Источники «Написания» мниха Акиндина // АЕ за 1962 г. М., 1963. С. 60–68; О древнейших смоленских грамотах // История СССР. 1966. № 3. С. 103–114; Особая редакция «Наказания» Симеона Тверского // Изучение рус. яз. и источниковедение. М., 1969. С. 243–251; «Поучение» Владимира Мономаха и русско-польско-немецкие отношения 60–70-х гг. XI в. // ССЛ. 1971. № 2. С. 21–34; Из истории генеалогич. и полит. связей моск. княжеского дома в XIV в. // ИЗ. 1974. Вып. 94. С. 365–384; Повести о Михаиле Тверском. М., 1974; О формировании Великих Миней Четий митр. Макария // Проблемы рукоп. и печатной книги. М., 1976. С. 86–101; Сподвижник Дмитрия Донского // ВИ. 1979. № 8. С. 104–116; Первые каменные постройки в кремлевском Чудовом мон-ре // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1980. Вып. 3. С. 5–11; Победа на Куликовом поле // ВИ. 1980. № 8. С. 3–21; Рус. княжества и земли перед Куликовской битвой // Куликовская битва. М., 1980. С. 26–112; Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984; К датировке «Задонщины» // Проблемы изуч. культурного наследия. М., 1985. С. 113–121; «Слово о полку Игореве» и междукняжеские отношения 60-х гг. XI в. // ВИ. 1985. № 11. С. 19–35; О профессиональном уровне книг по истории Рус. Церкви // Там же. 1988. № 11. С. 144–156 (совм. с Б. Н. Флорей); Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы //

Церковь, об-во и гос-во в феод. России. М., 1990. С. 103–126; О дате основания московского Данилова мон-ря // ВИ. 1990. № 7. С. 164–166; Рус. Церковь во 2-й пол. XIII–XV в. // Правосл. Церковь в истории России. М., 1991. С. 23–54; Русь под игом: как это было? М., 1991; Сергей Радонежский // ВИ. 1992. № 10. С. 75–92; Дмитрий Донской // Там же. 1995. № 5/6. С. 62–83; Начало московского Симонова мон-ря // Культура средневеков. Москвы, XIV–XVII вв. М., 1995. С. 113–122; «Съ тоя же Каялы Святоплькъ...» // RM. 1995. Т. 8. N 1. P. 87–113; Александр Невский – гос. деятель и полководец средневеков. Руси // ОИ. 1996. № 5. С. 18–33; Древнейшая ред. Сказания о Владимирской иконе Богоматери // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси. М., 1996. С. 476–509 (совм. с Т. А. Сумниковой); Юрий Долгорукий // ВИ. 1996. № 10. С. 35–56; История Москвы в древнейших временах до наших дней. М., 1997. Т. 1 (в соавт.); Княжеский помяник в составе Киево-Печерского патерика Иосифа Тризны // ДГВЕ, 1995. М., 1997. С. 166–233; Московская ц. всех святых на Кулишках // Сакральная топография средневеков. города. М., 1998. С. 36–39; Сергей Радонежский и борьба за митрополицию кафедр всея Руси в 70–80-е гг. XIV в. // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 353–360; Сергей Радонежский и «филофеевский крест» // ДРИ. СПб., 1998. [Вып.:] Сергей Радонежский и худож. культура Москвы XIV–XV вв. С. 16–24; Происхождение рус. двуглавого орла. М., 1999; Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневеков. Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 116–163; Чудо св. Пантелеймона и семейные дела Владимира Мономаха // Россия в ср. века и новое время. М., 1999. С. 50–82; Гибель в Орде Михаила Ярославича Тверского и его канонизация // Ист. вестн. М.; Воронеж, 2000. № 7(11). Ч. 2. С. 102–108; Монголо-татарские иго и судьбы культуры средневеков. Руси // Россия и мировая цивилизация. М., 2000. С. 95–104; Антиклассицизм // ДРВМ. 2002. № 2(8). С. 113–123; № 3(9). С. 121–129; № 4(10). С. 98–113; 2003. № 1(11). С. 112–118; № 2(12). С. 127–133; № 3(13). С. 112–130; № 4(14). С. 100–122; Зачем митр. Алексей в 1357 г. ездил в Орду? // «А съ его сребро»: Сб. ст. К., 2002. С. 177–184; О древнейшем списке Жития Сергия Радонежского // Поволжье и сопредельные территории в Ср. века. М., 2002. С. 96–107. (Тр. ГИМ; 135); Договорные грамоты московских князей XIV в.: Внешнеполит. договоры. М., 2003; О времени написания Слова похвального Сергию Радонежскому Епифания Премудрого // От Др. Руси к России нового времени: Сб. ст. в честь А. Л. Хорошкевич. М., 2003. С. 407–419; Суздальское ополчение в XIV–XV вв. и владения Спасо-Евфимиева мон-ря // Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь в истории и культуре России. Владимир; Суздаль, 2003. С. 26–30; Дмитрий Донской. М., 2005; О времени написания створешей в 1812 г. Троицкой летописи // Ad fontem = У источника: Сб. ст. в честь С. М. Каштанова. М., 2005. С. 237–242; Житие тверской кнж. Софьи Ярославны // Проблема святых и святости в истории России. М., 2006. С. 96–117; Был ли митр. Киприан в 1380 г. в Москве? // Авѡлоуѡв: Власть, общество, культура в слав. мире в ср. века: К 70-летию Б. Н. Флорей. М., 2008. С. 258–275; Внутриполит. договоры московских князей XIV в. // Вестн. РГНФ. 2008. № 1(50). С. 34–43;



Десятские и сотские Др. Руси // Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С. Древняя Русь: Очерки полит. и соц. строя. М., 2008. С. 270–425; Первый московский кн. Даниил Александрович // ДГВЕ, 2005. М., 2008. С. 294–318; Волго-Окское междуречье и Ниж. Новгород в ср. века. Н. Новгород, 2011; К истории крепостного строительства в Моск. Кремле XV в. // Московский Кремль XV ст. М., 2011. Т. 1. С. 100–107; Московские Рюриковичи: (Генеалогия и демография) // Ист. вестн. М., 2013. Т. 4. С. 6–73; «Не зело близ града Ростова» // Родина. 2014. № 5. С. 29–32.

Библиогр.: Список науч. тр. В. А. Кучкина // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина. М., 2005. С. 13–31; Список науч. тр. В. А. Кучкина (2003–2013 гг.) // «По любви, въ правду, безо всякия хитрости»: Дружья и коллеги к 80-летию В. А. Кучкина: Сб. ст. М., 2014. С. 11–18.

Лит.: Творогов О. В. Кучкин В. А. // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». М., 1995. Т. 3. С. 127–128; Флоря Б. Н. К 60-летию В. А. Кучкина // АЕ за 1993 г. М., 1995. С. 240–242; он же. В. А. Кучкин // Неисчерпаемость источника. 2005. С. 5–12; Кучкин В. А. // Историки России XX в.: Библиогр. слов. / Авт.-сост.: А. А. Чернобаев. Саратов; СПб., 2005. Т. 1. С. 515; Владимиру Андреевичу Кучкину – 80 лет // «По любви, въ правду, безо всякия хитрости». 2014. С. 7–10.

М. В. П.

КУШ, гос-во, существовавшее на севере совр. Судана с нач. II тыс. до Р. Х. по IV в. по Р. Х. В ВЗ жители этого гос-ва, кушиты, соотнесены с именем Хуша (древнеевр. *kūš*), сына Хама (Быт 10. 6–7). Княжество К. впервые упоминается в надписи егип. фараона XII династии Сенусерта I (сер. XX в. до Р. Х.) среди завоеванных им областей. Следующее историческое свидетельство относится ко времени правления фараона XII династии Сенусерта III (ок. 1862–1843 гг. до Р. Х.), к-рый совершил 4 похода в К. и наложил на кушитов дань. Вероятно, эти события положили начало активному влиянию на К. егип. культуры, продолжавшемуся на протяжении более 1,5 тысячелетий.

В кон. XVIII в. до Р. Х. К. стал независимым гос-вом. Во 2-й пол. XVI в. до Р. Х. возобновилась завоевательная политика Египта в отношении К.: фараон Яхмос I (1552–1527) овладел территорией К. до 2-го порога Нила, Тутмос I (ок. 1504–1492 гг. до Р. Х.) захватил и разрушил столицу К. На протяжении 4 столетий К. управлялся наместником фараона, имевшим титул «царский сын Куша». Подчиненный ему многочисленный адм. аппарат состоял преимущественно из египтян.

В 1080 г. до Р. Х., в правление фараона Рамсеса XI (1105–1078), К. вторично обрел независимость от Египта в результате восстания «царского сына Куша» Панехси. К этому периоду относятся первые достоверные сведения о столице Кушанского гос-ва: после освобождения от егип. господства ей стал г. Напата, основанный Тутмосом III. Напата сохраняла адм. значение до 593 г. до Р. Х., когда она была разрушена в результате вторжения фараона Псамметиха II в 593 г. до Р. Х. Новой столицей К. стал г. Мероэ, а за Напатай сохранился статус религ. центра. Период существования К. с VI в. до Р. Х. по IV в. по Р. Х. нередко называется в лит-ре Мeroитским царством (самоназвание гос-ва остается неизв.). Мeroитское царство сохраняло независимость приблизительно до 350 г. по Р. Х., когда оно было захвачено гос-вом Аксум.

Лит.: The Prehistory of Nubia / Ed. F. Wendorf. Dallas, 1968. 2 vol.; Études nubiennes: Conf. de Genève: Actes du 7-e Congr. intern. d'études nubiennes, 3–8 sept. 1990 / Ed. Ch. Bonnet. Gen., 1992; Service P. F. The Ancient African Kingdom of Kush. N. Y., 1998; Edwards D. N. The Nubian Past: An Archeology of the Sudan. L.; N. Y., 2004.

КУШВИНСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Екатеринбургской епархии, единоверческое (см. *Единоверие*), существовало в февр.–окт. 1923 г. В кон. дек. 1922 г. на собрании представителей приходов Н. Тагила, который являлся в то время центром борьбы с обновленчеством в Екатеринбургской епархии, было решено учредить в уезде 2-ю викариальную епископскую кафедру – единоверческую (ранее, 19 дек. 1922, было учреждено Нижнетагильское викариатство) для сохранения архиерейской преемственности в случае ареста одного из епископов. Кандидатом на единоверческую кафедру был избран архим. *Ириней (Шульмин)*. Его хиротония во епископа Кушвинского состоялась 9 февр. 1923 г. в Уфе. На хиротонию избранных в Н. Тагиле кандидатов было получено благословение Екатеринбургского архиеп. *Григория (Яцковского)*, находившегося в то время в тюрьме Екатеринбургга. После возвращения из Уфы в Екатеринбург еп. *Ириней*, по-видимому, был арестован, вскоре освобожден. 14 окт. 1923 г. он подал патриарху Московскому и всея России свт. *Тихону* рапорт, в к-ром писал, что теперь, «по-

лучив свободу после тюрьмы», он «готов снова еще с большей энергией служить св. Церкви Христовой», и просил утверждения в должности. Резолюцией патриарха Тихона и временного при нем Высшего церковного управления от 15 окт. (указом от 16 окт.) Кушвинский еп. *Ириней (Шульмин)* был назначен епископом Мензелинским, викарием Уфимской епархии (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 218. Л. 131–132). Т. о., патриарх признал его поставление (как и все хиротонии, совершенные в период временной автокефалии Уфимской епархии) и утвердил учреждение *Мензелинского викариатства* по решению Собора уфимских епископов.

Лит.: Православное единоверие в России: [Сб. ст. и мат-лов] / Сост.: П. Чубаров, В. Н. Павлов. СПб., 2004; *Зимина Н. П.* «Полуболенчество» в РПЦ в сер. 1920-х гг.: к вопросу об оценке церк. политики еп. Елабужского *Иридея (Шульмина)* и еп. Сарapulьского *Алексия (Кузнецова)* // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2013. № 3(52). С. 17–39.

КУЩЕЙ ПРАЗДНИК

[древнеевр. *ḥaḡ hassukkôt*, букв. – «праздник шалашей»], осенний праздник урожая в *Израиле древнем*, завершающий земледельческий год; совершался после сбора винограда, маслин и позднего инжира в период, близкий к дню осеннего равноденствия. Сведения о К. п. можно получить гл. обр. из текстов о праздниках, содержащихся в Свящ. Писании, из т. н. праздничных календарей. В *Пятикнижии* Моисеевом их 5. В календарях содержится список главных праздников, даются иногда краткие, а иногда достаточно подробные указания по поводу проведения этих праздников.

Термин «праздник кущей» встречается в полной форме только в 2 праздничных календарях: Лев 23. 34; Втор 16. 13, 16, а также в неск. нарративных и поэтических текстах: Втор 31. 10; Езд 3. 4; 2 Пар 8. 13; Зах 14. 16, 18–19. Вместо термина «праздник кущей» иногда употребляется выражение «праздник Господень» (Числ 29. 12; Лев 23. 39, 41), а чаще – просто «праздник» (*heḥāg*), как в Иез 45. 25 и в ряде повествовательных текстов: 3 Цар 8. 2, 65; 12. 32; 2 Пар 5. 3; 7. 8–9; Неем 8. 14, 18 (ср.: Ин 7. 37: «В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил...»). В календарях кн. Исход употребляется тер-



мин *ḥaḡ ḥā'āsīp*, «праздник сбора плодов» (Исх 23. 16 (в синодальном переводе — «праздник жатвы»); 34. 22 (в синодальном переводе — «праздник собирания [плодов]»)).

Слово *ḥaḡ* (праздник) этимологически связано с араб. *ḥaḡḡ* — паломничество, шествие, праздничное собрание (отсюда термин *хадж*, обозначающий паломничество в Мекку). В праздничных календарях требование (а календари сформулированы как аподиктические законы) справлять праздники, называемые *ḥaḡ*, подразумевает паломничество в святилище (региональное или центральное). Иногда об этом говорится прямо, напр. во Втор 16. 16: «Три раза в году весь мужеский пол должен являться пред лице Господа, Бога твоего, на место, которое избрет Он: в праздник опресноков, в праздник седмиц и в праздник кущей». Т. о., *ḥaḡ* — это праздник-паломничество, что относится и к К. п.

Праздничные календари Пятикнижия можно разделить на 2 типа: нежреческие (Исх 23. 14–19; 34. 18–26; Втор 16. 1–17) и жреческие (Лев 23; Числ 28–29). Особое место занимает еще один календарь — в Книге прор. Иезекииля (Иез 45. 18–25),



Молитва в праздник Кущей.
1938 г.
Худож. Ш. Кобовили
(Грузинский национальный музей)

к-рый в значительной степени ориентируется на вавилонскую традицию.

Первый тип календарей включает только 3 праздника-паломничества, среди к-рых последний — праздник сбора плодов (*'āsīp*), т. е. фактически К. п. Слово *'āsīp* обозначает сбор фруктов и маслин, оно противопоставляется слову *qāšīr*, к-рое обозначает жатву (уборку зерновых), упоминаемую в календарях в том же контексте, что и *'āsīp*. Кроме указаний на сельскохозяйственный сезон в календарях Исхода есть календарные

указания: 1) «[Наблюдай]... праздник собирания плодов в конце года (*b-šē(')l ḥaššānā*), когда убереешь с поля работу твою» (Исх 23. 16); 2) «Совершай... праздник собирания [плодов] в поворотной точке года» (*taqūpaṭ ḥaššānā*; в синодальном переводе — «в конце года») (Исх 34. 22).

Первое выражение — «на исходе (или в конце) года» — можно также понимать в смысле «по окончании года», т. е. в начале следующего года (*Wagenaar*. 2005. P. 21, note. 118). «Поворотная точка года» может означать, как в поздней евр. традиции, день равноденствия (в данном случае осеннего). Где-то вблизи от окрестности этой т. н. точки, вероятно, происходил переход от старого года к новому (по лунному календарю). Так или иначе, в нежреческих календарях дата праздника соотносится с сельскохозяйственным сезоном сбора маслин и поздних фруктов и их первичной переработки. Эти мероприятия должны были закончиться до первых дождей, т. е. до того времени, когда уже можно проводить сев на следующий год.

В основе праздничного календаря лежит годовой цикл сельскохозяйственных работ, к-рый может быть реконструирован для данного периода исхода из т. н. Гезерского календаря (X в. до Р. Х.;

см.: *The Context of the Scripture* / Ed. W. W. Hallo, K. Lawson Younger. Leiden, 2000. Vol. 2. P. 222); этот календарь

представляет собой распределение сельскохозяйственных работ различного вида по 12 месяцам года. Пример такой реконструкции дает О. Боровски. Сев зерновых (с кон. окт. до кон. дек.) знаменует начало сельскохозяйственного года. Сеяние сопровождалось вспашкой. Затем совершалась более поздняя посадка овощей (кон. дек. — кон. февр.) и прополка (март). Вслед за этим приходило время жатвы ячменя (от весеннего равноденствия до кон. апр.), ее началу был посвящен праздник Пресного хлеба (*maššōt*; в синодальном

переводе — опресноков). Период жатвы пшеницы (с кон. апр. до кон. мая) завершился праздником Недель (*šābū'ōt*; в синодальном переводе — седмиц), или Жатвы пшеницы. Виноград собирали в июне–июле, проч. летние фрукты — в кон. июля — кон. авг. Сезон сбора урожая завершился 2-месячным периодом сбора маслин (с кон. авг. до кон. окт.), который заканчивался грандиозным праздником Сбора плодов (*'āsīp*) (*Borowski*. 2003. P. 28).

Последний из нежреческих текстов, Втор 16. 1–17, следует тому же плану 3 праздников от весны до осени. Осенний праздник, т. е. праздник Сбора плодов, автор без всяких объяснений называет К. п. Точная дата не обозначена. В тексте имеется только указание: «Праздник кущей совершай у себя семь дней, когда убереешь с гумна твоего и из точила твоего» (Втор 16. 13). По сравнению с текстами кн. Исход отмечается необходимость первичной переработки плодов урожая до начала праздника. Добавлено также указание о 7-дневной длительности праздника. Др. отличия от календарей кн. Исход связаны с характером кн. Второзаконие. Предписание совершать К. п. только «на месте, которое избрет Господь» (Втор 16. 15), т. е. в центральном святилище (скорее всего в Иерусалиме), отражает идеологию кульгово-политической централизации, характерную для девтеронимической школы (см. ст. *Исторические книги*). Призыв привлекать к праздничному веселью социально незащищенные группы населения (Втор 16. 14), да и вообще оказывать им материальную помощь, — характерная особенность кн. Второзаконие (ср.: Втор 12. 12; 26. 12).

Жреческие праздничные календари (Лев 23; Числ 28–29), согласно ряду исследований (см.: *Nihan*. 2008. P. 213–214; *Wagenaar*. 2005. P. 108–110, 121–123), представляют собой попытку объединения 2 календарных систем. С одной стороны, это нежреческие праздничные календари, включающие 3 праздника с паломничеством в региональное (центральное) святилище. С др. стороны, это календарная традиция, отраженная в Иез 45. 18–25; в ней год подразделяется на 2 примерно равные части, к-рые открываются ритуалами и праздниками 1-го и соответственно 7-го месяцев: «В первом [месяце], в первый [день] месяца,

возьми из стада волов тельца без порока, и очисти святилище. Священник пусть возмет крови от этой жертвы за грех и покропит ею на верей храма и на четыре угла площадки у жертвенника и на верей ворот внутреннего двора. То же сделай и в седьмой месяц, в первый [день] месяца (в синодальном переводе — «в седьмой [день] месяца»: это чтение соответствует масоретскому древнеевр. тексту, чтение же «в седьмой месяц, в первый [день] месяца» реконструируется на основании перевода в Септуагинте.— *Авт.*) за согрешающих умышленно и по простоте, и так очищайте храм. В первом [месяце], в четырнадцатый день месяца, должна быть у вас Пасха, праздник семидневный, когда должно есть опресноки. В этот день князь за себя и за весь народ земли принесет тельца в жертву за грех (далее перечисляются проч. жертвоприношения праздника.— *Авт.*)... В седьмом [месяце], в пятнадцатый день месяца, в праздник, в течение семи дней он должен приносить то же: такую же жертву за грех, такое же всесожжение, и столько же хлебного приношения и столько же елей» (Иез 45. 18–22, 25; см.: *Wagenaar*. 2005. P. 101–108).

В календаре, приведенном в Книге прор. Иезекииля, Пасха и «праздник» (очевидно, К. п.) совершаются в сер. 1-го и в сер. 7-го месяцев. Этот праздникам предшествует очищение храма 1-го числа того и др. месяца. Такая же ситуация имеет место в вавилонской практике (по крайней мере эллинистического времени): 1-м месяцем гражданского года был Нисанну (примерно с сер. марта до сер. апр.), тогда как религ. год начинался в 7-м месяце Ташри-ту (сент.—окт.). По этой причине в Вавилоне праздновались 2 Новых года (*Linssen*. 2004. P. 78–86). То же самое известно об эллинистическом Уруке (*Ibid*. P. 72–78). Вероятно, можно говорить о концепции 6-месячного года между равноденствиями в Месопотамии в целом (*Cohen*. 1993. P. 400), оказавшей влияние на развитие евр. календаря в после- пленную эпоху и получившей отражение в календаре Иез 45, к-рый затем пытались использовать авторы жреческого календаря Лев 23.

Согласно распространенной гипотезе, жреческий календарь в Лев 23 имеет оригинальное «ядро» — текст 4–38 и более поздние дополнения,

из к-рых отрывок 39–43 связан непосредственно с К. п. Исходный текст Лев 23 включает в себя описания праздников, относящихся к 1-му месяцу (Лев 23. 4–21), праздников 7-го месяца (Лев 23. 23–36) и заключение (Лев 23. 37–38). В 1-й половине исходного текста содержатся предписания относительно Пасхи и 7-дневного праздника Пресного хлеба (опресноков), затем относительно дня 1-го урожая пшеницы (к-рый соответствует празднику Недель (седмиц)). Примечательно, что по отношению к празднику неделя более не используется термин *ḥag* (т. о., этот день более не требовал паломничества в центральное святилище); название *ḥag* сохраняют только праздник Пресного хлеба в 1-й половине «ядра» и К. п.— во 2-й (что делает симметрию половин еще более очевидной). Статус праздника в этом календаре подчеркивается тем, что соответствующий день объявляется священным днем, в который запрещено работать (Лев 23. 4, 7, 8, 21, 25, 27–28, 35–36).

Во 2-й половине исходного текста Лев 23 вводятся 2 новых по сравнению с нежреческими календарями праздника: «праздник труб» 1-го числа 7-го месяца (Лев 23. 23–24) и день очищения 10-го числа 7-го месяца (Лев 23. 26–32; см. ст. *Йом Киптур*). Совершение К. п. по Лев 23 отличается от совершения праздника Пресного хлеба тем, что добавляется 8-й, завершающий день праздника (Лев 23. 36). Введение 8-го дня служит инновацией по отношению к календарю Втор 16, авторам к-рого известно только 7-дневное празднование К. п. (Втор 16. 13, 15).

Все инновации в Лев 23. 4–38, включая добавление к К. п. 8-го дня, подчеркивают важность К. п. как последнего в году. При этом также усиливается и значимость 7-го месяца в целом. В результате праздничный календарь оказался разделен на 2 соразмерных цикла, однако он не стал таким же симметричным, как календарь Иез 45: равновесие было нарушено в пользу 7-го месяца. В евр. традиции в отличие от вавилонской не закрепилась практика совершения 2 новогодних праздников.

За календарным «ядром» Лев 23 после присоединения к нему Лев 23. 37–38 следует позднее добавление Лев 23. 39–43 (*Hartley*. 1992. P. 372–373; *Körting*. 1999. S. 99–101; *Grün-*

waldt. 1999. S. 77–78). Добавление состоит из 2 частей (*Staubli*. 1996. S. 178–179). В 1-й (Лев 23. 39–41) сообщается о свежих зеленых ветвях (и, возможно, фруктах), при помощи к-рых выражали праздничное ликование; призыв веселиться в Лев 23. 40 близок к формулировкам в кн. Второзаконие, в частности к Втор 16. 14. Датировка этой практики затруднительна. Традиция использовать ветви во время совершения К. п. отражена в более поздних текстах: во Второй книге Маккавейской (II в. до Р. Х.), в *Юбилеев Книге* (II в. до Р. Х.) и у *Иосифа Флавия*, а в последующей евр. традиции — в *Мишне* (Мишна. Сукка. 4. 5; 3. 9). В 2 Макк 10. 6 ликование по случаю обновления Иерусалимского храма (см. ст. *Ханукка*) сравнивается с торжествами при совершении К. п., при этом сообщается, что празднующие держали зеленые ветви и плоды: «И провели они в весельи восемь дней по подобию праздника кущей, вспоминая, как незадолго пред тем временем они проводили праздник кущей, подобно зверям, в горах и пещерах. Поэтому они с жезлами, обвитыми плющом, ветками с плодами (по переводу Н. В. Брагинской; в синодальном переводе — «с цветущими ветвями».— *Авт.*) и пальмами возносили хвалебные песни Тому, Который благопоспешил очистить место Свое» (2 Макк 10. 6–7). Согласно Иосифу Флавию, у иудеев был обычай держать в руках в К. п. ветви финиковых пальм и лимонных деревьев (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 13, 5). В книге Юбилеев сообщается о процессии вокруг жертвенника, совершаемой в К. п.: «На небесных скрижалях предписано касательно Израиля: пусть празднуют праздник Кущей в течение семи дней, с радостью, в седьмой месяц... Они должны праздновать этот праздник и жить в кущах и венчать свои головы венками и брать у ручья покрытую листьями ивовую ветвь. Так и Авраам брал ветви пальм и плоды хороших деревьев, и ходил каждый день с ветвями вокруг жертвенника. Семь раз в день, утром, он восхвалял и благодарил Бога своего за все» (16. 29).

Вторая часть добавления (Лев 23. 42–43) — предписание жить в течение праздника в шалашах, являя видимый знак Исхода для нынешних и буд. поколений. Это единственный календарный текст, в к-ром раз-



рабатывается данная тема. Помимо календарей она затрагивается также в Неем 8. 14–18, однако в данном случае речь идет о собирании зеленых ветвей для сооружения шалашей, а не для праздничного веселья; кроме того, перечень деревьев, ветви которых следует использовать при совершении К. п., не полностью совпадает с Лев 23. 40.

Второй жреческий календарь (Числ 28–29), по мнению ряда исследователей, является самым поздним в Пятикнижии календарем праздников и представляет собой переработку Лев 23 (*Nihan*. 2008. P. 229–231; *Wagenaar*. 2005. P. 146–155) с тем же списком праздников, дополненным перечнем жертвоприношений на каждый праздник и на каждый день праздника. С т. зр. истории К. п. он не содержит новой информации.

Различные объяснения предлагались для названия К. п. Ю. Вельгаузен идентифицирует *sukkôt* как шалаша, использовавшиеся во время уборки урожая и устанавливавшиеся в виноградниках и огородах (*Otto*. 1983. S. 101; *Milgrom*. 2001. P. 2048–2049). По мнению Дж. Милгрона, слово *sukkôt* означает шалаша паломников, пришедших на праздник в Иерусалим (*Milgrom*. 2001. P. 2049–2050), однако эта интерпретация встречает закономерное возражение: на праздник Пасхи в Иерусалим собиралось не меньшее количество паломников, однако в традиции это обстоятельство никак не связывается с шалашами. Возможно, использование шалашей в празднике сбора урожая имело религиозно-символическую функцию, восходящую к очень древней (доизраильской) традиции и впосл. переосмысленную. Некоторые авторы (*Moor*. 1972; *Wagenaar*. 2005. P. 137–138) проводят аналогию библейских шалашей с шалашами, упоминаемыми в ритуале праздника первого вина в Угарите (КТУ. I 41) (примерная датировка текстов 1300–1500 гг. до Р. Х.). Когда царь поднимается на крышу храма бога Илу, «на ней должны находиться жилища из веток (для богов): четыре — с одной стороны и четыре — с другой» (*b gg arb' arb' mibt azmr bh*) (КТУ. I 41, 51). Примечательно в связи с этим указание в Неем 8. 16: «И пошел народ, и принесли, и сделали себе кущи, каждый на своей кровле (*'š 'al gaggô*) и на дворах своих, и на дворах дома Божия...» Угаритский

ритуал, вероятно, совершался незадолго до осеннего равноденствия, в последний месяц года по лунному календарю, во время которого должны начаться сбор винограда и изготовление вина (*Pardee*. 1997. P. 275). Уместность аналогии обусловлена тем, что и угаритский, и древнеизраильский — осенние, итоговые праздники года, посвященные сбору плодов, перед началом сева и ранних дождей. Однако культовая функция шалашей неясна и в угаритском примере. Единое мнение в научной дискуссии по вопросу о происхождении названия К. п. так и не было достигнуто.

Лит.: *Auerbach E.* Der Wechsel des Jahres-Anfangs in Juda im Lichte der neugefundenen Babylonischen Chronik // VT. 1959. Vol. 9. P. 113–121; *idem.* Die Umschaltung vom Jüdischen auf den Babylonischen Kalender // Ibid. 1960. Vol. 10. P. 69–70; *Moor J. C., de.* New Year with Canaanites and Israelites. Kampen, 1972. 2 vol. (Kamper Cahiers; 21–22); *Clines D. J. A.* The Evidence for an Autumnal New Year in Pre-Exilic Israel Reconsidered // JBL. 1974. Vol. 93. N 1. P. 22–40 (*Idem* // *Idem.* On the Way of the Postmodern. Sheffield, 1998. Vol. 1. P. 371–394); *Kedar-Kopfstein B.* Hag // ThWAT. 1977. Bd. 2. S. 730–744; *Kutsch E.* «...am Ende des Jahres»: Zur Datierung des israelitischen Herbstfestes in Ex 23:16 // ZAW. 1981. Bd. 83. N 1. S. 15–21; *Mach D.* Feste und Feiertage. III. Judentum // TRE. 1983. Bd. 11. S. 107–115; *Otto E.* Feste und Feiertage: II. Altes Testament // Ibid. S. 96–106; *Kronholm T. Sâkak* // ThWAT. 1986. Bd. 5. S. 838–856; *Levine B. A.* Leviticus. Phil., 1989. (JPSTC); *Toorn K., van der.* The Babylonian New Year Festivals: New Insights from the Cuneiform Texts and their Bearing on Old Testament Study // Congress Volume: Leuven, 1989 / Ed. J. A. Emerton. Leiden, 1991. P. 331–339. (VTS; 43); *Hartley J. E.* Leviticus. Dallas, 1992. (WBC; 4); *Klein J.* Akitu // ABD. 1992. Vol. 1. P. 138–140; *Reeves J. C.* The Feast of the First Fruits of Wine and the Ancient Canaanite Calendar // VT. 1992. Vol. 42. N 3. P. 350–361; *Rochberg-Halton F.* Calendars. Ancient Near East // ABD. 1992. Vol. 1. P. 810–814; *Vanderkam J. C.* Calendars, Ancient Israelite and Early Jewish // Ibid. P. 814–820; *Cohen M. E.* The Cultic Calendars of the Ancient Near East. Bethesda, 1993; *Staubli T.* Die Bücher Levitikus, Numeri. Stuttgart, 1996. (NSKAT; 3); *Houtman C.* Bundesbuch: Ein Kommentar. Leiden; N. Y., 1997. S. 294–311. (DMO; 24); *Pardee D.* Dawn and Dusk: (The Birth of the Gracious and Beautiful Gods) // The Context of the Scripture / Ed. W. W. Hallo, K. Lawson Younger. Leiden, 1997. Vol. 1. P. 275; *Grünwaldt K.* Das Heiligkeitgesetz Levitikus 17–26: Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie. B.; N. Y., 1999. (BZAW; 271); *Körting C.* Der Schall des Schofar: Israels Feste im Herbst. B.; N. Y., 1999. (BZAW; 285); *Olmo Lete G., del.* Canaanite Religion: According to the Liturgical Texts of Ugarit. Bethesda, 1999; *Milgrom J.* Leviticus 23–27: A New Transl. with Introd. and Comment. N. Y., 2001. P. 2027–2032, 2036–2053, 2063–2067. (Anchor Bible; 3B); *Borowski O.* Daily Life in Biblical Times.

Atlanta, 2003. (SBL. ABS; 5); *Linssen M. J. H.* The Cults of Uruk and Babylon: The Temple Ritual as Evidence for Hellenistic Cult Practices. Leiden; Boston, 2004. (Cuneiform Monographs; 25); *Weyde K. W.* The Appointed Festivals of YHWH. Tüb., 2004. (FzAT; 2/4); *Wagenaar J. A.* Origin and Transformation of the Ancient Israelite Festival Calendar. Wiesbaden, 2005. (BZABRG; 6); *Kutich E., Jacob L., Kanof A.* Sukkot // EncJud. 2007. Vol. 19. P. 299–302; *Nihan C.* Israel's Festival Calendars in Leviticus 23, Numbers 28–29 and the Formation of «Priestly» Literature // The Books of Leviticus and Numbers / Ed. T. Römer. Leuven, 2008. P. 177–231. (BETL; 215).

С. В. Тищенко

КШИТИГАРБХА [санскр.— «зародыш земли», «чрево земли», «сущность земли»; кит.— Дицзан; япон.— Дзидзо], один из 4 верховных *бодхисаттв* наряду с Самантабхадрой, Манджушри и Авалокитешварой, популярных в Вост. и Центр. Азии. Мнение о том, что он стал «буддийским продолжением» ведийской богини земли (Притхиви), остается гипотезой, но вполне вероятной, т. к. в основном тексте, посвященном культу К., он неоднократно ассоциируется с жен. персонажами. Самантабхадра был ответствен за религ. практику, Манджушри — за мудрость, Авалокитешвара — за страдание, К.— прежде всего за смягчение страданий находящихся в адах: за предков и за умерших младенцев. Это сделало культ К. востребованным (особенно у жен. населения) и легко адаптируемым местными религиями.

Некоторые буддологи считают, что имя К. встречается в махаянских текстах уже в I–II вв. по Р. Х., но отдельный его культ в Индии был практически неизвестен, при этом кит. перевод эзотерического текста «Махасамнипатская сутра о Кшитигарбхе и десяти колесах» был выполнен с санскр. оригинала на рубеже IV и V вв. Скорее всего мифология К. из Индии пришла в Китай через Ср. Азию, а расцвет культа кит. К.-Дицзана был связан с деятельностью группы, распространившейся в VI в. учение о 3 мировых периодах. Дицзан был призван облегчать жизнь почитателей в настоящий, последний из этих периодов (ср. инд. «кали-юга» — см. ст. *Кальна*). Судя по датировкам статуй в пещерах, Дицзан наряду с буддой *Амитабхой* широко почитался в аристократических кругах в VII–VIII вв. Предположение буддологов, которые считают, что основной текст, посвященный К., «Сутра





основных обетов бодхисаттвы Кшитигарбхи» (кит. «Дицзан Пуса Бэнь Юань Цзин») имел местное происхождение, а не был переведен на кит. язык с санскрита Шикшанандой (652–710), представляется наиболее достоверным. Содержащаяся в этом тексте клятва К. освободить от страданий все мучимые существа популярна среди кит. буддистов и в наст. время: в 7-й лунный месяц они благодарят К. за помощь предкам.

В Японии К. под именем Дзидзо широко почитается с сер. IX в. (так датируются первые посвященные ему храмы). В праздник дзидзобон, отмечаемый в 24-й день 7-го лунного месяца, возносятся прошения о детях. Те, кто оплакивают жертв войны или аварий, а также молятся за живых детей или жертв аборт, посвящают храму изображение Дзидзо. В Тибете К. (Сайи Ньингпо) популярен меньше, но и там он входит в группу 8 бодхисаттв, *мандалы* к-рых почитаются в буддизме ваджраяны.

Буддисты ценят К. прежде всего за то, что он берет ответственность за мир в эпоху «междоцарствия» — между Буддой *Шакьямуни* и *Майтреей*. В «Сутре основных обетов бодхисаттвы Кшитигарбхи», состоящей из 13 глав, Будда Шакьямуни сообщает богам, бодхисаттвам и своей матери Махамайе о том, что К. уже спас бесчисленное множество существ, Манджушри, принц Дхармы, — о невообразимости обетов, принятых им на себя, но также о том, что все его почитатели получают великие заслуги. Затем выясняется, что К. в одном из своих воплощений был девушкой-брахманкой, освободившей почитанием Будды свою нечестивую мать из ада. В последующих главах описываются бесчисленные ады (со стальными змеями, с собаками и т. д.), в к-рых мучаются нечестиво жившие; даются инструкции, как облегчать участь недавно умерших родственников и с помощью К. узнавать их посмертную судьбу; утверждается, что всего лишь сложение рук перед изображением К. и восхваление его позволяют устранить дурную *карму*, накопленную за 30 мировых периодов-каल्प.

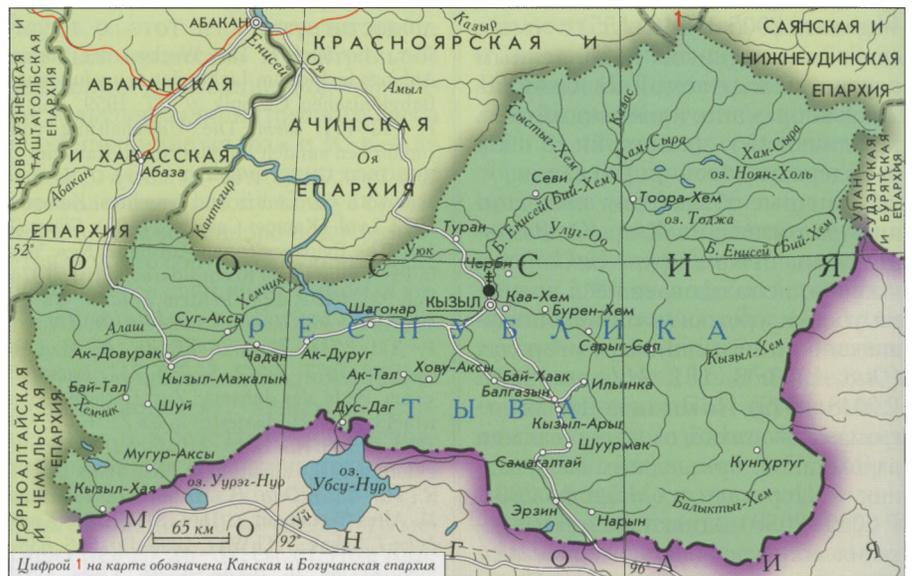
Кит. Дицзан изображается, несмотря на народно-популистский характер его культа, в виде монаха (обычно желтого, реже белого цвета), иногда даже с «инсигниями»

настоятеля буддийского монастыря и с посохом в правой руке, часто вместе с его ездовым животным (как индуистские божества) — львом Титином, а япон. Дзидзо — в образе ребенка.

Лит.: Visser M. W., de. The Bodhisattva Ti-tsang (Jizo) in China and Japan. В., 1914; Wang-Toutain F. Le bodhisattva K itigarbha en Chine du V^e au XIII^e siècle. P., 1998.

В. К. Шохин

КЫЗЫЛСКАЯ И ТЫВИНСКАЯ ЕПАРХИЯ, образована решением Свящ. Синода от 5–6 окт.



2011 г. в адм. границах Республики *Тыва* путем выделения из *Абаканской и Кызылской епархий*. Правящий архиерей — еп. Феофан (Ким; с 30 окт. 2011). Кафедральный город — Кызыл. Кафедральный храм — Воскресенский собор в Кызыле. На нач. 2015 г. в К. и Т. е. действовали 15 приходов, в клире состояли 8 священников и 4 диакона. При ЕУ работают отделы: религ. образования и катехизации, социального служения и церковной благотворительности, миссионерский, тюремного служения, по взаимоотношениям с Вооруженными Силами, молодежный.

С 1620 г. территория К. и Т. е. входила в Сибирскую и Тобольскую епархию (см. *Тобольская и Тюменская епархия*), с 20-х гг. XIX в. — в Иркутскую (см. *Иркутская и Ангарская епархия*), с 1834 г. — в Томскую и Енисейскую (см. *Томская и Асиновская епархия*), с 1861 г. — в Енисейскую и Красноярскую, в 1923–1934 и 1935–1937 гг. — в *Минусинскую*, в 1945 г. — в Новосибир-

скую и Барнаульскую (см. *Новосибирская и Бердская епархия*), с 1990 г. в Красноярскую и Енисейскую (см. *Красноярская и Ачинская епархия*), с 1995 г. — в Абаканскую и Кызылскую епархию.

В 1911 г. в с. Туран (ныне город) был освящен первый на территории Урянхайского края (совр. Республика Тыва) деревянный храм во имя свт. Иннокентия Иркутского (см. *Иннокентий (Кульчицкий)*), в 1913 г. сформировался приход, состоящий из сел Туран и Уюк. В 1914 г. с образованием поселения был построен

деревянный храм на берегу Енисея, в г. Белоцарске (ныне Кызыл), во имя вмч. *Георгия Победоносца*.

После Октябрьской революции 1917 г. на совместном заседании рус. и тув. съездов 18 июня 1918 г. был принят договор о самоопределении Тувы, дружбе и взаимной помощи рус. и тув. народов. В июле территорию Урянхайского края заняли войска А. В. Колчака. В сер. 1921 г. в крае была восстановлена советская власть, а 14 авг. 1921 г. провозглашена независимость Тувы, признанная СССР в 1924 г. 14 окт. 1944 г. Тувинская народная республика (ТНР) вошла в состав СССР на правах автономной области.

25 нояб. 1951 г. в Кызыле состоялось освящение Свято-Троицкого храма, остававшегося на протяжении долгого времени единственным правосл. храмом в Туве.

В 1995 г. определением Синода была образована Абаканская и Кызылская епархия, управляющим назначен еп. *Викентий (Морарь)*. 31 авг.





2011 г. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл освятил Воскресенский собор Кызыла, ставший вполс. кафедральным. В этот же день в присутствии Патриарха состоялась презентация 1-го полного издания Библии на тув. языке. 5–6 окт. 2011 г. решением Синода К. и Т. е. была выделена из Абаканской епархии.

11 и 12 дек. 2011 г. в К. и Т. е. прошли мероприятия, посвященные 100-летию Свято-Иннокентиевского храма Турана и 60-летию Свято-Троицкого храма Кызыла. 6 мая 2012 г., в день памяти вмч. Георгия Победоносца, в Воскресенском кафедральном соборе впервые прозвучали молитвы на тув. языке.

20 окт. 2013 г. по благословению преосв. Феофана открылись епархиальные богословские курсы. 30 марта 2014 г. начались занятия в воскресной школе при Воскресенском кафедральном соборе Кызыла. 14 сент. 2014 г. в Кызыле открылась молодежная школа миссионерского и социального служения. На территории К. и Т. е. действует детский правосл. лагерь «Фавор». Офиц. печатный орган К. и Т. е.— ежемесячная газ. «Вестник Кызылской епархии» (изд. с окт. 2013).

14–17 июля 2014 г. в К. и Т. е. прошел крестный ход из Кызыла в г. Шагонар, посвященный 700-летию св. прп. Сергия Радонежского. Он завершился на месте строительства буд. храма. 31 авг. 2014 г. на территории Воскресенского кафедрального собора открылось новое здание ЕУ, в к-ром также расположилась воскресная школа. 4 нояб. 2014 г. в с. Сарыг-Сеп Каа-Хемского р-на был освящен храм в честь *Казанской иконы Божией Матери*. 15 янв. 2015 г. состоялось освящение храма на территории исправительной колонии № 1 Кызыла.

Лит.: Уолтерс Ф. Религия в Тыве // Религия и об-во: Очерки религ. жизни совр. России. М., 2002. С. 213–232; Монгуш М. В. Конфессиональная ситуация в постсоветской Тыве // Acta Slavica Iaponica. Sapporo, 2009. N 26. P. 191–204; она же. Один народ: три судьбы: Тувинцы России, Монголии и Китая в сравнительном контексте. Осака, 2010; она же. Деятельность нетрадиционных конфессий в Тыве: 1990–2010 гг. // Новые исследования Тувы. Кызыл, 2012. № 1. С. 58–70; Рудаков М. Православие в Тыве: Век второй // Тувинская правда. Кызыл, 2011. № 136, 13 дек.; Десницкий А. С. Библия на тувинском, чувашском и чеченском: Почему так мало народов России имеет свой перевод Писания? // Нескучный сад. М., 2012. № 5(76). С. 2–4.

Д. В. Глухов

КЫЛТОВСКИЙ В ЧЕСТЬ ВОЗДВИЖЕНИЯ КРЕСТА ГОСПОДНЯ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Сыктывкарской и Воркутинской епархии РПЦ), расположен в пос. Кылтово Княжпогостского р-на Республики Коми. Основан в 1878 г.



Кылтовский в честь Воздвижения Креста Господня мон-рь. Фотография. Нач. XXI в.

по инициативе еп. Великоустюжского и Тотемского Иоанникия (Казанского) архангелогородским купцом 1-й гильдии А. В. Булычёвым, владельцем Серёговского солеваренного завода. Место было выбрано в урочище Крестовый Стан, между реками Кылтовка и Б. Ель, где подвизался пустыльник Василий Алексеевич Пестерев († 1832), уроженец соседнего сел. Ляли (Ляй). В 20-х гг. XIX в. рядом с избой он поставил деревянный крест, от которого, по утверждению местных жителей, исходил свет. Место на берегу р. Кылтовка получило название Крестовый Стан.

По благословению св. прав. Иоанна Кронштадтского купец Булычёв обещал построить при мон-ре богадельню для престарелых, снабжать насельниц продуктами и ежегодно жертвовать сумму в размере 3 тыс. р.



Сестры мон-ря. Фотография. Нач. XX в.

(ныне деревня Княжпогостского р-на Республики Коми). В 1932 г. бо́льшая часть кылтовских монахинь была арестована и сослана в лагерь

Он же открыл счет в Вологодском банке на 17,5 тыс. р., чтобы на проценты от ценных бумаг содержать монастырских священников. Купец И. Г. Калашников в свою очередь пожертвовал на основание обители ок. 3 тыс. га земли.

В К. м. из *Варлаамиева Важского монастыря* перевели неск. монахинь. Одна из них, Филарета, была возведена в сан игумении и стала 1-й настоятельницей обители. В богадельне получали уход и заботу 20 престарелых. На территории К. м. воспитывались ок. 50 девочек, которых обучали грамоте, рукоделию, домоводству. Нуждающимся ежегодно выдавалось более 10 тыс. благотворительных обедов.

К 1894 г. в К. м. были выстроены ц. во имя свт. Стефана Пермского с колокольней, кирпичный сестринский корпус с 2 деревянными 2-этажными пристройками, 2 деревянных 2-этажных дома священников, гостиница, избы для рабочих, амбары, скотные дворы, конюшни, каретный сарай, мастерские, в т. ч. гончарная, скипидарная, ковровая, керамическая, деревообделочная, швейная, иконописная, золотошвейная. К. м. был обнесен кирпичной стеной. К 1912 г. в мон-ре был воздвигнут кирпичный 5-главый собор во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких в визант. стиле с тепловым отоплением от калориферной печи. В соборе был поставлен 11-метровый резной дубовый иконостас, украшенный серебром, золотом и бриллиантами.

В 1918 г. К. м. был упразднен, но местные власти зарегистрировали сестер как сельхозобщину. Все материальные ценности были конфискованы. После кончины основательницы К. м. старицы игум. Филареты общину возглавила игум. Ермогена. В 1923 г. местным властям поступил донос, что насельницы продолжают совершать богослужения. Игум. Ермогена с 8 сестрами переселилась в с. Половники





принудительных работ, в т. ч. на Соловецкие о-ва. Так, мон. Анна (Шергина) в 1933 г. была лишена права проживания в 12 населенных пунктах Уральской обл. в течение 3 лет, монахини Анна (Байбородина), Анна (Дьячкова), Евфалия (Куракина), Евдокия (Екатерина?) Ларионова, Наталия (Федюкова), Татьяна (Мальцева) и др. в 1933 г. осуждены на 3 года ссылки в Северный край. Мон. Анастасия (Полуянова; † 1942) в сер. 30-х гг. XX в. проживала вместе с др. сестрами в Сыктывкаре, оказывала помощь ссыльным священникам и инокам, в 1937 г. была арестована, осуждена на 10 лет лишения свободы. Служивший в К. м. свящ. В. А. Дьяков проживал в Половинках, в 1933 г. был арестован и сослан в Северный край. В 1937 г. близ г. Сыктывкара была расстреляна бывш. послушница К. м. прмц. *Елисавета (Ярыгина)*, канонизированная в 2001 г.

В 1923–1929 гг. на территории упраздненного К. м. находилась колония для беспризорных детей Кылтровский детский городок, с 1930 г.— 2 тюрьмы, мужская и женская. Близ тюрем был создан совхоз Ухтпечлага, а затем Севжелдорлага, ставший частью системы исправительно-трудовых лагерей. На кладбище К. м. хоронили заключенных кылтовских тюрем, среди них был похоронен и митр. Херсонский и Одесский св. *Анатолій (Грисюк)*. После 1953 г. начались реформы ИТЛ, кылтовские тюрьмы были упразднены и на базе совхоза Севжелдорлага образован колхоз. Разрушавшийся собор использовали как клуб, столовую, склад цемента. Храм лишился куполов, водостоков, крыши. С 1971 г. сохранившиеся сооружения К. м. были взяты под охрану гос-ва как памятники архитектуры.

В нач. 90-х гг. XX в. постройки К. м. были переданы РПЦ. 16 июля 1995 г. мон-рь был вновь открыт, настоятельницей стала игум. Стефанида (Запорощенко). 15 июля 2009 г. с целью восстановления К. м. в его историческом виде создан фонд «Воздвижение Креста». К 2015 г. на территории мон-ря действовали 4 храма: во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, прп. Афанасия Афонского, свт. Николая Чудотворца и в честь Воскресения Христова. Планируется выстроить сестринские корпуса, богадельню для престарелых и инвалидов, гос-

тиницы, иконописную и золотшвейную мастерские.

Среди чтимых святынь К. м.— деревянный крест (по преданию, его установил в 20-х гг. XIX в. пустынник Василий Пестерев; крест был утрачен после 1917 и обретен в 1996), иконы Божией Матери Казанская, «Целительница», Иерусалимская, Феодоровская, «Нерушимая Стена».

Лит.: *Баталова Л. А.* Крестовоздвиженский Кылтровский мон-рь // Русские мон-ри: Север и Северо-Запад России. Новомосковск, 2001. С. 502–505; *Рогожён М. Б.* Репрессированное православное духовенство и монашество Коми края: (Биогр. справ.). Сыктывкар, 2005. С. 32, 105, 108, 110, 114, 115, 117, 124, 128, 147; *Есеева О. В.* Правосл. мон-рь в религиозно-культурном пространстве Пинежья. Архангельск, 2007. С. 35.

Д. Б. К.

КЫРЧОВСКИЙ [болг. Кърчовски] Иоаким (в миру Иов; ок. 1750 — ок. 1820), болг. иером., просветитель, проповедник и переводчик. О жизни К. известно только из выходных сведений его изданий и преданий. В заглавии «Повести о пришествии» он назван «хаджи Иоаким даскал», а в «Книге о мытарствах» и в соч. «Различные поучительные наставления» упоминается его монашеский сан «благочестивого в монасах пречестного дьяка даскала Крчовского». Возможно, К. происходил из г. Кичево (ныне Республика Македония), т. к. прозвище Кырчовский отражает 2-е название этого города, а легенды сообщают о «хаджи Якиме», «даскале Якиме» или «Якиме монахе», родившемся в с. Осломей близ Кичева. Е. Каранов называет местом рождения К. г. Крива-Паланка (*Каранов Е.* Материали по етнографията на некои местности в Северна Македония, които ся смежни с България и Сръбия // СбНУНК. 1891. Кн. 4. С. 295–296). Учился в К-поле. В 1787 г. рукоположен во иерея митр. Скопским Захарией (*Иванов.* 1970. С. 142). Долгое время служил священником близ Крива-Паланки. Был учителем в Кратове и, вероятно, в Бигорском мон-ре, т. к. иером. *Кирилл (Пейчинович)* сообщал об Иове, впол. иером. Иоакиме, учившем в той обители (К. принял монашество в 1807). Совершил паломничество в Иерусалим и получил звание хаджи. Считается, что он преподавал в смешанных (для мальчиков и девочек) школах, а его просветительская деятельность охватывала Сев.-Вост.

Македонию и юго-запад совр. Болгарии (Самоков, Мелник и Кюстендил). Умер во время путешествия. Был похоронен на кладбище в Крива-Паланке. После Берлинского трактата (1878), согласно к-рому македон. области, населенные болгарами, были возвращены Османской империи, его могли мусульм. фанатики сровняли с землей. Имел 3 сыновей, двое из них, Давид и Георгий, стали известными проповедниками.

Изданы книги «Слово по поводу смерти» (перевод творений Агапия Ланд(ос)а; Будим, 1814), «Повесть о страшном втором пришествии Христове» (Будим, 1814; в предисловии отмечено, что она переведена на болг. яз. для малограмотных людей), «Книгу о мытарствах» (Будим, 1817), «Чудеса Пресвятой Богородицы» (перевод сочинения Агапия Ланд(ос)а; Будим, 1817. Скопје, 1998), «Различные поучительные наставления» (Будим, 1819). Все книги К. изданы в Университетской королевской тип. в Будиме (Буде, ныне Будапешт), крупном болгарском печатном центре нач. XIX в., при поддержке болг. благотворителей (упом. в выходных данных). Об изданиях К. высоко отозвался в 1822 г. Вук Караджич, 3 его книги называет Неофит Рильский в «Болгарской грамматике» (1835). К. в своих трудах развивает традиции дамаскинов (см. ст. *Дамаскин*) и средневек. сборников религиозно-учительного характера. «Различные поучительные наставления» содержат проповеди (в т. ч., возможно, его собственные) и поучительные наставления, цитаты из Слов свт. Иоанна Златоуста, сб. «Маргарит», толкований на Евангелия, Апокалипсиса, богослужебных книг, творений св. отцов и молитв.

Особый интерес представляет «простой болгарский» язык книг К.: при соблюдении правил церковнославянского языка он «четко выражает болгарское национальное сознание, осознание роли болгарского народного языка» (*Цойнска.* 1979. С. 19). В заглавиях 2 книг К. уточнил, что они переведены на «болгарский» язык. Это может свидетельствовать о стремлении просветителя сделать более понятным народу язык, за основу к-рого он взял фонетические и морфологические особенности диалектов Сев.-Вост. Македонии и Юго-Зап. Болгарии, смешанную церковнослав., тур., греч.,





румын. и валашскую лексику. Попытки демократизации болг. языка встречались в дамаскинах и в сборниках смешанного содержания и ранее, но издания К. во многом предрепределили формирование новоболг. лит. языка. Книги К. получили широкое распространение (известны их рукописные списки) и неоднократно переиздавались, иногда с орфографической правкой (напр.: Митарства. Бухарест, 1843. К-поль, 1853. Белград, 1860, 1874. Русе, 1868).

Лит.: *Дринов М.* Няколко бележки за Хаджи Йоакима даскала Крчовскога // Периодическо списание на Бълг. книжовно дружество. София, 1890. Кн. 34. С. 569–573; *Селищев А. М.* Хаджи Йоаким и язык его книг // Македонски преглед. София, 1935. Год. 9. Кн. 3/4. С. 133–146; *Илић В. И.* Беседе Йоакима Крчовског: прве македонске штампане књиге // ГФФНС. 1967. Књ. 10. С. 305–325; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1970. С. 141–146, 649–654; *Венедиктов Г. К.* Диалектная основа болг. лит. языка и болг. книгопечатание // Вопросы езиковедения. София, 1971. Кн. 4. С. 73–89; *Цойнска Р.* Езикът на Йоаким Кърчовски. София, 1979; *Георгиев Е.* Йоаким Кърчовски и Кирил Пейчинович: Техните заслуги за развитието на печатната книга и за утвърждаването на протонародния език в литературата // *Он же.* Люлка на старата и новата бълг. писменост. София, 1980. С. 146–153; Български възражденски книжовници от Македония: Избр. страници / Съст.: К. Босилков и др. София, 1983. С. 26–43; *Русинов Р.* История на новобълг. книжовен език. София, 1984. С. 62–63; *Dell'Agata G.* The Bulgarian Language Question from the XVI to the XIX Century // *Aspects of the Slavic Language Question.* New Haven, 1984. Vol. 1: Church Slavonic, South Slavic, West Slavic / Ed. R. Picchio, H. Goldblatt. P. 157–188; *Поп-Атанасов Г., Велев И., Якимовска-Тошиќ М.* Скрипторски центри во средновеков. Македонија. Скопје, 1997. С. 265–266.

М. Цибранска

«КЭБРА НАГАСТ» [Кебра нагаст, Кыбрэ нэгэст; эфиоп. ክብረ : ነገሥት :], династический трактат на языке геэз, обосновывающий право потомков библейского царя Соломона и царицы Савской на верховную власть в христ. государстве Эфиопия. Принимая во внимание его достаточно беллетризованное содержание, этот памятник нередко определяют как (исторический) роман. Очевидна и его связь с *мидрашами* и *апокрифами*, в особенности поздними, а также с христ. агиографией (в частности, в предании о пострадавшем от лжесвидетельства праведнике Кармине в главах 75–76). Первоначально трактат не имел названия; оно было дано не позднее XV в. по заглавию 1-й из его 117

глав — «О величии царей» (በእግተ : ክብረ : ነገሥት :). Перевод его ключевого слова как «слава» (англ. glory; франц. gloire), утвердившийся в востоковедной традиции, яв-



Эфиопская версия истории царя Соломона и царицы Савской. Лубочная картина из кн.: Ullendorff E. *Ethiopia and the Bible.* L., 1968

по кольцу, переданному с этой целью его матерью, но и благодаря разитель-

но сродству Менелика с дедом, царем *Давидом*, и нарек его этим именем. Облаготельствованный отцом Менелик отправился в Эфиопию вместе с первородными сыновьями израильской знати; в их числе был старший сын первосвященника *Садока*, к-рый устроил похищение подлинного ковчега завета, заменив его искусно изготовленной копией.

В следующем разделе (главы 57–83) речь идет о Соломоне, обнаружившем утрату величайшей святости своего народа. Утешая царя, арх. Гавриил сообщает, что через его среднего сына и наследника *Ровоама* (ошибочно названного Иеровоамом) будет продолжена передача еще одной сверхъестественной тварной сущности, некогда вложенной в Адама и именуемой Жемчужиной или Спасительницей (መድኃኒት :), к-рой суждено воплотиться в *Богородице* (гл. 68), и что его первенец Давид (Менелик) и младший сын Адрами(с) станут родоначальниками эфиопских и ромейских царей соответственно. Завершается повествовательная часть рассказом о возвращении Менелика в Эфиопию, об отречении в его пользу матери, запретившей навеки женщинам занимать царский престол (это неукоснительно соблюдалось на протяжении всей истории страны), и о его первых победоносных войнах (главы 84–94).

В эпилоге св. Григорий подробно излагает пророчества о Христе, а также о судьбе связанных с Ним св. реликвий (прежде всего гвоздей Креста Христова) и предрекает, что эфиоп. царь Калев (см. *Елезвой*) и ромейский царь *Юстин I* совместно выступят против иудеев, виновных

связи, от к-рой через 9 месяцев и 5 дней, уже после ее возвращения на родину, рождается первенец Соломона *Менелик I*. В возрасте 22 лет юноша, как и было условлено между его родителями, прибыл к отцу. Соломон признал его не только

ноточным; предпочтительнее варианты «величие» (нем. Herrlichkeit) или «знатность» (англ. nobility; см.: *Marrassini.* 2007. P. 364).

В следующем разделе (главы 57–83) речь идет о Соломоне, обнаружившем утрату величайшей святости своего народа. Утешая царя, арх. Гавриил сообщает, что через его среднего сына и наследника *Ровоама* (ошибочно названного Иеровоамом) будет продолжена передача еще одной сверхъестественной тварной сущности, некогда вложенной в Адама и именуемой Жемчужиной или Спасительницей (መድኃኒት :), к-рой суждено воплотиться в *Богородице* (гл. 68), и что его первенец Давид (Менелик) и младший сын Адрами(с) станут родоначальниками эфиопских и ромейских царей соответственно.

Завершается повествовательная часть рассказом о возвращении Менелика в Эфиопию, об отречении в его пользу матери, запретившей навеки женщинам занимать царский престол (это неукоснительно соблюдалось на протяжении всей истории страны), и о его первых победоносных войнах (главы 84–94).

В эпилоге св. Григорий подробно излагает пророчества о Христе, а также о судьбе связанных с Ним св. реликвий (прежде всего гвоздей Креста Христова) и предрекает, что эфиоп. царь Калев (см. *Елезвой*) и ромейский царь *Юстин I* совместно выступят против иудеев, виновных





в гибели *Награнских мучеников*, встретятся после победы в Иерусалиме и разделят ойкумену пополам.

История текста. Появление эфиопского текста «К. н.» принято датировать кон. 1-й четв. XIV в. Попытка отнести его к VI в. и представить как апокриф, в к-ром нашли отражение события *химьяро-эфиопских войн* (*Shahid*. 1976; *Debié*. 2010), не выдерживает критики прежде всего с т. зр. языка памятника, типичного для эфиоп. словесности XIV–XV вв. По всей видимости, изначально трактат был предназначен не для потомков *Йэкуно Амлака*, а для наследственного правителя обл. Эндарта в Тигре *Йеабика Эгзиэ* (1314–1322), к-рый был смещен за мятеж царем Амда Сионом I (1314–1344), превратившим «К. н.» в краеугольный камень династического мифа *Соломоновых*. Совр. редакцию текст обрел, вероятно, в сер. XIV в. На это указывают аллюзии на противоборство между Амда Сионом I и его сыном и наследником Сайфа Арадом (1344–1371) с одной стороны и монашеской конгрегацией *Дэбрэ-Либаноса* — с другой из-за чрезмерного роста монастырских земельных владений. Внешне этот конфликт выразался в осуждении церковными деятелями полигамии монарха, вызванной политическими соображениями, так что Амда Сиона, взявшего себе одну из жен покойного отца (но не мать!), обвинили в инцесте. Составители «К. н.» не только сделали акцент на обязательности моногамии для христиан (в конце гл. 28), но и пошли на сознательное искажение Лев 18. 8, отождествив жену отца с матерью (в середине гл. 42).

В колофоне «К. н.» указано, что эту книгу перевели с копт. языка на арабский некие Абальэз и Абальфараг, идентифицировать к-рых пока не удалось, в 1225 г., при царе *Лалибале*, однако они не стали переводить ее на геэз, поскольку престол Эфиопии был узурпирован династией *Загве*. Заслуга в переложении текста на эфиопский язык приписана Исааку, настоятелю *Аксумского собора Богоматери Сионской* при *Йеабика Эгзиэ*. Достоверность сведений колофона ставится учеными под сомнение, и вопрос о том, существовал ли араб. прототип «К. н.», а если существовал, то в какой форме, остается открытым. Близкое к этому трактату по содержанию коп-

то-араб. предание из рукописи Paris. arab. 264 (Fol. 70v — 81v), изданное с нем. переводом (Kebra Nagast. 1905. S. XLIV–LX), сложилось позднее и, вероятно, уже под влиянием «К. н.».

Критическое издание «К. н.» осуществил К. Бецольд (Kebra Nagast. 1905) на основе рукописи XIV в. Paris. aeth. 94 с использованием 6 др. списков: 1 — из этого же собрания, 2 — из Бодлианской 6-ки в Оксфорде, 2 — из Британской 6-ки и 1 — из Берлинской гос. 6-ки. В наст. время известны еще по крайней мере 6 рукописей (их перечень см.: *Marrassini*. 2007. P. 365). «К. н.» переведена на основные европ. языки (и неоднократно), но не на русский. Изданный под этим заглавием перевод с английского (Кэбра нагаст: Книга мудрости Растафари / Пер. с англ.: В. Б. Соловьев. СПб., 2006) представляет собой даже не переложение «К. н.», а весьма отдаленные вариации на ее сюжет в интерпретации адептов секты растафари, обожествляющих последнего имп. Эфиопии *Хайле Селассие I*.

«К. н.» оказала огромное влияние на традиц. эфиопскую культуру, как элитарную, так и народную. В 1872 г. имп. *Йоанн IV* обратился к лорду Дж. Гранвиллу с письмом (от 10 авг.), содержащим просьбу вернуть выезженный имп. *Федором II* из *Гондара* и захваченный британцами в Магдале экземпляр трактата, без которого власть эфиопского монарха не легитимна. Власти Великобритании согласились передать в Эфиопию эту рукопись (Lond. Brit. Lib. Orient. 819), использованную в издании Бецольда и хранящуюся ныне в ц. Энтото-Рагуэль в Аддис-Абебе. В соответствии со ст. 2 Конституции Эфиопской империи 1955 г. «императорское достоинство» объявлялось «привилегией рода Хайле Селассие I... происходящего по прямой непрерывной линии от династии Менелика I, сына царицы Эфиопии, царицы Савской, и царя Соломона Иерусалимского». Но и после свержения монархии (1974) в среде эфиопских христиан живо убеждение в том, что они являются «истинным Израилем». В Эфиопии и Эритрее широко распространены лубки, состоящие из неск. десятков изображений, на к-рых представлена основная сюжетная канва «К. н.».

Изд. и пер.: Kebra Nagast: Die Herrlichkeit der Könige / Hrsg. und mit deutscher Übers. versehen von C. Bezold. Münch., 1905; The Queen

of Sheba and Her Only Son Menyelek (I): Being the «Book of the Glory of Kings» (Kebra Nagast) / Transl. E. A. W. Budge. L., 1932; A Modern Translation of Kebra Nagast: The Glory of the Kings / Comp., ed. and transl. by M. F. Brooks. Lawrenceville (N. J.), 2000; La Gloire des rois (Kebra nagast): Épopée nationale de l'Éthiopie / Trad. G. Colin. Gen., 2002; La Gloire des rois ou l'histoire de Salomon et de la reine de Saba / Introd., trad. et not. par R. Beylot. Turnhout, 2008.

Лит.: *Shahid I*. The Kebra Nagast in the Light of Recent Research // Le Muséon. Louvain, 1976. Vol. 89. P. 133–178; *Чернецов С. Б.* Эфиопская феод. монархия в XIII–XVI вв. М., 1982. С. 35–40; *Платонов В. М.* Кэбра Нагаст: Основные идеи эфиопского династического романа XIV в. // ППС. 1986. Вып. 28(91): История и культура Ближ. Востока древнего и средневеков. времени. С. 45–50; *Baye Felleke*. Questions about the Kibre Negest. [Addis Ababa], 1996; *Munro-Hay S.* A Sixth Century «Kebra Nagast»? // Annales d'Éthiopie. P., 2001. Vol. 17. P. 43–58; *Фридман И. А.* К вопросу о богосл.-ист. концепции эфиопской «Славы царей» // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2007. Вып. 1(7). С. 107–113; *он же.* О «ветхозаветных» элементах в практике эфиопских христиан: Свидетельство «Славы царей» // ВМУ: Вост. ПСТГУ. № 4. С. 77–86; *Marrassini P.* Kəbrā nāgāst // EncAeth. 2007. Vol. 3. P. 364–368; *Debié M.* Le Kebra Nagast éthiopien: Une réponse apocryphe aux événements de Najran? // Juifs et chrétiens en Arabie aux V^e et VI^e siècles: Regards croisés sur les sources / Éd. J. Beaucamp, Fr. Briquel-Chattonnet, Ch. J. Robin. P., 2010. P. 255–278.

С. А. Францоз

КЭДМОН [лат. *Sædmon*] (2-я пол. VII в.), св. (пам. зап. 11 февр.), 1-й известный по имени англ. поэт. Практически все сведения о К. приведены *Бедой Достопочтенным* в «Церковной истории народа англо-в» (*Beda*. Hist. eccl. IV 24). Его имя кельт. происхождения (вероятно, от бриттского **Catumandos* — маленький боевой конь), но, по свидетельству *Беды*, К. сочинял стихи на родном языке — нортумбрийском диалекте древнеанглийского (in sua, id est Anglorum, lingua). К. был мрянином и жил на земле, принадлежавшей монастырю Стренескальк (ныне Уитби, графство Норт-Йоркшир), к-рый был основан в 657 г. св. Хильдой († 680), родственницей короля Нортумбрии Эдвина (ок. 616–633). К. не знал никаких песен и не умел петь; когда на пирах ему предстояло взять арфу и петь, он вставал и уходил домой. Однажды, покинув пир, К. отправился в хлев, поскольку была его очередь сторожить коров. Уснув, он увидел незнакомца, к-рый обратился к нему по имени и попросил спеть. К. ответил, что не умеет петь. Но незнакомец настаивал, чтобы К. все же спел о «начале





творения» (*principium creaturarum*). И тогда К. неожиданно для себя произнес хвалебный гимн Богу Творцу. Беда Достопочтенный приводит примерный перевод этого произведения на латынь, отмечая, что невозможно передать столь искусные стихи без потери их «красоты и величия» (*decoris ac dignitatis*).

В 21 рукописи «Церковной истории» (в т. ч. в 5 списках ее перевода на древнеангл. язык, сделанного в IX в.) на полях, между строк либо в конце кодекса записан также древнеангл. текст гимна К. (в рукописях древнеангл. перевода «Церковной истории» он помещен в основном тексте). Это короткое стихотворение (9 строк и ок. 40 слов) представ-



Памятный камень св. Кэдмону в Вестминстерском аббатстве. 1966 г.

ляет собой вольное переложение начала кн. Бытие. В 2 самых ранних списках (Santabr. Kk. 5.16 (т. н. ркп. Мура) и РНБ. Q.v.I. 18, 1-я пол. VIII в.) дан вариант на нортумбрийском диалекте, возможно близкий к тексту, известному Беде. В большинстве др. рукописей «Гимн Кэдмона» приведен в соответствии с нормами уэссекского диалекта, на основе которого в IX–X вв. сформировался лит. древнеангл. язык. Со- поставление различных текстологических семей «Гимна Кэдмона» указывает на то, что в ранний период, по крайней мере до IX в., он бытовал в устной традиции в неск. различавшихся между собой вариантах (Cavill. 2000). Гипотеза, согласно которой древнеангл. стихотворение было создано позднее путем обратного

перевода лат. текста Беды, отвергается большинством исследователей.

Согласно Беде Достопочтенному, К., проснувшись, вспомнил гимн, который пел во сне, и стал слагать новые стихи. О случившемся он рассказал некоему «управителю» (*ad ulicum, qui sibi praeerat*), тот отвел К. к аббатису. Имя настоятельницы не названо, но, поскольку предыдущая глава «Церковной истории» представляет собой жизнеописание св. Хильды, исследователи обычно считали, что речь идет именно о ней. Однако нельзя исключать, что поэтический дар К. проявился уже при преемнице Хильды, аббатисе Эльфлде († 713/4), а Беда пытался создать у читателя впечатление о знакомстве поэта со св. Хильдой и тем самым подчеркнуть ее заслуги как христ. просветительницы Нортумбрии (Cronan. 2010).

К. предстал перед «учеными мужами» (*doctoribus uiris*), рассказал им о сне и исполнил сочиненные им стихи. К. прочли текст, касавшийся Свящ. истории или вероучения (*sacrae historiae siue doctrinae sermonem*), и попросили изложить его в стихах, что он на следующее утро и сделал. Аббатиса, убедившись в божественном происхождении дара К., побудила его принять монашеский постриг в Стренескальке. Беда Достопочтенный описывает творческий процесс К., оставшегося неграмотным: поэту рассказывали тот или иной сюжет, он запоминал услышанное, обдумывал (букв.— «пережевывал как чистое животное, жующее жвачку») и затем создавал поэтическое переложение. Это место в тексте Беды содержит несомненные параллели с рассказом в «Церковной истории» Руфина Аквилейского (*Rufin. Hist. eccl. XI 7*) об александрийском богослове IV в. Дидиме Слетце, к-рый на слух запоминал Свящ. Писание, а потом диктовал свои сочинения (Pizarro. 2005). Согласно Беде, К. описал в стихах наиболее значимые события ВЗ и НЗ: Сотворение мира, Исход народа Израиля из Египта, Воплощение, Страсти и Воскресение Иисуса Христа, сошествие Св. Духа на апостолов и их проповедь, предстоящий Страшный Суд, муки ада и радости Царствия Небесного. Сочинения К. были особой формой проповеди; по словам Беды, они «во многих зажгли презрение к миру и жажду небесной жизни». Исследо-

ватели отмечают сходство изложенной Бедой тематики сочинений К. со схемой катехетического наставления (*narratio*), представленной, в частности, в сочинении блж. Августина «Об обучении оглашаемых» (*De catechizandis rudibus*) (см.: Day V. The Influence of the Catechetical «Narratio» on Old English and Some Other Medieval Literature // Anglo-Saxon England. Camb., 1973. Vol. 3. P. 51–61). Беда Достопочтенный утверждал, что в посл. мн. англ. сочиняли стихи религ. содержания, но никто не мог сравниться с К., чей дар имел божественное происхождение (в этом месте текста Беда дал отсылку к Гал 1. 1).

К. вел праведную жизнь и смиренно соблюдал монашеский устав. Он был наделен даром предвидения своей смерти и перед кончиной принял Св. Дары. О кончине К. нет достоверных сведений; на основании косвенных указаний Беды ее датируют временем между 679 и 684 гг., хотя возможна и более поздняя датировка.

Повествуя о К., Беда Достопочтенный явно находился под влиянием устной традиции: вопреки обычной практике он не приводит имена своих информаторов. Исследователи обнаружили многочисленные параллели к рассказу о К. из античной и средневеков. лит-ры (Гесиод, прор. Мухаммад, исл. скальд Халльбьёрн и др.), фольклора разных народов, включая племена Сев. Америки и Океании. Наиболее близкую параллель видят в широко распространенном в ирл. и шотл. фольклоре сюжете о человеке, не умевшем рассказывать истории (Niles. 2006). Несомненное сходство с историей К. обнаруживает лат. текст о некоем саксон. поэте, жившем при франк. имп. Людовике Благочестивом (813–840) и написавшем поэму на библейский сюжет (вероятно, имеется в виду записанная в IX в. древнесаксон. поэма «Хелианд»). Однако текст поэмы известен лишь по публикации XVI в., и часть, имеющая параллели с «Церковной историей» Беды, скорее всего, представляет собой подделку эпохи раннего Нового времени (Andersson. 1974).

Несмотря на то что Беда Достопочтенный высоко оценивал благочестивый образ жизни К. и связывал с ним по крайней мере 2 чуда (обретение поэтического дара и предвидение кончины), он не называл





его святым. От англосакс. времени не сохранилось свидетельств почитания К. Его имени нет в мартиро-
логах, календарях и списках мест упокоения святых. Лишь в текстах XII в. появились косвенные указания на его возможное почитание. Уильям из Малмсбери в «Деяниях английских епископов» (1-я версия закончена ок. 1125) сообщает о «недавно» (pouiter) состоявшемся в Уитби обретении мощей неск. святых (sanctorum corpora): еп. Трумвине, кор. Освиу и его дочери Эльфледы, аббатисы мон-ря Стренескальк, а также монаха (Уильям не называет его имя), к-рый, «как рассказывает Беда, получил от Бога дар песен». Уильям также упоминает о «многочисленных чудесах», свидетельствующих о заслугах монаха перед Богом (*William of Malmesbury. Gesta pontificum Anglorum* / Ed. R. M. Thomson, M. Winterbottom. Oxf.; N. Y., 2007. Vol. 1. P. 386). Генрих Хантингдонский в «Истории англоv» (2-я четв. XII в.) в 9-й кн. «О чудесах англоv» приводит рассказ о К., озаглавленный «О святом Кэдмоне», к-рый заимствован из «Церковной истории» Беды (*Henry of Huntingdon. Historia Anglorum* / Ed. D. Greenway. Oxf., 1996. P. 668–670).

Начало почитания К. как святого связано с включением его имени во 2-е изд. «Английского мартиролага» (*The English Martyrologe. Saint-Omer, 1640*) англ. католич. свящ. Дж. Уилсона (ок. 1575 – ок. 1645), жившего в изгнании на континенте и управлявшего типографией при коллегии английских иезуитов в Сент-Омере. Уилсон поместил рассказ о К. под 11 февр., но неизвестно, на каком основании. В календаре из мон-ря Уитби (Bodl. Rawl. liturg. b. 1, кон. XIV – нач. XV в.) имени К. нет. Возможно, Уилсон выбрал эту дату как близкую к дням памяти др. святых, связанных с Уитби, – Эльфледы (8 февр.) и Трумвине (10 февр.). Из книги Уилсона сведения о К. как о святом были заимствованы др. авторами, в т. ч. *болландистами*, включившими описание его жизни (полностью взятое из сочинения Беды Достопочтенного) в «Acta Sanctorum» (*ActaSS. Febr. T. 2. P. 552–553*). Благодаря этому представление о К. как о святом получило широкое распространение.

Фигура К. как 1-го известного по имени англ. поэта вызвала интерес в XVII в. в связи с началом изуче-

ния древнеангл. языка и лит.-ры. Ок. 1651 г. один из зачинателей герм. филологии Ф. Юниус (1591–1677) получил от Джеймса Ашера, архиеп. Арма (1625–1656), рукопись со стихами на древнеангл. языке (т. н. Codex Junius – Bodl. Junius. 11; кон. X или 1-я пол. XI в.). Поэтические произведения не имели заглавий, но были выделены 4 или 5 отдельных поэм: «Бытие» (иногда 2 его части рассматриваются как самостоятельные поэмы), «Исход», «Даниил», «Христос и Сатана». Юниус обратил внимание на сходство содержания рукописи с упомянутыми Бедой Достопочтенным сочинениями К. и предположил, что тот является их автором. В 1655 г. Юниус опубликовал в Амстердаме содержание рукописи под заглавием «Поэтические переложения монаха Кэдмона» (*Caedmonis monachi paraphrasis poetica*). Однако позднейшие исследования продемонстрировали значительные стилистические различия между отдельными поэмами. Кроме того, было установлено, что поэма «Бытие (В)» в значительной мере основана на континентальных саксон. произведениях. В наст. время К. не признаётся автором ни одной из поэм в Codex Junius. Вместе с тем иногда говорят в широком смысле о «кэдмоновской» традиции в древнеангл. религ. поэзии. Не исключено, что в создании или записи саксон. поэтических произведений на библейские сюжеты («Хелианд» и др.) сыграли важную роль англосакс. миссионеры, знакомые с аналогичной лит. традицией у себя на родине.

Ист.: *The Old English Version of Bede's Ecclesiastical History of the English People* / Ed. T. Miller. L., 1890–1898. 2 vol.; *The Anglo-Saxon Minor Poems* / Ed. E. V. K. Dobbie. N. Y., 1942; *Historia ecclesiastica gentis Anglorum – Bede's Ecclesiastical History of the English People* / Ed. V. Colgrave, R. A. B. Mynors. Oxf., 1969; Древнеангл. поэзия. М., 1982; *Беда Достопочтенный. Церковная история англоv* / Пер., примеч., библиогр. и указ.: В. В. Эрлихман. СПб., 2001; *O'Donnell D. Caedmon's Hymn: A Multimedia Study, Archive and Edition*. Camb., 2005.

Лит.: *Wrenn C. L. The Poetry of Caedmon* // *Proc. of the British Academy*. Oxf., 1946. Vol. 32. P. 277–295; *Jackson K. The Language and History of Early Britain*. Edinb., 1953; *Magoun F. Bede's Story of Caedman: The Case History of an Anglo-Saxon Oral Singer* // *Speculum*. Camb. (Mass.), 1955. Vol. 30. N 1. P. 49–63; *Жирмунский В. М. Легенда о призвании певца* // Исследования по истории культуры народов Востока: Сб. в честь акад. И. Л. Орбели. М.; Л., 1960. С. 185–195; *Andersson T. M. The Caedmon Fiction in the Heliand Preface* // *Publications of the Modern Language Assoc. of America*. N. Y., 1974.

Vol. 89. P. 278–283; *Lester G. A. The Caedmon Story and Its Analogues* // *Neophilologus*. Dordrecht, 1974. Vol. 58. P. 225–236; *Fry D. K. Caedmon as a Formulaic Poet* // *Oral Literature: Seven Essays*. Edinb.; N. Y., 1975. P. 41–61; *Hieatt C. Caedmon in Context: Transforming the Formula* // *JEGPh*. 1985. Vol. 84. P. 485–497; *Мельникова Е. А. Меч и лира: Англосакс. общество в истории и эпосе*. М., 1987; *O'Brien O'Keefe K. O. Visible Song: Transitional Literacy in Old English Verse*. Camb., 1990; *eadem. Caedmon* // *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England*. Chichester, 2014². P. 84; *Orchard A. Poetic Inspiration and Prosaic Translation: The Making of Caedmon's Hymn* // *Studies in English Language and Literature: «Doubt Wisely»: Papers in Honour of E. G. Stanley*. L., 1996. P. 402–422; *Cavill P. The Manuscript of Caedmon's Hymn* // *Anglia*. Tüb., 2000. Vol. 118. P. 499–530; *O'Donnell D. Bede's Strategy in Paraphrasing «Caedmon's Hymn»* // *JEGPh*. 2004. Vol. 103. P. 417–432; *Stanley E. G. Caedmon* // *ODB*. 2004. Vol. 9. P. 427–428; *Pizarro J. M. Poetry as Rumination: The Model for Bede's Caedmon* // *Neophilologus*. 2005. Vol. 89. P. 469–472; *Cronan D. Caedmon and Hesiod* // *English Studies*. Lisse, 2006. Vol. 87. P. 379–401; *idem. Caedmon's Hymn: Context and Dating* // *Ibid*. 2010. Vol. 91. P. 817–825; *Niles J. D. Bede's Caedmon, «The Man Who Had No Story» (Irish Tale-Type 2412B)* // *Folklore*. L., 2006. Vol. 117. N 2. P. 141–155; *Caedmon's Hymn and Material Culture in the World of Bede: Six Essays*. Morgantown, 2007; *Ramey P. Variation and the Poetics of Oral Performance in Caedmon's Hymn* // *Neophilologus*. 2012. Vol. 96. P. 441–457; *Яценко М. В. О древнеангл. поэме «Исход»* // *Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология*. М., 2014. Вып. 4(39). С. 149–163; *она же. Поэтическое осмысление народа в англосакс. библ. парафраза «Исход» (на мат-ле анализа отрывка – Главы II–IV поэмы «Исход»)* // *СВ*. 2014. Вып. 75(1/2). С. 236–254.

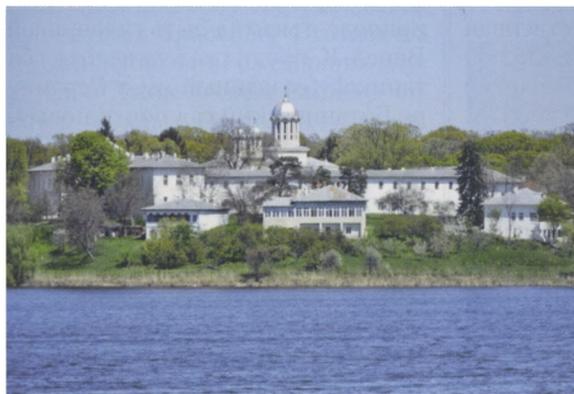
С. Г. Мереминский

КЭЛДЭРУШАНИ [румун. Căldărușani], муж. мон-рь Румынской Православной Церкви в Бухарестской архиепископии. Расположен в с. Влэсия жудеца Илфов, на берегу оз. Кэлдэрушани, в 40 км к северо-востоку от Бухареста. К. – один из старейших монастырей Мунтении. Трехглавый собор, представляющий собой в плане триконх, в центральной части мон-ря освящен во имя вмч. Димитрия Солунского, келейные корпуса образуют прямоугольник стен. Над входными воротами возвышается ярус колокольни; в сев. части монастырской территории построена кладбищенская церковь. Ктитормон-ря был валашский господарь Матей Басараб (1632–1654), к-рый отстроил К. в 1637–1638 гг. В грамоте 1615 г., вышедшей из канцелярии господара Радуня, указывается, что еще до 1637 г. на месте мон-ря существовал деревянный скит. В XVII в. в К. были





устроены скрипторий и типография. Со 2-й пол. XVII в. мон-рь начал приходить в упадок. Архим. Филарет, буд. митр. Унгро-Влахийский Филарет II (1792–1793), в течение 20 лет (с 1772 по 1792) уделял обустройству мон-ря большое внимание. Владыка по праву считается 2-м ктитором обители, в к-рой он был похоронен в 1794 г. В 1775–1778 гг. были проведены большие строительные работы: восстановлены соборные главы, разрушенные во время землетрясения, возведен зап. притвор (1778), надстроены одним этажом здания келлий, переложена и поднята до высоты 15 м башня-колокольня, построен архондарик. В 1778 г. под эгидой митрополии в К. открылась иконописная школа, которую возглавил Иван Русский (Rusul). 1 апр. 1794 г. в настоятели К. был поставлен прп. Георгий из монастыря Черника, окормлявший мон-рь вплоть до своей кончины в дек. 1806 г. Среди монашествующих, проживавших в обители в 1-й пол. XIX в., необходимо упомянуть прп. Каллиника Черникского, вполсл. епископа Рымникского, иеродиак. Григория, ученика прп. Паисия Величковского, буд. митр. Унгро-Влахийского свт. *Григория IV* (Даскэла), чьи мощи покоятся в соборной цер-



кви обители. В мон-ре останавливался протопсалт Макарий (ок. 1780–1836). В 1854–1855 гг. для К. писал иконы румын. худож. Николае Григореску (1838–1907), в музейной коллекции хранятся 7 икон его кисти. В XIX в. монастырские строения были реконструированы. Лит.: Nicolae V. Mănăstirea Căldărușani. Bucur., 1973; Păcurariu. IBOR. Vol. 2–3.

КЭПРИАНА, в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь (Православная Церковь Молдовы, Кишинёвская епархия), рас-



Церковь Успения Пресв. Богородицы мон-ря Кэприана. 1840 г. Фотография. 10-е гг. XXI в.

положен в с. Кэприана р-на Стрэшень Республики Молдова, в 40 км к северо-западу от Кишинёва. К. был основан в нач. XV в. при молдавском господаре Александру Добром и перестроен при господаре св. Стефане Великом (1457–1504). Первые монастырские здания были из дерева. В 1545 г. началось возведение большой каменной ц. Успения Пресв. Богородицы. После землетрясения 1820 г. монастырь был восстановлен. Основу монастырского ансамбля составляют 3 церкви: Успения Пресв. Богородицы, вмч. Георгия Победоносца и свт. Николая Чудотворца. Последние 2 церкви были

Монастырь Кăлдăрушани

возведены в XIX — нач. XX в. В монастыре имеется также ряд др. построек. В 1689 г. буд. молдавский господарь Антиох Кантемир приписал обитель Зографскому монастырю на Св. Горе Афон. К. играл большую роль в церковной жизни Молдавии. Некоторое время здесь находилась резиденция молдавского митрополита, имелась также богатая монастырская б-ка. После присоединения Бессарабии к России в 1812 г. К. был самым крупным монастырем этого края, о чем митр. Кишинёвский Гавриил (Банулеску-Бодони) писал обер-прокурору Синода кн. А. Н. Голицыну. По ходатайству митрополита К. м. был приписан к Кишинёвскому архиерейскому

дому и в нем, как и в др. бессарабских монастырях, были введены начала общежития. В 1947 г. в монастырских строениях разместили санаторий, а в 1962 г. монастырь был официально закрыт. К. вновь стал действующим в 1989 г. За эти годы в нем были произведены значительные реставрационные работы. В монастыре похоронен митр. Кишинёвский Гавриил (Банулеску-Бодони; 1821).

Лит.: Арсений (Стадницкий), митр. А. Гавриил Банулеску-Бодони, экзарх Молдо-Влахийский (1808–1812) и митр. Кишиневский (1813–1821). Киш., 1894; Popovschi N. Istoria bisericii din Basarabia in veacul al XIX — lea subț Ruși. Chișinău, 1931; Manastiri basarabene. Chișinău, 1995; Tihonov L. Politica statului sovietic față de cultele din R. S. S. Moldovenească (1944–1965). Chișinău, 2004; Пэнас М. История Правосл. Церкви Респ. Молдова. Киш., 2009; Содоль В. А. Правосл. мон-ри Молдавской ССР в 1944–1962 гг.: Взаимоотношения с гос-вом и хозяйственная деятельность: АКД. М., 2009.

В. Я. Гросул

Архитектурный комплекс мон-ря имеет замкнутую структуру плана. В центре большой площади расположен Успенский собор, служащий летней церковью. Собор К. упоминается уже в 1470 г. (во время правления господара Стефана Великого), в 1545 г. его каменное здание было сооружено на средства и по заказу молдав. господара Петру Рареша. Оно сильно пострадало от землетрясения 1820 г., но сохранились апсиды с конхами, почти полностью остались в первоначальном состоянии план церкви, свод усыпальницы, а также декор в виде 2-ярусного фриза из рельефных аркатурных ниш, характерных для молдавского зодчества. При митр. Гаврииле (Банулеску-Бодони) между 1819 и 1820 гг. храм восстановили, сохранив его древнюю 3-конховую структуру. В надписи на могиле архим. Гавриила (Андрианополиса), находящейся во дворе мон-ря, он упоминается как «архитектор в перделке церкви Каприяновского монастыря». При нем были восстановлены стены, крупный 8-гранный барабан и колокольня, имеющая 9 колоколов, один из к-рых был отлит здесь же, в мон-ре. Архитектура Успенского собора принадлежит к «молдавскому стилю»: высокий вертикально устремленный силуэт, план в форме трилистника, четкая структура 3-частного деления (алтарь — наос, усыпальница — пронаос, притвор), стены с контрфорсами, тип «молдавского свода», декор фасада





с лопатками-пилястрами и аркатурными нишами. В качестве строительного материала для стен применен красный кирпич, а для декора — белые аппликативные детали из камня-ракушечника (чередующиеся ряды плоских арочных ниш), — традиц. прием молдав. строителей и зодчих XV–XVI вв. Окна с прямоугольным обрамлением сильно вытянуты по вертикали (2,5×0,8 м) и забраны ажурными, ромбовидного рисунка коваными решетками. В камне выполнены контрфорсы, аркатура из плоских ниш и пилястры во внешнем декоре, стрельчатые готические профили цоколя. Лаконичная композиция объемов церкви и монументальность достигаются четкой планировкой, пропорциональным строем, контрастом вертикальных призматических завершений и полукруглых оснований. Первоначальный декор на древней части здания расположен в 2 яруса: это плоские продолговатые ниши-фириды, а также «окницы» — небольшие арочные малозаглубленные ниши, образующие фриз (выполнен из кирпича), расположенные в 1 или 2 яруса над фиридами. Подобные формы были широко известны в балкановизант. архитектуре XI–XV вв.

Особенностью собора К., как и мн. молдавских церквей, согласно визант. традиции, является прием декорирования рельефными аркатурами по всей высоте здания, а не только на апсидах. Ярусная система сводов, расположенных под углом 45° друг к другу, подчеркивает конструктивную основу здания. Развитая конструкция перекрытий с опорой подпружных арок на монолитные консоли, выходящие из стен, свидетельствует об опыте мастеров и зодчих по возведению «молдавского свода». Натурные обследования и обмеры позволили выявить, что летний Успенский собор К., как и все молдавские православные 3-апсидные церкви XV–XVI вв., имеет специфическую структуру, включающую алтарь, наос, усыпальницу (отделение между наосом и пронаосом длиной 3,38 м без толщины стен), пронаос (помещение, к-рое следует за наосом с зап. стороны, отгороженное от наоса стеной с центральным входом в виде большой полукруглой арки) и нартекс (притвор). Длина всего здания составляет 31,5 м, ширина — 7,5 м, в апсидной части — 13,9 м. Высота собора в купольной части

достигает 24,9 м, диаметр центрального купола — 6,28 м.

Успенский собор К. относится к числу зданий-триконхов с куполом над наосом, как, напр., собор в Нямецком мон-ре (кон. XV в.), где между наосом и пронаосом находится помещение усыпальницы; их планы также почти полностью совпадают. В архитектуре собора в честь Успения Пресв. Богородицы применены аналогично румынским церквям та же конструктивная система арок, опирающихся на консоли, «молдавский свод», декоративная обработка стен фасада в виде неглубоких ниш-фирид, характерные элементы профиля в цоколях контрфорсов.

Зимняя Георгиевская ц. (1840) — 3-частная в плане, с юга и севера к ней примыкают одноэтажные кельи. Невысокое однонефное, 3-частное в плане здание принадлежит к «молдавскому стилю». Храм имеет сводчатые перекрытия под общей с кельями скатной кровлей; его кровля чуть выше основной, с крестами по коньку. Это небольшое сооружение выделяют трапецевидные контрфорсы в алтарной части, а также полукружие апсиды и кресты. Живописные силуэты, расчлененные массы архитектурных объемов, характерный для молдав. зодчества декор и планово-пространственная структура позволяют отнести оба храма К. к лучшим произведениям молдав. архитектуры XIX в.

Строительство нового собора во имя вмч. Георгия (1903) на месте бывш. ц. Вознесения Пресв. Богородицы внесло изменения в планировку мон-ря. Крупный объем здания расположен на более высокой террасе, асимметричен существующему комплексу. Самостоятельное композиционное ядро, созданное вокруг нового собора, впоследствии не получило развития.

Лит.: *Visarion (Puiu), archim.* Manastirile din Basarabia. Chişinău, 1919; *Ciobanu St.* Bisericii vechi din Basarabia: Din bibliotecile ruseşti // *Anuarul Comisiunii Monumentelor istorice: Sect. Basarabia.* Chişinău, 1924. P. 2–70; *Подлин К. Д., Понятовский И. И.* Памятники молдав. архитектуры XIV–XIX вв. Киш., 1960; Украина и Молдавия: Справ.-путев. / Сост.: Г. Н. Логвин. М., 1982; *Ильвицкая С. В.* Стилистические особенности молдавских монастырей // *Архит. наследство.* 1999. Вып. 43. С. 141–155; *она же (Ilvitchi L.)* Mănăstirile și schiturile din Basarabia: Aspect comparativ architectural. Chişinău, 1999; *Mănăstiri și schituri din Republica Moldova: Studii enciclopedice.* Chişinău, 2013.

С. В. Ильвицкая

КЭРИ [Кэйри, Кэрри; англ. Carey] Уильям (17.08.1761, Полерспери, графство Норгемптоншир, Англия — 9.06.1834, Серампур, Бенгалия, Индия), первый англ. баптист-миссионер в Индии.

Жизнь К. в Англии. Род. в многодетной семье англичанина Эдмунда Кэри, ткача-надомника, ставшего псаломщиком и учителем в деревенской школе, которую вполсл. окон-



У. Кэри.

Гравюра из кн.:
Smith G. The life of William Carey, D. D. London, 1885

чил К. Семья жила в доме при школе. В 12 лет К. начал работать на ферме, проявлял большой интерес к природе и мечтал быть садовником. Вполсл. К. продолжал увлекаться ботаникой (созданный им в Серампуре Ботанический сад почти полвека оставался единственным в Юго-Вост. Азии). В 16 лет К. стал учеником сапожника. Вскоре он присоединился к небольшой общине конгрегационалистов (см. ст. *Конгрегационализм*), находившейся недалеко от Хаклтона. К. проявлял большие способности в изучении иностранных языков (самостоятельно овладел греч., лат., голл., нем., итал., франц. и древнеевр. языками), увлекался книгами духовного содержания и литературой о путешественниках, мореплавателях и исследователях дальних стран.

В 1779 г. К. перешел на работу к сапожнику Т. Оулду и через 2 года женился на вдове его брата Дороти Плакетт (после ее смерти в 1807 был женат еще дважды), в этом браке родилось 7 детей. После смерти Оулда его дело перешло к К. вместе с работами о его вдове и 4 детях.

В этот период К. познакомился с представителями орг-ции частных



баптистов — Дж. Райлендом, Дж. Сатклиффом и Э. Фуллером, и по их предложению начал проповедовать в церкви в дер. Эрлс-Бартон в каждое 2-е воскресенье месяца. 5 окт. 1783 г. К. был крещен Райлендом и стал членом баптист. общины. Через 2 года он уже был пастором в местной баптист. церкви. В этот период К. познакомился с книгами, к-рые оказали влияние на всю его дальнейшую жизнь: «Путешествия капитана Кука (Журналы капитана Кука)» и «Жизнь Дэвида Брейнерда» Дж. Эдвардса, и задумался о необходимости пропаганды Евангелия по всему миру. Джон Элиот (1604–1690), миссионер-пуританин, работавший в Нов. Англии, и Д. Брейнерд (1718–1747), проповедовавший индейцам Массачусетса, стали для него примером. Друг К., Эндрю Фуллер, написал в 1781 г. памфлет «The Gospel Worthy of All Asser-tation», направленный против распространенной среди кальвинистов т. зр., согласно к-рой Бог благодаря своему суверенному волеизъявлению способен оказать милость падшим язычникам вне зависимости от того, знают они о Христе и Евангелии или нет. В 1786 г., на ежегодной конвенции баптистских служителей, К. выступил с речью о том, что проповедь Евангелия по всему миру является долгом всех христиан. В ответ на это заявление один из старших служителей Джон Коллет Райленд ответил: «Сядьте, молодой человек. Когда Господь пожелает обратить язычников, он сделает это и без вашей, и без моей помощи». В 1789 г. К. стал пастором на полном жаловании в баптист. ц. Харви-Лейн в Лестере. В мае 1792 г. на ежегодном собрании Баптистской ассоциации К. произнес проповедь в защиту миссионерской деятельности и, комментируя цитату из Свящ. Писания (Ис 54. 2–3), произнес фразу, к-рая в посл. стала широко известной и часто цитируемой: «Ждите великих дел от Бога, пытайтесь делать великие дела для Бога!». В 1792 г. он опубликовал работу «Исследование вопроса об обязанности христиан использовать все средства для обращения язычников...» (An Enquirey into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of Heathens), в к-рой писал о необходимости отправлять миссии в дальние страны. Книга состоит из 5 частей. В 1-й на основе цитаты из Еван-

гелия от Матфея (Мф 28. 18) было дано теологическое обоснование миссионерской активности, во 2-й части приведена история миссионерской деятельности со времен первых христиан. В 3-й части К. собрал данные о природных условиях, быте и религ. верованиях населения разных стран, 4-я часть содержит ответы на возможные возражения противников миссионерской деятельности, предостерегающих об опасностях жизни среди язычников и трудностях изучения вост. языков. В последней части К. писал о необходимости создать Баптистское миссионерское об-во и предлагал практические меры по поддержанию деятельности миссионеров.

2 окт. 1792 г. был создан Совет по делам миссий (вполн. Об-во частных баптистов по распространению Евангелия среди язычников), более известное как Баптистское миссионерское об-во (ныне Баптистское миссионерское общество «Всемирная миссия» (BMS World Mission)). В состав совета вошли К., Фуллер, Райленд и Сатклифф. Первым миссионером об-ва стал баптист Джон Томас, служивший врачом в англ. королевском флоте в Индии. После отставки он решил вернуться в Индию в качестве врача и миссионера. К. присоединился к Томасу, хотя пер-



Сцены из жизни У. Кэри.
Настенное панно
в баптистской церкви
в Молтоне
(Нортгемптоншир).
XX в.

воначально он мечтал поехать с миссией в Полинезию, на о-в Таити. 13 июня 1793 г. путешественники на дат. корабле «Принцесса Мария» отплыли в Калькутту. Война между Англией и Францией осложнила 5-месячное путешествие. В это время К. под рук. Томаса изучал бенг. язык, и они вместе начали работать над переводом библейской кн. Бытие на бенг. язык.

Работа К. в Индии. В нояб. 1793 г. К. и его спутники высадились в

Калькутте — центре брит. владений в Индии. Чтобы прокормить семью, К. занялся сельским хозяйством, а вскоре принял предложение владельца фабрики индиго Дж. Адни и переехал на север Миднапура в Малду. Работу мастера на фабрике он рассматривал как возможность для совершенствования не только языковых знаний, но и миссионерских навыков. Семья К. поселилась в Мадуабати, в 30 милях от Малды. В 1795 г. К. написал грамматику бенг. языка и составил его словарь, а также продолжал переводить Библию: за 6 лет работы на фабрике К. закончил 1-й вариант перевода НЗ на бенгали. В этот же период К. разбил сад и работал над улучшением системы земледелия в Бенгалии (позднее он написал ст. «Земледелие и земледельцы в Динджапуре» (Agriculture and Agriculturalists in Dinjapore), опубликована в 1811 г. в ж. «Азиатский исследователь»). В Мадуабати К. начал изучать санскрит и хинди.

Свободно владея бенгальским и изучив разговорный хинди, К. начал проповедовать в окрестных деревнях, но за все время пребывания в Мадуабати он так и не обратил в христианство ни одного индийца, хотя и сумел собрать небольшую общину баптистов-англичан. В 1796 г.

на помощь К. Британское миссионерское общество отправило в Индию Дж. Фаунтина, ко-

торый быстро выучил бенгали и помог К. в переводе Библии. Ок. 1797 г. НЗ на бенг. языке

был готов к печати. 13 окт. 1799 г. в Калькутту на помощь К. прибыли школьный учитель Дж. Маршман, печатник У. Уорд, Дж. Брандсон, ученик Маршмана, и У. Грант (умер через 18 дней после прибытия) с семьями. Для того чтобы избежать конфликта с Ост-Индской компанией, не поощрявшей миссионерскую деятельность на своей территории, колонию было решено основать недалеко от Калькутты, на землях, принадлежавших дат. короне,



в Серампуре. 10 янв. 1800 г. Серампурская миссия официально начала работу. Шесть семей миссионеров поселились вместе в большом доме и начали вести общее хозяйство. В марте 1800 г. Серампурская миссия открыла церковь, К. стал пастором. Миссионеры продолжали переводить Свящ. Писание, изучать местные языки, открыли школу-интернат и делали попытки эвангелизации местного населения. В июне того же года была организована благотворительная школа для местных мальчиков. 28 дек. был крещен первый индеец. В 1800 г. открыли Бенгальскую школу, к концу жизни К. в 111 школах насчитывалось ок. 10 тыс. учеников. Программа обучения в этих школах включала вост. языки и философию в сочетании с европ. естественнонаучными предметами. Серампурские миссионеры старались вдохновить девушек на получение образования. К 1830 г. были открыты уже 23 школы для девушек, где обучались 582 ученицы. С разрешения датского губернатора миссионеры организовали Серампурский геологический колледж, где обучали представителей коренного населения для создания церквей на территории Индии и работы в них. Студенты также изучали европ. науки и языки (санскрит, арабский, английский). Ок. 1827 г. колледж получил право присуждать ученые степени и стал 1-м ун-том европ. типа в Индии.

7 февр. 1801 г. 1-й экземпляр НЗ, переведенный на бенг. язык, был представлен в Серампурской миссии. К. выпустил новое отредактированное издание НЗ в 1806 г. 24 июня 1809 г. он закончил полный перевод Библии на бенг. язык. К. и сотрудники миссии активно занимались переводами Библии на местные языки и диалекты. К. писал, что им двигало не желание славы, а потребность сделать Свящ. Писание доступным как можно большему количеству индийцев. Бенг. Библия была самым важным из переводов К. Он фактически создал основу для развития лит. бенг. языка, на к-ром говорили 37 млн чел., как индуистов, так и мусульман. К. всегда подчеркивал, что он только наметил путь для таких переводчиков, как У. Йейтс, Дж. Венгер и У. Г. Раус, они же в свою очередь должны были подготовить к переводческой деятельности местных уроженцев. До

сер. 20-х гг. XIX в. Свящ. Писание в переводе на местные языки и диалекты было издано в типографии миссии более 60 раз (см. список изданий в ст. *Grierson G. A. The Early Publications of the Serampore Missionaries*). В 1904 г. в докладе, посвященном 100-летию Британского и иностранного Библейского об-ва, было отмечено, что К. и его коллеги из Серампурской миссии осуществили перевод и издали Свящ. Писание более чем на 40 (по записям К., на 34) языках и диалектах этого региона. Среди них: арабский, ассамский, авадхи (др. названия: косали, байсвари, пурби — диалект хинди), биканери, бирманский (среди сино-тибетских языков по численности говорящих бирманский уступает только китайскому), догри (один из диалектов зап. пахари), гаркхвали (один из диалектов центрального пахари), гуджарати, кануджи (диалект или диалект-язык зап. хинди (пачханха)); каннада (язык инд. народа каннара), кашмирский, китайский, конкани, кхаси, маратхи, марвари (один из основных диалектов раджхастани), непальский, орийя, пальпа (в наст. время мертвый язык), пенджабский, пушту, санскрит, тамильский, телугу (генто), урду, хараути (хадоти, диалект языка раджхастани), хинди.

К. начал изучать санскрит в 1796 г., как он писал, «чтобы читать их шастры (законы)». В 1803 г. он решил опубликовать Грамматику санскрита, составленную им для студентов колледжа, и много лет готовил к публикации Словарь санскрита и родственных языков (материалы пропали во время пожара). Для издания Свящ. Писания на бенг. языке необходимо было изготовить шрифт деванагари, индийцы Панчанон и Монохар сделали 700 отдельных матриц. Позже они создали литейное производство, чтобы отливать литеры в Серампуре и изготовили шрифты для бенг., персид. и араб. языков. Для кит. языка был разработан особый шрифт, более экономичный, чем традиц. деревянные блоки. Была построена паровая мельница и налажено изготовление качественной бумаги.

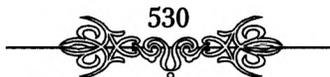
В 1805–1810 гг. К. с помощниками работал над переводом инд. эпоса «Рамаяна» (ранее был сделан перевод только на итал. язык); были изданы 3 тома и часть тиража отправлена в Англию, но корабль по-

терпел крушение. 1 марта 1812 г. пожар уничтожил здание типографии и большую часть рукописей К. (в т. ч. 4 т. «Рамаяны»). Через 6 месяцев типография была восстановлена.

Прибывший в 1798 г. в Калькутту новый генерал-губернатор маркиз Р. К. Уэллсли, недовольный непрофессионализмом молодых англичан на гос. службе, в 1800 г. написал докладную записку с обоснованием необходимости обучения кандидатов на гражданские должности непосредственно в Индии и сдачу ими экзаменов на пригодность к гос. службе. Новый колледж стал центром зап. образования для жителей Индии и Юго-Вост. Азии. К. был принят на должность учителя бенг. языка и санскрита, а через год стал профессором. Когда К. предложили занять эту должность, он обнаружил, что не существовало ни грамматических справочников, ни учебных пособий для изучения бенг. языка. В 1800–1801 гг. он составил учебник по грамматике бенг. языка и напечатал его в миссионерской типографии. К. читал и переводил Ригведу, пураны и «Махабхарату» в надежде найти аллюзии или факты, к-рые могли бы привести события истории Индии в соответствие с европ. хронологией. По просьбе К., Рамрам Басу написал «Раджа Пратападитья Чаритра» (Жизнь раджи Пратападитья, 1801) — историю одного из бенг. королей. Книга стала первым прозаическим произведением, написанным и изданным на бенг. языке. В сент. 1804 г. первые студенты К. закончили 3-летний курс обучения на санскрите.

К. составил каталог 3,5 тыс. видов растений королевского Ботанического сада и организовал сельскохозяйственные садоводческие об-ва с фермами, предназначенные для выращивания и внедрения в Индии лучших сортов злаков, овощей и фруктов. Миссионеры начали производство инсектицидов. Сад, посаженный К., на долгие годы стал источником сельскохозяйственных культур для Бенгалии. Для помощи бедным К. создал Сберегательный банк в Серампуре.

К. боролся с жестокими обычаями, к-рые были характерны для инд. населения. Увидев обряд сати (саможжение вдов вместе с умершими мужьями) и бросание младенцев в Бенгальский зал., он поклялся по-





святить все свои силы борьбе с проявлениями варварства. К. описал, как совершается этот обряд, и привел статистические данные о количестве жертв обряда сати. Он организовал дискуссии по этим вопросам с участием инд. брахманов, знакогов шаштр. Благодаря совместным усилиям К. и Джорджа Вудни эта практика привлекла внимание губернатора Уэллсли, к-рый в 1802 г. объявил сати убийством. Позднее Серампурское миссионерское движение за отмену сати поддержали также бенг. интеллектуалы и раджа Рам Мохан Рой. 4 дек. 1829 г. обряд сати был запрещен.

Деятельность миссии расширялась, росло количество миссионеров. На смену старшему поколению пришли люди, воспринимавшие свою деятельность как религ. коммерческое предприятие и заботившиеся прежде всего о своем комфорте. После конфликта в 1815 г. К. официально вышел из об-ва, оставив миссии всю собственность, и переселился в колледж. Позднее он восстановил общение с миссией, но продолжил жить в колледже, преподавать и заниматься переводами.

Библиогр.: Grierson G. A. The Early Publications of the Serampore Missionaries // The Indian Antiquary. Bombay etc., 1903. Vol. 32. P. 241–254.

Ист.: Carey W. An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens. Leicester, 1792.

Лит.: Smith G. The Life of W. Carey: Shoemaker and Missionary. L., 1885; Walker F. D. William Carey: Missionary Pioneer and Statesman. Chicago, 1951.

И. Р. Леоненкова

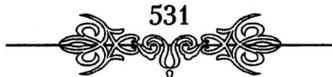
КЭРРОЛЛ [англ. Carroll] Льюис [наст. имя Чарлз Латвидж Доджсон; англ. Charles Lutwidge Dodgson] (27.01.1832, Дарсбери, графство Чешир, Англия — 14.01.1898, Гилфорд, графство Суррей, Англия), англ. писатель, математик, логик, фотограф, диак. Церкви Англии. Род. в семье англикан. священника. Прадед К., Чарлз Доджсон, был англиканским епископом. Отец К., также Чарлз Доджсон, принадлежал к «Высокой Церкви» Англии, к ее наиболее консервативному крылу, т. н. англо-католикам, тесно общался с их лидерами Э. Б. Пьюзи и Дж. Г. Ньюменом (впосл. перешел в католицизм и стал кардиналом) и иными представителями «Трактарианского» или Оксфордского движения. Отца К., как и др. трактарианцев, интересовали причины разделения христиан,



Л. Кэрролл.
Фотография. 2-я пол. XIX в.

они пытались преодолеть конфессиональные разногласия, создав «теорию ветвей», к-рая предполагала существование 3 полноценных земных воплощений Церкви Христовой — Православия, рим. католицизма, англиканства, разделенных на земле в силу исторических причин, но равнозначно обладающих апостольским преемством. До 12-летнего возраста образованием К. занимались родители, возможно, по причине заикания, которым он страдал. По достижении 12 лет К. поступил в грамматическую школу Ричмонда, в 1846 г. был переведен в школу Рагби, где ему не нравилось, но именно там впервые ярко проявилось его математическое дарование. В 1851 г. он поступил в Оксфордский ун-т, став членом аристократического и наиболее престижного в то время Крайст-Черч-колледжа, в котором учился и его отец (протекцию колледжу оказывала сама кор. Виктория). По окончании бакалавриата (1854) К. стал преподавать в ун-те. По свидетельству К., это событие состоялось скорее вопреки его действиям, поскольку он не проявлял в учебе должного усердия. Тем не менее, начав преподавать в Крайст-Черч-колледже в 1855 г., К. читал там лекции по математике до 1881 г. Согласно уставу колледжа, его преподаватели должны были иметь священный сан, однако К. откладывал рукоположение. 22 дек. 1861 г. он был вынужден уступить требованиям руководства колледжа и стал диаконом, но от рукоположения во священники отказался. Это решение не соответствовало уставу колледжа, и для К. существовала угроза отстранения от

работы. По невыясненным причинам декан колледжа Генри Лидделл, вначале намеревавшийся уволить К., изменил свое решение. Случай К. стал уникальным прецедентом для того времени, он был единственным преподавателем колледжа, не имевшим сана священника. До сих пор неизвестно, почему К. отказался от священства. По одним сведениям, он не согласился на рукоположение из-за дефекта речи и боязни проповедовать, по другим — из-за запрета для англикан. священников участвовать в культурной жизни страны и, в частности, посещать театр. В дневниках К. встречаются рассуждения о том, что священство требует от человека безгрешной жизни, на к-рую, как считал К., сам он не был способен (цит. по: Woolf. 2010. P. 185). Возможно, именно это и послужило основной причиной отказа К. от священства. Преподавательская и приходская деятельность интересовали его меньше, чем литературная. Писать стихотворения и короткие рассказы К. начал еще в Оксфорде. По совету друзей он стал публиковать их не под настоящим именем, а под псевдонимом Льюис Кэрролл. К. составил псевдоним на основе лат. вариантов своего настоящего имени: 1-е имя Чарлз на латыни — Carolus или Карл; отсюда — Кэрролл, 2-е имя Латвидж, происходящее от лат. Ludovicus или Людовик, было переделано в Льюис. Т. о., К. выбрал производные от лат. вариантов своего имени и поменял их местами. Первым произведением, изданным под псевдонимом Льюис Кэрролл, была романтическая поэма «Одиночество» (Solitude) (1856, ж. The Train). Успехом для К. стала публикация в 1865 г. кн. «Алиса в Стране чудес» (Alice's Adventures in Wonderland). Прототипом главной героини стала дочь декана Крайст-Черч-колледжа Лидделла Алиса. К. неоднократно сопровождал детей Лидделла во время прогулок по реке. Во время одной из них (4 июля 1862) К. и придумал историю об Алисе. «Алиса в Стране чудес» написана в жанре нонсенса и впосл. послужила основой для появления жанра фэнтези. Среди множества образов и аллюзий, к-рыми наполнена сказка, есть и «автопортрет» К.: писателю соответствовала птица Додо (когда писатель заикался, он произносил свою фамилию как До-До-Доджсон — Fens. 1994. P. 77), к-рую



Алиса встретила на берегу Моря слёз. Успех «Алисы в стране чудес» был для К. неожиданным и в корне изменил его жизнь. Ходили легенды, что книга понравилась кор. Виктории и якобы она просила написать ее продолжение. К. данный факт опровергал, вместо нового повествования об Алисе он опубликовал 2 книги о методе вычисления определителей, или детерминантов (понятия из линейной алгебры), который вполн. получил название «конденсация Доджсона».

Желая избежать усиленного внимания публики, в 1867 г. К. вместе с Г. Лиддоном отправился в Россию. Офиц. причиной поездки было стремление представителей «Оксфордского движения» упрочить связи с РПЦ. Неофициальным поводом покинуть Британию был обычай отправлять на континент выпускников Оксфорда, чтобы они могли отдохнуть после длительного периода учебы. В поездке Лиддону и К. удалось посетить не только С.-Петербург и Москву, но также Н. Новгород и Варшаву (в то время входила в состав Российской империи). Ключевым событием поездки стало посещение Троице-Сергиевой лавры 12 авг. 1867 г., во время которого Лиддон и К. с разрешения еп. *Леониды* (*Краснопевкова*) присутствовали на Божественной литургии. В лавре состоялась встреча Лиддона и К. с митрополитом Московским и Коломенским *Филаретом* (*Дроздовым*). По возвращении из России К. начал писать продолжение истории об Алисе, в 1871 г. была закончена кн. «Алиса в Зазеркалье» (*Through the Looking-Glass and What Alice Found There*). Вторая книга об Алисе была написана более пессимистично, чем первая. Причиной тому послужила смерть отца К., к-рая повергла писателя в долгую депрессию. Действие книги происходит также в выдуманной стране — Зазеркалье, куда Алиса попадает, пройдя сквозь зеркало. Если Страна чудес из 1-й книги представляет собой колоду игральных карт, то Зазеркалье является символическим отображением шахматных доски и фигур. В историю о путешествии Алисы по Зазеркалью К. вставил стихотворение о Бармаглоте (*Jabberwocky*, выдуманное существо), его 1-е четверостишие полностью состоит из придуманных слов, к-рые тем не менее подчиняются всем законам языка

(*Nida, Taber. 2004. P. 34*): «Варкалось. Хливкие шорьки / Пырлялись по наве, / И хрюкотали зелюки, / Как мюмзики в мове» (пер.: Д. Орловская). 6 февр. 1888 г. в письме ученицам Бостонской классической гимназии К. объяснил, как он составил название этого выдуманного существа из 2 слов: «Англосаксонское слово «wусег» или «wусог» означает потомок или плод. Если принять во внимание обычный смысл слова *jabber*, означающего «исступленный и многоречивый спор», то мы получим значение «результат исступленного спора»» (*Галинская. 2007. С. 92*).

Обе аллегорические истории об Алисе неоднократно подвергались различным толкованиям и дешифровкам. Среди них были попытки найти в книгах К. религ. подтекст. Шейн Лесли предположил, что «Алиса в Стране чудес» стала попыткой К. описать религ. обстановку в Англии в 40–70-х гг. XIX в.: «При таком прочтении Алиса — наивный первокурсник, оказавшийся в гуще богословских споров той поры; Белый Кролик — скромный англиканский священник, пуще всего боящийся своего епископа (Герцогиня). Двери в зале символизируют английскую Высокую и Низкую церковь; золотой ключик — ключ Свящ. Писания; пирожок, от которого откусывает Алиса, — святую догму. Кошка Дина, которой так бьется церковная Мышь, — конечно, католичка, а Алисин скотч-герьер, будучи шотландцем, — пресвитерианец, что также весьма неприятно Мыши» (цит. по: *Демурова. 1979. С. 58*). Различные проблематичные ситуации, связанные с желанием Алисы подрасти или уменьшиться в росте, для Лесли являются символом колебаний англ. верующего между «Высокой» и «Низкой» Церквями. История о Зазеркалье представляется несколько более сложной для религ. толкования. Однако и здесь есть аллюзии на события из истории Церкви Англии XIX в., напр., герои Зазеркалья: Труляля — «Высокая Церковь», Траляля — «Низкая Церковь», Белая Королева — Ньюмен, Овца — Пьюзи (*Науменков. 2004. С. 96*). Следующей работой К. в жанре нонсенс стала поэма «Охота на Снарка» (*The Hunting of the Snark. 1876*), описывающая охоту команды из 9 чел. и бобра за неким Снарком, напоминающим Бармаглота из повести об Алисе. К. пытается пока-

зать, как, преследуя свою мечту, человек может обрести нечто совершенно противоположное. Так, охотники, найдя Снарка, незаметно для себя вместо него поймали Буджума, его антипода. «В 1940-х годах появилась такая теория, что Снарк — это атомная энергия (и вообще научный прогресс), а Буджум — ужасная атомная бомба (и вообще все, чем мы за прогресс расплачиваемся)» (*Кружков. 2001. С. 6*).

После публикации поэмы «Охота на Снарка» К. более чем 10 лет не писал художественных произведений, занимаясь математикой и логикой («Словесные звенья», 1878; «Евклид и его современные соперники», 1879, 1881; «История с узелками», 1885; «Логическая игра», 1887; «Математические курьезы» в 2 частях, 1888, 1893). «Повествование о Сильви и Бруно» (1-я ч. издана в 1889; 2-я ч. «Заключение «Сильви и Бруно» — в 1893) выдержано в духе классических романов викторианской эпохи и впервые содержит христ. мораль. К написанию романа К. подошел с научной т. зр. и разработал теорию 3 видов, или степеней состояния человека: «а) обычное состояние, когда присутствие фей не осознается; б) состояние «жути», когда, осознавая все происходящее, человек одновременно осознает присутствие фей; в) состояние своего рода транс, когда человек, вернее, его нематериальная сущность, не осознавая окружающего и будучи погружена в сон, перемещается в действительном мире или в Волшебной стране и осознает присутствие фей» (*Галинская. 2007. С. 105*). Несмотря на рекламную кампанию и отличные иллюстрации, роман не имел популярности у читателей.

Размышляя над религ. взглядами К., нек-рые исследователи утверждали, что консервативность К., его принадлежность к высокоцерковной традиции англиканства являлись чем-то внешним, тем, что скорее тяготило писателя. В мире своих произведений он освобождался от законов и условностей общественной жизни. «Нонсенс создает особый, разительно непохожий на реальную действительность мир... В этом мире... не помышляют о спасении души, не ходят в церковь, не благотворительствуют, не лицемерят... Нонсенс подчеркнута антидидактичен и внерелигиозен...» (*Демурова. 1979. С. 89–90*). Тем не менее



Д. Хадсон, один из основных биографов К., характеризовал его как викторианского консерватора, убежденного тори, ничем не выделяющегося из университетской среды (Hudson. 1976 (цит. по: Tufail J. Understanding Carroll's Theological and Philosophical Views). Трудность с определением религ. взглядов К. заключается в том, что он никогда открыто о них не заявлял и не писал. Племянник К., Стюарт Доджсон Коллингвуд, отмечал, что классический консерватизм К. в культурных и религ. вопросах был скорее следствием его нежелания сопротивляться университетской среде, в частности влиянию главы «Оксфордского движения» Пьюзи. В доказательство Коллингвуд приводит случай, происшедший в 1861 г. и связанный с делом профессора греч. языка Б. Джоуэтта. Филолог Джоуэтт решил заняться библистикой и принял участие в создании сб. «Эссе и обзоры» (1860), ставшего манифестом «Широкой Церкви». Сборник, состоявший из 7 статей, был выдержан в модернистском ключе (напр., в нем поддерживались историко-критический метод и дарвинизм) и вызвал острую критику со стороны англикан-высокоцерковников, гл. обр. со стороны «Оксфордского движения». В 1861 г. Джоуэтт попросил руководство Оксфордского ун-та поднять ему жалование, которое было существенно меньше жалования др. профессоров. Пьюзи, желая наказать Джоуэтта, решил использовать сложившуюся ситуацию и стал всячески препятствовать положительному решению вопроса. Во время публичного обсуждения К. осудил авторов «Эссе и обзоров». Однако, наблюдая за гонениями на Джоуэтта и его единомышленников, к-рые продолжались до 1865 г., К. на свои средства опубликовал сатирическое произведение «Динамика частицы» (The Dynamics of a Particle, 1865), описывая конфликт между Джоуэттом и Пьюзи. К. считал важным донести свою позицию до коллег по ун-ту. Он пришел к выводу, что богословские споры нельзя решать при помощи насилия и что позиция Пьюзи слишком агрессивна (в «Охоте на Снарка» К. выбрал для Пьюзи иной образ — теперь он более не Овца, как в повествовании об Алисе, а Капитан (Bellman), не имеющий компаса и приводящий команду к неправильной цели). След-

ствием публикации «Динамики частицы» стал отход К. от лагеря высокоцерковников. Вернее, богословские взгляды К. оставались по-прежнему в традиции «Высокой церкви» (в частности, он ратовал за сближение с Православием), но при этом не одобрял методов, к-рые использовали высокоцерковники для подавления инакомыслящих. После публикации «Динамики частицы» закончилась дружба К. с Пьюзи, изменился круг общения К. В сер. 60-х гг. XIX в. он познакомился с «широкоцерковным» англикан. священником-социалистом Ф. Морисом. Англ. «социализм» сер. XIX в. был одним из компонентов идеологии консерватизма и подразумевал превосходство общего над индивидуальным, национальных интересов — над личными. Эти положения, в частности, были характерны для политики премьер-министра Великобритании Б. Дизраэли (Наумков. С. 96). К. симпатизировал социализму Мориса, поскольку считал его идеологию довольно близкой к раннехрист. модели существования (Tufail. Электр. ресурс). Параллельно с лит-рой и математикой К. занимался фотоискусством. Он создал более 3 тыс. фотографий, в т. ч. Алисы Лидделл, своих друзей и коллег — профессоров и преподавателей Оксфордского ун-та.

Соч.: Алиса в Стране Чудес. Алиса в Зазеркалье / Пер.: Н. М. Демурова. М., 2003; Охота на Снарка / Пер.: Г. М. Кружков. СПб., 2001.

Ист.: The Letters / Ed.: M. N. Cohen. L., 1979. 2 vol.; Lewis Carrolls Diaries / Notes and Annot.: E. Wakeling. Luton, 1993–2007. 10 vol.; Кэрролл Л. Дневник путешествия в Россию в 1867 г., или Русский дневник; Статьи и эссе о Льюисе Кэрролле / Сост.: Н. М. Демурова. Челябинск; СПб., 2013.

Лит.: Chesterton G. K. Lewis Carroll // A Handful of Authors. L.; N. Y., 1953; Hudson D. Lewis Carroll: An Illustrated Biography. L., 1976; Демурова Н. М. Льюис Кэрролл: Очерк жизни и творчества. М., 1979; она же. Льюис Кэрролл. М., 2013. (ЖЗЛ); Fens K. Finding the Place: Selected Essays on English Literature / Ed. W. J. M. Bronzwaer, H. Verdaasdonk, Intro.: A. S. Byatt. Amst., 1994. P. 77–82; Наумков О. А. Роберт Солсбери и его время. СПб., 2004; Nida E. A., Taber Ch. R. The Theory and Practice of Translation. Boston (Mass.), 2004; Галинская И. Л. Потаенный мир писателя. М.; СПб., 2007; Woolf J. The Mystery of Lewis Carroll: Understanding the Author of «Alice's Adventures in Wonderland». L., 2010; Tufail J. Understanding Carroll's Theological and Philosophical Views. [Электр. ресурс: contrariwise.wild-reality.net/articles/Understanding%20Carroll's%20Philosophy.pdf].

Свящ. Антоний Борисов

«КЭРЭЛЛОС» [Кераллос; эфиоп. ቁረብ ፡], догматический сборник на языке геэз, основополагающий для богословия Эфиопской Церкви; включает произведения патристики антинесторианской направленности, гл. обр. свт. Кирилла Александрийского, по имени к-рого и был назван, а также др. отцов Церкви и видных церковных мыслителей, чья деятельность связана с Вселенским III Собором (Эфесским, 431). Попытка критического издания «К.», предпринятая Б. М. Вайшером, не была



Начало сб. «Кэрэллос». XVII в. (?) (ИВР РАН. Эф. 74. Л. 2а)

доведена до конца и не может быть признана удовлетворительной с т. зр. отобранных им рукописей. Так, оба списка «К.», хранящиеся в Ин-те вост. рукописей РАН (Эф. 74 и Эф. 11), не были им использованы, при том что 1-й из них, датируемый на основании палеографии XVII в., является одним из старейших для рукописной традиции данного сборника. Всего же из 33 списков «К.» еще 2 восходят к XVII в., 1 — к XV в., 2 фрагментарных из собрания Матенадарана — к XIV и XV вв., остальные датируются XVIII–XX вв.

Совр. исследователи выделяют в составе «К.» 3 части. В 1-ю входят 17 сочинений, посвященных христологическим вопросам, которые рассматривались на Эфесском Соборе. Открывает сборник наиболее странное из них, составленное из 2 «представлений» (προσφωνητικῶ) свт. Кирилла Александрийского: «О правой вере к императору Феодосию» (CPG, N 5218) и «О правой вере к царевнам» (CPG, N 5219). Большинство исследователей, от Б. А. Тураева до А. Баузи, упустили из виду, что в эфиопской традиции они были восприняты как одно





произведение. Так, в Эф. 74 (Л. 15 об. Стб. 2. 4) 2-е из них обозначено как раздел (ἑνὸς θεοῦ) единого христологического трактата. За ним следует диалог того же автора «О том, что Христос один» (CPG, N 5228). Далее помещены 15 сравнительно коротких гомилий и посланий: гомилии, принадлежащие *Феодоту Анкирскому* (CPG, N 6127) и Кириллу Александрийскому (CPG, N 5246); 9 гомилий, произнесенных в воскресенье, 5 июля 431 г., в ходе Эфесского Собора, Севиром Синнадским (CPG, N 6145; сохр. только на геэзе), *Акакием* Мелитинским (CPG, N 5792), *Иувеналием* Иерусалимским (CPG, N 6712), Кириллом Александрийским (2: CPG, N 5249–5250), Ригином Кипрским (CPG, N 6486), *Евсевием* Ираклийским (CPG, N 6143), Феодотом Анкирским (CPG, N 6132), Фирмом из Кесарии Кападокийской (CPG, N 6121; сохр. только на геэзе); синодальное послание (Эфесского Собора) к *Иоанну I* Антиохийскому (не сохр. по-гречески); гомилия свт. Кирилла Александрийского, обращенная к александрийскому народу в воскресенье, 23 апр. 433 г., в ц. св. Иоанна Крестителя по случаю достижения согласия между Александрийской и Антиохийской Церквами (16-я гомилия в общепринятом списке его творений; CPG, N 5260); послание Иоанна Антиохийского к Кириллу Александрийскому (CPG, N 6310) и ответное послание свт. Кирилла (CPG, N 5339).

Ко 2-й части «К.» относят 7 произведений, в которых христологическая проблематика сочетается с триадологической: приписываемая *Епифанию Кипрскому* гомилия о вере (в греч. традиции соответствует части «Оглавления» (Ἀνακεφαλαίωσις) – CPG, N 3765) и гомилия этого же автора о Св. Троице (соответствует Символу веры из «Анкората» – CPG, N 3744), гомилия Прокла Кизического в навечерие Рождества Христова о Воплощении (CPG, N 5800), гомилия еп. *Севериана* Габальского о вере во Св. Троицу (CPG, N 4206), исповедание веры свт. *Григория Чудотворца* (CPG, N 1764), 2 гомилии свт. Кирилла Александрийского о Мелхиседеке (CPG, N 5280; сохр. лишь на геэзе).

Заключительную часть «К.» в целом ряде списков (напр., в Lond. Brit. Lib. Orient. 739 и в Эф. 74) составляют всего 2 трактата: аноним-

ного старца о Мелхиседеке и о 318 участниках I Вселенского Собора. Два др. трактата, о рождении и жизни Иисуса Христа и против ересей, нередко бывают опущены: так, в Эф. 11 представлен только последний из них (Л. 102. Стб. 1. 22).

Хотя в совр. эфиопистике утвердилось мнение о том, что «К.» был переведен с греческого на геэз в эпоху *Аксумского царства*, в V – нач. VI в. (за исключением трактатов 3-й части, переведенных с арабского не ранее XIII в.), неопровержимых филологических (и прежде всего текстологических) доказательств данного тезиса представлено не было. Почти наверняка текст «К.», как и текст Библии, был серьезно отредактирован в XIV–XV вв. с учетом араб. переводов входящих в него сочинений. Нельзя полностью отворачивать и гипотезу Ф. Альтхайма и Р. Штиля, согласно которой изначально «К.» был составлен из произведений, переведенных на геэз не с греческого, а с арабского приблизительно в X в.

Изд.: *Dillmann A. Chrestomathia Aethiopica edita et glossario explanata*. Lipsiae, 1866. P. 70–108; *Qerellos / Hrsq., Übers. B. M. Weischer*. Hamburg; Glückstadt, 1973. Bd. 1. (Afrikanistische Forsch.; 7); Wiesbaden, 1977. Bd. 3; 1979–1980. Bd. 4. Н. 1–3; Stuttgart., 1993. Bd. 2/1. (Aethiopistische Forsch.; 2, 4, 6, 7, 31). Лит.: *Wright W. Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum Acquired since the Year 1847. L., 1877. P. 205–208. № 315; Тураев Б. А. Эфиопские рукописи в С.-Петербурге // ЗВООАО. 1906. Т. 17. С. 172–174. № 14, 15 (отд. отт.: СПб., 1906. С. 60–62); Altheim Fr., Stiehl R. Die Araber in der alten Welt. B., 1966. Bd. 3. S. 436–457; *idem*. Christentum am Roten Meer. B., 1971. Bd. 1. S. 432–436, 462–464; *Weischer B. M. Historical and Philological Problems of the Axumitic Literature (Especially in the Qerellos) // JEthS. 1971. Vol. 9. N 1. P. 83–93; Lusini G. Appunti sulla patristica greca di tradizione etiopica // Studi classici e orientali. Pisa, 1987. Vol. 38. P. 470–493; Bausi A. Qerellos // EncAeth. 2010. Vol. 4. P. 287–290.**

С. А. Французов

КЮИ Цезарь Антонович [в крещении Цезарий-Вениамин; франц. Césaire Cui] (6.01.1835, Вильна – 13.03.1918, Петроград), рус. композитор и муз. критик. Сын Антуана Кюи, бывш. тамбур-мажора наполеоновской армии, преподававшего франц. язык в виленской гимназии и игравшего на органе, в т. ч. за богослужением, и Юлии Гуцевич, литов. дворянки, К. был воспитан в католической вере. С 10 лет занимался фортепиано со старшей сестрой, позднее – с частными учителями. С 14 лет сочинял музыку. В пе-



Ц. А. Кюи.
Фотография. Кон. XIX в.

риод учебы в гимназии на протяжении 7 месяцев брал уроки теории музыки, контрапункта и композиции у польск. композитора С. Монюшко. В 1850 г. К. переехал в С.-Петербург, где учился в Главном инженерном уч-ще (1851–1855) и Николаевской инженерной академии (1855–1857). Участник русско-турецкой войны 1877–1878 гг., автор фундаментальных трудов по фортификации, профессор Академии Генерального штаба, Николаевской инженерной и Михайловской артиллерийской академий (в числе слушателей лекций К. по фортификации были цесаревич Николай Александрович (будущий имп. Николай II) и великие князья дома Романовых). Инженер-генерал (1904).

В 1856 г. на одном из петербургских квартетных вечеров познакомился с М. А. Балакиревым. Эта встреча положила начало «Новой русской музыкальной школе» («Могучей кучке») и композиторской и музыкально-критической деятельности К. Он – автор 15 опер, неск. сот романсов, ряда оркестровых, хоровых, камерно-инструментальных и фортепианных произведений. К. принадлежит свыше 700 музыкально-критических статей о творчестве М. И. Глинки, А. С. Даргомыжского и представителей «Новой русской музыкальной школы».

Религиозный элемент был неотъемлемым атрибутом оперного стиля К. С детства питавший музыкальную культуру *хорала* (дома часто звучали хоральные импровизации в исполнении отца композитора), К. пытался создать в религиозных сценах своих опер («Анджело» (1875) и др.) оригинальный церковный музыкальный язык





в духе раннего европ. многоголосия. Эти стремления К. находились в русле интереса рус. композиторов к истокам западноевроп. многоголосия.

К. также написал неск. небольших хоровых произведений христ. содержания: мистический хор для 3 жен. голосов «Мы истомились скорбью святою» на слова из «Божественной комедии» Данте (изд.: СПб., 1872; перелож. для хора и оркестра: СПб., 1875), «Ave Maria» для 1 или 2 голосов с хором или с аккомпанементом фортепиано или фисгармонии (Op. 34. № 81; изд.: СПб., б. г.; СПб., 1886) и для муж. хора (Op. 58. № 1; изд.: М., [1901]).

Называя себя иноверцем, К. тем не менее хорошо знал рус. правосл. культуру. Из письма Балакиреву известно, что в авг. 1857 г. К. оставался в Валдайском Свято-озерском мон-ре, «простоял... длинную, предлинную обедню», участвовал в крестном ходе с чудотворной иконой Иверской Божией Матери (Избр. письма. 1955. С. 44–45). Интерес к Православию отразился и в творчестве К. В 1909 г. в Биаррице по просьбе А. А. *Архангельского* он написал «Три псалма»: «Господи, да не яростию» (Пс 6), «Боже, Боже мой, вонми ми» (Пс 21), «Радуйтесь, праведнии» (Пс 32) (Op. 80, посвящены Архангельскому; изд. Церковно-певч. благотворительного об-ва: СПб., 1910). В 1914 г. *Придворной певческой капеллой* была издана сочиненная К. в ответ на предложение Х. Н. *Гроздова* «Песнь Богородицы» (Op. 93) для дисканта (сопрано) соло и смешанного хора.

Отпевание К. было совершено в католич. часовне на Васильевском о-ве. Он был похоронен на Смоленском лютеран. кладбище, рядом с супругой Мальвиной Рафаиловной Кюи (урожд. Бамберг; 1836–1899), певицей и ученицей Даргомыжского. В 1939 г. их захоронение и памятник были перенесены в т. н. Некрополь мастеров искусств на Тихвинском кладбище в Александро-Невской лавре.

Соч.: Избр. статьи. Л., 1952; Избр. письма. Л., 1955.

Лит.: Кюн Ц. А.: [Некролог] // РМГ. 1918. № 7/8. Стб. 120–122; *Назаров А. Ф.* Ц. А. Кюн. М., 1989.

П. А. *Боровик*

КЮНГ [нем. Küng] Ганс (19.03. 1928, Зурзе, кантон Люцерн, Швейцария), католич. пресв., богослов, религиовед. Род. в семье торговца.

Школьное образование получил в Зурзе и Люцерне. В 1948–1955 гг. изучал философию и богословие в папском *Григорианском университете* в Риме. В 1954 г. был рукоположен во пресвитера. В студенческие годы К. проявлял интерес к проблемам атеизма и экуменизма, углубленно изучал философское наследие Ж. П. *Сартра* и сотериологию К. *Барта*. Прослушал краткие учебные курсы в Амстердаме, Берлине, Лондоне и Мадриде (1955–1957), затем К. продолжил образование в Сорбонне и в *Католическом институте в Париже*, где под научным руководством Л. Ж. *Буйе* защитил докторскую диссертацию по протестант. учению об оправдании (на примере богословия Барта). Ее итоговым выводом стало утверждение о принципиальном совпадении католического и протестантского взглядов на этот вопрос, о возможности достижения доктринального согласия. Первая публикация диссертационной работы (*Rechtfertigung*. 1957) сопровождалась одобрительным письмом Барта. Позиция К. привлекла внимание цензоров Конгрегации *Sanctum Officium*: его работу сочли отклоняющейся от католич. вероучения и на К. было заведено досье.

В 1957–1959 гг. К. проходил пастырскую практику в одной из приходских церквей Люцерна. После годичного пребывания в качестве научного сотрудника католич. богословского фак-та Вестфальского ун-та (Мюнстер) К., не проходя хабилитации, получил в 1960 г. должность профессора основного богословия в Тюбингенском ун-те; в 1963–1980 гг. он преподавал там на кафедре догматики и экуменического богословия, одновременно являясь директором Ин-та экуменических исследований при Тюбингенском ун-те. В качестве приглашенного профессора работал в Нью-Йорке (1968) и Базеле (1969).

После того как в 1959 г. папа Римский *Иоанн XXIII* объявил о подготовке к созыву *Ватиканского II Собора* К. выступил с многочисленными публикациями, содержащими не только призывы к реформам, но и отражавшими конкретное видение решений внутрикатолич. и экуменических задач (*Konzil und Wiedervereinigung*. 1960; *Strukturen der Kirche*. 1962). Во время работы Собора К. был назначен офиц. экспертным советником (*peritus*) по бого-

словским вопросам; оказал значительное влияние на обсуждение некоторых центральных тем (особая роль Свящ. Писания в Церкви, понимание Евхаристии, национальный язык богослужения и др.).

В 1965 г. К. вместе с известными богословами Э. *Схиллебексом*, К. *Ранером*, И. *Конгаром* и др. учредил международный богословский ж. «*Concilium*» (Собор), к-рый стал трибуной для сторонников активных реформ в Римско-католической Церкви. Продолжая разрабатывать экклезиологические темы, К. стремился к принципу богословско-содержательного и практического соответствия библейскому учению о Церкви, часто обращался к протестант. исследованиям в этой области. Результатом работы стало неск. монографий (*Die Kirche*. 1967 [etc.]; *Wahrhaftigkeit*. 1968; *Unfehlbar?* 1970 [etc.]), вызвавших многолетнюю дискуссию в церковно-общественных и богословско-академических кругах. Особый резонанс получили такие темы, как рукоположение женщин, необходимость строгого соблюдения celibата для католич. духовенства, папская непогрешимость. Реакцией Папского престола стала декларация Конгрегации вероучения от 24 июня 1973 г. «*Mysterium ecclesiae*» (AAS. 1973. Vol. 65. P. 396–408), призванная «защитить истинное католическое учение о Церкви от некоторых заблуждений современности». Наряду с обстоятельным изложением и подтверждением традиц. представлений об учительной власти и непогрешимости Церкви во главе с Римским епископом в документе католич. богословам (без упоминания имени К.) настоятельно рекомендовалось в ходе исследовательской работы не переходить границ церковного Предания и придерживаться Слова Божия, верно сохраняемого и раскрываемого живым учительством Церкви через Римского понтифика и католич. епископов. В эти годы у К. возникли серьезные богословские разногласия с Йозефом *Ратцингером* (папа Римский Бенедикт XVI в 2005–2013), занявшим к тому времени консервативную позицию.

В 70-х гг. XX в. К. получил широкую известность в связи с многочисленными выступлениями с научными докладами на конференциях, участием в программах общественного телевидения и радио, в открытых



дискуссиях по острым проблемам богословия и церковной жизни с представителями церковной иерархии (коллоквиум в Штутгарте в 1977; см.: *Um nichts als die Wahrheit: Deutsche Bischofskonferenz contra H. Küng: Eine Dokumentation / Hrsg. W. Jens. Münch., 1978*). В центре его научно-богословских интересов в эти годы находились доктринальные темы: христология и ее духовно-практическое значение для современников, для христианско-иудейского диалога; вопросы соотношения совр. европ. философской мысли (в частности нигилизма и атеизма) и богословского знания; совр. прочтение христ. эсхатологии. Посвященные этим темам книги К. «Быть христианином» (*Christ sein. 1974*), «Существоует Бог?» (*Existiert Gott? 1978*) и «Вечная жизнь?» (*Ewiges Leben? 1982*), задуманные им как трилогия (см.: *Häring. 2006. S. 129*), завоевали большую популярность.

Деятельность К. долгое время привлекала пристальное внимание оппонентов, находивших в его богословско-исторических построениях глубокие расхождения с вероучением Римско-католической Церкви в основных положениях триадологии, христологии, мариологии, экклезиологии и сакраментологии. Результатом возросшего напряжения в отношениях с церковной иерархией стал отзыв у К. в кон. 1979 г. офиц. права на богословскую преподавательскую деятельность (*missio canonica*) недавно избранным на Римский престол папой *Иоанном Павлом II*, который удовлетворил т. о. соответствующее прошение Епископской конференции католических епископов Германии.

Лишившись профессорской кафедры догматики на католич. фак-те Тюбингенского ун-та, К. стал в этом ун-те независимым профессором экуменического богословия и возглавлял Ин-т экуменических исследований до 1996 г. В 80-х гг. XX в. он был также приглашенным профессором неск. ун-тов в США и Канаде. Этот период его деятельности ознаменован поворотом к изучению мировых религий и проблематики межрелиг. взаимопонимания. В сотрудничестве с религиоведами К. организовал цикл открытых лекций и дебатов по буддизму, индуизму, кит. религиям и исламу (*Küng H., Essen J., van, Stietenron H., von, Bechert H. Christentum und Weltreligionen: Hin-*

führung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus. Münch., 1984 [etc.]; Küng H., Ching J. Christentum und chinesische Religion. Münch., 1988). Впосл. К. самостоятельно проводил историко-аналитические исследования иудейской, христ. и ислам. религ. парадигм (*Das Judentum. 1991 [etc.]; Das Christentum. 1994 [etc.]; Der Islam. 2004 [etc.]*) в рамках организованного им в 1990 г. проекта (с 1995 фонд) «Мировой этос» (*Weltethos*), бессменным президентом к-рого он является. Основные цели проекта: достижение взаимопонимания между религиями путем преодоления замкнутости и отказа от претензий на обладание абсолютной истиной; плодотворное цивилизационно-политическое сосуществование на основе религиозного мира и через диалог религии и науки; выработка глобальной этической парадигмы ради выживания человечества. Для непосредственного знакомства с мировыми религ. культурами К. посещал разные страны. Его программа выработки «мирового этоса» находит отклик во мн. международных политических и общественных орг-циях. О ее главных положениях и промежуточных достижениях К. сообщал на заседаниях ЮНЕСКО, ООН, на крупных политических и экономических форумах, в СМИ и в документальных фильмах. В 2012 г. на базе фонда «Мировой этос» был организован ин-т (*Weltethos-Institut*, затем *Global Ethic Institute*).

Темы, связанные с проектом «Мировой этос», стали предметом обсуждения на аудиенции К. у папы Римского Бенедикта XVI (24 сент. 2005), во время к-рой собеседники воздержались от разговора о давних доктринальных и канонических разногласиях. Несмотря на состоявшееся личное примирение, К. продолжил выступать с открытой критикой консервативной церковной политики Римской курии при папе Бенедикте XVI.

К. удостоен международных наград, является почетным доктором богословия более чем 15 ун-тов Европы и Америки. В 2015 г. в одном из ведущих католич. изд-в «Гердер» началась публикация Полного собрания сочинений К. в 24 томах. Регулярно обновляемая библиография его трудов размещена на интернет-сайте фонда «Мировой этос» и насчитывает свыше 70 монографий,

ок. 350 статей в сборниках по богословию и религиоведению, более 750 — в научных и научно-популярных журналах и газетах. Многие труды К. переведены на иностранные языки.

Богословские и религиозно-философские взгляды К. *Богословие и современность*. В предисловии к 1-му т. Полного собрания сочинений (*Rechtfertigung // Sämtliche Werke. Freiburg i. Br.; Basel; W., 2015. Bd. 1. S. 16*) К., кратко обобщая пройденный путь, указывает на магистральные линии своих научно-богословских интересов и определяет особенности своего метода исследований. Он выделяет 4 основных диалектических аспекта: 1) «кафоличность» в стремлении к целостности и универсальности Церкви при обновленной «евангеличности» в стремлении строго держаться Свящ. Писания; 2) «традиционализм» в обращении к историческим истокам, неотделимый от «современности» — постоянного фокусирования на актуальных церковно-общественных вопросах; 3) «христоцентричность» как фундаментальная отличительная особенность по отношению к др. религиям и богословским традициям, совмещаемая с «экуменичностью» в обращении ко всему цивилизованному миру, в открытости к диалогу со всеми христ. Церквями, с мировыми религиями и культурами; 4) «научность» в теоретическом поиске истины и разработке богословского знания, не теряющая из поля зрения пастырско-практических задач обновления и реформ церковной жизни.

К. выступает за корректировку богословского самосознания и метода. В частности, он стремится к преодолению разрыва между историко-критической экзегезой и догматикой, к корреляции между библейским учением и повседневным человеческим опытом; использует нарративный стиль для изложения догматических проблем в контексте современности, в отношении к конкретной экзистенциальной ситуации человека; считает необходимым в условиях господствующего в постмодернистском обществе плюрализма и всеобъемлющих глобализационных процессов расширять сферы христ. богословия в сторону постоянного открытого диалога и тесного взаимодействия с др. религ. традициями и направлениями мысли,

а также с естествознанием, искусством, политическими и экономическими науками (см., напр.: *Kunst und Sinnfrage*. Zürich, 1980; *Das neue Paradigma von Theologie: Strukturen und Dimensionen* / Hrsg. H. Küng, D. Tracy. Zürich, 1986; *Küng*. 1987. S. 110–126, 208–273). Совр. богословие, по мнению К., должно быть «экуменичным», т. е. открытым во вне, чутким к идеалам просвещения и гуманизма, способным к диалогу и переменам, нести ответственность не только за религиозные, но и за культурно-политические разделения и делать шаги к примирению. В диалоге с обществом, наукой и философией К. исходит из убеждения о «внутренней рациональности» (*inhere Rationalität*) веры в Бога, позволяющей найти общий язык и точки взаимопонимания даже с такими явлениями Нового времени, как нигилизм и *атеизм*, поскольку вера зиждется не на рациональной доказуемости бытия Бога, а на глубинном доверии к сущему, на общечеловеческой интуиции реальности и осмысленности существования (*Existiert Gott?* 1978). Вера в Бога как бесконечный вездесущий разумный дух совместима с различными картинами мира, в т. ч. с естественнонаучными (*Der Anfang aller Dinge*. 2005).

Стремлением к выработке общезначимой, глобальной надконфессиональной этики, охватывающей важнейшие стороны жизни и деятельности совр. общества, питающейся как из религиозных, так и из светских истоков и направленной на мирное совместное будущее, характеризует деятельность К. последних десятилетий в рамках проекта «Мировой этос». Фундаментальное значение в этом проекте отводится достижению взаимопонимания между религиями, поскольку, по убеждению К., без религиозного согласия мир между народами недостижим.

Бог и мир. Обращаясь к учению о Боге, К. в нек-рых аспектах пытается выйти за рамки классических богословских форм, обусловленных значительным влиянием античной метафизики на патристику и схоластику и потому приводящих христ. мысль к неразрешимым противоречиям, и выработать новое, согласное с евангельским Откровением и современными религиозно-философскими представлениями понимание Бога. Так, по его мнению, традиц. бо-

гословие, в частности христологический догмат *Вселенского IV Собора*, категориально ограниченный статическими понятиями природы и сущности, не позволяет выразить динамику божественного взаимодействия с миром и тем более явленную в акте творения и домостроительстве спасения динамику в Самом Боге. Поскольку греч. метафизика не может допустить даже возможности страдания в божественной природе и «изначально блокирует идею становления в Боге» (*Menschwerdung Gottes*. 1970. S. 539–540), исходным философско-методологическим пунктом для переосмысления христ. учения о Боге и Боговоплощении К. избирает спекулятивную диалектику Г. Гегеля. К. импонирует гегелевская попытка органично вписать жизнь Бога в мир и историю, утвердить их неразрывную динамическую связь и одновременную неслиянность (*Ibid.* S. 526, 559), раскрыть подлинную Божественную «историчность», показав в Иисусе не только «человеческого Сына, но Сына Божия», «не человеческого учителя, но Бога» — бесконечную основу всякой действительности, становящегося для религии не просто моральным постулатом или идеалом, а непосредственно и личностно переживаемой реальностью (*Ibid.* S. 163, 159–161). Глубокое единство противоположностей, конечного и бесконечного, божественного и человеческого во Христе как цельное единство общей жизни (*Gesamtleben*) (*Ibid.* S. 164) позволяет, согласно К., говорить о божественной изменчивости и страдательности: Бог страдает в Сыне, страдания Сына — не просто страдания Его человеческой природы, они суть страдания Отца, ибо Сын и Отец — Одно (*Ibid.* S. 540–541). Страдания Бога служат знаком Его солидарности с человечеством и залогом окончательного избавления от страданий.

Элементы философской христологии Гегеля послужили К. основой для дальнейших шагов в этой области, направленных на апологетическое обоснование веры во Христа и в Бога в условиях наст. времени и в экуменической перспективе. К. ставит целью создание «христологии снизу» (*Christologie von unten*). Отдавая себе отчет в том, что спекулятивного подхода и абстрактных христологических категорий для достижения такой цели недостаточ-

но, он обращается к методу историко-критической экзегезы и опирается на данные многолетних исследований вопроса об «историческом Иисусе», к-рые должны служить инструментом для соотнесения новозаветного и совр. контекстов и, как следствие, для более полного и евангельски достоверного раскрытия живущего в Предании образа Богочеловека Христа. Показав Его конкретную человечность, «христология снизу» раскроет этический смысл человеческого бытия, объяснит, что значит истинно по-человечески жить, действовать, страдать и умирать; тем самым она покажет путь христ. жизни как следование распятому Иисусу в сострадании и служении людям (*20 Thesen zum Christsein*. 1975. S. 19–22). Придерживаясь такого метода, К. считает возможным более рельефно и доказуемо представить для нехристиан уникальность христианства на фоне др. религий, ибо особенное и отличное в христ. учении есть Сам Иисус Христос.

В целом для учения К. о Христе и Боге характерно смешение онтологических и функциональных категорий. Он заявляет о необходимости преодолеть догматизм, о приоритете «метадогматического богословия», центральное место в к-ром занимает повествовательный, нарративный метод: не отказываясь от догматов и самого понятия «догмат», оно должно обязательно раскрывать и учитывать их исторический и, как следствие, относительный, изменяемый характер, преследуя в первую очередь миссионерские задачи и пастырские цели. «Именно метадогматическим способом изначально решающее ядро веры во Христа может быть выражено концентрированной, богаче, прекраснее, чем в догматическом школьном богословии» (*Menschwerdung Gottes*. 1970. S. 599). Исследователи отмечают также близость христологических построений К. к учению о Христе в процессуальном богословии (*Pitchers*. 1997. P. 235–239). Представления К. о взаимосвязи между Богом и творением, которые он формулирует с целью сближения христианства с др. религ. учениями и естественнонаучным мировоззрением, отмечены зачастую панэнтеистическими чертами: «Мир как Божие творение надо мыслить так, чтобы Творец не оставался

внешним по отношению к Своему созданию, чтобы творение можно было понимать скорее как самораскрытие (Entfaltung) Бога в мире, не допуская при этом утраты самоидентичности Бога в мире или мира в Боге, потери самостоятельности мира или растворения Бога в мире... Бога надо понимать как вездесущую, невыразимую тайну этого мира, истока его бытия, его становления, порядка, цели, то есть так, что человек и мир не существуют независимо от Бога и в то же время являются не иллюзией, не кажущейся, но относительной действительностью. Вместо неразличимой идентичности или непреходящего различия Бога и отдельного субъекта (individuellem Selbst) — диалектически «снятое» (aufgehoben) различие в тождественности» (Christentum und Weltreligionen. 1984. S. 304). При этом христ. богословие, как и богословие др. монотеистических религий, верящих в личного Бога, не должно забывать о невозможности ограничить Его понятиями персонального и неперсонального: Бога необходимо мыслить как «трансперсональную» действительность.

Церковь и экуменизм. В работах по экклесиологии К. пересматривает мн. аспекты католич. учения о Церкви. Главными задачами он видит возвращение к евангельскому пониманию священства как служения, а не властного господства; отказ от ложной клерикализации, «приватизации» Церкви клиром, от абсолютизации учительной власти Римского епископа и епископата; децентрализацию церковной структуры за счет усиления формообразующего значения местной Церкви и признания широких прав и необходимой церковной активности мирян, призванных через дар Св. Духа возвещать слово Божие. Исходя из анализа новозаветных текстов, К. делает вывод, что «все являются избранным родом, царским священством, святым народом» (Die Kirche. 1967. S. 152), и отстаивает позицию, согласно к-рой принципиальная неповрежденность и непоколебимость христ. истины обеспечивается всей полнотой Церкви благодаря действующему в ней Св. Духу. Т. о., даже церковные Соборы не являются формальной гарантией непогрешимости, поскольку они не обладают истиной, а пекутся о ней (Unfehlbar? 1970. S. 169). Претензии

на непогрешимый учительный авторитет способствуют застою богословской мысли, узаконивают некритическое восприятие традиции и актуальных решений церковной власти.

К. считает, что женщинам должно быть не только возвращено право активного участия во всей церковной жизни и в диаколате в соответствии с библейскими свидетельствами и практикой ранней Церкви, но и предоставлен допуск к пресвитерскому рукоположению наравне с мужчинами, согласно их радикально изменившемуся социокультурному положению в современности. Протестант. Церкви, сделавшие решительные шаги в этом направлении, могут служить, по мнению К., примером для реформ в Римско-католической Церкви (Die Frau im Christentum. 2001. S. 122–123).

Указывая на неотъемлемый исторический характер Церкви, К. предостерегает от ее идентификации с Царством Божиим, ведущей к апокалиптическому утопизму и разрыву с реальностью и обществом (Dissoziation), от платонической идеализации понятия «Церковь» и гипостазирования его в надмирную сверхсущность. В противовес этому К. подчеркивает важность человеческого фактора в понимании Церкви, к-рая, будучи общиной и историческим народом Божиим, состоит из конкретных личностей и не обособлена от их действий и решений. Истинное значение Церкви состоит в следовании Христу, в служении воцарению Господа в мире (Die Kirche. 1967. S. 115–127, 156–159). Эта миссия будет успешнее, если Церковь откажется от претензий на духовное господство, от представлений об эксклюзивном обладании правом на спасение и средствами освящения человечества (Ibid. S. 371–378).

К. не видит никакого богословского оправдания разделению Церквей и выступает за их скорейшее объединение. Основанием для этого служит, по его мнению, уже существующее реальное единство во Христе через единую веру в Спасителя и Троицу, через общее Евангелие и причастие Телу Христову посредством единого Крещения. Конфессиональные различия в толкованиях Свящ. Писания, богословских учениях и церковной практике не являются знаком разделенности, но

должны рассматриваться как единство в легитимном множестве традиций (Ibid. S. 325–328, 339). К. исходит из убеждения, что кажущиеся принципиальными доктринальные разногласия могут быть сняты путем детального критического и непредвзятого историко-богословского изучения источников. Одна из экуменических попыток К. в этом направлении касалась интерпретации центральной категории протестантизма — оправдания, увенчавшаяся признанием того, что она не противоречит главным положениям католич. сотериологии (Rechtfertigung. 1957. S. 269). Разделение лежит, гл. обр., в укоренившихся в послереформационную эпоху полемически заостренных и, как следствие, искажающих изначальные богословские интенции установках. К. считается одним из предвестников последовавшего (без его прямого участия) в 1998–1999 гг. соглашения между лютеранами и католиками в этом вопросе (Gemeinsame Erklärung zur Lehre von der Rechtfertigung; Gemeinsame offizielle Feststellung. Fr./M., 1999).

Анализируя католич. учение о папском примате в Церкви с библейской и исторической т. зр., К. приходит к выводу о том, что его признание не может быть критерием определения подлинной церковности к.-л. христ. общины. Смысл первенства «Петрова преемника» заключается исключительно в папском служении (primatus servitii, primatus pastoralis) единству и согласию. По мнению К., Римско-католическая Церковь больна и болезнь может стать смертельной, если Церковь по-прежнему будет настаивать на монополии на истину и власть, отказываться от реформ и отгораживаться от совр. просвещенного мира, если не преодолеет враждебность по отношению к инакомыслящим.

Соч.: Rechtfertigung; Die Lehre K. Barths und eine katholische Besinnung. Einsiedeln, 1957, 1964²; Konzil und Wiedervereinigung: Erneuerung als Ruf in die Einheit. W. etc., 1960; Strukturen der Kirche. Freiburg i. Br., 1962; Kirche im Konzil. Freiburg i. Br., 1963; Die Kirche. Freiburg; Basel, 1967. Münch., 1977² (рус. пер.: Церковь. М., 2012); Wahrhaftigkeit: Zur Zukunft der Kirche. 1968, 1971²; Menschwerdung Gottes: Eine Einf. in Hegels theol. Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie. Freiburg i. Br., 1970; Unfehlbar?: Eine Anfrage. Zürich, 1970. Fr./M., 1980². Münch., 1989³; Christ sein. Münch., 1974, 1976²; 20 Thesen zum Christsein. Münch., 1975; Existiert Gott?: Antwort auf



die Gottesfrage der Neuzeit. Münch., 1978, 1981²; Ewiges Leben? Münch., 1982, 1984⁴; Theologie auf dem Weg zu einem neuen Paradigma // Entwürfe der Theologie / Hrsg. v. J. B. Bauer. Graz; W.; Köln, 1985. S. 181–207 (рус. пер.: Теология на пути к новой парадигме // Путь. М., 1992. № 2. С. 160–182); Theologie im Aufbruch: Eine ökumenische Grundlegung. Münch., 1987; Wohin geht die Christenheit // Die Zeichen de Zeit. B., 1988. Bd. 42. Heft 2. S. 14–20 (рус. пер.: Куда идет христианство? // Путь. 2002. № 2. С. 144–160); Die Hoffnung bewahren: Schriften zur Reform der Kirche. Zürich, 1990; Projekt Weltethos. Münch., 1990; Das Judentum: Die religiöse Situation der Zeit. Münch., 1991 [etc.]; Das Christentum: Wesen und Geschichte. Münch., 1994 [etc.]; Große christliche Denker, Münch., 1994 (рус. пер.: Великие христ. мыслители. СПб., 2000); Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft. Münch., 1997; Die Frau im Christentum. Münch.; Zürich, 2001; Kleine Geschichte der katholischen Kirche. B., 2002; Wozu Welthethos?: Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung. Freiburg i. Br., 2002; Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft. Münch., 2004 [etc.]; Der Anfang aller Dinge: Naturwissenschaft und Religion. Münch., 2005 (рус. пер.: Начало всех вещей: Естествознание и религия. М., 2007); Was ich glaube. Münch., 2009 (рус. пер.: Во что я верю. М., 2013); Anständig wirtschaften: Warum Ökonomie Moral braucht. Münch., 2010; Ist die Kirche noch zu retten? Münch., 2011. Лит.: *Buggert W. F. The Christologies of H. Küng and K. Rahner: A Comparison and Evaluation of Their Mutual Compatibility.* Diss. Ann Arbor; Wash., 1979; *La Cugna C. M. The Theological Methodology of H. Küng.* Diss. Ann Arbor, 1979; *Ritz J. Die Präsenz der Empirie im Kirchenbegriff bei K. Barth und H. Küng.* Freiburg, 1981; *Jeanrond W. G. Hans Küng // The Modern Theologians / Ed. D. F. Ford. Oxf., 1989. Vol. 1. P. 164–180; Гриворьев А. О Гансе Кюнге // Путь. М., 1992. С. 137–143; Hans Küng: Neue Horizonte des Glaubens und Denkens: Ein Arbeitsbuch / Hrsg. H. Häring, K.-J. Kuschel. Münch., 1993; *Nowell R. Hans Küng: Leidenschaft für die Wahrheit: Leben und Werk.* Zürich, 1993; *Becker R. Hans Küng und die Ökumene: Evangelische Katholizität als Modell.* Mainz, 1996; *Häring H. Hans Küng: Grenzen durchbrechen.* Mainz, 1998; *idem. Hans Küng // Theologien der Gegenwart: Eine Einf. / Hrsg. C. Barwasser. Darmstadt, 2006. S. 122–141; Pitchers A. The Christology of H. Küng: A Crit. Examination.* Bern etc., 1997; *Шохин В. Ганс Кюнг и предлагаемый им проект глобального этоса // ВФ. 2004. № 10. С. 65–73; Simuf C. C. The Ontology of the Church in Hans Küng.* Oxf. etc., 2007; *Albert H. Das Elend der Theologie: Krit. Auseinandersetzung mit H. Küng.* Aschaffenburg, 2012³.*

Е. А. Пилипенко

КЮ́НЕН [голл. Kuenen] Авраам (Абрахам) (16.12.1828, Харлем, Нидерланды — 10.09.1891, Лейден), нидерландский библист. Род. в семье потомственных аптекарей. Изучал теологию и востоковедение в Лейденском ун-те. В студенческие годы испытал сильное влияние идей теолога и философа И. Г. Шольгена, одного из идеологов движения мо-



А. Кюнен.
Фотография. Ок. 1900 г.

дернизма в Нидерландской реформатской Церкви. В 1851 г. получил степень доктора после защиты диссертации, посвященной изданию фрагмента арабского перевода самаритянского текста кн. Бытия (*Specimen theologicum continens Geneleos libri capita triginta quatuor priora ex Arabica Pentateuchi Samaritani versione nunc primum edita cum prolegomenis*). В 1851–1855 гг. К. занимал должность куратора коллекции вост. рукописей Лейденского ун-та. В 1852 г. назначен экстраординарным профессором теологии. После получения почетной степени доктора на фак-те искусств 12 марта 1853 г. К. произнес «Речь о том, что точное знание иудейских древностей чрезвычайно важно для христианского теолога» (*Oratio de accurato antiquitatis Hebraicae studio Theologo Christiano magnopere commendando*. 1853). В этой речи К. неблагосклонно высказался о библистах радикальных взглядов В. Фатке и П. фон Болене, однако подчеркнул, что оценка их вклада не отменяет ценности библиейской критики как таковой («злоупотребление не отменяет употребления»; *Ibid.* S. 23). Впосл. отношении К. к критической библистике, и в частности к взглядам Фатке, сильно изменилось. В 1855 г. К. был назначен ординарным профессором теологии, преподавал экзегезу книг НЗ и ветхозаветную историю, а после 1859 г.— этику. В 1861–1865 гг. вышло 3-томное «Историко-критическое исследование о происхождении и собирании книг Ветхого Завета» (*Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds*). По сути эта работа написана в жанре иса-

гогики, понятой в духе новейших для своего времени историко-критических исследований ВЗ. В сер. XIX в. уже был поставлен вопрос о необходимости выстраивать Введение в ВЗ не по канону (аналитически), а как историю лит-ры — по периодам (синтетически). К. выбрал «аналитический» метод, т. к. синтетически писать историю лит-ры ВЗ можно, только уже проделав всю критическую работу (*Smend*. 2013. P. 429). В контексте истории библейской критики современной К. эпохи наиболее актуальным был вопрос о происхождении Шестикнижия (Пятикнижия и Книги Иисуса Навина). К. принимал в целом положения Г. Эвальда о том, что основу, или рамку, текста Шестикнижия составляет «Основной документ» (*Grundschrift*), или «Книга Происхождений», написанная при Соломоне и дополненная в пророческую эпоху, она содержит древний материал, к-рый восходит к эпохе Моисея. Следуя Г. Гупфельду, К. признавал существование «младшего» Элохиста (о названиях источников Пятикнижия и теориях его формирования см. *Библистика* (разд. Источниковедение Библии); *Пятикнижие*). К. считал, что Пятикнижие было известно уже в эпоху Иезекииля. К. не поддерживал гипотезу дополнений (*Ergänzungshypothese*): Яхвист не дополнял Элохиста, напротив, Яхвист — это самостоятельное произведение и отдельный источник. Т. о., К. отходит от гипотезы дополнений и фактически поддерживает гипотезу источников (*Urkundenhypothese*), выдвинутую впервые Ж. Астрюком. Окончательный вид Пятикнижия придал не девтеронимист, а некий автор из числа священников Иерусалимского храма. В перспективе наиболее важными были следующие 2 положения: вслед за Дж. Коленсо К. утверждал, что повествования и генеалогии «Основного документа» не выглядят историчными, т. е. они поздние; под влиянием Х. Оорта и Й. Ф. Л. Георге К. признавал значительную постдевтеронимическую переработку законов кн. Левит. В 1866 г. К. Г. Граф опубликовал монографию «Исторические книги Ветхого Завета» (*Graf K. H. Die geschichtlichen Bücher des AT. Lpz., 1866*), в к-рой он предлагал датировать законы «Основного документа» (впосл. названные «жреческими») слеполенной эпохой, а повествования





этого же источника — по-прежнему эпохой Соломона. К. в письме Графу от 4 сент. 1866 г. поддержал его гипотезу, но подчеркнул, что повествование и законы «Основного документа» должны быть соединены вместе и соответственно датированы после девтерономиста, а именно — эпохой изгнания. Свидетельством этого несохранившегося письма К. Графу является ответное письмо Графа — 12 нояб. 1866 г., опубликованное самим К. в 1886 г., в к-ром Граф соглашается с критикой К. Эта переписка имеет решающее значение для истории т. н. гипотезы Графа—Велльгаузена, в рамках к-рой послевоенная датировка источника Р (Священного кодекса) является одним из важнейших положений. Наиболее известной и авторитетной работой, обосновывающей это положение, стала книга Ю. Велльгаузена «Композиция Шестикнижия» (журнальный вариант 1876/77). Однако оно было высказано уже в переписке К. с Графом, а также в книге К. «Религия Израиля до заката еврейского государства» (1869–1870). Т. о., известная гипотеза происхождения Шестикнижия должна называться либо «гипотезой Кюенена» (Дж. Лоудер), либо «гипотезой Рейсса—Графа—Кюенена—Велльгаузена» (У. Беккер). Эта книга К. (*De godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen staat. 1869–1870*) свидетельствовала о значительной эволюции взглядов автора. В отличие от кн. «Историко-критическое исследование...» с ее в целом традиц. структурой новая книга построена очень необычно: изложение начинается не с самой ранней эпохи истории Израиля, а с эпохи пророков VIII в. до Р. Х. — с наиболее ясно датированного корпуса текстов внутри ВЗ; затем изложено то, что этой эпохе предшествовало, и то, что было после нее. Религия Израиля, согласно К. развивается от синкретизма к этическому монотеизму пророков VIII в. (Амос, Осия, автор Зах 9–11, Исаия, Михей) и затем к «яхвизму Закона» послевоенной эпохи. Это развитие понимается в гегелевском духе: от простого к сложному, от примитивных форм религии к более сложным; прослеживается идея прогресса. В кн. «Религия Израиля...» обнаруживаются принципиальные моменты, которые стали известны широкой аудитории из работ Велльгаузена, а не К.: особая роль

пророков с их «этическим монотеизмом», а также эволюционистское представление о развитии религии Израиля от простого к сложному в духе Гегеля. Обнаруживаются как структурные, так и содержательные параллели между «Религией Израиля...» К. и «Введением в историю Израиля» (1883) Велльгаузена. По словам Лоудера, обе книги фактически посвящены одному предмету: «Кюенен называет свою работу описанием религии, но она полна исторических рассуждений общего характера. Велльгаузен называет свою книгу «историей», но по большей части это история культа и религии» (*Loader. 1984. S. 18*).

Книга «Пророки и пророчество в Израиле» (1875) считается одной из самых полемически настроенных работ К. Автор полемизировал с представителями консервативных кругов, т. е. с супранатуралистами, которые рассматривают пророческие книги прежде всего как предсказания о Христе. Пророки в интерпретации К. не обладают сверхъестественным знанием, пророчество — чисто человеческий феномен. Он отрицает традиц. представление о пророках как о предсказателях будущего. Суть провозвестия пророков заключается не в предсказании будущего, а в проповеди «этического монотеизма». Понятие «этический монотеизм» применялось и до К., преимущественно по отношению к христианству. Именно К. впервые связал это понятие с проповедью пророков Др. Израиля, действовавших в VIII в. до Р. Х.

В 1882 г. К. был приглашен в Оксфорд для чтения лекций по истории религий. Вскоре после чтения этих лекций были опубликованы их голландское и англ. издания (1882). Главная тема лекций — взаимоотношения между христианством и религией Др. Израиля. В них также дан очерк ислама и буддизма. В целом эти лекции носят апологетический характер.

Последние годы жизни К. посвятил подготовке 2-го издания «Историко-критического исследования...» (1885–1893), в к-ром наиболее полно представлены основные положения библейской критики ВЗ, высказанные К. в более ранних работах. Нем. перевод этого труда оказал большое влияние на развитие теории источников. Именно во 2-м издании К. предложил обозначать

жреческий источник сиглой Р (от нем. *Priestercodex*, т. е. от термина, использовавшегося Велльгаузеном); Велльгаузен обозначал этот источник сиглой Q (от лат. *quattuor*, поскольку основу этого источника, по его мнению, составляют 4 договора). Соч.: *Oratio de accurato antiquitatis Hebraicae studio Theologo Christiano magnopere commendando. Leiden, 1853; Libri Exodi et Levitici secundum Arabicam Pentateuchi Samaritani versionem ab Abu-Saido conscriptam. Leiden, 1854; Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds. Leiden, 1861–1865. 1885–1893². 3 Delen (англ. пер. части 1-го тома: *The Pentateuch and Book of Joshua Critically Examined. L., 1865; A Historico-critical Inquiry into the Origin and Composition of the Hexateuch. L., 1886; нем. пер.: Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des AT hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung. Lpz., 1887–1894. 3 Bde; франц. пер. 1-го и 2-го томов: Histoire critique des livres de l'Ancien Testament. P., 1866–1879. 2 vol.; De godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen staat. Haarlem, 1869–1870. 2 Delen (англ. пер.: The Religion of Israel to the Fall of the Jewish State. L., 1874–1875. 3 vol.); De profeten en de profetie onder Israël. Historisch-dogmatische studie. Leiden, 1875 (англ. пер.: The Prophets and Prophecy in Israel: An Historical and Critical Inquiry. L., 1877); Bijdragen tot de critiek van Pentateuch en Jozua // Theologisch Tijdschrift. Amst., 1877. T. 11. S. 465–496, 545–566; 1878. T. 12. S. 139–162, 297–324; 1880. T. 14. S. 257–302; 1881. T. 15. S. 164–223; 1884. T. 18. S. 121–171, 497–540; National Religions and Universal Religions. L., 1882.**

Лит.: *Loader J. A. The Exilic Period in Abraham Kuenen's Account of Israelite Religion // ZAW. 1984. Bd. 96. N 1. S. 3–23; Prinsloo W. S. Response to J. A. Loader «The Exilic Period in Abraham Kuenen's Account of Israelite Religion» // Ibid. 1986. Bd. 98. N 2. S. 267–271; Mulder M. J. Abraham Kuenen (1828–1891) // Abraham Kuenen (1828–1891): His Major Contributions to the Study of the Old Testament: A Coll. of OT Studies Published on the Occasion of the Centenary of A. Kuenen's Death / Ed. P. B. Dirksen, A. van der Kooij. Leiden; N. Y., 1993. (OTS; 29); Becker U. K. H. Graft Beitrag zur Pentateuchforschung // *Conrad J. Karl Heinrich Grafts Arbeit am AT. B., 2011. S. 1–12; Smend R. The Work of A. Kuenen and J. Wellhausen // Hebrew Bible / Old Testament: The History of Its Interpretation / Ed. M. Sæbø. Gött., 2013. Vol. 3: From Modernism to Post-Modernism. P. 424–453.**

А. К. Лявданский

КЮХЕЛЬБЕКЕР Вильгельм Карлович (10.06.1797, С.-Петербург — 11.08.1846, Тобольск), поэт, драматург, прозаик, лит. критик. Сын саксонского дворянина лютеран. вероисповедания, переселившегося в Россию в сер. 70-х гг. XVIII в., первого директора Павловска (мать — из обрусевшего нем. рода фон Ломен). Родным языком К. был русский. Детство провел в пожалованном отцу имении Авинорм в Лиф-





ландии, с 1808/09 г. жил в частном пансионе в г. Верро. В 1811–1817 гг. учился в Царскосельском лицее, был одним из ближайших друзей А. С. Пушкина. С 1815 г. печатался в журналах («Амфион», «Сын Отечества»); предметом шуток товарищей было увлечение К. нем. религ. поэзией (в частности, творчеством Ф. Г. Клопштока). В 1817–1820 гг. служил в Главном архиве Иностранной коллегии и преподавал в Благородном пансионе при Главном педагогическом ин-те. В 1820–1821 гг. путешествовал по Европе (Германия, Франция, Италия); в апр.–мае 1821 г. в парижском научном об-ве «Атений» читал лекции о рус. языке и лит-ре, запрещенные в итоге франц. полицией за их либеральный дух. К. говорил о «верховой власти народа», память о которой хранится в рус. языке, не убитая веками «деспотизма». Республиканские убеждения К. того времени отразились в его тираноборческой трагедии на античный сюжет «Аргивяне» (1-я редакция — 1822–1823, опубл. в 1967; 2-я редакция — 1825, полностью опубл. в 1939).

В сент. 1821 — апр. 1822 г. К. служил чиновником особых поручений при ген. А. П. Ермолове в Тифлисе (уволен из-за дуэли), подружился с А. С. Грибоедовым, под влиянием к-рого «начал знакомиться с книгами Ветхого Завета» (Путешествие. Дневник. Статьи. 1979. С. 428) и стал убежденным сторонником высокого славянизированного стиля в поэзии. В новой манере, используя образы Книги пророка Исаии, К. написал оду «Пророчество» (1822) — один из многих сочувственных откликов на войну за независимость Греции (реминисценция из этой оды есть в заключительных строках стихотворения Пушкина «Пророк»). Миссию поэта К. уподоблял пророческой, а его неприятелей — гонителям пророков и врагам Божиим, поэтому духовные оды К. читатели воспринимали как политически острые инвективы («К Богу», «Упование на Бога», «Проклятие»). Первое крупное произведение К. на библейский сюжет — драма «Возвращение Товии» (1823), оставшаяся незавершенной (опубл. в 2004).

В 1823–1825 гг. в Москве К. вместе с В. Ф. Одоевским издавал альманах «Мнемозина». В ст. «О направлении нашей поэзии, особенно лирической, в последнее десятилетие»



В. К. Кюхельбекер.
Гравюра И. И. Матюшина
с неизвестного оригинала. 1820 г.
(Музей А. С. Пушкина
в С.-Петербурге)

«ти» (1824) К. выступил с критикой интимной элегической лирики, противопоставив ей оду, в к-рой «поэт бескорыстен» («он не ничтожным событиям собственной жизни радуется, не об них сетует; он вещает правду и суд Промысла, торжествует о величии родимого края, мечет перуны в сопостатов, блажит праведника, клянет изверга»). К. призвал к созданию «поэзии истинно русской», «лучшими» источниками к-рой будут «вера праотцев, нравы отечественные, летописи, песни и сказания народные» (в этом К. явился продолжателем дела «славнофила» А. С. Шишкова; подобно ему, К. также пропагандировал творчество С. А. Ширинского-Шихматова (см. ст. *Аникита*)). Баллады («саги»), написанные на древнерус. сюжеты, «Святополк Окаянный» и «Рогдаевы псы» (обе 1824) отражают взгляды К. этого периода.

Молодой К. пользовался репутацией отчаянного либерала и эмоционально неуравновешенного человека (он один из прототипов Чацкого в комедии «Горе от ума»); в декабристские организации не входил. Только в 1819 г. недолго был членом близкой к декабристам масонской ложи «Избранного Михаила», в которую был принят Ф. Н. Глинкой. В кон. нояб. 1825 г., случайно оказавшись в С.-Петербурге, К. был принят К. Ф. Рылевым в Северное общество декабристов и стал одним из активных участников восстания 14 дек. 1825 г. на Сенатской пл.: целился из пистолета в вел. кн. Михаила Павловича и ген. А. Л. Воинова (оба раза осечка). После восстания пытался бежать за границу,

был пойман в Варшаве, доставлен в Петропавловскую крепость. Осужден по 1-му разряду к смертной казни, к-рую заменили на 15 лет одиночного заключения (позднее срок сократили до 10 лет) и пожизненную ссылку в Сибирь.

С июля 1826 г. отбывал наказание в тюрьмах Шлиссельбурга (до окт. 1827), Динабурга (до апр. 1831), Ревеля (до окт. 1831) и Свеаборга (до освобождения в дек. 1835). С янв. 1836 г. жил в г. Баргузин Иркутской губ., где отбывал ссылку его брат Михаил; осенью 1836 г. женился на дочери местного почтмейстера Дросиде Ивановне Артемовой (1817–1886). В 1839 г. переехал с семьей в Акшу, в 1844 — в г. Курган. В 1845 г. ослеп. Последние полгода жизни провел в Тобольске. В ссылке К. регулярно посещал правосл. богослужения, часто общался с духовенством; жена и нек-рые сибирские знакомые называли его Василием. Дети К. воспитывались в Православии.

Религиозность К., свойственная ему с юных лет, усилилась в заключении и ссылке. С 1831 г. до наступления слепоты К. вел «Дневник», свидетельствующий о насыщенности его интеллектуальной и духовной жизни (выборочно опубл. в ж. «Русская старина» в 1875–1891 и отд. изд. в 1929, полностью — в 1979). Он содержит суждения К. о прочитанных книгах, воспоминания, сны, заметки о творческих замыслах, размышления на исторические и богословские темы, молитвы, записи о подготовке к причастию и др. В Ревеле и Свеаборге единственными собеседниками К. были лютеран. пасторы Ильстрем и Савениус, доставлявшие ему сборники нем. проповедей (из них К. высоко ценил проповеди Ф. Ф. Рейнгагарда, к-рого сравнивал с католич. богословом *Фомой Кемпийским*, автором кн. «О подражании Христу»). Называя себя «искренним и усердным протестантом» (Путешествие. Дневник. Статьи. 1979. С. 305), К. осуждал крайности протестантизма, склонялся к признанию авторитета Церкви. С одной стороны, он резко высказывался против т. н. *социан* и социнианства, порицал «инквизиционную» нетерпимость шведского лютеранства и духовидчество Э. *Сведенборга*, с другой — читал творения св. отцов Церкви, отмечал дни памяти рус. святых, посвящал





им стихотворения («День св. Александра Невского», 1832) и т. п. Особенно К. почитал свт. *Димитрия (Саввича (Туптало))*, митр. Ростовского, с к-рым, как ему казалось, у него была духовная связь: в 1833 г. переложил стихами его притчу «Истинный счастливец» («Нищий») и отправил ее племяннику Д. Г. Глинке с особым посвящением, а в конце жизни адресовал святителю молитвенное послание «Я часто о тебе с друзьями говорю...» (1845). Постоянным чтением и предметом раздумий К. была Библия; в «Дневнике» есть ряд суждений об отдельных ее Книгах (выучив в заключении греческий язык, читал НЗ в оригинале). В 1845 г. К. составил обширное толкование на молитву «Отче наш» — «Молитва Господня, объясненная стариком учителем своей двенадцатилетней ученице» (не опублик.; автограф хранится в ГИМ, список — в РГБ).

После 1825 г. в поэмах, драмах и прозе К. преобладает религиозно-философская и нравственная проблематика. Среди его стихов множество переложений библейских текстов, подражания и вариации на их темы («Любовь», 1833; «И тамо Господь», 1835; и др.), сочинения на церковные праздники (цикл «Сонеты», 1832; «Воскресение Христово», 1833), стихотворные молитвы и др. В 1836–1840 гг. К. подготовил рукописный сб. «Духовные стихотворения», включающий 37 текстов (автограф в ИРЛИ); религ. стихотворения преобладают и в составленных К. незадолго до смерти сборниках «Песни отшельника» (85 стихотворений; автограф в ИРЛИ) и «Первое продолжение песен отшельника» (137 стихотворений; автограф в РГБ) (об их содержании см.: *Мстиславская*. 1975. С. 24, 32–35). Сб. «Песни отшельника» в рукописном виде еще в 60-х XIX в. «даже среди учеников духовных училищ ходил по рукам и был усердно переписываем...» (*Буткевич*. 1899. С. 622–623); некоторые стихотворения К. стали широко известными духовными песнями, напр. стихотворение «На Воскресение Христа» («Душа моя, ликуй и пой, / Наследница небес, / Христос воскрес, Спаситель твой, / Воистину воскрес!..»).

Почти все поэмы К. основаны на Свящ. Писании или христ. преданиях. В 1826–1829 гг. он создал самое

большое произведение — поэму «Давид» (опубл. со значительными сокращениями в 1967; автограф в ИРЛИ). Это героическая эпопея в 10 книгах, написанная в основном терцинами, торжественным славянизированным стилем; в начале и в конце большинства книг помещены написанные октавами авторские отступления (общий объем — ок. 8 тыс. стихов). Ее сюжетная основа — история прор. *Давида* от помазания его Самуилом (1 Цар 16) до воцарения в Хевроне после смерти Саула (2 Цар 2). К. точно следовал библейскому повествованию, ни в чем его не переиначивая и сохраняя характерные выражения Славянской Библии; он лишь дополнил сюжет предысторией из Книги Руфь (в 1-й книге поэмы дано почти полное ее переложение) и эпизодами из др. книг ВЗ, а также ввел неск. вымышленных второстепенных персонажей и сцен (в т. ч. поэтическое состязание псалмопевца Давида и эллина Гомера перед филистимлянским царем Анхусом). В 1831 г. была написана поэма «Зоровавель» (стихотворный пересказ 2 Езд 3–4), изданная в 1836 г. в качестве вставной поэмы в прозаическом соч. К. «Русский Декамерон 1831 года». На основе предания о 7 *Эфесских отроках* К. создал поэму «Семь спящих отроков» (1831–1833; опублик. в 1939). По сюжету его поэмы отроки засыпают в Никее во дни гонений имп. *Диоклетиана*, а пробуждаются через неск. столетий, в царствование имп. *Алексея I Комнина*, причем свидетелями этого события наряду с греками оказываются правосл. славяне и католики-крестоносцы из Зап. Европы; т. о., отроки, по мысли К., приносят свидетельство о «чистом» и «едином» раннем христианстве позднему, уже расколотому политическими раздорами христ. миру. Поэма «Юрий и Ксения» (1832–1833; полностью опублик. в 1939), основанная на древнерусской повести об устройении *Отроча в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря*, посвящена противоборству на Руси христианства и язычества, показанного К. как демонопоклонничество. На основе совр. бытового материала написана только поэма «Сирота» (1833–1834; полностью опублик. в 1939), в к-рой от лица разочарованного героя байронического типа ведется рассказ об озлобивших его в детстве житейских невзгодах и обидах.

Последняя и важнейшая поэма К. «Агасвер» (1832–1846; опублик. в 1878 под загл. «Вечный жид») повествует о ключевых моментах истории христианства. Агасвер К. — ревностный последователь *Маккавеев*, принадлежащий к «не терпящему временных оков, но к вечным равнодушному народу». В отличие от героя одноименной поэмы В. А. *Жуковского* он до конца остается противником Христа. К. делает своего Агасвера очевидцем разрушения Иерусалима, собеседником *Плиния Младшего* — гуманного философа, отправляющего на смерть христ. мучеников, свидетелем предсмертного покаяния папы Генриха VII, прежде властолюбивого, но умирающего как праведник, и выступления *М. Лютера* на Вормском сейме, устоявшего перед умственной изощренностью и угрозами кардиналов. В дни Французской революции в провинциальном Нанте Агасвер присутствует при казни священников и епископов: бывшие при монархии гедонистами и остроумцами, они перед лицом смерти все же отказываются отречься от Христа. В финале поэмы в объятиях «нетленного, страшного странника» умирает последний человек. Каждый эпизод имеет характер притчи об отношениях «земного» и «небесного» (Агасвер начал свое поприще с того, что предпочел первое). Поэма была известна Ф. М. *Достоевскому*, ряд ее деталей находит соответствие в «Легенде о Великом инквизиторе» (см.: *Алоэ*. 2012). К. — автор ряда стихотворных драм и теоретик драматургии, истолкователь и переводчик У. Шекспира (перевел «Макбет» и неск. исторических хроник, опублик. частично в XX в., см.: *Левин*. 1988). Ему принадлежат трагедия о событиях Смутного времени «Проккофий Ляпунов» (1834; опублик. в 1938), драматическая сказка с трагическим финалом «Иван, купецкий сын» (1832–1842; опублик. в 1939) и незавершенная драма о древнегреческой лирике «Архилох» (1845–1846; опублик. в 1939).

Главное драматическое произведение К. — мистерия «Ижорский» (1-я и 2-я части изданы в 1835 Пушкиным с личного разрешения имп. *Николая I Павловича*; часть 3-я написана в 1841, опублик. в 1939) — стало итогом размышлений К. о типе людей романтического сознания с их эгоизмом и мятежными порывами,





чередующимися с охлаждением и скукой. Полемизируя с европ. и рус. лит. традицией (от Дж. Г. Байрона и Пушкина до «Героя нашего времени» М. Ю. Лермонтова), К. дает однозначно отрицательную оценку «рефлексии» современного образованного человека, обнажая ее демоническую сущность и разрушительные последствия. Душа человека в «Ижорском» является ареной борьбы мистических сил добра и зла; все события происходят в результате вмешательства невидимого мира (о своей вере в него К. заявлял неоднократно, напр., в 3-м эпизоде «Агасвера»: «Блестящих ангелов в златых полях небес / Привык я видеть, да и бес / Не мертвенное зло, без бытия живого, / Не отвлечение, а точно падший дух / И враг свирепый племени людского»). Дьявольское начало в мистерии представлено нарочито карнавальными и комическими духами псевдослав. мифологии (Бука, Кикимора, Шишимора), к-рые по ходу действия обнаруживают свою адскую сущность. В 3-й части Ижорский, сражавшийся на стороне греческих повстанцев, решает уйти на *Афон*, но погибает от пули ислам. фанатика, подученного нечистой силой. Финальное спасение души грешника оказывается актом Божественного милосердия (в чем, вероятно, отразилась лютеран. доктрина об оправдании верой). К. надеялся, что его драма «заслуживает название со-

чинения религиозного» и вселяет в душу «твердое упование на милосердие Божие и на чудотворную силу Креста Христова» (Избр. произведения. 1967. Т. 2. С. 750).

Главное прозаическое сочинение К. — роман в письмах «Последний Колонна» (1832–1845; опубл. в 1937), об итал. художнике, радушно принятом в рус. дворянской семье, который впосл. совершил жестокое двойное убийство. Это история, подобная Ижорскому, богоотступника и эгоиста, обладающего демоническими силами, заканчивается необратимой гибелью героя. Нравоучительный смысл повести — предупреждение о «пагубе величайшего из смертных грехов — гордости, ею же пали и ангелы, пагубе слепоты, которая отказывается видеть нечто высшее мира сего». Прижизненные публикации произведений К. после 1825 г. были единичными; бóльшую их часть издали только в XX в., а нек-рые остаются в рукописях до наст. времени.

Арх.: РГБ. Ф. 449; РГАЛИ. Ф. 256; ИРЛИ; РНБ; ГАРФ; ГИМ.

Соч.: В 2 т. / Вступ. ст., ред. и примеч.: Ю. Н. Тынянов. Л., 1939; Соч. / Сост., подгот. текста, коммент.: В. Д. Рак, Н. М. Романов. Л., 1989; Избр. произв.: В 2 т. / Вступ. ст., подгот. текста и примеч.: Н. В. Королева. М.; Л., 1967. (Б-ка поэта. Б. сер.); Исповедь перед причастием / Публ. и послесл.: Н. А. Котляревский // Радуга: Альм. ПД. Пг., 1922. С. 88–106; Путешествие. Дневник. Статьи / Изд. подгот.: Н. В. Королева, В. Д. Рак. Л., 1979. (Лит. памятники); [Статьи, письма] // Декабристы: Эстетика и критика. М., 1991. С. 210–421.

Лит.: Буткевич Т. И., *прот.* Религ. убеждения декабристов // ВиР. 1899. № 22. С. 621–650; Восстание декабристов: Мат-лы. М.; Л., 1926. Т. 2. С. 133–199; Тынянов Ю. Н. Архаисты и новаторы. М., 1929; *он же.* Пушкин и его современники. Л., 1969; Орлов В. Н. В. К. Кюхельбекер в крепостях и в ссылке: (Новые мат-лы) // Декабристы и их время: Мат-лы и сообщ. М.; Л., 1951. С. 27–88; Струве Г. П. Религ. мотивы в творчестве В. Кюхельбекера // ВРСХД. 1953. № 4(29). С. 15–25; Базанов В. Г. Очерки декабристской лит-ры: Поэзия. М.; Л., 1961; Левин Ю. Д. Поэма В. К. Кюхельбекера на сюжет «Повести о Тверском Отроче мон-ре»: («Юрий и Ксения») // ТОДРЛ. 1971. Т. 26. С. 128–138; *он же.* Шекспир и рус. лит-ра XIX в. Л., 1988. С. 64–79; Мстиславская Е. П. Творческие рукописи В. К. Кюхельбекера // Зап. ОР ГБЛ. М., 1975. Вып. 36. С. 5–37; Писатели-декабристы в восп. современников: В 2 т. М., 1980. Т. 2; Алексеев М. П. Поэма В. К. Кюхельбекера «Семь спящих отроков» и ее источники // *Он же.* Сравнительное литературоведение. Л., 1983. С. 351–362; Архипова А. В. Лит. дело декабристов. Л., 1987; *она же.* Религ. мотивы в поэзии декабристов // Христианство и рус. лит-ра: Сб. ст. М., 1994. [Сб. 1]. С. 185–208; *она же.* «Возвращение Товии» — драматургический опыт В. К. Кюхельбекера // Пушкин: Исслед. и мат-лы. СПб., 2003. Т. 16/17. С. 362–377; Назарьян Р. Г., Салупере М. Г. Эстонские страницы биографии В. К. Кюхельбекера // Рус. лит-ра. Л., 1990. № 1. С. 156–164; Грбунова Л. Г. Творчество В. К. Кюхельбекера: Проблемы фантастики и мифологии. Саратов, 1991; Ваганова Е. В. В. К. Кюхельбекер на поселении в Сибири: 1836–1846 гг. Улан-Удэ, 2001; Aloe S. Libertà, inventiva, originalità: V. K. Kjuhel'beker nel contesto romantico russo. Mil., 2008; *он же.* (Алоэ С.) Иванов Черт, Великий Инквизитор и «Агасвер» Кюхельбекера: Об одном вероятном источнике «Братьев Карамазовых» // Достоевский и мировая культура: Альм. СПб., 2012. № 29. С. 133–160.

В. Л. Корovin





Л, буква всех алфавитов, основанных на кириллице. В болгар. алфавите 12-я по счету, в церковнослав., рус., белорус. и серб. алфавитах 13-я, в македон.— 14-я, в укр. алфавите 16-я. Рус. совр. название буквы — «эль» — употребляется как существительное среднего рода («прописное Л»). Названия старослав. («люди») и церковнослав. («люди») представляют собой существительное мн. ч.

Со словом «люди/люди» Л устойчиво связано во мн. древнейших слав. азбучных акростихах, напр. в азбучной молитве свт. *Константина*, еп. Преславского: «Люди твои нарешиися хотяюще» (*Степанов*. 1997. С. 421); в молитвах «Аз есмь свет миру»: «Люди мои не покоривии» (*Кобяк, Поздеева*. 1981. С. 143); «Аз есмь всему миру свет»: «Люди мои неразумнии» (1-я ред.), «Люди мои законопреступнии» (2-я ред.) (*Демкова, Дробленкова*. 1968. С. 55, 57; *Кобяк*. 1987. С. 155); «Аз прежде о Господе Боже начинаю вещати»: «Люди азбуковны словесы умудрил еси» (*Демкова, Дробленкова*. 1968. С. 58), в др. редакции: «Люди вся азбуковны словесы умудрил есть» (*Петров*. 1894. С. 18), в др. редакции: «Люди вся азбуковными словесы умудрил еси» (*Кобяк*. 1987. С. 148); «Аз есмь Бог»: «Люди мои искони»; «Аз есмь Бог первый»: «Люди мои первие»; «Азбука об Адаме»: «Люди бо, наречены быша плод чрева своего, преступлением заповеди предаст сотоне» (*Демкова, Дробленкова*. 1968. С. 59, 60); «Аз от начала повествую с тобою, евреянине»: «Люди ваши Серухове прелести идолом его воследоваше» (*Петров*. 1894. С. 19), в др. редакции: «Люди ваши Серухове прелести и идолом его воследоваша» (*Кобяк*. 1987. С. 149); «Аз есмь, Израилю, изведыи тя из дому ра-

боты»: «Люди мои и о имени моем победами укрепляхуся» (*Петров*. 1894. С. 20), в др. редакции: «Люди, иже о имени моем победами укрепляхуся» (*Кобяк*. 1987. С. 151); «Аз любях вы и без числа отдаю»: «Людем вашим поведом лютую работу, юж при Антисе (sic!)» (*Петров*. 1894. С. 21), в др. редакции: «Людем вашим поведом лютую работу, еже при Антиосе» (*Кобяк*. 1987. С. 152); «Аз Ти благодарю Бог»: «Люди мадиамский царя иже в руке ваши предаст»; «Аз превечен в Троицы»: «Люди мои ведуще приход Сына Моего не веруют» (Там же. С. 153, 154); в стихирах 6-го гласа на предпразднство Богоявления: «Людем страшнаго тебе проповедахъ впию» (*Ювановић-Ститчевић*. 1981. С. 109). Значительно реже в азбучных акростихах Л соотносится со словами: «ловец» — в молитве «Аз Тебе припадаю, милостиве»: «Ловца дияволя избави мя», в др. редакции: «Ловца ми дияволя избави» (*Соболевский*. Церковнослав. стихотворения. 1902. С. 33, 35), в др. редакции: «Ловца дияволя избави мя» (*Кобяк*. 1987. С. 146); «люто» — в молитве «Аще хощеша мудрости святых»: «Люто есть и горко, аще злий, над добрыми владеют» (Там же. С. 145); «Лазарь» — в азбучных стихирах бельческого погребения в составе Требника: «Лазара възкреси, Христе, четвредневна» (*Загребин*. 1981. С. 79).

В рус. и церковнослав. языках Л обозначает звуки [л] и [л']: лампа, ланѣта, лист, ликъ. Для обозначения звука [л'] в серб. языке Вуком Караджичем была введена созданная на основе Л лигатура Љ, позже вошедшая и в македон. алфавит.

Начертание Л в кириллице восходит к унциальному варианту греч.

буквы «лямбда» (Λ), к-рая по рисунку связана с финик. знаком «лемда»/«лямед» («палка погонщика быков»), повернутым по часовой стрелке,— λ.

В древней кириллице начертание Л состоит из 2 прямых наклонных линий, соединяющихся под острым углом на верхнем уровне строки или под ней и образующих треугольник, открытый внизу; в уставе XI–XIV вв. достаточно распространена модификация с верхним штрихом — Λ Λ. В древнейших рукописях особенностью начертания Л была короткая левая линия, не достигающая линии строки. Подобные начертания наблюдаются как в старослав., так и в среднеболг. и древнерус. памятниках до XIV в.— Λ λ (надпись царя *Самуила*, *Супрасльский сборник*, *Хиландарские листки*, *Саввина книга*, *Энинский Апостол*, *Струмицкий Апостол* (Шафарика), *Псалтирь Томича*, *Лесновский Паренесис*, *Минея 1096/97 г.* и др.). Правая линия может быть значительно длиннее левой и подниматься над ней вверх — λ (Супрасльский сборник, Хиландарские листки, Евангелие Иоанна Александра). В отдельных среднеболг. памятниках встречается начертание, напоминающее греч. скорописную букву λ, в к-ром длинная правая линия, загибаясь влево, образует своего рода навес над буквой — λ (2-й почерк *Охридского Апостола*). Значительно реже наблюдаются плосковерхие начертания — λ λ (напр., в октябрьской Минея 1096 г.).

По мере развития уставного письма различия формы Л определяются наличием/отсутствием наклона правой линии: наряду с относительно симметричным начертанием с наклонной правой линией — Λ Λ λ — возникают несимметричные начертания



с вертикальной правой линией — Л. Левая линия несимметричных начертаний бывает выпуклой, дугообразной — ЛЛ.

В Тырновской надписи 1230 г. появляется начертание Л с крючком наверху — Л. Такой графический тип распространен в памятниках южнослав. эпиграфики XIV в., реже он встречается в 1-й пол. XV в. (*Томовий*. 1974. С. 21).

В рукописях XI — 1-й пол. XII в. мягкий (палатальный) звук [л'] (из *lj) мог передаваться посредством особого начертания Л с крючком, выходящим из остроконечной вершины буквы направо ЛЛЛ (Хиландарские листки, *Мстиславово Евангелие*, *Изборник 1073 г.*, *Изборник 1076 г.*).

Полууставные начертания в XIV—XV вв. продолжают соответствующие уставные — симметричные и несимметричные, с верхним штрихом и без него, с короткой левой линией, с длинной правой, ср.: ЛЛЛЛЛЛ. Также появляются модификации этих начертаний с длинной левой линией, опущенной вниз под строку — ЛЛ; возникает начертание с 2 изогнутыми линиями — Л.

В новгородских берестяных грамотах с XI до сер. XV в. преобладают 2 основных начертания буквы Л: острое — ЛЛЛ и плосковерхое — ЛЛЛЛЛ. До сер. XIV в. грамоты дают модификации острого начертания с покрытием — длинным горизонтальным штрихом над остроугольным верхом — ЛЛЛЛ, до сер. XV в. — с верхней засечкой — ЛЛЛЛ. Острое и плосковерхое начертания Л были также представлены в различных вариантах с нижними засечками: длинными (до нач. XIV в.) — ЛЛЛЛЛЛ и короткими (со 2-й четв. XII до сер. XV в.) — ЛЛЛЛЛЛ.

В скорописи XV в. написание Л мало меняется по сравнению со своими полууставными прототипами, ср.: ЛЛЛЛ; верхняя часть буквы может закругляться — ЛЛ. В XVI в. появляются написания с длинной левой линией, поднимающейся над правой, — ЛЛ, с хвостами, опущенными под строку или выдвинутыми над строкой, закругленными или повернутыми влево: ЛЛЛЛЛ. В великорусской скорописи XVII в. к старым графическим типам — ЛЛЛЛЛЛ — прибавляются новые, напоминающие заглавное С с хвостиком влево — Л и греч. альфу — ЛЛ. В отличие от великорус.

скорописи, для к-рой стандартными являются написания с хвостами, в юго-западнорусской скорописи Л не выдвигается за пределы строки — ЛЛЛ, иногда только левый росчерк может начинаться ниже линии строки — ЛЛЛ. Уже в XVI в. в украинской и в XVII в. в белорусской скорописи распространяются написания, близкие к совр. рукописному Л, ср.: ЛЛЛ. Выносное Л в юго-западнорус. скорописи пишется, как правило, в том же начертке, что и в строке ЛЛЛ, в московской скорописи частотны написания без отрыва от титла с утратой правой части — ЛЛ.

Начертание печатной кириллической буквы до XVIII в. воспроизводило рукописный полуустав. Первый совр. вариант начертания — острый (островерхий) — ЛЛ 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. Второй совр. вариант начертания (плосковерхий) ЛЛ был введен в 50–60-х гг. XIX в. в словолитне О. И. Лемана. Современные рукописные строчная и прописная буквы ЛЛ восходят к начертаниям, распространенным в скорописи XVIII в., воспринявшей некоторые начертки юго-западнорус. скорописи XVII в., в частности для Л.

В глаголице, согласно наиболее распространенной т. зр., начертание буквы ЛЛ представляет собой петлеобразную трансформацию греч. буквы «лямбда» в ее минускульно-скорописном варианте — λ: ЛЛЛ. По др. версии, прототипом глаголического начертания мог служить знак эфиоп. алфавита — ለ («бё»).

Глаголическая буква ЛЛ имеет достаточно сложное начертание, близкое по форме к буквам М (ММ) и Ж (ЖЖ): нижняя часть этих 3 букв состоит из 2 петель, соединенных друг с другом сверху с внутренней стороны. Верхняя часть глаголической ЛЛ также представляет собой петлю, в зависимости от положения которой по отношению к нижней части буквы выделяются 2 основных варианта начертания: дистантный (маюскульный) и контактный. В 1-м варианте начертания верхняя петля приподнята над нижней частью и соединена с ней штрихом — ЛЛ (*Зографское Евангелие*, «Охридские глаголические листки», «Киевские лист-

ки»). Во 2-м, контактном, варианте начертания, к-рый встречается значительно чаще, верхняя петля лежит непосредственно на нижней части буквы — ЛЛ. Нечто среднее между дистантным и контактными начертаниями представляет собой начертание ЛЛ в нескольких фрагментах Синайской Псалтири (3-й и 9-й черки): ЛЛ.

В контактном начертании верхнюю часть буквы образуют 2 боковых штриха, соединенных или горизонтальной, почти прямой чертой — ЛЛ (Синайская Псалтирь, «Охридские листки», нередко Мариинское Евангелие, *Клоцев сборник*, Синайский Евхологий), или слегка выпуклой чертой (Клоцев сборник, *Ассеманиево Евангелие*, «Рильские глаголические листки», Синайская Псалтирь, часть № 3). Боковые штрихи могут быть повернуты друг к другу либо своей выпуклой стороной (ЛЛ) (Ассеманиево Евангелие, Мариинское Евангелие, Рильские глаголические листки), либо, наоборот, вогнутой (ЛЛ) (Синайская Псалтирь, Клоцев сборник).

Нижние концы боковых штрихов верхней части буквы могут быть направлены к верхним внутренним углам нижних петель и создавать впечатление непрерывной линии — ЛЛ. Также один из штрихов, чаще левый, может быть немного сдвинут к центру — ЛЛ (Ассеманиево Евангелие, «Рильские глаголические листки», Клоцев сборник, Мариинское Евангелие, Синайская Псалтирь, Зографское Евангелие). Значительно реже верхний штрих касается нижней петли не только сбоку, но и сверху — ЛЛЛЛ (2 последних основных почерка Синайской Псалтири, Рильские глаголические листки, спорадически — Мариинское Евангелие, Клоцев сборник, Синайский Евхологий).

В пермской азбуке, созданной свт. Стефаном в посл. четв. XIV в., буква ЛЛ представляет собой перевернутый стилизованный вариант кириллической буквы: ЛЛЛЛ.

В рус. языке ЛЛ употребляется в составе нек-рых сокращений: к.-л. — какой-либо, строчная «л» после цифры является условным обозначением литра — 5 л воды.

В кириллице, следующей за греко-визант. цифровой системой, ЛЛ обозначает число 30. В глаголице, в которой числа обозначались буквами в порядке их следования в азбуке, имеет числовое значение 50.



В церковнослав. тайнописи, в системе простой литорей («тарабарская азбука»), основанной на взаимозамене согласных букв, одинаково отстоящих от начала и конца алфавита, Л передается через Г (церковнослав. «слово»). В числовой тайнописи, т. н. византийской, основанной на взаимозамене букв, имеющих числовое значение и составляющих в сумме предел порядка, Л передается через Ф («он», числовое значение – 70) (30+70=100). В тайнописи «Лаодикийского послания» – «литорей в квадратах», смысл соотношения алфавитных рядов которой неясен, Л 1-го ряда алфавита соотносится с И («иже») 2-го ряда, а Л 2-го ряда – с Ф («он») 1-го ряда.

Лит.: Срезневский И. И. Славяно-русская палеография. СПб., 1885; Петров А. К истории букваря // Рус. школа. 1894. № 4. С. 18–21; Соболевский А. И. Славяно-русская палеография. СПб., 1902. [Т. 2]; он же. Церковнославянские стихотворения IX–X вв. и их значение для изучения церковнослав. языка // Тр. XI Археол. съезда. М., 1902. Т. 2. Отд. 2. С. 28–37; Лаеров П. А. Палеографическое обозрение кирилловского письма // ЭСФ. 1914. Вып. 4.1; Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. С. 194–195; Сперанский М. Н. Тайнопись в юго-славянских и рус. памятниках письма // ЭСФ. 1929. Вып. 4.3. С. 74–75; Селищев А. М. Старослав. язык. М., 1951. Ч. 1. С. 45, 47; 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 славянских азбучных стихов // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 27–61; Томовий Г. Морфология ириличких натписа на Балкану. Београд, 1974. С. 21; Шицгал А. Г. Русский типографский шрифт. М., 1974. С. 122–123; Загребин В. М. Заупокойные стихиры Азбуковне в серб. Требнике XIII в. // АрхПр. 1981. Књ. 3. С. 65–92; Иоанович-Ститчевий Б. Текстолошка условленост састава и броја слова старословенске азбуке приёма «Стихирима на Рођење и Круштење» у српском препису // Там же. С. 93–121; Кобяк Н. А., Поздеева И. В. Славяно-русские рукописи XV–XVI вв. Науч. б-ки Моск. ун-та. М., 1981. С. 143; Кобяк Н. А. Азбуки толковые в сборнике XVII в. собрания МГУ № 1356 // Из фонда редких книг и рукописей Науч. б-ки Моск. ун-та. М., 1987. С. 142–156; Истрин В. А. 1100 лет славянской азбуки. М., 1988. С. 159–176; Лурье Я. С., Григоренко А. Ю. Курицын Федор Васильевич // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 504–510; КМЕ. Т. 2. С. 492–493; Степанов Ю. С. Константы: Словарь рус. культуры: Опыт исслед. М., 1997. С. 421; Щепкин В. Н. Рус. палеография: Учеб. М., 1999. С. 153; Зализняк А. А. Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование // Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте. М., 2000. Т. 10: Из раскопок 1990–1996 г. С. 152–217.

Е. А. Кузьмина

ЛАБАРУМ [греч. λάρυρον; лат. labarum], имп. военный штандарт с христ. символикой, изготовленный по приказу имп. равноап. Констан-

тина Великого. Происхождение слова «лабарум» точно не установлено, возможно, от лат. laureum [vexillum] – лавровое [знамя] – наименование увенчанного лавровым венком штандарта в рим. армии. Подробное описание Л. принадлежит церковному писателю Евсевию Кесарийскому: «...штандарт, напоминающий крест, который ныне зовется у римлян лабарумом... На длинном, покрытом золотом копьей была поперечина, об-разовывавшая с копьей знак креста. Сверху на конце копия неподвижно лежал веночек из драгоценных камней и золота, а на нем символ спасительного наименования: две буквы показывали имя Христа, обозначавшееся первыми чертами, из середины которых выходило «ро»... Потом на поперечной рее, прибитой к копыю, висел тонкий белый плат – царская ткань... под знаком креста при самой верхней части описанной ткани, высоко сделанное из золота грудное изображение боголюбивого василевса и его детей» (Euseb. Vita Const. 1.30–31). Происхождение Л. связывают с чудесным знаменем креста имп. Константину накануне битвы у Мульвийского моста, впервые описанным Лактанцием (Lact. De mort. persecut. 44.4–5). О Л., хранившемся в царском дворце в 30-х гг. V в., упоминает Сократ Схоластик (Socr. Schol. Hist. eccl. I. 2. 7).



Изображение лабарума, пронзающего змея, на бронзовой монете имп. Константина Великого. Ок. 327 г. Реверс

Изображение Л., копирующего змея, с легендой «SPES PUBLICA» (лат. «Общая надежда») появилось на монете (номинал АЕЗ), отчеканенной в К-поле ок. 327 г., возможно, в память о победе над Лицинием (The Roman Imperial Coinage / Ed. С. Н. V. Sutherland. L., 1966. Vol. 7. N 64. Pl. 18, N 19). Это изображение более, чем другие близко к описанию Евсевия Кесарийского. Три

точки на полотнище, вероятно, обозначают портреты (imago clipeata) имп. Константина и его 2 старших сыновей. На прочих монетах с IV в. Л. представлен в виде штандарта-вексиллума в руках императора, на полотнище размещена христоматта. Изображение Л. можно видеть на саркофаге Домициллы (сер. IV в., Музеи Ватикана), где он уподобляется Голгофскому кресту и имеет значение победоносного трофея, повергающего врагов вспять. Согласно описаниям Евсевия Кесарийского, Л. мог быть атрибутом колоссальной статуи имп. Константина в базилике Максенция (Euseb. Hist. eccl. 9.9.10; Idem. Vita Const. 1. 40). В произведениях визант. искусства Л. наряду с крестом символизировал победоносную мощь императора. Его можно видеть, напр., в сцене «Коронуемому императору. Василия I» на миниатюре в рукописи Гомилий Григория Назианзина (Paris. gr. 510. Fol. Cv, 879–882 гг.), где прор. Илия передает Л. коронуемому императору. На миниатюрах более позднего времени изображение Л. становится обобщенным, как, напр., в сцене коронации Христом императоров на миниатюре в Евангелии Иоанна II и Алексия Комнинов (Vat. Urb. gr. 2 Fol. 19v, 1122 г.).

Лит.: Grégoire H. L'Etymologie de «Labarum» // Byz. 1929. Vol. 4. P. 477–482; Grabar A. L'empereur dans l'art byzantin: Recherches sur l'art official de l'empire d'Orient. P., 1936 (рус. пер.: Грабарь А. Н. Император в визант. искусстве. М., 2000. С. 35, 50–52, 94, 168, 183); Odahl C. M. An Eschatological Interpretation of Constantine's Labarum Coin // J. of the Society of Ancient Numismatics. 1974. Vol. 6. P. 47–51; Green M., Ferguson J. Constantine, Sun-Symbols and the Labarum // Durham Univ. J. 1987. Vol. 80. P. 9–17; ODB. 1991. Vol. 2. P. 1167; Signor H. The Labarum, Shield Blazons and Constantine's caeleste signum // The Representation and Perception of Roman Imperial Power. Amst., 2003. P. 481–500.

М. Н. Бутырский

ЛАББЕ [франц. Labbé] Филипп (10.07.1607, Бурж, Франция – 16 или 17.03.1667, Париж), пресвитер ордена иезуитов; франц. историк, богослов, филолог, географ, видный представитель эрудитской эпохи развития европ. науки. В 1623 г. Л. вступил в орден иезуитов, получив там возможность реализовать свои таланты в научной сфере. Занимался изучением лит-ры, богословия, философии и риторики. Преподавал в Кане, Бурже, в иезуитской коллегии Клермон в Париже, где с 1661 г. занимал пост профессора теологии. С 40-х гг.





XVII в. почти ежегодно публиковал монографии и брошюры. Наряду с Д. Пето считался лучшим представителем иезуитской научной школы во Франции. Известны ок. 80 работ Л. Большинство из них освещают вопросы изучения греч. языка, истории религии, Церкви и древностей Франции. Л. принадлежит также авторство неск. гимнов Христу и Пресв. Богородице. Значительное число мелких заметок на латыни по различным вопросам — от истории лит-ры до схоластики — составили обширный архив и были опубликованы после смерти иезуита. Л., как и мн. ученые его времени, пользовался покровительством франц. королевского двора и лично кор. Людовика XIII, интересовавшегося христианскими древностями. В 1645 г. под рук. Л. в королевской типографии Лувра было начато издание фундаментального свода византийских исторических трудов — *Corpus Historiae Byzantinae* (известен также как «Парижский корпус» — *Corpus Parisinum*). Нек-рые из визант. произведений публиковались впервые («Хронография» *Феофана Исповедника*, хроники *Георгия Синкелла*, *Михаила Глики* и др.), т. о. представлялась возможность взглянуть на историю Византии как на самостоятельный раздел истории христианского мира. В соответствии с политической идеологией Франции своей эпохи Л. видел в Византии достойный образец для развития монархической государственности. В издании «Парижского корпуса» вместе с Л. принимали участие лучшие ученые XVII в., в т. ч. П. Пуссен, Ж. Гюар, Ф. Комбефис, Ш. А. Фабро, Ш. Дюканж. Выпуск 42 томов был завершен в 1711 г. и до появления более совершенных изданий в XIX в. «Парижский корпус» сохранял значение главного свода византийских источников. В трактате «О создателях византийской истории» (*De Byzantinae historiae scriptoribus*, P., 1648) Л. обобщил различные взгляды на визант. историографию и хронистику. Важнейшим достижением в исследовании истории Церкви стало предпринятое им. 18-томное издание древнегреч. и лат. документов Вселенских и Поместных Соборов древней и средневеков. Церкви (*Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, P., 1671–1672). В ходе работы над этим сводом Л. в числе проч. материалов впервые опубликовал

сведения почти о 30 ранее не исследованных Соборах Западной Церкви. После смерти Л. издание завершил его сотрудник ученый-иезуит Г. Коссар. Свод документов Соборов Л. наряду с изданием Ж. Ардуэна (*Hardouin J. Conciliorum collectio regia maxima*, P., 1714–1715) лег в основу единственного полного рус. перевода Деяний Вселенских Соборов, к-рый публиковался в КазДА с 1859 г. Отдельный труд Л. посвятил *Триденскому Собору* Римско-католической Церкви (*Sacrosancti et oecumenici Tridentini concilii... canones et decreta*, P., 1667). Признан и вклад Л. в классическую филологию; кн. «Основы греческого языка» (*Tirocinium Linguae Graecae*, P., 1648) выдержала более 10 переизданий. Л. посвятил ряд трудов хронологии мировой истории, стремясь согласовать сведения из Свящ. Писания с данными из истории античного мира (*Concordia sacrae et profanae chronologiae annorum 5691 ab orbe condito ad hunc Christi annum 1638*, P., 1638; *Les tableaux methodologiques de la geographie royale: Historiae sacrae prodromus*, P., 1646; *Concordia chronologica: Technica et historica*, P., 1670). Л. составил ряд указателей древних рукописей, библиографических каталогов (*Nova bibliotheca manuscriptorum*, P., 1653; *Bibliotheca anti-lanseniana*, P., 1654; *Sanctorum Patrum theologorum scriptorumque ecclesiasticorum utriusque testamenti bibliotheca chronologica*, P., 1659; *Bibliotheca bibliothecarum*, P., 1664). Соч.: *Hagiologium Franco-Galliae*, P., 1643; *Pharus Galliae antiquae*, P., 1644; *La géographie royale*, P., 1646; *La grande et petite méthode pour apprendre la chronologie et l'histoire tant sacrée que profane*, P., 1649, 1664; *La Clef d'or de l'histoire de France*, P., 1652; *Tableaux généalogiques de la maison royale de France*, P., 1654; *Le chronologiste français*, P., 1666. 6 vol. Лит.: *Hardouin J. Praefatio // Conciliorum Collectio regia maxima*, P., 1715. Т. 1. P. VI–VII; *Cossart G. Praefatio // Labbe Ph. Sacrosancta Concilia*, P., 1863. Т. 18; *Болотов*. Лекции. Т. 1. С. 130–131; *Holmes C. Labbe Ph. // NCE*. Vol. 8. P. 265; *Курбатова Г. Л.* История Византии: Историография. Л., 1975. С. 27–30.

ЛАБУР [франц. Labourt] Жером (2.03.1874, Париж — 27.02.1957, там же), франц. синолог и патролог, исследователь Церкви Востока. Обучался в семинарии Сен-Сюльпис в Париже, затем, после рукоположения во пресвитера (1897), в Риме, где получил степень д-ра богословия и прослушал курс канонического права. По возвращении защитил в Парижском ун-те дис. «Христианство

в Персидской империи в правление династии Сасанидов» (1904). В 1920–1924 гг. был директором коллежа Станислава в Париже. Впосл. назначен настоятелем прихода Сент-Оноре-д'Эло, затем генеральным викарием Парижского диоцеза и каноником собора Нотр-Дам (1947); окормлял различные приходы в Париже. В 1935 г. возглавил редакцию ж. «*La semaine religieuse de Paris*». Из духовно-просветительских трудов Л. следует отметить учебное пособие по религ. образованию (1909) и беседы о молитве Господней (1924). Автор ряда статей синологической тематики в Католической энциклопедии.

Основным синологическим трудом Л. является его диссертация, изданная в виде монографии в 1904 г., в которой он рассматривает такие темы, как распространение христианства и *гонения на христиан в доисламском Иране*, «неисторианизация» Церкви Востока, ее богословские школы, монастырская организация и каноническое право этого периода. Несмотря на появление новейших обзоров истории Церкви Востока, труд Л. до сих пор остается хрестоматийным. Подход Л. к изучению церковной истории можно охарактеризовать как строго научный, опирающийся на источники с учетом их филологического анализа. В том же 1904 г. Л. издал исследование, посвященное жизни и письменному наследию католикоса-патриарха Церкви Востока *Тимофея I*, также подготовленное им в качестве диссертации, с приложением лат. перевода его 99 канонических постановлений, а в 1907 г. опубликовал их франц. перевод. Кроме того, Л. издал с лат. переводом «Комментарий на литургию» западносир. (яковитского) автора *Дионисия бар Салиби*, перевел с сирийского на франц. язык раннехрист. апокриф «Оды Соломона» (совместно с П. Батиффолем). Наиболее известен его 8-томный франц. перевод переписки блж. *Иеронима Стридонского*, к-рый получил высокие оценки как с научной, так и с лит. т. зр.

Соч.: *De Timotheo I Nestorianorum patriarcha (728–823) et Christianorum orientalium conditione sub Chaliphis Abbasidis*, P., 1904; *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie Sassanide*, P., 1904; *Le patriarche Timothée et les nestoriens sous les Abbasides // RHLR*. 1905. T. 10. P. 384–402; *Cours supérieur d'Instruction Religieuse: Israël, Jésus-Christ, l'Église Catholique*, P., 1909; *Six entretiens sur le Pater*, P., 1924.





Изд. и пер.: *Dionysius Bar Salibi*. *Expositio liturgiae*. Parisii; Lipsiae, 1903. 2 vol. (CSCO; 13–14. Syr. 2; 93); *Les Canons ecclésiastiques du patriarche néstorien Timothée I^{er}*. P., 1907; *Les Odes de Salomon: Une oeuvre chrétienne des environs de l'an 100–120* / Trad. J. Labourt, P. Batiffol. P., 1911; *Saint Jérôme*. Lettres. P., 1949–1963. 8 t.

А. В. Муравьев

ЛАБУРЕ́ [франц. Labouré] Екатерина (мировое имя Зоя) (2.05.1806, Фен-ле-Мутье, Франция — 31.12.1876, Париж), св. Римско-католической Церкви (пам. 28 нояб.), мон. католич. конгрегации дочерей милосердия. Род. в многодетной крестьянской семье. В 9 лет потеряла мать и воспитывалась тетей. С 12 лет вела домашнее хозяйство на ферме отца. Получила образование в частном пансионе в Шатийон-сюр-Сен. По примеру старшей сестры Марии Луизы, монахини конгрегации дочерей милосердия, Л. уже в юном возрасте объявила о намерении избрать путь монашеского служения. Преодолев сопротивление отца, 14 янв. 1830 г. она вступила в общину дочерей милосердия в Шатийон-сюр-Сен; с апр. 1830 г. проходила новициат в главном монастыре конгрегации на ул. Бак в Париже. В ночь на 19 июля 1830 г., в канун праздника католич. св. *Венсана де Поля*, основателя конгрегации, в часовне монастыря Л. явилась Пресв. Дева Мария, Которая в ходе 2-часовой беседы с девушкой предсказала страшные бедствия для Франции и всего мира, но ободрила, обещав, что все, кто с ревностью и упованием будут просить о милости, ее получат. 27 нояб. того же года, во время утренней молитвы, Л. вновь узрела образ Пресв. Богородицы: Она стояла на полусфере, символизировавшей весь земной шар, от Ее рук исходили лучи света, покрывавшие землю; вокруг образа вилась надпись золотом: «О Мария, без греха первородного зачатая, молись о нас, к Тебе прибегающих». По словам Л., Пресв. Богородица поручила ей выгравировать явленный образ на особом медальоне; на др. его стороне следовало изобразить букву М с вознесенным над ней крестом, поперечная основа к-рого пронизывала букву; внизу — Св. Сердце Иисуса, увенчанное терновым венцом, и Св. Сердце Девы Марии, пронзенное мечом страдания; все вместе обрамлено венцом из 12 звезд. Л. рассказала о видениях духовнику пресв. Жану Мари Ала-

делю. В мае 1832 г. он добился от Парижского архиеп. Я. Л. де Келена разрешения на чеканку такого медальона с условием анонимности Л. Медальон, к-рый из-за совершавшихся от него исцелений, в т. ч. во время эпидемии чумы в 30-х гг. XIX в., стал называться чудотворным (франц. *Médaille Miraculeuse*), получил широкое распространение среди католиков (в 1832–1842 было отчеканено более 10 млн медальонов). В 1836 г. комиссия, созданная архиеп. Я. Л. де Келеном, официально подтвердила подлинность явлений Пресв. Богородицы в часовне на ул. Бак. 23 июля 1894 г. папа Римский *Лев XIII* утвердил почитание чудотворного медальона и установил в честь него ежегодное празднование 27 нояб.

С февр. 1831 г. Л. ухаживала за больными и престарелыми в госпитале Анген в парижском пригороде Сент-Антуан (ныне в черте Парижа) и лишь за неск. месяцев до смерти сообщила настоятельнице, что чудотворный медальон был явлен именно ей.

Л. была беатифицирована папой Римским *Пиет XI* 28 мая 1933 г.; канонизирована папой *Пиет XII* 27 июля 1947 г. Нетленные мощи католич. святой находятся в часовне монастыря на ул. Бак в Париже, ставшей крупнейшим местом паломничества в Римско-католической Церкви.

Лит.: *Aladel J.-M*. Notice historique sur l'origine et les effets de la nouvelle médaille. P., 1834; *Crapez E*. La Vénérable Catherine Labouré. P., 1911; *Misermont L*. Soeur Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse: Documents: Aperçu critique. P., 1931; *Yver C*. La vie secrète de Catherine Labouré. P., 1935; *Dirvin Fr. J*. Saint Catherine Labouré of the Miraculous Medal. N. Y., 1958; *Laurentin R., Roche P*. Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse: Documents authentiques (1830–1876). P., 1976; *Laurentin R*. Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse: Procès de Catherine (1877–1900). P., 1979; *idem*. Vie de Catherine Labouré: Voyante de la rue du Bac et servante des pauvres, 1806–1876. P., 1980; *Bernet A*. La vie cachée de Catherine Labouré, ou l'histoire extraordinaire de la Médaille Miraculeuse. P., 2001; *Aubert R*. Labouré (Catherine) // *DHGE*. Vol. 29. Col. 1130–1131.

Н. И. Алтухова

ЛАВА́Н [евр. *lavhan* — белый; греч. Λάβαν], сын Вафуила (Быт 28. 5), брат Ревекки, тесть Иакова, отец Лии и Рахили. В Быт 29. 5 он назван «сыном Нахора», слово «сын» здесь использовано в более общем значении — «потомок». Генеалогия Л. наглядно показывает родство 2 племенных ветвей одного рода: арамейской, восходящей к Нахору, и палес-

тинской, связанной с потомками Авраама. Это родство подчеркивается именованием Иакова, так же как и Л., арамеом (Втор 26. 5; ср.: Быт 25. 20; 28. 5). Л. владел большими стадами овец и коз, вместе со своей семьей жил в Харране, в Паддан-Араме (*paddan 'arām* — Быт 28. 5) — в Сев. Месопотамии.

Образ Л. в кн. Бытие носит неоднозначный характер. В истории со сватовством Исаака к Ревекке, сестре Л., он представлен как активный участник этого события, исполняющий волю Господа (Быт 24. 50–51). Л., как радушный и гостеприимный хозяин, с радостью принимает слугу, посланного Авраамом в качестве свата (Быт 24. 29–33). Иначе Л. представлен в истории с Иаковом, к-рый много лет укрывался в его доме от гнева своего брата Исава (Быт 27. 41–45). Сначала Л. с радушием принял Иакова и пообещал через 7 лет работы выдать за него любимшуюся ему младшую дочь Рахиль. Однако в брачную ночь, после свадебного пира, на ложе рядом с ничего не подозревавшим Иаковом оказалась старшая дочь Лия. Воспользовавшись любовью Иакова к Рахили, Л. обманул его и заставил работать на себя еще 7 лет (Быт 29. 16–28). По всей видимости, брачные традиции, существовавшие в роду Л. и состоявшие в обязательности замужества старшей дочери перед младшей, сильно отличались от принятых в среде палестинских израильтян и были неизвестны Иакову (Быт 29. 26–27; вполн. женитьба на сестрах была запрещена законом (Лев 18. 18)). Представленная в этом рассказе история женитьбы Иакова находит отражение в месопотамских брачных традициях, зафиксированных в хурритских клинописных табличках XV в. до Р. Х. из Нузи (*Mariottini*. 1992; *Speiser*. 1964. P. 226–227). Наблюдая увеличение своего благосостояния под упр. Иакова, Л. удержал его у себя еще на 6 лет в качестве наемного слуги, обещав вознаграждение, но неск. раз обманным, изменяя условленную плату. С помощью обещаний различных благ Л. удалось удерживать у себя Иакова в общей сложности в течение 20 лет (Быт 31. 7, 41). Разбогатевав, Иаков стал объектом зависти в доме Л. (Быт 31. 1) и после откровения от Бога решил возвратиться на родину. Иаков тайно бежал от Л. вместе с женами и со всем их иму-



ществом, при этом Рахиль прихватила с собой домашних божков Л.— терафимов (Быт 31. 19, 30). Когда Л. узнал о бегстве, он бросился в погоню и нагнал их возле г. Галаад в Заиорданье (Быт 31. 25). Вероятно, основной причиной преследования стало желание вернуть домашних божков как знаки семейной власти и права наследования (*Speiser*. 1964. P. 250–251; *Wenham*. 1994. P. 274). Во сне Л. явился Бог и повелел не причинять зла Иакову. Следуя этому откровению, Л. примирился с Иаковом и заключил с ним союз (Быт 31. 36–42), к-рый был скреплен клятвой и жертвенной трапезой: Л. поклялся Богом Нахора, а Иаков — Богом Авраама (Быт 31. 53). Л. выступает здесь как прародитель арамейев, а Иаков — израильтян. Жертвенник на месте клятвы (холм из камней) был назван Л. по-арамейски *uagar sāhadūta*, а Иаковом — по-еврейски *gal'ed* (оба термина означают «груда [камней] во свидетельство»). Простившись с внуками и дочерьми и благословив их, Л. возвратился в Харран.

История взаимоотношений Л. с Иаковом наглядно продемонстрировала двуличие и корыстолюбие Л. как руководящегося мирскими расчетами человека, в к-ром за видимым простодушием скрываются лукавство и алчность. Л. знал через откровение свыше об истинном Боге (Быт 24. 50–51; 30. 27; 31. 49–50, 53) и в то же время не мог отречься от своих родственн. языческих пристрастий, поклоняясь идолам (Быт 31. 19), его мировоззрение сохраняло в себе отголосок патриархального благочестия, смешанного с элементами язычества. Более подробно, нежели в библейском тексте, история Л. представлена в пересказе Иосифа Флавия (*Ios. Flav. Antiq.* I 16–20) и в апокрифической «Книге Юбилеев» (главы 27–29). В раввинистической традиции подчеркиваются идолопоклонство и алчность Л., к-рые приобретают порой карикатурные формы: при встрече с Иаковом он обыскивает его, пытаясь найти в одежде золото (*Midrash hag-gadol*. 1902. P. 460–461), а после лицемерного примирения с Иаковом Л. посылает гонцов к Исааку, подстрекая к братоубийственной ссоре (Бэрешит Рабба. 74. 16; Сэфер ха-Йашар. 59а — 59б). Согласно комментарию Раши (XI в.), словосочетание «бог Нахора» (Быт 31. 53) указывает на

имя идола (Тора с комментарием Раши. 2009. С. 584).

Христ. экзегеты, называя Л. язычником, человеком с нечистой совестью, хитрецом, обманщиком и даже «прообразом дьявола» (*Caes. Arel. Serm.* 88. 4), видели и положительные черты его личности, находя оправдание отдельным поступкам. Так, свт. Иоанн Златоуст, отмечая его «усердие в гостеприимстве» (*Ioan. Chrysost.* In Gen. 48. 4), полагал, что в истории с его дочерьми можно заметить любовь Л. к Иакову: таким необычным способом он пытался «подольше удержать при себе праведника» (*Ibid.* 56. 1). Подмена Рахили была связана не столько с желанием Л. выдать замуж некрасивую старшую дочь, сколько с видением «Божиего благословения на имуществе своем во время Иаковлева тстырства» (*Ephraem Syr.* In Gen. 29). Кроме того, св. отцы констатируют перемену в сердце Л. по отношению к Иакову, особенно после вразумления от Бога (*Ibid.* 31), а также то, что кротость Иакова способствовала пробуждению у Л. доброго расположения сердца (Быт 30. 27–28) и его постепенному приходу к богопознанию (*Ioan. Chrysost.* In Gen. 57. 1, 8). Лит.: *Midrash hag-gadol 'al hamishah humshe Torah: sefer Bereshit* / Ed. S. Schechter. Camb., 1902; *Speiser E. A. Genesis*. Garden City, 1964; *Mariottini C. F. Lavan* // *ABD*. 1992. Vol. 4. P. 114; *Wenham G. J. Genesis 16–50*. Dallas, 1994; *Oded B. Lavan* // *EncJud*. 2007. Vol. 12. P. 406–407; Тора с комментариями Раши: Брейшит. М., 2009.

А. Е. Петров

ЛАВР, мч. Иллирийский (пам. 18 авг.) — см. ст. *Флор и Лавр*, мученик Иллирийские (пам. 18 авг.).

ЛАВР (Шкурла Василий Михайлович; 1.01.1928, с. Ладомирова (ныне Словакия) — 16.03.2008, Джорданвилл, шт. Нью-Йорк, США), митр. Восточноамериканский и Нью-Йоркский, первоиерарх РПЦЗ. Из правосл. русинов. Был крещен настоятелем находившегося тогда в Ладомирове рус. *Иова Почаевского прп. мужского монастыря* архим. *Виталием (Максименко)*; вполн. архиепископ). С детских лет прислуживал в храме в Почаевской обители. В 1939 г. принят в обитель трудником настоятелем монастыря архим. *Серафимом (Ивановым)*; вполн. архиепископ). Был воспитанником иером. Киприана (Пыжов). В 1941–1942 гг. учился на богословско-пастырских кур-



Лавр (Шкурла), митр. Восточноамериканский и Нью-Йоркский. Фотография. 2008 г.

сах в Почаевском монастыре. В нач. авг. 1944 г. в связи с приближением фронта выехал вместе с монашеской братией в Братиславу. В окт. того же года стал послушником. В февр. 1945 г. вместе с частью почаевского братии и присоединившимися к ней иноками переехал в Зондернах (Германия), а в мае того же года — в Женеву (Швейцария). В кон. 1946 г. бывш. насельники Ладомировской обители, в т. ч. послушник В. Шкурла, эмигрировали в США, где составили большую часть братии *джорданвиллского во имя Св. Троицы мужского монастыря*. 19 марта 1948 г. пострижен в монашество с именем в честь мч. Лавра Восточноамериканским архиеп. Виталием (Максименко). В том же году приступил к занятиям в Свято-Троицкой ДС. Во время учебы начал преподавать общеобразовательные предметы на младших курсах. 14 янв. 1950 г. рукоположен во диакона. В 1954 г. окончил ДС со степенью бакалавра богословия. 17 июня того же года рукоположен архиеп. Виталием во иерея. Стал преподавателем ВЗ и патрологии в Свято-Троицкой ДС (в дальнейшем вел в семинарии различные предметы вплоть до 2003). С 1960 г. занимал должность инспектора семинарии. Одновременно нес послушание секретаря духовного Собора обители, заведующего монастырским книжным магазином, ведал рассылкой издаваемых в Джорданвилле периодических изданий. 6 сент. 1959 г. возведен в сан игумена, 17 апр. 1966 г. — в сан архимандрита.

13 авг. 1967 г. состоялось рукоположение Л. в епископа Манхаттанского. Хиротонию возглавил первоиерарх РПЦЗ митр. Восточноамериканский и Нью-Йоркский *Филарет (Вознесенский)*. Л. стал викарием Восточноамериканской епархии.



Одновременно с этого момента до окт. 2001 г. занимал должность секретаря Архиерейского Синода. Проживая в Нью-Йорке, не прекращал преподавательскую деятельность в Свято-Троицкой ДС: еженедельно ездил в Джорданвилл для чтения лекций в семинарии. Возродил в Сев. Америке традицию паломничества, многократно организовывал поездки на Святую землю, проявлял заботу как об имуществе ИППО, так и о рус. обителях на Святой земле и на Афоне.

1 окт. 1974 г. Архиерейский Синод назначил Л. епископом Рочестерским, викарием Сиракузско-Троицкой епархии. Ему было поручено оказывать помощь в управлении епархией архиеп. *Аверкию (Ташеву*; † 13 апр. 1976) в связи с его болезнью. После кончины архиеп. *Аверкия* 18 июля 1976 г. избран настоятелем Джорданвилльского монастыря, 12 окт. того же года стал правящим архиереем Сиракузско-Троицкой епархии и ректором Свято-Троицкой ДС. 20 окт. 1981 г. возведен в сан архиепископа. 1 сент. 1984 г. Л. было предоставлено право ношения бриллиантового креста на клобуке. Главный редактор выпускавшихся в Джорданвилле периодических изданий: офиц. печатного органа РПЦЗ ж. «Церковная жизнь» и ежегодного сб. «Православный путь» (с 1986), журналов «Православная Русь» и «Православная жизнь» (с 1991). При настоятельстве Л. в Джорданвилльском монастыре в 1987–1988 гг. развернулось новое масштабное строительство, приуроченное к празднованию 1000-летия Крещения Руси. Председатель Фонда памяти св. Иоанна Кронштадтского в г. Ютике (с 1977). Руководил подготовкой материалов к прославлению новомучеников и исповедников Российских Архиерейским Собором РПЦЗ 31 окт.—1 нояб. 1981 г. 2 авг. 1982 г. по постановлению Архиерейского Собора Л. возглавил местное прославление прп. *Паисия (Величковского)* в афонском Ильинском скиту. С 1994 г. неоднократно посещал Россию для ознакомления с состоянием церковной жизни и поклонения святыням.

10 июля 2000 г. в связи с преклонным возрастом первоиерарха РПЦЗ Восточноамериканского и Нью-Йоркского митр. *Виталия (Устинова)* назначен его заместителем. 13 июля 2001 г., после заявления митр. Вита-

лия об уходе на покой, постановлением Архиерейского Синода на Л. было возложено временное ведение адм. дел РПЦЗ до созыва внеочередного Архиерейского Собора. 24 окт. того же года избран на Архиерейском Соборе РПЦЗ первоиерархом Зарубежной Церкви. Возведен в митрополита Восточноамериканского и Нью-Йоркского (постановлением Собора Сиракузско-Троицкая епархия была присоединена к Восточноамериканской). Избрание Л. проходило в сложной обстановке. Ряд клириков выразили несогласие с курсом Архиерейского Собора и Синода РПЦЗ на восстановление единства Русской Церкви. К этой позиции под давлением окружения присоединился бывш. первоиерарх РПЦЗ митр. *Виталий*, дезавуировавший собственные заявления об уходе на покой. Тем не менее противникам Л. не удалось оспорить легитимность его избрания и увести за собой в раскол значительную часть паствы.

24 сент. 2003 г. на приеме в Генеральном консульстве РФ в Нью-Йорке Президент России В. В. Путин передал Л. приглашение патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* посетить Москву. 8–12 дек. того же года при Покровском храме в Найаке, шт. Нью-Йорк, под председательством Л. прошло Всезарубежное пастырское совещание. Его целью было определить отношение священнослужителей и паствы Зарубежной Церкви к восстановлению канонического общения внутри Русского Православия. 15 дек. Л. возглавил заседание Архиерейского Собора РПЦЗ, на котором было постановлено учредить комиссию по переговорам с Московским Патриархатом по вопросам достижения церковного единства. 14–28 мая 2004 г. состоялся 1-й офиц. визит Л. в Россию. 7–14 мая 2006 г. под его председательством в Сан-Франциско прошел IV Всезарубежный Собор, на котором была продолжена выработка курса на восстановление единства Русской Церкви. Состоявшийся 15–19 мая того же года Архиерейский Собор РПЦЗ одобрил проект Акта о каноническом общении между РПЦ и РПЦЗ. 6 сент. Архиерейский Синод окончательно утвердил текст Акта в исправленной редакции. 17 мая 2007 г. в Москве, в храме Христа Спасителя, перед литургией в праздник Вознесения пат-

риарх *Алексий II* и Л. поставили свои подписи под Актом о каноническом общении.

Награжден синодальным Знаменским орденом РПЦЗ 1-й степени (2007); орденами РПЦ св. равноап. кн. Владимира 2-й степени (2007) и прп. Сергия Радонежского 1-й степени (2008).

Отпевание Л. 21 марта 2008 г., в скиту Джорданвилльского монастыря возглавил Крутицкий и Коломенский митр. *Ювеналий (Поярьков)*, которому сослужили 10 иерархов Русской, Сербской, Антиохийской Церквей. Л. был похоронен в юж. усыпальнице при Троицком соборе Джорданвилльского монастыря.

Арх.: Архив Архиерейского Синода РПЦЗ в Нью-Йорке.

Соч.: Слово при наречении во еп. Манхеттанского // Правосл. Русь. Джорд., 1967. № 3. С. 6; № 16. С. 3–4; Воспоминания о переезде монашеской братии из Ладомировой в Джорданвилль в 1944–46 гг. // Там же. 1997. № 7. С. 6–8; Некоторые восп. о приснопамятном владыке архиеп. *Виталии*: К 40-летию со дня кончины // Там же. 2000. № 6. С. 7–8; Беседа с высокопр. *Лавром* // Там же. 2001. № 22. С. 9–10; Ответы об итогах визита в Россию // Там же. 2004. № 13. С. 6–7; «Истинный путь — всегда евангельский» // Там же. 2006. № 9. С. 2–7; Доклад на торжественном открытии IV Всезарубежного Собора // Деяния IV Всезарубежного Собора РПЦЗ (Сан-Франциско, 7–14 мая 2006). М., 2012. С. 60–69.

Лит.: Определения Архиерейского Собора РПЦЗ // Правосл. Русь. 1981. № 24. С. 11; К 20-летию архиерейского служения архиеп. *Лавра*: 1967–1987. [Джорд.]. [1987]; Определения Архиерейского Собора РПЦЗ // Церк. жизнь. Джорд., 2001. № 5/6. С. 9; 2003. № 5/6. С. 10, 16–17; Обращение Архиерейского Синода РПЦЗ // Там же. 2006. № 5/6. С. 3–4; *Ганьжин С.* Обретение церк. единства: Восстановление канонического общения внутри Поместной Рус. Правосл. Церкви // ЖМП. 2007. № 6. С. 16–33; Соболезнование Свят. Патриарха Московского и всея Руси *Алексия* Архиерейскому Синоду, клиру и прихожанам РПЦЗ по поводу кончины ее Первоиерарха митр. Восточно-Американского и Нью-Йоркского *Лавра* // Там же. 2008. № 4. С. 18–19; Посещение Москвы архипастырями Рус. Зарубежной Церкви // Там же. С. 20–25; *Ган С., прот.* «Вознесох избранного от людей моих»: (Памяти митр. Восточно-Американского и Нью-Йоркского *Лавра*) // Там же. 2008. № 10. С. 52–62.

Диак. Андрей Псарёв

ЛАВРА [греч. λαύρα, в нек-рых поздних источниках лаύρα, в первоначальном значении — «узкий проход», «городская улочка»], тип *монастыря* в вост. христ. традиции, возникший в IV в., сочетающий элементы организации общежительных мон-рей и отшельнической практики (см. в ст. *Монашество*); в наст. время почетное наименование неко-



торых крупных общежительных монастырей, имеющих особое историческое значение.

Терминология. В изначальном смысле слово «лавра» присутствовало в древнегреч. языке уже во времена Гомера (*Homer. Od.* XXII 128, 137), употреблялось также у христ. писателей (*Athanas. Alex. Hist. arian.* 58; *Epiaph. Ancor.* / Ed. K. Holl. 1933. Vol. 3. P. 152); соответствует лат. *vicus* (ср.: *Arnob. Adv. nat.* 3. 41). С кон. IV в. слово «лавра» приобрело более широкое значение — «многочленное поселение». Специфическое монашеское употребление этого слова возникло, вероятно, в Палестине и не отмечено в ранних егип. памятниках монашеской лит-ры. Существует версия происхождения слова «лавра» от *λαῶς* — камень, скала, согласно к-рой *λαύρα* может означать «проход, выдолбленный в скале», или «мостовая» (*Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots.* P., 1974. T. 3. P. 623). Хотя данная этимология не имеет надежных оснований, она в большей степени соответствует географическому своеобразию первых палестинских Л., которые представляли собой ряд пещер или *келий*, расположенных на крутом склоне горы и выходящих на тропу вдоль ущелья. Вместе с тем ни одна из Л. Палестины не имела улицы правильной формы, по сторонам которой располагались бы ровные ряды келий.

Насельники Л. в источниках обычно называются лавриотами (*λαυρήτης* — *Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 4). Иногда использовались составные наименования, указывавшие на конкретную Л., напр. новолавриот (*νεολαυρήτης* — монах Новой Л.; *Cyr. Scyth. Vita Sabae.* 36).

Сир. эквивалентом греч. *λαύρα* является термин *ܣܘܩܐ* (*šūqā*), означающий «улица, небольшое селение» (ср. употребление термина в сир. переводе Суд 19. 15; Иер 14. 6; Деян 20. 20), «необитаемое место» (Иов 5. 10), «рынок» (Иер 37. 21). Согласно распространенному мнению, от сир. *ܣܘܩܐ* происходит название одной из Л., основанных прп. Харитоном Исповедником, а именно Л. Сука́ (*λαύρα τοῦ Σουκά*). Араб. эквивалент сир. термина *ܣܘܩܐ* (*šūq* — рынок) обычно ассоциируется с улочкой, на к-рую выходят торговые лавки. Однако сопоставление монашеской Л. с рынком, где аскеты будто бы продавали

плоды своего рукоделия, не подтверждается ни топографическим строением обителей, ни сведениями об образе жизни лавриотов: экономическая независимость насельников Л. была редким явлением, более характерным для егип. монашеской традиции. В колофонах ряда сир. рукописей словами *ܣܘܩܐ* или *ܣܘܩܐ* называются мон-рь св. Илии на Чёрной Горе близ Антиохии, Великая Л. прп. Саввы Освященного и некоторые др. Л. (*Thesaurus syriacus* / Ed. R. P. Smith. Oxonii, 1901. T. 1. Col. 4103). Такое словоупотребление подразумевает не столько улицу или рынок, сколько небольшое селение с компактно расположенными кельями монахов.

В отдельных источниках, особенно непалестинского происхождения, под Л. подразумевается просто монастырь без указания на форму его организации (*Evagr. Schol. Hist. eccl.* I 21; *Ioan. Climacus. Ad Pastor.* 14; *Epistola Antiochi Monachi laurae Sabae abbatis ad Eustathium* // PG. 89. Col. 1421C). В визант. памятниках канонического права встречается термин *παράλαυριον*, означающий небольшую Л. или скит, зависящий от более крупного общежительного мон-ря (*Iuris Graeco-Romani tam canonici quam civilis* / Ed. J. Leunclavici. Francofurti, 1596. T. 1. Lib. 3. P. 236, 238; Lib. 4. P. 258).

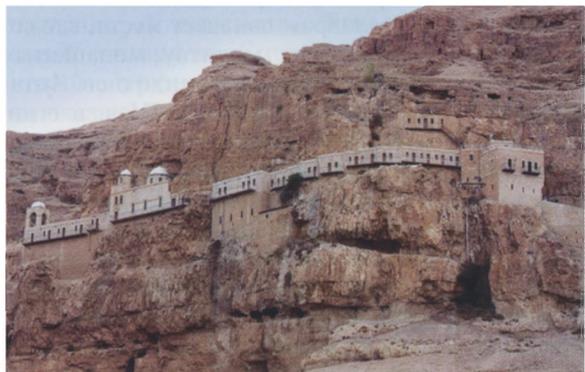
В греч. и копт. агиографических источниках VII–VIII вв. термин «лавра» используется для обозначения не только палестинских обителей определенного типа, но и некоторых егип. монастырей. При этом часто имеют место анахронизмы: перенос реалий, характерных для Палестины V–VI вв., в Египет IV–V вв. Иоанн Мосх, рассказывая о разорении Скита кочевниками в VI в., обозначает 4 крупнейших мон-ря этой области как «лавры Скита», не приводя, впрочем, их названий (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 113). Из свидетельств др. источников можно заключить, что речь идет о монастырях преподобных Макария Великого, Иоанна Малого, Псо́я и о «Монастыре римлян» (араб. Дейр-эль-Барамус), нек-рые из них именовались Л. В Житии прп. Аполлинария († ок. 470) говорится о том, что она подвизалась в «лавре аввы Макария» (*Vita Apollinariae* // *Drescher.* 1947. P. 162). Иоанн Мосх упоминает «лавру аввы Сисо́я» (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 169), к-рую трудно идентифици-

ровать. Прп. Сисо́й Великий никогда не жил в Ските, поэтому либо речь идет о др. подвижнике VI в. с тем же именем, либо имеет место смешение имен Сисо́й и Псо́й, и в таком случае Иоанн Мосх, возможно, имел в виду мон-рь прп. Псо́я, расположенный в Ските. Согласно копт. Житию прп. Макария Великого, мон-рь Дейр-эль-Барамус именовался Кельей римлян или Лаврой римлян (*Vita Mascarii* // *Amélineau E. Histoire des monastères de la Basse-Egypte.* P., 1894. P. 87). Копт. слово *ܦܠܘܪܝܢ*, переводимое и как «келья», и как «лавра», означает место, где собиралась на молитву монашеская община. В копт. легенде о св. Архелиде, жившем в кон. IV в. в егип. мон-ре св. Мины, упоминается, что центральный монастырь св. Мины являлся общежитием (киновией, *κοινόβιον*), а рядом с ним располагалась Л. (*λαύρα*), в к-рой подвизались только опытные монахи (*Drescher.* 1947. P. 29, 97).

Л. Палестины. Первой Л., упоминаемой в источниках, является Фаранская Л. (*Φαράν*; в «Луге духовном» — *λαύρα Φαράν*), древнейшая из сохранившихся обителей Палестины, основанная между 323 и 330 гг. прп. Харитоном Исповедником. Она находилась в Иудейской пустыне, в 9 км к северо-востоку от Иерусалима, в долине Нахаль-Прат (араб. Вади-Кельт), близ источника Фара. Кельи монахов располагались возле пещеры, в которой прп. Харитон долгое время вел отшельническую жизнь. В 330 г. свт. Макарий, еп. Иерусалимский, освятил церковь Л. В этой Л. провел первые 5 лет монашеской жизни в Палестине (406–411) прп. Евфимий Великий (*Cyr. Scyth. Vita Euthym.* 12). В VII в. обитель была разрушена персами. В XX в. на ее месте был устроен скит прп. Харитона, находящийся в ведении Духовной миссии РПЦЗ.

Ок. 340 г. прп. Харитон основал Л. Дука́ (*Δουκά*) на горе Испытания на сев.-зап. окраине Иерихона (в наст. время территория Палестинской автономии). О Л. Дука говорится в «Лавсаике» Палладия, еп. Еленопольского, как о пристанище монаха Елпидия (кон. IV в.), имя последнего встречается и в Житии прп. Харитона, к-рое в данном случае может находиться в зависимости от «Лавсаика» (*Pallad. Hist. Laus.* (Bartelink). 48; *Cyr. Scyth. Vita Charit.* 21). Елпидия будто бы называли Δουξ (от

лат. *dux* — «вождь, военачальник»), т. к. он принял на себя должность руководителя Л. при защите ее от нападений иудеев из соседнего селения. Более вероятно, что название Л. происходит от крепости Док, упоминаемой в 1 Макк 16. 15, руины к-рой находились на той же горе, что и мон-рь. Елпидий руководил Л. после того, как прп. Харитон покинул ее. С именем Елпидия Дука название Л. связывалось вплоть до VI в. (*Ioan. Mosch. Prata. spirit. 154*). Мон-рь многократно разрушался и восстанавли-



вался. Во время персид. нашествия 614 г. монахи покинули Л. В VIII в. в ее пещерах нек-рое время жил прп. *Стефан Савваит Старший* († 794). В последний раз мон-рь был восстановлен в кон. XIX в. при содействии Российской империи. В наст. время на месте Л. находится *Искушения монастырь* (*Сорокадневный монастырь*).

Спустя неск. лет после основания Фаранской Л. прп. Харитон покинул ее и удалился в окрестности Иерихона, где между 345 и 350 гг. основал на склоне высокой горы Л. Сука́ (др. название — Старая Л., *Παλαιὴ Λαβρά*). Она находилась в 1,5 км от совр. поселка Текоа в долине Нахаль-Текоа (араб. Вади-Хурайтун). Основой Л. стала «нависяющая» пещера прп. Харитона, о к-рой упоминает его *Житие* (*Cyr. Scyth. Vita Charit. 24*). Она располагалась на зап. склоне Эль-Фурейдиса, искусственной горы, где был похоронен *Ирод Великий*. Прп. *Иоанн Кассиан Римлянин* упоминает мон-рь, насельники к-рого были уничтожены «толпою сарацинских разбойников» в районе Текоа, имея в виду Старую Л. (*Ioan. Cassian. Collat. VI 1*). С 485 по 526 г. в Л. подвизался прп. *Кириак Отшельник*. В 614 г. Л. была разрушена персами, но оставалась действующим мон-рем, по крайней мере до XII в. В описании паломничества

на Св. землю русского игум. Даниила в 1104–1106 гг. говорится, вероятно, о еще действующем мон-ре с 2 церквями (в одной из них находился гроб прп. Харитона) и с погребальной пещерой, где покоились чудесно сохранившиеся тела 700 монахов (*Путешествие игум. Даниила по Св. земле в нач. XII в.: (1113–1115)*. СПб., 1864. С. 100).

О 3 основанных прп. Харитоном Л. упоминает анонимное *Житие* подвижника, написанное в VI в. (*Garritte. 1941*). Хотя это памятник позднего происхождения и приводимые в нем даты могут объясняться желанием обосновать древность монашеской тра-

Монастырь Искушения на горе Искушения

диции, связанной с прп. Харитоном, данные *Жития* вполне соотносятся с др. независимыми свидетельствами, позволяю-

щими с уверенностью утверждать, что все 3 мон-ря существовали уже в IV в. Они представляли собой пещерные поселения, похожие на «пещерные города» М. Азии, откуда, согласно *Житию*, был родом прп. Харитон и где он начинал свою монашескую жизнь. Традиция прп. Харитона и введенная им в Палестине лавриотская форма организации монашества не связана непосредственно с Египтом, хотя и имеет нек-рые общие черты с традицией Скита. Характерно, что первые монахи-переселенцы из Египта, осевшие в Палестине в кон. IV — нач. V в., чаще всего принимали именно эту форму монашеской жизни. Так, ок. 380 г. один из монахов Скита, палестинец Сильван (Силуан) вместе с 12 учениками перебрался сначала на Синай, а затем в район Газы. Здесь ими была устроена Л., к-рая состояла из отдельно стоящих келий и церкви (*Jean Rufus. Plérophories: Témoignages et révélations contre le Concile de Chalcedoine / Ed., trad. F. Nau. P., 1911. (PO; T. 8. Fasc. 1)*).

Модель внутренней организации монашеской жизни, созданная прп. Харитоном, отражает самую раннюю стадию развития палестинского лавриотского монашества. О правилах, соблюдавшихся в обителях прп. Харитона, известно лишь то, что монахи не должны были часто покидать

свои кельи (*Cyr. Scyth. Vita Charit. 17*). 5-дневный срок пребывания в кельях прямо не предписывается, как в более поздних Уставах прп. *Герасима Иорданского* и прп. Саввы. Видимо, монахи Фаранской Л. чаще выходили из келий для общения друг с другом (ср.: *Ioan. Mosch. Prata. spirit. 40*). Устав прп. Харитона разрешал лавриотам принимать пищу 1 раз в день, вечером. Пища должна была быть предельно простой и не приготовленной на огне, напр. хлеб с солью и дождевая вода. Монахи, пребывая в кельях, должны были молиться и читать псалмы в предписанные часы 7 раз в день (*Cyr. Scyth. Vita Charit. 16–17*). Особое внимание прп. Харитон уделял ночной молитве: монахам полагалось бодрствовать в ночное время в течение 6 часов. Псалмы читались монахами также в промежутках между часами молитвы или во время рукоделия. Рекомендовалось изучение Свящ. Писания. *Житие* прп. Евфимия сообщает, что он, подвизаясь в Фаранской Л., зарабатывал средства к существованию витьем веревок (*Idem. Vita Euthym. 12*). Если этот рассказ *Жития* достоверен, то, по всей видимости, в мон-рях прп. Харитона насельники сами заботились о пропитании. Такая индивидуалистическая модель экономических отношений была характерна для первых колоний отшельников в Н. Египте и отличается от практики более поздних палестинских Л., в к-рых поиском средств к существованию монахов занимались ответственные лица администрации мон-ря (эконом и игумен), а монах не имел личного дохода. В Фаранской Л. центральная монастырская администрация, судя по всему, не имела такого значения, как в Великой Л. прп. Саввы или даже в Л. прп. Евфимия. В период пребывания прп. Евфимия в Фаранской Л. в ней, по-видимому, не было должности настоятеля. *Житие* прп. Харитона не говорит о к.-л. преемниках в руководстве основанных им Л. Иоанн Мосх, живший в Фаранской Л. в течение 10 лет (568–578), также не упоминает ни об одном настоятеле мон-ря (*Chadwick H. John Moschus and his Friend Sophronius the Sophist // JThSt. N. S. 1974. Vol. 25. P. 55–56*). Вероятно, еще во времена прп. Евфимия каждый монах мог свободно выбирать образ жизни, в киновии или Л., что было характерно для егип. Нитрийской пустыни

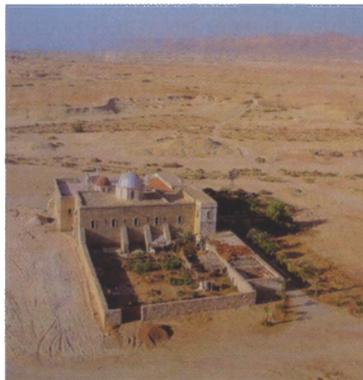
нач. V в. Управление Фаранской Л., вполне возможно, находилось в руках не одного человека, а собора старцев, во главе к-рого стоял старейший или наиболее авторитетный, как это имело место в Нитрии (*Cyr. Scyth. Vita Euthym. 15*; ср.: *Pallad. Hist. Laus. (Bartelink). 7*).

Выходец из Фаранской Л. прп. Евфимий Великий основал в 428 г. собственную Л. «по типу Фаранской» (*Cyr. Scyth. Vita Euthym. 26*). Сходство обеих Л. заключалось прежде всего в уставе. Прп. Евфимий поселился с учеником в пещере на ровном участке пустыни в Вади-Мукеллик, в окрестностях Текоа, примерно в 3 км от киновии прп. Феоктиста (т. н. Нижнего мон-ря). Вскоре здесь был устроен большой водоем, построены пекарня и 3 кельи, одна из них являлась молельной или церковью. Сначала прп. Евфимий не имел желания обращать новое пристанище в киновию или в Л. Всех приходивших к нему монахов он отсылал к прп. Феоктисту. Однако в видении ему было повелено не отказывать приходящим, после чего рядом с ним поселились 12 иноков, — это стало началом Л. 7 мая 428 г. свт. *Иувеналий*, архиеп. Иерусалимский, освятил лаврскую церковь (*Ibidem*). Л. прп. Евфимия поддерживала тесные связи с киновией прп. Феоктиста. Эта обитель выполняла роль мон-ря для начинающих, из к-рой монахи со временем должны были переходить в Л. прп. Евфимия с ее более строгим отшельническим уставом. В этой системе отношений Л. и общежительного мон-ря, окончательно принятой в следующем поколении прп. Саввой Освященным, пребывание в киновии было обязательной подготовительной ступенью, но в отличие от Устава прп. Герасима жизнь Л. была изолирована от жизни общежития. Прп. Евфимий понимал, что место, избранное им для Л., больше подходит для киновии, и оставил указания по соответствующему преобразованию обители после его смерти. Уже при преемнике прп. Евфимия Фиде мон-рь был преобразован в киновию: кельи перестроены, мон-рь окружен стеной, возведена башня, к-рая, возможно, находилась над монастырской усыпальницей. Освящение новой киновии произошло 7 мая 482 г. (*Ibid. 70*).

Ок. 425 г., после основания киновии прп. Феоктиста, прп. Евфимий

неск. месяцев жил вместе с учеником Дамианом на склоне горы Марда в Иудейской пустыне и устроил здесь Л. недалеко от развалин крепости Масада (*Ibid. 20*). Судя по остаткам келий, в Л. Марда обитали 15–20 монахов.

Ок. 455 г. прп. Герасим Иорданский основал Л. в 1,5 км от р. Иордан в т. н. Иорданской пустыне, равнинной местности, расположенной к юго-востоку от Иерихона. Мон-рь прп. Герасима был заброшен в XII в. Иоанн Фока, посетивший св. места Палестины в 1185 г., сообщает, что монастырь был «разрушен до основания течением Иордана», и остались только руины храма, 2 пещеры и столп, на к-ром подвизался затворник (*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. 7. Вып. 2(23)*).



Лавра
прп. Герасима Иорданского

С. 20–21, 50). Иорданская пустыня, где подвизался прп. Герасим, изобиловала Л., большая часть которых идентифицирована (*Sion. 1996. P. 245–264*). Недалеко от Л. прп. Герасима, в 6,5 км к юго-востоку от Иерихона, находилась Л. Каламон (от *κάλαμος* — «тростник, камыш»), основанная в 3-й четв. V в. (*Ioan. Mosch. Prat. spirit. 26, 46, 157, 163*). Как и в монастыре прп. Герасима, в центре Л. Каламон было устроено общежитие, здесь по субботам и воскресеньям собирались отшельники. Для обеспечения безопасности киновия была обнесена крепостной стеной и во время персид. нашествия 614 г. служила убежищем для окрестных монахов (*Vita S. Georgii Chozebitae confessoris et monachi, auctore Antonio ejus discipulo // AnBoll. 1888. Т. 7. P. 98, 101, 120*). В сер. XII в. монастырь был значительно укреплен,

однако после нападения мамлюков во 2-й пол. XIII в. опустел. В XIX в. была восстановлена лишь малая часть прежней Л., которая известна теперь как общежительный мон-рь прп. Герасима Иорданского.

Подробный рассказ о жизни монахов в обителях, связанных с традицией прп. Герасима, содержится в его Житии, написанном в VI в. предположительно одним из монахов его мон-ря. Этот источник, по-видимому, содержит правила, данные самим прп. Герасимом и сохранившиеся до VI в. благодаря устной традиции. Согласно Житию, прп. Герасим в центре Л. учредил общежитие, в котором должны были подвизаться новоназначенные монахи, усваивая основы монашеского образа жизни. Более опытным подвижникам разрешалось жить в отдельных кельях по заведенному распорядку: каждый лавриот пребывал в своей келье 5 дней в неделю, вкушая только хлеб, воду и финики; в субботу и воскресенье лавриоты собирались в церковь киновии на общее богослужение, причащались Св. Таин и участвовали в общей трапезе; в воскресенье вечером монахи вновь удалялись в кельи. При жизни прп. Герасима в Л. подвизалось до 70 отшельников. Им было запрещено зажигать в келье лампу или готовить пищу на огне. Они пребывали в абсолютной бедности, не заботились о своем теле, занимались молитвой и рукоделием (плели веревки или корзины). Плоды своего труда лавриоты приносили в киновию и во 2-й половине воскресного дня получали от эконома недельный запас хлеба, воды и фиников. Насельники Л. в материальном отношении всецело зависели от киновии, никто из них не имел личного имущества, кроме одежды, тростниковой циновки, одежды и глиняной миски (*Cyr. Scyth. Vita Gerasimi [Spuria]. 2–3*). Лавриотам было запрещено пить евкратион (*εὐκράτιον* — теплый напиток, приготовленный с использованием перца, тмина и аниса), т. к. прп. Герасим считал его допустимым только в общежитии (*Ibid. 4*). Согласно Уставу прп. Герасима, монашеские кельи отшельников всегда должны были оставаться открытыми, и любой брат в отсутствие хозяина кельи при необходимости мог взять там нужную вещь. Прп. Герасим, вероятно, был первым, кто ввел институт общежития в Иорданской пустыне.

Послушники пребывали в киновии 10 и более лет. После смерти прп. Герасима († 475) его мон-рь, состоявший из Л. и киновии, в течение 6 лет управлялся 2 монахами, братьями Василием и Стефаном (*Ibid.* 10; *Idem.* Vita Cyriac. 5), после чего была вновь восстановлена должность игумена. На начальном этапе развития лавриотского монашества подобный симбиоз киновии и Л. возникал, как правило, тогда, когда они имели общего основателя. Если основатели были разными, то киновия и Л. обычно сохраняли независимость. Так, в кон. VI в. монахи Л. Марда, созданной прп. Евфимием, проживали в отдельных кельях-пещерах на склонах одноименной горы, подчинялись архимандриту, которого назначал Иерусалимский патриарх, при этом они были независимы от киновии Кастелион, расположенной на вершине той же горы и основанной в 492 г. прп. Саввой (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 158).

Модель отношений Л. и киновии, предложенная прп. Герасимом, получила широкое распространение после его смерти. Мн. новые Л. Иорданской пустыни так или иначе ориентировались на нее. В нач. VI в. монахом Великой Л. Иаковом севернее мон-ря прп. Герасима Иорданского, недалеко от Иерихона, была основана т. н. Л. Башен (λαύρα τῶν Πυργίων; *Cyr. Scyth. Vita Sabae.* 16). Иоанн Мосх приводит сведения о нек-рых подвижниках Л. (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 8–10, 40, 100). Л. аввы Петра Горнита, основанная в V в. близ Иордана предположительно учеником прп. Герасима, к-рый был обращен из монофизитства прп. Евфимием, находилась в 300 м к югу от долины Нахаль-Прат (*Cyr. Scyth. Vita Euthym.* 41; *Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 16–18). Элиотская Л. (λαύρα τῶν Αἰλιωτῶν), в к-рой Иоанн Мосх провел 10 лет, была основана в VI в. неким мон. Антонием (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 66, 134). Вероятнее всего, она также располагалась в Иорданской пустыне, к северу от Нахаль-Прат (*Féderlin.* 1903. P. 328), а не на Синае, как считают нек-рые ученые (*Vailhé.* 1898. P. 106–116; *Chitty.* 1966. P. 149). По-видимому, Л. был мон-рь *Петра Ивера* († кон. V в.), находившийся между Газой и Маюмой и существовавший еще до прибытия в него Петра. Сразу после его смерти Л. была преобразована в киновию (*Petrus der Iberer: Ein*

Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des 5. Jh.: Syrische Übers. einer um das J. 500 verfassten griechischen Biographie / Hrsg. R. Raabe. Lpz., 1895. S. 130–131).

Л. Хозива была основана в кон. V в. 5 сир. иноками, поселившимися в долине Нахаль-Прат между Иерусалимом и Иерихоном. В нач. VI в. она была расширена прп. *Иоанном Хозевитом* (*Miracula V. Mariae in Choziba // AnBoll.* 1888. T. 7. P. 366). Расцвет мон-ря связан с жизнью прп. *Георгия Хозевита* († ок. 625): при нем община насчитывала ок. 2 тыс. монахов. Во время персид. нашествия 614 г. Л. была разрушена, и ее монахи нашли убежище в соседней Л. Каламон. В XII в. мон-рь был восстановлен, однако спустя столетие монашеская жизнь в нем прекратилась вплоть до 1878 г., когда здесь поселился мон. Каллиник. В 1901 г. мон-рь был полностью перестроен.

Прп. Савва Освященный оказал большое влияние на распространение лавриотской формы монашества в Палестине. Он и его ученики основали 13 мон-рей, 7 Л. и 6 общежи-



Лавра
прп. Саввы Освященного

тельных. Мн. известные монастыри, устроенные прежними поколениями монахов, такие как Л. прп. Евфимия, преобразованная в киновию, мон-рь прп. Феоктиста, Старая Л., оказались под духовным руководством прп. Саввы (*Cyr. Scyth. Vita Sabae.* 10, 36, 90). Численность монахов увеличилась с неск. сот в 1-й пол. V в. почти до 3 тыс. в VI в. В 478 г. прп. Саввой была основана Л. в Кедронской долине, к-рая после масштабных строительных работ 482–486 гг. превратилась в крупный монастырский комплекс, получивший название Великой Л. (Μεγίστη Λαύρα, Μεγάλη Λαύρα; араб. Дейр-Мар-Саба) и ставший главным центром савваитской конфедерации мон-рей. При жизни прп. Саввы в Великой Л. были построены 2 церкви: большая

в честь Пресв. Богородицы и т. н. пещерная церковь Феоктиста («богоданная»), освященная в честь свт. Николая Мирликийского. В наст. время кроме этих храмов в Л. имеется ряд часовен, нек-рые из них расположены на месте древних келий. В 493 г. к северу от Великой Л. была построена т. н. Малая киновия, предназначенная для новоназначенных иноков, желавших подготовить себя к отшельнической жизни (*Idem.* Vita Ioan. Nesych. 6). Совр. монастырь Дейр-Мар-Саба, занимающий сравнительно небольшую территорию (ок. 60×100 м), представляет собой лишь центральную часть древней Великой Л., кельи к-рой были разбросаны на скалах по берегам потока Кедрон, к югу и северу от нынешнего мон-ря, на протяжении ок. 2 км. В наст. время настоятелем мон-ря является Иерусалимский патриарх, фактически Л. управляют назначаемый патриархом «духовник» (наместник) в сане архимандрита и 2 его помощника.

В 510 г. была основана Семиустная Л., к-рая находилась примерно в 4 км

к северо-западу от Великой Л. (ныне Хирбат-Джинджас, к северу от Кедронской долины), возле т. н. Семиустной цис-

терны (Ἐπτάστομος λάκκος), устроенной имп. *Евдокией* в 20 стадиях от Л. прп. Евфимия (*Idem.* Vita Sabae. 39). Семиуст-

ная Л. была сравнительно небольшой, в ней могли разместиться не более 20 монахов. Характеристики, типичные для равнинных Л., в основном относятся к этой Л.: симметричная структура с четким разделением между 2 группами келий, каменная ограда правильной формы, центральные здания, по форме напоминающие киновию (*Hirschfeld.* 2003).

Прп. Савва Освященный был первым палестинским подвижником, к-рый сформулировал в письменном виде монастырский Устав, определявший все аспекты монашеской жизни. Хотя изначальный вариант Устава не сохранился, нек-рые его правила можно реконструировать из сочинения *Кирилла Скифопольского* и др. источников. В Уставе было 2

перечня правил: для лавриотов и для насельников общежительных монастырей. После смерти прп. Саввы, когда Великая Л. была преобразована в киновию, на практике применялись только общежительные правила. Прп. Савва несколько видоизменил модель устройства Л., к-рой придерживался прп. Герасим. По его системе, послушники не должны были смещиваться с «совершенными», т. е. монахами Л., даже в дни совместной молитвы и трапезы по субботам и воскресеньям. Только пробыв длительное время в т. н. Малой киновии (*Cyr. Scyth. Vita Sabae. 28*), монах мог быть допущен в Великую Л. Такой строгий подход во многом способствовал расцвету Великой Л. и ее высокому статусу в числе др. палестинских Л. Монастыри, управляемые прп. Саввой, подчинялись Великой Л., которой управлялись игумен и экономом, избравшиеся на срок до 3 лет. Во главе подчиненных мон-рей стояли администраторы (*διοκέται*), а не игумены.

Изменение характера отношений между Л. и киновией повлияло и на формирование монашеского богослужебного устава и литургического календаря — в посл. они оказали значительное влияние на визант. богослужебный обряд в целом. Прп. Савва ввел обязательное для монахов Великой Л. всенощное бдение (*ἀγρυπνία*) и следующую за ним литургию с субботы на воскресенье, а также накануне больших праздников (*Ibid. 32*). В Фаранской Л. и Л. прп. Евфимия служила только литургия в воскресенье утром (*Idem. Vita Euthym. 23; Ioan. Mosch. Prat. spirit. 40*). В Л. прп. Герасима в ночь с субботы на воскресенье не было непрерывного бдения в церкви. Прп. Савва установил, чтобы Великий пост в Великой Л. начинался только после дней памяти прп. Евфимия (20 янв.) и прп. *Антония Великого* (17 янв.), т. к. эти дни считались в Л. важными монастырскими праздниками (*Cyr. Scyth. Vita Sabae. 22*). Т. о., в литургическом календаре Великой Л. Великий пост начинался на неделю позже по отношению к дате, принятой в мон-рях прп. Евфимия и прп. Герасима (14 янв.). Кроме того, в Уставе прп. Саввы обычный недельный пост монахов длился 5 дней, а не 6, как у прп. Евфимия.

Ученики прп. Саввы стали основателями ряда Л., к-рые так или иначе были вовлечены в савваитскую кон-

федерацию монастырей и зависели от Великой Л. В Вади-эс-Сувайнит (Нахаль-Михмас), недалеко от Михмаса (Мухмаша), располагалась Фирминская Л., устроенная в нач. VI в. прп. Фирмином, учеником прп. Саввы, и ставшая на нек-рое время одним из центров оригенистов-протоктистов (537–554). Л. была разрушена персами в 614 г. и более не восстановивалась.

Л. Неэлкерава (*Νεελκεροβα*) создана в самом нач. VI в. учеником прп. Саввы Иулианом Киртом (*Ibid. 16*), находилась в Иорданской долине к северу от Сартабы.

В 531 г. ученик прп. Саввы диак. Иеремия основал Л. в неск. километрах от пещеры, располагавшейся примерно в 4 км от Великой Л., в которой одно время жил прп. Савва. Именно диак. Иеремии прп. Савва вручил свой письменный Устав (*Ibid. 74*).

Новая Л. (*Νέα λαύρα*) была устроена в 508 г. в Иорданской пустыне (рядом с источником Хаджала, в 2,5 км к югу от Текоа) монахами, изгнанными прп. Саввой из Великой Л. Спустя некоторое время монахи Новой Л. подчинились прп. Савве и признали авторитет игум. Иоанна, назначенного прп. Саввой. К 516 г. относятся первые упоминания о монахах-оригенистах среди братии Новой Л., к-рые были изгнаны из мон-ря, затем вернулись (ок. 521) и пребывали в Л. вплоть до 554 г., когда все оригенисты были высланы из Палестины. В отличие от оригенистов Фирминской Л. монахи Новой Л. составляли группу т. н. *исохристов*. После их изгнания в Новую Л. переселились 120 правосл. монахов (в т. ч. Кирилл Скифопольский), духовное руководство над ними принял на себя прп. Иоанн Схолярый. Новая Л. располагалась на руинах мон-ря, основанного в 454 г. монофизитским монахом Романом (разрушен в 484). По мнению И. Хиршфельда, топографическая структура Новой Л. отчасти способствовала возникновению в монашеской среде споров по поводу образа жизни лавриотов, которые и привели к отделению группы монахов от общины прп. Саввы Освященного. Хиршфельд считает, что главной причиной отделения монахов Новой Л. явился протест против активной строительной деятельности прп. Саввы. Здания в Новой Л. были небольшими и скромными, тогда как строи-

тельные проекты прп. Саввы превратили Великую Л. в обширный монастырский комплекс, что якобы вызывало недовольство части монахов (*Hirschfeld. 1995*). Однако гипотеза Хиршфельда полностью игнорирует причины доктринального характера (оригенизм монахов Новой Л.) и не учитывает хронологию событий, представленную в сочинениях Кирилла Скифопольского. Согласно Житию прп. Саввы, было 2 восстания монахов Новой Л.: 1-е произошло в 490 г., еще до начала интенсивных строительных работ в Великой Л., до основания киновии Кастеллион (492) и Малой киновии (493); 2-е — в 503–506 гг. (*Patrick. Sabas. 1995. P. 197–202*). Обширность комплекса Великой Л. была скорее исключением, связанным с ее особым статусом адм. центра. Стрoения др. Л. савваитской традиции, в частности Семуистной Л. и Л. диак. Иеремии, были довольно скромными. Вопреки мнению Хиршфельда протест Иеремии против прп. Саввы в 531 г. не был связан со стремлением к более простой и скромной жизни, а скорее был мотивирован желанием Иеремии получить большую долю пожертвований, выделенных прп. Савве имп. св. Юстинианом I для строительства новых мон-рей. Различия в структуре Л. могли возникнуть в силу разных причин (топография местности, устав молитвы и др.), но в основном эти различия обуславливались наличием или отсутствием материальных и финансовых ресурсов. Не имеет достаточных оснований предположение о том, что в центре споров в монашеской среде Палестины в VI в. лежит противостояние нестяжательных монахов-оригенистов и более прагматичных савваитов. Прп. Савва изображается в источниках как строгий аскет, запрещающий монахам принимать священство и участвовать в общественной церковной деятельности. С др. стороны, некоторые монастыри оригенистов, напр. киновия св. Мартирия, в архитектурном отношении не отличались скромностью, а их лидеры (Домициан, Феодор Аскида, *Леонтий Византийский* и др.) были вовлечены в церковно-политическую жизнь К-поля.

Структура палестинских Л. По внешнему устройству палестинские Л. можно разделить на 2 типа: пещерные и равнинные. Л. 1-го типа создавались на крутых склонах гор.



Центральное здание таких Л. было небольшим, часто неправильной формы, а кельи располагались вокруг него беспорядочно; обычно они устраивались в пещерах или естественных укрытиях в горной породе. В равнинных Л. центральное здание строилось в соответствии с хорошо продуманным планом, а кельи были расположены более упорядоченно. Археологические данные свидетельствуют о существовании не менее 19 Л. в Иудейской пустыне в визант. период: 10 были расположены на склонах гор или в ущельях и 9 — на равнине (*Hirschfeld*. 1990). Все пещерные Л. находились в пустынной зоне, в то время как большинство равнинных Л. — в районе Иерихона. Только 3 равнинные Л. — прп. Евфимия, Марда и Семиуственная — располагались на высокогорных пустынных плато.

В центре каждой Л. было по крайней мере 2 здания: церковь и пекарня. Вполне вероятно, что пекарня входила в более крупную структуру, включавшую также помещения для хранения посуды и продовольствия. В источниках говорится об экономах и о кладовых ($\tau\omicron\ \omicron\kappa\omicron\nu\omicron\epsilon\iota\omicron\nu$) Л. прп. Евфимия, Л. Башен и Великой Л. прп. Саввы (*Cyr. Scyth. Vita Euthym.* 28; *Idem. Vita Sabae*. 59; *Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 5). Др. здания, такие, напр., как монастырская гостиница, упоминаются редко и, вероятно, были только в крупных Л. Отсутствуют к.-л. сведения о наличии в Л. кухни или трапезной, хотя общие воскресные трапезы предусматривались уставом. Так как пища отшельников была очень простой, а община лавриотов сравнительно небольшой, очевидно, не было нужды в отдельной столовой. Исключение составляли крупные Л., такие как Л. прп. Герасима, в к-рой помещение для приготовления пищи было устроено в киновии, расположенной в центре монастыря (*Cyr. Scyth. Vita Gerasimi* [Spuria]. 5; *Idem. Vita Syriac.* 4). По-видимому, устав общежития предполагал ежедневные совместные трапезы. В Великой Л. столовая находилась в гостинице и предназначалась для братьев, задействованных на общих послушаниях (*Idem. Vita Sabae.* 40, 48; *Idem. Vita Ioan. Hesych.* 6). При преобразовании Л. прп. Евфимия в общежитие в ней была построена трапезная. Это означает, что, по мысли основателя Л., изначально трапезная в ней не предполагалась.

Т. о., остается неясным, где происходили упоминаемые источниками воскресные общие трапезы насельников Л.

Кельи отшельников-лавриотов были разбросаны вокруг центральных зданий, иногда на довольно значительное расстояние, поэтому подавляющее большинство Л. не были окружены защитной стеной. Тем не менее границы территории Л., как правило, отмечались опознавательными знаками. Площадь, занимаемая той или иной Л., определялась расположением самых отдаленных келий. В Л., устроенных на склонах гор и в ущельях, границами являлись особенности местности. Иногда на территории Л. на видном месте возводилась башня, к-рая как бы выражала претензию монахов на данный участок земли. Так, при основании Великой Л. прп. Савва в первую очередь построил башню, чтобы зарезервировать участок для буд. строительства келий (*Idem. Vita Sabae.* 16). В Л. Хозива начало строительства было отмечено каменными воротами (*Patrich.* 1990). В Л., устроенных на ровном месте, таких как Марда и Семиуственная, граница территории была отмечена длинной невысокой каменной оградой.

Л. Греции, Грузии и Балканских стран. В визант. источниках упоминания о Л. в первоначальном смысле, как о мон-рях с особой полуотшельнической жизнью, являются редкостью. Устав Христовула Патмосского (1091) различает 3 типа монашества: общежитие, отшельничество и Л., как нечто промежуточное между киновией и отшельничеством (*Regula edita a Sancto Christodulo pro Monasterii S. Jo. Theol. in insula Patmo.* 4 // *Miklosich, Müller.* 1968. Т. 6. Р. 61). Устав мон-ря св. Иоанна Богослова на о-ве Патмос предписывал отшельникам-исихастам оставаться в подчинении у игумена киновии, заниматься рукоделием по его указанию и в субботу и воскресенье приходить в общежитие, чтобы принимать участие в богослужении и общей трапезе (*Ibid.* 24 // *Ibid.* Р. 76–77). В нек-рых агиографических памятниках IX–XI вв. ряд сравнительно небольших монастырей называются Л.: Л. прп. Петра Младшего, Келливарская Л., Л. Спасителя на Латрской горе близ Эфеса, Л. прор. Илии, Л. св. Захарии, Л. Келий на горе Олимп, Л. на горе Кимин в Вифинии, Л. прп. Ла-

заря Галисийского и др. (*Papachrysanthou D. La vie monastique dans les campagnes byzantines du VIII^e au XI^e siècle* // *Byz.* 1973. Vol. 43. Р. 166–180). В подавляющем большинстве случаев в этих мон-рях было устроено общежитие, а также имелось неск. отшельнических келий, в которых с благословения игумена подвизались более опытные монахи, в т. ч. сам игумен. Хотя любой настоятель общежительного монастыря мог разрешить отдельным монахам обители вести жизнь анахорета, не все такие мон-ри назывались Л. По мнению Д. Папахрисанфу, название «лавра» обычно закреплялось за теми монастырями, в к-рых число отшельнических келий было зафиксировано письменным уставом или устным распоряжением основателя, как это имело место, напр., в *Великой Лавре* прп. Афанасия и Иверском мон-ре на *Афоне* (*Ibid.* Р. 178). Все визант. Л. располагались в гористой местности, вдали от крупных городов. Исключение составляют Л. св. архангела Михаила в Анапле (квартал К-поля; *Georg. Pachym. Hist.* 1835. Vol. 2. Р. 203) и греч. Л. Кесария, основанная в IX в. на Палатинском холме в Риме (см. ст. *Кесарий и Юлиан*). Общежитие в ней сочеталось с наличием неск. отшельнических келий (*Sansterre J.-M. Une laure à Rome au IX^e siècle* // *Byz.* 1974. Vol. 44. Р. 514–517).

В XII в., хотя общежитие продолжало считаться идеальной формой монашества, фактически начинает преобладать келлиотство. *Феодор IV Вальсамон*, патриарх Антиохийский, приводя отрывок из 123-й новеллы имп. Юстиниана о киновиях, замечает, что в его время эта форма монастырского устройства почти не сохранилась: монахи муж. обителей не живут совместно, и только в жен. общежительных монастырях удержались совместные трапеза и проживание (*Theod. Balsam. Comm. in Carth.* // PG. 138. Col. 176CD). По свидетельству Жития прп. Мелетия Нового (Миупольского), вокруг его мон-ря возникло 22 «паралаврия», в каждом из к-рых было 8–12 монахов (*Васильевский В. Г., ред.* Николая, еп. Мефонского, и Феодора Продрома, писателей XII ст., жития Мелетия Нового // ППС. 1886. Т. 6. Вып. 2(17). С. 19). Келлиотская организация, вероятно, преобладала в мон-ре прп. Неофита Затворника на Кипре (*Janin R. Le monachisme*





byzantin au Moyen Âge: Commende et typica (X^e-XIV^e siècle) // REB. 1964. T. 22. P. 31). С кон. XIV в. в Византии разворачивается движение за идиоритм, т. е. за официальную индивидуализацию монашеской жизни (*Dumont P. Vie cénotique ou vie hésychaste dans quelques «typica» byzantines // L'Église et les Églises. Chevetogne, 1955. Vol. 2. P. 3-13*). Хотя внешне келлиотская форма монашества похожа на древние палестинские Л., большинство келлиотских поселений в Византии не являлись Л. в строгом смысле, т. к. в них отсутствовали важные элементы, присущие Л. Палестины: наличие у всех лавриотов одного общего духовного руководителя, размещение келий на значительном расстоянии друг от друга, строгое соблюдение принципа *stabilitas loci* (постоянство местопребывания), наличие центральной администрации Л., отличной от администрации киновии. Визант. келлиотские поселения были гораздо менее централизованными и организованными структурами, чем палестинские Л., элементы общежития в них либо отсутствовали, либо были минимальными.

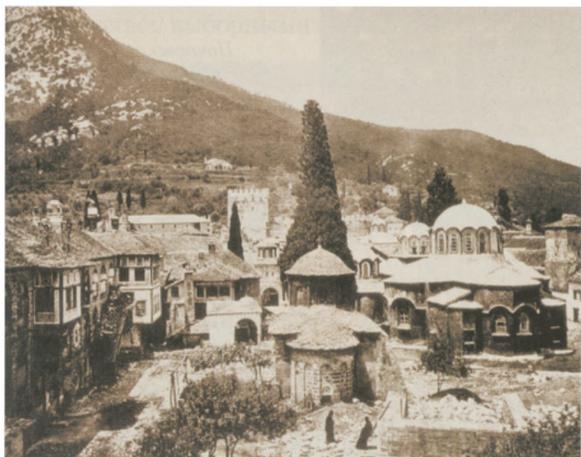
В наст. время среди монастырей Греции выделяют неск. крупных обителей, получивших историческое название «лавра». Все они обычно основывались как мон-ри с общежительным уставом, поэтому наименование «лавра» в отношении этих мон-рей следует понимать как почетный титул, указывающий на многочисленность братии и в некоторых случаях предполагающий наличие

из древнейших мон-рей Пелопоннеса *Святая лавра*, или Калавритская Л., была основана в 961 г. на горе Хелм близ г. Калаврита учеником прп. Афанасия Афонского мон. Евгением. В 1585 г. мон-рь был сожжен турками, в 1600 г. восстановлен и вновь сожжен в 1715 г. В Святой Л. 21 марта 1821 г. было провозглашено начало национально-освободительного восстания в Греции. В 1826 г. мон-рь был разрушен войском Ибрагим-паши. После возрождения независимой Греции в 1850 г. Л. была отстроена заново, но в 1943 г., в период нем. оккупации, вновь была сожжена. В совр. виде мон-рь восстановлен в 1950 г., находится в юрисдикции Элладской Православной Церкви.

В Грузии Л. традиционно называются неск. крупных мон-рей. Термин «лавра» (груз. ლავრა), применяемый по отношению к груз. обителям, появился в источниках в X-XI вв. и не имеет к.-л. юридического значения, подчеркивающего особый статус мон-ря. В Грузии так именовались и небольшие монастыри, как правило, пещерного типа с полуотшельническим уставом, и крупные общежительные обители. Наибольшую известность получила основанная в сер. VI в. Л. прп. Давида Гареджийского в составе пещерного монастырского комплекса *Гареджи*. В ранний период существования обители жизнь в ней носила полуотшельнический характер и проходила по правилам, близким к уставу палестинских Л. Монастырь *Шатберди*, основанный в Тао-Клардже-

ти (на территории совр. Турции) прп. *Григорием Хандзтийским* († 861), уже в сер. XI в. назывался Л. или Великой Л. (ПГП. Т. 2. С. 161). Мо-

Великая Лавра
прп. Афанасия Афонского



зависимых скитов. Наиболее известной греч. Л. является Великая Л. прп. Афанасия Афонского, древнейший из существующих мон-рей на горе Афон, основанный в 963 г. Один

нашеская жизнь в Шатберди была устроена на строгих правилах по образцу Устава Великой Л. прп. Саввы Освященного. По распоряжению прп. Григория из Палестины был привезен Устав прп. Саввы и большой гимнографический сборник. Возможно, имеются в виду палестинский монашеский Часослов и древний *Иадгари*. Также Л. иногда

называют монастырь *Шиюмгвиме*, монастырь Веджини в Кахети и некоторые др. обители.

В соседних с Византией Балканских странах под влиянием греч. традиции крупные ставропигиальные и ктигорские мон-ри назывались Л. В Житии свт. *Саввы I*, архиеп. Сербского, написанном в XIII в., упоминается *Лавра святых 40 мучеников* в г. Тырново (ныне Велико-Тырново), столице Второго Болгарского царства (*Доментијан. Животи св. Саве и св. Симеон / Прев.: Л. Мирковић. Београд, 1938. С. 207, 210, 213*). Л. располагалась в крепости Царевец на левом берегу р. Янтра и называлась в источниках царским мон-рем (Там же. С. 202, 207). В главной церкви Л., построенной по указу царя Иоанна Асеня II в 1230 г. и освященной в честь 40 мучеников Севастийских, был похоронен свт. Савва, скончавшийся во время посещения Тырнова 14 янв. 1236 г. (в 1237 его мощи были перенесены в Сербию). По имени главной церкви мон-рь называли «Великой Лаврой святых 40 великомучеников» (*Златарски В. Н. Житие и жизнь прп. отца нашего Феодосия, иже в Тырнове постничествовавшего, ученика суще блж. Григория Синаита: Сьписано светейшим патриархом Константина града кир Каллистом // СбНУНК. 1904. Кн. 20. С. 25 (отд. паг.)*). Тырновская Великая Л., по-видимому, была общежительным ставропигиальным мон-рем и рассматривалась болг. правящей династией Асеней как царская усыпальница. В источниках кон. XIV в. Л. упоминается как место проведения Соборов против богомилов и варлаамитов (см. статьи *Богомилство* и *Варлаам Калабрийский*) (*Рочов. 1979*).

За некоторыми крупными монастырями Сербии традиционно закрепилось наименование «царская лавра». Так, в частности, называется мон-рь Студеница (39 км от г. Кралево), Сопочани (близ г. Нови-Пазар на юге Сербии), Жича (близ г. Кралево), Высокие Дечаны (Косово и Метохия), Баньска (близ г. Косовска-Митровица). Эти монастыри были основаны представителями серб. династии Неманичей, к-рые рассматривали их как свою задужбину (мон-рь, построенный правителем во спасение души, «за душу») и неизменно оказывали им особое покровительство.





В Румынской Православной Церкви большой известностью пользуется Нямецкая Л., муж. мон-рь, расположенный возле г. Тыргу-Нямц (жудец Нямц, Румыния). В XV в. эта обитель была одним из крупнейших центров молдав. культуры и образования. Во вкладных записях ряда слав. рукописей XVII–XVIII вв. румынского происхождения термином «лавра» или «царская лавра» названы: мн. монастыри Молдавии и Валахии: Секу, Говора и др. По мнению А. И. Яцимирского, такое словопользование связано с подражанием молдав. иерархов стилю известных вкладных записей больших Л. Под термином «царская лавра» здесь следует понимать обычный монастырь, пользующийся покровительством молдав. господарей, а не московского царя. Подобное явление стилистического подражания наблюдается и во вкладных записях рукописей рус. происхождения. Можно предположить, что это подражание слав. рукописям, переписанным в визант. Л. в XIV–XV вв. (Яцимирский А. И. Славянские и рус. рукописи румынских б.-к. СПб., 1905. С. 40–41).

Л. России, Украины и Польши. В наст. время в РПЦ титул «лавра» присвоен 5 общежительным муж. мон-рям, 2 из которых находятся на территории России (*Троице-Сергиева лавра* и *Алекسانдро-Невская во имя Св. Троицы лавра*) и 3 на Украине (*Киево-Печерская лавра*, *Почаевская в честь Успения Пресв. Богородицы мужская лавра* и *Святогорская в честь Успения Пресв. Богородицы мужская лавра*). Еще до офиц. закрепления за этими мон-рями статуса Л. они часто назывались таковыми в народной среде и в нек-рых исторических документах. По мнению Е. Е. Голубинского, официальное значение названию «лавра» в Российском гос-ве было усвоено по крайней мере с кон. XVII в. (Голубинский. 1892. С. 122). Вплоть до XVIII в. не было четких критериев присвоения тому или иному монастырю титула «лавра», поэтому большое количество крупных рус. монастырей присваивали себе этот титул и именовались Л. даже в грамотах. Такое название имели в XVII в. *Чудов в честь Чуда арх. Михаила в Хонех мужской монастырь* (в XVI–XVII вв. назывался Великой Л.), *Саввин Сторожевский в честь Рождества Пресв. Богородицы мужской монастырь*, *Антония Римлянина в честь Рожде-*

ства Пресв. Богородицы мужской монастырь, *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь*, *Глушицкий в честь Покрова Пресв. Богородицы мужской монастырь* и др. Только в XVIII в., после секуляризационной реформы 1764 г. имп. *Екатерины II Алексеевны* и учреждения монастырских штатов, титул «лавра» стал выражать иерархическое преимущество сначала двух, а с 1797 г. — трех первостепенных мон-рей: Киевско-Печерского, Троице-Сергиева и Александро-Невского. В качестве главных критериев присвоения титула обычно называют большое число



храмов и насельников монастыря, богатство обители, а также ее историческую значимость. Однако данные критерии не всегда оказываются действенными: с одной стороны, далеко не все крупные рус. мон-ри



назывались Л., с др. — нек-рые существующие Л. не всегда удовлетворяли перечисленным критериям. Наряду с древними Л., сыгравшими большую роль в духовной, культурной и светской истории России, — Киевско-Печерской и Троице-Сергиевой — существовали сравнительно «молодые» и менее знаменитые (Александро-Невская, Почаевская), причем своим возвышением эти Л. во многом были обязаны политической воле императоров.

Киево-Печерский мон-рь, один из первых по времени основания монастырей в древнерус. гос-ве, был устроен в сер. XI в. преподобными *Антонием* и *Феодосием* Печерскими на началах Студийского общежительного устава. Существует мнение, что титул «лавра» был присвоен мон-рю особой грамотой св. блгв. кн. *Андрея Юрьевича Боголюбского* от 1159 г., которой ему предоставлялись права ставропигии, т. е. независимости от митрополитов Киевских. Мон-рь должен был впредь подчиняться вел. князю и патриарху К-польскому. Текст грамоты сохранился в списке XVIII в., протограф его восходит к кон. XVI в. и, по-видимому, является «поновлением» утраченного подлинного документа, которое скорее всего осуществил в 90-х гг. XVI в. архим.

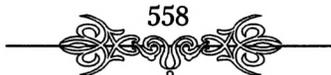
Киево-Печерская лавра

Мелетий (Хребтович-Богуринский), чтобы создать юридические основания, не позволяющие передать Л. униатам. Мн. историки считают грамоту подложной, опираясь на выводы, сделанные митр. *Макарием (Булгаковым)* (История РПЦ. 1995. Кн. 2. С. 203). По мнению И. В. Жиленко, сохранившийся документ является копией оригинала с позднейшими вставками. Одним из веских аргументов в пользу существования такой грамоты можно считать упоминание ее в грамоте,

Почаевская лавра

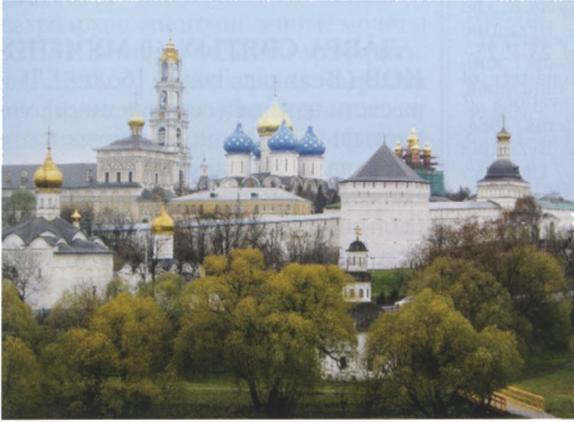
данной Печерскому монастырю в 1481 г. Константинопольским патриархом *Максимом III* (Патерик Киево-Печерский / Упор.: . В. Жиленко. К., 1998. С. 319–334).

Название «лавра» по отношению к Киево-Печерской обители употреблялось уже в XII–XIII вв. Свт. *Симон*, еп. Владимирский и Суздальский († 1226), в начале сказания Киево-Печерского патерика о создании великой ц. Пресв. Богородицы, называет Печерскую обитель «архимандритией всея Руския земля, ежесть лавра святого и великого отца нашего Феодосия» (Киево-печерский





патерик по древним рукописям: В перелож. на совр. рус. яз. М. А. Викторовой. К., 1870. С. 59). Печерский мон-рь назван Л. и в послании к некоему архим. Василию о схиме, послание приписывается свт. *Кирил-*



лу II, еп. Туровскому (ПрТСО. 1851. Ч. 10. С. 347).

Титул «лавра» и права ставропигии Печерского мон-ря вскоре потеряли свое значение вслед. разорения от монголо-татар. нашествия и зависимости от Литвы, но уже польск. короли после 1569 г. постепенно возвратили Л. часть ее старых привилегий, доходов и земельных владений. Титул и права ставропигии были вновь признаны патриархом *Иеремией II Траносом* в 90-х гг. XVI в. и др. вост. патриархами в XVI–XVII вв. После воссоединения Киевской митрополии с РПЦ особая грамота патриарха *Иоакима (Савёлова)* от 1688 г. подтвердила привилегии Л., и она стала именоваться царской и патриаршей ставропигией, оставаясь независимой от митрополитов Киевских и управляясь выборными настояте-



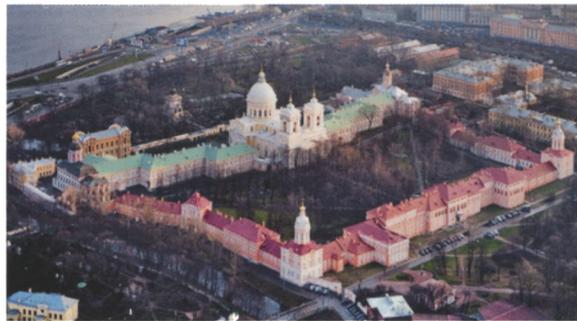
лями, архимандритами, к-рым были присвоены особые преимущества в богослужении. Импер. Екатерина II в 1786 г. ликвидировала эту самостоятельность, установив власть митро-

политов Киевских как настоятелей и священноархимандритов Киево-Печерской Л.

Троице-Сергиев монастырь был основан в XIV в. прп. *Сергием* Радонежским. Первая община учеников прп. *Сергия* фактически жила по уставу древних палестинских Л.: каждый монах сохранял определенную экономическую самостоятельность, нахо-

Троице-Сергиева лавра

дись при этом под единым духовным руководством прп. *Сергия* и собираясь на общие богослужения в ц. Св. Троицы. В 1355 г. по благословиению К-польского патриарха *Филофея Коккина* в мон-ре был введен общежительный устав. Обитель стала называться Л. уже в XV в., как это следует из Похвального слова и Жития прп. *Сергия*, написанных прп. *Епифанием Премудрым* (*Клосс Б. М.*



Избр. труды. М., 1998. Т. 1: Житие *Сергия Радонежского*. С. 279, 315), а также из 3-й Пахомиевой редакции Жития, где Троицкий мон-рь называется Л. или Великой Л. (Там же. С. 390, 397, 401,

Свято-Успенская Святогорская лавра

403). Такое раннее употребление термина объясняется влиянием Житий прп. *Евфимия Великого* и прп. *Саввы Освященного*, послуживших моделью для нек-рых частей ранних Житий прп. *Сергия* (Там же. С. 37). Офиц. статус Л. монастырь получил указом имп. *Елизаветы Петровны* от 8 июня 1744 г.

Датой основания *Александро-Невской Л.*, 1-го мон-ря С.-Петербурга, принято считать 25 марта 1713 г., день освящения деревянной Благовещенской ц. при впадении Черной речки (р. Монастырки) в р. Неву, хотя уже с 1712 г. в мон-ре жили иноки по общежительному уставу. В 1797 г. именованным указом имп. *Павла I Петровича* мон-рь получил статус Л.

Успенский Почаевский мон-рь получил статус Л. в 1833 г., спустя 2 года после возвращения его в подчинение РПЦ из униии. Священноархимандритами Л. являлись *Волинские*, а в 40–60-х гг. XIX в. — *Варшавские* архиереи.

Решение о присвоении статуса Л. Свято-Успенскому Святогорскому мон-рю было принято на очередном заседании Свящ. Синода УПЦ 9 марта 2004 г. Расцвет обители пришелся на 2-ю пол. XIX — нач. XX в., когда число ее насельников доходило до 700 чел., а монастырский комплекс был сопоставим по размерам с крупнейшими мон-рями Российской империи.

В адм. отношении в досинодальную эпоху Л. были ставропигиальными мон-рями, т. е. подчинялись первоначально К-польскому патриарху, затем — митрополитам, а позднее патриархам

Александро-Невская лавра

всея Руси. В синодальную эпоху Л. подчинялись Святейшему Синоду (священноархимандритом той или иной Л.

являлся местный архиерей). После восстановления Патриаршества главой всех Л. вновь стал патриарх Московский и всея Руси. В наст. время ставропигиальной в РПЦ является только Троице-Сергиева Л.

В Польской Православной Церкви наименование Л. присвоено *Супрасльскому в честь Благовещения Пресв. Богородицы монастырю* (*Ławra Supraska*), основанному в 1498 г. и расположенному в г. Супрасль на востоке Польши (Белостокская епархия). Титул «лавра» обитель стала носить во время наместничества архим. *Сергия (Кинбара)* (1532–1565). Настоятели Супрасльской Л. на Соборах Киевской митрополии подписывались вслед за архимандритами Киево-Печерскими.

В Украинской греко-католич. церкви наименование Л. имеет Свято-



(1331–1371), а другое по найденному в нем перстню было атрибутировано несколькими исследователями царю *Калояну* (Попов. 1984. С. 54–55). На территории лавры обнаружены фрагменты керамики, украшенной монограммами царей и патриархов, многочисленные монеты XIII–XIV вв. и надписи-граффити.

В 1393 г., после взятия Тырново османами, в храме в наказание за сопротивление были убиты 110 знатных горожан. Храм был превращен в мечеть, в XVII в. в нем была устроена посвященная взявшему болг. столицу военачальнику Махмуду Фетхи мусульм. обитель (Теке-джамиси). После освобождения Болгарии в 1878 г. церковь переосвятили. 10 февр. 1879 г. в ней была совершена литургия по случаю открытия Учредительного собрания, на котором была утверждена Конституция Княжества Болгария. Далее храм стал гарнизонным, сохранив прежнее значение. 2 авг. 1887 г. здесь принял присягу и получил благословение на престол кн. Болгарии Фердинанд I Саксен-Кобург-Готский. 22 сент. 1908 г. в храме прошла церемония провозглашения независимости Болгарии от Османской империи, а страна объявлена царством. 1 июня 1913 г. церковь была разрушена землетрясением; восстановлена в 2008 г. в связи с гос. церемонией перезахоронения останков Калояна. В наст. время храм является филиалом Национального исторического музея.

Храм состоит из 2 частей: 3-нефной базилики с 3 апсидами и 6 колоннами, и небольшого притвора (из-за многочисленных разрушений от XIII в. сохранились вост. стена, нижние части юж. и зап. стен и основания колонн, а также зап. стена притвора). В нач. XX в. церковь была изучена Ф. И. Успенским, позднее А. Грабар восстановил систему росписи храма (ок. 1230). Ее уникальным элементом является настенный минологий — изображения святых в календарном порядке, покрывавшие внутренние стены притвора (из мифического цикла на год сохр. только фрагменты на март, июль и авг.); среди них выделяются 35 сцен мученичества, а также образы млекопитательниц — св. Анны с Богоматерью во младенчестве и св. Елисаветы с младенцем Иоанном.

Лит.: Успенский Ф. И. О древностях Тырново // ИРАИК. 1902. Т. 7. С. 1–24; Грабар А. Стенописите в църквата «Свети Четиридесет

мъченици» във В. Тырново: Най-старият живописен паметник с бълг. надписи // *Он же*. Избр. стчинения. София, 1982. Т. 1. С. 21–37; Попов А. Средновековни надписи, монограми, букви и знаци от Тырноската «Велика лавра». София, 1984; он же. Тырноската Велика Лавра. София, 1985; он же. Манастирът «Велика лавра» в писмените източници, научната литература и археологически проучвания // Средновековно Тырново: Археол. проучвания. Вел. Тырново, 2004. С. 128–143; Тотев К. Стенописният календар о царската църквата «Св. 40 мъченици» във Велико Тырново // Там же. С. 194–245; Теофилов Т. Църквата св. Четиридесет мъченици и манастирът Велика Лавра в християнското храмово строителство на Тырново: Сб. ст. София, 2007; Николова Б. Монашество, манастири и манастирски живот в средновеков. България. София, 2010. Т. 1. С. 422–440.

Д. И. Полювняный

**ЛАВРЕНТИЕВ КАЛУЖСКИЙ
В ЧЕсть РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА
МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**
(Калужской и Боровской епархии
Калужской митрополии), находится
в Калуге, на берегу р. Яченки.

1512–1918 гг. Основание Л. К. м. в XVI в. связано с именем блж. *Лаврентия* Калужского († после 1512). Согласно Сказанию о чудесах



Манастирът при Лаврентия в Калуге.
Фотография. Нач. XX в.

св. Лаврентия (известно в списках XVII–XVIII вв.), в нач. XVI в. он жил при дворе калужского удельного кн. Семена Ивановича († 1518) (Симеоново городище), а также в хижине рядом с деревянной ц. в честь Рождества Христова, находившейся в неск. километрах от Калуги, на берегу р. Яченки. По устному преданию, включенному архиеп. *Филаретом* (Гумилевским) в жизнеописание блж. Лаврентия, подвижник прокопал от хижины до церкви подземный ход (*Филарет* (Гумилевский). РСв. Т. 2. С. 477–480), о существовании

к-рого в мон-ре в посл. было устойчивое поверье.

В 1512 г., во время битвы кн. Семена Ивановича с крымскими татарами на р. Оке, св. Лаврентий неожиданно явился среди княжеского воинства, укрепляя и ободряя его, после чего была одержана победа. Время кончины св. Лаврентия неизвестно. В списке Сказания о его чудесах, датированном 2-й пол. XVIII в., указано: «Колико же бе святыи поживе и в кое лето скончаша, неизвестно» (РГБ ОР. Ф. 178. № 9578. Л. 9 об.). Традиционно годом смерти блж. Лаврентия считался 1515-й. Вероятно, эта датировка основана на неправильном прочтении единственной даты, содержащейся в описании прижизненного чуда святого: 7020 (1512) читали как 7023 (1515) (Романова. 2004. С. 239). После кончины святой был погребен под ц. в честь Рождества Христова.

По мнению историков XIX — нач. XX в., мон-рь при Рождественской ц. основал кн. Семен Иванович. Сначала обитель именовалась Рождественской, а затем Лаврентиевской. В жалованной грамоте царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного 1565 г., вероятно, впервые упоминается «монастырь Рождества Христова, где лежит Лаврентий, Христа ради юродивый» (*Леонид* (Кавелин). 1906. С. 9).

В 1606–1607 гг. насельники Л. К. м. были свидетелями обороны Калуги войсками И. И. Болотникова. В янв. 1610 г. в обители остановился *Лжедмитрий II*, бежавший из Тушина. При помощи братии Л. К. м. ему удалось склонить калужан на свою сторону, но уже 11 дек. того же года он был убит недалеко от мон-ря. В 1617 г. рядом с Л. К. м. состоялся бой между польск. отрядами П. Опалинского и С. Чаплинского и войском кн. Д. М. Пожарского, направленным для защиты Калуги. В 1618 г. Калуга и, очевидно, мон-рь были разорены казаками гетмана П. К. Конашевича-Сагайдачного.

В выписке из калужских писцовых книг Г. Плещеева и Г. Семёнова 1628 и 1629 гг. упоминается о 3 жалованных грамотах царя *Михаила Фёдоровича*, к-рый предоставил Л. К. м. право рыбной ловли на р. Оке, пожаловал мельницу, подтвердил право владения монастырскими вотчинами. В 1654 г. в Калуге побывали Антиохийский патриарх *Макарий III* и архидиака *Павел Алетский*, к-рый упоминает в описании их путешествия



«два величественных монастыря: один для монахов, другой для монахинь». Под первым, очевидно, подразумевается Л. К. м. В том же году город и его окрестности пострадали от эпидемии чумы, жертвами к-рой стали игумен и 4 иеромонаха Л. К. м., в живых остались 8 монахов.

В 1776 г. Московский и Калужский архиеп. *Платон (Левшин)* переехал в мон-рь открытое годом ранее ДУ для детей духовенства Калужской провинции, состоящее из высшего и низшего грамматических отделений. Ректором являлся настоятель мон-ря, архиеп. Платон также активно участвовал в жизни заведения. Из казны на содержание уч-ща выделялось 300 р. ежегодно, архиеп. Платон изыскивал дополнительные средства. При уч-ще была организована б-ка. В 1779 г. архиерей составил инструкцию ректору, а преподавателей назначал из выпускников Славяно-греко-латинской академии. Преподаватели и учащиеся должны были неукоснительно посещать богослужения. В 70-х гг. XVIII в. учащихся насчитывалось 120 чел., в 90-х гг. — 184 чел. Одним из воспитанников уч-ща был экзарх Грузии митр. *Иона (Василевский (Васильевский))*, в посл. он прислал в дар обители панагию, украшенную драгоценными камнями, и ряд книг.

В 1799 г. при образовании Калужской и Боровской епархии в Л. К. м. были устроены архиерейский дом и духовная консистория, обитель стала заштатной. В Л. К. м. поселился еп. *Феофилакт (Русанов)*. Настоятелем мон-ря стал Калужский архиерей, а управлял обителью наместник. Места для новых учреждений не хватало, и в 1800 г. в Калугу были переведены консистория и ДУ, преобразованное в семинарию. Л. К. м., приписанный к архиерейскому дому, остался летней резиденцией Калужских епископов.

Паломники, возвращавшиеся из знаменитой *Тихоновой Калужской пустыни*, часто заезжали и в Л. К. м. В обители побывали: 17 дек. 1775 г. — имп. *Екатерина II Алексеевна*, 12 июля 1837 г. — вел. кн. Александр Николаевич (в посл. имп. *Александр II Николаевич*) в сопровождении поэта В. А. *Жуковского*, в июле 1849 г. — Н. В. *Гоголь*, 10 мая 1887 г. — вел. кн. *Константин Константинович*, 16 июня того же года — Московский митр. *Иоанникий (Руднев)*, 30 июня 1888 г. —

вел. кн. Владимир Александрович и вел. кнг. Мария Павловна, 10 июля 1889 г. — Киевский митр. *Платон (Городецкий)*. В 1897 г. в Л. К. м. на погребение своего брата Н. Д. Делянова приезжал министр народного просвещения гр. И. Д. Делянов.

10 авг. 1915 г. в обители широко отмечалось 400-летие со дня кончины блж. Лаврентия. Подготовкой занимался специальный комитет, учрежденный в Калужской епархии в 1914 г. по инициативе Калужского еп. *Георгия (Ярошевского)*. Был открыт сбор пожертвований, на собранные средства произведены работы по приведению в порядок и украшению монастырских зданий. Перед праздником в Рождественском соборе 7 авг. совершался парастас, а 8 авг. — заупокойная литургия с поминовением по монастырскому синодику всех почивших Калужских архиереев, настоятелей и погребенных в обители. В тот же день в монастырь была принесена и установлена в верхнем храме чудотворная *Калужская икона Божией Матери*. 9 авг. отслужено торжественное всенощное бдение. 10 авг. в мон-рь прибыл крестный ход из всех церквей Калуги и сел, ранее принадлежавших Л. К. м., совершены торжественная литургия и молебен блж. Лаврентию. В торжествах помимо Калужского еп. Георгия приняли участие митр. Московский свт. *Макарий (Невский)*, vicарий Тульской епар-



Лаврентиев в честь Рождества Христова мон-рь. Фотография. 1878 г.

хии еп. Каширский смчч. *Иувеналий (Масловский)*, прмц. вел. кнг. *Елисавета Феодоровна*, настоятельница неск. жен. монастырей и общин Калужской епархии и эвакуированных во время первой мировой войны в Калугу жен. монастырей Холмской епархии. Пели 2 хора: архиерейский и монахинь Холмской епархии.

В XIX в. архим. Арсений сочинил поэму «Взгляд на Лаврентиев мона-

стырь» (ГА Калужской обл. Ф. 64. Оп. 1. Д. 27). История Л. К. м. наиболее подробно изложена архим. *Леонидом (Кавелиным)* в «Историческом описании Калужского Лаврентиева монастыря, нынешнего Калужского архиерейского дома и принадлежащей к оному Крестовской церкви» (Калуга, 1862). Торжества 1915 г. детально описаны в газ. «Калужский церковно-общественный вестник».

Территория и постройки. Л. К. м. располагался на холме и представлял собой серьезное укрепление. В 30-х гг. XVIII в. он был окружен кирпичной крепостной стеной толщиной ок. 1 м и высотой ок. 3 м, образывавшей в плане квадрат, а по углам располагались 4 восьмигранные башни. Над св. воротами в 1732 г. устроена каменная одноглавая ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. Ее план представлял собой 4 неполных полукруга по главным осям и 4 меньших с окнами по диагоналям. С XIX в. из-за тесноты богослужения в Успенской ц. не проводились. Под ней было 2 проезда, покрытые коробовыми сводами. В сер. XIX в. в юго-вост. и юго-зап. башнях устроены летние кельи, а внизу — ледники.

В Л. К. м. находился 2-этажный одноглавый соборный храм (1650): нижний каменный этаж с ц. во имя мч. архидиак. Лаврентия, верхний деревянный этаж с ц. в честь Рождества Христова. В 1790 г. нижний храм был отреставрирован, а в 1855 г. освящен во имя блж. Лаврентия Калужского. В нижней церкви были низкий потолок, подпираемый толстой колон-

ной в центре, небольшие окна. С 1769 г. здесь же находилась ризница. На одной из стен помещалось мраморное барель-

ефное изображение А. Ф. Демидовой († 1805). Входные двери юж. стены были украшены архивольтами и тройными наличниками из колонн с перемычками в инд. стиле. Снаружи стены были облицованы известковым камнем. Верхняя Рождественская ц. изначально была деревянной, «о трех верхах», а в 1739 г. после пожара заменена каменной 2-престольной (левый придел — в честь





Рождества Христова, правый — в честь Вознесения Господня), в 1776 г. расширена, в 1780 г. освящена. Отличительной особенностью верхней церкви был иконостас в стиле рококо с широкими карнизами, образа поясов отделялись одни от других колоннами. Верхняя церковь освещалась окнами в 2 света, над ней был надстроен восьмерик, увенчанный куполом, а над ним — еще один небольшой восьмерик с главой. Апсида была 5-гранной.

Соборный храм с юга, запада и севера окружали крытые галереи. С юга и севера они поворачивали от храма под прямым углом и оканчивались башенками. С запада галерея соединялась с колокольной, с юга через башню — с настоятельскими покоем. Каменная колокольня, возведенная в 30-х гг. XVIII в. в готическом стиле, имела 3 яруса: верхний и средний по углам были украшены тройными колоннами, а их карнизы на 4 сторонах — кокошниками. В 80-х гг. XVIII в. колокольня была надстроена и в ней устроены часы с боем.

В 1733 г. началось возведение каменного 2-этажного настоятельского корпуса, ставшего в 1799 г. архиерейским. В нем помещались архиерейские покои, канцелярия, келья для прислуги, трапезная, кухня. В 1776 г. с правой стороны к зданию пристроено помещение для духовного уч-ща, в 1-й пол. 20-х гг. XIX в. оно было сломано, вместо него устроена домовая ц. во имя прп. Сергия Радонежского. В 1764–1765 гг. было выстроено одноэтажное кирпичное здание братских келий и уч-ща для детей штатных служителей в сев. части монастыря, позже надстроен 2-й бревенчатый этаж. Также в XVIII в. были возведены казначейские кельи и ряд др. каменных построек.

На территории мон-ря находился источник с питьевой водой. Со всех сторон собор окружало монастырское кладбище, на котором покоился прах героев Отечественной войны 1812 г. ген.-лейтенанта К. Ф. Багговута, ген.-майора А. М. Всеволожского, сенатора и поэта Ю. А. Нелединского-Мелецкого, архитекторов Калуги П. Р. Никитина, И. Д. Ясныгина, Н. Ф. Соколова, представителей фамилий Билибиных, Демидовых, Золотарёвых, князей Оболенских, Прянишниковых, Сухозанетов, Унковских и др. На кладбище стоя-

ли 2 часовни: в одной был похоронен юродивый Ермил, живший в кон. XVII — нач. XVIII в. и в подвигах подражавший блж. Лаврентию, в другой — настоятельница *калужского в честь Казанской иконы Божией Матери монастыря* игум. *Агния Калужская (Десятова; † 1796)*. Здесь служились панихиды, паломники брали песок с могил. Л. К. м. стал местом упокоения и др. настоятельница калужского Казанского мон-ря.

Рядом с оградой находилась 2-этажная гостиница для богомольцев. Монастырские стены окружал фруктовый сад-парк, по преданию разведенный в нач. XIX в. за один день Калужским еп. *Евлампием (Введенским)* с семинаристами, окруженный каменной оградой. К мон-рю примыкала слобода Подзавалье, за которой находилась Лаврентьевская (ныне Комсомольская) роща. Дорога от обители к Калуге была вымощена камнем в 1857 г. (ныне Широкая ул. в черте Калуги).

Л. К. м. принадлежала Крестовская часовня с кельей на Б. Московской дороге близ Калуги (ныне в черте города), сооруженная, по преданию, после пожара 1622 г. в Калуге для спасенного чтимого креста. Часовня была сначала деревянной, а затем каменной. В 1827 г. от креста получил исцеление полковник П. С. Чебышев. В 1830 г. в ознаменование этого события вместо часовни был сооружен каменный храм в честь Воздвижения Креста Господня. Он имел форму равностороннего креста, снаружи его концы были оформлены портиками. Чудотворный деревянный крест с резным изображением Спасителя, украшенным драгоценными камнями, помещался в юж. части церкви под балдахин. В 1855 г. был устроен левый придел в честь иконы Божией Матери «Троеручица». С западной стороны к церкви была пристроена 2-ярусная столпообразная колокольня. Крестовоздвиженский храм находился в ведении Л. К. м. и получил статус кладбищенского, при нем формировалось кладбище. Калужский еп. свт. *Гавриил (Городков)* распорядился, чтобы во время крестных ходов в Л. К. м. у церкви делалась остановка для совершения молебна Честному Животворящему Кресту. В сер. XIX в. храм был окружен каменной оградой с угловыми башенками в готическом стиле, открылась богдельня для больных и престарелых свя-

щеннослужителей Калужской епархии. Сюда на жительство присылались монахи обители. В кон. XIX в. храм был обращен в Крестовский заштатный муж. мон-рь, к-рый, как и Л. К. м., был приписан к Калужскому архиерейскому дому. Оба мон-ря управлялись одним наместником. В 1918 г. Крестовский мон-рь был закрыт. К 2015 г. возрождается в качестве архиерейского подворья.

Настоятели и братия. До нач. XVIII в. обитель возглавляли настоятели в сане игуменов. Под 1564 г. упоминается игум. Серапион, 1-й известный настоятель обители. В 1696 г. игум. Иоасаф получил грамоту от патриарха Московского и всея Руси *Адриана*, в к-рой ему вместе с калужским воеводой предписывалось выселить жителей Калуги с земли, принадлежавшей Ильинской ц.

Первым из настоятелей был удостоен сана архимандрита в 1708 г. *Карийон (1698–1722)*. В 1721 г. судьей приказа церковных дел, настоятель *московского во имя свт. Иоанна Златоуста монастыря* архим. *Антоний* доносил в Святейший Синод, что архим. *Карийон* укрывал в Л. К. м. старообрядцев, «отпускал из-за караулу», «по старопечатным требникам приходским попам отправлять требы не воспрещал и сам оное чинил». Впрочем, вполн. настоятель Л. К. м. «в том винулся и обратился ко св. церкви». Архим. *Антоний* предлагал направить его или др. «искусных священников» в Калугу для «уверения присягою» архим. *Карийона*. Архим. *Карийон* († 1722) был погребен под нижней церковью собора. После его кончины братия Л. К. м. избрала настоятелем игумена *Воротынского Преображенского мон-ря Илариона*. Но Синод не утвердил это решение и определил настоятелем *Авраамия (Шаровкина)* из *Алекسانдро-Невского мон-ря (ОДДС. Т. 1. Стб. 332–334; Т. 2. Ч. 1. Стб. 926–927)*. В том же году архим. *Авраамий* жаловался в Синод, что присланный из Монастырского приказа в Калужскую пров. комиссар *Попов* поселился в Л. К. м., хотя на фоне др. калужских мон-рей он был «весьма убогой». *Попов* занял архимандричьи кельи, брал монастырских лошадей и слуг, пользовался «монастырскими харчами и конским кормом» (Там же. Т. 2. Ч. 2. Стб. 220–222). В дек. 1758 г. разбойники убили в мон-ре архим. *Илариона* (Тершевского).





В 1776–1800 гг. настоятелями были ректоры ДУ, располагавшегося в Л. К. м. В 1799 г. Л. К. м. возглавляли калужские архиереи, а непосредственно управляли обителью наместники, обычно бывшие экономами архиерейского дома. В 1823 г. еп. Калужский свт. *Филарет (Амфилакт)* в целях поддержания монастырских порядков составил правила для монашествующих Калужского архиерейского дома. Они предписывали неукоснительное посещение богослужений и братской трапезы, совершение молитвенного правила, запрет на употребление спиртных напитков (для всех, кроме немощных), на не свойственные монахам разговоры, пустословие и «смехотворение». Эконом и казначей не могли отлучаться из архиерейского дома без дозволения архиерея, а остальные монашествующие (кроме келейного монаха при архиерее) — без дозволения эконома. За соблюдением правил должен был следить эконом.

Под нижней церковью были погребены Калужский еп. *Александр (Светлаков)*; † 1895) и архим. Нил (Кастальский; † 1914), пострижник *Оптиной в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пустыни*, с 1895 г. бывший духовником братии Л. К. м. и сестер калужского Казанского монастыря, а с 1903 г. — наместником Л. К. м. и Крестовского монастыря.

В нач. XVIII в., согласно определению Монастырского приказа, число братии Л. К. м. составляло 22 монаха. По штатам 1764 г. в мон-ре трудилось 12 монашествующих, 1 вольный писец и 8 штатных служителей. В Калужском архиерейском доме, созданном в 1799 г., полагалось иметь 44 штатных служителя. После приписки к нему Л. К. м. большинство монашествующих были отправлены в др. монастыри епархии, т. к. нужны были места для штатных служителей, набранных в основном из обывателей слободы Подзавадь. В нач. XX в. в штате архиерейского дома, включая Л. К. м. и Крестовский мон-рь, состояли 40–50 монашествующих. Многие переходили из одной обители в другую. Л. К. м. был теснейшим образом связан с Оптиной пуст., воспитанников к-рой перешло в Калужский архиерейский дом больше, чем в любой другой мон-рь. В кон. 90-х гг. XIX в. — нач. XX в. в Л. К. м. пребывали ок. 15 выходцев из Оптиной пуст.

Материальное положение. Земельные владения Л. К. м. зафиксированы в выписке из калужских писцовых книг Плещеева и Семёнова 1628 и 1629 гг. (*Леонид (Кавелин)*. 1906. С. 69–73). В кон. XVII в. обители принадлежало 59 дворов крестьян. По данным 2-й ревизии, в 1744 г. за мон-рем числилось 523 крестьянина. В 1764 г. он был отнесен к 3-му классу с содержанием 862 р. 32½ к. в год. Площадь земель, отведенных под сады и огороды, — 3 дес. 100 саж., роши — 1 дес. 100 саж., луга на р. Угре — 4 дес. В 1797 г. монастырю переданы мукомольная мельница на р. Яченке и рыбные ловли в озерах Меховое, Долгое, Минкины Лужки в Перемышльском у. После приписки обители к Калужскому архиерейскому дому при архиеп. *Феофилакте* рыбные ловли были переданы Перемышльскому Троицкому Лютикову мон-рю, а Л. К. м. получил ловли на р. Оке, 13 дес. 1240 саж./пустопорожных земель в Подзавадь, 40 дес. сенокосной и пахотной земли в Боровском у.

К 1864 г. обитель владела 267 дес. 1222 саж. земли в Калужском, Козельском, Малоярославецком, Перемышльском уездах, которые в основном сдавались в аренду. Также Л. К. м. принадлежали мельница на р. Яченке, рыбные ловли на реках Оке и Жиздре и в 29 озерах рядом с Жиздрой. На содержание монастыря отпускалось 3453 р. 88 к., а также взамен угодий — 57 р. 12 к. Банковские капиталы Л. К. м. в 1873 г. достигали 59 801 р. (*Ростиславов Д. И.* Опыт исследования об имуществе и доходах наших мон-рей. СПб., 1876. С. 242). В 80-х гг. XIX в. в здании братских келий и училища для детей штатных монастырских служителей находился епархиальный свечной завод, перемещенный из Козельска.

Много средств шло на строительство и ремонт. Так, в 1768–1779 гг. Л. К. м., согласно приходо-расходным книгам, получал ежегодно ок. 800 р., и четверть этой суммы шла на поддержание построек и пополнение ризницы. Из 20 096 р. неокладных доходов Калужского архиерейского дома за 1832–1841 гг. на строительные работы в мон-ре израсходовано 9632 р. (*Болдин*. 1996. С. 15).

В обители в XIX в. разводили коров холмогорской породы. В монастырском саду было посажено более 1000 фруктовых деревьев.

Крестные ходы, святыни и реликвии. 10 авг., в день памяти блж. Лаврентия, был «исстари установлен» крестный ход из Калуги в Л. К. м. с чудотворными и особо чтимыми иконами городских церквей. Др. крестный ход, из церквей Калуги в мон-рь, совершался на праздник Вознесения Господня.

Главной святыней обители были мощи блж. Лаврентия, почивавшие под спудом под нижней церковью собора у сев. стены, на месте левого клироса. В нижней церкви над этим местом была установлена рака, велась запись чудесных исцелений, самое раннее датировано 1621 г. Рака в 1750 г. была обита медным посеребренным окладом (не сохр.), наверху было помещено иконописное изображение блж. Лаврентия в рост в серебряном чеканном окладе. Над ракой располагался балдахин на 4 золоченых столбах с поззорами из малинового бархата, расшитыми золотом. В 1860 г. вел. кн. *Константин Николаевич* пожертвовал к раке золотую лампаду и внес денежный вклад 10 авг. 1858 г., в день памяти



Крест и часовня
над местом погребения прп. Лаврентия.
Фотография. 2009 г.

святого и в честь рождения сына — вел. кн. Константина Константиновича. В 1887 г. сам вел. кн. Константин Константинович по примеру отца пожертвовал к раке прав. Лаврентия серебряную лампаду, выполненную по образцу лампы XV в. из ризницы Софийского собора в Новгороде, и внес денежный вклад.

На стене над ракой размещалась старейшая в мон-ре икона Нерукотворного образа Спасителя, упомянутая в описании одного из исцелений у раки блж. Лаврентия в 1632 г. В 1833 г. икона была поновлена. В иконостасе верхнего этажа Рож-





дественского собора имелась чтимая Страстная икона Божией Матери (1711), для к-рой в 1848 г. изготовили сребропозлащенную ризу. Др. монастырской святыней был напрестольный металлический крест 1652 г. с частицами мощей 22 святых.

Во 2-й пол. XIX в. в Л. К. м. хранилось неск. рукописей: Сказание о чудесах блж. Лаврентия, датированное архим. Леонидом (Кавелиным) кон. XVII — 1-й четв. XVIII в.; синодик, заведенный в сер. XVII в., с перечислением настоятелей, братии и др. лиц; синодик, заведенный в нач. XVIII в., с упоминанием ок. 450 родов. Из старопечатных книг в обители хранились напрестольные Евангелия 1644, 1655, 1681 (в сребропозлащенном окладе, дар царя Феодора Алексеевича) и 1688 г. (дар царевны Татианы Михайловны), Толковое Евангелие блж. Феофилакты Болгарского 1698 г.; «Лексикон славенороссийский, альбо Имен толкование» Памвы (Беринды) 1627 г.; Большой Требник митр. Киевского свт. Петра (Могилы) 1644 г.; «Грамматика словенская» архиеп. Мелетия (Смотрицкого); Соборное уложение 1649 г.; сочинения святителей Григория Богослова, Василия Великого и Афанасия Александрийского, прп. Иоанна Дамаскина в переводе иером. *Епифания (Славинецкого)* 1665 г.; Службеник, пожертвованный в 1671 г.; Апостолы (1671, 1684); «Обед душевный» иером. Симеона Полоцкого (1681); Октоих в 2 книгах (1683 и 1699); «Маргарит» (1698).

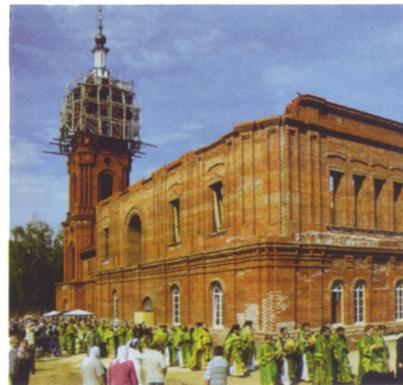
1918–2015 гг. В 1918 г. Л. К. м. был закрыт, в том же году в монастырских постройках размещены Калужские пехотно-командные курсы и др. учреждения. В 1920 г. на территории Л. К. м. был организован лагерь принудительных работ, в к-ром содержались, в частности, военнопленные поляки и участники Тамбовского восстания 1920–1921 гг. Для размещения заключенных использовался в т. ч. соборный храм, из которого музейные работники успели вынести часть икон и предметов утвари. В марте 1929 г. губисполкомом было принято решение о сносе соборного храма. В 20-х — нач. 30-х гг. XX в. уничтожены большинство построек и монастырский некрополь. Сохранились фрагменты ограды и архиерейский корпус, но утрачена галерея, соединявшая его с собором. В здании братских келий и уч-ща для детей штатных монастырских



Колокольня.
Фотография. 2014 г.

служителей располагалась средняя школа, в нач. 70-х гг. XX в. здание снесли. Была построена новая школа, занявшая сев.-вост. угол Л. К. м. На месте сада и юго-восточной башни возведен 2-этажный дом, значительное пространство застроено одноэтажными домиками-временками. В 1988 г. часть территории монастыря заняла база реставрационных мастерских. В этот период были восстановлены сев.-зап. и юго-зап. башни.

В 1994 г. РПЦ была передана часть помещений архиерейского корпуса, затем часть территории Л. К. м. 29 дек. 1994 г. здесь было создано архиерейское подворье «Калужский Свято-Лаврентиев монастырь», началось восстановление обители. 6 нояб. 1993 г. на месте собора и над предполагаемым захоронением блж. Лаврентия архиеп. Калужский и Боровский *Климент (Капалин)* установил крест с неугасимой лампадой,



Крестный ход вокруг храма
в честь Рождества Пресв. Богородицы.
Фотография. 2014 г.

в 1995 г. на месте алтаря возведена деревянная часовня во имя блж. Лаврентия. Архиерейский корпус был отремонтирован, в основании здания обнаружены надгробные плиты

XVII в., использовавшиеся в качестве строительного материала. В здании устроена домовая ц. во имя прп. Сергия Радонежского, выделенная 3 главками на фронтоне входной пристройки, перед иконой блж. Лаврентия служатся молебны. 15 нояб. 2010 г. митр. Калужский Климент совершил закладку собора в честь Рождества Христова с приделами во имя блж. Лаврентия и прмц. Елисаветы Феодоровны с колокольной. К 2015 г. ведется строительство собора и колокольни на старом фундаменте, а также ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. В память об известных людях, погребенных в местном некрополе, сооружена мемориальная стела, нек-рые из обнаружен-



Макет храма
Рождества Христова
в Лаврентиевом мон-ре.
Автор А. Никитин

ных надгробий установлены около соборного храма.

На архиерейском подворье формируется монашеская община. Настоятелем в 1995–2009 гг. был игум. Пафнутий (Морозов), с 2009 г. — иером. Пафнутий (Архипов). В рамках празднования 500-летия со дня кончины блж. Лаврентия 28 дек. 2013 г. в Л. К. м. прошли Свято-Лаврентьевские краеведческие чтения, посвященные истории и современности обители. Они стали ежегодными.

Арх.: ГА Калужской обл. Ф. 143, 724.

Ист.: Леонид (Кавелин), архим. Обозрение рукописей и старопечатных книг в книгохранилищах мон-рей, городских и сельских церквей Калужской епархии // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. Смесь. С. 5–9; Грамота патр. Адриана // Калужская старина. Валуа. 1901. Т. 1. Кн. 3. С. 24; От Комитета по устройству празднования 400-летия со дня кончины св. прав. Лаврентия, Калужского чудотворца // Калужский церк.-обществ. вестн. 1915. № 18, 22; Сказание записи калужского Лаврентьева монастыря о некоторых чудесных исцелениях,



совершившихся в различное время у цельбоносной раки св. прав. Лаврентия, Христа ради юродивого, Калужского чудотворца // Там же. № 19; Летопись скита во имя св. Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, находящегося при Козельской Введенской Оптиной пуст. / Сост.: мон. Марк (Хомич). М., 2008. Т. 2. С. 488, 493, 552.

Лит.: *Ляметри П.* Ист. сведения о мон-рях Калужской губ. // Памятная кн. Калужской губ. на 1861 г. Калуга, 1861. С. 272–275; *Леонид (Кавелин), архим.* Ист. описание Калужского Лаврентиева мон-ря, нынешнего Калужского архиерейского дома и принадлежавшей к оному Крестовской ц. Калуга, 1862, 1906⁴; Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба / Сост.: М. Ф. Попроцкий. СПб., 1864. Т. 9: Калужская губ. Ч. 2. С. 532–536; *Стров.* Списки иерархов. Стб. 578–579; О пожертвовании Его Имп. Высочеством, вел. кн. Константином Константиновичем, лампы в калужский Лаврентиев мон-рь // Калужские Ев. 1887. № 21. Приб. С. 403–405; *Зверинский.* Т. 1. № 274. С. 173–174; *Знаменский А.* Калужский Лаврентиев мон-рь // Калужские Ев. 1890. № 65–69; *Преображенский М. Т.* Памятники древнерус. зодчества в пределах Калужской губ. СПб., 1891; *Соловьев В. И.* Калужский Лаврентиев мон-рь // Калужские Ев. 1897. № 85; 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; *Малинин Д. И.* Калуга: Опыт ист. путешественника по Калуге и главным центрам губернии. Калуга, 1912; *он же (псевд. Н-к М. Л.).* Великие князья Константин Николаевич и Константин Константинович и Лаврентиев мон-рь // Калужский церк.-обществ. вестн. 1915. № 23; *Богданов Д. П.* Князь Симеон Иоаннович Калужский // Изв. Калужской УАК. Калуга, 1914. Вып. 22. С. 1–14 (7-я паг.); На торжестве в Калужском Лаврентьевом мон-ре. Шамордино, 1915; *Никитский В.* Подвиг юродства и св. прав. Лаврентий, Христа ради юродивый, Калужский чудотворец // Калужский церк.-обществ. вестн. 1915. № 19; *Бессонов И.* Св. прав. Лаврентий, Калужский чудотворец, и мон-рь его имени // Там же. № 21–22; Празднование 400-летия со дня кончины св. прав. Лаврентия, Калужского Чудотворца // Там же. № 24; *К. С.* Празднование в г. Калуге четырехсотлетия со дня блаженной кончины св. прав. Лаврентия, Христа ради юродивого, Калужского чудотворца // Там же. № 25/26; *Потапова Л. И.* Лаврентьевский мон-рь // Вопросы археологии и истории Верхнего Поочья: Тез. докл. 3-й ист.-археол. конф. Калуга, 1989. С. 34–36; *Морозова Г. М.* Прогулки по старой Калуге. Калуга, 1993; *Болдин И. В.* Из истории калужского Лаврентьева мон-ря // Очерки по истории и культуре Калужского края. Калуга, 1996. С. 15–19; *Пашин А. Н.* Лаврентьев мон-рь в уникальных фотографиях // Там же. С. 20–23; *Иванов В. А.* Св. прав. Лаврентий Калужский и мон-рь его имени: (Некоторые итоги и задачи изучения) // Мон-ри в жизни России: Мат-лы науч. конф. Калуга; Боровск, 1997. С. 221–230; Земля Калужская – земля святая. М., 2003. С. 46–48; *Романова А. А.* Чудеса Лаврентия Калужского // СККДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 238–240; Лаврентьев мон-рь // Калужская энциклопедия. Калуга, 2005². С. 235–236; Синодик священнослужителей, монашествующей братии и благотворителей. Калуга, 2008. Кн. 1. Ч. 2: Боровский у. С. 35; *Затальский Г. М.*

Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 гг. М., 2009; *Днепровский-Орбелиани А. С.* Поэма о Лаврентьевском мон-ре, найденная Г. М. Морозовой в фондах ГАКО // 4-е Морозовские чт. Калуга, 2011. С. 109–114; *он же.* Лаврентьев мон-рь, воссиявший в веках. Калуга, 2015; *Продунов В.* Мон-рь св. прав. Лаврентия, Калужского чудотворца // Калужская неделя. 2012. № 39. С. 26; *Паутова Л.* 1-е Св.-Лаврентьевские чт. // Правосл. христианин. Калуга, 2014. № 2. С. 25–26; *Тоболова М.* Калужская ДС при Св.-Лаврентьевом мон-ре в XVIII в. // Там же. № 3. С. 30–35.

Г. М. Затальский

ЛАВРЕНТИЙ († после 1183), свт. (пам. 29 янв., 28 сент. — в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих, во 2-ю Неделю Великого поста — в Соборе всех преподобных от-



Свт. Лаврентий, еп. Туровский.
Фрагмент иконы

«Собор Белорусских святых».

Нач. XXI в.

(собор Покрова Пресв. Богородицы,
Гродно)

цов Киево-Печерских, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Белорусских святых), еп. Туровский. По всей видимости, был постриженником Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*). В послании свт. *Симона*, еп. Владимирского и Суздальского, к монаху Киево-Печерского мон-ря *Поликарпу*, к-рое сохранилось в составе основной редакции *Киево-Печерского патерика* и датируется 1-й третью XIII в., говорится, что печерский монах Л. был поставлен епископом Туровским.

На Туровской кафедре Л. стал преемником свт. *Кирилла II*, известного древнерус. проповедника и писателя, вероятно, оставившего кафедру

до 1183 г. Хиротонию Л. возглавил или митр. Михаил II (ок. 1171 — до 1183), или митр. Киевский *Никифор II* (не позднее 1183 — не ранее 1199).

В Ипатьевской летописи сообщается, что после смерти киево-печерского игум. Поликарпа 24 июля 1183 г. (обоснование датировки см.: *Бережков Н. Г.* Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 201) еп. Туровский Л. участвовал в пострижении в монахи митр. Никифором II свящ. Василия, к-рый после этого был поставлен новым игуменом печерской обители.

В Слове 26 Киево-Печерского патерика повествуется о прп. *Лаврентии*, затворнике, к-рому за его «твердое житие» даровал Бог благодать исцеления. Впервые отождествил этого Лаврентия и еп. Туровского Л. свт. *Димитрий (Савич (Туттало))*, митр. Ростовский († 28.10.1709), в «Житиях святых», поместив написанное им «Житие прп. отца нашего Лаврентия, затворника Печерского» под 29 янв. Митр. *Макарий (Булгаков)* различал Лаврентия-затворника, к-рый пребывал в Киево-Печерском мон-ре в 1-й четв. XII в., и Л., поставленного из Киево-Печерского мон-ря еп. Туровским и ставшего преемником свт. Кирилла, еп. Туровского.

Киевские святые, в том числе и Л., были прославлены свт. *Петром (Могилой)*, митр. Киевским. В 1643 г. установлено празднование Собору преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих (первоначально в первую субботу после праздника Воздвижения Честного Креста). В 1760 г. Ближние пещеры были восстановлены после повреждений, вызванных землетрясением, и над ними был построен каменный храм в честь Воздвижения Креста Господня. В 1886 г. *Платон (Городецкий)*, митр. Киевский и Галицкий, перенес празднование памяти Собора Ближних пещер на 28 сент.

В 1643 г. установлен Собор преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших (во 2-ю Неделю Великого поста). Соборное празднование подтверждено указом Святейшего Синода в 1843 г.

В 1762 г. *Святейший Правительствующий Синод* разрешил (это решение было подтверждено указами 1775 и 1784 гг.) включать в общецерковные месяцесловы имена киев-



ских святых и печатать им службы в месячных Минеях.

Тем не менее нормативные месяцесловы синодального периода — в Типиконе и Следованной Псал-



Преподобные
Афанасий Затворник
и Лаврентий Затворник
(отождествлялся
с епископом Туровским).
Фрагмент литографии
«Собор Киево-Печерских
святых». 1893 г. (ГРМ)

тири — не включали имен киевских святых, продолжая считать их местночтимыми. Месяцесловы др. богослужбных книг (иерейского Молитвослова, Требника и алфавита имен при нем) стали включать имена киевских святых, преимущественно тех, которым были опубликованы службы в Минее Киевской (Службы преподобным отцем Печерским. Киево-Печерская лавра, 1855). Месяцесловы небогослужбные стремились включить максимальное количество имен киевских святых. Память Л. включалась в месяцесловы под 29 янв.

Архиеп. *Сергий (Спасский)* отмечал, что в книге XVIII в. из киевского Софийского собора «Описание о российских святых» память прп. Лаврентия, затворника, еп. Туровского, праздновалась 10 мая.

Имя Л. включено в Собор Белорусских святых, празднование которому было установлено в 1984 г. по инициативе Минского и Белорусского митр. *Филарета (Вахромеева)* и по благословию патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)* решением Священного Собора РПЦ.

В честь Л. освящен храм в Минской епархии. В Турове (Гомельская обл. Белоруссии, Туровская и Мозырская епархия) 11 мая 2013 г., в субботу Светлой седмицы, день памяти свт. Кирилла, еп. Туровского, состоялись чин освящения и Божественная литургия в новопостроенном кафедральном соборе в честь святителей Кирилла и Л., епископов Туровских, благословение на возведение которого было дано 5 ноября 2009 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом*.

Описания облика Л. в иконописных подлинниках XVIII—XIX вв. под 29 янв. варьируются, он уподобляется прп. Сергию Радонежскому или ап. Иоанну Богослову: «Сед, брада менши Сергиевой,

остра, в схиме, риза преподобническая дичь, испод киноварь» (кон. XVIII в.; БАН. Струг. № 66. Л. 311 — «правая страница» 12-й); «...надсед, брада аки Богословля, раздвоилась, клубук на плечах, риза преподобническая, бос» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 260). Известны единичные изображения Л. Его образ включается в композиции «Собор Киево-Печерских чудотворцев» и «Собор Белорусских святых».

Ист.: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 627; Патерик Киевского Печерского мон-ря / Под ред. Д. И. Абрамовича. СПб., 1911. С. 76; Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: С. Н. Травников, Л. А. Ольшевская. М., 1999. С. 22.

Лит.: *Стров.* Списки иерархов. Стб. 1045; Описание о российских святых. С. 12; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 8; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Янв. С. 203–205; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 28; *Приселков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913. С. 183; *Шапов Я. Н.* Государство и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989 (по указ.); *Макарий*. История РЦ. Кн. 2. С. 168, 304, 372, 398, 469, 498, 500, 515.

В. И. Галко

ЛАВРЕНТИЙ [греч. Λαυρέντιος] († 1707), прп. (пам. греч. 7 марта). Род. в г. Мегара в семье благочестивых христиан Димитрия Канеллоса и Кириакии, к-рые дали сыну имя Лампрос (т. е. Харалампий). Он занимался земледелием, владел и строительным ремеслом, время от времени находя заказы неподалеку от мест, где жил. Лампрос был женат и имел 2 сыновей. В 1670 г. 3 ночи подряд ему было видение Богоматери, к-рая приказала воздвигнуть в Ее честь храм на о-ве Саламин, но Лампрос медлил исполнить это повеление. Тогда Пресв. Богородица явилась ему еще раз, укоряя за нерешительность, и показала точный план церкви и мон-ря. Лампрос собрался

отплыть на Саламин, но не смог сделать этого из-за морской бури. Тогда с небес раздался глас, велевший ему расстелить на воде свою верхнюю одежду и отправиться в плавание на ней. На этот раз Лампрос без колебаний выполнил приказ и переправился на разостланной на воде накидке на Саламин. Там он нашел место, указанное ему Богородицей. Ранее здесь стоял древний христ. храм. В его руинах Лампрос обнаружил икону Божией Матери, получившую вполсл. название Фанеромени, т. е. Явленная. Лампрос принял монашеский постриг с именем Лаврентий, убедил супругу последовать его примеру и потратил все сбережения на создание мон-ря. Сначала он построил ц. свт. Николая Чудотворца, а затем собор. Нек-рые из жителей острова, приходившие к Л., чтобы помочь в строительстве, вполсл. также стали иноками. Л. возглавил монашескую общину. Господь даровал ему дар исцелений. Так, Л. избавил от смертельного недуга жену одного важного османского чиновника, который в знак благодарности передал мон-рю некогда принадлежавшие ему владения. Строительство мон-ря в честь Пресв. Богородицы Фанеромени было завершено в 1682 г. Однажды на престольный праздник в обитель прибыл Афинский еп. *Иаков*. Одержимый сребролюбием, он увез с собой драгоценности, пожертвованные верующими чудотворной иконе, но Богоматерь в ту же ночь явилась ему и велела вернуть украденное.

Под конец жизни Л. поселился в уединенной келье, устроенной на отвесном утесе к юго-востоку от монастыря. Преемником святого на посту игумена стал его сын *Иоанн* (в монашестве *Иоаким*). Л. скончался 9 марта, однако его чествование было перенесено на 7 марта, чтобы это празднование не совпадало с памятью 40 Севастийских мучеников. Честная глава святого хранится в основанной им обители.

Служба Л. написана иеродиак. *Неофитом* (Метаксасом; вполсл. епископ Афинский), в 1848 г. она была переработана свящ. Константином Панусисом и в 1885 г. издана в Афинах. В ней указана др. дата смерти Л. — 6 марта 1770 г. Однако Г. Ламбакис обнаружил в документах монастыря Пресв. Богородицы Фанеромени записи, свидетельствующие о том, что Л. прибыл на Саламин в 1670 г.,



а скончался 9 марта 1707 г. (*Δουκάκης*. 1891. Σ. 127).

Ист.: *Δουκάκης*. ΜΕ. 1891. Τ. 3. Σ. 116–130; *Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques*. P. 128.

Лит.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 271; *Μακάριος Σιμωνοπερίτης, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 2006. Τ. 7: *Μάρτιος*. Σ. 84–85.

О. В. Л.

ЛАВРЕНТИЙ, прп. (пам. греч. 12 марта) — см. ст. *Ираклий, Лаврентий, Елтидий, Христофор, Орест и Димитриан*, преподобные.

ЛАВРЕНТИЙ, прп. (пам. греч. 10 мая). В греч. синаксаре, приводимом в издании Синаксаря К-польской ц. (архетип кон. X в.), о Л. сообщается лишь, что он скончался в мире. Его память есть также в греч. стишных синаксарях, откуда она была перенесена в «Синаксарист» прп. *Никодима Святогорца*. Из синаксарного двустихия следует, что Л. был усердным подвижником. Архиеп. Сергей (Спасский) отождествляет Л. с иноком *Лаврентием*, чья память отмечается в день Всех преподобных отцов (в субботу Сырною).

Ист.: *СупСР. Col. 673*.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 138; *Никодимос Συναξαριστής*, 1998⁴. Т. 5. Σ. 68.

ЛАВРЕНТИЙ (XIV в.), прп. (пам. греч. 10 мая). Сведения о нем содержатся в синаксарном Житии в составе службы этому святому, изданной в 1901 г. мон. Зосимой Эсфигмений. Л. происходил из Трапезунда, принял постриг на Афоне в Великой Лавре, выделялся среди братии монашескими добродетелями. В период исихастских споров Л. переселился в окрестности совр. г. Волос и основал на зап. склоне горного массива Пилион, на месте древнего языческого святилища, мон-рь, посвященный мч. архидиак. Лаврентию. Благодаря помощи трапезундского имп. Алексея III Великого Комнина строительство было завершено в 1378 г. (новый собор был сооружен в 1764). Рядом с мон-рем Л. основал скит в честь Преображения Господня и во имя прор. Илии. В монастырском соборе сохранилась икона XVI в. с изображением Л.

Л. не может быть одним святым с прп. *Лаврентием*, память к-рого указана под 10 мая в визант. стишных синаксарях (Paris. Coisl. 223, 1301 г.—*СупСР. Col. 673*) и соответственно в слав. стишных Прологах (*Петков Г., Спасова М.* Търновската редакция на

Стишния Пролог. Пловдив, 2013. Т. 9. С. 31–32), т. к. эти агиографические памятники возникли до времени жизни Л.

Ист.: *Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques*. P. 128–129.

Лит.: *Μακάριος Σιμωνοπερίτης, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 2007. Т. 9: *Μάτιος*. Σ. 119–120; *Μωύσης Ἀγιορείτης, μόν. Οἱ Ἅγιοι τοῦ Ἁγίου Ὁρους*. Καρυές, 2008. Σ. 307.

О. В. Л.

ЛАВРЕНТИЙ († 16 мая 1548, Корнилиев Комельский монастырь), прп. (пам. 16 мая, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), игумен *Корнилиева Комельского в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мужского монастыря*. Происхождение и время пострижения Л. неизвестны. Первое известие о нем содержится в купчей грамоте 1525/26 г. кн. Ивана Нашоки Кемского, к-рому он заверил своей подписью вместе с прп. *Корнилием* Комельским (оригинал: Арх. СРБ ИИ РАН. Кол. 12. Оп. 1. № 206; опубл.: АЮ. № 78. С. 121–122). В разъезжей грамоте Комельского и Павлова Обнорского мон-рей 1532–1533 гг. Л. назван как «Лаврентие уставщик» (см.: *Каишанов*. 1996. С. 141–143). «Корнильев чернец Лаврентий» представлял сторону Корнилиевой обители в споре, зафиксированном грамотой дек. 1533 — авг. 1534 г. (Там же. С. 143–145).

Между 1534 и 1538 гг. из-за конфликта среди монастырской братии прп. Корнилий был вынужден уйти в Кириллов Белозерский мон-рь, условием своего возвращения назвав избрание новым настоятелем своего ученика Л. Монахи согласились с Корнилием, Л. стал игуменом и оставался им до самой кончины. Он пережил вместе с прп. Корнилием нашествие на обитель казанских татар зимой 1537/38 г. и в посл. рассказ о чудесном спасении иноков создателю Жития прп. Корнилия («мы же слышавше от него и писанию предахом»). В 1538 г. по ходатайству Л. царь *Иоанн IV Васильевич* Грозный дал жалованную несудимую грамоту обители, по к-рой все монастырские крестьяне на 5 лет освобождались от уплаты гос. податей и процентов по долговым обязательствам (*Васильев*. 1994. № 6. С. 98–100). В 1546–1547 гг. при Л. к Корнилиеву монастырю была присоединена Коптева пуст. (Там же. № 7. С. 100).

Известия о Л. сохранились и в др. источниках. Так, в материалах собора 1554 г., осудившего троицкого старца *Артемия*, в показаниях свидетелей указывается, что Артемий высказывал свои воззрения в келье Л. (ААЭ. Т. 1. № 239).

Характеристика Л. как идеального игумена в Житии прп. Корнилия заимствована из Жития прп. Павла Обнорского (*Сергеев*. 2000). Однако в последнем отсутствовала фраза, которая, очевидно, была добавлена автором Жития прп. Корнилия и может характеризовать собственно интересы Л.: «...к сим же и многы книги написа своею рукою». В Житии сщмч. Адриана Пошехонского Л. назван «великим»: по благословению игумена иноки Адриан и Леонид отправились пустынножить в Пошехонье (РНБ. Погод. № 861. Л. 370).

Л. почитался в Комельской обители как ученик прп. Корнилия. Память святого в месяцесловах встречается редко. Под 26 дек. и 16 мая имя Л. упомянуто в святцах поморского наставника Ф. П. Бабушкина (БАН. Дружин. № 736. Л. 29 об., 56 об.). В месяцеслове (Там же. № 131) на л. 259 под 10 авг. приписано: «преподобного Лаврентия игумена Комельского». В «Книге глаголемой Описание о российских святых» Л. указывается среди вологодских святых без точной даты или под 16 мая: «Преподобный Лаврентий игумень Комельский ученик святаго Корнилия преставися въ лето 7000». Преподобный внесен в список вологодских святых, составленный еп. Вологодским *Евгением (Болховитиновым)*.

Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г.

Ист.: *Суворов Н. А.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих // Вологодские Ев. 1864. № 1. С. 10; Описание о российских святых. С. 132; Житие Корнилия Комельского / Публ.: Н. Н. Малинина // Городок на Московской дороге: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1994. С. 170–197; *Васильев Ю. С., публ.* Акты Введенского Корнилиево-Комельского мон-ря // Там же. С. 94–107; Житие Корнилия Комельского // БЛДР. 2005. Т. 13. С. 304–353, 784–788.

Лит.: ИРИ. Т. 4. С. 706–711; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 750; Ист. и стат. описание Корнилиево-Комельского мон-ря: Сост. в 1852 г. Вологда, 1855; *Вертожский*. Вологодские святые. С. 444–447; *Лебедев А. К.* 400-летие Корнилиева Комельского мон-ря // Вологодские Ев. 1897. № 13. С. 238–242; *Токмаков И. Ф.*

Ист.-стат. и археол. описание Корнилиево-Комельского Введенского муж. мон-ря (Вологодской губ., Грязовецкого у.). М., 1897. С. 12–15; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 564; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 332; *Поньрко Н. В.* Корнилий Комельский // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 487; *Каштанов С. М.* Из истории рус. средневеков. источник: Акты X–XVI вв. М., 1996; *Сергеев А. Г.* История текста Жития св. Корнилия Комельского // Опыты по источниковедению. СПб., 2000. Вып. 3. С. 233–255; *он же*. Б-ка Корнилиево-Комельского мон-ря: Проблемы реконструкции // КИДР: Кирилло-Белозерский мон-рь. 2008. С. 480–481; *Таисия (Карцева)*, мон. Русские святые. СПб., 2001; *Черкасова М. С.* Архивы вологодских мон-рей и церквей XV–XVII вв.: Исслед. и опыт реконструкции. Вологда, 2012. С. 68.

А. Г. Сергеев

Иконография. Об изображении Л. сведений в агиографической литературе и лицевых подлинниках нет, не упоминаются иконы Л. и в описях имущества Корнилиева Комельского мон-ря 1676 и 1775 гг. (Переписные книги. 2011. Стб. 317, 334). По этой причине трудно сказать что-то определенное о раннем сложении иконографии Л. после его кончины. Образ Л. отсутствует и в сонме вологодских святых, предстоящих Господу Вседержителю на многочисленных иконах подобной иконографии кон. XVII–XIX в.

Л. представлен на 2 клеймах иконы «Прп. Корнилий Комельский, с 44 клеймами жития» из собора Рождества Пресв. Богородицы в Вологде, под записью кон. XVIII в. В 23-м клейме изображена сцена «Прп. Корнилий Комельский вручает монастырскую братию игумену Лаврентию». Л. — в центре композиции, повернувшись в $\frac{3}{4}$ -ом повороте влево, обращен к прп. Корнилию. В правой части клейма в арочном проеме видна братия мон-ря. Л. — средовек; у него большие выразительные глаза, прямые темные брови, темные усы, невьющаяся темно-коричневая борода без проседи, до груди. Его монашеское облачение составляют синяя ряса (под поздней красной записью), темно-синяя мантия и черный клобук. Именуемая надпись, очевидно, скрыта под красочным слоем поновления. Слева на поле аннотирующий текст: «Видь пр(е)п(о)добны // конечное съ//вое изнемо//жение пору//чи монас//тырское // строение и//гумену Ла//врентию и //вручи бра//тлю». По-видимому, он же изображен в 24-м клейме «Успение прп. Корнилия Комельского» в изголовии почившего, в слегка согбенной позе, с закрытой книгой в левой руке (именуемая надпись отсутствует, скрыта под записью?). В обоих случаях Л. представлен без нимба.

Согласно Переписной книге Корнилиева Комельского мон-ря 1676 г., в соборной Введенской ц. обители у гроба прп. Корнилия Комельского находилась икона преподобного также с 44 клеймами Жития (создана до 1643). Образ «писан

на золоте, в киоте, а киот писан красками» (Переписные книги. 2011. С. 317; см. также: Барсуков. Источники агиографии. Стб. 315; Отписная книга. 1994. С. 143). Т. о., существование неск. житийных икон прп. Корнилия Комельского с одинаковым количеством клейм позволяет предполагать сходство их иконографической программы и соответственно включение в нее образа Л.

Л. входит в состав Собора святых Вологодских и Собора Комельских преподобных. В сонме Вологодских чудотворцев Л. представлен на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» письма мон. *Иулиани (Соколовой)* 1934 г., на авторских повторениях нач. и кон. 50-х гг. XX в. (ризница ТСЛ, СДМ; см.: *Алдошина*. 2001. С. 231–239). На иконе «Собор Комельских преподобных» иконописца Н. В. Кривоноговой (2000, иконописная школа при МДА) святые Сергей Нуромский, Павел Обнорский, Л. и Корнилий Комельские изображены в рост, фронтально, в монашеском облачении. На Л. — ряса оливкового цвета и темно-вишневая мантия, с черным поясом и белой пряжкой, параманд зеленого цвета, куколь опущен на плечи. Черты лица тонкие, стилизованные. Абрис волос открывает высокий с залысынами лоб. Борода довольно пышная, светлая, с проседью, слегка волнистая, округлая до середины груди.

Ист.: Переписная отписная книга имущества, казны и вотчин Корнилиево Комельского монастыря, составленная подьяк. вологодского архиеп. Симона К. В. Шоткинским на игум. Ефрема (окт., 1676): Текст по рукописи ОР РНБ. ОСПК. Q. IV — 395. Л. 1–115; Отписная книга Введенского Корнилиево Комельского мон-ря. 1657 г. / Публ.: Ю. С. Васильев // Городок на Московской дороге: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1994. С. 143.

Лит.: *Алдошина Н. Е.* Благодословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Переписные книги вологодских мон-рей XVI–XVIII вв.: Исслед. и тексты. Вологда, 2011. С. 317.

Е. А. Виноградова

ЛАВРЕНТИЙ, прп. Египетский (пам. в субботу Сырною). Предположительно Л. — подвижник, упомянутый в «Лествице Божественного восхождения» прп. *Иоанна Лествичника*. Согласно этому источнику, Л. отличался исключительным послушанием и смирением. Он был иеромонахом в одной из егип. обителей, где прожил ок. 48 лет. Прп. Иоанн видел его, когда тот был уже в очень преклонном возрасте. Игумен обители подзвал к себе Л. перед началом трапезы, но ничего не сказал ему. Братия обедала, а смиренный монах продолжал молча стоять около игумена в течение неск. часов, т. к. не получил от него никаких распоряжений. Прп. Иоанн Лествичник признавался, что ему было стыдно смот-

реть в лицо 80-летнего старца, которому было назначено такое испытание. По окончании трапезы игумен отпустил Л. Автор «Лествицы» рассказывает, что вскоре расспросил Л., о чем тот думал, стоя перед игуменом. Иеромонах ответил, что считал слова своего пастыря словами Самого Христа, и стоял перед игуменом, как перед жертвенником Божиим. А поскольку он видел в игумене образ Бога, то в душе Л. не зарождалось против него ни ропота, ни лукавства, ибо Бог любит своих чад, а любовь не мыслит зла. Архиеп. Сергей (Спасский) считает, что Л. и прп. *Лаврентий*, чья память в греч. синаксарях помещена под 10 мая, — одно и то же лицо.

Ист.: *Иоанн, игум. Синайский*. Лествица. М., 2000: Слово 4 (25).

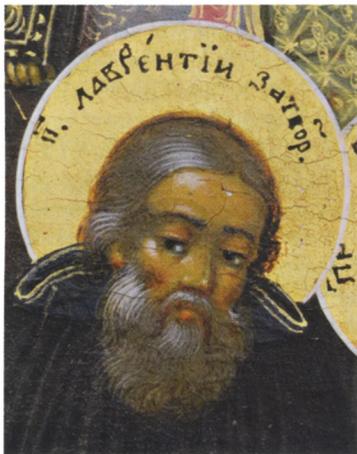
Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 138.

О. Н. А.

ЛАВРЕНТИЙ († 1-я треть XII в.), прп. (пам. 20 янв., 28 авг. — в Соборе преподобных отцов, в Дальних пещерах почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших), Киево-Печерский, затворник. Краткий рассказ о Л. содержится в древнейшей части *Киево-Печерского патерика* (Слово 26), составленной прп. *Поликарпом* (нач. 30-х гг. XIII в.) по просьбе архим. Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*) *Акиндина*. Согласно патериковому рассказу, Л., не получив благословения «святых отцов» Печерских на подвиг затворничества, перешел в *киевский во имя вмч. Димитрия Солунского мужской монастырь*. Здесь он стал затворником и за свое добродетельное житие был удостоен дара исцеления. Однажды к нему привели киевлянина, одержимого бесом настолько сильным и свирепым, что бревно, к-рое с трудом могли нести 10 чел., он один «брал и забрасывал вдаль». Не имея возможности излечить бесноватого, Л. повелел вести его в Печерский мон-рь. Устами одержимого бес сказал, что боится в обители 30 иноков, с остальными же может вести борьбу. По дороге в мон-рь бесноватый исцелился и совершенно здоровый был встречен игуменом и братией. Когда же у него спросили, кто его исцелил, он, взирая на чудотворную икону Пресв. Богородицы, ответил: «Сею усретоша ны святии отци по

имени 30 числом, и тако исцелех» (Древнерус. патерики. 1999. С. 39). В заключение Поликарп восхваляет родную обитель, в стенах которой в одно время проживало 30 монахов, способных одним словом изгонять бесов.

Л. иногда отождествляют с погребенным в Ближних пещерах еп. Туровским свт. *Лаврентием*, который упоминается в Ипатьевской летописи под 6690 (1182) г. в качестве одного из участников пострижения и поставления на игуменство в Кие-



Прп. Лаврентий Затворник
в Дальних пещерах.
Фрагмент иконы
«Собор Киево-Печерских святых».
1-я треть XIX в.
(КБМЗ)

во-Печерский мон-рь свящ. Василия (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 627). Однако Туровский архиерей, по всей видимости, является др. лицом, поскольку есть основания считать, что Л. жил во 2-й пол. XI – нач. XII в. На это указывает, во-первых, отсутствие данных, к-рые свидетельствовали бы о самостоятельном существовании Димитриево-Туровского мон-ря после 1128 г., когда, согласно сообщению Лаврентьевской летописи, он был присоединен к Киево-Печерской обители (Там же. Т. 1. Стб. 299). Во-вторых, повествование о Л. в патерике тесно связано с предшествующим рассказом о Никите Затворнике (см. *Никита*, свт. Новгородский, † 31 янв. 1108), который без благословения игум. прп. *Никона* (1078–1088) удалился в затвор, где был прельщен бесом, и только молитва 13 печерских иноков помогла спасти молодого затворника; среди них Поликарп называет буд. еп. Черниговского свт. *Феоктиста*, к-рый был рукоположен 12 янв. 1113 г., а скончался 6 авг.

1123 г. Общая логика повествования позволяет сделать вывод, что «отцы», спасшие Никиту и запретившие Л. подвиг затворничества, – одни и те же люди, а значит, по мнению Поликарпа, оба подвижника были современниками.

Имеются тропарь и кондак Л. (*Модест*. 1885. С. 46–47).

Мощи Л. почивают в Дальних (Феодосиевых) пещерах Киево-Печерской лавры. Согласно данным антропологических исследований, Л. преставился в возрасте 40–50 лет.

Местная канонизация Л. совершилась ок. 1643 г., когда по благословению Киевского митр. свт. *Петра* (Могила) протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сиринг* составил «Канон преподобным отцам Печерским». Л. прославляется в 4-м стихе 3-й песни канона: «Лаврентие, затворивый себе Господеви, и дерзновение многое стяжавый оттуду к Нему непрестанно моляся всегда, еже изытися нам от различных страстей» (Дива Печер. 1997. С. 146).

Общecerковное почитание установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы киево-печерским преподобным и вносить их имена в общecerковные московские месящесловы. С 1843 г. празднуется Собор всех Киево-Печерских святых и всех святых, в Малой России просиявших.

Об облике Л. в Строгановском подлиннике без указания памяти сказано: «Сед, плешив, ризами аки Григорий, зрит назад, схима на плечах, ризы преподобнически багор, испод зелен, левою рукою поднял ризу правая страны, а правая страны длань вверх» (кон. XVIII в.; БАН. Строг. № 66. Л. 318 – «левая страны» 44-й). Образ Л. включается в композицию «Собор Киево-Печерских чудотворцев» на иконах и эстампах.

Ист.: *Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1931, 1991^р. С. 127–128; *Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшешевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 38–39. Лит.: СИСПрЦ. 1836. С. 164; Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847. С. 105; Описание о российских святых. С. 26–27; *Модест* (Стрельбицкий), еп. Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцев дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. 8–9; *Леонид* (Кавелин). Св. Русь. С. 22–23; *Димитрий* (Самбикин). Месящеслов. Янв. С. 159; *Верный* Месящеслов всех русских святых. М., 1903. С. 8; *Макарий*. История РЦ. 1995. Кн. 2. С. 168, 469; Дива Печер лаврских / Упоряд.*

И. В. Жиленко. К., 1997. С. 66, 94, 137, 138; *Филарет* (Гумилевский). РСв. 2008. С. 475–476.

Ю. А. Артамонов

ЛАВРЕНТИЙ (Проскура Лука Евсеевич; 1868, с. Карьльское Кролевецкого у. Черниговской губ. – 19.01.1950, Чернигов), прп. (пам. 29 дек.), архим. Из крестьянской семьи. Сведения о раннем периоде жизни Л. дошли в основном по воспоминаниям, записанным его духовными детьми. Одаренный муз. слухом, он с 10 лет пел в церковном хоре. В 13 лет окончил начальную земскую школу, где сам помогал проводить занятия в младших классах. Ок. года обучался в г. Коропе Черниговской губ. у бывш. регента имп. хора, с 16 лет руководил приходским хором в родном селе. Чтобы обеспечить родительскую семью, вынужден был работать портным, но мечтал посвятить себя монашеской жиз-



Прп. Лаврентий (Проскура).
Фотография.
Кон. 40-х гг. XX в.

ни. В 19 лет, вскоре после смерти матери, совершил паломничество в Киево-Печерскую лавру, а затем на Афон, где пробыл ок. 2 лет. Намеревался принять там постриг, но по благословению одного из афонских старцев вернулся в родные места.

В 1896 г. был приглашен управлять хором в *Рыхловский во имя свт. Николая Чудотворца мужской монастырь*. Ок. 1905 г. Черниговский и Нежинский еп. Антоний (Соколов) после посещения Рыхловского монастыря предписал направить монастырского регента для управления хором в черниговский Троицкий архиерейский дом. Л. Е. Проскура переехал в Чернигов и стал послушником Троицко-Илиинского монастыря. 9 марта 1912 г. был пострижен



Прп. Лаврентий Черниговский.
Икона. 1993 г.

Иконописец игумен Америкосия (Иваненко)
(Елецкий мон-рь в Чернигове)

в монашество с именем Лаврентий. В 1914 г. рукоположен в диакона. 28 авг. 1916 г. в Свято-Успенском Елецком мон-ре Новгород-Северский еп. священноисп. Пахомий (Кедров; вполн. архиепископ) рукоположил его во иерея. Л. был регентом монастырского хора, уставщиком и ведал книгохранилищем. В 1918 г. возведен в сан игумена. С апр. того же года вместе с иером. Алипием (Яковенко) копал пещеры на одном из склонов Болдиной горы для подземных храмов и келий. Работы завершились в нояб. 1919 г., однако пещерный монастырь просуществовал только до нач. 1920 г., когда власти запретили проведение богослужений в подземных храмах. Несмотря на запрет, там проводились тайные богослужения, поэтому последовало распоряжение засыпать вход в пещеры. В том же году Троицко-Илиинский мон-рь был закрыт. Л. перешел на службу в Троицкий собор в Чернигове, к-рый функционировал как приходский храм. Нек-рое время, видимо, проживал в Киеве. По неподтвержденным сведениям, в 1923 г. был тайно пострижен в схиму схиигуменом Киево-Печерской лавры Гавриилом. Критически воспринял «Декларацию» 1927 г. заместителя патриаршего местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского; вполн. патриарх Московский и всяя Руси), однако формально не разорвал с ним канонического общения (имеются свидетельства, что во время служб Л. при поминовении митр. Сергия демонстративно закрывал уши руками). В 1928–1930 гг. был ближай-

шим помощником и по некоторым данным духовником Черниговского архиеп. Пахомия (Кедрова) до его ареста в 1930 г. В 1928 г. по определению экзарха Украины Киевского митр. Михаила (Ермакова) Л. был возведен в сан архимандрита. Летом 1929 г. после закрытия Троицкого собора он служил регентом-псаломщиком в Илиинском храме Чернигова.

В июле 1936 г. был арестован вместе с большой группой черниговского духовенства, но в июне 1937 г. освобожден от наказания «в связи с его старческим возрастом (68 лет)». В нач. 1938 г. черниговский Илиинский храм был закрыт. Имеются свидетельства, что Л. устроил во дворе дома своей духовной дочери в местности Холодный Яр в Чернигове подземный храм в малой пещере, где тайно совершал богослужения. В 1941 г., во время Великой Отечественной войны, в оккупированном немцами Чернигове занялся возрождением Троицко-Илиинского монастыря, в к-ром разместились жен. монашеская община. 21 нояб. 1941 г. состоялось 1-е богослужение в Феодосиевской ц., расположенной под Троицким собором мон-ря. В 1942 г. был освящен и главный престол Троицкого собора. В 1941–1942 гг. по благословиению Л. монахи из числа его духовных чад открыли жен. Свято-Параскевиевский монастырь на месте бывш. Рождества Пресв. Богородицы мужского монастыря в с. Домница Черниговской обл.

После войны Л. остался в Троицко-Илиинском мон-ре. Имел широ-



Рака с мощами
прп. Лаврентия Черниговского
в Троицком соборе Чернигова

кую известность как прозорливый старец. К нему обращались за духовной помощью и советом мн. верующие. Умер 19 янв. 1950 г., отпевание Л. возглавил Черниговский и Не-

жинский еп. Иаков (Заика). Был похоронен в малом храме Троицко-Илиинского мон-ря. Л. продолжали почитать как видного духовного наставника. Материалы о нем распространялись среди верующих изустно, а также через самиздат. Впервые воспоминания о Л. его духовных чад были собраны в кон. 70-х гг. XX в. З. А. Крахмальниковой и опубликованы в машинописном сб. «Надежда (Христианское чтение)» (в 1988 изд. «Посев» (Франкфурт-на-Майне, ФРГ), а в 1991 переизданы в Киеве под названием «Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского»). Появившаяся позднее брошюра «Поучения, пророчества старца Лаврентия Черниговского и его жизнеописание» (М., 1994) содержит материалы, составленные «схиархиепископом» одной из неканонических катакомбных групп Херувимом Дегтярем, достоверность к-рых вызывает обоснованные сомнения.

22 авг. 1993 г. Архиерейский Собор УПЦ МП причислил Л. к лику святых в чине преподобного. Мощи преподобного были перенесены в Троицкий собор. В 2005 г. во имя Л. был освящен храм в с. Новополе Криворожского р-на Днепропетровской обл. Украины.

Арх.: ГДА СБУ, г. Чернигов. Ф. П–11588. Т. 2. Д. 256383; Д. 37140.

Лит.: Вкратце жизнь и труды старца схиархим. Лаврентия Черниговской Троицкой жен. обители // Надежда: Христ. чт. Франкфурт-на-Майне, 1988. № 14. С. 185–308; Флеров П. А., сост. Прп. Лаврентий Черниговский: Восп. духовных чад / Св.-Троице-Серафимо-Дивеевский жен. мон-рь. [Дивеево, 1996]; Поучения, пророчества старца Лаврентия Черниговского и его жизнеописание. М., 1994; Прп. Лаврентий Черниговский: «Собеседниче Ангелов и скорбных прибежище». М., 1998; Прп. Лаврентий Черниговский: Житие, поучения, пророчества и акафист. К., 2001; Шумило В. В. Схиархимандрит Лаврентий и его время: Очерк церк. истории Черниговщины (1868–1950 гг.). Чернигов, 2001.

Э. П. Р.

Иконография. Основой для иконных изображений Л. послужили немногие фотографии святого (гл. обр. кон. 40-х гг. XX в.), на к-рых он представлен в преклонном возрасте. Образ старца в иконописи сформировался под влиянием людей, лично общавшихся с ним. Так, нек-рые иконы Л. написаны духовными чадами святого. По сохранившимся воспоминаниям, «внешность батюшки была благообразная, источающая благодать, почивающую на нем. Волосы рано поседел и были белы как снег, глаза голубые. Роста он был среднего» (Прп. Лаврентий Черниговский. 2001. С. 35).



В иконографии Л. отражены особенно-сти его монашеского служения.

В наст. время можно выделить иконы неск. изводов. В 1993 г. к прославлению Л. черниговским художником-иконописцем прот. Анатолием Товстогоном была создана 1-я икона святого. Художник в живописной манере изобразил Л. фронтально по пояс, но не в привычных для его фотографий клобуке и мантии, а в облачении схимника (с кокулем на голове), поскольку по кончине старца открылся его тайный постриг в великий ангельский образ. Необычным является сложение рук Л. Оно близко к традиц. иконографии преподобных, но при этом отражает послушание регента, к-рое нес святой: правая рука поднята на уровне плеча, раскрытая ладонь слегка развернута к себе — жест регентующего, в ле-

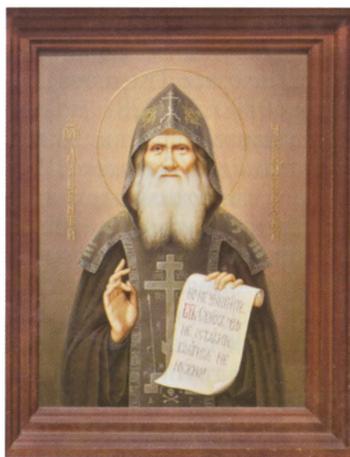


Прп. Лаврентий Черниговский.
Икона. 2009 г.

Иконописец К. Мартыненко
(ц. Всех святых
земли Черниговской
храма-комплекса
Черниговских святых, Чернигов)

вой руке — свиток. Черты облика в дальнейшем будут повторяться: седой, со слегка вьющимися длинными волосами и с окладистой ниже средней длины бородой, разделенной на конце надвое.

Ок. 1996 г. духовное чадо старца, 1-я игумения черниговского Елецкого Успенского жен. мон-ря Амвросия (Иваненко; † 2006), владевшая навыками реставратора и иконописца, смогла создать живописными средствами образ Л., который не только близок к его фотографии, но и наделен некой волнующей узнаваемостью святого на духовном уровне. Л. представлен фронтально (срез фигуры дан чуть ниже пояса), за его спиной возвышается Троицкий собор, видны монастырские постройки и верха храмов —



Прп. Лаврентий Черниговский.
Икона. 2012 г.

Иконописец Е. Зотова
(ц. Новомучеников и исповедников
земли Русской
храма-комплекса
Всех святых Черниговских,
Чернигов)

прор. Или (справа) и Успенского собора Елецкого мон-ря (слева). Небесно-голубой фон иконы, белые строения контрастно подчеркивают фигуру святого, облаченного в темные монашеские одежды — темно-вишневую рясу, черную мантию и клобук; на груди — крест с образом Спасителя и украшениями. Правой рукой Л. благословляет, в левой держит свернутый свиток. В наст. время икона находится в Елецком мон-ре.

Следующий вариант иконографии является наиболее традиционным для изображений преподобных, начиная с Нового времени. Так, в верхнем храме Всех святых земли Черниговской храма-комплекса Черниговских святых в Чернигове на иконе, входящей в состав комплекса из 3 икон с Черниговскими святыми — свт. Филаретом (Гумилевским), свт. Феодосием (Полоницким-Углицким) и Л. (2009, иконописец К. Мартыненко), святой представлен фронтально в рост (голова чуть повернута вправо), в разных оттенках красновато-охристых рясы и мантии, в черном клобуке, на груди крест с украшениями; правой рукой благословляет, в левой — развернутый вверх свиток с текстом: «Чту, и пою, и поклоняюся Отцу, и Сыну, и Святому Духу, Троице единосущней и нераздельней. Аминь».

Еще одна икона (2012, иконописец Е. Зотова), из нижней ц. во имя новомучеников и исповедников земли Русской того же храма-комплекса Черниговских святых, напоминает икону работы прот. Анатолия Товстогона не только живописной манерой (здесь более академической), но и общими чертами иконографии. Однако существенным отличием иконы 2012 г. является положение рук святого: правой он благословляет, а в ле-

вой держит развернутый вниз свиток с наставительным текстом: «Но не унывайте, Господь Своих чад не оставит... Бояться не нужно!»

Образ Л. входит в состав святых, изображаемых в Соборе Черниговских святых; напр., на иконе в храме-комплексе Черниговских святых (2013, иконописец Мартыненко) Л. представлен в паре с прп. Антонием Печерским в центре композиции, их фигуры словно фланкируют вход в Спасо-Преображенский собор Чернигова. Оба в схимах, куколи на головах, в руках развернутые вверх свитки. В свитке Л. написано: «Чту и поклоняюся Отцу и Сыну и Святому Духу».левой рукой святой опирается на посох: он «из-за хромоты и болезненности ног всегда ходил с палочкой, прихрамывая на правую ногу, которая была немного короче левой» (Прп. Лаврентий Черниговский. 2001. С. 35).

2 сент. 2007 г. стоящую в Троицком кафедральном соборе слева у солеи деревянную раку с мощами Л. заменили новой, изготовленной из металла и позолоченной на предприятии по производству церковной утвари в Виннице. На крышке раки — писанное красками ростовое изображение святого в красно-коричневой мантии и серо-синей рясе, на голове — клобук, на груди — крест с украшениями; правой рукой благословляет, в левой держит свиток. На фронтальной стенке раки — образ, напоминающий по композиции икону игум. Амвросии.

Лит.: Прп. Лаврентий Черниговский: Житие, акафист, поучения / Почаевская лавра. [Почаев], 2001.

Свящ. Алексей Самофалов,
Э. В. Шевченко

ЛАВРЭНТИЙ [лат. Laurentius] († 10 авг. 258?), сцмч. (пам. 10 авг.), архидиакон (диакон) Римской Церкви. Достоверных сведений о мученике почти нет. Согласно преданию, засвидетельствованному в источниках 2-й пол. IV в., Л. был диаконом *Сикста II*, еп. (папы) Римского (257–258), погибшего во время гонения на христиан при имп. *Валериане* (253–260). По свидетельству св. *Киприана* Карфагенского, император, возглавлявший военные действия против персов на Востоке, направи́л рим. сенату рескрипт о немедленной казни христ. епископов, пресвитеров и диаконов. В сер. авг. 258 г. Киприан узнал о начале преследований христиан в Риме: «Да будет вам известно, что в 8-е иды августа на кладбище был казнен Сикст и с ним 4 диакона» (*Сурр. Carth.* Ep. 80. 4). Согласно рим. преданию, получившему отражение в календаре «Depositio martyrum» и





в эпиграммах папы Дамаса I (IV в.), вместе с Сикстом были казнены диаконы Фелициссим и Агапит. Сведения о др. мучениках противоречивы (в *Liber Pontificalis*, составленной в 1-й пол. VI в., говорится о 6 диаконах, погибших одновременно с епископом). Возможно, среди 4 диаконов, о к-рых упоминал Киприан Карфагенский, был Л., но доказательств этому нет.

Самое раннее свидетельство почитания Л. содержится в рим. календаре «*Depositio martyrum*» (сер. IV в.). Под 10 авг. здесь указано поминовение мученика, похороненного на пригородном кладбище у Тибуртинской дороги (III idus Aug. Laurenti in Tiburtina — MGH. AA. T. 9. P. 72). В четверостишии, текст к-рого еп. (папа) Дамас I (366–384) поместил в усыпальнице мученика, говорится, что твердая вера Л. помогла ему выдержать пытки огнем и др. мучения (*verbera carnificis, flam-*



Архидиак. сщмч. Лаврентий.
Мозаика конхи апсиды
в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере
в Риме. 1140–1143 гг.

mas, tormenta, catenas — ICUR. N. S. T. 7. N 18368). Из этого стихотворения трудно понять, что именно папа Дамас знал о Л.; описание пыток, к-рые претерпел мученик, лишено



Архидиак. сщмч. Лаврентий принимает сокровища Церкви от папы Римского Сикста II и раздает милостыню.
Роспись капеллы папы Николая V в папском дворце в Ватикане.
Худож. Фра Анджелико. Ок. 1447–1450 гг.



конкретности (*Benvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 13–18).

Агиография. В IV–V вв. возникло предание о Л., вполн. положенное в основу агиографических сказаний, к-рые в средние века и Новое время оставались важнейшими источниками информации о мученике. Самая ранняя версия этого предания была приведена свт. Амвросием Медиоланским в трактате «Об обязанностях священнослужителей» (ок. 388). Рассуждая о поведении служителей Церкви и о надлежащем использовании церковного имущества, Амвросий указывал на подвиг Л., подавшего христианам пример отваги и стойкости (*fortitudo*) перед лицом мучений и смерти. Стражники схватили Сикста II и повели его на казнь. Увидев плачущего Л., епископ предсказал, что тому суждено принять мучительную смерть через 3 дня (об этом диалоге см.: *Lanéry*. 2006). По требованию гонителей Л. согласился выдать им сокровища Римской Церкви, но вместо этого раздал ценности нищим. На следующий день, когда от него потребовали исполнить обещание, диакон указал на бедняков и заявил, что они и есть сокровища Церкви. По словам Амвросия, за свое исключительное остроумие (*pro singulari suae interpretationis vivacitate*) Л. был подвергнут жестокой казни: «обманутый тиран» велел заживо изжарить его на железной решетке (*craticula*). Превозможная боль, диакон воскликнул: «Готово, переверни и отведай» (*Assum est, inquit, uersa et manduca*) (*Ambros. Mediol. De offic. I 41; II 28* // PL. 16. Col. 84–86, 141–142). Эти

слова Л., обращенные к палачу, Амвросий привел как пример твердости духа и презрения к смерти в письме пресв. Симплициану (еп. Медиолана в 397–400/1) (*Idem*. Ep. 37 (54). 36–37 // PL. 16. Col. 1093).

В гимне «*Apostologum supparem*», составленном либо свт. Амвросием, либо кем-то из его окружения, также сообщается о предсказании Сикста II и о том, что гонители велели Л. выдать церковную казну. Притворившись, что согласен выполнить приказ, диакон привел бедных христиан, к-рых он назвал «имуществом Церкви». Алчный чиновник пришел в ярость и велел предать Л. медленной смерти на огне. Во время казни пламя обожгло палача, а умирающий мученик произнес: «Переверните меня и пожирайте, если я поджарился» (*Versate me, martyr uocat, / uorate, si coctum est, iubet* — PL. 17. Col. 1216–1217; *Early Latin Hymns* / Ed. A. S. Walpole. Camb., 1922. P. 97–104; см.: *Jullien*. 1989; *Nauroy*. 1989; *Benvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 27–35).

Легенда о мученичестве Л. изложена в поэме *Пруденция* из цикла «Венцы мучеников» (*Prudent. Perist. 2*). Поэт приводит подробности, которые отсутствуют у свт. Амвросия. Гонители распяли Сикста II, и Л. плакал у подножья креста. Кровавый префект Рима потребовал от диакона выдать ценности, якобы необходимые казне. Признав, что в распоряжении Церкви есть огромные богатства, Л. обещал отдать «то дорогое, что есть у Христа» и получил 3-дневную отсрочку. Собрав всех нуждающихся, больных и увечных





и двусмысленные аллегории, говоря об «отечес-

Архидиак. сцмч. Лаврентий
с христианами
перед префектом Рима.
Роспись
кафедрального собора
в Генуе.
Худож. Л. Тавароне.
1622 г.

христиан, он показал префекту заполненную людьми площадь. Поэт вложил в уста Л. речь о том, что истинное сокровище Христа — люди с чистой душой; в отличие от здоровых и богатых язычников, эти люди бедны и уродливы, но за их телесным безобразием скрыта духовная красота, поэтому они — подлинное украшение Церкви. Перед смертью Л. молился о том, чтобы римляне уверовали во Христа и освободились от рабского служения идолам. Пруденций приписывает мученику пророчество о торжестве христ. веры в Римской империи.

В эпической поэме Пруденция Л. представлен как христ. герой, к-рый «смертью разрушил смерть». Гибель мученика ознаменовала крушение язычества: благодаря его подвигу Рим, поработанный суевериями, вернул себе свободу (*Laurentio uictrix duce / ritum triumphas barbarum*) (по словам Амвросия, мученик возглавил римлян в их торжестве над языческими заблуждениями). Подвиг Л. был не только символом победы христианства над язычеством, но и примером героической добродетели. Если свт. Амвросий утверждал, что преданность мученика Христу была крепче дружбы Ореста и Пилада, героев древнегреч. трагедий, то Пруденций описывал Л. как «нового Энея», превзошедшего древнерим. героев (*Buchheit*. 1971). Страданиям мученика в поэме уделено меньше внимания, чем нравоучительному противопоставлению христ. добродетелей языческим порокам. В то же время Пруденций наделил созданный им образ Л. чертами трикстера: подшутив над алчным префектом, мученик спровоцировал его на жестокость и, приняв смерть, одержал победу над язычеством. Если древних героев изображали как суровых мужественных людей, то Пруденций использовал игривые эротические аллюзии (в описании казни Л.)

кой любви» мученика к римлянам, заключенной в его «млекопитающей груди» (...*tuosque alumnos urbicos / lactante complexus sinu / paterno amore nutrias*) (см.: *Conybeare*. 2002). Однако поучение о пороках и добродетелях, вложенное поэтом в уста Л., соответствовало представлениям о традиц. рим. ценностях, а героическая смерть мученика была подвигом, затмившим деяния героев Др. Рима. Т. о., Пруденций стремился продемонстрировать, что христ. нравственность и подвиги мучеников превосходили римские представления о добродетели, хотя и не противоречили им (см.: *Benvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 35–44; *Fux*. 2003).

К подвигу Л. обращались и проповедники, в т. ч. блж. Августин. В Карфагене и Гиппоне (ныне Аннаба, Алжир) Августин произнес не менее 7 проповедей в день памяти Л. Чаще всего проповедник указывал на подвиг мученика как на пример для всех христиан, говорил о необходимости почитать святых и подражать их добродетелям (*Aug. Serm.* 302–305A; *Idem*. In Ioan. XXVII 12; см.: *Benvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 46–54). В Италии св. Максим Тавринский посвятил 2 проповеди пламенной вере Л. и его горячего ко Христу, уподобляя мученика горчичному зерну из евангельской притчи (Мф 13. 31–32; Мк 4. 30–32; Лк 13. 18–19) (*Maxim. Taurin.* Ser. 4, 24). В проповеди свт. Льва I Великого, папы Римского, также говорится о твердости мученика и его любви ко Христу; как и Пруденций, понтифик сравнивал Л. с первомч. Стефаном (*Leo Magn.* Ser. 72 (85)). Среди сочинений Максима Тавринского сохранилось 5 проповедей в день памяти Л., к-рые в наст. время считаются неподлинными (PL. 57. Col. 407–414, 677–679, 681–682). Св. Петру Хрисологу ранее приписывали проповедь с кратким пересказом предания о мученичестве Л. (PL. 52. Col. 565–567). По-видимому, эти го-

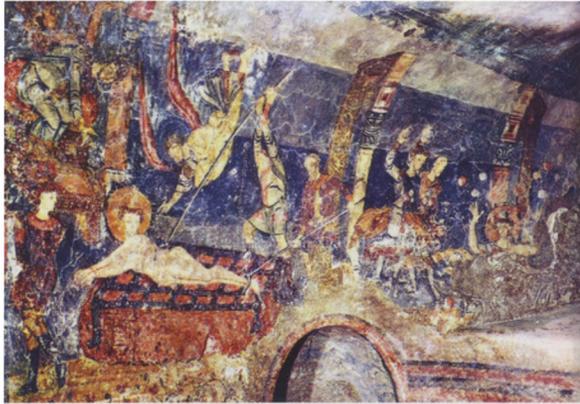
мили были составлены в V–VI вв., скорее всего в Италии. Блж. Августин, св. Максим, свт. Лев Великий и др. проповедники опирались в основном на трактат свт. Амвросия «Об обязанностях священнослужителей» и гимн «*Apostolorum supplicem*» (см.: *Nauroy*. 1989. P. 60–78; *Benvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 54–64).

Самое раннее агиографическое произведение, в котором описывается подвиг Л., — Мученичество Сикста, Л. и Ипполита, или «*Passio vetus*», составленное не ранее сер. V в. Автором текста скорее всего был клирик, служивший в рим. базилике Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура (*Ver-rando*. 1990. P. 178–179; изд.: *Idem*. 1991). По-видимому, до создания «*Passio vetus*» были распространены устные сказания о мученике, к-рые использовали Амвросий, Пруденций и др. ранние авторы, дополняя их вымышленными подробностями (*Lanéry*. 2006. P. 60; ср.: *Nauroy*. 1989. P. 45). Текст «*Passio vetus*» имеет сложную историю: в многочисленных рукописях (в издании Дж. Н. Веррандо учтены 36 манускриптов, созданных не позднее XIII в.) содержатся как отдельные части, так и контаминированные версии сказания. По мнению Веррандо, первоначальная редакция «*Passio vetus*» не сохранилась; ближе всего к ней стоит версия, представленная в одном из ранних каролингских легендариев (Монах. Clm. 4554. Fol. 86r – 88r; рубеж VIII и IX вв., аббатство Бенедиктбойерн).

В «*Passio vetus*» гибель Сикста II и Л. ошибочно связывается с приходом к власти имп. Деция (249–251), представленного как жестокий гонитель христиан. Узнав о скором прибытии Деция в Рим, епископ призвал всех христиан готовиться к мученичеству. Чтобы церковное имущество не досталось властям, Сикст II передал его архидиак. Л., к-рый продал ценности христианам и раздал деньги бедным. Деций привез в Рим персид. христиан Абдона и Сеннена, к-рых он подвергал истязаниям за отказ отречься от Христа и в конце концов убил. После того как Сикст II, отказавшийся поклониться языческим богам, был обезглавлен, император велел Л. выдать церковные сокровища и дал ему 2-дневную отсрочку. Военачальнику Ипполиту поручили следить за архидиаконом. Увидев, что Л. со-



бирает бедных христиан, Ипполит заподозрил обман и велел показать, где спрятаны ценности. Архидиакон обещал дать ему бесчисленные сокровища, если он уверует во Христа. Став свидетелем того, как Л. исцелил слепых, Ипполит принял



риаку, к-рая укрывала христ. клириков от гонителей, и слепца Кресцентина. Тем временем еп. Сикста II и диаконов Фелициссима и Агапита осудили на смерть. Когда Л. узнал о приговоре, он воскликнул: «Не оставляй меня, святой отец, ведь я уже распорядился сокровищами, которые ты отдал мне». Услышав эти сло-

*Мученичество
архидиака. Лаврентия.
Роспись
крипты аббата Епифания
в мон-ре
Сан-Винченцо-аль-Вольтурно.
824–842 гг.*

ва, стражники схватили его и привели к трибуну Парфению, к-рый доложил императору, что Л.

спрятал церковные ценности. Желая завладеть сокровищами, Деций велел префекту Валериану разыскать их, а тот поручил викарию Ипполиту сторожить архидиакона. В темнице Л. исцелил слепого Луцилла и обратил ко Христу Ипполита и его домочадцев. Префект велел архидиакону выдать ценности через 3 дня, и тот воспользовался отсрочкой, чтобы собрать нищих и увечных. С помощью Ипполита архидиакон привел их во дворец Саллюстия, где находился император, и представил их как «нетленное сокровище Церкви». От него потребовали отречься от Христа, а после отказа подвергли побоям и бичеванию. По приказу Деция архидиакона отвели во дворец Тиберия и устроили над ним суд в базилике Юпитера. Там Л. повторно отказался поклониться идолам и снова был жестоко избит (в тексте подчеркивается, что гонители прежде всего требовали от него отречься от веры; вопросу о сокровищах уделено меньше внимания). Увидев стойкость мученика, стражник Роман уверовал во Христа и принял крещение, но вскоре был схвачен и казнен. Ночью император и префект устроили судебное заседание в термах Олимпиады близ дворца Саллюстия, приготовив множество пыточных орудий. На последнем допросе Л. заявил, что он уроженец Испании, но вырос в Риме. По приказу Деция его уложили на железное ложе «наподобие решетки» и поджаривали на медленном огне. Несмотря на боль, мученик продол-

жал пререкаться с императором, и тот велел изжарить его живым. Перед смертью, взглянув в лицо Децию, Л. предложил перевернуть его и попробовать «жаркое». На рассвете Ипполит похитил тело Л. и вместе с пресв. Юстином, к-рому он рассказал о страданиях мученика, похоронил его на земле вдовы Кириаки на Тибуртинской дороге. Далее рассказывается о гибели Ипполита и др. мучеников и о каре, постигшей Деция и Валериана.

В Liber Pontificalis, в краткой биографии папы Римского Сикста II, приведены сведения о Л., к-рые упоминают Мученичество Полихрония, но расходятся с ним в деталях. Здесь утверждается, что Л. пострадал через 3 дня после гибели Сикста II; вместе с ним были казнены субдиаки Клавдий, пресв. Север, чтец Кресцентий и остиарий Роман. Как и в агиографических сказаниях, крестификат Сикста II ошибочно датирован правлением императоров Валериана и Деция (LP. T. 1. P. 155; см.: *Benvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 73–74).

Сказания о мученичестве Л. в значительной мере являются легендарными. Исследователи указывали на «полное отсутствие правдоподобия во всей этой истории» (*Serra*. 2015. P. 37). По мнению Делеэ, Л. скорее всего был историческим лицом, но достоверные сведения о нем невозможно отличить от вымышленных (*Delehaye*. *Légendes*. P. 104). Анахронизмы и фактические ошибки, которые содержатся в агиографических сказаниях, показывают, что рим. агиографы имели слабое представление о событиях сер. III в. Способ казни, к-рому был подвергнут Л., не согласуется с достоверными данными о гонении Валериана (как правило, мученикам отрубали головы; единственный пример публичной казни через сожжение — гибель еп. *Фруктуоза* и 2 его диаконов в янв. 259 в Тарраконе (ныне Таррагона, Испания)). Жестокие пытки и мучительные способы казни стали применять к христианам только в эпоху тетрархии (286–324) (*Franchi de' Cavalieri*. 1900; *Delehaye*. 1933. P. 49–50). П. Франки де Кавальери указал на сходство между преданием о казни Л. и легендой о фригийских мучениках, погибших при имп. *Юлиане Отступнике* (361–363), которая приведена церковными историками *Сократом Схоластиком* (*Socr. Schol. Hist. eccl.* III 15) и *Созоменом*





(*Sozom. Hist. eccl. V 11*) (*Franchi de' Cavalieri. 1915*). Как и Л., эти мученики были заживо изжарены на железной решетке; во время казни они мужественно потребовали от палачей перевернуть их на др. бок (указанную Франки де Кавальери аналогию с репликой галльского мч. Атгала (*Euseb. Hist. eccl. V 1. 52*) Делез считал несущественной). По мнению Делез, речь идет о лит. мотиве, к-рый возник на Востоке и был заимствован зап. авторами, включившими его в легенду о Л. (*AnBoll. 1900. T. 19. P. 452–453*; см. также: *Delehaye. Légendes. P. 97–98*; *Idem. 1933. P. 55–58*). Это предположение не вполне убедительно, т. к. в 80-х гг. IV в. предание о казни Л. было уже известно Амвросию Медиоланскому, а свидетельства Сократа и Созомена относятся к более позднему времени.

На основании ранних свидетельств трудно судить о том, где и при каких обстоятельствах сложилась легенда о Л. Утверждение свт. Амвросия, что Л. погиб через 3 дня после казни своего епископа, согласуется с рим. литургической традицией, в которой поминовение Сикста II совершалось 6 авг., а Л.— 10 авг. Сведения о способе казни мученика и о требовании гонителей выдать сокровища, возможно, связаны с т. н. великим гонением на христиан в нач. IV в., когда власти конфисковывали церковное имущество. Др. подробности могли восходить к светским лит. сюжетам. Так, сцена, в к-рой Л. показал гонителям бедняков, «сокровище Церкви», скорее всего вдохновлена преданием о матери Гракхов, к-рая в ответ на просьбу показать драгоценности привела своих сыновей (*Val. Max. Mem. IV 4*; см.: *Delehaye. 1933. P. 58*). Свт. Амвросий, блж. Августин и авторы проповедей называли Л. как диаконом, так и архидиаконом; по мнению Пруденция, мученик был старшим среди 7 рим. региональных диаконов (*hic primus a septem viris*). Обычай именовать старшего диакона Римской Церкви архидиаконом засвидетельствован во 2-й пол. IV в. (*Gesta inter Liberium et Felicem // Coll. Avel. Pars 1. P. 1–2*; см.: *Di Bernardino A. Archdeacon // Encyclopedia of Ancient Christianity. Downers Grove (Ill.), 2014. Vol. 1. P. 219*).

Иконографические памятники не позволяют проследить формирование легенды о гибели Л. Самые



Папа Сикст II,
архидиак. сщмч. Лаврентий.
Мозаика
в ц. Сант-Аполлинаре-Нуово
в Равенне. 60-е гг. VI в.

ранние изображения мученика сохранились на медальонах, выполненных рим. мастерами IV–V вв. в технике «золотое стекло» (между 2 слоями стекла помещали тонкий золотой лист с прорезным изображением). На них Л. представлен без атрибутов мученической смерти, обычно вместе с апостолами Петром и Павлом, Киприаном Карфагенским, Сикстом II или Ипполитом (см.: *Morey Ch. R. The Gold-glass Collection of the Vatican Library / Ed. G. Ferrari. Vat., 1959. P. 10–11, 43, 49, 75*). На мозаиках оратория при ц. Св. Креста в Равенне, известного как мавзолей Галлы Плацидии (1-я пол. V в.), изображен мученик с процессиональным крестом и раскрытой книгой, шествующий на фоне пожара-решетки, под к-рым пылает огонь. Принято считать, что этот мученик — Л., но высказывались и др. мнения (см.: *Mauskopf Deliyannis. 2010. P. 78–79*). На фреске в катакомбах Сан-Сенаторе в Альбано-Лациале (кон. V в.) Л. представлен вместе с предстоящими Христу апостолами Петром и Павлом и мч. Смарагдом; в руке у него крест и книга. Т. о., самые ранние изображения Л. с атрибутами мученической смерти относятся к V в. (сцена казни Л. в присутствии императора была представлена на утраченном ныне бронзовом медальоне Суцессы (IV в.?), но подлинность медальона остается под вопросом; см.: *Leclercq. 1929. Col. 1926–1927*; *Serra. 2015.*

P. 50–51). На мозаике VI в. в базилике Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура в раскрытой книге, к-рую держит Л., помещен текст Пс 111. 9 (*Dispersit dedit pauperibus*). Этот стих, указывавший на обязанности диакона и на обстоятельства гибели Л., использовался в литургических песнопениях в честь мученика. Самые ранние изображения казни Л. относятся к эпохе Каролингов, напр. фреска в крипте аббата Епифания в мон-ре Сан-Винченцо-аль-Вольтурно (2-я четв. IX в.) и миниатюра в Сакраментарии Дрогона Мецского (сер. IX в.) (*Paris. lat. 9428. Fol. 89r*).

В средние века на Западе получили широкое распространение различные версии предания о Л. Мученика нередко представляли образцовым служителем Церкви и ее защитником от посягательств алчных правителей. Актуальность такой трактовки образа Л. была связана с конфликтами между католич. Церковью и светскими монархами. Известны многочисленные редакции Мученичества Л. (BHL, N 4753–4772), на к-рых основаны сказания о мученике в «исторических» мартирологах эпохи Каролингов. Так, самое подробное сказание в мартирологе Адона Вьеннского является эпитимой соответствующих глав Мученичества Полихрония. На этом источнике основана также древнеангл. версия Мученичества Л. в составе 1-й серии «Католических проповедей» аббата Эльфрика (кон.



Архидиак. сщмч. Лаврентий.
Фрагмент росписи капеллы № 9
Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура
в Риме. Сер. XI в.

X в.; изд.: *The Homilies of the Anglo-Saxon Church / Ed. B. Thorpe. L., 1844. Vol. 1. P. 416–437*). Стихотворное переложение легенды о Л. и др. мучеников, пострадавших с ним, включено *Флодоардом Реймским*



в поэму «Победы Христа в Италии» (PL. 135. Col. 685–688; см.: *Jacobsen P. Ch. Flodoard von Reims: Sein Leben und seine Dichtung «De triumphis Christi»*. Leiden, 1978. S. 252–253). Среди лат. метрических версий сказания о Л.— «Стихи о св. Лаврентии» Марбода, еп. Реннского (PL. 171. Col. 1607–1614), «Мученичество св. Лаврентия» бенедиктинца Нигелла Кентерберийского (*Nigel of Canterbury*. 1994) и поэма Вильгельма из Массенага (AnBoll. 1892. T. 11. P. 313, 318–320).



ческие труды. Так, краткие сказания, основанные на текстах Мученичества, содержатся в легендарии Жана де Майи (*Jean de Mailly*. 2013) и в энциклопедии Винченция из Бове (*Vincentii Burgundi Bibliotheca mundi, seu Speculum maius*. Duaci, 1624. T. 4. P. 442–443). Блж. *Иаков из Варацце* включил в «Золотую легенду» пространное сказание о мученике, в котором использовал многочисленные источники, в т. ч. труды свт. Амвросия, блж. Августина, свт. Льва Великого. Агиограф опирался

на достоверность легенды об испан. происхождении Л., приведенной франц. ли-

тургистом Иоанном Беллетом († ок. 1182), и указывал на ошибочную датировку гибели мученика временем правления имп. Деция. К повествованию о Л. приложены описания чудес и поучение, основанное на проповедях Августина и др. авторов (*Iacopo da Varazze*. 1998). Повествование из «Золотой легенды» наряду с Мученичеством Полихрония и сказанием из мартиролага Адона стало важнейшим источником сведений о Л., на него опирались агиографы позднего средневековья и Нового времени. Сказание Иакова из Варацце было использовано во франц. драме «Чудо св. Лаврентия» (ок. 1380), включенной в сб. «Чудеса Богоматери» (*Miracles de Notre Dame*. 1883), и в мистерии о Л. (кон. XV в.— *Le Mystère*. 1890). Их составители вольно интерпретировали легенду о мученике; в сюжет мистерий введены фантастические подробности, вымышленные сцены и персонажи.

достоверность легенды об испан. происхождении Л., приведенной франц. ли-

тургистом Иоанном Беллетом († ок. 1182), и указывал на ошибочную датировку гибели мученика временем правления имп. Деция. К повествованию о Л. приложены описания чудес и поучение, основанное на проповедях Августина и др. авторов (*Iacopo da Varazze*. 1998). Повествование из «Золотой легенды» наряду с Мученичеством Полихрония и сказанием из мартиролага Адона стало важнейшим источником сведений о Л., на него опирались агиографы позднего средневековья и Нового времени. Сказание Иакова из Варацце было использовано во франц. драме «Чудо св. Лаврентия» (ок. 1380), включенной в сб. «Чудеса Богоматери» (*Miracles de Notre Dame*. 1883), и в мистерии о Л. (кон. XV в.— *Le Mystère*. 1890). Их составители вольно интерпретировали легенду о мученике; в сюжет мистерий введены фантастические подробности, вымышленные сцены и персонажи.

Почитание. В Риме Л. почитали как покровителя города вместе с апостолами Петром и Павлом. Пруденций связывал торжество христианства в Риме с мученичеством Л. Блж. Августин выделял среди многочисленных святых Рима гробницы апостолов Петра и Павла и Л. (*Aug. Serm.* 296. 5). Дякон из Галлии, к-рый в VI в. совершил паломничество в Рим, посетил гробницы

апостолов Петра и Павла, Л. и «остальных [мучеников], своей кровью прославивших Рим» (*Greg. Turon. Hist. Franc.* VI 6). По словам папы Льва Великого, Л. прославил Рим мученическим подвигом, как ранее св. Стефан прославил Иерусалим. Подчеркивая значимость почитания Л. для всего лат. Запада, Августин утверждал: «Невозможно затмить Рим, невозможно затмить и венец Лаврентия» (*Aug. Serm.* 303. 1). В кон. VI в. о Л., как о самом известном рим. мученике, упоминал Венанций Фортунат в перечислении наиболее чтимых святых (*Venant. Fort. Carm.* VIII 3. 164 // *MGH. AA.* T. 4. Pars 1. P. 185).

Литургическое почитание Л. сформировалось в Риме и получило широкое распространение на лат. Западе. В нач. V в. блж. Августин призывал жителей Карфагена присоединиться к римлянам в праздновании памяти мученика (*Aug. Serm.* 305A. 1). Пруденций советовал епископу Калагурриса (ныне Калаорра, Испания) ввести обычай поминовения мч. Ипполита, пострадавшего с Л. (*Prudent. Perist.* 11. 237–238). Позднее автор проповеди, к-рую приписывали Петру Хрисологу, утверждал, что о подвиге Л. знали в каждом углу Римской империи (PL. 52. Col. 565).

По данным «*Depositio martyrum*», уже в сер. IV в. в Риме совершалось литургическое поминовение Сикста II с диаконами Фелициссимом и Агапитом (6 авг.), Л. (10 авг.) и Ипполита (13 авг.). Возможно, с этой группой праздников было связано и поминовение мучеников Абдона и Сеннена (30 июля). Дни памяти этих святых указаны также в Иеронимовом мартирологе, при составлении к-рого скорее всего был использован рим. календарь 1-й пол. V в. (*Kirsch*. 1924. S. 25–27, 29–30). Кроме основного праздника в честь Л. (*MartHieron.* P. 104; *MartHieron. Comment.* P. 431–432), в мартирологе упомянуты и др. дни памяти мученика, связанные с освящением в его честь храмов в Арреции (ныне Ареццо) и в Форуме Семпрония (ныне Фоссомброне). По свидетельству блж. Августина, в Риме поминовение Л. считалось большим праздником и сопровождалось стечением народа (*Aug. Serm.* 305A. 1). О праздновании памяти мученика упоминается в Житии св. Мелании Младшей (ок. 385–439), составленном

Проповеди, гимны и др. сочинения о Л. принадлежат богослову, историку и агиографу Ренье († 1188), жившему в аббатстве св. Л. в Льеже. Известны сказания о мученике на национальных языках, напр., англо-нормандское стихотворное Житие Л. (между 1140 и 1170 — *La Vie de Saint Laurent*. 1976), кастильская поэма Гонсало де Берсео «Страсти, или Мученичество св. Лаврентия» (сер. XIII в.— *Gonzalo de Berceo*. 1971), прозаические исл. версии Мученичества Л. (см.: *Wolf*. 2013).

В средневек. агиографических произведениях повествование о мученичестве Л. нередко дополнялось сказаниями о чудесах мученика, замствовавшими из различных источников. Такие сказания были включены *Григорием Турским* в сб. «О славе мучеников»: в них рассказывается об удлинении слишком короткой балки во время строительства церкви в честь Л. и о разбившейся литургической чаше, к-рую вскоре нашли невредимой (*Greg. Turon. Glog. martyr.* 41, 45). Чуду о балке посвящено также стихотворение *Венанция Фортуната* (*Venant. Fort. Carm.* IX 14) (ср. более поздние сказания о чудесах Л.— *VHL*, N 4784–4787).

В XIII–XV вв. сведения о Л. включались в легендарии и истори-



палестинским мон. Геронтием (ВНГ, N 1241). Во время беременности Мелания, супруга сенатора Валерия, хотела присутствовать на ночном богослужении у гробницы Л., но родственники не позволили ей это сделать. Поэтому Мелания всю ночь молилась в домашнем орактории, а утром отправилась в «мартирий». Вернувшись домой, она преждевременно родила ребенка (*Vie de sainte Mélanie / Éd. D. Gorce. P., 1962. P. 134–137. (SC; 90)*; см.: *Diefenbach. 2007. S. 383*).

Имя Л. включено в разд. «Сомпунциантес» в каноне мессы, получившем окончательный вид не позднее VI в. (*Canon Missae Romanae / Ed. L. Eizenhöfer. R., 1954. Pars 1. P. 28–29*). Самые ранние богослужebные тексты, связанные с почитанием Л., сохранились в *Веронском Сакраментарии*: 13 вариантов проприя мессы в день памяти мученика (в каждом формуляре от 2 до 5 молитв), а также проприя мессы в октаву праздника. В молитвах говорится о стойкости Л. и его победе над гонителями, о заступничестве мученика за римлян и об особой торжественности праздника (*Sacr. Veron. P. 94–99*). Молитвы мученику включены также в проприя заупокойной мессы о епископе и о папе Римском. По-видимому, это связано с тем, что Л. считали кровителем рим. духовенства (*Ibid. P. 145–146*). В *Геласия Сакраментарии*, предположительно основанном на богослужebных книгах римских пресвитеров VII в., поминовение Л. сопровождается вигилией (предпразднством 9 авг.) и октавой (*Sacr. Gelas. P. 151–154*). Однако в *Григория Сакраментарии*, предназначенном для папского богослужения, октава праздника отсутствует. В книгу включены проприя мессы в вигилию праздника и 2 проприя мессы в день памяти мученика (*Sacr. Greg. T. 1. P. 257–259*). Согласно рим. лекционарию сер. VII в., празднование памяти Л. у гробницы мученика занимало 2 дня: 9 авг. совершалась месса вигилии праздника; по-видимому, ночью служили «первую мессу», а утром или днем — основную праздничную мессу (в более поздних лекционариях она названа «missa publica»). От поминовения Л. считывали воскресные дни до праздника св. Киприана (14 сент.). В более поздних лекционариях упоминается также октава праздника Л. (*Morin G.*

Le plus ancien «comes» ou lectionnaire de l'Église romaine // RBen. 1910. T. 27. P. 61; Klauser T. Das römische Capitulare evangeliorum. Münster, 1972². S. 34–35, 80, 120, 160). Во франк. антифонариях VIII–IX вв., принадлежащих рим. традиции, сохранились песнопения вигилии и праздника, а в некоторых книгах — октавы (*Antiphonale missarum sextuplex / Ed. R.-J. Hesbert. Freiburg, 1967². P. 146–151*). Впосл. корпус богослужebных песнопений в честь Л. пополнился секвенциями, составленными *Ноткером Заукой* и *Адамом Сен-Викторским* (*PL. 131. Col. 1015; 196. Col. 1498–1501*). По-видимому, празднование октавы Л. (17 авг.) было свойственно рим. пресвитерскому богослужению, но не папской литургии. В XI–XII вв. оно совершалось не во всех рим. храмах (*Journel. 1977. P. 276*).

Богослужebная традиция Сев. Италии получила отражение в литургических книгах *амвросианского обряда*; самые ранние сохранившиеся рукописи относятся к IX в. В Бергамском Сакраментарии содержатся проприя мессы с чтениями для вигилии, 4 вечерние молитвы и проприя утренней мессы в день памяти Л. Большая часть молитв и чтений не имеют соответствий в рим. литургических книгах (хотя чтение 2 Кор. 9. 6 и далее засвидетельствовано как в римской, так и в испан. традициях) (*Codex Sacramentorum Bergomensis / Ed. P. Cagin. Solesmes, 1900. P. 123–125*). Впосл. тексты, известные по Бергамскому Сакраментарии, считались специфически амвросианскими. В «*Sacramentarium Triplex*», созданный в аббатстве *Санкт-Галлен*, вошли неск. вариантов богослужebных текстов: 2 проприя мессы в вигилию праздника (2-й формуляр, соответствующий Бергамскому Сакраментарии, назван «амвросианская месса»); 3 проприя праздничной мессы (один из них озаглавлен «иная месса, григорианская», другой — «амвросианская месса»); рубрика «Item aliae orationes» с текстами 8 молитв (*Zürich. Zentralbibliothek. C 43. Fol. 183v — 186v*). Т. о., в Милане существовали не только оригинальные тексты молитв, но и особая, независимая от римской, традиция богослужebного поминовения мученика. В действующем Амвросианском миссале (1990) указана только память Л. 10 авг.; в новом проприя мессы

использованы средневековые молитвы.

В Юж. Италии указания на празднование памяти мученика содержатся в лекционарии Капуанского еп. Виктора (541–554) и в неаполитанском лекционарии VII в., сохранившемся в англосакс. Линдисфарнском Евангелии (см.: *Vogel C. Medieval Liturgy: An Introd. to the Sources. Wash., 1986. P. 335–337*). В этих книгах приведены чтения для мессы не только праздника, но и предшествовавшего ему поста (*ieiunium*), т. е. вигилии, о к-рой упоминается в рим. книгах. Поминовение Л. указано в неаполитанском Мраморном календаре (сер. IX в. — *Delehaye H. Hagiographie papolitaine // AnBoll. 1939. T. 57. P. 30–31*) и в др. календарях и мартирологах IX–XIV вв. из Беневенто, Капуи, Неаполя и аббатства *Монте-Кассино* (см. сводные таблицы: *Die ältesten Kalendarie aus Monte Cassino / Hrsg. E. A. Loew. Münch., 1908. S. 26–27; Brown V. A New Beneventan Calendar from Naples: The Lost Kalendarium Tutinianum Rediscovered // Mediaeval Studies. Toronto, 1984. Vol. 46. P. 412–413*).

О литургическом поминовении Л. в рим. Африке, прежде всего в Карфагене, известно благодаря проповедям блж. Августина. Чтения праздника, реконструированные В. Саксером, не соответствуют ни римской, ни амвросианской традициям. По мнению исследователя, на мессе могли читать выдержки из трактата Киприана Карфагенского «Об увещании к мученичеству» (*Saxer. 1980. P. 206, 213–214*). Дни памяти Сикста II, Л. и Ипполита указаны в *Карфагенском календаре*, составленном в 1-й пол. VI в. Однако в Синайском календаре, к-рый предположительно относится ко времени араб. завоевания Африки (кон. VII в.), значится только поминовение Л. (основная часть праздников, указанных в этом календаре, имеет местное или визант. происхождение; памяти мн. римских святых, ранее почитавшихся в Африке, отсутствуют; см.: *Gribomont J. Le mystérieux calendrier latin du Sinaï // AnBoll. 1957. T. 75. P. 105–134*). Известные надписи с упоминанием реликвий Л., к-рые помещали под алтари церквей; 2 такие надписи содержат даты — 452 и 581/2 гг. (*Monceaux. 1908*). Отсутствие упоминаний о Л. среди проповедей на важнейшие праздники





в арианском сборнике Veron. Bibl. capit. LI (49), предположительно созданном в Африке в эпоху господства вандалов (CPL, N 695), может свидетельствовать о том, что в арианских общинах культ мученика не получил распространения.

Поминовение Л. присутствует в архаичных версиях санкторала *испано-мосарабского обряда*, представленных в Веронском орационале (кон. VII в.) и в лекционарии (*Liber Commicus*), где почти нет праздников рим. происхождения. В орационале память Л. указана под 10 авг. (*Oracional visigótico* / Ed. J. Vives. Barcelona, 1946. P. 370–372; *Liber Commicus* / Ed. J. Pérez de Urbel, A. González y Ruiz Zorrilla. Madrid, 1955. T. 2. P. 457–459). Под этой же датой в Леонском антифонарию помещены песнопения вечерни, утрени и мессы праздника (*Antiphonarium Mozarabicum de la Catedral de León*. León, 1928. P. 177–178). Известен испано-мосарабский гимн Л., составленный из стихов Пруденция (*The Mozarabic Psalter (MS British Museum, Add 30,851)* / Ed. J. P. Gilson. L., 1905. P. 243; см.: АНМА. Т. 27. P. 38). В др. испан. литургических книгах под 10 авг. значится поминовение святых Сикста II, Л. и Ипполита. В молитвах мессы упоминаются либо Сикст и Л., либо только Л.; обо всех 3 мучениках говорится только в пространной префации (*inlatio*), где суммировано содержание «*Passio vetus*» (*Liber missarum de Toledo y libros místicos* / Ed. J. Janini. Toledo, 1982. T. 1. P. 311–316). Версия Мученичества Сикста, Л. и Ипполита включена в Испанский Пассиональ (*Pasionario hispánico* / Ed. A. Fábrega Grau. Madrid; Barcelona, 1953. T. 1. P. 181–184; 1955. T. 2. P. 331–334). По-видимому, первоначально 10 авг. совершалось поминовение Л., а проприй мессы был составлен позднее, когда в этот день стали праздновать также память Сикста II и Ипполита (это могло произойти под влиянием визант. традиции, в к-рой 10 авг. совершалось поминовение всех 3 мучеников). В Кордовском календаре (X в.) значится «праздник епископа Сикста, диакона Лаврентия и Ипполита, умерщвленных в Риме» (*Le Calendrier de Cordoue* / Éd. R. Dozy. Leiden, 1961. P. 124–125). Поминовение мучеников включено также в мосарабские календари XI в. (*Le Liber ordinum en usage dans l'Église*

wisigothique et mozarabe d'Espagne du V^e au XI^e siècle / Éd. M. Férotin. P., 1904. P. 474–475).

Сведения о литургическом поминовении Л. в Галлии противоречивы. С одной стороны, наличие храмов и реликвий мученика означает, что в ряде церквей и мон-рей отмечали этот праздник. Флоренций из Трикастины в Житии св. Рустикулы, аббатисы жен. мон-ря в Арелате (ныне Арль), упоминал, что святая скончалась вскоре после дня памяти Л. (MGH. Scr. Mer. T. 4. P. 349). По-видимому, в Галлии было известно об исполнении стиха Пс 111. 9 в день памяти Л. (цитата в Мученичестве Леодегария, еп. Августодунского (Отёнского), — Ibid. Т. 5. P. 303). Поминовение мученика указано в латеркуле (аннотированном календаре) Полемиа Сильвия, составленном в 448 или 449 г. (CIL. T. 1. Vol. 1. Pars 1. P. 271). Однако в литургических книгах *галликанского обряда* сведения о поминовении Л. отсутствуют. Память мученика появляется лишь в Готском миссале (ок. 700), составленном под влиянием рим. традиции: большая часть молитв мессы в день памяти Л. заимствована из Веронского Сакраментария (*Missal. Goth. P. 282–285, 501–503*). В VIII–IX вв. распространение локальных версий рим. литургических книг (франко-геласианских и дополненных григорианских сакраментариев) способствовало тому, что поминовение Л. приобрело статус обязательного праздника в гос-ве Каролингов. В капитулярии Ахенского Собора от 10 июля 817 г. память мученика названа среди важнейших праздников, ее следовало отмечать во всех мон-рях империи (ССМ. Т. 1. P. 475, 527). О необходимости праздновать память великих святых, в т. ч. Л., писал также мон. Хильдемар в комментарии на Устав Бенедикта (ок. 845 — *Expositio Regulae ab Hildemaro tradita* / Ed. R. Mittermüller. Ratisbonae etc., 1880. P. 300). День памяти мученика указан во всех календарях и мартирологах эпохи Каролингов, во мн. календарях упомянуты также vigилии и октава праздника (*Die karolingische Reichskalender* / Hrsrg. A. Borst. Hannover, 2001. Тl. 2. S. 1180–1181, 1183–1184, 1202; о литургическом поминовении Л. в IX–X вв. см.: *Weinrich*. 1972. S. 49–60).

Литургисты XII–XIII вв. подчеркивали важность праздника Л. По

их словам, святые диаконы Стефан и Л. первенствовали среди мучеников, поэтому поминовение Л. имело статус «двойного» праздника с постом и октавой (*Beleth. Ration. div. offic. 145; Durand. Rationale div. offic. VII 1. 30, 23. 1–5*). В ординалах папского двора XIII в. предписывалось торжественное поминовение мученика с вигилией и октавой; на утрене праздника и в дни октавы было положено 9 чтений из Мученичества Л. и проповедей блж. Августина (*Van Dijk S. J. P. The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents*. Fribourg, 1975. P. 153, 354, 404–405, 425–427, 432–433). Как в первопечатном Римском Миссале (1474), так и в Римском Миссале, изданном после *Тридентского Собора*, использовались те же молитвы, чтения и песнопения мессы в дни вигилии, праздника и октавы, что и в раннесредневек. богослужебных книгах (в Сакраментарии Григория и др.). После литургической реформы *Ватиканского II Собора* день памяти Л. получил статус обязательного праздника (*festum*), но вигилия и октава были упразднены.

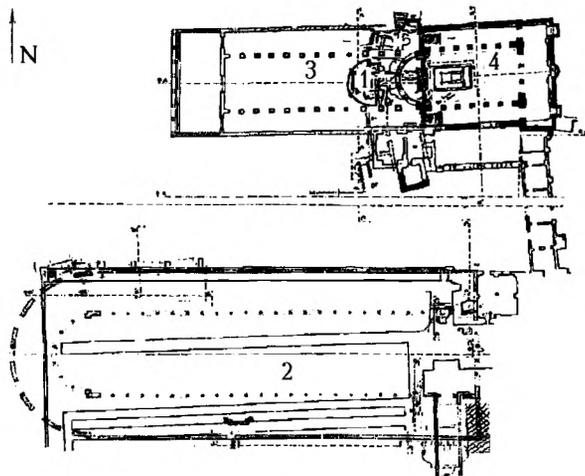
В Риме существовало более 30 церквей и мон-рей во имя Л., упоминания о к-рых содержатся в средневек. источниках, но большинство этих храмов не сохранились (*Hülzen. 1927; Journel. 1977. P. 111*). К нач. XXI в. в городе находится 8 действующих церквей, освященных в честь мученика.

Базилика Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура. Согласно «*Liber Pontificalis*», Л. был похоронен «на кладбище Кириаки, на Веранском поле, в крипте, вместе с множеством других мучеников» (LP. Т. 1. P. 155). Катакомбы Л. находились внутри холма, к-рый возвышался примерно в 1 миле от Тибуртинских ворот стены Аврелиана (в наст. время часть холма занимает кладбище Верано). С I в. по Р. X. здесь находился обширный некрополь, а в сер. III в. началось сооружение катакомб (в близости находились др. катакомбы, в которых почитались гробницы мч. Ипполита и *Новациана*; см.: *Diefenbach. 2007. S. 254–255*). Изучение подземного комплекса затруднено тем, что его основная часть, где находилась могила мученика, была уничтожена при строительстве базилики Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура. Местонахождение усыпальницы Л.





не установлено. По мнению Р. Краутхаймера, могила была высечена в стене подземной галереи и находилась на том месте, где в наст. время расположена монументальная гробница мученика (внутри гробницы



могли сохраниться остатки первоначального захоронения). По др. версии, Л. был похоронен примерно в 6 м к западу от этого места, в «могиле т», к-рая датируется рубежом III и IV вв. Эта могила, высеченная в полу галереи, имеет небольшие размеры (1,4×0,86 м), но отличается глубиной; возможно, она была предназначена для 2 чел. Обустройство «могилы т» и наличие многочисленных захоронений в непосредственной близости от нее указывают на то, что погребенный здесь человек пользовался особым почитанием (в итинерариях VII в. на этом месте локализовано погребение мучеников Ириней и Абундия). В связи с повышением уровня пола над могилой было возведено цилиндрическое сооружение в виде колодца, рядом установлен фрагмент колонны (вероятно, менса, предназначенная для заупокойных яств или установки светильников) (Serra. 2007. P. 358–360).

Согласно Liber Pontificalis, по указанию имп. Константина I Великого при папе Римском Сильвестре I (314–335) возвели «базилку для блаженного мученика Лаврентия, на Тибуртинской дороге, на Веранском поле, над аренарием катакомбы». Базилика и подземная усыпальница мученика были соединены двойной лестницей. В усыпальнице была устроена «апсида», облицованная порфиром; гробница Л., имевшая серебряное покрытие (desuper loci conclusit de argento), была окружена

решеткой из «чистейшего серебра». Вероятно, переднюю стенку гробницы закрывала композиция из серебряных (или окованных серебром) панелей со сценами страданий мученика, фланкированных серебряными светильниками (argentoclusas sigillis passionem ipsius cum lucernas binixes argenteas). Основное убранство крип-

План базилики Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура (по Р. Краутхаймеру):
1 – «Могила т»; 2 – IV в.;
3 – VI в.; 4 – XIII в.

ты составляли золотые, серебряные и бронзовые светильники; о размерах подземного помещения свидетельствует упоминание о канделябрах высотой 10 рим. футов (ок. 3 м) (LP. T. 1. P. 181–182).

Долгое время интерпретация этих сведений была предметом полемики. Историю архитектурного комплекса, возникшего вокруг могилы Л., удалось прояснить лишь в сер. XX в. благодаря археологическим раскопкам (о более ранних гипотезах см.: Brandt. 2010. P. 201–202). Базилика, построенная при имп. Константине, находилась в стороне от усыпальницы мученика. Это было монументальное 3-нефное здание с апсидой, ориентированной на запад (98,6×35,5 м), и сквозной аркадой на восточном фасаде; боковые нефы переходили в окружавший апсиду «деамбулаторий». В 1-й пол. IV в. подобные сооружения, названные из-за особенностей планировки «циркообразными базиликаами», строились поблизости от гробниц рим. мучеников. Первоначально они служили не столько храмами, сколько крытыми кладбищами: все пространство базилики было занято могилами, а к боковым стенам снаружи были пристроены мавзолеи. Возможно, в базилике Л. совершалось богослужение в день памяти мученика и устраивались поминальные трапезы в его честь (refrigeria — Krautheimer. 1959. P. 140–143). Большинство исследователей согласны с мнением Краутхаймера, который приписывал строительство Большой базилики имп. Константину (Ibid. P. 93–112). Гипотеза о возведении храма при папе Сиксте III

(432–440) (Geertman. 1976) признана необоснованной (Brandt. 2010). Высказывалось мнение, что над гробницей мученика находилась небольшая церковь (Diefenbach. 2007. S. 108–109).

При раскопках были обнаружены многочисленные эпитафии IV–V вв., надписи о восстановительных работах и др.; в них упоминаются Большая базилика (basilica maior), находившаяся в ней менса Л. (алтарь или место для поминальных трапез) и лестница, к-рая вела к усыпальнице мученика. В одной из надписей говорится о покупке места для захоронения «в Большой базилике у господина Лаврентия» (in basilica maiore ad domnu Laurentium) (Krautheimer. 1959. P. 6–10). По указанию папы Сикста III была устроена монументальная гробница (confessio) с алтарем, украшенная порфировыми колоннами и покрытая серебряными пластинами; ограждение из порфира также было оковано серебром. На вновь устроенной «апсиде» установили серебряную статую Л. Из жизнеописания папы Сикста III в Liber Pontificalis неясно, где именно находилось это роскошное убранство: в подземной крипте (мнение Краутхаймера) или в Большой базилике. Далее в источнике говорится, что папа Сикст построил или отремонтировал (fecit) базилику Л., уступленную ему имп. Валентинианом III (quod Valentinianus Augustus concessit), и пожертвовал для нее драгоценное убранство (LP. T. 1. P. 233–234). По мнению Краутхаймера, речь идет о городской «титольной» ц. Сан-Лоренцо-ин-Лючина, но совр. исследователи полагают, что эти сведения относятся к Большой базилике. Возможно, император передал это здание Церкви, и понтифик велел его отремонтировать (Brandt. 2010. P. 202–206).

В V–VI вв. Римские епископы уделяли пристальное внимание усыпальнице Л., к-рая стала важнейшей святыней города наряду с гробницами апостолов Петра и Павла. Папа Иларий (461–468) поместил в базилике и в крипте драгоценные сосуды, светильники, «серебряный алтарь» и др. При храме был основан мон-рь, насельники к-рого, вероятно, отвечали за богослужение суточного круга в базилике и в крипте. По указанию Илария была построена загородная резиденция (praetorium) с 2 термами, теплыми и открытыми

(*balneum et alium sub aere*), а также «две библиотеки» (*LP. T. 1. P. 244–245*). Папа *Симплиций* (468–483) освятил монастырскую ц. св. Стефана. Наряду с др. крупными пригородными базиликами храм Л. стал важным центром *стационального богослужения*. По указанию папы Симплиция здесь поочередно служили пресвитеры из «титულных» церквей. В *Liber Pontificalis* уточняется, что они должны были совершать крещение и принимать покаяние (серебряную утварь для соответствующих обрядов (*ministeria ad baptismum sive ad paenitentem argentea*) подарил папа Иларий) (*Ibid. P. 249*). Впосл. в базилике Л. совершалась pontификальная месса

В посвяtitельной надписи говорилось о тесноте подземных коридоров и помещений, создававшей трудности для паломников, и об опасности обрушения катакомб. Возможно, непосредственной причиной строительства стал обвал туфовой породы, в к-рой были высечены подземные помещения. Свт. *Григорий I Великий* вспоминал, что монахам и церковным работникам (*mansionarii*) пришлось провести раскопки, чтобы уточнить местоположение гробницы мученика. При этом они случайно вскрыли могилу; по словам Григория, никто из видевших останки Л. не прожил и 10 дней (*Greg. Magn. Reg. epist. IV 30*). По сравнению с Большой базиликой



Мозаика триумфальной арки в базилике Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура в Риме. 579–590 гг.

в 3-е воскресенье 40-дневного поста, в 4-ю субботу поста, в среду пасхальной недели, во 2-е воскресенье после Пятидесятницы и в субботу сентябрьских *Quattuor tempora* (см. *Четыре времени года*) (*Baldovin. 1987. P. 156, 285–287*). Вероятно, с этим было связано строительство галереи (*porticus*) между базиликой и городскими воротами, существовавшей в VIII в. (*Krauthemer. 1959. P. 134; Serra. 2000. P. 109; Diefenbach. 2007. S. 411–413, 502*). Крипта, в которой находилась гробница Л., служила папской усыпальницей: здесь были похоронены Зосим (417–418), Сикст III и Иларий.

На средства папы *Феликса III (II)* (483–492) при базилике Л. была построена ц. св. Агапита, а папа *Симмах* (498–514) основал приют для бедных. Папа *Иоанн I* распределил драгоценные сосуды и ткани, полученные им от имп. *Юстиниана I*, между крупнейшими рим. базиликами — ап. Петра, ап. Павла, Л. и Девы Марии (Санта-Мария-Маджоре) (*LP. T. 1. P. 252, 263, 276*).

По указанию папы *Пелагия II* (579–590) над могилой Л. была построена базилика (*LP. T. 1. P. 309*).

имп. Константина церковь папы Пелагия отличалась скромными размерами (31,7×20,65 м в

интерьере). Это 3-нефная базилика с нартексом и ориентированной на запад апсидой; над бо-

ковыми нефами находится просторная галерея. С 3 сторон церковь была встроена в толщу холма, поэтому над поверхностью земли виднелись только верхние части стен. Главным входом служила арка в юж. стене; со склона холма, где стояла Большая базилика, можно было войти на галерею над сев. нефом. Из мозаичного убранства сохранилась композиция на триумфальной арке: Христос, восседающий на небесной сфере, с предстоящими ап. Павлом, мучениками Стефаном и Ипполитом (слева) и ап. Петром и Л., к-рый держит руку на плече папы Пелагия. В отличие от др. святых, одетых в бело-голубые одежды, Л. облачен в золотистую тунику с таким же плащом. В руках у Христа, Петра и Л. высокие процессиональные кресты, у Пелагия — модель построенного им храма. В рукописях сохранился текст стихотворной надписи папы Пелагия с упоминанием о военных конфликтах и молитвой о мире (*ICUR. N. S. T. 7. N 18371*).

Описания храмового комплекса сохранились в паломнических itinerариях VII в. В них говорится о 2 базиликах, воздвигнутых в честь Л.;

церковь Пелагия II отличалась от Большой базилики пышностью убранства. При строительстве храма часть подземного кладбища была уничтожена, но оставшиеся помещения были доступны для паломников. Там находились усыпальницы Иринея и Абундия, Романа, Симфорозы и мн. др. мучеников. По мнению Краутхаймера, гробница Л., покрытая по указанию Пелагия II серебряными пластинами, помещалась в зап. части центрального нефа базилики. Но те исследователи, которые отождествляют ее с «могилой т», полагают, что главная святыня располагалась в подземном помещении за апсидой, в к-рое можно было войти из боковых нефов базилики.

В VII в. в базилике и катакомбах проводились восстановительные работы, следы к-рых обнаружили при раскопках, однако о них не упоминается в письменных источниках. Согласно *Liber Pontificalis*, капитальный ремонт базилики был проведен по указанию папы *Григория II* (715–731). К этому времени при храме существовал жен. монастырь св. Кассиана. В подземном оратории, примыкавшем к заалтарным помещениям, сохранились остатки росписей нач. VIII в., а также фрески мастера Кресцентия, выполненные на средства мон. и пресв. Иоанна Максима, возможно, при папе Григории II (среди них — изображение Л.; см.: *Krauthemer. 1959. P. 83–88*). Начиная с pontификата *Адриана I* (772–795) в *Liber Pontificalis* регулярно сообщается о восстановительных работах в базилике и о дарах pontификов (драгоценные сосуды и ткани, предметы убранства).

В эпоху Каролингов Большая базилика была посвящена Деве Марии и мученикам Юстину и Кресцентию. Последнее упоминание о ней относится к pontификату *Льва IV* (847–855); по-видимому, храм был заброшен не ранее кон. IX в. По указанию папы *Льва IV* мон-ри святых Стефана и Кассиана были объединены и переданы греч. монахам. При обители существовали также оратории св. Варвары, св. Николая и св. Евгения (*Ibid. P. 12–13*). Краутхаймер полагал, что к IX в. относится реконструкция помещений за апсидой базилики Пелагия, где была сооружена просторная капелла, напоминавшая полуподземные «внешние крипты» эпохи Каролингов (*Aussenkrypten — Ibid. P. 144; Claussen et al. 2010*).



S. 327–331). Во 2-й четв. X в. правивший в Риме патриций Альберик II попросил св. *Одона*, аббата *Клюни*, восстановить дисциплину в мон-ре при базилике. С этого времени храм находился на попечении бенедиктинцев (см.: *Barone G. Gorze e Cluny a Roma // Retour aux sources: Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à M. Parisse*. P., 2004. P. 583–590). В 1048 г. в храме был похоронен папа Римский *Дамас II*.

В средние века и Новое время ц. Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура входила в число 5 «великих» базилик Рима, которые считались важнейшими святынями города и привлекали множество паломников. В XI в. возникло представление о том, что в гробнице *Л.* покоились также мощи св. Стефана, основанное на сопоставлении диаконов-мучеников в трудах отцов Церкви и в иконографии. О перенесении святыни из К-поля в Рим повествуется в сказании, автором к-рого назван некий Луций, архидиакон Римской Церкви (VHL, N 7878–7885). Лициния Евдоксия (422–462), дочь имп. *Феодосия II*, жившая в Риме, была одержима нечистым духом и попросила отца доставить к ней мощи св. Стефана, хранившиеся в К-поле. Однако из-за сопротивления греков император был вынужден дать обещание, что римляне отдадут им мощи *Л.* Когда гробницу мученика открыли, чтобы положить в нее мощи Стефана, останки *Л.* сдвинулись, чтобы освободить место. Греки попытались извлечь их, но лишились сознания, а всех присутствовавших охватил ужас. Т. о., мученики дали понять, что желают покоиться в одном месте (*Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae regiae Bruxellensis*. Brux., 1886. Pars 1. T. 1. P. 70–74). Это сказание по просьбе архидиака. Теодина было переработано *Бруно Астийским*, скорее всего между 1087 и 1107 гг., когда он занимал должность библиотекаря Римской курии (см.: *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum, antiquiorum saec. XVI, qui asseruntur in Bibliotheca nationali Parisiensis*. Brux., 1889. T. 1. P. 129–130). Предположительно в кон. XI в. в базилике Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура были выполнены росписи со сценами перенесения мощей Стефана (ныне утрачены) (см.: *Colella*. 1997; *Pollio*. 1999. P. 149–154; *Claussen et al*. 2010. S. 451–454).

В XII в. базилика, построенная папой Пелагием II, уже не отвечала требованиям рим. духовенства и многочисленных паломников. По словам льежского мон. Людовика Старшего, церковь была невелика, хотя и отличалась роскошным убранством (MGH. SS. T. 20. P. 580). С целью расширить пространство базилики была разобрана апсида, на месте к-рой возвели трансепт-ретрехор. Позднее его превратили в пресвитерий и перенесли туда главный алтарь храма, а помещение под трансептом, где находилась «могила т», перестроили в зальную крипту. Краутхаймер считал, что после этого гробница *Л.* оказалась в центре храма; в 1148 г. по указанию аббата Гуго над ней воздвигли монументальную сень-балдахин на колоннах. По др. версии, гробница мученика («могила т») находилась в крипте под главным алтарем (ср.: *Ibid*. P. 576). Вскоре к базилике пристроили юж. портик и колокольню. По указанию папы *Климента III* (1187–1191) был сооружен клуатр, а на рубеже XII и XIII вв. аббат Павел окружил монастырь крепостными стенами с башнями (не сохр.) (см.: *Claussen et al*. 2010. S. 331–343, 460–487).

Инициатором радикальной перестройки базилики был папский канцлер кард. Ченчо, вполн. избранный на Папский престол и принявший имя *Гонорий III* (1216–1227). Датировка и последовательность строительных работ остаются предметом дискуссии. В 90-х гг. XII в. на средства кард. Ченчо была сооружена небольшая крипта (*confessio*) с массивной гробницей мученика. Краутхаймер полагал, что эта крипта в перестроенном виде сохранилась до наст. времени, но, по мнению др. исследователей, от нее уцелела только одна стена, т. к. при перестройке базилики гробницу *Л.* перенесли на др. место (см.: *Pollio*. 1999. P. 146–147; *Serra*. 2007. P. 364–365). К базилике папы Пелагия с западной стороны пристроили новую 3-нефную базилику, т. о. увеличив площадь храма более чем в 2 раза (общая длина церкви достигла 80 м). В центре храма, где соединялись обе базилики, на возвышении находился главный алтарь, а под ним, в крипте, — гробница *Л.* и Стефана (о крипте см.: *Claussen et al*. 2010. S. 429–451). Поскольку 9 апр. 1217 г. в базилике состоялась коронация Пьера II

де Куртене как латинского императора К-поля, строительство либо было завершено к этому времени, либо было начато после коронации. Краутхаймер придерживался 2-й т. зр., но совр. исследователи полагают, что работы начались в 90-х гг. XII в. (см.: *Ibid*. S. 343–350). Завершение строительства скорее всего относится к понтификату *Иннокентия IV* (1243–1254): по его указанию были отделаны мрамором крипта и пресвитерий базилики (на папской кафедре вырезана дата окончания работ — 1254). К этому времени относится также мраморный пол нефа в стиле косматеско. На средства кард. Гульельмо Фьески († 1256), племянника *Иннокентия IV*, зап. стена нефа была украшена росписями со сценами мученичества *Л.* Росписи в нартексе храма, иллюстрирующие предание о святых Стефане и *Л.*, скорее всего были выполнены при папе *Бонифации VIII* (1294–1303). Начиная с XV в. базилика и монастырские здания, включая колокольню и клуатр, неоднократно подвергались реконструкции. Наиболее значительные работы были проведены в 1855–1865 гг. по указанию папы Римского *Пия IX* под рук. В. Веспиньяни, к-рый пользовался консультациями Дж. Б. Де Росси. В это время были ликвидированы почти все следы перестройки и реставраций XV–XVII вв., восстановлены средневек. архитектурные формы. В вост. нартексе была устроена усыпальница папы *Пия IX*. Базилика Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура была серьезно повреждена во время бомбардировки 19 июля 1943 г. Одновременно с реконструкцией храма (архит. А. Теренцио) проводились археологические раскопки, во время к-рых были найдены остатки Большой базилики имп. Константина.

Другие церкви в Риме. Среди древнейших храмов, посвященных *Л.*, — «титульная» ц. Сан-Лоренцо-ин-Дамазо. Согласно *Liber Pontificalis*, храм был основан папой Дамасом I (LP. T. 1. P. 212–213). В рукописях сохранились тексты надписей, помещенных в церкви по указанию основателя (*Damasi Epigrammata / Ed. M. Ihm*. Lipsiae, 1895. N 55–57). В актах Римских Соборов 499 и 595 гг. церковь названа «титул Дамаса», или «титул св. Лаврентия». В кон. VIII в. в алтаре церкви покоились останки Дамаса I, перенесенные из пригородной усыпальни-



цы (LP. T. 1. P. 500). Существующий ныне храм с кардинальской резиденцией (Палаццо делла Канцеллерия) построен между 1495 и 1511 гг. на средства кард. Рафаэля Риарио, племянника папы Сикста IV (*Krautheimer*. 1959. P. 145–151; *Claussen et al.* 2010. S. 249–256).

Самое раннее упоминание о «титულной» ц. Сан-Лоренцо-ин-Лючина относится к 366 г., когда состоялось избрание Дамаса I на Папский престол «в Лучинах» (in Lucinis). По мнению Краутхаймера, 3-нефная базилика с апсидой и нартексом, архитектура к-рой в посл. претерпела существенные изменения, была построена в 1-й пол. V в., скорее всего при папе Сиксте III (*Krautheimer*. 1959. P. 159–184). Однако в кон. XX в. были обнаружены остатки баптистерия, сооруженного, вероятно, в сер. IV в., поэтому базилика также могла быть возведена в IV в. (*Brandt*. 2012). В средние века главной святыней церкви была железная решетка, на к-рой, по преданию, казнили Л. (см.: *Claussen et al.* 2010. S. 261–309).

В средние века местом казни Л. считали ц. Сан-Лоренцо-ин-Панисперна (Сан-Лоренцо-ин-Формозо), к-рая впервые упоминается в связи с восстановительными работами, проведенными в кон. VIII в. (LP. T. 1. P. 507). Существующая ныне церковь построена в 1565–1574 гг. на средства кард. Гульельмо Сирлето (*Krautheimer*. 1959. P. 185; *Serra*. 2015. P. 34–35; *Claussen et al.* 2010. S. 529–533). Согласно поздней легенде, дом Ипполита, где содержали под стражей Л., стоял на месте небольшой ц. Сан-Лоренцо-ин-Фонте, известной с XIV в. По др. версии, подземные помещения под храмом отождествляли с «сгурта Nerotiana», где Л. посещал гонимых и скрывавшихся христиан (*Krautheimer*. 1959. P. 152–158; *Serra*. 2015. P. 33–34; *Claussen et al.* 2010. S. 257–260). Местом, где гонители вынесли мученику смертный приговор, считали ц. Сан-Лоренцо-ин-Миранда, устроенную в здании храма Антонина и Фаустины на Римском форуме.

В честь Л. был освящен один из ораトリев в папском Латеранском дворце, самое раннее упоминание о к-ром связано с рукоположением антипапы Константина (767–768) (LP. T. 1. P. 469). В средние века дворцовый ораトリий Л. был личным храмом рим. понтификов; здесь хра-

нилось множество почитаемых святынь, напр. «нерукоотворная» икона Христа (известна с сер. VIII в.) в серебряном окладе, выполненном на рубеже XII и XIII вв. Капелла приобрела совр. вид после перестройки в готическом стиле, осуществленной по указанию папы Николая III (1277–1280). При папе Сиксте V (1585–1590) были разрушены прилегавшие к храму дворцовые здания, перед входом в капеллу смонтировали «святую лестницу» (Scala Santa). Благодаря хранившимся здесь реликвиям капелла получила название Святая Святым (Санкта-Санкторум).

Местное почитание на Западе. Моци. Распространение почитания Л. в Италии началось не позднее IV в. Свт. Амвросий Медиоланский вспоминал, что его брат Сатир часто призывал имя мученика (*Ambros. Mediol.* De exc. frat. I 17; *Idem.* Exhort. virgin. 12, 15). На Пасху 394 г. Амвросий освятил базилику Л. во Флоренции, построенную богатой вдовой Юлианой (на этом месте находится базилика Сан-Лоренцо, реконструированная в XV в. по проекту Ф. Брунеллески; см.: *Scampoli E.* Firenze, archeologia di una città (Secoli I a. C. — XIII d. C.). Firenze, 2010. P. 46–49). В Медиола-



Архидиак. сцмч. Лаврентий. Мозаика люнетны в мавзолее Галлы Пластидии в Равенне. 2-я четв. V в.

не с почитанием мученика связана ц. Сан-Лоренцо-Маджоре, огромный центрический храм-тетраконх с обширным атриумом, датировка и первоначальная функция к-рого не установлены. По одной из версий, это «базилика Порциана», к-рую построил для арианской общины имп. Валентиниан I (364–375) или имп. Валентиниан II (375–392). Др. исследователи полагают, что храм был возведен на рубеже IV и V вв., скорее всего в последние годы правления Феодосия I Великого (379–395),

как дворцовая церковь или имп. усыпальница. Первоначальное название храма неизвестно; лишь в кон. VI в. Григорий Турский, описывая совершившееся здесь чудо, назвал его базиликой св. Л. (*Greg. Turon.* Glog. martyrg. 45). Возможно, храм с самого начала носил имя Л.; в вост. ораトリии (ныне капелла св. Ипполита) могла храниться реликвия мученика (*Lewis*. 1973. P. 214–218). В нач. VI в. еп. Лаврентий I пристроил к церкви ораトリий в честь св. Сикста II. Среди др. храмов во имя Л.— базилика в Арреции (ныне Ареццо), освящение к-рой указано в Иеронимовом мартирологе под 3 июня (*MartHieron. Comment.* P. 299–300, 303–304), а также базилика святых Сикста, Л. и Ипполита в г. Форум Семпрония (ныне Фоссомброне). Запись об освящении этого храма внесена в мартиролог под 2 февр. и др. датами (вероятно, ошибочно); под 6 авг. указано празднование памяти 3 святых в Форуме Семпрония (*Ibid.* P. 73–74, 419–421; *Delehaye.* Origines. P. 318; *Kirsch.* 1924. S. 205–206).

О почитании Л. в Равенне известно с 1-й пол. V в. Августин упоминал недавно построенный ораトリий (memoria) в честь Л., где исцелился паломник из Каппадокии (*Aug. Serm.* 322). В 435 г. некий Лавриций построил пригородную церковь во имя Л. По преданию, записанному церковным ис-

ториком Агнеллом (IX в.), Лавриций был старшим кубикюларием при дворе имп. Гонория (395–423). Император поручил ему

построить дворец, но тот использовал вверенные ему средства для сооружения церкви. Мученик явился разгневанному императору и убедил его простить Лавриция (см.: *Delehaye.* Origines. P. 125; *Mauskopf Deliyannis.* 2010. P. 61–62). Архиеп. Максимиан (546–557) поместил реликвию Л. и др. святых в построенной им ц. св. Стефана. Вместе с Сикстом II и Ипполитом мученик представлен в процессии святых на мозаиках базилики Сант-Аполлинаре-Нуово, созданных при архиеп.



Агнелле (557–570). В отличие от др. мучеников, одетых в белое, Л. изображен в золотой тунике под белым плащом (*Mauskopf Deliyannis*. 2010. P. 255–256, 326–327). Сведения о почитании Л. в Юж. Италии также относятся к V–VI вв. Известно об изображении мученика на утраченных ныне мозаиках церкви в сел. Сан-Приско близ Капуи (V–VI вв.). Во время епископства Иоанна II (535–558/9) при его дворце в Неаполе была построена базилика Л. (Сан-Лоренцо-Маджоре; в 1234 церковь была передана францисканцам, которые возвели на ее месте существующий ныне готический храм). Среди итал. церквей, освященных во имя Л., – кафедральный собор в Тиволи, к-рый впервые упоминается в жизнеописании папы Льва III (795–816). В X–XI вв. был основан собор Сан-Лоренцо в Перудже, а в 1118 г. папа *Геласий II* освятил кафедральный собор во имя Л. в Генуе. После основания епископской кафедры в Витербо (1192) городская церковь во имя Л. получила статус собора.

В Галлии культ Л. появился не позднее V в. и вскоре получил широкое распространение. Дукс Викторий, наместник вестгот. кор. Эвриха (466–484), построил ц. святых Л. и Германа в Ликаниаке (ныне Сен-Жермен-Ламброн, деп. Пюи-де-Дом) (*Greg. Turon. Hist. Franc.* II 20). Базилика во имя мученика находилась также в Арверне (ныне Клермон-Ферран), в ней был похоронен еп. *Галл* († 551) (*Idem. Vit. Patr.* VI 7; ср.: *MGN. Scr. Mer.* Т. 6. P. 122; Т. 7. P. 458). Среди храмов, основанных Туронским (Турским) еп. Перпетуем, была базилика в честь Л. на горе Лавдиак (ныне Монлуи-сюр-Луар, деп. Эндр и Луара) (*Greg. Turon. Hist. Franc.* X 31. 6). При базилике Л. в Паризиях (ныне ц. Сен-Лоран в Париже) существовал монастырь (*Ibid.* VI 9, 25). В честь мученика была названа одна из церквей мон-ря Фонтанелла (Сен-Вандрий), основанного в 645 г. св. Вандрегизилом (*MGN. Scr. Mer.* Т. 5. P. 19–20).

До эпохи Каролингов в Римской Церкви действовал запрет на отделение частиц от мощей святых. Папа Римский *Гормизд* (514–523) отказал наследнику имп. престола Юстиниану (впосл. имп. Юстиниан I), просившему у него частицы мощей апостолов Петра и Павла и Л. Понтифик заявил, что разделение мо-



Статуя сщмч. Лаврентия с частицей его мощей в сокровищнице собора Сан-Лоренцо в Генуе

щей противоречит рим. обычаем (*Coll. Avel.* Т. 2. P. 679–680). Это мнение разделял и папа Григорий I Великий. По его словам, свидетели случайного вскрытия гробницы Л. были наказаны смертью. Вместо мощей просители получали из Рима «вторичные реликвии», напр. освященное масло из усыпальниц мучеников. В ц. Сан-Лоренцо-ин-Лучина хранилась решетка, на к-рой, по преданию, был казнен Л.; фрагмент



Мученичество архидиак. Лаврентия. Роспись капеллы приората Берзе-ла-Виль. 1-я четв. XII в.

этой решетки папа Гормизда послал Юстиниану. Папа Пелагий II вручил диакону, посланному в Рим Григорием Турским, реликвии Л. и др. римских святых (*Greg. Turon. Glor.*

martyr. 82). Современник Григория Палладий, еп. г. Сантоны (Сент), построил базилику в честь апостолов Петра и Павла и мучеников Л. и Панкратия. По его просьбе папа Григорий I Великий послал ему реликвии этих святых (*Greg. Magn. Reg. epist.* VI 50). По свидетельству Григория Турского, св. *Аредий*, основавший мон-рь в окрестностях г. Лемовики (ныне Лимож), получил реликвию Л. от некоего странника (*Greg. Turon. Glor. martyr.* 41). В 667 г. папа *Виталиан* послал Освиу, кор. Нортумбрии, реликвии Л. и др. рим. мучеников (*Beda. Hist. eccl.* III 29; см.: *Delehaye. Origines.* P. 51–52, 57, 67–68).

В VIII–IX вв. франк. правители и церковные иерархи получили из Рима мощи или частицы мощей мн. мучеников, но о реликвиях Л. в источниках почти не упоминается. Так, папа *Иоанн X* (914–928) подарил частицу мощей мученика Вальдерику, еп. Оксерра (*Bibliothèque historique de l'Yonne / Éd. L.-M. Dugu. Auxerre*, 1850. Т. 1. P. 375). С XI в. реликвия мученика почиталась в бенедиктинском аббатстве Л. в Льеже. Согласно повести о перенесении святыни, составленной мон. Людовиком Старшим (BHL, N 4778), это был сосуд с жидкостью (кровью?), вылившейся из тела мученика, когда военачальник Ипполит и пресв. Юстин подняли его с решетки, чтобы похоронить. Годфрид, каноник льежского кафедрального собора, совершил паломничество в Рим и остановился у своего родственника Гумберта, аббата мон-ря при базилике Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура. Однажды ночью, воспользовавшись отсутствием аббата, он проник в базилику и похитил часть жидкости из хрустального сосуда. После этого Годфрид поспешно покинул Рим, вернулся в Льеж и отдал святыню князю-еп. Теодвину (1048–1075), который поместил ее в мон-ре Л. Стихотворную версию повести о перенесении реликвии составил мон. Ренье (BHL, N 4779), а сказание о чудесах от святыни – мон. Беренгарий (BHL, N 4780–4781; см.: *ActaSS. Aug.* Т. 2. P. 520–523). Льежский князь-еп. Альберт из Кёйка (1194–1200) получил в Риме частицу обгоревшей плоти мученика, которая впосл. также хранилась в аббатстве Л.; в честь перенесения святыни в мон-ре было установлено празднование 29 апр. Во время франц. ок-





купации Льежа (с 1794) аббатство было закрыто, хранившиеся в нем реликвии утрачены (*George Ph. Reliques et arts précieux en pays mosan du haut Moyen Âge à l'époque contemporaine*. Liège, 2002. P. 103–107). Впосл. частицы мощей Л. хранились во мн. церквях и мон-рях Франции, но их происхождение трудно установить. Так, в прEMONСТРАНТСКОМ мон-ре св. Мартина в Лане находилась рука мученика. По преданию, некий монах, возвращавшийся из Иерусалима, обнаружил святыню в некоем мон-ре в Венгрии и доставил ее в Лан при еп. Ансельме из Мони (1215–1238). Во время Французской революции католики сохранили реликвию и в 1804 г. вернули ее в ц. св. Мартина (*Les Petits Bollandistes*. Bar-le-Duc, 1873. T. 9. P. 438).

В Германии широкое распространение почитания Л. связывают с битвой на р. Лех (10 авг. 955), в которой войска кор. *Оттона I* нанесли поражение венграм и положили конец их разорительным набегам на Зап. Европу. Победа над врагом приписывалась заступничеству Л., в день памяти к-рого состоялось сражение. Оттон I и его приближенные активно способствовали укреплению культа мученика (*Weinrich*. 1972; *Bowlus*. 2006). Император *Генрих II* также почитал Л., помощи к-рого он приписывал успехи в войнах со славянами. По преданию, в Риме, куда *Генрих II* прибыл для имп. коронации, он удостоился явления мученика (*ActaSS*. Aug. T. 2. P. 495–496; см.: *Venvenuti, Giannarelli*. 1998. P. 111–114). В 1021 г. *Генрих II* и его супруга *Кунигунда* присутствовали на освящении кафедрального собора святых Иоанна и Л. в Мерзбурге. В честь мученика был назван также жен. бенедиктинский мон-рь Хиллерслебен в Саксонии, разоренный славянами и восстановленный при *Генрихе II*. Представление о Л. как о святом, помогавшем христ. правителям в борьбе с врагами, оказало влияние на польск. традицию. Так, победы кн. *Болеслава III Кривоустого* (1107–1138) над язычниками-померанцами приписывали покровительству мученика (см.: *Wiszewski P.* *Domus Bolezlai: Values and Social Identity in Dynastic Traditions of Medieval Poland* (с. 966–1138). Leiden; Boston, 2010. P. 202–203, 306–307). Из Германии почитание Л. проникло в сканд. страны. В 1145 г. архиеп. Эскиль освятил во имя мученика

кафедральный собор в Лунде, ставший центром 1-й сканд. митрополии. Собор в Уппсале, главный храм средневеков. Швеции, в 1435 г. был освящен в честь Л. и сканд. святых Олава и Эрика.

В Испании почитание Л. засвидетельствовано в эпоху владычества вестготов (VI–VII вв.). О явлениях мученика упоминается в жизнеописаниях епископов Эмериты Августы (ныне Мерида) (*Vitas sanctorum patrum Emeretensium* / Ed. A. Maya Sánchez. Turnhout, 1992. P. 19–20, 45. (CCSL; 116)), о его реликвиях — в надписи об освящении церкви, обнаруженной в Лохе (пров. Гранада) (*Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* / Ed. J. Vives. Barcelona, 1942. P. 108. N 316). Впосл. в Испании получила распространение легенда о том, что мученик был уроженцем этой страны. В XII в. франц. литургист *Иоанн Белет* полагал, что Л. происходил из Испании и воспитывался вместе с мч. *Винцентием*; познакомившись с юношей, папа *Сикст II* отвез его в Рим и назначил диаконом (*PL*. 202. Col. 147–148). *Иаков* из Варацце считал эти сведения недостоверными, но в сер. XIII в. их повторил *Гонсало де Берсео* в поэме о мученичестве Л. (см.: *Bayo*. 1951; *Ortiz de Mendivil*. 1982). По мнению поэта, Л. был уроженцем г. Уэска и сопровождал еп. *Валерия*, которого папа *Сикст II* вызвал в Рим для участия в Соборе. Впосл. о происхождении мученика из Уэски упоминал испанский проповедник *Висенте Феррер* (1350–1419). По-видимому, почитание Л. в обл. Арагон началось в XII в. и было связано с аквитанским влиянием (сцены мученичества *Сикста* и Л. на резной капители портика собора в Хаке (ок. 1100) сопоставляют с аналогичными сценами на капителях вост. галереи клуатра в аббатстве *Муасак* и на фресках в сев. апсиде ц. *Сен-Никола* в Ногаро). С XIII в. известно о церквях и братствах во имя Л. в Уэске и в сел. *Лорето* (близ Уэски). В 1307 г. *Хайме II*, кор. Арагона, посетил Уэску и подарил горожанам частицу мощей (палец) мученика. О родителях Л., Орении и Пациентии, якобы похороненных в *Лорето*, впервые упоминается в булле антипапы *Климента VII* (1387). С 1578 г. в базилике Л. в Уэске (совр. здание построено в 1607–1624) хранится серебряный бюст-реликварий с частицей мощей

Л., подаренной папой *Григорием XIII* (см.: *Garcés Manau*. 2008).

В XVII в. на основе средневеков. легенд была составлена вымышленная биография Л., в которой особое внимание уделялось его испан. происхождению. Наиболее подробно она была изложена юристом *Лоренсо Матеу-и-Сансом* в изданной под псевдонимом кн. «Житие и мученичество прославленного испанца св. Лаврентия» (*Ausina B. Vida y martirio del glorioso español San Lorenzo*. Salamanca, 1636). По сведениям, якобы извлеченным из «древних сочинений» аббата *Доната*, родители Л. жили в Уэске; во время гонения на христиан они бежали в Валенсию, где 26 дек. 225 г. родился мученик. Его двоюродным братом был диак. *Винцентий*, впосл. также пострадавший за Христа. Во время паломничества на Св. землю родители Л. потерпели кораблекрушение у берегов Италии; в Капуе Л. познакомился с папой *Сикстом II* и отправился с ним в Рим, где стал диаконом. В 246 г. родители Л. приняли мученическую смерть в Испании, а Л. пострадал в Риме 6 авг. 261 г.

В Валенсии с Л. связывали происхождение местной святыни — чаши, к-рую Христос использовал на Тайной Вечере (см. ст. *Грааль*). По преданию, чаша хранилась в Риме; когда началось гонение на христиан, папа *Сикст II* передал ее Л., к-рый отправил святыню к родителям в Испанию. Впосл. она хранилась в различных церквях и мон-рях Арагона; с 1437 г. реликвия находится в кафедральном соборе Валенсии (см.: *ActaSS*. Aug. T. 2. P. 504–510; *Sanchis y Sivera J.* *El Santo Cáliz de la Cena (Santo Grial) venerado en Valencia*. Valencia, 1914. P. 50–55; *López Beltrán L.* *El Santo Cáliz*. Mexico, 1953². P. 47–49).

В память о победе над французами при *Сен-Кантене* (10 авг. 1557) испан. кор. *Филипп II* основал близ Мадрида мон-рь *Эскориал*, посвященный Л.; в 1563–1584 гг. были возведены монументальный храм в честь мученика, мон-рь иеронимитов и королевский дворец. *Эскориал* был задуман как усыпальница испанских монархов и как символ незыблемости католич. веры во владениях испан. короны (*Филипп II* поместил в мон-ре ок. 7,5 тыс. реликвий, среди которых были частицы мощей Л.— *ActaSS*. Aug. T. 2. P. 498–499, 527–528).





№ 976/977) входит в состав дометафрастовской Минеи за август и сохранился в многочисленных рукописях, большая часть к-рых имеет к-польское происхождение. На этом тексте основаны переработки Мученичества: краткое сказание (ВНГ, N 977e) из *Императорского Минология* («Царской Минеи») 1034–1041 гг., синаксарные записи и Эпитома (ВНГ 977 d) из списка XI в. (Vindob. Hist. gr. 45), опубликованная Э. Фольери (*Follieri*. 1986. P. 420–423).

Греч. агиографы заимствовали основную сюжетную линию из лат. источников: мученическая кончина Абдона и Сеннена (их имена передаются по-разному: Авдон (Ἀβδὸνδς) и Семнон (Σεμνονδς), Авдий (Ἀβδιός) и Сервий (Σέρουιος)); поручение Римского еп. Сикста (Ксиса) сохранить церковные сокровища и его казнь по приказу имп. Деция; обращение Ипполита, к-рый именуется военачальником (греч. δοῦξ от лат. dux) или трибуном; смелый поступок Л., к-рый вместо сокровищ доставил во дворец бедняков, получивших от него деньги; пытки и смерть Л.; мученичество Ипполита. При этом о Сиксте говорится, что он происходил из Афин и преуспел в изучении философии. В редакции, изданной Алькеном, Л. назван гражданином Рима; перед смертью мученик произнес речь перед префектом Валерианом, отличавшуюся от лат. варианта: диакон благодарит Бога, укрепившего его в страданиях и удостоившего его стать жертвой во имя Его (ср.: ВНЛ, N 4753).

Дометафрастовское Мученичество (ВНГ, N 976/977), к к-рому восходит Эпитома, до наст. времени не издано. По мнению Фольери, оно было написано в Риме на основе наиболее ранней и краткой редакции «*Passio vetus*» (ВНЛ, N 7811). В нем, как и в лат. варианте, к мученической кончине Л. причастны Деций и Валериан, хотя здесь Валериан не назван префектом Рима. В греч. тексте имеются интерполяции, отсутствующие в изданных лат. версиях (*Follieri*. 1986. P. 405). К ним относятся краткие пояснения, касающиеся особенностей повествования; вставные рассказы об Ипполите, показывающие его в более выгодном свете и минимизирующие его обязанности тюремного надсмотрщика; добавления о священных постройках и изображениях, связан-

ных с Л. Эти добавления свидетельствуют о рим. происхождении текста; вероятно, они были сделаны в 1-й пол. VIII в. греч. монахом, жившим в Риме. В самой ранней рукописи Мученичества (Paris. gr. 1470, 890 г.) говорится, что Деций и Валериан, желая арестовать Л., пришли в место, называемое Суvara (Σουβαράν) (в др. рукописях — Вуртина: Βουρτινά, Βούρτινα, Βουρτινα), но вначале не узнали диакона. Он обещал привести им Л., а сам удался для молитвы в баню, на месте к-рой был в посл. построен ораторий, и затем предстал перед гонителями. По мнению Фольери, речь идет о совр. ц. Сан-Лоренцо-ин-Фонте в р-не Монти (по др. версии, эта церковь была построена на месте дома Ипполита — *Follieri*. 1980/1982. P. 47–58). Также в тексте упоминается мученик Л., т. е. базилика Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура, построенная папой Пелагием II. На мозаике триумфальной арки храма имеются изображения папы Пелагия и Л., держащего книгу со словами из псалма: «Он расточил, раздал нищим» (Пс 111. 9) (*Follieri*. 1980/1982. P. 63–64). При описании страданий Л. в повествовании говорится о его матери, к-рая с Евангелием в руках укрепляла сына перед мученической кончиной. В течение IX в., возможно, благодаря свт. *Методию I*, патриарху К-польскому (843–847), данное сказание о Л. в несколько переработанном виде было распространено в центре Визант. империи, о чем свидетельствует множество рукописей, самая ранняя из к-рых датируется кон. IX — нач. X в. (Ath. Vatop. 84).

В сер. IX в. на основе дометафрастовского Мученичества была составлена Эпитома, представляющая собой нечто среднее между пространственным повествованием о Л. и краткими синаксарными сказаниями. Автор искусно сократил текст Мученичества без ущерба для содержания: он убрал пролог, топографические указания, второстепенные эпизоды, повсеместно заменил прямую речь косвенной. Особенности Эпитомы являются сообщениями о том, что предшественник Сикста, *Стефан I*, еп. (папа) Римский (254–257), претерпел мученическую кончину (оно возникло, вероятно, на основе греческого Мученичества Стефана — ВНГ, N 1669–1669e); отсутствие упоминания о Валериане; рассказ

о гибели Деция во время военного похода против скифов, имеющий много общего с текстом, к-рый приписывают Льву Грамматику (*Leo Gramm. Chron.* P. 76–77; см.: *Follieri*. 1986. P. 410–411).

В одном из древнейших списков Типикона Великой ц. (Hieros. S. Crucis. 40; X в.) приводится сокращенный вариант Эпитомы, в к-ром не упоминаются Абдон и Сеннен, а лишь говорится, что Деций вернулся из Персии; отсутствуют эпизоды с матерью Л., арестом Ипполита и смертью Деция. Начальник тюрьмы, к-рый благодаря Л. уверовал во Христа и крестился, назван трибуном Каллиником, а не Ипполитом. В этом же списке память Л. указана под 28 авг., после дня памяти святых апостолов Петра и Павла, вместе с мч. Диомидом и 40 мучениками Севастийскими. Торжественная служба в их честь совершалась в Новом Дворце (возможно, имеется в виду дворец во Влахернах) (*Mateos. Typicon.* T. 1. P. 386; *SynCP. Col.* 929; *Janin. Églises et monastères.* P. 484).

Приблизительно в сер. XI в. был создан еще один вариант сказания о Л., вошедший в состав Императорского Минология («Царской Минеи») (ВНГ, N 977e) под 10 авг. В нем, как и в Эпитоме и сказании из Типикона Великой ц., Валериан не упоминается; также здесь отсутствует сообщение о смерти Деция.

Краткие сказания о Л., Сиксте и Ипполите помещены в визант. Синаксарях под 10 авг. и различаются нек-рыми деталями. В Синаксаре Великой ц., по изданию И. Делеэ, после краткой заметки и сообщения, что торжественная служба святым совершалась в Триконхе (ἐν τῷ Τρικόνῃ) близ Капитолия (τὸ Καπείτωλίου), приводится легенда, заимствованная из лат. Мученичества, о смерти императоров Деция и Валериана на 7-й день после кончины Ипполита, при этом в сказании упоминается только Деций (*SynCP. Col.* 881–882). По мнению Р. Жанена, ввиду отсутствия каких-л. сведений о существовании ц. в честь Л. близ Капитолия, указание «в Триконхе» следует отнести к ц. мч. Андрея Стратилата, память к-рого в нек-рых Синаксарях отмечена вслед за памятью Л. и пострадавших вместе с ним (*Janin. Églises et monastères.* P. 304). В сказании из Минология имп. Василия II (1-я четв. XI в.) также указывается, что Л., Сикст и Ипполит





пострадали при имп. Деции; видимо, на основе лат. источников в нем говорится, что Сикст предсказал себе и диакону скорую мученическую кончину и с его помощью раздал церковные деньги нищим (PG. 117. P. 579–580).

Впосл. при переводе греч. Синаксарей на слав. язык память Л., Сикста и Ипполита и посвященные им двестишты были внесены под 10 авг. в стихшные и нестишные Прологи и из них — в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Отлавление ВМЧ. Стб. 407–408). Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, составил «Страдание святых мученик Лаврентия архидиакона, Сикста папы и прочих с ними» на основе лат. и греч. источников и поместил его в «Книгу житий святых» (ЖСв. Авг. С. 147–159). В слав. традиции имени мучеников Абдона и Сеннена передаются как Авдон и Сенис (пам. 30 июля).

В Палестино-груз. календаре, отражающем древнюю богослужебную традицию Иерусалимского Патриархата (Sinait. iber. 34), и в груз. Минее (Sinait. iber. 69) X в. память Л. отмечена под 10 авг. (*Garitte.* Calendrier Palestino-Georgien. P. 83, 299). В груз. традиции сохранилось синаксарное сказание о святых, составленное в XI в. прп. *Георгием Святогорцем* и включенное им в сб. Великий Синаксарь, сохранившийся в рукописях XI в. как в Грузии (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211), так и в б-ках *Екатерины вми. монастыря на Синае* (Sinait. iber. 4), Иерусалимской Патриархии (Hieros. Patr. georg. 24–25), Иверского мон-ря на Афоне (Ath. Iver. georg. 30). Сохранилась также служба мученикам (Hieros. Patr. georg. 107. Fol. 236, 1300 г.), написанная мон. Феоданом (Истолкователем): 3 стихирны на «Господи, воззвах» и прокимен (*Габидзашвили.* Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 262; 2011. Т. 5. С. 400–401).

Неизданная греч. служба Л. содержится в рукописях Paris. gr. 1575, Paris. gr. 1568, Ath. Laur. 4. 14, Ath. Laur. 9. 43 и в рукописи из Кавсокалийского скита на Афоне.

Церкви в Константинополе. На левом берегу Золотого Рога находилась невзрачная церковь в честь Л., к-рую перестроил имп. Юстиниан I (527–565), придав ей более изящный вид (*Procop.* De aedif. I. 6). Вероятно, этот храм находился во Влахернах или поблизости; согласно нек-рым визант. Синаксарям, туда

были перенесены мощи прор. Исаии (SynCP. Col. 667). В Пульхерианах находилась величественная базилика Л., воздвигнутая имп. *Пульхерией* († 453; по одной из версий — совместно с имп. *Маркианом*), чтобы принять реликвии святого, принесенные из Рима (по свидетельству *Феодора Чтеца*, имп. Феодосий II (408–450) доставил в К-поль реликвии мучеников Стефана, Л. и Агнесы). Во время восстания «Ника» (532) церковь служила убежищем для мятежников (*Ioan. Malal.* Chron. P. 473). В IX в. она была отреставрирована имп. Василием I Македонянином (*Theoph.* Contin. P. 339). Базилика просуществовала до нач. XIII в., о чем свидетельствовал свт. *Антоний*, архиеп. Новгородский, видевший в ней мощи Л. (Книга Паламник. С. 29). В нек-рых источниках церковь локализуется в Дексиократинах (SynCP. Col. 716), в Петрионе (SynCP. Col. 717) или в Платеях (*Janin.* Églises et monastères. P. 303). Согласно визант. календарю XII в. (Paris. gr. 1587), синаксис святым совершали в К-поле в посвященном им мартирии без уточнения его местоположения.

Мощи. Рука Л. находится в соборе вмч. Мины в Ираклионе (Крит), др. частицы мощей святого хранятся в Киккском мон-ре (Кипр), Пантелеимоновом мон-ре на Афоне, в мон-ре Осиос Мелетиос на горе Китерон (Аттика) и в мон-ре Пресв. Богородицы в местности Кипурия на Кефалинии (*Meinardus.* 1970. S. 206). После захвата К-поля крестоносцами частицы мощей Л. были вывезены на Запад: в монастыри *Клерво* и св. Мартина в Лане (Франция), в мон-рь св. Альбана в Намюре и в капеллу Девы Марии в Брюгге (Бельгия), в Хальберштадт (Германия) (*Janin.* Églises et monastères. P. 302). Частица мощей Л. вложена в воздвизальный крест, изготовленный в 1494–1495 гг. в Смоленске, входившем в то время в состав Великого княжества Литовского (ныне хранится в ГММК; см.: Христ. реликвии в Московском Кремле. М., 2000. С. 177).

Ист.: BHG, N 976–978b; PG. 117. P. 579–580 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 881–882; *Lutysev.* Menol. T. 2. P. 263–266; Passion de saint Laurent (et des ss. Abdon et Sennen, Xyste II et Hippolyte) (BHG³ 977c) // *Inédjts byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou* / Éd. F. Halkin. Brux., 1963. P. 284–300; *Νικόδημος Συναξαριστής.* Т. 6. Σ. 190–192; ЖСв. Авг. С. 147–159; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий

Симонопетрский. М., 2011. Т. 6. С. 530–334. Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 242; Т. 3. С. 318–319; *Латышев В. В.* Визант. «Царская» Минея. Пг., 1915. С. 271–273; *Palachkovsky V.* La tradition hagiographique sur S. Hippolyte // *StPatr.* 1961. Vol. 3. N 1. P. 97–107; *Janin.* Églises et monastères. P. 300–305; *Meinardus O. F. A.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // *Oriens Chr.* 1970. Bd. 54. S. 206; *Follieri E.* Sant'Ippolito nell'agiografia e nella liturgia bizantina // *Ricerche su Ippolito* / Ed. V. Loi. R., 1977. P. 31–43; *eadem.* Antiche chiese romane nella Passio greca di Sisto, Lorenzo ed Ippolito // *RBSN.* N. S. 1980/1982. Vol. 17/19. P. 43–71; *eadem.* L'Épitome della «Passio» greca di Sisto, Lorenzo ed Ippolito (BHG 977 d): Storia di un testo dal menologio al Sinassario // *Byzance: Hommage à A. N. Stratos.* Athènes. 1986. T. 2. P. 399–423; *eadem.* Sant'Ippolito nell'agiografia bizantina: Ricerche recenti // *Nuove ricerche su Ippolito.* R., 1989. P. 131–135; *Λαυρέντιος* // *ΘНЕ.* Т. 8. Σ. 163–165; *Σαφρόνης (Εὐστροπάκης).* Ἄγιολόγιον. Σ. 270–271; *Петков Г., Спасова М.* Търновската редакция на Стихния пролог: Текстове, лексикален индекс. Пловдив, 2014. Т. 12: Август. С. 31–32.

Иконография Л. сформировалась в первые века христианства. Определившиеся в это время черты облика Л. претерпевали в рамках общего развития иконографии св. диаконов незначительные изменения, к-рые касались возрастной характеристики и состава одежды. В греч. руководстве для иконописцев — Ерминии иером. Дионисия Фурунографита (ок. 1730–1733) — в разд. «Святые диаконы» (Ч. 3. § 9. № 4) возраст всех 8 св. диаконов определен как юный, с той разницей, что у нек-рых борода «едва показывается», а у других, как у Л., ее еще нет — «юный, без бороды». Л. предстает юным безбородым или с едва показавшейся бородой, с короткими темными волосами, реже — молодым мужчиной с короткой негустой бородой; обычно — с тонзурой (гуменцом). В раннехрист. период встречаются изображения Л. в одеяниях, как у апостолов — в хитоне и гиматии, на ногах — сандалии. Чуть позже появилось и впосл. стало превалирующим в иконографии св. диаконов изображение в одежде, соответствующим этому сану: в длинной белой далматике (в правосл. традиции — стихаре), к-рая в богослужебной церковной практике фиксируется с IV в.

Сопутствующие образу святого атрибуты указывают как на служение Л., так и на его мученический подвиг; диаконство обозначено облачением, в состав к-рого входит орарь, в руках может держаться кадило, дарохранительница (обычно в покровенной платом руке) или фимиамицу, а также свиток или кодекс; знаки его мученичества — крест, венец, орудие мучения (решетка или огонь), а также пальмовая ветвь, как знак победы над смертью.

Наиболее ранние сохранившиеся примеры изображения Л. во многом связа-



ны с его почитанием как небесного покровителя Рима, обычно в составе избранных святых. Ранее почитание Л. наравне с первоверховными апостолами зафиксировано в произведениях малой формы и в монументальной живописи. Между апостолами Петром и Павлом Л. запечатлен в технике гравировки по золотой фольге на стеклянных медальонах (?), происходящих из римских катакомб IV в. (Национальный музей Барджелло, Флоренция; Британский музей, Лондон) — Л. в хитоне и гиматии. На фреске в т. н. малой крипте катакомб Сан-Сенаторе (кон. V в.) в г. Альбано-Лациале (пров. Рома, в 25 км от Рима) он изображен вместе с апостолами Петром и Павлом, справа, в паре с неизвестным святым (слева), предстоящим Спасителю; облачен в хитон и гиматий, правой рукой благословляет, в левой держит крест и книгу. Также вместе с апостолами Петром и Павлом и покровителем Неаполя св. Ианнуарием Л. изображен на фреске в катакомбах Сан-Дженнаро в Неаполе (VI в.).

В декорации рим. храмов образ Л., небесного заступника города, размещен в зоне вимы. На мозаике триумфальной арки в рим. базилике Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура (579–590) помещена композиция с предстоящими попарно Иисусу Христу апостолами Петром и Павлом, Стефаном (справа) и Л., св. Ипполитом и папой Римским Пелагием II (слева). Образ Л. содержит житийные черты, указание на диаконский сан и напоминание о мученическом подвиге, а также обозначена его роль небесного покровителя базилики. Л. — молодой человек с едва показавшейся бородой, облачен в хитон и гиматий, на ногах сандалии, в левой руке держит раскрытую книгу с надписью на латыни «*Dispersit dedit pauperibus*» (Он расточил, раздал нищим) — эта фраза напоминает о благословении Л. папой Сикстом раздать нищим деньги, вырученные за церковные сокровища, в то же время является строками из Пс 111. 9; в левой руке у него крест на длинном древке; правую руку Л. возложил на плечо папы Пелагия II, строителя базилики, представляя его Христу.

Вместе с первыми предстоятелями Римской кафедры Л. изображен на мозаике в конхе апсиды (1140–1143) в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере: он молодой, с «едва показавшимися» усами и бородой, волосы темные, короткие, с тонзурой, на нем орнаментированный далматик, поверх к-рого накинут гиматий, в левой руке держит кодекс и крест на длинном древке. На мозаике триумфальной арки (ок. 1118–1119) ц. Сан-Клементе Л. представлен сидящим рядом с ап. Павлом; он в диаконском облачении (в орнаменте далматика использован узор, напоминающий языки

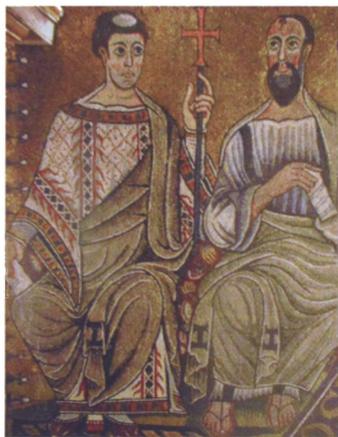
пламени, поверх далматика — хитон), в левой руке — крест, укрепленный на длинном древке, в правой — свернутый свиток, к-рый он упирает в колено, под ногами решетка с языками пламени, орудие его мучения, обут в красные туфли, украшенные орнаментом.

Отдельное отражение в искусстве нашла сцена мучения святого. Характерным атрибутом мученичества Л. стал



Архидиак. щмч. Лаврентий (справа) в ряду святых, предстоящих Иисусу Христу. Роспись катакомб Сан-Сенаторе в г. Альбано-Лациале. Кон. V в.

гридирион — решетка разнообразных размеров и форм, обычно на невысоких ножках. Широко известен мозаичный образ Л. 2-й четв. V в. в люнете мавзолея Галлы Пластидии в Равенне (ранее — капелла при базилике Санта-Кроче, вероятно, первоначально была посвящена Л.). Святой представлен в белом гиматии и бледно-голубом хитоне, он готов взойти на решетку, под к-рой пылает огонь. На правом плече он несет золотую крест, в левой руке держит раскрытую книгу. С противоположной сторо-



Архидиак. щмч. Лаврентий и ап. Павел. Мозаика арки в ц. Сан-Клементе в Риме. 1118–1119 гг.

ны — шкафчик, на полках к-рого лежат 4 Евангелия. Эта сцена трактуется как выбор Л. мученичества по примеру Спасителя (Лазарев. 1986. С. 34); уподобление Христу могло также стать причиной появления в качестве атрибута Л. крес-

та на длинном древке (ср., напр., мозаики с образом Христа в люнете нартекса в Архиепископской капелле (494–519) в Равенне и Л. в ц. Санта-Мария-ин-Трастевере).

В сцене мученичества Л. может быть представлен обнаженным, лежащим на решетке. Так, юным и безбородым в крипте аббата Елифания (824–842) в мон-ре Сан-Винченцо-аль-Вольтурно (близ Беневенто, обл. Молизе) (живопись IX в., неизв. художник т. н. школы аббатства Монте-Кассино) или

на медной золоченой гравированной пластине с выемчатой эмалью, входившей в убранство переносного ал-

таря (сцены «Осуждение св. Лаврентия» и «Мученичество св. Лаврентия», XII в., неизв. мастер из Хильдесхайма; Художественный музей, Кливленд). Известны также сцены страстей святого, где Л. представлен зрелым мужем с бородой (нижняя часть скульптурного тимпана, XIII в., собор Сан-Лоренцо в Генуе; миниатюра из Евангелия XII в., монастырь Пресв. Богородицы на горе Ноннберг в Зальцбурге (Монас. Clm 15903)).

Существуют варианты, когда сцена мученичества показана в прямоугольной пылающей печи. Так Л. изображен, напр., на зап. стене капеллы Санта-Санкторум в Риме (1278–1280). Кроме того, встречается такой вариант сцены (обычно в минейных циклах), на к-ром представлена полуфигура святого в языках пламени (напр., в настенном минологии ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница, Сербия, Косово и Метохия, ок. 1320, на сев. стене сев. рукава). На мученическую кончину святого указывают также венец (мозаика на юж. стене нефа ц. Сант-Аполлинаре-Нуово, Равенна, 60-е гг. VI в., где Л. представлен среди др. мучеников, он держит венец в покровенных руках) и пальмовая ветвь (чеканное изображение Л. в далматике, с решеткой, на лицевой створке серебряного оклада ркп. в 6-ке Манчестерского ун-та (X в., Трир, Германия)).

В Ермении иером. Дионисия Фуриноаграфиота в минейной части «Как изображаются страдания мучеников...» (Ч. 3. § 22, 10 авг.) отсутствие конкретики в описании мучений может предполагать знание художником Житий святых, к-рые «скончались в разных муках»; возрастная

характеристика Л.— «с бородой едва показавшейся» (Ерминия ДФ. С. 214).

В декоре храмов, воспроизводящих традиц. визант. систему росписи, образы св. диаконов помещаются непосредственно в алтаре или в пространстве вимы, где они фланкируют изображения святителей. В контексте литургической композиции диаконам отведена роль сослужащих во время богослужения. Такая иконографическая схема предполагает парное размещение фигур диаконов, представленных в одеждах, соответствующих их служению. В подобного рода композициях Л. в правой руке держит кадило, в покровенной левой — дарохранительницу. Примеры: фреска на вост. стене нефа храма Успения Пресв. Богородицы в Атени Сиони, Грузия (XI в.) — юный, безбородый, узкая полоска темно-вишневого ораря резко контрастирует с белым далматиком, дарохранительница в непокрытой руке; в росписи пещерного храма свт. Николая (Кьеа-Рупестре-ди-Сан-Никола) в Моттоле, Апулия, Италия (XI в.?) — на участке сев. стены, примыкающей к алтарю, Л. со святителями Василием Великим и Николаем Чудотворцем предстает Божией Матери, в красном далматике с мелким крещатым узором; на мозаике сев. предалтарной стены собора в Чефалу, Сицилия (1148) — в ряду св. диаконов, молод, различимы наметившиеся бородка и усы, в правой руке держит крест, левой прижимает к себе кодекс; на мозаике собора Санта-Мария-Нуова в Монреале (1183–1189) Л. представлен в 1-м ярусе центральной апсиды, справа от алтарного окна, в паре с архидиак. первомч. Стефаном (слева), в рост, фланкирующим центральные фигуры святителей — без бороды, с тонзурой, в белом далматике, в левой руке держит кадило, в покровенной правой — кодекс; в юж. приделе Вознесенского собора Жичского мон-ря, Сербия (фрески ок. 1220, обновлены в 1309–1316) — в паре с диак. сщмч. Авивом; на зап. гранях вост. предалтарной стены — в рост, в $3/4$ -ном развороте, ориентирован в центр алтаря, правой рукой совершает каждение, он молодой, с едва показавшейся бородой, в белом стихаре, фиолетовом подризнике, в золотисто-охристых поручах, больших размеров плат, на котором в покровенной левой руке стоит дарохранительница, перекинут через плечо, как плащ, его красный цвет напоминает о том, что святой претерпел мученическую кончину; в росписи кафоликона монастыря Дионисият на Афоне (1546–1547, мастер Зорзис Критянин) — средовек, с ярко выраженной короткой бородой, волосы вьются, «пониже ушей», с тонзурой; в росписи ц. свт. Николая монастыря Ставроникита на Афоне (1546, мастера Феофан Критский и Симеон) — в рост, безбо-



*Архидиак. сщмч. Лаврентий.
Роспись
ц. Успения Пресв. Богородицы
в Атени Сиони, Грузия.
XI в.*

родый, в откосе окна в паре с диаконом св. Евплом.

Нередко Л. изображен в окружении лиц, упомянутых в его Житии: тюремщика Ипполита, папы Сикста II, диаконов Кириака и Стефана (сцены житий Л., Ипполита и Сикста на шитой шелком пелене, присланной ок. 1261 имп. Михаилом VIII Палеологом в дар Генуэзской республике за финансовую поддержку, позволившую ему вернуть К-поль, захваченный в результате 4-го крестового похода (Музей Сант-Агостино, Генуя; фигуры св. Стефана и Л. на шитом ораре греч. работы, XVII в., Иверский мон-рь на Афоне).

Из крупных циклов, посвященных Житию Л., известны фрески в портике (199) базилики Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура в Риме работы мастеров Пав-

ничество Полихрония» (рубеж V и VI вв.) (сверху вниз): 1-й ряд — папа Сикст благословляет Л. раздать церковное богатство нищим; Л. омывает нищим ноги в доме Нарцисса; Л. исцеляет слепую женщину; Л. раздает нищим церковные богатства; папа Сикст предрекает Л. будущее мученичество; префект Валериан повелевает Л. отдать церковные ценности; 2-й ряд — Л. исцеляет св. Кириаку; бичевание Л. по приказу Валериана; Л. совершает крещение Романа; по приказу Валериана Романа обезглавливают; префект требует предать смерти Л.; Л. жгут на раскаленной решетке; 3-й ряд — перенесение тела Л. и Ипполит совершает погребение (2 последние сцены посвящены Ипполиту). На той же стене слева размещен цикл Жития архидиак. первомч. Стефана с сюжетами обретения и перемещения его мощей, к-рый заканчивается изображением удостоверения папой подлинности мощей Л. и св. Стефана (3-й ряд, сцена 4). На боковых стенах представлены сцены посмертных чудес Л., среди к-рых: на левой стене — явление ап. Петра, Л. и св. Стефана ключнику монаху; монахи вручают папе Александру пояс Л.; папский двор направляется в базилику Сан-Лоренцо и на пути туда совершается чудо воскрешения от пояса Л.; во время мессы, совершаемой папой Александром, является Л., к-рый освобождает души грешников из Чистилища; монахи молятся на могиле святого; на правой стене — Л. склоняет чашу весов в пользу добрых дел имп. Генриха II. Эпизоды Жития Л. представлены также в витражах соборов в Бурже и Пюатье (XIII в.), в росписях капеллы папы Николая V в Ватикане (1448; худож. Фра Анджелико; сюжеты: посвящение Л. в диаконы; Л. получает церковное имущество; Л. раздает милостыню; Л. перед префектом Валерианом; мученичество Л.).

В мнемонических циклах в росписи храмов, лицевых рукописей и на мнемонических иконах под 10 авг. встречаются как едиличные изображения Л., так и сцены мучений святого. В настенных минологиях: ц. вмч. Георгия

*Житие архидиак. Лаврентия.
Фрески в портике базилики
Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура
в Риме. 1299 г.*



ла и Филиппа. Отдельные сцены расположены в виде клейм в 3 ряда. На фронтальной стене справа от входа размещены главные сюжеты, основанные на тексте агиографического соч. «Муче-

в Старо-Нагоричино, Македония (1317/18), Л. изображен погрудно; в притворе ц. св. Апостолов (св. Спас) в Печской Патриархии, Сербия (1561), — по пояс, темные вьющиеся волосы, короткая борода, в левой покровенной руке — сосуд, ладонь правой развернута вовне; ц. свт. Николая в Пелиново, Черногория (1717–1718), —

в рост; ц. Сорока мучеников в Тырнове (ок. 1230) — в мучении, лежит на решетке («на сковороде огненной»); ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница, ок. 1320, — в мучении. На миниатюре в греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образов, кон. XV в. РНБ. О.1.58. Л. 124) изображен вместе с архидиаком Евплом, память к-рого приходится на 11 авг., диаконы обращены друг к другу в 3/4-ном повороте, их позы зеркальны: у Л. в правой слегка отставленной руке — кадило, в покровенной левой — дарохранительница, он представлен средовеком с темными волосами, небольшими зальсынами на лбу, борода короткая; на миниатюре Минология деспота Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 51r, 1322–1340, Фессалоника) имя Л. дважды написано на полях, по типу мучения уверенно идентифицируются 2 из 3 фигур: папы Сикста II, к-рому отсекают голову, и мч. Ипполита, разрываемого конями, вверху справа изображена, вероятно, полуфигура Л., взирающего на казнь папы Сикста, у него округлая борода с проседью, одет в ризу зеленоватого цвета. В иконописи: на синайском диптихе (2-я пол. XI–XII в., К-поль, пинакотека мон-ря вмц. Екатерины на Синае) — в рост.

Иногда кодекс в руках святого заменяет развернутый свиток, как, напр., на образе Л., гравированном по золоченой меди на полях переносного алтаря-раки работы нижнесаксон. мастера (XII в., Британский музей, Лондон).

В древнерус. искусстве ранние образы святых диаконов традиц. визант. иконографии (в белом далматике, с орарем, в левой руке кадило, в покровенной правой — дарохранительница) сохранились в монументальной живописи: в мозаиках собора Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.) — изображен парно с архидиаком Стефаном, их фигуры находятся в одном ряду со святителями в алтарной апсиде, Л. с наметившимися усами и бородой; в росписи ц. Спаса на Нередице (1199) — в центральной апсиде на сев. стене, парный образ — архидиаком. Авив на юж. стене. В ряде случаев, когда надписание имен не сохранилось, образы святых диаконов идентифицировать невозможно из-за сходной возрастной характеристики и атрибутов диаконского служения (напр., наиболее ранние — образы на фресках алтаря придела арх. Михаила собора Св. Софии в Киеве и на откосе арочного прохода в диаконник собора Рождества Пресв. Богородицы Антониева мон-ря в Вел. Новгороде, 1125).

В искусстве XVI–XIX вв. изображение Л. нередко помещают на сев. или юж. двери иконостаса: напр., в диаконник в Преображенской ц. погоста Попково (Галичский р-н Костромской обл.; 1784, КГОИАМЗ). Известны случаи помещения его образа на царских вратах, напр.

в нижнем ряду оглавных образов (на правой створке слева вместе с Авивом, Стефаном и Евплом?) в ц. св. Харитона Исповедника в Москве в Огородниках (кон. XVII в.) — уникальное изображение седовласым мужем, на лбу глубокие зальсыны, с окладистой бородой средней длины (атрибутирован по надписи). Образ Л. представлен и на шитых орарях в числе др. св. диаконов: (напр., орарь 1667, вклад А. И. Строгановой в Троице-Сергиев мон-рь; орарь кон. XVI в., мастерская Д. И. Годунова (?), ЦАКМДА).

Изображение Л. встречается на отдельных иконах, напр., на иконе в Иль-



Архидиако́н сцмч. Лавре́нтий.
Мозаика собора Св. Софии
в Киеве. 40-е гг. XI в.

инском приделе ц. Живоначальной Троицы в Хорошеве в Москве (XIX в.) Л. изображен фронтально в рост, средовеком с локонами длинных темных волос, лежащих на плечах, округлой короткой бородой. Облачен в зеленый подризник, синий с орнаментом стихарь, через левое плечо накинут красный гиматий, покрывающий руку, в которой он держит развернутую к себе больших размеров открытую книгу, в правой руке — кадило.

В рус. минейных циклах образ святого устойчиво встречается под 10 авг. В иконописи: на иконах на август из комплекта годовых миней, напр. XVII в. (ЦАКМДА); на годовой минее (XIX в., УКМ). На гравированных святцах: работы Г. П. Тепчегорского (1714, 1722) — среднего возраста, с недельной бородой, в стихаре, концы перекинутого через левое плечо ораря скреплены внизу с правой стороны, обеими руками придерживает раскрытый кодекс, перстом правой руки указывает в текст; в варианте И. К. Любецкого (1730) — Л. средовек с бородой средней длины, в орнаментированной крупными цветами ризе, в правой руке кадило, в левой дарохранительница.

Рус. иконописные подлинники сводной редакции (XVIII в.) предлагают описание единоличного образа св. диакона. Облик Л. уподоблен облику мч. Космы Асийского («рус, брада Козмина... с правого уха власов повилося»), т. е. предпочтительной является возрастная характеристика как средовека (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 127; то же — *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 414). В составе диаконских одежд названы «стихарь и оларь (орарь)». В качестве атрибутов приведены «кадило и фирмиамница», тут же упомянута «риза празелень», перекинутая через руку и плечо, наподобие плаща — ни что иное, как покровец, на к-ром Л. держит богослужебный сосуд (ср., напр. образ Л. на мозаике в соборе Св. Софии в Киеве и в росписи Вознесенского собора Жичского мон-ря). (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 414). В версии позднего описания святого в руководстве для иконописцев В. Д. Фартусова (1910) также ничего не сказано о мученичестве Л., к-рое лишь упоминается в одном из вариантов предлагаемой надписи в хартии — «с его изречением... Аз благодарю Бога моего, яко сподобил мя части святых мучеников» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 382).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 163; Rossi F. Vetri dorati cristiani nel Museo Nazionale di Firenze // Miscellanea di storia dell'arte in onore di I. B. Supino. Firenze, 1933. P. 1–22; *Mjovsih*. Менолог. С. 257, 284, 303, 375, 390; *Coarelli F.* Dintorni di Roma. R.; Bari, 1981. (Guide archeologiche Laterza; 7); *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986; *Chiarucci P.* Albano Laziale. Albano Laziale, 1988². P. 97; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 63. Кат. 140; *Евсеева*. Афонская книга. С. 322; *Andaloro M., Romano S. e. a.* Arte e iconografia a Roma: Da Costantino a Cola di Rienzo. Mil., 2000; *Ермакова, Хромов*. Рус. гравюра. С. 45. Кат. 33.12; С. 53, Кат. 35.11; Костромская икона. Кат. 259; «Угодно в очаж Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАКМДА / Сост.: Л. П. Тарасенко. Серг. П., 2004. С. 122–123, 218; *Palombi C.* Albano: Le catacombe de San Senatore // Colli Albani: Protagonisti e luoghi della ricerca archeologica nell'Ottocento. R. 2012. P. 124–129.

Ю. В. Иванова, Э. В. Шевченко

ЛАВРЕНТИЙ (Князев Евгений Иванович; 2.07.1877, Кашира — 6.11.1918, Н. Новгород), сцмч. (пам. 24 окт., во 2-ю неделю сентября — в Соборе Нижегородских святых, в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), еп. Балахинский. Из семьи мящан. Рано лишившись отца, воспитывался матерью и дедом свящ. В. П. Преображенским (впсл. протоиерей). В 1887–1891 гг. учился в Веневском ДУ, затем в Тульской ДС. В 1897 г., окончив семинарию по 1-му разряду,



поступил в СПбДА. В 1902 г. завершил обучение в академии, был удостоен степени канд. богословия за дис. «Взаимоотношение между благочестием человека и его судьбою по учению Псалтири». С 6 февр. 1903 г. преподаватель Свящ. Писания ВЗ в Таврической ДС. 8 июля того же года был назначен также делопроизводителем Таврического епархиального комитета Православного миссионерского об-ва. 1 марта 1904 г. стал членом распорядительного собрания правления Таврической ДС, 18 марта того же года занял должность члена епархиального цензурно-проповеднического комитета. С окт. 1906 г. преподаватель рус. языка в частной жен. прогимназии В. А. Станишевской. В 1907 г. назначен инспектором Таврической ДС.

28 янв. 1912 г. Финляндским архиеп. *Сергием (Страгородским)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) пострижен в Выборге в монашество с именем Лаврентий. 30 янв. рукоположен во диакона, а 5 февр. — во иерея. 28 февр. назначен ректором Литовской ДС и настоятелем *виленского во имя Святой Троицы мужского монастыря* с возведением в сан архимандрита. 17 марта того же года Л. в этот сан возвел Таврический еп. *Феофан (Быстров)*; в посл. архиепископ). В нач. 1913 г. был избран председателем виленского отдела Союза Михаила архангела. В связи с предполагавшимся открытием Виленской ДА участвовал в разработке ее устава. Синод утвердил устав академии, однако она не была открыта из-за начала первой мировой войны. 17 июля 1915 г. последовало распоряжение военного начальства об эвакуации Виленской ДС в Витебск. Л. руководил вывозом туда части семинарского архива. В янв. 1916 г. Виленская ДС была переведена из Витебска в Рязань, через некоторое время туда прибыл Л. и приступил к обязанностям ректора.

1 февр. 1917 г. по представлению заседавшего в Синоде Виленского архиеп. свт. *Тихона (Беллавина)*; в посл. патриарх Московский и всея России) Л. был назначен епископом Балахнинским, викарием Нижегородской епархии, и настоятелем *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня муж. монастыря*. 19 февр. его епископскую хиротонию в кафедральном Спасо-Преображенском соборе Н. Новгорода возглавил Нижегородский архиеп. *Иоаким (Ле-*



Сцмч. Лаврентий (Князев), архим., в посл. еп. Балахнинский. Фотография М. П. Дмитриева. Нач. 1917 г.

витский), в ней участвовал архиеп. Тихон. В обязанности пребывавшего в Н. Новгороде Балахнинского викарного архиерея входило председательство в епархиальном училищном совете, совете миссионерского братства св. Креста и епархиальном совете по реформе прихода. 21 февр. архиеп. Иоаким выехал в Петроград для участия в зимней сессии Синода, а временное управление Нижегородской епархией было вверено Л. (В посл. архиеп. Иоаким за исключением непродолжительных приездов в Н. Новгород не осуществлял непосредственного управления епархией; по этой причине Л. замещал архиеп. Иоакима вплоть до увольнения последнего на покой.) Л. был награжден орденами св. Станислава 3-й степени (1907) и св. Анны 3-й степени (1910).

После Февральской революции на собрании духовенства 3 марта 1917 г. Л. заявил, что считает своим долгом продолжать молиться за имп. мч. *Николая II Александровича*, «пока с него эта присяга не будет снята высшей церковной властью». 6 марта Л. получил телеграмму архиеп. Иоакима о форме поминовения властей: «Вместо царской фамилии поминать богохранимую Российскую державу и христоролюбивое воинство», а вскоре Нижегородский архиеп. подписал постановление Синода о возношении молений «о богохранимой державе Российской и благоверном Временном правительстве ее».

В это время свящ. В. С. Гагинский организовал Комитет объединения духовенства, состоявший преиму-

щественно из революционно настроенных низших священно- и церковнослужителей. Среди целей комитета было скорейшее устранение от управления епархией архиеп. Иоакима. Нападкам подвергался и Орловский еп. сцмч. *Макарий (Гневушев)*, занимавший ранее Балахнинскую кафедру. Л. призывал клириков и мирян, обвинявших епископов и др. духовных лиц в «неблагоповедении», «потерпеть со христианским милосердием» и дожидаться «правильного расследования дел» и суда над ними. Несмотря на миротворческие усилия архиерея, комитету удавалось на первых порах добиваться принятия нужных ему решений. 15 мая под председательством Л. открылся епархиальный съезд. При численном преобладании сторонников свящ. В. Гагинского последний был избран председателем вместо архиерея, после чего съезд принял характер политического собрания.

Л. прилагал большие усилия к возрождению в епархии церковно-общественной жизни, его поддерживала здравомыслящая часть нижегородского духовенства. В апр. 1917 г. по благословению и при участии архиерея было создано нижегородское Спасо-Преображенское братство. Оно дистанцировалось от политических вопросов, но ряд его деятелей, в т. ч. прот. сцмч. *Алексий Порфирьев*, стали организаторами консервативного политического союза «Христианское единение за веру и родину». 8–9 авг. 1917 г. в Н. Новгороде под председательством Л. состоялся епархиальный съезд, на котором были избраны представители от епархии для участия в *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* и их заместители. Осенью 1917 г. под рук. Л. прошли собрания духовенства и мирян, посвященные выборам в Учредительное собрание. Было решено выходить на выборы самостоятельно, сформировав избирательный список союза «Христианское единение». Его руководство состояло преимущественно из членов Спасо-Преображенского братства. Духовным руководителем союза стал Л., в работе организации участвовал игум. *Варнава (Беляев)*; в посл. епископ). По результатам выборов союз «Христианское единение» занял в Нижегородской губ. 3-е, а в Н. Новгороде — 2-е место.





После прихода к власти большевиков в Нижегородской губ. начались аресты священно- и церковнослужителей, участились захваты церковного имущества. Л. возглавлял собрания верующих, на к-рых обсуждались меры по прекращению беззакония и освобождению арестованных, направлялись коллективные ходатайства. Благодаря лично-ходатайству Л. в марте 1918 г. был освобожден из-под ареста наместник Оранского мон-ря архим. *Августин (Пятницкий)*. Вслед финансовых затруднений после рождественских каникул 1918 г. занятия в Нижегородской ДС были отложены до 15 февр.

2(15) февр. 1918 г. после литургии, совершенной Л. в кафедральном соборе, архиерей в связи с воззванием патриарха Тихона от 19 янв. того же года произнес слово о мирной христианской борьбе с врагами веры и Церкви. Затем с разрешения властей состоялся возглавленный Л. многоядный крестный ход с участием клириков и прихожан ряда нижегородских храмов и жителей окрестных местностей для выражения преданности Церкви в ответ на патриаршее послание, к-рое при этом неоднократно читывалось. 11(24) февр. после литургии в нижегородской Владимирской ц. Л. вновь возглавил крестный ход «для выражения протеста против насилия над православной Церковью».

10 апр. 1918 г. архиеп. Иоаким был уволен на покой по прошению, а временное управление Нижегородской епархией поручено Л. Согласно постановлению Поместного Собора, для избрания нового архиерея необходимо было провести собрание духовенства епархии. Л. назначил созыв собрания в Н. Новгороде на 3 июля и руководил его подготовкой. Он также был в числе кандидатов на Нижегородскую кафедру. По поручению патриарха Тихона открыл епархиальное собрание и руководил ходом выборов Волоколамский еп. *Феодор (Поздеевский)*. 4 июля Тифлисский митр. сщмч. *Кирилл (Смирнов)* набрал 216 голосов из 324, Л. — 103. Однако митр. Кирилл на Нижегородскую кафедру не прибыл, а осенью 1918 г. временно управляющим Нижегородской епархией Синод назначил Алеутского архиеп. *Евдокима (Мещерского)*.

Вслед приближения линии фронта к Н. Новгороду летом 1918 г.

в городе и губернии начались массовые аресты и расправы над подозреваемыми в контрреволюции. 18 июля был повторно арестован архим. Августин (Пятницкий). 2 авг. 1918 г. на епархиальном собрании под председательством Л. было составлено воззвание духовенства к сельским приходам. В воззвании сохранился призыв к клирикам разъяснять необходимость материальной поддержки духовенства, а к верующим — оказать материальную помощь школам для подготовки пастырей и бедным и престарелым священно- и церковнослужителям. Собрание призвало верующих облежаться «во вся оружие Божия [Еф 6, 11], чтобы смело, безбоязненно выйти на дело строительства Церкви Нижегородской». Впосл. эти слова были истолкованы властями как призыв к вооруженному выступлению.

10 авг. 1918 г. Поместный Собор утвердил Л. своим членом, однако в соборных заседаниях он принять участия не смог из-за невозможности оставить епархию. В этот период Л. писал патриарху Тихону о том, что ему удалось посетить арестованных священнослужителей, однако «попытки получить разрешение на совершение в тюремной церкви богослужения не увенчались успехом...» (цит. по: *Дамаскин*. Кн. 1. С. 163). 31 авг. были расстреляны архим. Августин, прот. Н. В. Орловский и группа мирян. В то время как братья Оранского мон-ря опасались открыто поминать своего казненного настоятеля, Л. в Печерском мон-ре совершил соборную панихиду по убиенным священнослужителям.

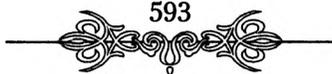
3 сент. Л. был арестован сотрудниками нижегородской ЧК в Печерском мон-ре. На допросе Л. заявил, что «противосоветских» проповедей не произносил и «старался предупредить какие бы то ни было выступления против советской власти». Отвечая на вопрос о воззвании от 2 авг. 1918 г., Л. заметил, что если бы текст составлял лично он, то «воззвание несло бы характер гораздо мягче». Тем не менее епископ заявил о готовности взять ответственность за воззвание на себя. Следственное дело было направлено на рассмотрение президиума Нижегородской ГубЧК, принявшей решение о расстреле обвиняемых. Л. было объявлено о назначенной казни; он успел причаститься вместе

с прот. А. А. Порфирьевым имевшимися у него Св. Дарами. В ночь на 7 нояб. 1918 г. Л., прот. А. Порфирьев и мч. *Алексий Нейдгардт* были расстреляны. Вероятно, их спешили казнить до наступления годовщины Октябрьской революции, поскольку постановлением 6-го чрезвычайного съезда советов от 6 нояб. 1918 г. к празднику была приурочена амнистия. Через 2 дня тела Л. и расстрелянных вместе с ним из здания ЧК были отвезены на Мочальный о-в и сброшены в Волгу. Узнав о казни Л., патриарх Тихон обратился в Совнарком с письмом, в к-ром просил объяснить причину расстрела. В Нижегородской ГубЧК был составлен документ, в котором заявлялось: «До тех пор всех этих господ архиереев Советская власть будет расстреливать, пока окончательно не задавит преступную контрреволюционную деятельность высших иерархов среди низших своих соратников и среди всего народа».

Л. был прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 13–16 авг. 2000 г.* Имя Л. было включено в Собор Нижегородских святых при его учреждении в 2008 г.

Арх.: ЦАНО. Ф. 588. Оп. 586. Д. 417; Ф. 2209. Оп. 3. Д. 19963.

Соч.: Торжество открытия св. мощей прп. Серафима Саровского чудотворца // Таврические Ев. Ч. неофиц. 1903. № 17. С. 978–991; Чудеса веры Христовой: Из впечатлений саровского паломника // Там же. № 18. С. 1097–1100; Речь архим. Лаврентия, произнесенная 18 февр. 1917 г. при наречении его во еп. Балахнинского, викария Нижегородской епархии // Нижегородский церк.-обществ. вестн. 1917. № 6. Стб. 93–94; Слово по прочтении Высочайшего манифеста от 2 марта 1917 г. и обращения к народу Великого Князя Михаила Александровича от 3 марта 1917 г. // Там же. № 9. Стб. 133–134. Ист.: Личный состав служащих в духовно-учеб. заведениях Таврической епархии в 1903–1904 уч. г. // Таврические Ев. Ч. офиц. 1903. № 21. С. 1406–1426; Последние дни пребывания в Симферополе бывш. инспектора семинарии иером. Лаврентия и его отъезд к новому месту служения // Таврический церк.-обществ. вестн. Симф., 1912. № 9. С. 374–380; № 10/11. С. 422–423; Определение Св. Синода // ЦВед. 1912. № 10. С. 61; Высочайшие повеления // Там же. 1917. № 6. С. 33; Отъезд депутации от Братства // Вестн. Виленского правосл. Св.-Духовского братства. 1913. № 5(143). С. 114; Новые духовные академии // Там же. 1914. № 7/8 (169/170). С. 156; *Ивановский В.* Отчет о деятельности состоящего под Высочайшим Его Императорского Величества покровительством Виленского правосл. Св.-Духовского братства за 1913 г. // Там же. № 19(181). С. 406–409; Наречение архим. Лаврентия во епископа // Нижегородский церк.-обществ. вестн. 1917. № 6. Стб. 97; Хиротония //





Там же. Стб. 97–98; Назначение преосвященного Лаврентия // Там же. Стб. 98; Духовенство и новый строй // Там же. № 7. С. 109–113; Телеграмма высокопреосв. Иоакима // Там же. Стб. 113; Молебен в кафедральном соборе // Там же. № 8. Стб. 126; Собрание городского духовенства // Там же. № 10. Стб. 157–161; Собрание ревнителей православной веры // Там же. № 11. Стб. 185; Пастырское собрание // Там же. № 12. Стб. 200; Общее собрание Спасо-Преображенского братства // Там же. № 13. Стб. 219; Управление Нижегородского епархию // Там же. № 14. Стб. 139; Спасо-Преображенское братство // Там же. Стб. 140; Епархиальный съезд // Там же. № 16. Стб. 182–184; Епархиальный съезд // Там же. № 24. Стб. 319–320; *Порфирьев А. А., прот.* Вниманию отцов благочинных // Там же. № 25. Стб. 338–339; Собрание законоучителей и родителей учащихся // Там же. № 29. Стб. 406–407; Собрание духовенства и мирян // Там же. Стб. 408–409; Предвыборное собрание // Там же. № 32. Стб. 467–468; Священный Собор Правосл. Рос. Церкви 1917–1918 гг.: Обзор деяний. 3-я сессия / Сост.: А. Г. Кравецкий, Г. Шульц. М., 2000. С. 148; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док-тов / Ред.: прот. В. Н. Воробьев; отв. сост.: Н. А. Кривонова. М., 2000. С. 456.
Лит.: Новый викарий Нижегородской епархии Лаврентий, еп. Балахнинский // Нижегородский церк.-обществ. вестник. 1917. № 4. Стб. 66; *Спасский Н., прот.* Братство возрождения церк.-обществ. жизни // Там же. № 12. Стб. 199; *Днепровский Д., свящ.* Спасо-Преображенское братство и Комитет объединения духовенства // Там же. № 15. Стб. 160–161; *Алмазов П., свящ.* Первая встреча: Впечатления с чрезвычайного епархиального съезда // Там же. № 16. Стб. 178–179; *Зеленцов В.* Контрреволюционная деятельность церковников бывш. Нижегородской губ. в 1917–1918 гг.: По арх. маг-лам г. Горького // Антирелигиозник. М., 1937. № 8. С. 17–25; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 147; *Дамаскин.* 1992. Кн. 1. С. 52, 123, 161–167; *Тальберг Н. Д.* Святая Русь. СПб., 1992. С. 96; *Польский.* 1993^p. Ч. 1. С. 179; Ч. 2. С. 277–278; Акты свт. Тихона. С. 978; *Цытин.* История РЦ. С. 59; *Надеждин В.* Забвению не подлежит // Нижегородские Ев. 2003. № 11(32). С. 12; Святители земли Нижегородской / Авт.-сост.: игум. Тихон (Затёкин), О. В. Дёгтева. Н. Новгород, 2003. С. 405–415, 532; *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды смщч. Кирилла Казанского в контексте ист. событий и церк. разделений XX в. М., 2004. С. 158, 177–181, 289; *Проценко П. Г.* В Небесный Иерусалим: История одного побега: Биография еп. Варнавы (Беляева). Н. Новгород, 2010. С. 174–177, 187–188, 190–191, 230, 452, 540; *он же.* Опыт сопротивления советскому тоталитаризму «человека церкви» // Вестн. РХД. 2010. № 196(1). С. 132–147; *Тихон (Затёкин), архим.* Смщч. Лаврентий (Князев), еп. Балахнинский: Жизнеописание. Н. Новгород, 2012.

М. М. Э.

ЛАВРЕНТИЙ (Левченко Стефан Иванович; 26.04.1893, с. Николаевское Бийского окр. Томской губ.— 25.10.1937, Смоленская (ныне Калужская) обл.), прмч. (пам. 12 окт. и в Соборе новомучеников и испо-

ведников Церкви Русской), свящ. Из крестьянской семьи. В 1910 г. поступил в *Оптину в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пустынь*, где был пострижен в монашество с именем Лаврентий. В той же обители стал монахом его отец, а мать и 3 старшие сестры были инокинями *Шамординского Амвросиева в честь Казанской иконы Божией Матери женского монастыря*. Впосл. Л. был рукоположен во диакона, возведен в сан архидиакона. В 1923 г., после закрытия Оптиной пуст., поселился в Козельске. Вместе с родителями, сестрами и нек-рыми членами оптинской братии образовал монашескую общину, к-рая существовала за счет изготовления валяной обуви. После того как в оптинском Казанском храме прекратились службы, Л. вместе с др. монахами перешел в Георгиевский храм в Козельске. Впосл. по просьбе прихожан храма в с. Ивановском близ Козельска Калужский архиеп. *Сильвестр (Братановский)* рукоположил Л. во иерея. В Ивановское к Л. переехали монахини-сестры, они помогали по храму и зарабатывали на жизнь рукоделием. В 1935 г. сотрудники НКВД начали собирать сведения о деятельности Л. 6 сент. 1937 г. Л. был арестован и помещен в тюрьму в Козельске. Обвинен в проведении контрреволюционной агитации. Виновным себя не признал. Казнен по приговору Особой тройки УНКВД по Западной обл. от 5–6 окт. 1937 г., погребен в общей безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2006 г. имя Л. было включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГА Калужской обл. Ф. 903. Оп. 2. Д. 38; Архив УФСБ России по Калужской обл. Д. П–13441; Архив Оптиной пуст. Фонд новомучеников и исповедников.

Лит.: *Мария (Добромислова), мон.* Житие оптинского старца Никона. Козельск, 1996. С. 276–278; Жития мучеников и исповедников Оптиной пуст. / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Письма прп. Рафаила исповедника. Козельск, 2014. С. 93–100.

Игум. Дамаскин (Орловский)

ЛАВРЕНТИЙ (Никитин Леонтий, 1872, Ядринский у. Казанской губ.— 10.09.1918, Казань), прмч. (пам. 28 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Из чувашской крестьянской семьи. В 1895 г. поступил послушником в *Черемисский во имя архангела Михаила мужской монастырь*. В авг. 1902 г. принял монашеский

постриг с именем Лаврентий. В окт. 1907 г. рукоположен во диакона. В февр. 1908 г. переведен в *казанский Зилантов в честь Успения Пресв. Богородицы монастырь*. 22 марта 1909 г. рукоположен во иерея. С апр. того же года временно исполнял обязанности монастырского казначея. В сент. 1909 г. был назначен настоятелем Аштавай-Нырской во имя свт. Николая муж. монашеской общины, отказался от назначения по состоянию здоровья. 1 февр. 1910 г. утвержден в должности казначея Зилантова мон-ря. В авг. 1918 г. был вынужден вместе с братией покинуть Зилантов мон-рь, возле к-рого развернулись боевые действия между красноармейцами и войсками чехословацкого корпуса. После того как в ночь на 10 сент. чехи отступили, братия во главе с настоятелем архим. прмч. *Сергием (Зайцевым)* вернулась из Казани в обитель. Днем в Зилантов мон-рь вошел отряд красноармейцев. Они выгнали из трапезной насельников обители, в т. ч. Л., и расстреляли их без суда у монастырских стен. Чин отпевания и погребения убитых насельников совершил настоятель *казанского в честь Преображения Господня мужского монастыря* архим. смщч. *Иоасаф (Удалов)*. Тела были захоронены на монастырском кладбище.

Л. прославлен в числе братии казанского Зилантова мон-ря *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Польский.* Ч. 2. С. 181; *Журавский А. В.* Жизнеописание новых мучеников Казанских: Год 1918-й. Каз., 1995. С. 59.

ЛАВРЕНТИЙ [греч. Λαυρέντιος], мч. (пам. греч. 9 янв.). Время обстоятельства жизни и мученичества неизвестны. В визант. синаксарях памяти Л. нет. Он упомянут в рукописи Ath. Laur. Г 74. Ф. 112а, где сохранились 2 посвященные мученику самогласные стихиры. На основании их содержания можно сказать, что Л. пострадал от язычников на стадионе или на ипподроме; во время пыток он обличил идолопоклонников. Вероятно, это произошло в первые века христианства, когда исповедники веры во Христа подвергались гонениям и казням.

Лит.: *Σαχρόνιος (Εὐστροπάδης).* Ἀγολόγιον. Σ. 271.

ЛАВРЕНТИЙ, мч. (пам. греч. 28 авг.) — см. в ст. *Диомид и Лаврентий*, мученики (пам. греч. 28 авг.).



ЛАВРЕНТИЙ Дмитриевич Когтев (1880, дер. Забелино Касимовского у. Рязанской губ. – 23.12.1937, Рязань), мч. (пам. 10 дек., в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской и 10 июня – в Соборе Рязанских святых). Из крестьянской семьи. Деревня входила в церковный приход с. Гусевский Погост Касимовского у. Занимался хлебопечением. В 1930 г. семью Л. раскулачили. Работал инженером на речной пристани Забелино, потом был крестьянином-единоличником. 10 янв. 1933 г. арестован по обвинению в антисоветской деятельности и 8 марта того же года приговорен Особой тройкой при Постоянном представительстве ОГПУ в Московской обл. к 3 годам ссылки в Северный край. По отбытии срока ссылки вернулся в Забелино. 6 нояб. 1937 г. вновь арестован. Проходил вместе с 26 др. обвиняемыми по коллективному делу «контрреволюционной повстанческой организации церковников» в Касимовском и Бельковском районах Рязанской обл. Содержался в тюрьме в Касимове, потом был переведен в Рязань. Казнен с др. осужденными по приговору Особой тройки УНКВД по Рязанской обл. от 6 дек. 1937 г. Похоронен в общей безвестной могиле.

Прославлен *Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.*

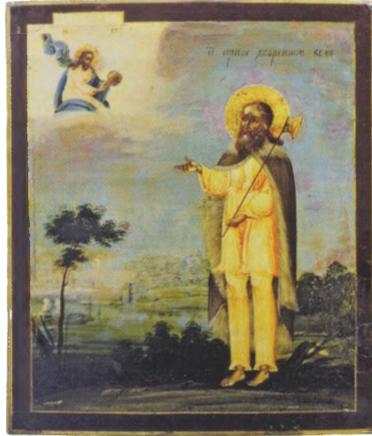
Арх.: ГАРО. Ф. Р–5. Оп. 2. Вн. 1. Д. 5; Ф. 941. Оп. 1. Д. 6; Архив Ист.-арх. отд. Рязанской митрополии. Д. 240/2544; Архив УФСБ по Рязанской обл. Д. 2544.

Лит.: Были верны до смерти...: Кн. памяти новомучеников и исповедников Рязанских ХХ в. Рязань, 2002. Т. 1. С. 126–128, 154; *Иоаким (Заякин)*, иером. *Моя жизнь – Христа, и смерть – приобретение: Новомученики и исповедники земли Рязанской, ХХ в.: Патерик. Рязань, 2012. С. 14, 463–465.*

Игумен Серафим (Питерский), мон. Мелетия (Панкова)

ЛАВРЕНТИЙ († 10.08.1515 (?)), блж. (пам. 10 авг.), Христа ради юродивый, Калужский. Немногие сведения о Л. сообщает краткое вступление к Чудесам святого, известным в рукописях XVII–XVIII вв. (РНБ. Собр. Тиханова. № 751. Л. 3–9 об., кон. XVII в.; № 274. Л. 1–15, кон. XVIII в.; НСРК. Q. 5. Л. 1–12, 1756 г.; ТГОМ. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 150, посл. четв. XVII в.; РГБ. Муз. № 9578, 2-я пол. XVIII в.; Муз. № 10473. Л. 15–24, кон. XVII – нач. XVIII в.; РГБ. Тихонр. № 375. Л. 288 об. – 289 об.; пересказ Чудес: РНБ. НСРК. F. 107, 1860 г.; Влад. F. 8. Л. 309 об. –

310, XIX в. – ЭК ИРЛИ. ПД). В калужском Рождественском монастыре хранился список, составленный в период настоятельства игум. Кариона (1698–1722), в к-ром имелось изображение Л. Встречающееся в лит-ре (см.: *Леонид (Кавелин)*. 1888; *Ковалевский*. 1895) отождествление игумена Рождественского мон-ря с иером. *Карионом (Истоминным)* лишено оснований, т. к. последний в указанные годы в Калуге не жил. Датировка 2 последних чудес, 1666



*Блж. Лаврентий Калужский.
Икона. 1-я пол. XIX в.
(ЦАК МДА)*

и 1668 гг., свидетельствует о том, что их составление было, по-видимому, завершено задолго до игум. Кариона (в известных списках не зафиксированы Чудеса времени его игуменства). Состав текстов не одинаков: списки РГБ. Муз. № 9578, Муз. № 10473; РНБ. Собр. Тиханова. № 274 содержат 9 чудес, включая прижизненное. В списках РНБ. Собр. Тиханова. № 751 и ТГОМ (судя по описанию М. Н. Сперанского) – 5 чудес, текст завершается Чудом 1641 г., случившимся с посадским человеком Трофимом Ермолаевым, и отсутствуют Чудеса об исцелении Андрея Кологривова, отрока Симеона и Петра Кологривова.

Во вступлении к Чудесам говорится, что Л. жил при дворе калужского кн. Семена Ивановича (удельный князь в 1505–1518). Возможно, святой происходил из дворянского рода Хитрово, т. к. его имя первым написано в синодик Г. С. Хитрово, хранившийся в перемышльском Троицком Лютиковом мон-ре (*Леонид (Кавелин)*). Ист. описание Перемышльского Троицкого Лютикова мон-ря. 1862. С. 120–121). Согласно устному преданию, Л. любил мо-

литься в келье, соединенной подземным ходом с ц. в честь Рождества Христова; оставаясь незамеченным, юродивый часто посещал церковные службы. В XIX в. горожане показывали куст, под к-рым находился спуск в подземный ход (*Он же*. Ист. описание Калужского Лаврентиева мон-ря. 1862. № 1. С. 4–5). В предисловии к Чудесам сохранилось подробное описание внешнего облика святого: «...воласы на главѣ имѣя русы с просѣдиною, долги, растрепаны, брада продолговата, сѣда, на концѣ раздвоилась, на себе носил шубу распашь, бось, в портѣхъ» (РГБ. Муз. № 9578. Л. 9–9 об.).

Единственное прижизненное Чудо святого, датированное 1512 г., рассказывает о спасении кн. Семена Ивановича в бою с «агарянами» (возможно, с войском крымского хана Менгли-Гирея). В разгар боя, когда князя, находившегося на корабле («насаде»), обступили татары, юродивый закричал в княжеских палатах: «Дайте мне мою секиру, нападаю на князя Симеона псы агарянски». С топором в руках Л. убежал из дома, через нек-рое время он вернулся и сказал домашним: «Обороних от пса князя Симеона!»

Л. был погребен под ц. Рождества Христова, в посл. здесь возник *Лаврентиев калужский в честь Рождества Христова мужской монастырь* (в грамоте царя Иоанна IV Васильевича Грозного (12 дек. 1565) упоминался «монастырь Рождества Христова, где лежит Лаврентий, Христа ради юродивый»).

Дату преставления святого называет «Книга глаголемая Описание о российских святых»: «Святый праведный Лаврентий иже Христа ради юродивый чудотворец преставися в лето 7023 (1515) месяца августа в десятый день». Однако составителям Чудес она была неизвестна, на что указывает приписка в одном из списков: «...колько же бе святый поживе и в кое лето скончася неизвестно, аще и было каковое писание, но понеже в нашествии агарян и польских и литовских людей нужда бе и погибнути» (РГБ. Муз. № 9578. Л. 9 об.). Эта же дата имеется в святах с летописью: РГБ. Ф. 651. № 88. Л. 800 об., после 1719 г. Возможно, она возникла из неправильного прочтения единственного хронологического указания Чудес: «лета ЗК-г» (7020-го, т. е. 1512) было прочтено как ЗКГ (т. е. 1515).

По мнению Е. Е. Голубинского, Л. был канонизирован во 2-й пол. XVI или 1-й пол. XVII в. В выписи из Калужских писцовых книг 1628 и 1629 гг. писца Григория Плещеева и подъячего Григория Семёнова сообщалось: «Рождественной монастырь что за посадом, где лежит Лаврентей Христа ради уродивый» (*Симсон П.* Калужский уезд во времена Михаила Феодоровича // Изв. Калужской УАК. 1894. № 3. С. 48). Одно из первых посмертных Чудес святого повествует об исцелении в 1621 г. у мощей Л. дворянина Андрея Кологривова, к-рого привез в обитель его сын Лев. Парализованного больного на руках («на полсти») внесли в церковь. Когда начали петь молебен, он перекрестился, встал на ноги и сам дошел до раки святого. В 1668 г. Лев Кологривов вновь, «по обещанию», посетил мон-рь. На этот раз он привез своего сына Петра, одержимого «трясавичною болезнью». После совершения молебна и литии сын совершенно здоровым уехал домой (др. представители этого дворянского рода также покровительствовали мон-рю, после войны 1812 г. ген. А. С. Кологривов пожертвовал трофейное серебро; оно хранилось в архиерейской ризнице (*Днепровский-Орбелиани.* 2015. С. 45)). Известны тропарь и кондак св. Лаврентию (см.: *Руди.* 2007. С. 469; в списке: РНБ. Собр. Тиханова. № 751 их составление отнесено к 4 мая 1666 г., в др. списке (Там же. № 274) тем же временем датировано Чудо об исцелении отрока Симеона, отсутствующее в рукописи № 751). Святой именуется чудотворцем в надписи на Евангелии, вложенном в 1693 г. царевной Татьяной Михайловной в Рождественский мон-рь на помин души ее сестры Анны (в иночестве Анфисы). В нек-рых списках Чудес присутствует служба Л. (РГБ. Муз. № 10473. Л. 9–15; на л. 24 запись: «Писан сей канон и чудеса в лето 7203-го (1695) маиа в 1 день в монастыре Рожества Христова»; РГБ. Муз. № 9578. Л. 1–8 об.). Составленные в XIX в. Акафисты Л. не были разрешены к печати духовной цензурой (определения Синода от 22 февр. 1891 и 22 мая 1894; см.: *Попов.* Акафисты. 1903. С. 437).

Память Л. под 10 авг. включена в «Алфавит» старообрядческого мон. *Ионы Керженского*: «...Лаврентий преставися в лето 7023-е» (ЯМЗ. Инв. № 15544, 1807–1811 гг. Л. 371).

Л. почитался как защитник города. Калужское ополчение сражалось под хоругвью, на одной стороне которой был изображен Калужский образ Божией Матери, на другой — Л., в 1814 г. знамя перенесли в кафедральный собор города (Юбилейный сб. в память Отечественной войны 1812 г.: 1812–1912 / Ред. И. Ф. Цветков. Калуга, 1912. Цв. вкл. между с. 20 и 21; ныне хоругвь хранится в Калужском краеведческом музее (*Туминская.* 2014. С. 39)).

Мощи Л. сохранились в Рождественском соборе под спудом у ле-



Преподобные Тихон Калужский
и Пафнутий Боровский,
блж. Лаврентий Калужский.

Роспись
Казанской ц. Оптиной пуст. 2004 г.
Мастер мон. Мария (Левестам)

вого клироса, над ними в 1750 г. была сооружена медная посеребренная рака, на к-рой находился ростовой образ Л. в серебряном чеканном окладе. В 1855 г. в связи с обновлением престола нижняя церковь Рождественского собора, освященная в 1650 г. во имя архидиака. сщмч. Лаврентия, была переименована во имя блж. Лаврентия Калужского. Ежегодно 10 авг. в Калуге совершался крестный ход из города в обитель.

В 1918 г. мон-рь закрыли, в 20-х — нач. 30-х гг. XX в. разрушили основные здания обители. 6 нояб. 1993 г. на месте Рождественского собора над предполагаемым местом погребения Л. был установлен крест с неугасимой лампадой, в 1995 г. на месте алтаря возведена деревянная часовня во имя блж. Лаврентия. 15 нояб. 2010 г. митр. Калужский и Боровский *Климент (Капалин)* совершил закладку собора в честь Рождества Христова с приделами во имя блж. Лаврентия и прмц. Елисаветы Тео-

доровны. В рамках празднования 500-летия со дня кончины святого 28 дек. 2013 г. в мон-ре прошли Свято-Лаврентьевские краеведческие чтения.

Ист.: Верный месяцеслов. С. 27; Описание о российских святых. С. 231; Минея (МП). Авг. Ч. 1. С. 297–309.

Лит.: ИРИ. Ч. 6. С. 1018–1020; *Ратшин.* Монастыри. С. 110; *Леонид (Кавелин), архим.* Ист. описание Калужского Лаврентиева монастыря и принадлежащей к нему Крестовской ц. // Калужские Ев. 1862. № 1. С. 1–14; № 2. С. 22–25; № 6. С. 87 (отд. изд.: Калуга, 1888²); *он же.* Ист. описание Перемышльского Троицкого Лютикова мон-ря. Калуга, 1862; *он же.* Обозрение рукописных и старопечатных книг в книгохранилищах Калужской епархии // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. С. 5; *он же.* Св. Русь. С. 154–155; *Муравьев.* ЖСВРЦ. Июль. С. 103–106; *Барсуков.* Источники агнографии. Стб. 320–321; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Т. 2. С. 477–480; *Беляев А., свящ.* Житие и чудеса прав. Лаврентия, Христа ради юродивого, Калужского чудотворца. Калуга, 1891; *Сперанский М. Н.* Описание рукописей Тверского музея. М., 1891. Вып. 1. С. 213, 215, 216; *Ковалевский И., свящ.* Юродство о Христе и Христа ради юродивые Вост. и Рус. Церкви. М., 1895. С. 251–255; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 153; *Будовниц И. У.* Словарь рус., укр., белорус. письменности и лит-ры до XVIII в. М., 1962. С. 298; *Иванов В. А.* Св. прав. Лаврентий Калужский и мон-рь его имени: (Нек-рые итоги и задачи изучения) // Мон-ри в жизни России. Калуга; Боровск, 1997. С. 221–230; *Романова А. А.* Чудеса Лаврентия Калужского // СККДР. Вып. 3. Ч. 4. С. 238–240; *Иванов С. А.* Блаженные покаяи: Культурная история юродства. М., 2005. С. 261–262, 265; *Руди Т. Р.* О топике житий юродивых // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 457; *Туминская О. А.* Рукописные жития юродивых XVI–XIX вв.: (По мат-лам ОР РНБ) // Вестник САФУ: Гуманит. и соц. науки. Архангельск, 2013. № 1. С. 110–113; *она же.* Образ юродивого во Христе в рус. искусстве кон. XV — нач. XX в.: АДД. СПб., 2014. С. 34, 39; *Днепровский-Орбелиани А. С.* Лаврентьев мон-рь, воссиявший в веках. Калуга, 2015.

А. А. Романова

Иконография. Древнейшее известное изображение Л. находится в калужской соборной ц. вмч. Георгия «что за верхом» (1700–1701); В. Г. Пуцко датирует его 3-й четв. XVII в., но видит в нем особенности живописи середины века (*Пуцко.* 1993. S. 531–534. П. 6). Возможно, данный образ (91×47) является надгробным, появившимся после обновления раки в 50-х гг. XVII в. (стилистически близок к произведениям этого времени), или его повторением. По сведениям архим. Леонида (Кавелина), в 1750 г., при архим. Киприане, на надгробный образ был сделан серебряный кованный оклад (не сохр., надпись на окладе: «Построена сия окладная риза тшанием и старанием града Калуги купеческих людей и прочих вкладчиков, в лето 1750 месяца февраля 10 дня, при архимандрите Киприане, возобновлена 1786 года»; оклад поновлялся и позже). О том, как выглядел древний надгробный об-



раз, можно судить по описанию оклада: Л. был представлен в рост, вероятно фронтально, с развернутым свитком в руке (Леонид (Кавелин). 1906. С. 45). Это описание в общих чертах соответствует изводу иконы из ц. вмч. Георгия «что за верхом», на к-рой представлен полный и иконографически законченный образ Л.: босой в холщовых рубахе и портах, в распахнутой овчинной шубе, накинутой на плечи, в левой руке у него развернутый свиток и секира, правая прижата к груди в молитвенном жесте. Светлые густые волосы приподняты отдельными прядями, борода длинная, по грудь. На поземе изображена пустынная местность с деревцами. Над головой святого помещен образ Спаса Нерукотворного (возможно, как напоминание о находящемся над гробом образе). На верхнем поле надпись: «Святой праведный Христа ради юродивый Лаврентий». Текст на свитке: «Милосердием Божиим и молитвами святого сего праведника Христа ради Юродивого Лаврентия помогла великому князю Семиону Иоанновичу Калужскому се же прежде нас явився победу в дому князем возве[сти]».

Этот иконографический вариант изображения Л. не только неоднократно воспроизводился, но и вошел в качестве описания облика святого в иконографический подлинник: «Подобием власы русы, долги, растрепаны, брада продолга, на конце раздвоилась. На себе же носашу шубу роспашь, хождаше бос в портах» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 66). В том же подлиннике упомянут 2-й вариант изображения святого: нагой, с накинутой на плечи шубой, однако иконы этого извода неизвестны: «Сед, брада акы Власиева, на конце раздвоилась, на главе плат, наг весь, шуба на плечах» (Там же). Уподобление смчч. Власию Севастийскому встречается в Строгоновском толковом иконописном подлиннике (кон. XVIII в.) с добавлением к характеристике «наг весь», «в портах»; там же указано «правая рука молебна, в левой тапор» (БАН. Строг. № 66. Л. 135; то же с добавлением «на главе плат» в ркп. БАН. Строг. № 64. Л. 137 об.).

В XVIII в. характер изображения Л. (одежды и тип лика) не менялся, но фронтальные образы святого, как на иконе в ц. вмч. Георгия «что за верхом», более не встречаются. В $\frac{3}{4}$ -ном повороте в молении к Спасителю Л. представлен на правом поле Казанской иконы Божией Матери, написанной в Калуге Романом Родионовым (1703, ГИМ; подпись: «Святой юродивый Лаврентий Колужский», на левом поле — образ прп. Тихона Ярославского). В стенной росписи калужского храма вмч. Георгия «что за верхом», выполненной в 1766–1767 гг., изображение Л. помещено на



Блж. Лаврентий Калужский.
Икона. 3-я четв. XVII в.
(ц. вмч. Георгия
«что за верхом», Калуга)

откосе окна сев. стены храма, на противоположном откосе — кн. Семен Калужский.

К 1-й пол. XIX в. в иконографии святого появляются изменения, вызванные почитанием Л. не только как блаженно-го, но и как основателя Лаврентиева калужского в честь Вознесения Господня монастыря. Так, на иконе из Тихвинского придела ц. свт. Николая Чудотворца на Козинке в Калуге (кон. XVIII в.) Л. изображен рядом с мон-рем; показаны сооружения обители после перестройки в 1790 г. (110×58 см; Пуцко. 1993. С. 536. II. 7). В руках святого свиток, на к-ром воспроизведена надпись, известная по древней иконе Л. из ц. вмч. Георгия «что за верхом». Аналогичное изображение представлено на иконе кон. XIX в. из ц. свт. Николая Чудотвор-



ца на Козинке (13,6×11,2 см; в окладе; см.: Там же. II. 9).

На нек-рых иконах 2-й пол. XIX в. образ Л. утратил характерные черты иконографии: вместо шубы на нем монашеская мантия, на шее — завязанный узлом белый плат. Так изображен Л. на упомянутой иконе кон. XIX в. из ц. свт.

Николая Чудотворца на Козинке. На иконе «Святые Лаврентий и Тихон Калужские в молении Пресв. Богородице Калужской» (XIX в., КХМ) и на поле иконы «Вознесение Господне» московского мастера А. С. Рогожкина (написана по заказу калужского городского совета в 1870; КХМ) меняются состав одежды и положение рук Л.: он изображен без атрибутов, руки крестообразно сложены на груди. На ряде икон Л. представлен как прп. Артемий Веркольский, в белых портах и рубахе, с топором на плечах, без шубы и мантии (Пуцко. 1993. С. 536. II. 8).

В то же время сохраняются образы святого, придерживающиеся древнего образца. К ним относится икона 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА), на к-рой святой представлен в пустынной местности, на берегу реки, в накинутой на плечи шубе, с секирой в руках. Икона небольшая (24,4×20,2 см) и, вероятно, относится к монастырским образам, предназначенным для подношений и благословений. На тыльной стороне надпись: «Благословение Божие // Почтеннейшей Прасковье // Карповне Кологривой с пожеланием и молитвой о ея благоденствии // и долгоденствии // Николая епископа Калужский // и Боровский. // ...года // ...в 23 день». П. К. Кологривова, происшедшая из боярского рода, предстательство к-рого получил исцеление у гроба чудотворца, вероятно, входила в число постоянных жертвоположений монастыря (Нечаева. 2004. С. 188. Ил. на с. 189).

XIX в. датируется единственная в своем роде икона «Святые Тихон и Лаврентий Калужские, Пафнутий Боровский с Троицей и сценами чудес у мощей Лаврентия» (КМРИ) с уникальным составом клейм посмертных чудес Л., известных по монастырской рукописи (Леонид (Кавелин). 1865. С. 5). Л. представлен в среднике иконы, в традиц. виде — в портах и шубе. Состав клейм: 1. Избавление града Калуги от нашествия агарян. 2. Троица ветхозаветная. 3. Исце-

Чудо спасения Калуги.
Икона.

Кон. XVIII — нач. XIX в.
(КХМ)

ление расслабленного боярина Андрея Кологривова.
4. Исцеление бесноватого.
5. Исцеление слепой жены.

6. Исцеление юноши от болезни ног.
7. Исцеление слепой девицы. 8. Исцеление бесноватого. 9. Исцеление сына Л. А. Кологривова Петра. 10. Исцеление от трясовичной болезни. На тыльной стороне надпись: «Благословение Калужскаго городского головы 10 мая 1887 г.».



«Чудо спасения Калуги» стало основным сюжетом для ряда памятников. Оно было помещено на раке святого (Леонид (Кавелин). 1906. С. 46). Развернутый вариант композиции с пояснительной надписью представлен на иконе кон. XVIII — нач. XIX в. (КХМ; 44×75,5 см; Пуцко. 1993. П. 10), сокращенный — в клейме упомянутой иконы со сценами посмертных чудес (КМРИ).

Изображение Л. помещалось на обратной стороне хоругви Калужского ополчения 1812 г. Калужский чудотворец был представлен «внимающим глазу небес» (Ефименкова. 2009. С. 229).

Книга архим. Леонида (Кавелина) «Историческое описание Калужского Лаврентиева монастыря» (1891) проиллюстрирована гравюрой с изображением Л. (илл. между с. 16 и 17). Святой представлен не совсем обычно: в молении в лесу, борода короткая, клочковатая, он босой, в тулупе или армяке, запахнутом и подпоясанном, топор лежит рядом. С большой долей вероятности



Блж. Лаврентий Калужский.
Гравюра. 1892 г.

можно предположить, что эта гравюра воспроизводит изображение на миниатюре XVIII в. из рукописного Сказания о чудесах Л. (это изображение видел архим. Леонид, но его описание не оставил).

Лит.: Леонид (Кавелин), архим. Ист. описание Перемышльского Троицкого Лютикова монастыря. Калуга, 1862; он же. Обозрение рукописных и старопечатных книг в книгохранилищах Калужской епархии // ЧОИДР. 1865. Кн. 4. С. 5; он же. Ист. описание Калужского Лаврентиева мон-ря, нынешнего калужского архиерейского дома и принадлежащей к оному Крестовской ц. Калуга, 1891, 1906*; Филимонов. Иконописный подлинник; Токмаков И. Ф. Сб. ист. мат-лов для составления летописей Калужской еп. Калуга, 1889; Зверинский. 1890. Т. 1; Сергей (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 210; Малинин И. Д. Опыт ист. путей. по Калуге. Калуга, 1992; Пуцко В. Г. Иконы с изображениями калуж-

ских святых // Tausend Jahre Taufe Russlands: Russland in Europa. Lpz., 1993. S. 528–538. П. 6–10; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 152; Нечаева Т. Н. Блаженный Лаврентий Калужский // «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАК МДА. Серг. П., 2004. С. 188. Ил. на с. 189; Филарет (Пумляевский). РСв. 2008* М., С. 441–442; Ефименкова М. А. Юродивые Христа ради в духовной жизни Калужского края // Калуга в 6 веках: Мат-лы 7-й городской краевед. конф. 2008 г. Калуга, 2009. С. 226–233.

Т. Н. Нечаева

ЛАВРЕНТИЙ [лат. Laurentius; англ. Laurence] († 2.02.619 (?), Дуроверн (ныне Кентербери, Англия), св. (пам. зап. 2 февр.), 2-й архиеп. Дуроверна.

Источники. Основные сведения о Л. содержатся в «Церковной истории народа англо» Беды Достопочтенного (закончена к 732). Упоминания о нем как о сподвижнике св. Августина Кентерберийского сохранились и в более ранних источниках: в письмах свт. Григория I Великого, в т. ч. «Книжце ответов» (Libellus responsionum); в «Житии папы Григория» (нач. VIII в.), написанном неизвестным монахом монастыря Стренескальк (ныне Уитби, графство Сев. Йоркшир), а также в переписке св. Бонифация († 754) с папой Римским Захарией (741–752).

Краткая заметка о восшествии Л. на архиепископскую кафедру, явлению ему ап. Петра и его кончине, основанная на «Церковной истории» Беды, включена под 616 г. в 3-й рукописи Англосаксонской хроники (А, Е и F; см.: Англосаксонская хроника. 2010. С. 52–53). По-видимому, протограф этой заметки был составлен в Кентербери на рубеже XI и XII вв. Под 614 г. в рукописи F, созданной в нач. XII в. в скриптории кентерберийского собора, помещено известие о кончине св. Августина и восшествии на кафедру Л., а под 619 г. — о смерти Л. (The Anglo-Saxon Chronicle: A Collab. Ed. Camb., 2000. Vol. 8: MS F / Ed. P. Baker. P. 30–31). Источник этих сведений неизвестен, указанная там дата смерти Августина ошибочна, но большинство исследователей принимают датировку кончины Л., т. к., по свидетельству Беды, его преемник Меллит занимал кафедру 5 лет и скончался в 624 г.

В кон. XI или нач. XII в. (после 1091) фламанд. агиограф Госцелин, живший в мон-ре св. Августина в Кентербери, составил Житие Л. (BHL, N 4741; ркп.: Lond. Brit. Lib.

Cotton. Vespasian. B. XX; Harl. 105, обе XII в.; опубл. фрагмент: *Macquarrie*. 1996. P. 105–107). Основным источником для Жития Госцелина была «Церковная история» Беды. К ней он добавил новую информацию со ссылками на более раннее Житие Л., истории из к-рого агиографу пересказали читавшие его «ученейшие и благочестивые мужи» (*eruditissimi et religiosi uiri*). Однако достоверность этих сведений сомнительна. Сказание о Л. в «Sanctilogium Angliae, Walliae, Scotiae et Hiberniae» Иоанна из Тайнмута (нач. XIV в.) (BHL, N 4742) основано на сочинении Госцелина. Краткое стихотворное Житие Л. включено в латинскую поэму о 10 первых архиепископах Кентерберийских (BHL, N 784), сохранившуюся в рукописи нач. XVI в. (Lond. Lambeth. 159; см.: *James M. R. A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Lambeth Palace. Camb., 1930. Vol. 1. P. 254*). Дополнительные известия о Л. содержатся в сочинениях позднесредневековых историков, трудившихся в аббатстве св. Августина в Кентербери, — Уильяма Торна († после 1397) и Томаса Элмемского († после 1427), но их достоверность вызывает сомнения.

Л. назван как свидетель в неск. грамотах, но все они являются фальшивками XI–XII вв. (*Sawyer P. H. Anglo-Saxon Charters: An Annotated List and Bibliography. L., 1968. N 1, 4, 6, 228, 1244*).

Житие. О происхождении Л. точных сведений нет. Вероятно, он был уроженцем Рима или, по крайней мере, долго жил там, т. к. именно его св. Августин отправил к папе Римскому с отчетом об успешной деятельности миссионеров. В лит-ре встречается предположение, что Л. до путешествия в Англию был монахом одного из рим. мон-рей (возможно, св. Андрея на холме Целий). В письмах Григория Великого он назван пресвитером.

По-видимому, Л. был участником миссии во главе со св. Августином, которую в 596 г. папа Григорий Великий отправил в Британию. После первоначальных успехов миссии (крещение кор. Кента Этельберта, строительство церкви в Дуроверне) Августин направил в Рим (вероятно, ок. 600) Л. и мон. Петра (впосл. аббат мон-ря святых Петра и Павла в Дуроверне), чтобы они сообщили понтифику о начале христианизации

ции англов и передали ему ряд вопросов канонического характера. Ответы папы Григория на эти вопросы составили «Книжицу ответов» (*Libellus responsionum*), канонический сборник, получивший распространение в раннее средневековье (см.: *Meuvaert*. 1986). О посольстве Л. и Петра упоминается в письме Григория Великому Берте, королеве Кента (*Greg. Magn. Reg. epist.* XI 35), в предисловии к «Книжице ответов» (*Ibid.* XI 56) и в «Церковной истории» Беды (*Beda. Hist. eccl.* I 27).

В июне 601 г. Л. вернулся в Британию вместе со 2-й группой миссионеров, которую возглавил аббат Меллит (впосл. епископ Лондиния (совр. Лондон) и архиепископ Дуроверна). Папа Григорий Великий направил письма св. *Дезидерию* Вьеннскому и др. галльским епископам, а также королеве Австразии Брунхильде († 613) и кор. Нейстрии Хлотарю II (584–613) с просьбой оказать помощь Л., Меллиту и сопровождавшим их монахам (*Greg. Magn. Reg. epist.* XI 34, 41, 48, 51). Во всех этих письмах понтифик называл Л. «нашим возлюбленным сыном» (*dilectissimus filius noster*). Миссионеры привезли в Британию литургические сосуды, облачения, иконы, реликвии и книги.

После кончины св. Августина (между 604 и 609) Л. стал его преемником на кафедре Дуроверна. По сообщению Беды (*Beda. Hist. eccl.* II 4), Августин лично совершил рукоположение Л. незадолго до кончины по примеру ап. Петра, к-рый рукоположил в качестве своего преемника свт. *Климента*, еп. (папу) Римского. Однако в «Житии папы Григория» утверждается, что Л. был рукоположен Меллитом, к-рого Августин ранее назначил епископом Лондиния. Августин был похоронен рядом с недостроенной монастырской ц. святых Петра и Павла; после завершения строительных работ и освящения храма Л. поместил его останки в капелле в сев. части церкви (согласно поздним источникам, это произошло в 613 — *Historiae Anglicanae*. 1652. Col. 1767; *Thomas of Elmham*. 1858. P. 131–133).

Во время пребывания Л. на архиепископской кафедре действовавшие в Британии рим. миссионеры впервые установили связь с представителями ирл. Церкви. Беда привел цитату из письма Л., Меллита и *Иуста*, еп. Дуробрив (совр. Рочес-

тер, графство Кент), епископам и аббатам Ирландии (*Beda. Hist. eccl.* II 4). В ней упоминается, что аббат Колумбан из Галлии (вероятно, св. *Колумбан*) и некий еп. Даган, встречавшиеся с рим. миссионерами, отказались вступать с ними в общение. Встреча Л. с Колумбаном могла произойти во время его путешествия в Рим или обратно. По-видимому, еп. Даган посетил Дуроверн и отказался принимать пищу даже в одном доме с Л. Такое поведение могло свидетельствовать об отлучении рим. миссионеров ирл. священнослужителями в связи с разногласиями о времени празднования Пасхи. Еп. Даган упоминается в ирл. *Мартирологах IX в.* под 13 сент. и 12 марта; неясно, идет ли речь о 2 лицах или о различных традициях, связанных с одним и тем же человеком (*Flechmer*. 2005). По свидетельству Беды, Л. и др. епископы также направили послание британским епископам, побуждая их к «католическому единству» (*unitate catholica*), т. е., очевидно, к вверению рим. пасхалии и принятию тонзуры, но не достигли успеха.

Еп. Меллит участвовал в Соборе в Риме, созванном папой *Бонифацием IV* (608–615), на к-ром были приняты постановления о правилах монашеской жизни (не сохр.). Папа Бонифаций передал Меллиту послание для Л. (не сохр.; в кон. XI или нач. XII в. текст этого письма был сфабрикован в Кентерберии, см.: *Southern R. W. The Canterbury Forgeries* // *EHR*. 1958. Vol. 73. N 287. P. 193–226).

После смерти кор. Кента *Этельберта* (24 февр. 616) судьба рим. миссии в Британии оказалась под угрозой. Сын и преемник *Этельберта* *Эадбальд* (616–640) отказался принимать крещение и в отличие от отца не имел влияния на правителей соседних королевств. Еп. Меллит был вынужден оставить кафедру в Лондинии, находившуюся в королевстве вост. саксов, а затем покинул Британию вместе с еп. *Иустом*. Л. собирался последовать за ними, но, по свидетельству Беды, в ц. святых Петра и Павла ему во сне явился ап. Петр и избил его плетью за намерение покинуть паству. Наутро Л. пришел к кор. *Эадбальду* и показал ему следы от ударов. Тот, узнав, что их нанес сам апостол, «исполнился великого страха», оставил идолослужение и вскоре крестился.

Л. скончался 2 февр. (вероятно, в 619) и был похоронен рядом со св. *Августином* в монастырской ц. святых Петра и Павла.

Почитание. Свидетельства почитания Л. в англосаксонский период крайне немногочисленны. Имена Л., Меллита и *Иуста* присутствуют в литании из ирл. *Миссала Стоу* (кон. VIII — нач. IX в. или ок. 830; *The Stowe Missal: MS. D. II. 3 in the Library of the Royal Irish Academy, Dublin / Ed. G. F. Warner. L., 1915. Vol. 2. P. 16*). Поскольку рядом с ними читаются имена Дагана и Колумбана, вероятно, вся эта группа имен была заимствована составителем литании из «Церковной истории» Беды.

Память Л. указана в англосаксон. литургическом календаре кон. X в., вероятно происходящем из Кентерберии (*Blair J. A Handlist of Anglo-Saxon Saints // Local Saints and Local Churches in Early Medieval West. Oxf., 2002. P. 543*). В перечне мест упокоения святых в Британии (IX–XI вв.) о гробнице Л. не упоминается. Стимулом к развитию культа Л., как и др. ранних архиепископов Кентерберийских, стало торжественное перенесение их мощей в новую церковь аббатства св. *Августина* (сент. 1091). В связи с этим событием мон. *Госцелин* создал ряд агиографических сочинений, в т. ч. *Житие Л. и мессу* в день его памяти. В дополнение к трудам *Госцелина* его друг мон. *Реджиналд* († ок. 1109) написал хвалебный гимн св. *Августину* и его сподвижникам, а также стихотворные эпитафии на гробницы архиепископов, в т. ч. *Л. (Liebermann F. Raginald von Canterbury // DA. 1888. Bd. 13. S. 519–556; см. также: Killings S. Reginald's Verses on the Canterbury Shrines // RBen. 2010. T. 120. N 1. P. 81–88)*. С кон. XI в. в Кентерберии отмечался праздник перенесения мощей архиепископов (13 сент.).

Мощи Л. хранились в аббатстве св. *Августина* до его закрытия в эпоху Реформации (1538). Большая часть зданий мон-ря была разобрана, остальные — перестроены под королевский дворец. Дальнейшая судьба мощей Л. неизвестна. В 1915 г. в ходе раскопок остатков англосаксон. церкви были обнаружены саркофаги, в к-рых первоначально хранились мощи Л., Меллита и *Иуста* (*Hope W. H. S. Recent Discoveries in the Abbey Church of St. Austin at*

Canterbury // *Archaeologia*. Oxf., 1915. Vol. 66. P. 377–400).

Согласно Госцелину, почитание Л. было распространено также в Шотландии. В Житии Л. приводится легендарный рассказ о его миссионерской поездке на север Британии. Когда корабельщик отказался перевезти Л. через преградивший ему путь морской залив (возможно, совр. Ферт-оф-Тей), архиепископ прошел по воде, как по суше. Когда Л. остановился в сел. Фордун (обл. Абердиншир), к нему на встречу приехал ирл. архиеп. св. Тернан (почитался как покровитель неск. шотл. церквей, также упом. в ирл. агиографических источниках как выходец из Шотландии, см.: *Clancy*.



Место захоронения епископов Лаврентия, Меллита, Иуста в аббатстве св. Августина

1999). Л. обсудил с Тернаном вопрос о времени празднования Пасхи и убедил его в истинности рим. пасхалии. Л. сотворил в Шотландии множество чудес, так что после его кончины местные жители основали в Фордуне церковь в память о его деятельности в стране (в совр. сел. Лоренскерк, Абердиншир).

Госцелин также привел рассказ о том, как шотл. кор. св. Маргарита († 1093), жена кор. Малькольма III (1058–1093), пожелала посетить эту церковь, в к-рую запрещалось входить женщинам. Нарушив это правило, королева с дарами переступила порог церкви, но немедленно почувствовала сильное недомогание. Она выздоровела лишь после того, как местные клирики помолились за нее, после чего щедро одарила церковь и выразила почтение Л. (*Masquarrie*. 1996. P. 105–107).

Вероятно, связь Л. с Шотландией была вымыслена самим Госцели-

ном или др. монахом аббатства св. Августина. Есть основания считать, что церковь в Лоренскерке в действительности была освящена во имя мч. *Лаврентия*. Возможно, в этом рассказе нашла отражение агиографическая традиция, связанная с рим. миссионером Палладием (V в.), который, согласно ирл. источникам, скончался в Шотландии. Не позднее XI в. церковь в Фордуне именовалась в честь Палладия. Тернан в шотл. агиографии был представлен как ученик Палладия, центром его почитания была церковь в Арбутнотте близ Фордуна (*Clancy*. 1999). Шотл. агиографический материал, по-видимому, стал известен Госцелину через насельников мон-ря Св. Троицы в Данфермлине (обл. Файф), дочерней обители кафедрального приората Кентербери, основанной в 80-х гг. XI в.

Ист.: *Historiae Anglicanae Scriptores X* / Ed. R. Twysden. L., 1652; *Thomas of Elmham. Historia Monasterii S. Augustini Cantuariensis* / Ed. C. Hardwick. L., 1858; *Gregorii I papae Registrum epistolarum* / Ed. P. Ewald, L. M. Hartmann. B., 1891–1899. 2 t. (MGH. Ep.; 1–2); *Nova Legenda Anglie* / Ed. C. Horstmann. Oxf., 1901. Vol. 2. P. 143–146; *Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus* / Hrsg. M. Tangl. B., 1916. S. 84, 173. (MGH. EpSel.; 1); *Bede's Ecclesiastical History of the English People* / Ed. B. Colgrave, R. A. B. Mynors. Oxf., 1969; *S. Gregorii Magni Registrum epistolarum* / Ed. D. Norberg. Turnhout, 1982. (CCSL; 140–140A); *The Earliest Life of Gregory the Great* / Ed. B. Colgrave. Camb., 1985. P. 93; *Беда Достопочтенный. Церковная история англосаксов* / Пер., примеч., библиогр. и указ.: В. В. Эрлихман. СПб., 2001; *Англосаксонская хроника* / Пер.: З. Ю. Метлицкая. СПб., 2010.

Лит.: *Potts R. U. The Tombs of the Kings and Archbishops in St. Austin's Abbey* // *Archaeologia Cantiana*. L., 1926. Vol. 38. P. 97–112; *Gordini G. D. Lorenzo* // *BiblSS*. Vol. 8. Col. 129–134; *Brooks N. P. The Early History of the Church of Canterbury: Christ Church from 597 to 1066*. Leicester, 1984; *idem. Laurence* // *ODNB*. 2004. Vol. 32. P. 691; *Meyvaert P. Le «libellus responsionum» à Augustin de Cantorbéry: Une oeuvre authentique de St. Grégoire le Grand* // *Grégoire le Grand: Actes de le Colloque intern.: Chantilly, Centre culturel Les Fontaines, 15–19 sept. 1982*. P., 1986. P. 543–550; *Sharpe R. The Setting of St. Augustine's Translation, 1091* // *Canterbury and the Norman Conquest: Churches, Saints and Scholars, 1066–1109*. Camb., 1995. P. 1–14; *Masquarrie A. An 11th-Century Account of the Foundation Legend of Laurencekirk, and of Queen Margaret's Pilgrimage There* // *The Innes Review*. Glasgow, 1996. Vol. 47. N 2. P. 95–109; *Clancy T. O. The Foundation Legend of Laurencekirk Revisited* // *Ibid.* 1999. Vol. 50. N 1. P. 83–87; *Flechner R. Dagan, Columbanus, and the Gregorian Mission* // *Peritia*. Turnhout, 2005. Vol. 19. P. 65–90; *Lapidge M. Laurentius* // *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England*. Oxf., 2014². P. 284.

С. Г. Мереминский

ЛАВРЕНТИЙ [Лоркан О Туатал; лат. *Laurentius*; ирл. *Loicán*] (ок. 1128, обл. Ларен (Лейнстер), Ирландия – 14.11.1180, Э, Нормандия), св. Римско-католической Церкви (пам. 14 нояб., 10 мая), архиеп. Дублина.

Источники. Сведения о Л. содержатся в посвященных ему агиографических сочинениях, записях в ирл. анналах и англо-нормандских хрониках 2-й пол. XII в. Из многочисленных агиографических текстов о Л. опубликовано лишь несколько произведений. Возможно, кард. *Иоанн Гальгерин* († 1237) участвовал в составлении краткого Жития-панегирика (VHL, N 4743; изд.: *Catalogus codicum hagiographorum latinorum antiquiorum saeculo XVI, qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*. Brux., 1893. T. 3. P. 236–248; по ркп. Paris. lat. 14364, XIII в., из мон-ря Сен-Виктор в Париже). Т. н. 2-я редакция Жития Л., составленная в XIII в. в августинском аббатстве Э в Нормандии (VHL, N 4745; изд.: *Plummer*. 1914), сохранилась в Дублинском сборнике житий ирл. святых (2 списка XV в.) и в 2 бумажных рукописях из собрания *болландистов* (см.: *Ibid.* P. 121–122). Сокращенная версия



Св. Лаврентий, архиеп. Дублинский. Витраж из церкви Непорочного Зачатия в Дублине. 1882 г.

этой редакции включена в Оксфордское собрание житий ирл. святых (2 списка кон. XIV – нач. XV в.). Отдельные биографические детали содержатся в письмах ирл. и нор-



мандских прелатов, ходатайствовавших о канонизации Л. (*Ronan*. 1926). Незданными остаются сказание о происхождении и деятельности Л. (изложение не доведено до его кончины) в рукописи XIII в. (Paris. Bibl. de l' Arsenal. 938. Fol. 81r — 96v; см.: *Sharpe R. Medieval Irish Saints' Lives: An Introd. to Vitae Sanctorum Hiberniae*. Oxf., 1991. P. 28, 395), составленное в Ирландии, возможно Генрихом Лондонским, архиеп. Дублина (1213–1228), а также 1-я редакция Жития Л., написанная в аббатстве Э (Paris. Bibl. St.-Geneviève. 1832, XVII в. (предположительно копия оригинала XIII в. из мон-ря Э); см.: *Ronan*. 1933).

Важные сведения о деятельности Л., особенно о его взаимоотношениях с англо-нормандскими баронами и англ. кор. Генрихом II (1154–1189), содержатся в сочинениях *Гиральда Камбрийского* († 1223), гл. обр. в «Завоевании Ирландии» (1-я версия закончена ок. 1189; изд.: *Giraldus Cambrensis*. 1978), и в трудах Роджера из Хаудена († 1201/02) — «Деяниях короля Генриха II» (*Gesta*. 1867; об авторстве Роджера см.: *Cornier D. J. The «Gesta regis Henrici secundi» and «Chronica» of Roger, Parson of Howden // Bull. of the Institute of the Historical Research*. L., 1983. Vol. 56. P. 126–144) и «Хронике» (*Chronica*. 1869). Л. упоминается в анонимной поэме нач. XIII в. о завоевании Ирландии, написанной на нормандском диалекте старофранц. языка и известной как «Песнь о Дермоте и графе» или «Деяния нормандцев в Ирландии» (*The Song*. 1892). Существует грамота Л., подтверждавшая передачу имения Киллестер (ныне район в сев. части Дублина) мирянину Уильяму Бруну (ок. 1177); это древнейшая грамота ирл. епископа, сохранившаяся в оригинале.

Жизнь. Л. был младшим из 7 детей Мурьхертаха О Туатала, главы рода О Муредаг (ветвь династии — О Дунланге), правившего в сев. части Лагена (Лейнстера). Его мать, вероятно, принадлежала к др. знатному роду из Сев. Лагена, О Фаэлан. Согласно Житию, в детстве Л. был заложником у Диармада Мак Мурхады († 1171), правителя Лагена из рода О Кеннселла, к-рый сурово с ним обращался. Возможно, его выдали Диармаду ок. 1141 г., когда тот, стремясь утвердить свою власть, казнил или ослепил 17 лагенских

князей. После того как Мурьхертах О Туатал захватил неск. воинов (*milites*) Диармада, тот согласился освободить Л. и отправил его в церковное поселение Гленн-Да-Лоха (ныне Глендалох, графство Уиклоу) под надзор епископа. В 1153 г. Л. был избран на должность аббата и возглавил церковную общину. К тому времени его родственники установили дружественные отношения с Диармадом, к-рый в нач. 50-х гг. XII в. женился на Мор, единокровной сестре Л. В 1157 г. Л. предложили занять освободившуюся епископскую кафедру Гленн-Да-Лохи, но он отказался. В Житии его отказ объясняется тем, что он не достиг необходимого канонического возраста — 30 лет. Однако причиной могло стать то, что епископ Гленн-Да-Лохи пользовался меньшим влиянием, чем аббат.

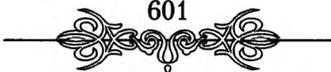
В 1162 г., вероятно, при поддержке Диармада Мак Мурхады Л. был избран на архиепископскую кафедру Дублина. Избрание Л. скорее всего было одобрено на Соборе в Клейне (1162) под председательством папского легата Гиллы Криста (Кристиана), еп. Лисмора (1151 — ок. 1179), и Гиллы Мак Лиага (Теласия), архиеп. Арма (1137–1174). Рукоположение Л. совершил архиеп. Гилла Мак Лиаг при помощи Иосифа, еп. Фернса (до 1161/62 — 1182), и Малахии О Брана, еп. Килдэра (ок. 1161 — 1175). Все эти прелаты были ставленниками или сторонниками Диармада. Однако после его свержения и бегства из Ирландии (1166) Л. сохранил свою кафедру. В 1167 г. он участвовал в собрании светских и церковных магнатов в Атбое, к-рое создал Руадри О Конхобар († 1198), правитель Коннахта, претендовавший на титул верховного правителя Ирландии.

Л. уделял значительное внимание реформированию ирл. Церкви по континентальной модели. С его именем связывают преобразование дублинского соборного капитула в приорат регулярных каноников-августинцев из конгрегации Арууз (см.: *Flanagan*. 2010. P. 144–146). Вероятно, после избрания на кафедру Л. основал в Гленн-Да-Лохе августинский приорат «Остров Спасителя» (*Insula Salvatoris*). Согласно Житию, Л. принял обеты регулярных каноников и соблюдал августинский устав. В Житии подчеркиваются его аскетизм и почитание им св.

Коэмгена, основателя Гленн-Да-Лохи (каждый год во время 40-дневного поста он удалялся в пещеру, в которой некогда жил Коэмген). При этом Л. добился назначения своим преемником на посту аббата Гленн-Да-Лохи своего племянника Фомы, к-рый не был клириком и не соблюдал целибат (в источниках упом. его сын и внук).

После вторжения в Ирландию Диармада Мак Мурхады и его союзников, англо-нормандских баронов во главе с Ричардом де Клэром по прозвищу Стронгбоу (Крепкий Лук), Л. неоднократно выступал посредником между ними и ирл. правителями. Архиепископ пытался вести переговоры с войском Диармада, осадившим Дублин (сент. 1170), однако город был захвачен баронами до завершения переговоров. Согласно Гиральду Камбрийскому, в следующем году Л. помогал верховному правителю Руадри О Конхобару собирать войска для борьбы с завоевателями. Однако во время осады Дублина кор. Руадри (лето 1171), закончившейся неудачей, Л., по-видимому, находился в городе, к-рый удерживали сторонники Диармада и бароны. Согласно поэме «Песнь о Дермоте и графе», Стронгбоу, к-рый был женат на Еве, племяннице Л. (дочери Диармада и Мор), выбрал архиепископа одним из 3 своих представителей на переговорах с Руадри (*The Song*. 1892. P. 134–136).

После прибытия в Ирландию англ. кор. Генриха II (окт. 1171) Л., как и др. ирл. прелаты, присягнул ему на верность и стал участником Собора в Кашеле (янв.—февр. 1172), на к-ром были приняты постановления об укреплении церковной дисциплины. В 1172 г. папа Римский *Александр III* (1159–1181) отправил Л. и др. ирл. епископам послание, призывая его оказать содействие Генриху II в управлении Ирландией. В 1172–1173 гг. Л. впервые посетил Англию (в документах англ. казначейства упом. расходы на его возвращение в Ирландию), но подробностей об этом визите не сохранилось. В окт. 1175 г. вместе с Руадри О Конхобаром Л. вновь приехал в Англию для участия в переговорах, завершившихся подписанием Виндзорского договора о разделе сфер влияния в Ирландии между Генрихом II и Руадри, к-рый признал себя вассалом англ. короля и обязался выплачивать ему дань.





Согласно Житию, тогда же Л. посетил Кентерберн. Когда он молился на гробнице св. Фомы *Бекета*, некий безумец, узнав о благочестии Л., напал на него и ударил дубиной, чтобы сделать его мучеником. Несмотря на сильный удар, Л. выжил, но у него до конца жизни осталась вмятина на голове.

В кон. 1178 или нач. 1179 г. Л. вместе с др. ирл. епископами отправился в Рим на заседания III Латеранского Собора (март 1179). Проезжая через Англию, он получил от кор. Генриха II разрешение на участие в Соборе при условии, что он не будет добиваться от папы Римского привилегий, ущемляющих права короля. По окончании Собора папа Александр III вручил Л. 3 буллы (от 20 апр. и 13 мая), подтверждавшие права и привилегии Л. и его преемников на Дублинской кафедре, а также Малха, еп. Гленн-Да-Лохи (до 1176 — 1186), и каноников дублинского соборного приората Св. Троицы. Л. был назначен папским легатом в Ирландии.

К осени 1179 г. Л. вернулся в Дублин и вскоре созвал в Клонферте Собор, на котором присутствовали епископы из церковных провинций Арма и Туам, находившихся, согласно Виндзорскому договору, под властью Руадри О Конхобара. Постановления Собора сохранились в искаженном англ. переводе XVII в. Вероятно, целью этого совещания было обнародование в Ирландии постановлений III Латеранского Собора, особенно тех, которые относились к соблюдению celibата. В нач. 1180 г. Л. добился избрания Томалтаха О Конхобара, племянника верховного правителя Руадри, на архиепископскую кафедру Арма. Согласно Житию, Л. помогал нуждающимся во время необычайно суровой зимы 1179/80 г. Он организовал отправку корабля с неимущими ирландцами в Англию и позаботился о том, чтобы они получили там помощь.

В февр. 1180 г. Л. вместе с сыном правителя Руадри вновь прибыл ко двору Генриха II, к-рый был недоволен несоблюдением ирландцами условий Виндзорского договора. Недовольство англ. короля могло быть вызвано также избранием архиеп. Томалтаха и получением Л. папских привилегий (Генрих II мог рассматривать это как нарушение данного Л. обещания). В апр. Генрих отпра-

вился на континент, забрав с собой в качестве заложника сына Руадри. Л., к-рому было запрещено возвращаться в Дублин, остался в Англии (он провел нек-рое время в мон-ре Абингдон близ Оксфорда), а затем (в кон. окт. или нач. нояб. 1180) отправился в Нормандию вслед за королем. 10 нояб., остановившись в аббатстве Э, принадлежавшем регулярным каноникам-августинцам конгрегации Сен-Виктор, Л. серьезно заболел. Он направил к королю для переговоров одного из своих клириков. 13 нояб. тот вернулся в Э с известием о заключении мира между Генрихом II и Руадри (возможно, соглашение было достигнуто при посредничестве папского легата субдиака. Алексия); на следующий день Л. скончался.

Почитание Л., по-видимому, началось вскоре после его смерти. В письмах ирл. и нормандских прелатов в поддержку канонизации Л. упоминается книга о его чудесах, написанная Маэл Ису О Кербаллом, еп. Лаута (1178—1186/87; с 1184 архиепископ Арма). Это сочинение не сохранилось. Когда в Э началось строительство новой коллегиальной церкви в готическом стиле, останки Л. (согласно Житию, они не были подвержены тлению) перенесли в храм и захоронили перед алтарем Богоматери (17 апр. 1186).

Весной 1191 г. Руанский архиеп. Готье из Кутанса (1184—1207), скорее всего по ходатайству каноников Э, обратился к папе Римскому *Целестину III* (1191—1198) с просьбой о канонизации Л. В послании, адресованном каноникам Э (20 мая 1191), понтифик не возражал против возможной канонизации Л., но указал на несвоевременность этого ходатайства. Инициатива каноников могла быть связана с офиц. признанием культа др. ирландца, умершего на континенте, — св. *Малахии* (канонизирован папой Римским *Климентом III* 6 июля 1190).

В 1206 или 1207 г. Гуго, аббат Э, в 3-й или 4-й раз обратился к папе *Иннокентию III* (1198—1216) с просьбой о канонизации Л. К его ходатайству были приложены письма архиеп. Готье из Кутанса, Дублинского архиеп. Джона Комина (1181—1212) и Евгения (Эхдонна Мак Гиллы Удира), архиеп. Арма (1206—1216), а также 2 ирл. прелатов, лично знавших Л., — Альбина (Альбе О Маэл Муада), еп. Фернса (ок.

1186—1223), и Мариана (Марина О Бриана), еп. Корка (1206/07—1224). По свидетельству Комина, он присутствовал при исцелении, к-рое совершилось на могиле Л. Однако это обращение осталось без ответа, как и следующая попытка, предпринятая преемником Гуго, аббатом Гвидо (ок. 1214). По-видимому, вскоре после этого каноники обратились к Генриху Лондонскому, архиеп. Дублина (1213—1228), с просьбой прислать дополнительные материалы о жизни Л. Они получили текст Жития Л., в к-ром повествование не было доведено до его кончины (ркп.: Paris. Bibl. de l'Arsenal. 938).

В 1224 г. аббат Гвидо доставил в Римскую курию материалы для канонизации Л. Папа *Гонорий III* (1216—1227) поручил возглавить процесс Николаю, кард.-еп. Тускула († 1227); были назначены комиссии для изучения обстоятельств жизни и кончины Л. в Ирландии и Нормандии (*inquisitio in patribus*). В окт. 1225 г. аббат Гвидо вновь прибыл к папскому двору, находившемуся в Риети. Материалы о святости Л. были зачитаны на консистории; 11 дек. папа Гонорий III издал буллу о канонизации Л. 6 мая 1226 г. Теобальд, архиеп. Руана (1222—1229), возглавил церемонию открытия мощей Л. Очевидно, вскоре после этого в аббатстве Э и было составлено Житие Л., сохранившееся в 2 редакциях. В 1426 и 1475 гг. церковь в Э пострадала от сильных пожаров, к нач. XVI в. она была восстановлена и перестроена в стиле пламенеющей готики. В 1625 г. на холме близ Э, на месте, где Л. якобы впервые увидел аббатство, была построена мемориальная капелла (перестраивалась в 1810 и 1876).

После закрытия аббатства Э в годы Французской революции (1791) погребения в церкви были разорены, но мощи Л., как считается, удалось сохранить. В 1828 г. их поместили в раку, установленную над главным алтарем храма. В крипте церкви хранится статуя святого (XIII в.; повреждена в годы революции).

Вскоре после канонизации Роджер, приор дублинского собора Св. Троицы, обратился к монахам Э с просьбой прислать реликвии Л. Эта просьба скорее всего была исполнена, т. к. в перечне святынь, хранящихся в соборе в нач. XVI в., упоминаются «многочисленные ре-





ликвии» Л., хотя не указано, какие именно (*The Book of Obits and Martyrology of the Cathedral Church of the Holy Trinity, Commonly Called Christ Church, Dublin* / Ed. C. Crosthwaite. Dublin, 1844. P. 4). В эпоху Реформации приорат регулярных каноников при соборе Св. Троицы был упразднен, по указанию протестант. архиеп. Джорджа Брауна (1536–1554) большинство хранившихся в соборе реликвий сожгли. В 70-х гг. XIX в. при реконструкции собора в нем была устроена капелла во имя Л. В ней поместили железный реликварий в форме сердца, найденный при раскопках, в к-ром, как считали, находилось забальзамированное сердце святого. В марте 2012 г. реликварий был похищен.

Память Л. указана в Римском мартирологе под 14 нояб., в этот день поминовение святого совершается в Ирландии и в г. Э.

Ист.: *Gesta regis Henrici secundi Benedicti abbatis: The Chronicle of the Reigns of Henry II and Richard I, AD 1169–1192* / Ed. W. Stubbs. L., 1867. Vol. 1. P. 27, 103–104, 221, 270, 321; *Chronica magistri Rogeri de Hovedene* / Ed. W. Stubbs. L., 1869. Vol. 2. P. 31, 85, 171, 253; *The Song of Dermot and the Earl* / Ed. G. H. Orpen. Oxf., 1892; *Plummer C. Vie et miracles de S. Laurent, archevêque de Dublin* // *AnBoll.* 1914. T. 33. P. 121–186; *Ronan M. V. St. Laurentius, Archbishop of Dublin: Original Testimonies for Canonisation* // *The Irish Ecclesiastical Record.* Ser. 5. Dublin, 1926. Vol. 27. P. 347–364; Vol. 28. P. 247–256, 467–480, 596–612; *Dobbs M. C. The Ban-Shenchus* // *Revue Celtique.* P., 1931. T. 48. P. 163–234; *Pontificia Hibernica: Medieval Papal Chancery Documents Concerning Ireland, 640–1261* / Ed. M. P. Sheehy. Dublin, 1962. Vol. 1. P. 26–31, 73, 255–258; *Giraldus Cambrensis. Expugnatio Hibernica: The Conquest of Ireland* / Ed. A. B. Scott, F. X. Martin. Dublin, 1978.

Лит.: *Murphy D. St. Laurence O'Toole* // *J. of the Archaeological Society of the County Kildare and Surrounding Districts.* Dublin, 1897. Vol. 2. N 3. P. 159–166; *Robinson J. L. The Priors of Christ Church, Dublin* // *The Irish Church Quarterly.* 1913. Vol. 6. N 21. P. 36–50; *idem. St. Laurence O'Toole* // *Ibid.* 1917. Vol. 10. N 38. P. 127–139; *Legris A. Saint Laurent O'Toole (Saint Laurent d'Eu), archevêque de Dublin. Rouen, 1914; Kenney. Sources.* P. 770; *Ronan M. V. Goblet of St. Lorcán Ua Tuathail, Archbishop of Dublin, 1161–1180* // *J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland.* Ser. 7. Dublin, 1933. Vol. 3. P. 122–125; *idem. St. Lorcán Ua Tuathail* // *The Irish Ecclesiastical Record.* Ser. 5. 1936. Vol. 38. P. 369–386, 486–509; *O'Doherty J. F. Laurentius von Dublin und das irische Normannentum.* Münch., 1934; *idem. St. Laurence O'Toole and the Anglo-Irish Invasion* // *The Irish Ecclesiastical Record.* Ser. 5. 1937. Vol. 50. P. 449–477, 600–625; 1938. Vol. 51. P. 131–146; *Gwynn A. St. Laurence O'Toole as Legate in Ireland, 1179–1180* // *AnBoll.* 1950. T. 68. P. 223–240; *idem. The Irish Church in the 11th and 12th Cent.* / Ed. G. O'Brien. Dublin, 1992; *Ryan J. The Ancestry of St. Laurence O'Toole* // *Repertorium Novum.*

Dublin, 1955. Vol. 1. N 1. P. 64–75; *Mac Shamhráin A. S. Church and Polity in Pre-Norman Ireland: The Case of Glendalough.* Maynooth, 1996; *idem. Ua Tuathail (O'Toole), St., Lawrence (d. 1180)* // *Medieval Ireland: An Encyclopedia* / Ed. S. Duffy. N. Y.; L., 2005. P. 483–485; *Richter M. Procedural Aspects of the Canonization of Lorcán Ua Tuathail* // *Procès de canonisation au Moyen Âge.* R., 2004. P. 53–65; *Flanagan M. T. Laurence* // *ODNB.* 2004. Vol. 32; *eadem. The Transformation of the Irish Church in the 12th Cent.* Woodbridge, 2010; *Krafft O. Papstturkunde und Heiligsprechung: Die päpstlichen Kanonisationen vom Mittelalter bis zur Reformation.* Köln, 2005. P. 286–292.

С. Г. Мереминский

ЛАВРЭ́НТИЙ [лат. Laurentius] († 506), антипапа (22 нояб. 498 — 499, 502–506). Время и место рождения Л. неизвестны. Основными источниками сведений о нем являются жизнеописания папы Римского *Симмаха* (498–514) в *Liber Pontificalis* и в составе Fragmentum Laurentianum (LP. T. 1. P. 44–46, 96–104, 260–263). Определенную информацию о т. н. лаврентиевской схизме можно извлечь из актов Соборов, созванных Симмахом в 499 и 502 гг. (MGN. AA. T. 12. P. 399–454), а также из «Церковной истории» *Феодора Чтеца*.

Понтификат *Феликса III (II)* (483–492) был ознаменован началом церковного раскола между Востоком и Западом на почве отношения к «Энотикону» визант. имп. *Зинона* (474–475, 476–491), который издал этот документ, содержащий определенные уступки монофизитам, с целью примирить противников и сторонников *Вселенского IV Собора* (см. *Акакианская схизма*). Папа Римский *Геласий I* (492–496) продолжал требовать от визант. имп. *Анастасия I* (491–518) признания Халкидонского ороса и анафематствования патриарха К-польского *Акакия* (472–489). Ситуация изменилась лишь во время понтификата *Анастасия II* (496–498). После своего избрания папа направил в К-поль Германа, еп. Тудера (ныне Тоди, Италия), и Крескония, еп. Пизавра (ныне Пезаро, Италия), к-рые должны были передать имп. Анастасию I дружественное послание и вступить в переговоры о восстановлении церковного общения между Восточной и Западной Церквями. Папа Анастасий II, хотя и считал справедливыми обвинения против Акакия, был готов признать действительность совершённых им таинств, однако часть рим. клира от-

рицательно отнеслась к сближению с К-полем (LP. T. 1. P. 258).

В то же время большим влиянием в Риме пользовалась и провизант. партия, ее лидер, консул 472 г. и глава сената (caput senatus) в 490 г. Флавий Фест, представлял интересы *Теодориха Великого*, добивавшегося признания себя королем Италии, на переговорах с императорами Зиномом (490) и Анастасием I (497) в К-поле. Одной из целей переговоров с имп. Анастасием было преодоление раскола. Информация, содержащаяся в ряде источников, позволяет связать деятельность Феста с посольством епископов Германа и Крескония (Epistulae Imperatorum pontificum aliorum / Ed. O. Günther. Vindobonae, 1895. P. 102. (CSEL; 35); LP. T. 1. P. 44; см.: *Köpke.* 2006. S. 157–158). Согласно Феодору Чтецу, Флавий Фест обещал императору убедить Анастасия II подписать «Энотикон», однако, прибыв в Рим, обнаружил, что 19 нояб. 498 г. папа скончался. Якобы подкупив многих клириков, Фест содействовал избранию епископом Рима сторонника «Энотикона» (*Theod. Lect. Eccl. hist.* II 16–17). 22 нояб. 498 г. в ц. Санта-Мария-Маджоре при поддержке Флавия Феста и консула 489 г. Петрония Пробина папой был избран архипресвитер «титула» св. Пракседы Л. В тот же день в Латеранской базилике др. группа клириков избрала епископом диак. Симмаха. Вскоре оба претендента на Римскую кафедру со своими сторонниками прибыли в Равенну ко двору кор. Теодориха, к-рый признал законным папой Симмаха, т. к., согласно *Liber Pontificalis*, последний имел больше сторонников в среде рим. духовенства и был раньше рукоположен во епископа (LP. T. 1. P. 96, 260). 1 марта 499 г. Симмах созвал Собор, на к-ром Л. был назначен епископом г. Нуцерия (ныне Ночера-Супериоре, Италия); автор жизнеописания папы Симмаха, содержащегося в *Liber Pontificalis*, объясняет это его милосердием. Принятые на Соборе каноны под угрозой извержения из сана и отлучения от Церкви запрещали клирикам готовиться к избранию епископа Рима при жизни прежнего понтифика, не спрашивая о его мнении (para incolumi et eo inconsulto — MGN. AA. T. 12. P. 403–404). Л. присутствовал на Соборе и подписал его акты как архипресвитер (*Ibid.*





Р. 410), признав свое назначение и отказавшись, т. о., от притязаний на Римскую кафедру. Решение о назначении Л. на епископскую кафедру могло быть принято как кор. Теодорихом, пытавшимся примирить враждующие группировки, так и Симмахом, к-рый стремился укрепить свое положение и удалить Л. из Рима.

Ряд исследователей полагают, что главной причиной «лаврентиевской схизмы» были разногласия по вопросу об отношениях с Восточной Церковью: клирики, стоявшие на позициях признания Халкидонского Собора и Томаса папы свт. Льва I Великого (440–461), являлись сторонниками Симмаха, в то время как Л. поддерживала провизант. партия, целью которой было продолжение примирительной политики папы Анастасия II (*Moorhead*. 1978. P. 125–129). В историографии также распространено мнение, согласно которому «лаврентиевская схизма» была вызвана преимущественно внутренними причинами, а именно давним стремлением сенаторской аристократии влиять на церковные дела в Риме (прежде всего речь шла о контроле над выборами епископа города и доходами Римской кафедры) (*Llewellyn*. 1976). В новейших исследованиях большое значение придается как ориентации сенаторской знати и значительной части рим. духовенства на К-поль, так и экономическому фактору (*Köpke*. 2006).

У. Т. Таунсенд полагал, что партия, ставленником к-рой был папа Симмах, может быть охарактеризована как проготская. Симмаха, являвшегося, как и Геласий I, убежденным противником «Энотикона», поддерживали преимущественно рим. клирики, в то время как Л. не пользовался популярностью среди священнослужителей города (*Townsend*. 1937. P. 233–235), однако свидетельства, содержащиеся в ряде источников, позволяют опровергнуть это мнение. В Соборе 499 г. приняли участие 66 епископов, 74 пресвитера и 7 диаконов из числа как противников, так и сторонников Л., при этом под соборными актами стоят подписи 71 епископа, 67 пресвитеров и 6 диаконов (MGN. AA. T. 12. P. 399–402, 405–415). Разницу в числе епископов, участвовавших в Соборе, и епископов, подписавших его решения, можно объяснить тем, что нек-рые из них прибыли на Собор

уже после его открытия. На Собор, созванный Симмахом 6 нояб. 502 г. и состоявший из его сторонников, прибыли 80 епископов и лишь 36 священников (*Ibid*. P. 438–443), что свидетельствует об отсутствии широкой популярности папы среди рим. пресвитеров, значительная часть к-рых поддерживала Л. Мнение, согласно к-рому одной из причин «лаврентиевской схизмы» были разногласия между пресвитерами рим. «титолов», поддерживавших антипапу, и диаконами, к-рые являлись сторонниками Симмаха (*Llewellyn*. 1976), также нуждается в уточнении. Из 7 рим. диаконов, присутствовавших на Соборе 499 г., лишь двое (Анастасий и Иоанн) участвовали в Соборе 502 г., что, по всей видимости, объясняется не смертью остальных диаконов, а их переходом на сторону Л. Позднее приверженцем антипапы стал и диак. Иоанн, о чем Симмах упоминал в 506 г. (*Epistolae Romanorum Pontificum genuinae* / Ed. A. Thiel. Brunsbergae, 1867. T. 1. P. 697). Л. также поддерживали клирики, к-рые были связаны с церквами, расположенными на Виминале и Эсквилине, где находились дворцы сенаторов; именно там была и ц. св. Пракседы. Наконец, в исследовательской лит-ре делались попытки связать «лаврентиевскую схизму» с конфликтом Сената и плебса (*Pietri*. 1966) и с противостоянием между родами Анициев и Дециев (*Zecchini*. 1980).

Т. о., Симмах опирался преимущественно на итал. епископов (занимавших кафедры гл. обр. в Кампании, Умбрии и Тусции; см.: *Köpke*. 2006. S. 164–179), а также на клириков, к-рые бежали из Сев. Африки, спасаясь от преследований со стороны вандалов-ариан (*Llewellyn*. 1975), в то время как Л. имел значительную поддержку в Риме.

В 501 г. провизант. партия выдвинула против Симмаха ряд обвинений. Жизнеописание папы в *Liber Pontificalis* не уточняет их содержание (LP. T. 1. P. 96–97, 260); более подробная информация имеется в биографии Симмаха, входящей в состав *Fragmentum Laurentianum* (*Ibid*. P. 44). Первое обвинение касалось даты Пасхи, к-рую Симмах «отпраздновал не со Вселенской Церковью» (*non cum universitate celebraverat*). В 501 г. папа отпраздновал ее 25 марта (как и ряд др. Западных Церквей), сторонники Л. намеревались

сделать это 22 апр. в соответствии с 19-летним циклом, к-рый был положен в основу александрийской пасхалии, принятой в Византии, а также пасхалии Виктория Аквитанского. Папа Симмах ориентировался на старую рим. пасхалию (*Supputatio Romana*), согласно к-рой Пасху следовало отмечать до праздника Париллий (21 апр.) (см.: *Krusch*. 1938. S. 50; *Кузенков*. 2015. С. 116–119, 152–166, 181–183). Кор. Теодорих вызвал Симмаха в Равенну для объяснений; понтифик отправился туда с клириками, однако, прибыв в Аримин (ныне Римини), он узнал о выдвинутом провизант. партией обвинении в неподобающих отношениях с женщинами. Папа тайно бежал в Рим; существует мнение, что Симмах сделал это, опасаясь потери контроля над городом (*Schnürer*. 1888. S. 273). Однако стоит отметить, что Симмаху, к-рый со своими сторонниками находился в Ватиканской базилике, подчинялись лишь пригородные церкви. После возвращения в Рим сторонники Л. обвинили Симмаха в растрате церковного имущества.

Провизант. партия убедила кор. Теодориха отправить в Рим в качестве визитатора, фактически наделенного правами епископа города, Петра, еп. Альтино, к-рый должен был совершить богослужения Страстной седмицы и Пасхи по александрийской пасхалии (LP. T. 1. P. 44–45); т. о., папа Симмах временно отстранялся от должности. Автор жизнеописания Симмаха в *Liber Pontificalis* характеризует назначение визитатора как неканоническое, а еп. Петра именует «узурпатором апостольского престола» (*invasor sedis apostolicae* — *Ibid*. P. 260). «По воле Сената и клира и по приказу короля» (*pro voluntate senatus et cleri, iubente rege* — *Ibid*. P. 45) был созван Собор, целью к-рого было рассмотрение обвинений, выдвинутых против Симмаха. Мн. исследователи полагали, что Собор состоялся в 501 г. (*Duchesne*. 1912; *Townsend*. 1937. P. 243–244; *Moorhead*. 1978. P. 130; *Köpke*. 2006. S. 174), однако более вероятной датировкой является 502 г. (см.: *Sundwall*. 1919. S. 205), когда исполнял свои обязанности упомянутый в соборных актах консул Руфий Магн Фауст Авиен (MGN. AA. T. 12. P. 420, 422, 426; см.: *PLRE*. Vol. 2. P. 192–193). 1-я сессия Собора состоялась в ц. Санта-Ма-





рия-ин-Трастевере; епископы во главе со св. Лаврентием I Медиоланским, Марцеллином Аквилейским и Петром Равеннским поставили под сомнение право короля созывать подобный Собор, однако Симмах заявил, что король сделал это с его согласия; главной целью папы был отзыв визитатора из Рима. Епископы долго не могли вынести решение; некоторые из них покинули Рим, а оставшиеся предложили кор. Теодориху перенести заседание в Равенну. Однако король в письме от 8 авг. 502 г. отклонил эту идею и попросил епископов начать 2-ю сессию Собора 1 сент., заявив, что при необходимости готов лично прибыть в город. Вероятно, епископы испытывали давление рим. знати, разделившейся на приверженцев Симмаха и Л. В письме от 27 авг. король пообещал епископам защиту и призвал их вынести справедливое решение. В Рим были направлены высокопоставленные офицеры-готы с поручением охранять Симмаха от сторонников Л., которые контролировали большую часть города. Когда понтифик отправился к епископам, заседавшим в Сессорианской базилике (ц. Санта-Кроче-ин-Джерузальемме), враги напали на его свиту и убили неск. человек. Вернувшись в Ватиканскую базилику, Симмах отказался участвовать в слушании дела. Епископы попросили кор. Теодориха разрешить им вернуться в свои города, но король настаивал на продолжении разбирательства (1 окт. 502). На заседании, проведенном 23 окт. (вероятно, в Ватиканской базилике), 76 епископов во главе с Лаврентием Медиоланским и Петром Равеннским вынесли оправдательный приговор и признали Симмаха законным папой Римским, не рассмотрев его дело по существу. На Соборе была провозглашена амнистия тем приверженцам Л., к-рые пожелают перейти на сторону Симмаха; прочие подлежали отлучению от Церкви (MGH. AA. T. 12. P. 426–437). Т. к. противники папы не признали это решение, 6 нояб. епископы собрались в Ватиканской базилике под рук. Симмаха на новый Собор. Был зачитан эдикт, изданный в 483 г. префектом претория Цециной Децием Василием Младшим от имени кор. Италии Одоакра (476–493); согласно эдикту, епископам запрещалось отчуждать церковную собственность, а избрание папы Рим-

ского могло проходить только с согласия светской власти. Мн. епископы заявили, что эдикт не имеет силы, т. к. светский правитель не может издавать распоряжения, касающиеся жизни Церкви, без согласия епископа Рима. Сторонники Л. составили памфлет, направленный против оправдания Симмаха, после чего секретарь еп. Лаврентия Медиоланского Магн Феликс Эннодий († 521) подготовил опровержение.

Осенью 502 г. Л. вернулся из Нучерии в Равенну, а затем в Рим. Возобновление конфликта между Симмахом и Л. привело к беспорядкам в городе. В Liber Pontificalis сообщается о том, что сторонники антипапы тайно призвали его в Рим (occulte revocant Laurentium Romanum — LP. T. 1. P. 96). По всей видимости, именно поддержка большинства рим. клира и высокопоставленных представителей сената (clerus et senatus electior), о чем свидетельствует Fragmentum Laurentianum, позволила Л. являться фактическим епископом Рима на протяжении 4 лет (502–506) (Ibid. P. 45–46).

В 506 г. диакон Александрийской Церкви Диоскор (занимал Римскую кафедру в 530), который был сторонником Симмаха, отправился в Равенну и убедил кор. Теодориха, опасавшегося усиления провизант. партии, оказать поддержку папе. Согласно Fragmentum Laurentianum, Л., не желая обострения конфликта, отказался от притязаний на Римскую кафедру, оставил город и вплоть до своей смерти (по всей видимости, в том же 506) вел аскетический образ жизни. Ряд исследователей считают, что окончание «лаврентиевской схизмы» следует датировать мартом 507 г., когда кор. Теодорих приказал Флавию Фесту передать Симмаху «титутлы», которые ранее контролировались Л. (см.: Wirbelauer. 2000).

Ист.: LP. T. 1. P. 44–46, 96–104, 260–263; Theod. Lect. Eccl. hist. II 16–17; Victoris Tonnensis episcopi Chronica // MGH. AA. T. 11. P. 192; Wirbelauer E. Zwei Päpste in Rom: Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498–514): Studien und Texte. Münch., 1993. S. 226–341. (Quellen und Forschungen zur Antiken Welt; 16); Acta Synhodorum habitatarum Romae // MGH. AA. T. 12. P. 399–455. Лит.: Schnürer G. Die politische Stellung des Papsttums zur Zeit Theoderichs des Grossen // Hist. Jb. Münch., 1888. Bd. 9. S. 251–283; Duchesne L. L'empereur Anastase et sa politique religieuse // MAH. 1912. T. 32. P. 305–336; Cessi R. Lo scisma laurenziano e le origini della dottrina della chiesa di Roma // ARSRSP. 1919. Vol. 42. P. 5–229; idem. Dalla scisma lauren-

ziano alla pacificazione religiosa con l'oriente // Ibid. 1920. Vol. 43. P. 209–321; Sundwall J. Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums. Helsinki, 1919; Townsend W. T. The So-Called Symmachian Forgeries // J. of Religion. Chicago, 1933. Vol. 13. P. 165–174; idem. Councils Held under Pope Symmachus // Church History. Berne (Ind.), 1937. Vol. 6. N 3. P. 233–259; Krusch B. Studien zur christlichen-mittelalterlichen Chronologie. B., 1938. [Bd. 2.] Die Entstehung unserer heutige Zeitrechnung. S. 50; Picotti G. B. I sinodi romani nello scisma laurenziano // Studi storici in onore di G. Volpe. Firenze, 1958. Vol. 2. P. 741–786; Pietri C. Le Sénat, le peuple chrétien et les partis du cirque à Rome sous le Pape Symmaque (498–514) // MAH. 1966. T. 78. P. 123–139; Charanis P. Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius I, 491–518. Thessal., 1974; Llewellyn P. Le indicazioni numeriche del «Liber Pontificalis» relativamente alle ordinazioni del V sec. // RSCIt. 1975. Vol. 29. N 2. P. 439–443; idem. The Roman Church during the Laurentian Schism: Priests and Senators // Church History. 1976. Vol. 45. N 4. P. 417–427; Moorhead J. The Laurentian Schism: East and West in the Roman Church // Church History. 1978. Vol. 47. N 2. P. 125–136; Zecchini G. I «Gesta de Xysti purgatione» e le fazioni aristocratiche a Roma alla metà del V sec. // RSCIt. 1980. Vol. 34. P. 60–74; Amory P. People and Identity in Ostrogothic Italy, 489–554. Camb., 1997. P. 203–206; Sardella T. Lorenzo, antipapa // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 1. P. 473–475; Wirbelauer E. Simmaco e Lorenzo: Ragioni del conflitto negli anni 498–506 // Il papato di S. Simmaco (498–514): Atti del Conv. intern. di studi Oristano, 19–21 nov. 1998. Cagliari, 2000. P. 39–51; Köpcke J. Die italischen Bischöfe unter ostgotischer Herrschaft (490–552 n. Chr.): Prosopographische Untersuchungen zur Stellung des italienischen Episkopats zwischen Antike und Mittelalter. Hamburg, 2006; Χατζηπαντωνίου Ε. Η θρησκευτική πολιτική του Αναστασίου Α' (491–518): Η στάση του αυτοκράτορα απέναντι στο μονοφυσιτικό ζήτημα και το ακακανό σχίσμα. Θεσ., 2009; Кузенков П. В. Христ. хронологические системы: История летосчисления в святоотеческой и восточнохрист. традиции III–XV вв. М., 2015. С. 116–119, 152–166, 181–183.

Е. А. Заболотный

ЛАВРЕНТИЙ († 13.07.1574, Иосифов Успенский мон-рь), архиеп. Казанский и Свяжский (1568–1573). В 1566–1568 гг. — игумен Иосифова Волоколамского (Волоцкого) в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря. По всей видимости, был постриженником этой обители и разделял взгляды иосифлян (впосл. Л. дал вкладом в Иосифов монастырь 230 р. — Титов А. А. Вкладные и записные книги Волоколамского монастыря XVI в. М., 1906. № 323). В 1566 г. присутствовал на земском соборе в Москве, рассматривавшем вопрос о продолжении войны с Польско-Литовским гос-вом.

2 февр. 1568 г. был рукоположен в архиепископа Казанского и Свяжского, хиротонию возглавил свт.





Филипп II (Кольчев), митр. Московский. Л. стал 3-м архиереем основанной в 1555 г. епархии. Прежний архиепископ, свт. *Герман (Садырев-Полев)*, занимавший Казанскую кафедру в 1564–1566 гг., в нояб. 1567 г. скончался в Москве от морового поветрия (по другим сведениям, будучи нареченным митрополитом, погиб от рук опричников). В период архиерейства Л. в 1570 г. в *казанский в честь Преображения Господня мужской монастырь* на покой из Твери возвратился свт. *Варсонофий*.

11 нояб. 1568 г. Л. должен был участвовать в хиротонии в Москве нового митр. *Кирилла III*, а в мае 1572 г. — митр. *Антония*.

После 7 окт. 1573 г. (*Ермолаев И. П.* Казанский край во 2-й пол. XVI–XVII в.: (Хронол. перечень док-тов). Каз., 1980. С. 21) оставил Казанскую кафедру и поселился на покое в Иосифовом Волоцком мон-ре.

21 февр. 1574 г. он дал вкладом в обитель ряд книг, все «книги новы, а письмо доброе» — Евангелие, Апостол, Псалтирь, Ирмологий, «Иоанн Дамаскин» (КЦДР. 1991. С. 96). Владельческие записи Л. сохранились в рукописях «Лествица Иоанна Лествичника» (ГИМ. Епарх. № 329(458), 60-е гг. XVI в.) и «Служебник» (РГБ. Ф. 113. № 87). «Ученик бывшего игумена Лаврентия» Пафнот (Пафнутий) (Рыков, книгохранитель Иосифова мон-ря?) переписал в 1570 г. сборник святоотеческих поучений (ГИМ. Епарх. № 335(473)).

В описи книг Иосифова мон-ря 1591 г. отмечены «Апостол печатный архиепископа Лаврентия Казанского» (КЦДР. 1991. С. 52), «Минея общая в полдесть бывшего игумена Лаврентия» (Там же. С. 57), «Минея сентябрь архиепископа Лаврентия казанского в тетратех» (Там же. С. 58), «Псалтирь архиепископа Лаврентия» (Там же. С. 64), книга «Ефрем Сирий» («Еврем архиепископа Лаврентия Казанского» (Там же. С. 73), «Ирмолой казанского архиепископа Лаврентия» (Там же. С. 88), «Потребник Лаврентия архиепископа» (Там же. С. 93), «Служебник в полдесть архиепископа Лаврентия казанского» (Там же. С. 95).

Погребен в Успенском соборе Иосифова мон-ря у алтаря, с правой стороны (в кон. XVII в. его останки были перенесены в нижний храм перестроенного собора, погребены у зап. стены).

Перед смертью составил в Иосифовом мон-ре дух. грамоту (отмечена в описи 1591 г. — Там же. С. 77; не сохр.).

Лит.: Платон (Любарский), архим. Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельстве. Каз., 1868. С. 64; Строев. Списки иерархов. Стб. 182, 287; Богословский Г. К., свящ. Краткий ист. очерк Казанской епархии: С прил. биограф. сведений о казанских архипастырях. Каз., 1892. С. 55; РБС. Т. 10. С. 21; ПБЭ. Т. 7. С. 702; Зимин А. А. Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977 (по указ.); Макарий. История РЦ. Т. 4. Ч. 1. С. 208, 271; КЦДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. 1991 (по указ.); Липаков Е. В. Архипастыри Казанские, 1555–2007. Каз., 2007. С. 30, 33–35.

М. В. П.

ЛАВРЕНТИЙ (в схеме Левкий; † 11.11.1672, Казань), архиеп. Тверской и Кашинский (1654–1657), митр. Казанский и Свяжский (1657–1672). Согласно распространенному в лит-ре 2-й пол. XIX — нач. XX в. мнению, Л. был постриженным *Вяжищского во имя свт. Николая Чудотворца монастыря* под Вел. Новгородом, куда вполн. сделал ряд вкладов и где, возможно, произошло его знакомство с Новгородским митр. *Никоном* (вполн. патриарх Московский). По мнению Е. В. Липакова, опирающегося на историю прославления Раифского списка Гruzинской иконы Божией Матери, Л. был выходцем из братии *Варлаамиева Важского во имя ап. Иоанна Богослова мужского монастыря* в устье Сев. Двины около с. Холмогоры; 1-й биограф Казанских архиереев архим. Платон (Любарский) ошибочно указал вместо Важского (закрытого после секуляризации 1764 г.) более известный Вяжицкий мон-рь.

В начале 50-х гг. XVII в. Л. упоминается в качестве патриаршего ризничего. Весной 1654 г. он участвовал в перенесении мощей св. прав. *Иакова Боровичского в Валдайский Святоозерский в честь Иверской иконы Божией Матери мужской монастырь*.

После оставления Тверской кафедры архиеп. *Ионой* «за старость» (Дело. 1897. № 43. С. 242) 16 апр. 1654 г. Л. был поставлен в архиепископа Тверского и Кашинского, хиротонию возглавил патриарх Никон. В сент. 1654 г. Тверской у. достигло моровое поветрие, свирепствовавшее в центральных районах страны. Л. учредил крестный ход с мощами св. блгв. кн. *Михаила Ярославича Тверского* († 1318), которые были затем переложены в новую раку.

Вполн. крестный ход стал традицией в память об окончании эпидемии. В Твери Л. пребывал недолго. Вскоре он был назначен сопровождать образ Влахернской Божией Матери в Польском походе рус. армии. Первое упоминание Л. в царской ставке зафиксировано в дворцовых разрядах 8 апр. 1655 г. Являясь первым духовным лицом в походе, Л. взял на себя заботы об устройении вновь созданной Смоленской епархии.

В дек. 1656 г. Л. вместе с патриархом *Никоном*, Новгородским митр. *Макарием III* и Крутицким митр. *Питиримом* вновь посетил Иверский мон-рь. 16 дек. 1656 г. Л. участвовал в освящении Успенского собора, где была установлена икона Иверской Божией Матери. В дальнейшем он поддерживал связи с Иверским мон-рем, заботился о расширении его братии (напр., 26 февр. 1667 обратился к архим. Иверского мон-ря Филофею и наместнику Паисию с просьбой принять в обитель бывшего полоцкого архим. Афиногена).

26 июля 1657 г. Л. был переведен в Казанскую епархию в сане митрополита Казанского и Свяжского. Казанская кафедра пустовала к тому моменту уже год — 17 авг. 1656 г. умер от чумы предшественник Л. митр. *Корнилиий*. Перевод Л. на одну из самых значимых кафедр Русской Церкви, вероятно, был связан с его близостью к патриарху Никону. Л. первому из Казанских владык было даровано право носить белый клобук, саккос с препоясанием и осенять дикирием и трикирием. Это назначение, однако, было вменено в вину Никону царем *Алексеем Михайловичем* на заседании церковного Собора 1 дек. 1666 г. Опальный патриарх признал свою вину, отметив, что «делал то не по правилам в неведении» (*Макарий*. История РЦ. 1996. Т. 7. С. 353).

Л. поддержал церковную реформу, был участником большинства церковных Соборов 50–60-х гг. XVII в. Так, по собственному свидетельству, Л. принимал участие в церковном Соборе весной 1654 г.: «...на нем же и аз бых и рукою моею с прочими священными подпихах, вышу мне тогда архиепископом богоспасаемого града Твери, по согласному нашему архиерейскому между собою любовному совопрошению, исповедую и держу во всем православен» (МДИР. 1876. Т. 2. С. 37). Однако это утверж-





дение датировано 26 февр. 1666 г., на соборном же акте 1654 г. подписи Л. нет. Кроме того, Л. был поставлен архиепископом Тверским уже в ходе Собора 1654 г., поэтому вопрос его участия в заседаниях остается открытым. Л. присутствовал на Соборах 1655 г.— о чине водосвятия, 1656 г.— об исправлении церковных книг и на Ивана Неронова, 1657 г.— об учреждении архиерейских кафедр в Смоленске и Хлынове (Вятке) и о печатании исправленного Потребника.

Л. редко бывал в своей епархии. Практически весь 1660 г. он провел в Москве, в февр.—авг. участвовал в Соборе о праве царя с духовенством поставлять патриарха, в марте—авг. присутствовал на заседаниях суда над Суздальским архиеп. Стефаном по обвинениям Н. К. Добрынина (Никиты Пустосвята). В том же году Л. был участником более 10 царских столов по разным поводам: именинам, крестинам, церковным праздникам. Лишь в 1661 г. Л. отбыл в Казань.

В нач. 1663 г. Л. снова был вызван в Москву, где стал 1-м архиереем на Соборе по делу о самовольном оставлении кафедры при Архангельском соборе Московского Кремля бывшим Суздальским архиеп. Стефаном. В февр. 1665 г. участвовал в заседаниях по делу о смещении Ростовского митр. Ионы (Сысоевича) с поста местоблестителя Патриаршего престола. В февр.—сент. 1666 г. Л. принимал участие в заседаниях Собора рус. архиереев о церковной реформе и судьбе опального патриарха. 2 нояб. 1666 г. по царскому поручению Л. встречал Восточных патриархов в Москве на Лобном месте и произнес приветственную речь, после чего сопровождал их в Новоспасский мон-рь. Подписи Л. стоят под основными решениями Большого Московского Собора 1666–1667 гг.: 12 дек. 1666 г.— о низложении патриарха Никона, об утверждении церковной реформы и др. В нач. июня 1668 г. царь отпустил из Москвы патриарха Александрийского Макария. Л. было предписано встретить его в Казани и проводить до Симбирска.

Несмотря на длительные периоды пребывания в Москве, Л. немало сделал и для своей епархии. В 50–60-х гг. XVII в. происходило активное заселение и освоение территорий Казанского края, что было связано с завершением строительства Симбирской (1654) и Закамской

(1656) засечных черт. Мон-ри способствовали распространению христианства в крае. Л. активно участвовал в обустройстве в 30 км от Казани основанной в 1-й пол. XVII в., но запустевшей Раифской Богородицкой пуст. (см. *Раифский в честь Грузинской иконы Божией Матери мужской монастырь*). В 1662 г. Л. дал разрешение преобразовать пустынь в мон-рь, лично посетил ее, назначил строителя иером. Савватия, пожертвовал средства на строительство 3 церквей. Главной святыней мон-ря стала чудотворная *Грузинская икона Божией Матери*, происхождение которой также связано с Л. В 1661 г. по распоряжению владыки была снята копия с прославленного в 50-х гг. XVII в. по инициативе патриарха Никона чудотворного образа, хранившегося в Красногорском Богородицком мон-ре под Архангельском. В 1662 г. копия была принесена в Раифский мон-рь, от нее стали происходить чудеса. В память об этих событиях Л. установил ежегодный крестный ход (31 июля) с иконой из мон-ря в Свяжск. Еще один ежегодный крестный ход (26 июня), установленный Л., совершали с чудотворной *Смоленской иконой Божией Матери «Одигитрия»* из *Седмиезерной Богородицкой пустыни* в Казань. В течение месяца икона пребывала в городских храмах. По распоряжению Л. началось составление описания истории Седмиезерной пуст. и чудес от иконы, прославление к-рой состоялось в нач. 50-х гг. XVII в. и было связано с избавлением города от морового поветрия.

В 1665 г. Л. основал Воскресенский Новоиерусалимский мон-рь на т. н. Едемском о-ве (высоком холме) в митрополичьей вотчине Горки над оз. Средний Кабан (ныне Приволжский р-н Казани), расширил и перестроил архиерейский дом в Казанском кремле. По свидетельству осужденного раскольника подьяка Ф. Трофимова, Л. сделал многочисленные переходы (каменные и деревянные) от своей резиденции «черес святыя ворота, вокруг колокольни и довел до соборныя церкви к западным дверям» (МДИР. 1878. Т. 4. Ч. 1. С. 295). В 1661 г. Л. построил архиерейское подворье с храмом в честь Рождества св. Иоанна Предтечи в Свяжске. Трофимов обвинял Л. в роскоши, так описывая его выезд: «...воссел на колесницу позлащенну, а перед ним неведомо какого

чину старец, и сказали, что ехал он к празднику служить. А сказали тутошние люди: прежние де власти к праздникам на колеснице не езживали, ходили с кресты» (Там же). Л. делал богатые вклады в казанские соборы. 4 июня 1671 г. он пожертвовал в Успенский собор серебряный напрестольный крест с мощами. В соборе хранилась и панagia Л. «из камня фиатиста, в котором вырезан образ Богородицы Печерские, на золотом окладе 6 изумрудов и 175 жемчужных зерен и вверху Неруководный образ на лазоревом яхонте и украшенный жемчугом» (*Никанор (Каменский)*. 1909. С. 435). В Благовещенском соборе хранился богатый саккос, подаренный Л. братьями Строгановыми.

В период архиерейства Л. ненадолго расширились границы епархии. В 1658 г. патриарх Никон передал из Патриаршей обл. в управление Казанского митрополита г. Симбирск с десятиной (18 церквей и 3 часовни) с причтом и всеми доходами. По наблюдениям И. М. Покровского, это был уникальный «случай аренды» целой десятины, за что митрополит ополчиий стряпчий В. Воронов внес в патриаршую казну годовую плату в размере 50 р. Однако вскоре последовала челобитная «симбирских попов» на Л., причинной к-рой, по мнению Покровского, стали финансовые противоречия: в Патриаршей области размер дани на протяжении всего XVII в. был меньше, чем в др. епархиях. Дело тянулось ок. года, а 31 авг. 1659 г. царским указом Симбирская десятина была возвращена в ведение Патриаршего Казенного приказа. Симбирск окончательно вошел в состав Казанской митрополии лишь по указу патриарха Иоасафа от 5 июля 1668 г.

Л. не раз проявлял себя как эрудированный книжник. В янв. 1665 г. Л. подготовил ответ на царскую грамоту от 28 дек. 1664 г. о возможности поставления инока, принявшего схиму, в архиерейский сан. Аналогичный запрос был направлен также Новгородскому, Смоленскому и Тверскому владыкам. Аргументируя свою позицию ссылками на *Кормчую книгу*, сочинения ап. Павла, свт. Василия Великого, прп. *Иосифа Волоцкого*, Л. дал отрицательный ответ: «Мню, восприимшаго священноиннока великий образ иноческий... нелепо поставити во архиерейство»,



поскольку монашеские обеты требуют «ученичества, а не учительства» (Дело. 1897. С. 116–117). Современные исследователи атрибутируют Л. канон и стихиры свт. Герману, архиеп. Казанскому († 1567), канон на перенесение мощей свт. Гурия Казанского († 1563). По поручению Л. иноком свяжского Успенского монастыря Иоанном было составлено Житие св. Германа.

Служение Л. пришлось на неспокойные для страны и края время, что требовало от архиерея значительно напряжения сил. В 1659–1660 гг. на войну с Крымским ханством были отправлены казанские домовые дети боярские (из которых 17 были убиты), а с ними до 2 тыс. воинов. В нач. 60-х гг. XVII в. вост. часть Казанского края была затронута башкирским восстанием, в 1669–1671 гг. значительную территорию епархии охватило восстание С. Т. Разина, практически отрезав Казань от центра страны. К этим бедам добавился сильный пожар 1672 г. в Казани, когда не только сильно выгорел кремль с новым архиерейским домом, но и разбились упавшие колокола Благовещенского собора. Л. скончался в Казани, приняв перед смертью схиму. Погребен в казанском Благовещенском кафедральном соборе. Во время перестройки собора в 1841–1846 гг. тело Л. было перенесено в склеп под главным алтарем.

Арх.: ГИМ. Син. грам. 1082, 1085, 1086; РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 42. Л. 571–573; Д. 46. Л. 585 об.; Д. 49. Л. 596–600.

Ист.: Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3. Стб. 407, 470, 471, 617, 652, 775, 832, 833; ДАИ. Т. 5. С. 98–99, 110, 443, 444, 447, 448, 451, 452, 455, 457, 475, 478; Доп. к дворцовым разрядам. СПб., 1854. Стб. 104–105, 214, 215, 219, 220, 222, 224, 226, 235, 241, 246, 249; МДИР. М., 1874. Т. 1. С. 9, 125; 1876. Т. 2. Ч. 2. С. 37, 62, 67, 78, 80, 83, 92, 97, 106, 110, 114, 119; 1878. Т. 4. Ч. 1. С. 295; РИБ. Т. 5. № 86. С. 223; № 250. С. 680–681; № 358. С. 887; Дело о patr. Никоне. СПб., 1897. С. 109, 113, 114, 116–117, 175–177, 179, 242, 247, 248, 252, 271–273, 325, 440; Сказание о Седмиозерной Богородицкой пуст., Казанской епархии, и о чудотворной иконе Пресв. Богородицы, называемая Смоленская, сост. по благословению преосв. Лаврентия, митр. Казанского и Свяжского, на слав. яз., ныне же переведенное на рус. яз. Каз., 1903°. С. 14, 24, 25; Скрижаль: Акты соборов 1654, 1655, 1656 гг.: [Сб. докт-тов] / Сост.: Т. Г. Сидаш. СПб., 2013. С. 319.

Лит.: Платон (Любарский), архим. Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868. С. 77–78; Строев. Списки иерархов. Стб. 288, 443; Малов Е. А. Ист. описание церквей г. Казани. Каз., 1884. Вып. 1. С. 91; Изв. по Каз. епархии. 1886. № 17. С. 578; 1897. № 18. С. 489; 1902. № 5. С. 216–218; 1907. № 8. С. 239; № 42. С. 1311; Богословский Г. К., свящ. Краткий ист. очерк

Казанской епархии: С прил. биогр. сведений о казанских архипастырях. Каз., 1892. С. 64; Спутник по Казани / Ред.: Н. П. Загоскин. Каз., 1895. С. 115, 239–241, 244–246; ПБЭ. 1905. Т. 7. С. 706; Покровский И. М. Казанский архиерейский дом. Каз., 1906. С. 194–195, 214, 289–290 и др.; Никанор (Каменский), архиеп. Казанский сб. статей. Каз., 1909. С. 435; РБС. 1914. Т. 10. С. 21; Елеонская А. С. Рус. публицистика 2-й пол. XVII в. М., 1978. С. 111; Зиборова В. К. Лаврентий // СККДР. 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 212–213 [Библиогр.]; Макарий. История РЦ. 1996. Кн. 7. С. 57, 58, 105, 109, 113, 133, 243, 260, 318, 337, 353, 400, 423, 426–428, 610, 613; Лишаков Е. В. Архипастыри Казанские: 1555–2007 гг. Каз., 2007. С. 81–85; Галкин А. Взгляд на Новгород из Казани // София. Новг., 2008. № 2. С. 38–40.

И. А. Устинова

ЛАВРЕНТИЙ (Бакшевский Лука Николаевич; 11.10.1776, с. Ивановское-Прозоровское Покровского у. Владимирской губ. — 17.12.1837, переславль-залесский Данилов во имя Св. Троицы мон-рь), архиеп. Черниговский и Нежинский. Род. в семье



Лаврентий (Бакшевский), архиеп. Черниговский и Нежинский. Литография. Сер. XIX в. (РГИА)

свящ. Николая Васильева († 1819) и Агафии Петровой († 1813). В 1795–1810 гг. свящ. Н. Васильев служил в Борисоглебском храме с. Волохова Александровского у. Владимирской губ. Сестры архиерея в посл. вышли замуж за священнослужителей. По воспоминаниям сестер и др. родственников, когда в 80-х гг. XVIII в. Переславль-Залесский и Дмитровский еп. **Феофилакт (Горский)** распорядился переписать всех сыновей епархиальных священнослужителей, родители Л., опасаясь отправки единственного сына на военную службу, поспешили отдать его в Переславскую училищную семинарию, располагавшуюся в переславль-залесском Даниловом во имя Св. Троицы монастыре (Радугин. 1862. С. 442).

Здесь он получил фамилию Бакшевский. Первоначально отставал от товарищей в учебе, подвергался наказаниям и насмешкам, но постепенно стал одним из лучших воспитанников, был переведен в Троицкую лаврскую семинарию, обратил на себя внимание митр. Московского и Калужского Платона (Левшина). 6 сент. 1799 г., по окончании семинарского курса, Бакшевский был определен учителем низшего грамматического класса Перервинской ДС, учрежденной в 1775 г. владыкой Платоном; 7 авг. 1800 г. переведен учителем в высший синтаксический класс. 2 марта 1800 г. по совету митр. Платона, но «против воли» родного отца принял монашеский постриг. 25 марта того же года митр. Платоном Л. был рукоположен в сан диакона, 6 дек. 1801 г. — в сан иерея и 29 апр. 1804 г. назначен префектом (инспектором) семинарии, учителем риторике. 6 янв. 1806 г. в Троице-Сергиевой лавре митр. Платоном возведен в сан игумена, назначен настоятелем Перервинского во имя свт. Николая Чудотворца монастыря, награжден палицей. С 25 янв. 1808 г. ненадолго возглавил Угрейский во имя свт. Николая Чудотворца монастырь. В том же году был назначен настоятелем московского во имя свт. Иоанна Златоуста монастыря. 14 окт. 1808 г. в Вифанском Преображенском скиту возведен в сан архимандрита.

Л. проживал в Перервинском монастыре. Здесь в 1807 г. были построены жилые покои и крытая галерея с вост. стороны, в 1808 г. отремонтирован архиерейский дом, настелены чугунные полы в нижней Сергиевской ц. Никольского собора. Архимандрит заботился о студентах Перервинской ДС, разрешил проживать на территории обители 100 «своекоштным» ученикам. В Златоустовском мон-ре при Л. осуществлялись ремонтные работы: пол соборной церкви был выстлан лещадью (плиткой), в 1809 г. оштукатурены стены, в 1811 г. поновлены 7 местных икон в иконостасе; позолочены кресты на куполах всех храмов и колокольне; в 1810–1811 гг. частично выстроена новая ограда.

Во время Отечественной войны 1812 г. Л. вместе с викарием Московской епархии еп. Дмитровским **Августиним (Виноградским)** участвовал в крестных ходах с чудотворными Смоленской, Иверской и Влади-



мирской иконами Божией Матери вокруг Кремля, Китай-города и Белого города. Л. считал войну и пожар в Москве наказанием Господним за «крайнее вольнодумство и безбожие», распространившиеся в российском обществе к 1812 г. (Там же. С. 453–454).

В авг. 1812 г. по поручению преосв. Августина Л. принимал меры к заблаговременному вывозу из Москвы (при угрозе захвата франц. войсками) церковных святынь, ризницы и «золота и серебра в слитках» (Описание. 1858. С. 44). В 1816 г. Л. составил «Записку о сохранении ризничных ценностей обители в Вологде и событиях в ней», в которой повествуется о событиях 1812 г. (Записка. 2012. С. 84–100). 23–24 авг. архимандрит тайно перевез церковную утварь и ризницу загородного Перервинского мон-ря в настоятельские покои Златоустовского мон-ря. 29 авг., отслужив раннюю литургию, Л. покинул Перерву. При этом он выдал монашествующим провизионные деньги на трапезу и жалованье, «обыкновенно получаемое ими по прошествии полугодия, роздал также впредь до нового года». Немногочисленным инокам, пожелавшим покинуть мон-рь, Л. вручил дорожные билеты. Начальником оставшейся перервинской братии и семинаристов Л. назначил иером. Сергия, вручив ему ключи от братской и семинарской житницы и посоветовав напечь из запасов муки (более 1 тыс. пудов) хлеба, засушить сухарей, разделив все поровну. В подчиненном Л. Златоустовском мон-ре к сент. 1812 г. из братии осталось лишь 2 чел. — иером. Серафим и иеродиак. Геннадий, к-рые покинули обитель.

31 авг. 1812 г. Л. отправился в Кремль, где собрал драгоценности кремлевских соборов, мон-рей и патриаршей ризницы, в т. ч. книги и рукописи патриаршей б-ки, и направил по Троицко-Сергиевскому тракту обоз с личными вещами, имуществом Златоустовского и Перервинского мон-рей. Но сам Л. по указанию еп. Августина остался при московской Иверской часовне у Воскресенских ворот, приписанной к Перервинской обители.

В ночь на 2 сент., после совета в Филях, когда было принято решение об оставлении Москвы рус. армией, московский военный губернатор гр. Ф. В. Ростопчин приказал еп. Августину срочно покинуть город и вы-

вести главные святыни древней столицы — Владимирскую, Смоленскую и Иверскую иконы Божией Матери. Той же ночью по благословению епископа Л. «взял» из Иверской часовни чудотворный образ для эвакуации. Опасаясь возмущения москвичей, Л. сказал молившимся, что святыня якобы «поднимается для болящего» (*Григорий (Воинов-Борзецовский)*. 1871. С. 26). В часовне Л. оставил список с чудотворного образа (возможно, именно он в XX в. находился в Париже в ц. Трех святителей на ул. Петель).

За неск. часов до вступления неприятеля в город Л. вслед за еп. Августином выехал из Москвы во Владимир. В дер. Новой архиерей и Л. положили Иверскую икону в один ящик с Владимирским образом; при этом местные жители прикладывались к святыне со слезами: «Владычица! И тебя, Магушка, злодеи выгнали!» В пути Л. дал деньги неск. нуждавшимся в них московским игуменам. Так, угрешский игум. Павел получил 200 р. (впосл. он с благодарностью вернул Л. деньги, к-рые пошли на восстановление Златоустовского мон-ря). Во Владимире Л. расстался с еп. Августином и 3 окт. прибыл в Вологду. По приглашению архим. Феофилакта (Ширяева) вместе с угрешским игум. Павлом остановился в братском корпусе *Дмитриева Прилуцкого в честь Всемилостивого Спаса, Происхождения честных древ Креста Господня монастыря*. К 70-м гг. XIX в. на стене кельи оставались стихи, написанные Л. и игум. Павлом карандашом, а затем «обведенные краскою»: «...В то время в сих стенах спокойно пребывали / Игумен и архимандрит: / Один — монастыря Угрешского Николы, / Другой — Святителя, что в Греции глаголы / В сердца железные златые изливал / И Златоустым свет которого назвал» (*Пимен (Мясников)*. 1877. С. 362).

В нач. дек. 1812 г. Л. получил указ сопровождать обоз с ценностями обратно в Москву; 12 дек. он выехал из Вологды и 31 дек. прибыл в Москву. Первоначально поселился в Златоустовском мон-ре, который не пострадал от пожаров, но подвергся разграблению и осквернению (так, в Троицкой ц. франц. солдаты устроили конюшню). В янв. 1813 г., переселившись в Перервинский мон-рь, приступил к исполнению синодского указа, к-рым предписывалось сде-

лать опись имущества и подать ведомости о том, «что в каждом монастыре разрушено, сторело, похищено». 6 апр. того же года освятил восстановленную надвратную ц. в честь Толгской иконы Божией Матери (XVIII в.), а 9 мая — храм во имя свт. Николая Чудотворца в Перервинской обители. К февр. 1813 г. в монастыре проживали уже более 100 иноков. Одновременно к нояб. 1813 г. Л. восстановил *московский в честь Богоявления мужской монастырь*.

Являлся казначеем комитета «Высочайше составленного, для золочения глав» на соборах Московского Кремля, с 1 дек. 1813 г. — присутствующим в Московской духовной консистории. В 1814 г. Л. был уволен от должности префекта Перервинской ДС и назначен членом Московского комитета духовной цензуры; 30(20?) сент. 1815 г. уволен от управления Перервинским монастырем. 26 июня 1815 г. Синод поручил Л. возобновление *Архангельского собора* Московского Кремля, выделив на это 40 тыс. р. ассигнациями. Убранство собора было обновлено: в частности, колонны иконостаса заменены резными и изготовлены резные царские врата. 26 июня 1816 г. по рекомендации еп. Августина Л. был переведен настоятелем в *Высокопетровский во имя свт. Петра, митр. Московского, монастырь*, 13 марта 1817 г. назначен благочинным муж. монастырей Московской епархии.

30 авг. 1816 г. имп. Александр I пожаловал Л. орден св. Анны 2-й степени за «отличное усердие, оказанное при восстановлении духовной части в Москве после нашествия неприятельского». Вскоре Л. был представлен императору. 12 марта 1818 г., в день восшествия на престол имп. Александра I, Л. произнес свою 1-ю проповедь в столичном Казанском соборе. Ревельский еп. свт. *Филарет (Дроздов)* и С.-Петербургский митр. *Амвросий (Подобедов)* при предварительной цензуре назвали проповедь «очень хорошею». 7 апр. того же года при освящении церкви в городской тюрьме С.-Петербурга Л. произнес Слово, напечатанное позднее за счет средств министра духовных дел и народного просвещения кн. А. Н. Голицына.

10 янв. 1819 г. состоялось наречение, а 19 янв. в с.-петербургском Казанском соборе — хиротония Л. во епископа Дмитровского, викария



Московской епархии. Одновременно Л. поручили настоятельство в *Саввином Сторожевском в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыре*. 8 марта того же года в Чудовом мон-ре возглавлял отпевание Московского архиеп. Августина; в течение 3 месяцев управлял Московской митрополией. 1 июня 1819 г. участвовал в хиротонии во епископа Калужского и Боровского свт. *Филарета (Амфитеатрова)*. В том же году по благословению митр. Московского и Коломенского *Серафима (Глаголевского)* Л. освятил главный престол храма в честь Преображения Господня в с. Лукине Звенигородского у. (ныне Переделкино; резиденция патриарха Московского и всея Руси); 9 нояб. того же года освятил придел св. князей Бориса и Глеба в Свято-Владимирском храме в Ст. Садах.

26 окт. (сент.?) 1820 г. Л. был назначен епископом Черниговским и Нежинским; награжден орденом св. Анны 1-й степени «за успешное и ревностное» управление Московской митрополией «во время небытности в ней митрополита». 17 дек. 1820 г. прибыл в Чернигов. При Л. был отремонтирован кафедральный Преображенский собор (среди прочего к 1824 воронежской артелью мастера Иоакима Юринова выполнена новая настенная роспись), возобновлена домовая Христорожественская ц. в архиерейском доме (кон. XVIII в.), посажены яблоневый и черешневый сады. Летом 1821 г. совершил поездку по епархии, освятил много храмов, в т. ч. при Шосткинском пороховом заводе и отремонтированный Преображенский собор в *новгород-северском в честь Преображения Господня монастыре*. Боролся со злоупотреблениями и с различными нерадениями клириков, укоренившимися в епархии, с распространением раскола, центр которого находился в Стародубе Черниговской губ. Пресекал местную традицию крестить младенцев через обливание, а не погружение в купель.

17 июля 1824 г. Л. получил указ Синода о временном управлении Полтавской епархией до назначения местного преемственного, 22 авг. 1826 г., в день коронации имп. *Николая I Павловича*, был возведен в сан архиепископа. 31 янв. 1826 г. в Киеве Л. участвовал в хиротонии архим. *Антония (Смирницкого)* во

епископа Воронежского и Черкасского, 28 февр. того же года — в хиротонии архим. *Виталия (Борисова-Жегачёва)* во епископа Слободско-Украинского и Харьковского, а 13 нояб. — в чине посвящения архим. св. *Мелетия (Леонтовича)* во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии.

В июне 1826 г. по поручению Синода Л. вместе с архиеп. Минским и Литовским *Анатолием (Максимовичем)* в виленском Свято-Духовом мон-ре производил освидетельствование нетленных мощей мучеников *Антония, Иоанна и Евстафия*, к-рые после рапорта архиереев в Синод были торжественно открыты для поклонения.

К лету 1828 г. Л. тяжело заболел. После беседы с имп. Николаем I, в 1829 г. посетившим Чернигов, подал прошение в Синод о почислении на покой в Данилов мон-рь Переславля-Залесского (в городе проживали его родственники). 14 марта 1831 г. Л. был уволен на покой с назначением пенсии в 3 тыс. р. ассигнациями. В Даниловой обители Л. написал «Беседы против евреев», оставшиеся в рукописи, вел обширную переписку, в т. ч. с митрополитами Новгородским и С.-Петербургским Серафимом (Глаголевским), Московским и Коломенским свт. Филаретом (Дроздовым), архиепископами Ярославским и Ростовским *Авраамом (Шумилиным)*, Владимирским и Суздальским *Парфением (Чертковым)*. По приглашению Л. в 1832 г. Данилов мон-рь посетил Саратовский и Царицынский еп. *Иаков (Вечерков)*, в 1836 г. — свт. Филарет (Дроздов), неск. раз — еп. Черниговский и Нежинский *Павел (Подлипский)* и архиеп. Парфений (Чертков).

Л. был погребен у сев. стены соборного придела прп. Даниила. Над захоронением была укреплена медная посеребренная доска с датой кончины архиерея. По духовному завещанию передал 5 тыс. р. в Данилов мон-рь и 5 тыс. р. для бедных духовного звания Владимирской епархии. К 2015 г. захоронение архиерея утрачено.

Соч.: Слово на освящение храма. СПб., 1818; Записка очевидца... // Маяк. 1842. Т. 2. Кн. 4. С. 53–67; То же, изм. загл.: Записка о сохранении драгоценностей Николаевского Перервинского мон-ря и о достопамятных событиях в сей обители в 1812 г. // Журн. для чтения воспитанникам воен.-учеб. заведений. СПб., 1852. Т. 94. № 374. С. 132–156; То же, изм. загл.: Записка о сохранении ризничных ценностей обители в Вологде и событиях в

ней в 1812 г. // Тр. Коми отд. Акад. воен.-ист. наук. Сыктывкар; Вологда, 2012. Вып. 12. С. 84–100.

Ист.: *Филарет (Дроздов)*, митр. Письма к архиеп. Парфению // РА. 1899. Кн. 6. С. 201, 203; *Тихомиров С. А.* Неизвестные и малоизуч. источники по истории моск. мон-рей в эпоху наполеоновского нашествия // Тр. Коми отд. Акад. воен.-ист. наук. 2012. Вып. 12. С. 3–106. Лит.: Описание достопамятных происшествий в моск. мон-рях во время нашествия неприятелей в 1812 г. // ЧОИДР. 1858. Кн. 4. Отд. 2. С. 33–50; *Сверелин А. И., свящ.* Ист.-стат. описание переславского Троицкого Данилова мон-ря. М., 1860. С. 108–109; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Ист.-стат. описание Черниговской епархии: Общий обзор. Чернигов, 1861. С. 98; *он же*. Обзор. Т. 2. С. 231; *Радугин А. Г., свящ.* Высокопреосв. Лаврентий, архиеп. Черниговский и Нежинский // Странник. 1862. Ноябрь. С. 441–487; *Григорий (Воинов-Борзецовский)*, архим. Ист. описание моск. Златоустовского мон-ря. М., 1871. С. 26–28, 43–44; *он же*. Списки настоятелей моск. Высокопетровского монастыря с 1379 г. // ЧОИДР. 1874. Кн. 1. Смесь. С. 173–190; *Пимен (Благово)*, архим. Ист. очерк Николаевского Угрешского общежит. муж. монастыря. М., 1872. С. 107; *Пимен (Мясников)*, архим. Восп. // ЧОИДР. 1877. Кн. 1. Отд. 2. С. 223–411; *Никифор (Бажанов)*, иером. Ист. очерк Никола-Перервинского мон-ря, 1886. С. 32, 37–40; *он же*. Сб. для любителей духовного чтения. М., 1888. С. 336–340; *Розанов Н. П.* Московские святые в 1812 г. М., 1912; *Мельникова Л. В.* РПЦ в Отечественной войне 1812 г. М., 2002; *Антонова И. В., Егорова Е. Н.* Угреша: Страницы истории. М., 2005; *Шеватов Б. А.* У Николы на Угреше. М., 2006; *Иов (Чернышёв)*, иеродиак. Николо-Угрешский монастырь в Отечественную войну 1812 г. // Церковь и об-во в России на переломных этапах истории: Сб. тез. Всерос. науч. ист. конф. МДА. Серг. П., 2012. С. 179–183; *Тихомиров С. А.* Эвакуация ценностей московских мон-рей и церквей в Вологду в период оккупации первопрестольной // Там же. С. 188–193.

Д. Б. Кочетов

ЛАВРЕНТИЙ (Баранович Лукиан Павлович; † 13.03.1796), еп. Вятский и Великопермский. Род. в семье священника с. Покровского Путивльского у. По окончании курса в Киево-Могилянкой академии принял монашеский постриг, с 1 сент. 1758 г. был учителем, затем профессором и вице-ректором Новгородской ДС. 25 янв. 1762 г. назначен ректором семинарии. С 10 сент. 1761 г. настоятель *Антония Римлянина в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыря* в сане архимандрита, с 16 июля 1767 г. настоятель *Варлаамиева Хутынского в честь Преображения Господня монастыря*.

20 июня 1774 г. Л. был назначен, 4 авг. наречен, а 6 авг. того же года хиротонисан во епископа Вятского и Великопермского. Особое внимание уделял духовному образованию. Предшественник Л. на Вятской кафедре архиеп. *Варфоломей (Любар-*



ский) ввел в Вятской семинарии курс богословия и философии (обучались по популярным учебникам Ф. Х. Баумейстера); читал курс префект семинарии и учитель риторики Петр Любарский. По мнению вятского историка прот. Герасима Никитникова, «это преподавание было еще частное и зависело от усердия наставника» (Никитников. 1863. С. 79). В 1775 г. Л. благословил открыть философский класс, 1-м учителем к-рого стал префект семинарии Антон Попов, а пиитический и риторический классы объединил в один. В 1779 г. Л. ввел в семинарии публичные философские и богословские диспуты, к-рые ежегодно проводились в июле перед каникулами, а в 1780 г. ввел преподавание греч. языка в риторическом классе.

Воспитательная концепция имп. *Екатерины II Алексеевны* — «не только учить, но и воспитывать» — требовала максимальной изоляции детей от семьи и передачи их в руки учителя. Воспитание осуществлялось по методу педагога И. И. Бецкого, стремившегося через закрытые воспитательные учреждения создать «новую породу людей» — образованных и трудолюбивых. Вятская ДС, расположенная в стенах *Трифонова вятского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря*, не могла соответствовать поставленным задачам. Территория монастыря была крайне мала для размещения учебных корпусов и комнат семинарского пансиона, а нахождение обители в городе не способствовало воспитанию студентов. Л. решил построить для семинарии при загородном Филимоновском доме 2 каменных флигеля, в которых могли бы проживать по примеру др. академий как наставники, так и ученики (Там же. С. 8). В 1789 г. проект ансамбля Вятской ДС составил 1-й вятский губ. архит. Ф. М. Росляков. В 1795 г., на период переезда на новое место, в семинарии обучались свыше 700 чел. Комплекс зданий семинарии — крупнейший архитектурный ансамбль гражданских зданий кон. XVIII — нач. XIX в. Центром композиции является 2-этажный архиерейский дом. Два одноэтажных корпуса фланкируют его, несколько выступая вперед, и образуют в комплексе с домом парадный двор, обращенный к главному въезду.

Большое внимание Л. уделил становлению кафедрального собора.

При его строительстве своды холодного храма были устроены очень низко, поэтому церковь казалась слишком темной. Архиерей заключил подряд с котельническим крестьянином Горынцевым. В 1774 г. завершились основные ремонтные работы. В соборе был поставлен новый иконостас с резьбой и живописью. В разработке плана иконостаса Л. принимал участие лично. Епископ заботился о благоустройстве собора: ризница пополнилась множеством церковной утвари и облачений, в алтаре устроена особая сень над престолом, а сам престол украшен серебряными иконами чеканной работы. Попечением Л. завершился затянувшийся ремонт архиерейского дома с домовой ц. во имя прп. Алексия, человека Божия. Для удобства домовый храм был соединен с кафедральным собором каменной крытой галереей.

В Вятской епархии ежегодно 21–28 мая совершался крестный ход к месту явления иконы свт. Николая на берегу р. Великой, в с. Великорецкое Орловского у. Первоначально паломники приплывали по рекам Вятке и Великой, а в 1778 г. Л. издал указ о совершении сухопутного крестного хода, в к-ром могло принять участие большое число молящихся.

Во время правления Л., в 1774 г., юж. уезды епархии оказались охвачены крестьянским восстанием под предводительством Е. И. Пугачёва, когда «вотяки и черемиса перешли на сторону злодеев, отказались повиноваться правительству... Крещеные черемиса и вотяки стали оставлять христианскую веру. Некоторые сжигали иконы или раскалывали, браками не венчались, младенцев не крестили. Дома священников грабили и предавали огню» (Вятские ГВ. 1873. № 63). Согласно рапорту С. Андреева и Л. Фёдорова от 1 сент. 1774 г., пугачёвцы убили свящ. Е. Козьмина («сколот»), диак. Д. Яковлева, дьячка Д. Елисеева, пономарей М. Елисеева и Е. Шкляева, разрушили неск. храмов, расхитили церковное убранство и священные предметы, уничтожили богослужебные книги.

В храмозданных грамотах на восстановление разрушенных пугачёвцами церковей Л. писал: «Слушав присланного к нам гороблагодатских и камских заводов от главного командира полковника Акима Оболнипинова прошения, которым про-

сил о строении ведомства Сарапульского Духовного Правления на Воткинском заводе, вместо сожженных бывшим государственным злодеем и вором Пугачевым и его толпою церковей... вновь во имя новоявленного святителя Димитрия Ростовского чудотворца с приделом Благовещения Пресвятыя Богородицы церковей, заложив по церковному чиноположению... строить» (Шабалин. 1914. С. 206).

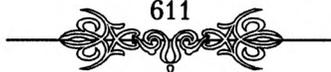
Строительству храмов в епархии, особенно в ее юж. уездах, Л. придавал особое значение. Прежде всего это было связано с миссионерской работой среди инородческого населения в юж. уездах епархии, а также с последствиями Пугачёвского восстания. Архивариусом Вятской духовной консистории было выявлено более 100 храмозданных грамот Л.: напр., в Вятском у. — 8, в Нолинском — 4, в Яранском — 13, в Котельничском — 15, в Слободском — 15, в Глазовском — 12, в Малмыжском — 4, в Орловском — 12, в Елабужском — 2, в Сарапульском — 14, в Уржумском — 4 (Шабалин. 1914. С. 206–209).

Л. был погребен в Троицком кафедральном соборе г. Вятки. В 1935 г. здание собора по решению исполкома было снесено, могила епископа вскрыта и разорена. Часть предметов из погребения была передана в Кировский обл. музей краеведения, а в 1998 г. — в Вятский епархиальный архив.

Лит.: Платон (Любарский), архиеп. Иерархия Вятская и Астраханская. М., 1848; Никитников Г. А., прот. Иерархия Вятской епархии. Вятка, 1863; Пинегин Г. Мат-лы для истории Вятской епархии // Вятские Ев. 1867. № 18. С. 569–570; Лесков Н. С. Святительские тени // ИВ. 1881. Т. 5. № 5. С. 58–60, 66; Филарет (Гумилевский). Обзор. Кн. 2. С. 377; Благовидов Ф. Обер-прокурор Свят. Синода в XVIII и в 1-й пол. XIX ст. // ПС. 1898. Ч. 2. Окт. С. 398; РБС. Т. 10. С. 16; Учреждение проповеднической цензуры в Вятке при преосв. Лаврентии (Барановиче) в 1794 г. // Тр. Вятской УАК. 1905. Вып. 3. Отд. 3. С. 108–112; Шабалин В. И. Сб. храмозданных грамот на построение церквей в Вятской епархии. Вятка, 1914.

Прот. Андрей Дудин

ЛАВРЕНТИЙ (Горка Андрей; 1671, Львов (?) — 10.04.1737, Хлынов), еп. Вятский и Великопермский. Род. в семье казака из мест. Стаек Киевского у. В юные годы переехал в Киев, под влиянием митр. Киевского *Варлаама (Ясинского)* принял монашеский постриг и поступил





в Киево-Могилянскую коллегию, по окончании к-рой служил учителем киевских уч-щ. В годы преподавательской деятельности подружился с архим. *Феофаном (Прокоповичем)*. Современники называли Л. «братом во вторых Феофана». Дружественные отношения связывали его и с еп. *Феофилактом (Лопатинским)*. Л. составил учебники «*Idea artis poeseos*» и «*Rhetorica*». Будучи возведен в сан игумена, в 1713 г. Л. был определен настоятелем киевского *Выдубицкого во имя арх. Михаила мужского монастыря*. Здесь он усиленно занимался самообразованием, собрал большую б-ку, составлял латино-словен. лексикон, в посл. у него похищенный.

В 1719 (1720?) г. по неизвестной причине Л. «насиленно изгнан» из Выдубицкого мон-ря. Деятельный характер и беспокойная натура Л. привели к тому, что у него оказалось множество недоброжелателей, включая наместника Киево-Печерского мон-ря архим. Иоанника (Сенютовича). 29 апр. 1722 г. Синод по ходатайству гетмана И. И. Скоропадского определил Л. архимандритом *Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова мужского монастыря*. Но он не успел вступить в управление обителью, т. к. был назначен обер-иеромонахом во флот, к-рый под личным командованием имп. *Петра I Алексеевича* отправлялся в Персию, в «Низовой поход» (*Воздвиженский*. 1820. С. 241). Возможно, царь предполагал поручить Л. написание истории похода. По преданию, фамилия Горка была дана Л. имп. Петром, к-рый называл его «горой учения». 3 нояб. 1722 г. Л., заболев во время похода, послал прошение об увольнении, и 15 февр. 1723 г. был отпущен в Нов. Иерусалим. В Москве Л. узнал, что вскоре после его отъезда оставшийся в Новоиерусалимском монастыре управитель был взят под арест, а обитель осталась без надзора. Поэтому Л. «ввиду могущей произойти от сего беспорядочности по монастырскому управлению» просил о назначении ему «в подручные» наместником брянского архим. Питирима, на что последовало разрешение. В 1723 г. Л. доносил Синоду, что 27 мая «каменный шатер, что над гробом Господним, обрушился и пал на нижние хоры и оставшиеся стены до земли расселись во многих местах и от того разрушения обители учинилась превеликая печаль». Поскольку мон-рь



*Лаврентий (Горка),
еп. Вятский и Великопермский.
Портрет. Сер. XVIII в.
(Рязань, Кремль)*

не мог исправить повреждения своими средствами, Синод передал «дело исправления разрушения» в распоряжение Сената.

8 сент. 1723 г. в С.-Петербурге в присутствии имп. Петра I Л. был хиротонисан во епископа Астраханского и Ставропольского. 9 сент. синодальными вице-президентами архиепископами *Феодосием (Яновским)* и *Феофаном (Прокоповичем)* был объявлен именной Высочайший указ, предписывающий, чтобы «новохиротонисуемый в Астрахань епископом Воскресенского монастыря архимандрит Лаврентий в титуле вместо Терка имел Ставрополь, то есть новопостроенную при Каспийском море на реке Астрахани крепость Святого Креста, и именовался епископом Астраханским и Ставропольским». Вскоре Л. исходатайствовал перед Синодом разрешение построить на пожертвования каменные церкви вместо деревянных: в Астрахани — во имя арх. Михаила и в Саратове — в честь иконы Божией Матери «Одигитрия». Но Синод предписал при этом «звания тем церквам, где упоминается во имя Одигитрии или во имя Казанские Богородицы, не употреблять, а именовать те в Богородичные имена строящиеся церкви именами Богородичных праздников, которые в числе двенадцати содержатся». Л. долго не мог выехать к месту служения: ожидалось коронавание супруги имп. Петра I. Торжество состоялось 7 мая 1724 г.; участвовавший в нем Л. получил повеление составить стихиры вмц. Екатерине. 4 июня того же года Синод разрешил Л. выехать в Астрахань. Вскоре Л. просил Синод при-

писать к Астраханской епархии «за малочисленностью церквей и за именем вотчин» те храмы Симбирского у., к-рые находились на территории Астраханской губ., а также разрешить строительство церквей в новонаселенных слободах Астраханской епархии и в новопостроенных крепостях.

Только в сент. 1725 г. Л. прибыл в Астрахань; в марте следующего года писал в Синод: «...часто требуют в православную веру крещения калмыки и татары с женами и детьми возрастными, по 30 и более лет, которые не только не могут изучить молитвы Господней и «Верую во единого Бога», но и русского языка ничего не знают, и ежели их обучать, то они и в целый год изучить не могут, а переводчиков в Астрахани не имеется, кроме безграмотных толмачей. И немало таких калмыков и татар, которые, ради трудности изучения молитвы Господней и Символа веры, отходят восвоися, не сподобившись св. крещения». Л. спрашивал, как поступать в таких случаях. Заботясь о пастве, в 1725 г. он жаловался в Синод, что из Астрахани много священников взято в Дербент, в Зензели, в Гиляк и что воинские командиры еще требуют священников, «несмотря на то, что я не над армию учрежден». Л. просил, чтобы Синод повелел возвратить взятых уже священников и таковых не требовать, т. к. «в астраханской епархии такая нужда имеется в священниках, что в самой Астрахани 4 церкви пребывают без священников пусты и посылать некого и святиться в священство никто не хочет». В том же году по ходатайству Л. разрешено прибывшим 8 нояб. 1724 г. в Астрахань с царевичем Вахтангом VI груз. архиереем и архимандритом беспрепятственно служить в православ. церквах, а состоящим при них священникам венчать прибывших по груз. обрядам.

Особое внимание Л. обращал на пресечение деятельности старообрядцев в епархии: «раскольников и еретиков» Артемия Иванова, Дениса Лукьянова, Матвея Николаева отослал в Астраханскую юстицких дел контору. По словам Л., его увещевание подействовало на уклоняющихся: в Астрахани 376 чел. «исполнили христианский долг и противников совсем не стало». В 1725 г. Л. спрашивал Синод, как поступать, когда к священникам являются лютеране





и просят — ввиду отсутствия пастора — крестить младенцев или венчать браки.

Губернатором в Астрахани служил А. П. Вольнский, с к-рым Л. конфликтовал. В 1726 г. владыка был вызван в С.-Петербург по доносу неск. лиц: якобы он долго не приносил присягу имп. *Екатерине I Алексеевне*. Благодаря заступничеству архиеп. Феофана (Прокоповича) 22 мая 1727 г. Л. был назначен на Великоустюжскую и Тотемскую кафедру. По прошению Л. Синод дозволил строить храмы без особого указа, ссылаясь на разрешение, данное ему в бытность епископом Астраханским. В 1728, 1729 и 1731 гг. Л. уведомил Синод о построении в епархии 9 церквей. При этом в доношениях он писал: «Расхищения церковных имуществ так велики, что иные церкви стоят по несколько лет в пусте». В 1728 г. Л. сообщал об обращении к Церкви «по любительному увещанию, без всякого пристрастия» старообрядцев Черевковской вол. Устюжского у., в которой в 1723 г. произошло самосожжение. В 1731 г. Л. ходатайствовал о запрещении в Устюге крестных ходов, совершавшихся не по указам и грамотам, ссылаясь на то, что в городе ежегодно бывает 33 узаконенных крестных хода; поднял вопрос о возрасте вступающих в брак лиц, указывая на существовавший в Устюге обычай обручать и венчать несовершеннолетних.

В марте 1731 г. Л. получил указ Синода прибыть в С.-Петербург «для отдания Ея Императорскому Величеству всенижайшаго по должности поклонения и для епархиальных нужд». 11 мая 1731 г. Л. был переведен в Рязанскую и Муромскую епархию гл. обр. благодаря ходатайству архиеп. Феофана: Рязанская кафедра была одной из самых почетных, и назначались на нее только опытные иерархи. Предшественник Л. еп. *Гавриил (Бужинский)* неоднократно направлял доношения в Синод о состоянии кафедральных соборов в Рязанском кремле, сообщая о необходимости их ремонта (РГИА. Ф. 796. Оп. 8. Д. 117. Л. 2, 18). Сразу по прибытии Л. на кафедру в соответствии с указом из Коллегии экономии было велено «синодального ж дому дворянину Никифору Рогозину всякую ветхость в соборе и доме архиерейском осмотреть» (ГАРО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 193.

Л. 14; РГИА. Ф. 796. Оп. 8. Д. 117. Л. 2, 23). В 1733 г. были «строены у соборной церкви паперти, бутили рвы против олтаря, подводили под олтарем четыре столба, рыли рвы от Спасова монастыря, били сваи», разбирали ветхую паперть и каменные переходы от Предтеченской ц. к собору (*Иероним (Алякринский)*). 1889. С. 128–129).

По указу Синода от 12 нояб. 1731 г. в кафедральном г. Переяславле Рязанском Л. организовал школу для обучения 56 детей духовенства слав. чтению и письму. Для преподавания лат. языка архиерей вызвал из Москвы Якова Потапова. Л. планировал для епархиальной школы построить корпус на архиерейском дворе в Рязанском кремле (ГАРО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 193. Л. 68). Но в 1733 г. учитель Потапов умер в Москве, и, поскольку др. преподавателя не было, «учение опять прекратилось и, к несчастью, надолго» (*Аглицев*. 1889. С. 15).

26 сент. 1733 г. по указу имп. *Анны Иоанновны* «за некие его известные продерзости» Л. был переведен в Вятскую епархию, а архиеп. *Алексий (Титов)* — в г. Переяславль Рязанский с титулом архиепископа Рязанского и Муромского. Эти перемещения привели к вражде архиереев.

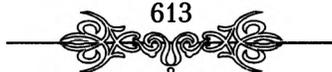
В дек. 1733 г. Л. приехал в Хлынов. Стронник реформ архиеп. Феофана (Прокоповича), владыка был встречен местным духовенством недружелюбно. В управлении епархией Л. проявлял деспотизм в отношении духовенства, находя при этом опору у своих земляков в Синоде. Недруги называли его «поляком», «иконоборцем» и даже «еретиком» (*Гоманов*. 2005. С. 7). Но историк Вятской епархии XIX в. считал, что Л. «имел превосходные дарования душевные и телесные, ученостию славный муж, нравом прост, совестен, благочестив, нелицеприятен, только чрезмерно горяч и вспылчив, но ненадолго» (*Платон (Любарский)*. 1868).

Одним из первых начинаний Л. стало устройство духовной школы. Первую попытку создать «епархию» славяно-рус. школу предпринял еще еп. *Алексий (Титов)*. Но Л. решил создать полноценную славяно-греко-лат. школу, опираясь на опыт малороссийской системы образования. В февр. 1734 г. Л. сделал все необходимые распоряжения для открытия школы (*Гоманов*. 2005. С. 6–9). Он сам, зная доходы духо-

венства, назначал сумму т. н. семинарского сбора; в то же время активно производил набор детей для записи в школу, что вызывало негативное отношение к архиерею. «Все единодушно на мое зло настроены и развращены,— жаловался он в 1734 г. в Синод,— все не слушают; иные бегают, другие укрываются и неисповедимые пакости мне творят. Хотел я и учения славяно-латинския в епархии Вятской заводить и учителей из Киева двух человек мирских вызвал, но за таким гонением и противностям ждать добраго невозможно» (*Знаменский*. 2001. С. 162). В стремлении создать полноценную славяно-греко-лат. школу Л. пытался восполнить нехватку учительских кадров в Хлынове. В 1735 г. через клирика московского Благовещенского собора свящ. *Иакова Буявинского* он сумел пригласить из Киево-Могилянской академии студентов *М. Финицкого* и *В. Лещинского* как будущих преподавателей.

Л. приказал предоставить на «смотр» всех детей священно- и церковнослужителей в возрасте от 7 лет для определения в школу. А «если не хотят», то «указано имать в школу неволею» (*Верещагин*. 1881. С. 581). Для «сыску школьников» были отправлены по благочиниям нарочные «разсылщики и пристава» Духовного приказа, к-рым благочинные оказывали «всякое вспомоществование, сыскивая всякими сыски» укрывающихся от школы. А в случае сопротивления было приказано «вязать их» и, «заковывая в колодки», отправлять партиями в архиерейский дом за «надлежащим караулом» (*Он же*. 1868). В итоге в 1735 г. в Хлынове была открыта славяно-греко-латинская школа. Было набрано 400 учеников в возрасте от 7 до 20 лет. Школьников разделили на 2 группы. Те, кто уже умели читать и писать, определены были в латинскую школу, а неграмотные — в славяно-российскую.

Проблема для Л. состояла в содержании школы, к-рая располагалась при архиерейском доме в 2-этажном деревянном здании и в 3 избах. Помещения были малоприспособлены для обучения: старые печи не давали тепла, не хватало свечей (*Гоманов*. 2005. С. 6–9). «Духовным регламентом» 1721 г. было установлено взимание $\frac{1}{20}$ доли монастырского хлеба на содержание архиерейской школы. В то же время настоятели





мон-рей производили излишние и незаконные сборы с крестьян, бесконтрольно распоряжались монастырскими доходами. В результате между Л. и архимандритом Трифонова вятского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря Александром произошел конфликт. Но настоятель, будучи весьма влиятельным пастырем среди вятского духовенства, приблизил к себе служителей, притесняемых архиереем. В келье архимандрита начались совещания с секретарем Духовного приказа Протасовым, к-рого Л. обвинял в различных злоупотреблениях, канцеляристом Т. Сысоевым, отрешенным от порученных ему сборов, и монастырским стряпчим Соловьёвым — главным участником незаконных монастырских сборов (Кустова. 2012. С. 239). 1 мая 1734 г. в архиерейских покоях произошло «жаркое столкновение» между Л. и архим. Александром, после чего настоятель выбежал на улицу и «бросился» в монастырскую коляску. 2 мая насельники доложили архиерею, что архим. Александр «тайным обычаем» вместе с 9 служителями без ведома братии, «не поручив никому монастырского и церковного правления», уехал из обители, «а по справке в монастыре жалованных грамот и переписных книг не явилось». Выяснилось, что при беге архимандрит взял с собой еще и лошадей, коляску и лодку с гребцами. В нач. июня он появился в Москве на Рязанском Троицком архиерейском подворье, где в то время находился его защитник еп. Алексей (Титов) (Верещагин. 1902. С. 164). В Москве о. Александр подал в Московскую контору Синода жалобу, в к-рой писал о «несносных напаках» на него епископа, вплоть до рукоприкладства. Настоятель просил вывести мон-рь из епархиального ведомства и «подчинить в команду Свят. Синода» (Кустова. 2012. С. 240). 10 июня архим. Александр предоставил в Московскую контору подробный список «обид и налогов», причиненных Л. (Верещагин. 1902. С. 168). Дело было отправлено на рассмотрение в С.-Петербург.

После внезапного отъезда архим. Александра Л. взял объяснения с монастырской братии, к-рая писала: «...мы же о его архимандричьем побегу не знаем и не ведаем, и ему в том не согласовали и не вспомоществовали». Полагаясь на покровительство архиеп. Феофана (Проко-

повича), Л. составил доношение в Синод, в к-ром обвинял архимандрита в побеге из монастыря, в «хищении подлинных жалованных грамот», пьянстве (Там же. С. 171), а также в финансовых махинациях с церковным имуществом (РГИА. Ф. 796. Оп. 15. Д. 268). По приказу Синода архим. Александр был арестован и помещен в чулан под охрану солдат. Во время допроса 3 окт. он не признал себя виновным в указанных епископом проступках. Архимандрит сознался только в том, что взял с крестьян деньги за драгунских лошадей вопреки указу, поскольку в монастырских вотчинах «для отдачи было годных только 5 лошадей»; собранные средства он собирался зачесть крестьянам в счет оброка (Кустова. 2012. С. 242). На Л. продолжали поступать донесения в Синод. В жалобе подьячего Сысоева, в частности, говорилось, что Л. «в церквах и в олтарех своими руками и тростью освященный чин многих бьет и за волосы дерет», в архиерейском доме готовят пищу из «нечистых птиц галок» и проч. (Там же. С. 243). Многие из этих донесений остались без ответа. 7 сент. 1736 г. Синод предписал Л. произвести следствие о незаконных монастырских сборах, предоставить точные сведения о денежных и хлебных доходах Успенского мон-ря, сообщить о местонахождении имущества келаря Авраамия. В том же указе сообщалось о казни архим. Александра через «отсечение главы».

Финансовые проблемы содержания школы и др. начинаний Л. усугублялись ярко выраженным противодействием как учеников, так и их родителей. Как писали в донесениях в Синод учителя школы, они «говорят, что де сие учение не на пользу нам есть, паче же и противное Церкви, понеже де мы латыни гнушаемся, а они [учители латинской школы] своими учением с латынами в сообщении нас хотят привести, о чем соборяне и прочие попы градские намерены просить вашего святейшества о отмене онаго учения» (Верещагин. 1894). Многие из учеников сбежали из школы, а родители или родственники укрывали их. 27 нояб. 1735 г. Л. распорядился: если «священно-церковнослужительские дети имеющиеся в доме его преосвященства из греко-латинской школы побегут и в дома отцов своих приидут, их тотчас имая за караул стегать

жестoko и высылать в дом его преосвященства, так как и беглых рекрут скованных в колодках за караулом при доношении своем с отцами их в самой скорости. А ежели отцы их тех детей своих бежавших и учительства школы станут в дома к себе принимать, или в домах свойственнику или чужих будут держать, и за то оных отцов их отлучать от священнодействия, а церковных причетников и просвирниц сторожей и их мест и доходу никакого им не давать, а детей их ко тому же скованных в колодках не отложно присылать» (Вятский епарх. архив. Ф. 10. Оп. 1. Д. 124. Л. 3–3 об.).

В 1736 г. школа была разделена на 2 отделения: нижнее и верхнее. Инспектором «нижней школы» стал Лещинский, профессором «верхней школы» грамматики и синтаксисмы — Финицкий. Через некоторое время Л. вызвал ученого иером. Иоакима (Богомедлевского), отбывавшего ссылку в Чердынском во имя ап. Иоанна Богослова монастыре, и поручил ему преподавание поэзии и риторики. В качестве учителей в «нижней школе» служили способные учащиеся «верхней школы».

Л. почти ежедневно посещал школу, пожертвовал множество личных книг, положив начало школьной б-ке. К 1737 г. в ней числилось 355 книг. Организовал закупку в Москве книг по лат. и греч. языкам, 3-язычных словарей, сочинений античных авторов. После кончины Л. большая часть книг по резолюции Кабинета Ее Величества от 28 сент. 1737 г. передана в Славяно-греко-латинскую академию в Москве (к 2015 нек-рые книги находились в фондах РГБ). 42 книги остались в Хлыновской архиерейской школе. Архиерейская б-ка содержала книги Гомера, Горація, Вергилия, Сенеки, Марциала, Цицерона, Петрония, Т. Кампанеллы, Данте, Г. Гроция, 2 книги с автографами свт. Петра (Могила), «Медиико-химический арсенал» — фармакологический справочник с пометами и переводами Л., «Прения разная о Разине, бунтовщике Российском». К 2015 г. только 5 книг из его собрания хранились в Кировской областной научной б-ке им. А. И. Герцена.

В 1736 г. более 100 чел. напали на архиерейский дом. Владыка доносил об этом правительству: «С дубинами, с палками и кирпичем нападали и школы разоряли, и в дом архиерей-





ской в избу кирпичем бросали, и в ворота необычно ломались, что те ворота были от них досками подперты». Вскоре участников нападения казнили. Но школа фактически прекратила существование. В июне 1737 г. Синод указал, чтобы в Хлынове «содержать школы, как было при жизни преосв. Лаврентия, во всем неотменно» (Сергеев В. Д. «...Который первый здесь науки насадил...» // Кировская обл. науч. б-ка им. Герцена. Собр. ркп. С. 320). Из ведомости об учащих в вятской школе, присланной в Синод при доношении от 2 марта 1738 г., видно, что в то время училось еще 120 чел., хотя уже сбежало 310 учеников и 26 уволилось. Недовольство начинаниями Л. было настолько сильно, что немногочисленные его сторонники даже опасались за свою жизнь. Финицкий пытался бежать, но был схвачен в Котельниче и взят под стражу.

В 1733 г. Л. на прошение вятских обывателей «о хождении со оними чудотворными образами до вышепоказанных мест словесно объявил, что де он без указа из Святейшаго Правительствующего Синода с чудотворными образами в хождение отпустить имеет опасение» (ГА Кировской обл. Ф. 300. Оп. 1. Д. 2. Л. 72). Опасение епископа было продиктовано указом Синода от 21 февр. 1722 г. о запрещении ходить с образами в дома прихожан. Букв. смысл указа заключался в запрете приносить икону в частный дом по просьбе прихожанина, но в широком смысле слова его трактовали как запрет выноса иконы за церковные стены. Кроме ежегодного хождения с Велико-репцкой иконой свт. Николая к месту ее обретения на берегу р. Великой к самым почитаемым на Вятской земле относился крестный ход с чудотворной иконой Нерукотворного образа Спасителя и др. Все они подпадали под действие указа 1722 г. Епископ не решил или не считал нужным от своего имени закрепить действие этого указа в Вятской епархии, но все же устно объявил о невозможности отпустить чудотворные иконы в традиц. хождение. В апр. 1737 г. градский староста Илья Хоряков и посадский обыватель Михаил Злыгостев со товарищи написали доношение в Вятскую провинциальную канцелярию: «...еже ли прежде сего с вышеозначенными иконами в вышепоказанныя места ходы бы-

вали, то и исполнение чинить по силе состоявагося в 1730-м году Ея Императорского величества именного указу неотменно» (Там же).

В дек. 1735 г. Л. издал указ, направленный против обычая некоторыми священниками приобщать младенцев, а иногда и взрослых агасмой (богоявленской водой) вместо Тела и Крови Христовых. «Ибо кое подобие ни кое хотя бы малейшее равенство агасме то есть богоявленской воде либо в навечерие либо в самый праздник Богоявления еже едино есть с навечерием освещаемой. То вода святая богоявленская, а то Кровь Владычня есть истинное Тело Спасителя нашего Христа Бога Истиннаго» (Вятский епарх. архив. Ф. 10. Оп. 1. Д. 124. Л. 3 об.). Однако большинство духовенства пренебрегало архиерейскими указаниями.

26 марта 1736 г. у Л. случился паралич, от которого он и умер. Его кончину связывают с тяжелыми потрясениями при известиях о разгроме школы в Вятке и о смерти архиеп. Феофана. Погребение состоялось только 11 июня в обветшавшем Троицком кафедральном соборе г. Хлынова. Гробницу епископа устроили в летней части храма вместе с надгробиями Вятских архиереев: архиеп. Ионы и еп. Дионисия. В 1759 г. Троицкий кафедральный собор был разобран. Гробница Л. вновь была обустроена в новом соборе в 1760 г. с сохранением прежней надгробной плиты (собор разрушен в 1935). На ней имелась стихотворная надпись, характеризовавшая Л. как «муз любителя и богослова» (Знаменский. 2001. С. 163). Эти строки, по видимому, принадлежат Финицкому, написавшему по смерти архиерея неск. двустиший. В духовном завещании Л. особое внимание уделял киевским монастырям. Он также позаботился о призреваемых им питомцах: 2 «калмычатах» и 6 устюжских подкидышах.

Финицкому принадлежат несохранившиеся интерлюдии, в которых, по словам проф. Н. И. Петрова, «пробивался южнорусский народный комизм». Кроме составления курсов риторики и пиитики Л. сочинил трагикомедию «Иосиф патриарх...» (напечатана в кн. «Русские драматические произведения 1672–1725 гг.». Т. 2). Сопоставление «Иосифа патриарха...» и «Владимира» архиеп. Феофана (Прокоповича) обнаружи-

вает близкое текстуральное, композиционное и ритмическое сходство, что дало основание некоторым исследователям упрекать Л. в подражательности. Но кроме прямого заимствования в пьесе Л. есть и самостоятельно поставленные проблемы, оригинальные образы. При общности доминанты сюжетов «Венца Димитрию», «Владимира», «Иосифа патриарха...», когда герой подвергается испытаниям, характер этих испытаний и их художественное исполнение существенно отличают вышеназванные пьесы друг от друга (Буранок. 2013. С. 142). В ряду аналогичных произведений школьной драматургии XVIII в. пьеса Л. выделяется «особенной поэтичностью» и своеобразным драматизмом (Бронников, Лузянина, Поздеев. 1995).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 8. Д. 117. Л. 2, 18, 23; Оп. 15. Д. 268; Вятский епарх. архив. Ф. 10. Оп. 1. Д. 124. Л. 3–3 об.; ГА Кировской обл. Ф. 300. Оп. 1. Д. 2. Л. 72; ГАРО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 193. Л. 14. Л. 68.

Ист.: ОДДС. Т. 1. № 125; Т. 2. № 556; Т. 3. № 189, 222, 322, 490, 537, 571, 383; Т. 4. № 124, 162, 170, 289, 499, 550; Т. 5. № 156, 157, 177, 232, 350, 357, 394; Т. 6. № 256, 272, 326; Т. 7. № 40, 334; Т. 8. № 153; Т. 10. № 226, 268, 325, 384. С. 811–816; Т. 11. № 6, 78, 79, 152, 193, 213, 221, 430.

Лит.: Воздвиженский Т. Я. Ист. обозрение Рязанской иерархии и всех церк. дел сея епархии. М., 1820. С. 240–245; Анисимов П. Вятские архиереи // Вятские ГВ. 1844. № 47. С. 307; Макарий (Мирлобов), архим. Сб. церковно-ист. и стат. сведений о Рязанской епархии. М., 1863; он же. Ист.-стат. описание Рязанской ДС и подведомых ей духовных училищ. Новг., 1864. С. 14; Пинегин Г. Мат-лы для истории Вятской епархии // Вятские ЕВ. 1865. № 17. С. 519; Петров Н. И. О словесных науках и лит. занятиях в Киевской академии от начала ее до преобразования в 1819 г. // ТКДА. 1866. № 11. С. 359, 372–373; он же. Очерки из истории укр. лит-ры XVIII в. К., 1880. С. 51–69; Верещагин А. С. История Вятской семинарии // Вятские ЕВ. 1868. № 2. Отд. дух.-лит. С. 25–26; он же. Краткий очерк истории Вятской ДС // Столетие Вятской губ. Вятка, 1881. Т. 2. С. 581–584; он же. Ученый-южнорусс на Вятке в XVIII в. // Календарь и памятная кн. Вятской губ. на 1895 г. Вятка, 1894. Отд. 4. С. 302–321; он же (псевд. Буевский). Эпизоды из жизни основателя Вятской семинарии: [Лаврентий Горка]. 1902. Вып. 2. С. 164–171; Платон (Любарский), архиеп. Сб. древностей Казанской епархии. Каз., 1868. С. 172–173; Суворов Н. Об иерархах бывшей Велико-Устюжской епархии // Вологодские ЕВ. 1869. № 13. Ч. неофиц. С. 475–476; Мат-лы для истории Рязанской епархии // Рязанские ЕВ. 1879. № 24. Приб. С. 603–604; Добролюбов И. Встреча еп. Лаврентия вятским духовенством в 1733 г. // ИВ. 1881. Т. 6. № 10. С. 443–444; Аглицев Д. История Рязанской ДС: 1724–1840 гг. Рязань, 1889; Иероним (Алякринский), архим. Рязанские достопамятности. Рязань, 1889; он же. Дополнительные о Рязанской епархии сведения. Рязань, 1891. С. 23; Список имен замечательных деятелей





и уроженцев Рязанского края / Сост.: И. Ф. Микулин. Рязань, 1894. С. 79–80; Духовные деятели Рязанского края // Рязанские Ев. 1899. № 5. Отд. неофиц. С. 152; *Изюгина Н. П., Лузянина Л. Н.* Горка // Словарь рус. писателей XVIII в. Л., 1988. Вып. 1. С. 219–220; Рязань православная / Автор-сост.: Ю. А. Дёгтев. Рязань, 1993. С. 102–103; *Бронников К. Г., Лузянина Л. Н., Поздеев В. А.* От Трифона Вятского до Ермила Кострова // Энциклопедия земли Вятской. Киров, 1995. Т. 2. С. 18; *Мосин А. Г.* Библиотека Лаврентия Горки: Мат-лы для реконструкции / РАН, Урал. отд. и др. Екат., 1997; *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. СПб., 2001. С. 162–163; Келарский обиходник Матфея Никифорова, старца Кирилло-Белозерского мон-ря. М., 2002. С. 102; *Гомоюнов С., свящ.* Очерки истории вятской духовной школы. Вятка, 2005; *Кустова Е. В.* История вятского Успенского Трифонова мон-ря. Киров, 2012. Т. 1. С. 239–243; *Буранок О. М.* Рус. лит-ра XVIII в.: Петровская эпоха, Феофан Прокопович. М., 2013. С. 142.

Прот. Андрей Дудин, Д. Б. К.

ЛАВРЕНТИЙ (Некрасов Михаил Иванович; 1.11.1836, с. Полпино (Полбино) Брянского у. Орловской губ. — 26.03.1908, Москва), еп. Тульский и Белёвский. Род. в семье священника, окончил 2-е Орловское ДУ, в 1857 г. — Орловскую ДС, а в 1861 г. — КДА со степенью магистра богословия. В академии среди товарищей Некрасова был буд. Орловский и Севский еп. *Ириней (Орда)*. 29 сент. 1861 г. назначен преподавателем Воронежской ДС, где последовательно занимал кафедры словесности, нравственного и обличительного богословия и гомилетики, одновременно исполнял обязанности библиотекаря и преподавателя франц. языка. В 1862–1864 гг. занимался благоустройством семинарской б-ки.

Женился на Варваре Николаевне Скрябиной (1848–1886), дочери священника воронежского Пятницкого храма Н. В. Скрябина, внучке прот. Л. В. Ефремова, автора мн. проповедей и басен. 10 мая 1864 г. Некрасов был рукоположен в сан иерея, в 1875 г. возведен в сан протоиерея, в 1892 г. награжден палицей. Одновременно с преподавательской деятельностью служил в Спасской и Пятницкой церквах г. Воронежа, с 1 авг. 1865 г. был помощником законоучителя Воронежского Михайловского кадетского корпуса, а с 19 июля 1866 г. — настоятелем домово-вой ц. во имя арх. Михаила и штатным законоучителем Кадетского корпуса. В 1866 г. являлся редактором «Воронежских епархиальных ведомостей»; его проповеди всегда при-



Лаврентий (Некрасов), еп. Тульский и Белёвский. Кон. XIX в. (ГИМ)

влекали внимание слушателей. Так, в 1877 г., во время русско-тур. войны, прот. Михаил обратился к воронежцам с воззванием: «Россия воздвигает крест Христов, попираемый луною...» Священник рассказал о подвигах рус. воинов, в т. ч. защитников Шипкинского перевала и Баязета, и призвал каждого горожанина «дать приют и безбедное содержание» раненым солдатам (*Иконников*. 2014. С. 224–225). По поручению еп. Воронежского и Задонского *Вениамина (Смирнова)* составил пространное жизнеописание свт. *Антония (Смирницкого)*, изданное в 1890 г., а также краткое жизнеописание свящ. Иоанна Борисовича Жданова († 1824), почитаемого елецкого старца, ученика свт. *Тихона Задонского*. Прот. М. Некрасов произнес проповеди в сент. 1880 г., после кончины еп. Острогжского Филарета (Косинского), в мае 1890 г., после кончины еп. Вениамина (Смирнова), в 1892 г. — «Слово в день рождения...» имп. Александра III Александровича (М., 1893) и др.

Овдовев и воспитав детей, под влиянием митр. Московского и Коломенского *Сергия (Ляпидевского)* 27 июня 1894 г. принял монашеский постриг с именем Лаврентий, возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем миссионерского *московского в честь Покрова Пресв. Богородицы монастыря* и благочинным московских мон-рей.

17 июля 1895 г. по инициативе митр. Сергия Л. был назначен ректором МДА. В авг. 1897 г. Л. постриг в монашество буд. архиеп. Тверского смчч. *Фаддея (Успенского)*. Весьма консервативный, привыкший к работе в военно-учебном заведении Л., как считалось, «был послан в академию», чтобы «искоренить в ней тот

зловредный дух, который будто бы насадил популярнейший и любимейший» его предшественник ректор архим. *Антоний (Храповицкий)*. По свидетельству выпускника академии, Л. был встречен «оппозиционно» и враждебно как профессорской корпорацией, так и студентами; однако вполсл. некоторые из них «успели его оценить», называли «папашей» и «дедушкой» (*Покровский*. 1908. С. 796–797).

В сент. 1895 г. попытки Л. внести нек-рые изменения в повседневный адм. уклад МДА вызвали возмущение студентов. В академию был направлен ревизор П. И. Нечаев (указ Святейшего Синода от 5 сент. 1895). В авг. 1896 г. в Синод поступил его отчет с объяснениями бывш. ректора МДА архим. Антония (Храповицкого). Замечания Нечаева относились в основном к воспитательной и хозяйственной частям: оскорбления студентами жандарма, привратника и пререкания с начальством лавры; попытка самоубийства студента Самойлова с предшествовавшими этому «безнравственными действиями» и отсутствие наказания со стороны академического начальства; непосещение студентами богослужений в академическом храме и проч. проступки. Ревизор видел причины этих недостатков в слабости администрации.

5 сент. 1896 г. последовал указ Синода с перечнем недостатков и нарушений и предложением ректору и Совету академии принять меры к их устранению. 27 сент. в Совет академии поступило заявление от профессоров МДА с объяснениями и возражениями против замечаний Нечаева, которое после обсуждения митр. Сергий (Ляпидевский) представил в Синод. В объяснениях отмечалось, что «исполнение религиозных обязанностей в студентах не может быть поддерживаемо одними строго дисциплинарными методами, равно как и исправное хождение в классы». В этом был намек на меры, принимаемые Л. при поддержке митр. Сергия. Члены Совета МДА вспоминали с благодарностью былые дни, когда академия «жила единым духом», когда руководством было не «формально-дисциплинарным, а пастырско-одухотворенным» (РГИА. Ф. 802. Оп. 9. Д. 25. 30. Л. 1–12; Д. 33; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 3. Д. 191).

Иером. *Арсений (Стадницкий)*, сменивший Л. на посту ректора, отмечал «добрые личные качества» предше-





ственника, но считал, что тот «слишком явным неимением административного такта натягивает крепко струны, а затем, когда они лопаются, сваливает вину на других». Иером. Арсений упоминал о прокламациях с угрозами в отношении Л., распространявшихся в академии, а также о том, что при отъезде ректора из академии студенты проявляли к нему «просто какую-то даже неприличную ненависть». По мнению иером. Арсения, Л. был «воодушевлен самыми благими намерениями, но проведение их... было очень неудачное» (*Арсений (Стадницкий)*. 2006. С. 312, 322). В целом ситуация в МДА при Л. была одним из стимулов, побудивших подготовку новой реформы духовных академий, к-рая так и не была реализована (подробнее см.: *Сухова Н. Ю.* Высшая духовная школа: Проблемы и реформы (2-я пол. XIX века). М., 2006. С. 471–511; *Она же.* Несостоявшаяся духовно-учебная реформа 1890-х гг. // *Вестн. ПСТГУ.* Сер. 2. 2006. Вып. 3(20). С. 7–26).

После кончины Московского митр. Сергия 13 февр. 1898 г. в Троицком соборе *Троице-Сергиевой лавры* Л. произнес надгробную проповедь (Слово. 1898). По завещанию митр. Сергия 7 марта 1898 г. Л. был назначен, а 22 марта в С.-Петербурге хиротонисан во епископа Курского и Белгородского. Уже 18 апр. 1898 г. на Красной пл. Курска он участвовал в церемонии открытия движения трамвая, отслужил благодарственный молебен. В мае 1899 г. в Курске начал действовать отдел ИППО, который возглавляли Л. и губернатор гр. А. Д. Милютин. С 1899 г. по благословению епископа по воскресным и праздничным дням Четырдесятницы на базе семинарии проходили религиозно-нравственные Палестинские чтения с бесплатным посещением для желающих. 27 февр. 1900 г. был учрежден Курский комитет правосл. Миссионерского об-ва. В кон. авг. — нач. сент. 1902 г. Курск посетил имп. Николай II с семьей, к-рым Л. подарил 2 списка Курской Коренной иконы Божией Матери «Знамение».

4 мая 1898 г. Л. впервые посетил Белгород, побывал в монастырях и духовном уч-ще, с 5 мая возглавил крестный ход в бывш. Коренскую Николаевскую пуст. (близ с. Устинка) с чтимой иконой свт. Николая Чудотворца Ратного, возобновив архиерейский статус этого торжества. 4 мая 1904 г. Белгород посетил имп.

Николай II по случаю отправки на Дальн. Восток 5 батарей 31-й артиллерийской бригады. Архиерей вручил царю копию иконы свт. Николая Чудотворца Ратного. Л. освятил белгородский Троицкий собор (1 окт. 1899) после капитального ремонта, и церковь прмч. Андрея Критского (16 окт. 1902) в дер. Сапогова (ныне пос. Искра Курского р-на и обл.), возведенную на средства Курского губернского земства.

17 июня 1904 г. Л. был переведен на Тульскую и Белёвскую кафедру. В 1905 г. в Туле на средства купцов братьев Александра, Николая и Сергея Стефановичей Ермолаевых-Зверевых была построена ц. во имя прп. Серафима Саровского. 5 февр. 1906 г. Л. освятил этот храм, 1-м настоятелем к-рого стал прот. Николай Тимофеевич Мелиоранский († 19 янв. 1938), вполн. репрессированный. На средства Ермолаевых при церкви был выстроен приют для беспризорных детей и стариков всех сословий. При Л. в городе строились Успенский собор *тульского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря*, храм в честь иконы Божией Матери «Знамение» с приделами во имя прп. Серафима Саровского и арх. Михаила (1902–1910), храм во имя Двенадцати апостолов (1903–1908); устроена домовая церковь в 3-этажном здании пансиона-приюта для сирот из дворянских семей (1906); перестроена домовая ц. во имя Московских святителей Петра, Алексия, Ионы и Филиппа при Тульском ДУ; в 1907 г. в храме св. прор. Илии освящены приделы Казанской иконы Божией Матери и св. князей Бориса и Глеба. Из личных средств преосвященный финансировал достройку обширного здания Белёвского епархиального жен. уч-ща.

В 1906 г. на заседаниях Предсоборного Присутствия Л. вместе с архиеп. Антонием (Храповицким) выступал за исключительно архиерейский состав грядущего Собора в противовес мнению о возможном представительстве на Соборе клириков и мирян (Журналы и протоколы заседаний Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. 2. С. 585). В 1906 г. на Тульском вокзале Л. отслужил панихиду у гроба курского губернатора (1902–1906) Н. Н. Гордеева, к-рого искренне любил и уважал.

В июне 1907 г. ок. 1 тыс. детей от 6 до 12 лет из санатория-колонии в Малиновой Засеке (при Тульском

отделе Русского об-ва охранения народного здравия) посетили Л. Н. Толстого в имении Ясная Поляна. Это событие имело определенный резонанс в российском обществе. Викарий Тульской епархии Каширский еп. *Георгий (Ярошевский)* в письме к Л. назвал поездку детей к писателю «фактом, развращающим и парализующим христианское воспитание» и убеждал архиерея «принять меры». Но Л. не дал делу хода.

Викарий Варшавской епархии еп. Люблинский *Евлогий (Георгиевский)*, посещавший Тулу, называл Л. «хорошим старичком, любителем благодушной шутки, приятным, мягким в обращении». 15 февр. 1908 г. Л. был уволен на покой «вследствие преклонности лет» с назначением настоятелем *белёвского в честь Преображения Господня монастыря* Тульской епархии. Возможной причиной его увольнения современник считал «то обстоятельство, что он решительно отклонил настойчивое предложение местного ректора, — молодого, властного инока с сильной поддержкой наверху, закрыть семинарию по случаю какого-то происшедшего в ней беспорядка» (*Покровский*. 1908. С. 798). Видимо, имеется в виду ректор Тульской ДС архим. Алексей (Симанский; вполн. патриарх Московский и всея Руси *Алексий Д.*) 7 марта 1908 г. по собственному прошению Л. был назначен настоятелем *Высокопетровского во имя свт. Петра, митр. Московского, монастыря*. 18 марта 1908 г. прибыл в Москву уже больным, врачи диагностировали воспаление легких. Скончался после принятия Св. Таин. 30 марта того же года при большом стечении прихожан Л. был похоронен у алтаря соборного храма на кладбище московского Покровского мон-ря. Заупокойную литургию отслужил викарий Московской епархии Дмитровский еп. *Трифон (Туркестанов)*, отпевание совершили митр. Московский и Коломенский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*, епископы Серпуховской *Анастасий (Грибановский)*, Волоколамский *Евдоким (Мещерский)* и др.

Сохранился портрет Л. неизвестного художника (1908; ЦАК). Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 657: Донесения ректора МДА архим. Лаврентия митр. Сергию о положении дел в Академии и мат-лы по ее ревизии: Объяснение ревизора и Совета Академии, проекты определений Синода, сост. митр. Сергием, 1895–1897 гг.; ГА Воронежской обл. Ф. И–29. Оп. 135. Д. 22.



Соч.: По поводу приемных экзаменов: Что делать со многолюдством учеников в семинарии? // ПО. 1864. Т. 13. Янв. Заметки. С. 19–28; Преосв. Антоний, архиеп. Воронежский и Задонский (1773–1846). Воронеж, 1890; Жизнь иже во святых отца нашего Митрофана, 1-го Воронежского епископа и чудотворца. Воронеж, 1892; Добрый пастырь: Кр. описание жизни о. Иоанна Борисовича, священника Преображенской церкви г. Ельца (1750–1824). Воронеж, 1893; Слово при гробе Сергия [Ляпидевского], митр. Московского // БВ. 1898. Т. 1. № 2. С. 157–162 (3-я паг.); Жизнь Божией Матери: Поучения. М., 1901; Первая седмица Великого поста. Курск, 1901; Светлая седмица. Курск, 1901; Страстная седмица. М., 1901; Великий пост. Курск, 1903; Слова и поучения на праздники Господни, Богородичные и дни святых. Курск, 1904; Слова, поучения и речи на разные случаи. Тула, 1905; Дневник священнослужителя. М., 1906. Ч. 1–2; Не советуйся с плотью и кровью // Рус. инок. 1911. № 10. С. 13.

Ист.: *Евлогий (Георгиевский)*, митр. Путь моей жизни. М., 1994; *Арсений (Стадницкий)*, митр. Дневник. М., 2006. Т. 1.

Лит.: *Ульянов В.* Празднование чудотв. иконы Святителя Христова Николая, именуемого Ратным // Курские ГВ. 1898. № 102. 16 мая; *Попов А.* Царский день г. Белгорода // Курские Ев. 1904. Приб. № 23. С. 427–428; *Зверев С. Е.* Слово, произнесенное на заупокойной по преев. Лаврентию Божественной литургии // Воронежские Ев. 1908. № 9. С. 562–568; *Еп. Лаврентий* // ПрибЦВед. 1908. № 14. С. 710–711; [Некр.] // Воронежский телеграф: Газ. 1908. 26 марта; *Покровский А. И.* *Еп. Лаврентий*: (Некр.) // БВ. 1908. Т. 1. № 4. С. 794–801 (3-я паг.); Покровский мон-рь у Покровской заставы: История, настоятели, возрождение обители. [Фотоальб.]. М., 2001. С. 32–33; *Аканышин А.* Некрасов в Воронеже // Воронежский курьер. 2003. 7 марта. С. 5; *он же.* *Еп. Лаврентий (Некрасов)* в Воронеже // Образ жизни. Воронеж, 2008. № 1. С. 33–35; *Раздорский А. И.* Архиепи Курского края XVII–XX вв. Курск, 2004; Храмы Белгородской и Старооскольской епархии: [Фотоальб.]. Белгород, 2005; *Кобец О., Крупенков А. Н., Крупенков Н. Ф.* История Белгородской епархии. Белгород, 2006. С. 158–163; *Иконников С. А.* Приходское духовенство Воронежской епархии (2-я пол. XIX – нач. XX в.). Воронеж, 2014.

Д. Б. Кочетов

ЛАВРЕНТИЙ [греч. Λαυρέντιος] (Палеолог) (XVI в.), архиеп. Кипрский (1587(?)). О нем сохранилось крайне мало сведений. Подпись Л. стоит на одной из недатированных грамот К-польского патриарха Иеремии II (*Χατζηπάλτης Κ. Ἀγώστος ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου Λαυρέντιος* // *Κυπριακά Στοιβαί. Λευκωσία*, 1946. Т. 8. Σ. 137–139). Кроме того, Лаврентий Палеолог упоминается как бывш. архиепископ в письме (кон. 1587) Филадельфийского митр. *Γαβριήλα Σεβίρα* местоблюстителю К-польского престола Никифору. В этом документе говорится, что Л. организовал в Европе сбор пожертвований в пользу Кипрской Церкви,

но присвоил себе вырученные деньги. Ранее исследователи предполагали, что Л. был избран предстоятелем Кипрской Церкви после архиеп. *Τιμοφεία* и датировали его правление 1579–1586/87 гг. (*Κύπρος*. 1985. Σ. 354; *Λαυρέντιος ἀρχιεπίσκοπος*. 1988. Σ. 303). Однако после введения в научный оборот письма архиеп. Тимофея испанскому кор. Филиппу II, датированного 24 окт. 1587 г., стало ясно, что Тимофей в эти годы продолжал занимать архиепископскую кафедру (*Μισσιδής*. 1990. Σ. 29).

Лит.: *Hill G.* A History of Cyprus. Camb., 1952. Vol. 4. P. 322; *Φίλιππου Α. Ἡ Ἐκκλησία Κύπρου ἐπὶ τουργοκρατίας. Λευκωσία*, 1975. Σ. 40–41; *Κύπρος Κ. Π. Αρχιεπίσκοποι Κύπρου* // МКЕ. 1985. Т. 2. Σ. 350–354; *Λαυρέντιος ἀρχιεπίσκοπος* // *Ibid.* 1988. Т. 8. Σ. 303; *Μισσιδής Ἀ. Ν. Ὁ πρῶτος κατὰ τὴν τουργοκρατία κανονικὸς ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου Τιμόθεος ὁ Κυκλάτης (1572–1587/8)* // *Ἐπετηρίδα ὀνόματι Μελετών Ἱερῶς Μονῆς Κύκκου. Λευκωσία*, 1990. Т. 1. Σ. 25–30.

О. В. Л.

ЛАВРЕНТИЙ, болг. иером., книжник-каллиграф, работавший в сер. – 2-й пол. XIV в. В 1348 г. «трудом же и болезнью Лаврентия, многогрешного таха священноинока» был создан для «благоверного и христороубивого, превысокого и самодержавного царя болгар и греков Иоанна Александра на жизнь, во здравие и во утверждение царству его и детям его, и всякому христианину на пользу» сборник (РНБ. F.1.376. Л. 214), к-рый уникален тем, что содержит старшие списки древнейших произведений слав. и болг. книжности: «Написания о правой вере», которое Л. приписывает «учителю о Бозе славянскому языку» равноап. Кириллу (*Константину Философу*), «Сказания о письменах» *Храбра Чернорица*, «Церковного сказания» *Константина*, еп. Преславского, и др. Также Л. атрибутируют еще 4 рукописей: первые 190 листов Лествицы с дополнениями (РНБ. Погод. 1054); Повесть о Варлааме и Иоасафе (Кишинев. ГА Молдовы. Ф. Ново-Нямецкого мон-ря. Оп. 2. № 1); Четвероевангелие (Ath. Zogr. 24); Слово Ефрема Сирина о Преображении (Ath. Zogr. 109, листы приплетены к рукописи XVI в.). По мнению А. А. Турилова, Л. переписал пергаменную Минею праздничную (сохр. лишь снимок страницы), Триодъ Постную (Ath. Chil. 259) и Маргарит (РНБ. F.1.197), а Сводный патерик (Ath. Zogr. 83) является трудом не Л., а др. книжника.

Из-за посвящения сборника 1348 г. болгарскому царю *Иоанну Александру* (1331–1371) исследователи часто считают Л. главным деятелем царского скриптория в Тырнове. Но наличие неск. рукописей Л. в 6-ках святогорских мон-рей (афонское происхождение можно предположить и в отношении рукописи из Молдовы) скорее указывает на связь книжника со Св. Горой. Судя по содержанию, украшениям книг и водяным знакам бумаги, на к-рой написано большинство книг Л., его деятельность вписывается в своеобразную «культурную ось» между Тырновом и Афоном, по к-рой в XIII–XIV вв. шел обмен книжной и художественной продукцией, а также в культурный контекст *исихазма*, широко распространенного в правосл. монашестве на Балканах во 2-й пол. XIV в.

Лит.: *Кувс К.* Иван Александрович сборник от 1348 г. София, 1981; *Зашев Е.* Размисли за тырновския книжовник Лаврентий от XIV в. // Старобългар. лит-ра. София, 2008. Кн. 39/40. С. 184–195; *Гагова Н.* Владетели и книги: Участие на южнослав. владетели в производството и употребата на книги през Средновековието (IX–XV вв.): Рецепцията на визант. модел. София, 2010. С. 80–95; *Турилов А. А.* К истории тырновского «царского» скриптория XIV в. // *Он же.* Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012. С. 316–336; *он же.* Заметки о тырновских «обыденных» рукописях и книгописцах 1-й пол. – сер. XIV в. // Там же. С. 337–342.

Д. И. Полювинский

ЛАВРЕНТИЙ (IX в.), ученик равноапостольных Кирилла и Мефодия, входит в число т. н. св. *седмочисленников*. В источниках Л. упоминается всего неск. раз, поэтому сведения о его жизни в основном имеют гипотетический характер. Впервые о нем в кон. XI – нач. XII в. сообщает архиеп. Охридский *Феофилакт Болгарский* в Пространном Житии равноап. Климента Охридского, при этом он иногда путает Л. еще с одним учеником Кирилла и Мефодия, Саввой. П. Й. Шафарик назвал это ошибкой Феофилакты Охридского (*Safarik P. J.* Rozkvet slovanske literatury v Bulharsku // *Idem.* Sebrane spisy. Praha, 1865. D. 3. S. 179). Оба ученика упоминаются также в т. н. Почаевском списке XVI в. «Сказания о письменах» *Храбра Чернорица* и в «Сказании о переводе Священного Писания», составленном в XVI в. в Хиландарском мон-ре. Еп. Левкийский Парфений (Стаматов) выдвинул версию, что имя Савва Л.,



бывший целибатным священником или монахом, принял при постриге в монашество или схиму; но эта и иные попытки отождествления Л. и Саввы в научных кругах поддержки не получили (*Trapp E. Die Sieben Slavenapostel in der liturgischen Dichtung // AnBoll. 1982. Vol. 100. P. 475*). Имя Л. не упоминается в надписи на ковчеге, в к-ром, как утверждает, мощи св. седмочисленников хранятся в кафедральном соборе Пресв. Богородицы в г. Берат (Албания), и в списке возможных учеников Мефодия, приведенном в «Книге побратимов монахов» мон-ря Райхенау (*Шниттер М. За побратимените монаси между Истока и Запада: (Отново за «Книга на побратимените монаси» от манастира Райхенау) // Старобълг. лит-ра. София, 2009. Кн. 41/42. С. 64–76*).

Возможно, Л. фигурирует как Лампертус, 3-й епископ Кракова, в польск. летописном тексте XIII в. и в Каталоге епископов Кракова при перечислении учеников Кирилла и Мефодия, поселившихся ок. 995 г. в обл. Малопольша, хотя Ф. Дворник полагал, что Л. жил в Болгарии (*Dvornik F. Byzantine Missions among the Slaves: Constantin-Cyrl and Methodius. New Brunswick (N. J.), 1970. P. 198, 246*).

Упоминание Л. в источниках, учитывая широкое почитание у юж. славян равноап. *Климента Охридского*, могло возникнуть под влиянием культа св. Лаврентия Римского († 258), имя к-рого стоит сразу после имени свт. Климента Римского в т. н. литургии св. ап. Петра, переведенной, по мнению нек-рых исследователей, на слав. язык Кириллом и Мефодием для использования во время миссии в Ср. Европе (см.: *Тарнанидис Й. Литургията на св. Петър по Синайски ръкопис N 5 // Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. Ценности, традиции, общуване. София, 2002. С. 215*). Также оно могло появиться в память об одноименном епископе Лихнида (Охрида) V в., в адрес к-рого папа Римский Геласий отправил увещание о необходимости принять решения Халкидонского Собора (*Dvornik F. Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e s. P., 1926. P. 86; Снегаров И. История на Охридската архиепископия. София, 1995. Т. 1. С. 163–164*).

Ист.: *Милев А. Гръцките жития на Климент Охридски. София, 1966. С. 11; Куев К. Черноризец Храбър. София, 1967. С. 217–221;*

Теофилакт Охридски. Житие на св. Климент Охридски // ГИБИ. 1994. Т. 9. Ч. 2. С. 11–41. Лит.: Партений (Стаматов), еп. Левкийски. Богослужебная последования. София, 1958. С. 9; Mareš F. V. Die Namen des Slavenapostels Methodius von Saloniki und seiner Gefährten im Verbrüderungsbuch des Reichenauer Klosters // Cyrillomethodianum. 1971. Т. 1. P. 107–112; он же (Мареш Ф. В.). «Седумте светители» во старослов. и гръцката книжевност // Климент Охридски и улогата на Охридската книжевност на школа во развитокот на словенската провета. Скопје, 1989. С. 101–110; Милтенова А. Лаврентий // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 493; Флоря Б. Н., Турилов А. А., Исаинов С. А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000; Чешмеджиев Д. Бележки върху култа на св. Седмочисленици в средновековна България // Пъти достойтъ: Сб. в памет на С. Кожухаров. София, 2003. С. 425–443; Škovič A. Svätí slovanskí sedmoročetníci. Bratislava, 2010.

Д. Чешмеджиев

ЛАВРЕНТИЙ I [лат. Laurentius; итал. Lorenzo] († между 507 и 511), св. (пам. зап. 25 июля, 25 сент.), еп. Медиолана (ныне Милан, Италия). Сведения о Л. содержатся в сочинениях Магна Феликса *Эннодия* († 521), к-рого епископ принял в клир Медиоланской Церкви в качестве диакона и назначил своим секретарем. Эннодий называл Л. «родителем» или «родственником» (*ragens*), но, возможно, он имел в виду духовное родство. Среди сочинений Эннодия — панегирик, произнесенный в честь юбилея возведения Л. на епископскую кафедру, и стихотворные эпиграммы о зданиях, построенных или украшенных епископом. Панегирик был составлен не ранее 503 г., к этому времени Л. находился уже в преклонном возрасте (*ad senectutem bonam Abrahae aemulator accede... aevo maturus*).

По свидетельству Эннодия, Л. был единогласно избран на кафедру различными народами (*discretarum nationum concordem sententiam*). Скорее всего его избрание было одобрено Одоакром (король Италии в 476–493), войско которого состояло из представителей неск. варварских народов. Осенью 489 г. в Медиолане бóльшая часть войска Одоакра капитулировала перед *Теодорихом Великим*, предводителем остготов, пытавшимся установить контроль над Италией. Однако вскоре эти отряды выступили против Теодориха, которому пришлось укрыться в Тицине (ныне Павия). В панегирике сообщается, что после избрания Л. на Медиолан напали враги (очевидно, варвары) и захватили множество пленных, среди к-рых был епископ.

Эннодий подчеркивал мужественное поведение Л., благодаря которому тому удалось получить свободу. Прибыв в Медиолан, он позаботился о возвращении всех пленных и восстановил город. В лит-ре встречаются утверждения, что враги, напавшие на Медиолан, либо принадлежали к герм. племени ругиев, враждовавшему с Одоакром, либо, напротив, были воинами Одоакра, к-рые стремились отомстить епископу, выступившему на стороне Теодориха. Однако на основании текста панегирика трудно это определить. В Житии св. Епифания, еп. Тицинского († 496), Эннодий упоминал о том, что после победы Теодориха Л. и *Епифаний* отправились к нему в Равенну, чтобы ходатайствовать за италийцев, сторонников Одоакра, лишенных прав рим. гражданства. По настоянию епископов король отменил карательные законы.

Во время т. н. лаврентиевской схизмы, последовавшей за избранием и рукоположением папы Римского *Симмаха* (498–514) и антипапы *Лаврентия*, Л. принял сторону Симмаха. По-видимому, епископ руководствовался советами Эннодия, ревностного приверженца Симмаха (Эннодий приписывал Л. решающую роль в преодолении схизмы, хотя это вряд ли соответствовало действительности). Весной 502 г. в связи с обострением конфликта папа Симмах отправился в Равенну, чтобы оправдаться в присутствии короля. По словам Эннодия, Л. предоставил понтифику коней и дал 400 солидов на дорожные расходы (позднее епископ добивался уплаты долга от Симмаха и его доверенных лиц, *Гормизда* (впосл. папа Римский), *Диоскора* (впосл. антипапа) и *Луминоза*). Однако понтифик, не достигнув Равенны, вернулся в Рим и разместился со своими сторонниками в Ватиканской базилике. Кор. Теодорих велел епископам Италии прибыть в Рим и рассмотреть обвинения, выдвинутые против Симмаха. Собравшиеся епископы под рук. Л., Марцеллиана Аквилейского и Петра Равеннского поставили под сомнение свое право выносить суждения о поведении папы Римского, но Симмах разрешил им провести слушания. В течение длительного времени епископы не могли вынести решение, однако кор. Теодорих настаивал на продолжении разбирательств. На заседании, возможно





проведенном в Ватиканской базилике, 76 епископов во главе с Л. и Петром Равеннским вынесли оправдательный приговор и признали Симмаха законным папой Римским, не рассмотрев его дело по существу (23 окт. 502). Сторонники антипапы Лаврентия не согласились с этим решением, поэтому 6 нояб. епископы собрались на заседание в Ватиканской базилике под рук. Симмаха. На заседании был зачитан эдикт, изданный в 483 г. префектом претория Цециной Децием Василием Младшим от имени кор. Одоакра. Согласно этому закону, епископы не имели права отчуждать церковную собст-



Базилика
Сан-Лоренцо-Маджоре
в Милане
с капеллами Сан-Систо
и Сант-Ипполито

венность (некоторые обвинения против Симмаха были связаны с тем, как он распоряжался имуществом Римской Церкви); избрание папы Римского могло проходить только с согласия светской власти. Л. и др. митрополиты, Петр Равеннский и Евлалий Сиракузский, выступили с критикой эдикта. По их словам, законодатель не имел полномочий делать распоряжения, относившиеся к жизни Церкви, без согласия папы Римского; эдикт противоречил нормам канонического права. Др. епископы поддержали Л. и объявили, что эдикт не имеет силы. Как старший из присутствовавших иерархов Л. поставил подпись сразу после папы Симмаха (в заседании участвовали 80 епископов, но подписались только 64). Вскоре сторонники антипапы Лаврентия составили памфлет, направленный против оправдания Симмаха, и Эннодий подготовил его опровержение.

В сочинениях Эннодия упоминается о строительных работах в Медиолане, проведенных по указанию Л. Епископ восстановил базилику св. Калимера и «базилику святых» (вероятно, ц. святых Вавилы

и Романа; см.: *Savio*. 1913. P. 203–209). Он построил баптистерий, стены которого были облицованы мрамором и украшены росписями, а также епископский дворец (*domus*). По распоряжению Л. к пригородной базилике св. Лаврентия (Сан-Лоренцо-Маджоре) была пристроена октагональная капелла-ораторий во имя св. Сикста. Воспитанником Л. был поэт *Аратор*, рано лишившийся родителей; епископ направил его в школу, которую возглавлял ритор Девтерий (вероятно, в обучении Аратора участвовал и Эннодий).

О деятельности Л. в качестве митрополита пров. Лигурия известно немного. Вместе с ним в синодальных заседаниях в Риме приняли участие его суффраганы, еписко-

пы Бергома (ныне Бергамо), Кремоны, Тицина и, вероятно, Таврина (ныне Турин). По свидетельству Эннодия, Л. присут-

ствовал на освящении базилики во имя апостолов в Новарии (ныне Новара).

Согласно перечню архиепископов Милана (1-я пол. XI в.), Л. занимал кафедру 22 года и скончался 25 июля. Его похоронили в оратории святых Ипполита и Кассиана при базилике св. Лаврентия (*Ibid.* P. 32). По-видимому, эти сведения были заимствованы из надгробной эпитафии. Местное почитание Л. сложилось в XVI в. Поминование святого совершается 25 сент., в день памяти всех святых епископов и архиепископов Милана.

Ист.: BHL, N 4751; *ActaSS. Iul. T. 6. P. 435–443*; *Magni Felicis Ennodii Opera* / Ed. F. Vogel. B., 1885. P. 1–4, 59–60, 83, 99–100, 114, 120–123, 144–145, 157–158, 183, 223, 229. (MGH. AA; 7); *Acta synhodorum habitarum Romae // Cassiodori Senatoris Variae* / Ed. Th. Mommsen. B., 1894. P. 419–455. (MGH. AA; 12).

Лит.: *Savio F. Gli antichi vescovi d'Italia*. Firenze, 1913. T. 2: Lombardia. Pt. 1: Milano. P. 32–33, 185–217; *Lanzoni. Diocesi*. T. 2. P. 1021–1023; *Townsend W. T. Councils Held under Pope Symmachus* // *Church History*. 1937. Vol. 6. N 3. P. 233–259; *Rimoldi A. Lorenzo I* // *BiblSS. Vol. 8. Col. 148–149*; *Kinney D. The Evidence for the Dating of S. Lorenzo in Milan* // *JSAH*. 1972. Vol. 31. N 2. P. 92–107; *Pietri Ch. Aristocratie et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de*

Théodoric // *MEFRA*. 1981. T. 93. N 1. P. 417–467; *Pasini C. Lorenzo I di Milano, santo* // *DChAmb*. 1989. Vol. 3. P. 1768–1771; *Moorehead J. Theoderic in Italy*. Oxf., 1992. P. 30–31, 120–122; *Borghese G. Lorenzo* // *DBI*. 2006. Vol. 66; *Di Bernardino A. Lawrence (Laurence) of Milan* // *Encyclopedia of Ancient Christianity* / Ed. A. Di Bernardino. Downers Grove (Il), 2014. Vol. 2. P. 531–532.

А. А. Королёв

ЛАВРЕНТИЙ ИЗ БРИНДИЗИ

[лат. *Laurentius de Brundusio*; итал. *Lorenzo da Brindisi*; мирское имя — Джулио Чезаре Руссо] (22.07.1559, Бриндизи — 22.07.1619, Лиссабон), св. Римско-католической Церкви (пам. 21 июля), проповедник, деятель *Контрреформации*, учитель католич. Церкви (см. *Doctor Ecclesiae*). Род. в семье набожных католиков Гульельмо Руссо и Элизабетты Мазеллы. После смерти отца (между 1561 и 1565) мальчика отправили в монастырь францисканцев-конвентуалов Сан-Паоло-Эремита в Бриндизи, где подвизался его дядя, пресв. Джорджо Медзоза, повлиявший на решение Руссо избрать путь монашеского служения. Когда ему было 14 лет, умерла мать, и Руссо уехал в Венецию к дяде по отцовской линии, священнику, обучавшему клириков базилики Сан-Марко. При поддержке дяди Руссо продолжил учебу в Венеции. Там он познакомился с деятельностью *капуцинов* и 18 февр. 1575 г. был принят в орден с именем Лаврентий, 24 марта 1576 г. принес монашеские обеты. По окончании годичного новициата в Вероне Л. из Б. изучал логику в Падуе, философию и богословие в Венеции, но особое внимание он уделял Свящ. Писанию и языкам: Л. из Б. знал латынь, древнегреческий, древнееврейский, арамейский, сирийский, немецкий, французский, испанский, чешский. 18 дек. 1582 г. он был рукоположен в сан пресвитера и практически сразу привлечен к проповеднической деятельности ордена. Л. из Б. преподавал и проповедовал в ц. Сан-Джованни-Нуово в Венеции; в 1583–1586 гг. преподавал богословие и Свящ. Писание в венецианском отделе ордена капучинов; в 1586–1588 гг. был настоятелем и наставником новициев в монастыре Бассано-дель-Граппа.

В 1590–1592 гг. Л. из Б. возглавлял Тосканскую пров. ордена капучинов. В 1592 г. папа *Климент VIII* поручил ему проповедь иудеям в Риме (к этому времени Л. из Б. уже проповедовал евр. населению Вене-





ции и др. городов по собственной инициативе). Считается, что благодаря проповедническому таланту Л. из Б., а также его глубокому знанию Свящ. Писания и раввинских сочинений значительное число римских иудеев приняли христианство. В 1594 г. Л. из Б. вернулся в Венецию; в 1596–1597 гг. он руководил Венецианской, а затем Швейцарской (1598–1599) и Генуэзской (1613–1616) провинциями ордена капуцинов. В 1596–1601 и 1613–1619 гг. являлся главным дефинитором ордена. В 1602–1605 гг. был генеральным настоятелем (министром) ордена.

В 1599 г. Л. из Б. и 11 членов ордена капуцинов были направлены в Австрию и Богемию для противостояния *Реформации* и проведения католич. реформы. Усилиями Л. из Б. была открыта миссия капуцинов в Праге (действовала при поддержке архиеп. Збинека Берки из Дубе (1593–1606)), основаны конвенты капуцинов в Зальцбурге, Вене и Граце. Он активно проповедовал (обязательными были 3 проповеди в неделю), оказывал помощь больным и нищим, участвовал в полемике с лютеранами. Нашел поддержку среди нем. католич. князей; вместе с герц. Максимилианом I Баварским он стал инициатором создания в Свящ. Римской империи Католической лиги (окончательно оформилась в 1609), противостоявшей союзу протестант. правителей (с 1608 Евангелическая уния).

По распоряжению папы Климента VIII капуцины духовно окормляли солдат в армии имп. Рудольфа II (1576–1612), воевавшего с турками-османами. Л. из Б. сопровождал войско императора в качестве главного капеллана. 9–14 окт. 1601 г. армия христиан, воодушевленных его проповедью и личным примером (Л. из Б. находился впереди войска, восседая на лошади лишь с распятием в руке), смогла отбить у турок г. Секешфехервар (Венгрия) (захвачен в 1543; окончательно освобожден из-под власти турок в 1688).

В 1602 г. Л. из Б. вернулся в Италию; неск. раз выступал посредником в переговорах между итал. государствами. Возглавляемый им орден капуцинов (ок. 9 тыс. монахов в 34 провинциях в Италии, во Франции, в Бельгии, Швейцарии и Испании) стал одним из главных оплотов Контрреформации; особое внимание Л. из Б. уделял обучению миссионе-

ров, способных, находясь на территориях с преобладающим протестант. населением, заботиться о сохранении и последующем распространении католич. веры. В 1604 г. Л. из Б. ненадолго вернулся в Бриндизи, где на деньги, собранные при баварском дворе, начал строительство мон-ря Санта-Мария-дель-Анджели на месте отчего дома.

В 1606 г. по просьбе имп. Рудольфа II папа Римский Павел V вновь отправил Л. из Б. в Прагу, где тот пребывал до 1609 г. На этот период приходится его полемика с лютеранином Поликарпом Лейзером Старшим, придворным проповедником курфюрста Саксонии Кристиана II. Лютеранин дважды обращался с проповедями к жителям Праги, критикуя католич. догматы и популяризируя протестант. положения о спасении. После начала публичного диспута Лейзер Старший опубликовал в Дрездене 2 проповеди против Л. из Б. Ответом Л. из Б. стал «Очерк лютеранства» (*Lutheranismi Hypotyposis*, 1607–1610).

Как советник герц. Максимилиана I Баварского в июне 1609 г. Л. из Б. отправился в Испанию, чтобы добиться поддержки Католической лиги испан. кор. Филиппом III (1598–1621). Миссия завершилась успехом; уже тогда проявилась своеобразная манера Л. из Б. вести переговоры: используя аргументацию исключительно богословского характера, он апеллировал к разуму и чувствам конкретного собеседника и игнорировал политическую сторону вопроса (впосл. это станет причиной некоторых его дипломатических неудач). В 1610–1613 гг. Л. из Б. представлял Папский престол при дворе сеньора Монако Оноре II (с 1612 князь), принимал участие в обсуждении не только религиозных, но и политических и военных вопросов: напр., во время т. н. соляной войны (*Salzkrrieg*) между баварским герц. Максимилианом I и Зальцбургским архиеп. Вольфом Дитрихом фон Райтенау (окт. 1611) ему удалось предотвратить жестокие репрессии со стороны герцога. В 1611–1612 гг. Л. из Б. был уполномоченным представителем ордена капуцинов в Баварии и Тироле, организовал неск. орденских миссий на землях с преобладающим протестант. населением.

Между 1614 и 1616 гг. Л. из Б. по просьбе папского легата кард. Алессандро Лудовизи (впосл. папа Рим-

ский *Григорий XV*) участвовал в переговорах между Испанией и Пьемонтом о принадлежности герц-ства Монферрат. Среди важных дипломатических успехов Л. из Б. было заключение весной 1618 г. мирного договора между испан. губернатором Миланского герц-ства П. Альваресом де Толедо Осорио-и-Колонной и герц. Карлом Эммануило I Савойским после предшествовавшей неудачной попытки 1616 г., когда армия герцога внезапно атаковала расположенные вдоль р. Сезии испан. войска. Результатами договора стали возвращение Альваресом де Толедо Осорио-и-Колонной крепости Верчелли герцогу Савойскому и подтверждение условий Мадридского мирного договора 1617 г., что способствовало стабилизации политической ситуации в Италии.

В последние годы жизни, несмотря на подагру, Л. из Б. вел активную деятельность в качестве главного дефинитора ордена. Смерть застигла его в Лиссабоне во время посольства к испан. кор. Филиппу III, когда он представлял интересы неаполитанцев, страдавших от тиранического правления испан. вице-короля. Тело Л. из Б. было забальзамировано и отправлено в Вильяфранка-дель-Бьерсо (совр. пров. Леон, Испания), было погребено при мон-ре францисканцев, где и покоеится.

Почитание Л. из Б. началось еще при жизни. Так, уже в 1616 г., когда он тяжело заболел, руководством ордена капуцинов были сделаны распоряжения о сохранении его тела в случае смерти. После кончины Л. из Б. все предметы, используемые им при жизни (напр., платки, которыми он отирал слезы, служба мессу), были сохранены, а его забальзамированное сердце разделили на неск. частей. Беатификационный процесс Л. из Б. был начат по инициативе ордена капуцинов в 1623 г., однако из-за декретов папы Римского *Урбана VIII*, реформировавших документальную сторону процедуры, он был завершен только в 1783 г. папой Римским *Пием VI*. 8 дек. 1881 г. папа Римский *Лев XIII* причислил Л. из Б. к лику святых Римско-католической Церкви. 19 марта 1959 г. папа Римский *Иоанн XXIII* провозгласил Л. из Б. учителем католич. Церкви (апостольское послание «*Celsitudo ex humilitate*»).

В Житиях святого сообщается о его пылкости и эмоциональности,





присущих ему как в юношеские, так и в зрелые годы. Во время мессы Л. из Б. часто пребывал в состоянии экстаза. Уделяя особое внимание протяженности мессы, он постепенно удлинял ее; в источниках сообщается о 8 и более часах служения (до 12).

Иконографические изображения Л. из Б. разнообразны. Первое из них сразу после его смерти было сделано на гробе; с этого портрета сняли неск. копий. Получив известие о кончине Л. из Б., герц. Максимилиан I Баварский заказал гравюру на меди с его изображением. Иконография Л. из Б. активно развивалась в XVIII в., особенно в ходе беатификационного процесса. Яркими примерами могут служить работы П. Лабруцци в Тоскане, Феделе из Сан-Бьяджо-Платани, Доменико из Палермо, Стефано из Карпи в Падуе, А. Банкерио в Генуе, Д. Корви в Венеции. Часто встречались иконографические сюжеты, связанные с практикой длительного вдохновенного служения мессы католич. святым (изображался стоящим перед алтарем) или с его высокой ученостью (представлен записывающим свои труды). К XIX в. относится оформление 3-го иконографического сюжета — участия Л. из Б. в битве с турками при Секешфехерваре.

Сочинения. Л. из Б. оставил обширное лит. наследие: богословские сочинения, тексты проповедей, переписка, отчеты о выполнении дипломатических и др. поручений, молитвенные сочинения. Ряд текстов сохранился во фрагментах (напр., «Комментарий о священной философии природы Моисея» (*Comento sulla sacra filosofia della natura di Mosè*)), некоторые были утрачены («Толкование на Книгу пророка Иезекииля» (*Expositio in Ezechielem prophetam*)), «Трактат о способе проповедовать» (*Tractatus de modo concionandi*)). Многие из сохранившихся трудов Л. из Б. содержат автобиографические подробности и являются важными источниками сведений о жизни святого и ходе Контрреформации в Германии. Обширные автобиографические сведения представлены в отчете Л. из Б. о его деятельности в Австрии и Богемии (1599–1612). Ни один из его текстов не был издан прижизненно. В 1928–1956 гг. в Падуе вышло собрание сочинений Л. из Б. в 15 томах.

Составление проповедей Л. из Б. чаще всего определялось практичес-

кими нуждами: проповеди служили ему для фиксации и развития отдельных мыслей, а не для последовательного изложения богословского учения; частые дипломатические поручения нередко препятствовали завершению текстов. Исследователи отмечают стилистическую близость проповедей Л. из Б. к позднесредневеку. образцам, на них могла повлиять проповедническая манера католич. св. *Бернардина Сиенского*, особенно почитавшегося францисканцами (см.: *Ellington*. 2001). Л. из Б. использовал в проповедях исключительно евангельские сюжеты; тексты характеризуются частым использованием оборотов, свойственных устной речи, нередко неточные цитаты и ошибочные ссылки, сделанные по памяти. Проповеди построены на повторениях ключевых слов и фраз через определенный промежуток др. текста. Встречаются реминисценции из проповедей Бернардина Сиенского и *Жана Жерсона*.

Христоцентризм, унаследованный Л. из Б. у францисканцев, сильно повлиял на его богословие и особое отношение к таинству Евхаристии. Большое внимание он уделял мариологии, говоря о Пресв. Деве Марии как о части Христа, в чем также, по-видимому, следует видеть влияние Бернардина Сиенского: Л. из Б. приводит цитату из Бернардина, что «Мария была способна сделать для Господа больше, чем Господь мог сделать для Себя Сам». Тексты Л. из Б., посвященные Пресв. Деве Марии, составляют «*Mariale*» (название носит условный характер и является не вполне точным, поскольку относится к компиляции, осуществленной уже после смерти автора; однако в собрании сочинений Л. из Б. оно оставлено). В «*Mariale*» последовательно развиты основные вероучительные тезисы о Пресв. Деве Марии (Л. из Б. делает акцент на образе Богоматери как Невесты Господа). Основным методом рассуждения был принцип аналогий: как телесно, так и духовно Мать Христа непосредственно близка к Нему; это заключение вызвало богословскую критику со стороны протестантов. В своих толкованиях Л. из Б. избегал идей о телесном единстве Девы Марии и Христа и утверждал Их полное духовное единство: в этом отношении Богоматерь является частью Христа. Пресв. Дева Мария и Иисус Христос представляют собой пару новых

противопоставленных Адаму и Еве людей, благословенных Богом на искупление и вечное спасение. Л. из Б. называет Богоматерь с момента Ее непорочного зачатия «началом нашего спасения, местом, где впервые явилось благо спасения рода человеческого» (*Opera omnia*. 1928. Т. 1. Р. 215). Подобно луне, отражающей свет солнца, Она сияет Христовой славой. Ее лоно было «не только истинной Церковью Господа и сокровищницей всякой благодати и святости Христова воплощения, но и истинным Раем блаженства» (*Ibidem*).

В толковании эпизодов из НЗ Л. из Б. свойственна трактовка действий Девы Марии как духовных: при Распятии и Снятии с Креста Пресв. Богородица предстоит пред Крестом «много больше душой», чем телесно (*Stabat corpore, sed magis animo*). Л. из Б. называет это «божественным чудом» (*divinum miraculum*) (*Ibid.* Р. 68). Согласно ему, Мать Христа и Сам Христос принесли на Голгофе единую жертву. Истинным жрецом была душа Христа, но и Дева Мария, подобно ветхозаветному Аврааму, была жрецом пред алтарем Распятия, предлагая приносимого в жертву Сына Вечному Богу во имя спасения мира. Здесь Л. из Б. опирается на позднесредневековую традицию, напоминая, что именно кровь Богоматери сформировала человеческую природу Христа, затем принесенную в жертву. Т. о., по утверждению Л. из Б., Христос жертвовал Собой телесно, в то время как Богоматерь жертвовала Собой духовно, вместе с Сыном осуществляя искупление грехов мира.

Достаточно специфична и приводимая Л. из Б. трактовка бракосочетания Девы Марии с Богом, во многом вдохновленная Песней Песней: Господь, восхищенный Ее красотой и благостью, отправил арх. Гавриила просить о браке. В качестве Невесты Дева Мария была «садом наслаждений и раем радости Господней» (*Ibid.* Р. 108, 122). Из данного толкования следует вывод: если Господь так высоко украсил плоть Девы Марии, едва ли возможно вообразить, насколько невыразимо прекраснее должна быть Ее душа. Хотя основное внимание Л. из Б. уделял образу Богоматери в Ее связи с Сыном, подобные отсылки к метафоре священного бракосочетания встречаются у него чаще, чем у кого-либо из предшественников. В ряде слу-





чаев Л. из Б. говорит о Богоматери как о серафиме. В тексте, посвященном непорочному зачатию, богослов обосновывает и развивает положение о Вознесении Девы Марии (официально утверждено в качестве католич. догмата папой Римским Пием XII в апостольской конституции «*Munificentissimus Deus*» от 1 нояб. 1950 г. и поддержано *Ватиканским II Собором* в конституции «*Lumen gentium*»). По утверждению Л. из Б., Она не была вознесена на небеса по причине телесной близости Христу, не была вознесена по Христовой любви, а всегда пребывала там душой и разумом. Л. из Б. говорит, что на небесах Пресв. Дева Мария восседает лишь чуть ниже Св. Троицы. Более, чем кто-либо, Она наделена благодатью Церкви Воинствующей и принадлежит высшей славе Церкви торжествующей (Ibid. P. 576–577). В контексте популярной средневек. метафоры о Теле Христовом Пресв. Дева Мария представлена у Л. из Б. как шея и символизирует связь земли и небес в воплощении Господа. В метафорическом представлении Церкви Богоматерь является для Л. из Б. «сокровищницей всех сокровищ Господних», а также шейей тела Церкви, передавая молитвы Господу и направляя богословских текстов, Л. из Б. принадлежит авторство ряда молитв Пресв. Богородице и Ее прославлений, также включаемых в «*Mariale*».

Деятельность Л. из Б. на землях, где утвердились протестантские учения, и полемика с лютеран. проповедником Лейзером Старшим имели итогом написание «*Lutheranismi Hypotyposis*», фундаментального опровержения лютеранства. Текст построен в полемической форме; в нем последовательно затрагиваются все основные стороны лютеранства: исторический контекст и роль М. Лютера, богословский аспект (ошибки и умышленные искажения христианского вероучения в лютеранстве), практический аспект (жизненные и духовные ориентиры последователей Лютера).

Хорошее знание вост. языков и интерес к библейским текстам (Л. из Б. знал наизусть текст ВЗ на древнеевр. и лат. языках) способствовали созданию им комментария на кн. Бытие (Explanatio in Genesim) и сочинения о каббалистических толкованиях имени Бога в иудаизме (De pu-

meris amorosis). Эти труды представляют собой текстологическое исследование ВЗ, соотнесенное с иудейской и христ. (от патристической к современной Л. из Б. католической) традициями комментирования библейского текста.

Соч.: Opera omnia. Patavii, 1928. 1964². Т. 1: Mariale; 1930–1933. Т. 2. Partes 1–3: Lutheranismi hypotyposis; 1935. Т. 3: Explanatio in Genesim; 1936. Т. 4: Quadragesimale primum; 1938–1940. Т. 5. Partes 1–3: Quadragesimale secundum; 1941. Т. 6: Quadragesimale tertium; 1942. Т. 7: Adventus; 1943. Т. 8: Dominicalia; 1944. Т. 9: Sanctoralia; 1954. Т. 10. Pars 1: Quadragesimale quartum; 1956. Т. 10. Pars 2: Sermones de tempore adiectis opusculis: I. De rebus Austriae et Bohemiae. II. De numeris amorosis; Thesaurus Laurentii a Brundisio / Ed. P. Tombeur, P. Zilio et al. Turnhout, 2005. Т. 1: Opera theologica et exegetica; 2007. Т. 2: Sermones. Concordantia formarum. (CCTPL. Ser. A: Formae); Breviario Laurentiano: Meditationi quotidiana dagli scritti di *San Lorenzo da Brindisi* / Ed. L. da Fara, R. Battel. Padova, 1999; Opera omnia: In 12 Books / Transl. V. Wagner. Delhi, 2007.

Библиогр.: Mareto F., da. Bibliographia Laurentiana: Opera complectens an. 1611–1961 edita. R., 1962.

Лит.: Bonaventura da Coccaglio. Vita del B. Lorenzo da Brindisi, Generale dell' Ordine di Cappuccini, cavata di processi compilati per la sua beatificazione. R., 1783; Paris J., de. La doctrine mariale de S. Laurent de Brindis: Étude théologique. R.; P., 1933; Bernardino da San Giovanni Rotondo. S. Laurentius a Brundisio et immaculata conceptio. Isola Del Liri, 1940; Claudio da Solesimo. L'apologetica di San Lorenzo da Brindisi: Originalità: Studio storico-critico. R., 1959; Basso A. P. Laurentius von Brindisi: Der apostolische Lehrer. Münch. etc., 1960; Carmignano di Brenta A. M., da. San Lorenzo da Brindisi: Dottore della Chiesa universale (1559–1619). Venezia, 1960–1963. 4 vol.; idem. Missione diplomatica di Lorenzo da Brindisi alla corte di Spagna in favore della Lega cattolica tedesca (1609). Padova, 1964; idem. Lorenzo Russo // BiblSS. Vol. 8. Col. 161–180; Didier de Cré. L'épouse de Saint-Esprit: Un peu de théologie avec S. Laurent de Brindis, docteur de l'Église. Blois, 1960; Krizovljan A., de. Marie et l'Église dans S. Laurent de Brindis // Études franciscaines. N. S. P., 1960. Vol. 10. P. 1–35; Martinelli A. Scientia B. Mariae Virginis iuxta «*Mariale*» S. Laurentii Brindisini // Laurentianum. R., 1960. Vol. 1. P. 161–177; Rafel S., de. El cristocentrismo de San Lorenzo de Brindis en su primer sermón sobre el «*Missus est*» // Estudios franciscanos. Barcelona, 1960. Vol. 61. P. 203–272; Carito G. Giulio Cesare Russo e la spiritualità cristiana in Brindisi fra XVI e XVII secolo. Brindisi, 1977; Sauser E. Laurentius von Brindisi // BBKL. 1992. Bd. 4. Sp. 1246–1248; Criscuolo V. Lorenzo da Brindisi // Il grande libro dei santi: Dizionario enciclopedico. Torino, 1998. Vol. 2. P. 1215–1218; Armellada B., de. La figura e l'opera di S. Lorenzo da Brindisi // Laurentianum. 2000. T. 41. P. 3–21; idem. La exceción de la Inmaculada: Exégesis generosa de S. Lorenzo de Brindis // CF. 2009. Vol. 79. N 1/2. P. 45–60; Ellington D. S. From Sacred Body to Angelic Soul: Understanding Mary in Late Medieval and Early Modern Europe. Wash., 2001; Catarozzolo A. Padre Brindisi: Apostolo senza frontiere: Riflessioni sulla spiritualità di Giulio

Cesare Russo. Galatina, 2005; Lotti L. San Lorenzo da Brindisi: Dottore della Chiesa. Terlizzi, 2005; Busolini D. Lorenzo da Brindisi // Dizionario Biografico degli Italiani. R., 2006. Vol. 66. P. 64–67; Kuster N. Laurentius von Brindisi: Apostel auf den Strassen Europa. Kevelaer, 2010; Wagner V. The Holy Spirit According to St. Lawrence of Brindisi // CF. 2012. Vol. 82. N 3/4. P. 679–694.

А. В. Кульпина

ЛАВРЕНТИЯ ЧЕРНИГОВСКОГО ПРЕПОДОБНОГО ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Черниговской и Новгород-Северской епархии УПЦ) расположен в с. Вересочь Куликовского р-на Черниговской обл. (Украина). Основан решением Священного Синода УПЦ от 27 дек. 2002 г. в корпусах закрытой сельской районной больницы, построенной в 1964 г. До 1917 г. на месте больницы стоял храм во имя мц. Параскевы Пятницы.

В 2001 г. митр. Черниговский и Нежинский *Антоний (Вакарюк)* благословил создание женской общины, а райсовет Куликовского р-на Черниговской обл. передал населенцам корпуса больницы. В сер. апр. 2001 г. на территории буд. мон-ря поселились 3 насельницы, начались работы по благоустройству территории. 24 нояб. 2002 г. был освящен домовый храм во имя прп. Лаврентия Черниговского. 24 окт. 2007 г. еп. Новгород-Северским *Амвросием (Полюхой)* был заложен, а 31 дек. 2013 г. освящен храм в честь иконы Божией Матери «Новодворская». Больничные корпуса были переоборудованы в трапезную, прачечную и швейную мастерские. На территории мон-ря есть также сад, огород и скотный двор.

Среди святынь Л. Ч. м.— частица десницы прп. Лаврентия, частицы мощей преподобных Дивеевских сестер, почитаемая икона Божией Матери «Призри на смирение», старинные иконы св. Феодосия Черниговского и свт. Николая Чудотворца.

К маю 2015 г. в Л. м. проживали игум. Нонна (Малая), 4 схимонахини, 5 монахинь, 8 инокинь и 10 послушниц.

ЛАВРИШЕВСКИЙ МУЖСКО́Й МОНАСТЫРЬ (Новогрудской и Лидской епархии Белорусского Экзархата), находится близ дер. Гнезичи Новогрудского р-на Гродненской обл. (Белоруссия).

Основание. Точное время основания неизвестно. Митр. *Макарий (Булгаков)* относил Л. м. к числу 11





древнейших правосл. обителей, известных в Зап. Руси и Литве (*Макарий*. История РЦ. Кн. 3. С. 104–105). В белорусско-литов. летописях начиная со 2-й пол. XVI в. отмечается, что один из литов. князей, Римунт (варианты: Ромулт, Рымонт, Рупонт), принял монашество с именем Василий. Он имел прозвище Лаврыш (Лавр, Лаврентий). Князь-инок испросил у своего дяди литов. кн. Наримонта место в пуще у р. Неман на Новгородской земле (Новгородский повет) и основал обитель, которая «оттоле прозвано Лаврышов манастыр» (ПСРЛ. 1975. Т. 32. С. 33–34, 135–136; 1980. Т. 35. С. 94, 150–151, 178, 198–199, 219–220). Однако нек-рые исследователи считают кн. Римунта, сына Литовского вел. кн. Тройдена, легендарным персонажем (*Огицкий Д. П.* Вел. кн. Войшелк // БТ. 1983. № 24. С. 176–191). Несомненно, в этом позднем летописном рассказе, основанном на устном источнике, смешаны биографии по крайней мере неск. лиц, живших в разное время. Одним из них был Лаврыш, т. е. Лаврентий. Судя по названию Л. м., именно он и был основателем этой обители. Происхождение Лаврыша-Лаврентия неясно. Упоминаемый в источниках вел. кн. Тройден, правитель *Литовского великого княжества* (ВКЛ) (ок. 1270–1281), личность несомненно историческая. В его семье было неск. христиан. Согласно Ипатьевской летописи, у Литовского вел. кн. Тройдена «братья Борза, Соурьпоутии, Лесии, Свелкении, бяхоуть же, живоуще во с(вя)т(о)мь кр(е)щ(е)нии; сии же живяхоуть в любви, во кротости и во смиреньи, держащее правую вероу крестьяньскоую, преизлиха любяще вероу и нищя. Си же преставишася при животе Троиценеве» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 869). Трое из этих братьев до 1274 г. погибли в войнах против владими́ро-волынского кн. Василько Романовича (Там же. Стб. 871). Помимо них, как отмечают исследователи, у Литовского вел. кн. Тройдена была дочь Гаудемунда (София), которая с 1279 г. была 1-й женой полоцкого кн. Болеслава II (ок. 1251–1313), сына мазовецкого кн. Земовита I († 1262) и кнг. Переяславы, дочери кор. *Данишля Романовича* Галицкого. Она также стала христианкой (ПСРЛ. 1843. Т. 2. С. 345; 2003. Т. 40. С. 125; *Halecki H.* Dzieje unii Jagiellonskiej. Kraków, 1919. Т. 1: W wiekach srednich. S. 23; Piastowie:

Leksykon biograficzny. Kraków, 1999. S. 276, 278, 280, 281). Однако против тесной связи членов семьи Литовского вел. кн. Тройдена с Л. м. косвенно указывает тот факт, что его родовые земли были в Кернове, а не в Понеманье, к-рое, впрочем, входило в число владений этого правителя ВКЛ.

По мнению др. исследователей, к основанию Л. м. имел отношение Литовский вел. кн. *Войшелк*, старший сын литов. кор. *Миндовга*. Согласно Ипатьевской летописи, он «оучини собе манастыр на реце на Немне межи Литвою и Новымъгородком» (ПСРЛ. 1998. Т. 2. Стб. 859). Эти сведения отражены в документах монастырского архива (ИБУВ ИР. Ф. 160. Д. 301). Однако эта версия не имеет самостоятельного характера, а основана на известиях Ипатьевской летописи. Между тем ее окончательная редакция, сохранившаяся в обработке, выполненной на рубеже XIII и XIV вв. в Турово-Пинском княжении, так же как и созданное в XIV в. Житие псковского св. блгв. кн. *Довмонта (Тимофея)*, основанную поблизости вел. кн. Войшелком обитель ни разу не назвали Л. м. Это неудивительно, т. к. в крещении князь носил имя Давид, а не Василий. Монашеское имя вел. кн. Войшелка пока не установлено.

Согласно др. раннему церковному преданию, которое подтверждается поздними источниками (ср.: *Archivum klasztoru Lawryszowskiego przepisane roku 1791. Л. 253*), история основания Л. м. тесно связана с именем литов. князя прп. *Елисея* Лавришевского (прославлен в 1514). Сохранился пересказ его жизнеописания (*Kojalowicz. 1650. S. 8, 36; Кузьмин А. В.* Елисей, [прп., Лавришевский] // ПЭ. Т. 18. С. 406–407). В Густынской летописи, т. н. Летописном своде 1597 г., составленном при дворе кн. *Константина Константиновича* Острожского (его отец был владельцем Пинского княжества), была предпринята попытка согласовать сведения об основании мон-ря у р. Неман, к-рые излагаются в Ипатьевской и поздних белорусско-литов. летописях. Густынская летопись отмечает, что литов. кн. Римунт (в монашестве Елисей) жил в Л. м. В этом источнике основные факты его биографии, хотя и не все, совпадают с биографией вел. кн. Войшелка, литов. кн. Римунта — с биографией кор. Миндовга, а литов. кн. Довмонта — с биогра-

фией псковского св. блгв. кн. Довмонта (Тимофея) и отчасти — Литовского и Жямайтского вел. кн. Треняты: «Сын же Тройденов Римонт, уже во чернечестве сый (живый в монастыре Лавришевском, имя ему чернеческое Елисей), егда услыша, яко Довьмонт стрый уби отца его и сяде на князстве, изверже из себе чернечество и, собрав войско, поиде на Довьмонта стрья, иже порази и самого уби. И потом, собрав бояры, посади им на князстве Литовском Витена, гербу Китавров князей Римских, а сам поиде паки в монастырь, плачяся грехов своих, облечяся в чернечество» (ПСРЛ. 1843. Т. 2. С. 345; 2003. Т. 40. С. 125).

Т. о., в основании и развитии Л. м. в разное время могли принимать участие неск. принявших Православие литов. князей.

Локализация. Единственным сохранившимся строением, история к-рого связана с Л. м., является ц. в честь Успения Пресв. Богородицы в дер. Лавришево Новгородского р-на Гродненской обл. (Белоруссия). Этот храм был построен в 1775 г. Однако народное предание называет др. место первоначального заложения Л. м. — песчаный «островок» Незвище. Он находится на правом берегу Немана, напротив совр. дер. Гнесичи Новгородского р-на Гродненской обл. Результаты археологических раскопок на территории дер. Лавришево, около Успенской ц., позволили выдвинуть предположение, что древний монастырь мог находиться на этом месте. Этому предположению не противоречат фрагменты керамической посуды XIV–XV вв., часть к-рых может относиться и к более раннему времени (*Крайцэвіч. 1996. С. 234–235; Он же. Лаўрышаўскі ман-р // Археалогія Беларусі: Энцыкл. Мінск, 2011. Т. 2. С. 10*), а также комплекс документов «о прекопании реки Болович» (*Archivum klasztoru Lawryszowskiego przepisane roku 1791. Л. 46*).

XIII–XXI вв. История Л. м. во 2-й пол. XIII в. почти не отражена в источниках. Первые известные вклады в обитель относятся к XIV в. Неясное указание белорусско-литов. летописей на правящего кн. Наримонта интересно с т. зр. хронологии. Если отождествить его с пинским кн. Наримонтом Гедиминовичем (1345–1348), то возрождение Л. м. могло произойти во время его правления. Этому предположению





не противоречит запись в Лавришевском Евангелии правосл. имени младшего сына Литовского вел. кн. Гедимины — новгородского кн. Кориата (Михаила) († между 1358 и 1363), владения к-рого в Понеманье входили в состав Турово-Пинской епархии. Тесная связь Литовского вел. кн. Войшелка и подольского кн. Юрия Кориатовича с Владимиром-Волыньским, в к-ром последний правил в 1366–1370 гг., по-видимому, может косвенно объяснить появление в мон-ре Лавришевского Евангелия. Его календарная часть в значительной мере совпадает с Холмским Евангелием, написанным в посл. трети XIII в. (Лосева О. В. О землетрясениях в греч. и древнерус. месяцесловах и об особенностях Холмского Евангелия XIII в. // Зап. ОР РГБ. М., 2000. Вып. 51. С. 343–344, 347–349; Она же. Рус. месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001).

В сер. XIV–XV в. первыми ктиторами Л. м. стали представители литовской правящей династии и русско-литов. шляхты из Понеманья. Вкладчиками обители были правители Новгородка-Литовского. Помимо кн. Кориата (Михаила) Гедиминовича, на богомолье в Л. м. неоднократно приезжал новгород-северский, трубчевский и новгородский кн. Корибут (Димитрий) Ольгердович. Его вклады относятся к периоду между 1377 и 1393 гг., когда он был верховным правителем Понеманья. Известно, что в Л. м. он пожаловал «Гнидковича лукно, пятип...е, и озера и морино» (Розов. 1928. Т. 1. С. 33. № 17). Не исключено, что позолоченный средник на верхней крышке переплета Лавришевского Евангелия, на к-ром был изображен вмч. Димитрий Солунский, также был выполнен на средства, полученные от этого князя.

В 1434 г. владевший почти половиной территории Новгородского (Новогрудского) воеводства сын Киевского вел. кн. *Владимира (Василия) Ольгердовича* слуцкий и копыльский кн. Александр (Олелько), а также его жена вел. кнг. Анастасия Московка (дочь вел. кн. *Василия I Димитриевича*) вместе со «своими детьми» (по-видимому, князьями Семёном и Михаилом Александровичами) пожаловали Л. м. десятину от доходов из своего дворца Турец (Там же. С. 113. № 62 (с ошибочной датировкой — 1429 г.); НИАБ. Ф. 147. Оп. 2. Д. 175. Л. 1751).

К XV — нач. XVI в. сохранились сведения о не менее чем 14 вкладах в Л. м., к-рые фиксировались на свободных местах на пергаменных листах Лавришевского Евангелия. По-видимому, к сер. XV в. относится распоряжение кн. А(ндрея?) Борисовича об отдаче в пользу Л. м. десятины и нек-рых сел (*Щанов. 1976. Ч. 1. С. 80*). Предположительно его можно отождествить со старшим сыном кн. Бориса Ивановича Глинского († после 1442), верного соратника и члена великокняжеской рады вел. кн. *Свидригайло (Болеслава) Ольгердовича*. Кн. А. Б. Глинский был дядей литовского и московского служилого кн. В. Л. Тёмного Глинского, отца вел. кнг. *Елены Васильевны* Глинской. В XV в. связь ее рода с Понеманьем и Турово-Пинским Полесьем была тесной. Здесь располагались владения ее семьи, представители к-рой иногда занимали в Новгороде должность воеводы.

Др. часть вкладов относится к 40/50–90-м гг. XV в. Речь идет о пожалованиях в пользу Л. м. членов семей братьев панов Волчка и Гриня Есковичей, Волчка Гавсовича, Юрия (Юшки), Коташа и Панька Беликовичей, Шубичей. Они касались передачи в обитель отдельных полей рядом со своими селами, «нивы заровой», людей «с ушатцем меда и со всей службой» или «с землей и со всеми уходы». В 1388 г. предки этих вкладчиков бояре Гавс и Белик выступали перед польск. кор. *Владиславом Ягайло* как поручители за своего правосл. сюзерена кн. Корибута (Димитрия). Во вкладах Фетиньи, вдовы пана Волчка Гавсовича, а также пана Лукьяна Шубы Л. м. впервые упоминается как архимандрития. По-видимому, первым настоятелем, носившим звание архимандрита, был Никита (*Щанов. 1976. Ч. 1. С. 80–81; Русина. 1999. С. 100–101. № 2, 5*). Время повышения статуса Л. м. совпадает со временем управления Киевской митрополией свт. *Ионы*, хотя, возможно, что свою автономию обитель получила несколько позднее — при Западнорусском митр.-униате *Григории*.

10 авг. 1486 г. подскарбий польск. кор. *Казимира IV Ягеллончика* пан Иван Александрович Стретович передал Л. м. право на 30 коп жита со своего имения Березовец. В одном случае до 1495–1500 гг. (ранее он ошибочно датировался 1401 г.) писцом вкладной записи выступил кн. Фе-

дор Львович, родной брат И. Л. Мамай, В. Л. и М. Л. Дородного (Немца) Глинских (*Щанов. 1976. Ч. 1. С. 81–82*).

Кроме того, для понимания роли Л. м. в церковной жизни Зап. Руси важен состав послухов, выступавших свидетелями при передаче или обмене своего вклада в пользу обители. В одном из случаев у пана Ивана Глебовича, пожаловавшего в Л. м. «поле у Милошеве», послухом был влиятельный в ВКЛ боярин пан Богдан Хребтович (*Русина. 1999. С. 99–100*). Он был отцом пана Мартина Богдановича, к-рый женился на кнж. Федке Львовне, родной сестре князей И. Л., В. Л., Ф. Л. и М. Л. Глинских. 16 мая 1492 г. литов. дворный подскарбий и королевский наместник в Слониме Иван Богданович Литавор, старший брат пана Мартина, купив в вдовы пана Яцка Гавсовича и ее детей двор Деревню, подтвердил архим. Феодосию и братии Л. м. их права на десятину с этого имения, к-рую его прежние владельцы «давали... издавна на Пречистое дом к манастырю Лаврашово». Договорившись с монахами, пан И. Б. Литавор Хребтович обменял ее и «придал» вместо этой десятины в Л. м. одну тяглую службу в Милошеве, выкупленную им у своего младшего брата пана Василия (*Лицкевич. № 23. С. 37–38*).

В числе послухов в грамотах Л. м. также фигурируют и 5 братьев — новгородские бояре Мацько, Стецько, Васька, Олехно и Александр Войниловичи (*Русина. 1999. С. 98, 100, 101*). Представитель этого рода Федко, владевший имениями в Городецком повете, был сторонником правосл. партии в ВКЛ вел. кн. Свидригайло (Болеслава) Ольгердовича. Ок. 1524 г. бояре Феодосий и Яков Войниловичи выступали свидетелями на межевании владений Л. м. со своими соседями (*Boniecki A. Poczet rodów w Wielkiem księstwie Litewskiem w XV i XVI w. Warsz., 1887. S. 379*). Однако самым известным из них был архим. Феодосий (Войнилович), настоятель Киево-Печерского мон-ря (до 1 сент. 1482 — после 10 марта 1493). Не исключено, что в молодости он принял постриг в Л. м. Его появление в Киеве было связано с церковной политикой княжеской семьи Слуцких-Олельковичей, бывших ктиторами обеих обителей.

А. В. Кузьмин





В 1517 г. маршалок ВКЛ и основатель Супрасльского мон-ря Александр Иванович Ходкевич пожертвовал обители «весь свою дедичную Лычицкую, Полшевом названную» (ИБУВ ИР. Ф. 160. Д. 301). В соответствующей грамоте обитель именуется лаврой. Согласно инвентарю 1601 г. (НИАБ. Ф. 147. Оп. 2. Д. 175. Л. 1727–1727 об.), в Л. м. стояла деревянная церковь «збудованая през ихъ м[и]л[о]стей пановъ Войныловичовъ и Беликовичовъ без притвору кгонтами критая, крестовъ на ней железных позолотистых три, на дзвонницы дзвоновъ пять». Имеются данные о селах и подданных крестьянах: «Село Лавришовъ подь монастыромъ. В немъ волокъ 7 и поль волоки». К мон-рю были приписаны также деревни Личичи (Лычицы), Купицко (Куписк), Щорсы и др. (Там же. Л. 1727, 1728, 1732). Сохранились имена архимандритов Л. м., к-рые по крайней мере с XV в. назначались польск. королем (Там же. Ф. 147. Оп. 2. Д. 175. Л. 1261–1261 об.), имевшим право «подаванья» Л. м.: в 1424 г. — Мисайло, в 1486 г. — Феодосий, в 1506 г. — Прокопий, в 1509 г. — Арсений, в 1521 г. — Прокопий, в 1524 г. — Алексей, в 1533 г. — *Иона III (Протасович (Протасевич)-Островский)*, в 1542 г. — Алексей (Михайлович), в 1544 г. — Феодосий (Панкевич), в 1546 г. — Афанасий (Курка), в 1566 г. — Нестор (Молькевич), в 1567 г. — Нектарий (Маскевич), в 1568 г. — Симеон (Волович), в 1588 г. — *Онисифор (Девочка)*.

В нач. XVII в. Л. м. отпал в унию и вошел в состав базилианского монашеского ордена (OSBM). Благополучие обители ухудшилось отчасти из-за пожара 1628 г. в монастырском фольварке Лычицы, когда сгорели все постройки и большое число документов монастырского архива. В том же году Л. м. по просьбе униат. митр. Иосифа *Рутского* по решению кор. Сигизмунда III Вазы был передан в подчинение Новогрудскому мон-рю (Archiwum klasztoru Lawryszowskiego przepisane roku 1791. С. 307), а его наместники получили титул «старший Новогрудский и Лавришевский». Под таким наименованием известны Павел Корсак, Геннадий Хмельницкий, Ансельм Чиж, Викентий Коссовицкий, еп. Смоленский Михаил Пашковский, еп. Пинский Антонин Жолкевский. Однако с 1666 г. наместник снова носил титул

«архимандрит Лавришевский», как упомянутый еп. Смоленский Михаил Пашковский. В этот период произошло злоупотребление властью со стороны архимандритов. Так, на 9-й сессии XVIII (Новогрудской) конгрегации OSBM (1671) рассматривался вопрос о лишении права владения мон-рями Лавришевским и Новогрудским еп. Пинского и Туровского Мартиана Белозора, к-рый употребил средства Л. м. на нужды своих родственников, в результате чего мон-рь не только опустел, но и был осквернен. Борьба ордена за упразднение архимандрии увенчалась успехом лишь в 1709 г., когда на Бельской конгрегации OSBM еп. Порфирий Кульчицкий отказался от своих прав на обитель (*Диковский*. 1906. С. 678). О плачевном состоянии Л. м. свидетельствует документ базилианского ордена, датированный ок. 1720 г.: «...фундуши расхищены, и даже с Евангелия, где были записи, страницы вырваны, чтоб расхитителям заглазить память о бывших дарованиях монастырю» (АСЗР. 1902. Т. 13. С. 17–18).

В 70-х гг. XVIII в. базилианский Л. м. был отстроен заново, в т. ч. возведен сохранившийся Успенский храм (1775). Согласно инвентарю 1824 г., церковь построена из брусового дерева на кирпичном фундаменте крестовой формы. Крыша покрыта гонтами (дранкой). Автор инвентаря отмечает: церковь «никогда не была греко-российской, ни приходской униатской, принадлежащей белому клиру, но монастырской». В Л. м. имелись деревянная на каменном фундаменте колокольня, ограда, слева от церкви — келейный корпус. На местном кладбище стояла приписная Крестовоздвиженская часовня. Монастырю принадлежали 2 фольварка: Лавришево и Лычицы (в 1 версте от дер. Лычицы). На кладбище неподалеку от Лычицкого фольварка имелась часовня Вознесения Господня (1782). За «весью Лавришовской» на поле находилась ветряная мельница (Archiwum klasztoru Lawryszowskiego przepisane roku 1791. ОР. F4-A439-20225. С. 2). По данным описей имущества 1822–1824 гг., 6-ка монастыря насчитывала ок. 600 книг, среди к-рых находилось и знаменитое Лавришевское Евангелие.

Имеются упоминания о существовании в Л. м. образовательного учреждения (богословского класса),

позднее (возможно, в 1796) реорганизованного в Брестскую епархиальную семинарию. 20 студентов содержались за счет монастыря. (*Lukaszewicz*. 1851. Т. 4. С. 263–276; *Чистович*. 1879. Т. 2. С. 657). В 1827 г. в Л. м. было открыто духовное повитовое уч-ще.

В 1824 г. в Л. м. проживали 5 насельников, последним настоятелем был иером. Леонтий (Аколов). В 1836 г. Л. м. был упразднен, Успенская ц. обращена в приходскую униатскую; с 1839 г. — в православную. Местночтимые чудотворные иконы Спасителя и Божией Матери были переданы в церковь с. Деречин (ныне деревня Зельвенского р-на Гродненской обл.). Попытка возродить Л. м. была предпринята в XX в. стараниями еп. Минского и Туровского смчч. *Митрофана (Краснопольского)* и гр. К. А. Хребтовича-Бутенёва. В 1913 г. на территории Л. м. построена деревянная ц. во имя прор. Елисея, возведены братский корпус и дома паломников. Возрожденный мон-рь числился как Лавришевское подворье Минского архиерейского дома. В обители проживали с 1913 г. иером. Донат (Литвинко), монахи Геронтий (Белозубов) и Илиодор (Уколов). В 1914 г., с началом первой мировой войны, линия фронта стала приближаться к Л. м., в 1915 г. в результате военных действий храм сгорел, постройки разрушены, а братия покинула подворье.

В 1993 г. архиеп. Белостокский и Гданьский *Савва (Грыцуняк)* и еп. Новогрудский и Лидский *Константин (Горянов)* освятили место, где стоял монастырский храм. В 1997–1998 гг. был возведен и еп. Новогрудским и Лидским Гурием (Апалько) освящен храм во имя прп. Елисея Лавришевского. Впосл. близ храма был построен корпус, в котором поселилась братия. В 2001 г. при храме зарегистрирован приход, 21 апр. 2007 г. по решению Синода Белорусской Православной Церкви основан муж. мон-рь. В Л. м. проживает ок. 10 насельников, настоятелем является архиеп. Новогрудский и Слонимский Гурий, наместником — иером. Евсевий (Тюхлов).

Свящ. Алексей Котельников

Арх.: «Инвентарь альбо списание монастыря Лавришовскаго» // НИАБ. Ф. 147. Оп. 2. Д. 175; Письмо кор. Казимира наместнику Новогородскому Петру Монтигирдовичу // Там же. Ф. 147. Оп. 2. Д. 175. Л. 1261–1261 об.; Archiwum klasztoru Lawryszowskiego przepisane roku 1791 // Б-ка Вильнюсского ун-та.





OP F4 (A2105); Bolowicz do Senna zwroczony. Dolina Trypecia // НИАБ. Ф. 147. Оп. 2. Д. 175; Summariusz dokumentów, klasztorowi Lawryszowskiemu służących // ИБУВ ИР. Ф. 160. Д. 301.

Ист.: *Kojalowicz A.* Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lithuaniae ducatu pertinentium. Wilnae, 1650; АЗР. 1846. Т. 1. С. 22. № 7; С. 41. № 28; АЮЗР. 1859. Т. 1. С. 3–4. № 7; Т. 2. С. 103. № 64/1–2; *Первольф П. П.* Отчет ординарного профессора Имп. Варшавского ун-та... о науч. занятиях за границей с 20 мая по 20 сент. 1882 г. // Варшавские унив. изв. Варшава, 1883. № 2. С. 23–24; АЗР. 1900. Т. 12. С. 17–163; Описание док-тов архива западнорус. униатских митрополитов. СПб., 1907. Т. 2; *Розов В. [А.]* Украинські грамоти. К., 1928. Т. 1: XIV в. і перша пол. XV в. С. 32–33. № 17; С. 113. № 62; Грамоти XIV ст. / Упор., вступ. ст., комент.: М. М. Пешак. К., 1974. С. 66–67. № 35; С. 149. № 85; *Friedelovna T.* Ewangeliarz Lawryszewski. Monografia zabytku. Wrocław, 1974. С. 66–67. Nr. 1–2; С. 67–70. Nr. 4–7, 9–10; *Русина О. В.* До атрибуції вкладних записів Лаврашівського Євангелія // Укр. археогр. щорічник. Н. с. К., 1999. Т. 6/7. Вип. 3/4. С. 100–101; *Ліцкевіч А. У.* Старобеларускія граматы XV ст. з Archiwum glywnego akt dawnych у Варшаве // Здабыткі: дакументальныя помнікі на Беларусі / Склад.: Л. Г. Кірухіна, К. В. Суша. Мінск, 2009. Вып. 11. № 23. С. 37–38.

Лит.: *Stebelski I.* Dwa wielkie światła na horyzoncie Polockim. Wilno, 1781. Т. 1. С. 166–179; *Lukaszewicz J.* Historia szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794. Poznań, 1851. Т. 4; *Д[митрие]в М. [А.]* Лавришево // День. М., 1864. № 42. 17 сент. С. 14–15; *Савич К., свящ.* Явление из совр. религ. жизни одного прихода в Зап.-Рус. крае // ТКДА. 1874. Т. 1. Янв. С. 98–110; *Николай (Трусковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864; Описание церквей и приходов Минской епархии. Минск, 1879. Ч. 9: Новогрудский у. С. 66–71; *Чистович И. А.* Церковь униатская в России в царствование имп. Александра I: Состояние ее // ПО. 1879. Т. 2. № 5/6. С. 205–231; № 8. С. 629–676; *Димитрий (Самбикин).* Месасцелов. 1893? Вып. 2. Окт. С. 152–154; *Зверинский Т. З.* С. 86–87. № 1709; *Диковский Н.* Вазиліанскі ордэн і яго значэнне ў зап.-рус. униатскай царкве ў XVII і нач. XVIII в. – до Замойскага прывінцыяльнага сабора 1720 г. // Гродненские Ев. 1906. № 24/25. С. 672–686; Посещение преосв. Митрофаном, еп. Минским и Туровским, с. Щорсы Новогрудского у. // Минские Ев. 1913. № 17. Ч. неофиц. С. 462; *Свенцицкий И.* Лавришевское Евангелие нач. XIV в.: (Палеогр.-грамматич. описание) // ИОРЯС. 1913. Т. 18. Кн. 1. С. 206–228; *Friedelovna T.* Ewangeliarz Lawryszewski. Monografia zabytku. Wrocław, 1974; *Щапов Я. Н.* Восточнослав. и южнослав. рукоп. книги в собраниях Польской Нар. Республики. М., 1976. Ч. 1. С. 78–85. № 32; *Крайцэвіч А. [К.]* Археалагічныя даследаванні Лаўрышаўскага ман-ра на Панямонні // 3 глыбі вяскоў: Наш край. Мінск, 1996. Вып. 1. С. 228–236; *Русина О. В.* До атрибуції вкладних записів Лаврашівського Євангелія // Укр. археогр. щорічник. Н. с. К., 1999. Т. 6/7. Вип. 3/4. С. 98–102; *Storag Rozyska M.* Ewangeliarz Lawryszewski. Kraków, 1999; *Самуік А. Ф.* Базыліянскі ордэн у сістэме асветы Беларусі: (XVII – 1-я трэць XIX ст.) // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа: Зб. навук. артыкулаў. Гродна, 2008. С. 204–208;

Семянчук А. [А.] Лаўрышаўскае Евангелле // Silva rerum nova: Штудыі ў гонар 70-годдзя Г. Я. Галенчанкі / Уклад.: А. Дзярновіч, А. Семянчук. Вільня (Вільнюс); Мінск, 2009. С. 236–246; *Кацельнікаў А., іерэй.* Да пытання пра заснавальніка Лаўрышаўскага манастыра // Праваслаўе. 2012. № 18.

Свящ. Алексей Котельников, А. В. Кузьмин

ЛАВРСКАЯ КИНОВИЯ, подворье *Черемнецкого во имя ап. Иоанна Богослова монастыря* (Гатчинской и Лужской епархии С.-Петербургской митрополии), в XVIII – нач. XX в. отд-ние, или скит, *Александро-Невской в честь Святой Троицы лавры*. Находится в С.-Петербурге (Октябрьская наб., 16–20).

1714–1923 гг. Имп. Петр I именованным указом от 10 июня 1714 г. пожаловал с.-петербургскому Александро-Невскому монастырю обширную территорию (154 га) на правом берегу р. Невы, между дер. Клочки и



городный архиерейский дом (прежняя дача у митрополичьего корпуса в лавре была расположена далеко и обветшала). 8 июля 1820 г. митр. Михаил обратился к военному ген.-губернатору гр. М. А. Милорадовичу с просьбой о разрешении построить церковь с небольшим количеством келий для престарелых и больных монашествующих лавры (в самом мон-ре не было больницы) (Там же. Л. 12, 23–24). Впосл. митр. Михаил намеревался поселиться здесь после ухода на покой. Архитектор лавры А. Прокофьев при участии В. П. Петрова составил проект застройки территории, утвержденный архиереем. 29 янв. 1822 г. был освящен отдельно стоящий деревянный храм во имя Всех святых и в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина». Иконы для иконостаса написал А. Антонов, интерьер расписал М. Х. Набоков.

Митрополит намеревался финансировать дальнейшие работы за счет 2-го издания своих проповедей, но из-за его вне-

Лаврская киновия. Фотография. Нач. XX в.

запной кончины строительство архиерейского дома было на время приостановлено (в частности, постройка каменной

казенными кирпичными заводами. 20 сент. 1721 г. царским указом владение было утверждено за монастырем. Участок изначально предназначался для хозяйственной деятельности: производства кирпича и черепицы, заготовки дров. В 1810 г. в связи с претензиями местных крестьян на пустующие земли по благословению митр. Новгородского, С.-Петербургского, Эстляндского и Финляндского *Амвросия (Подобедова)* было расчищено для сенокоса 14 га дес. земли вдоль Невы. 19 апр. 1820 г. лаврский наместник архим. Товия признал участок подходящим для сенокоса, выращивания хлеба и рыбной ловли на Неве при условии поселения на нем «некоторого числа штатных лаврских служителей из крестьян и знающих сельскую работу» (РГИА. Ф. 815. Оп. 8. 1820 г. Д. 41. Л. 1 об.–3 об.), что и было осуществлено. Митр. Новгородский и С.-Петербургский *Михаил (Десницкий)* предложил разместить здесь летнюю дачу – за-

церкви). Возведение 3 небольших зданий комплекса полностью завершилось летом 1822 г.

Обязанности настоятеля Л. к. исполнял смотритель архиерейского дома, избравшийся на Духовном соборе лавры и утверждавшийся Синодом. Первым (с 1 дек. 1820) был архим. Андрей (Смолин), ранее – сельник *Юрьева новгородского мужского монастыря*, флотский обер-иеромонах (РГИА. Ф. 815. Оп. 13. Д. 275. Л. 42–46). В числе первых смотрителей в 1826–1830 гг. были иером. Феодосий, ректор Псковской ДС, с авг. 1830 г. – правитель канцелярии лавры, игум. Никон (Кепишев), оставивший настоятельство в *Коневском в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыре* и избравший киновию местом пребывания на покое (1830–1835).

В 30-х гг. у Л. к. появился крупнейший благотворитель – фридрихсгамский (впосл. с.-петербургский) первостатейный купец Ф. Ф. Набилков





(из крепостных крестьян графов Шереметевых, Ярославской губ.), строитель Всесвятского скита в *Спасо-Преображенском Валаамском монастыре*, основатель (вместе с братом) Набилковской богадельни в Москве. В 1840–1841 гг. на 25 тыс. р. ассигнациями, выделенных Набилковым, по проекту архит. А. З. Комарова в обители началось каменное строительство: со стороны Невы возведена небольшая (высотой 5,5 саж.) надвратная колокольня. На средства Набилкова под деревянной Всесвятской ц. был устроен придел с уникальным посвящением в честь Всех явленных и чудотворных икон Божией Матери (1841). В мае 1844 г. он внес пожертвование на постройку каменных келий (6704 р. серебром). Летом 1845 г. вместо первоначально предполагавшихся одноэтажных каменных строений «наместником лавры с опытными архитекторами» было решено построить 2 симметричных 2-этажных корпуса — к югу и к северу от церкви. Проект составил академик архитектуры А. П. Гемелиан, вероятно, при участии лаврского архит. К. И. Брандта. На генеральном плане было показано и место буд. каменной церкви. 17 июля 1845 г. митр. С.-Петербургский и Новгородский *Антоний (Рафальский)* утвердил проект киновии.

К 1845 г. «вчерне» был выстроен южный корпус с кельями, трапезной, а также квартирой смотрителя. В 1846 г. трудами смотрителя (1840–1847) иером. Вениамина был построен 2-й архиерейский корпус. В 1846 г. в сев. корпусе приступили к устройству домового церкви, к-рую 19 окт. 1847 г. наместник лавры архим. Вениамин освятил во имя арх. Михаила и Всех бесплотных Сил (в память «первооснователя киновии» митр. Михаила). Эскизы отделки церкви составил Гемелиан. Одновременно формировалось буд. Киновиевское кладбище. С 1848 г. по инициативе смотрителя о. Паисия производились захоронения в юго-зап. части. Первоначально на кладбище погребали преимущественно иноков др. епархий, временно проживавших в лавре. К 1855 г. здесь были захоронены 150 чел., в т. ч. эконом Полтавского архиерейского дома иером. Антоний (1848), архимандрит *Александрова Свирского в честь Св. Троицы монастыря* Иезекииль (1855), духовник Валаамского монастыря иером. Игнатий (1860).

4 июля 1848 г. в Москве скончался благотворитель Набилков, завещав 30 тыс. р. «бедной киновии на устройство трехпрестольного каменного храма о пяти главах Триипостасные Троицы с приделами с одной стороны во имя Пресвятой Богородицы, в честь всех ее праздников... и... икон ее...; с другой стороны — придел во имя Всех Святых» и по образцу собора *Киево-Печерской в честь Успения Пресв. Богородицы лавры* (РГИА. Ф. 815. Оп. 9. 1861 г. Д. 103. Л. 1–2).

20 янв. 1856 г. Духовный собор лавры постановил упразднить обветшавшую Всесвятскую ц. с целью освобождения места в центре киновии для новой постройки. 2 марта архит. Брандт составил генеральный план киновии с указанием предполагаемых новой церкви и кладбища. Только 15 июля 1861 г. было принято решение разобрать Всесвятскую ц., а материал употребить на леса. Но по инициативе подрядчика, купца 2-й гильдии И. К. Пирогова, храм был перенесен на участок к юго-востоку от прежнего местоположения и освящен 3 июня 1862 г. во имя Всех святых. Несмотря на предписание митр. Новгородского и С.-Петербургского *Исидора (Никольского)* сохранить план, размер и фасад прежней церкви (соответствующий проект составил гражданский инженер Г. И. Карпов), Пирогов воссоздал небольшой одноглавый храм по своему усмотрению, взяв на себя необходимые расходы.

5 апр. 1861 г. Карпов представил в Духовный собор лавры план нового собора вместо проекта Брандта (мотивы отделки, примененные предшественником, были им частично использованы). 15 июня 1861 г. проект утвердил имп. *Александр II Николаевич*, и на следующий день Духовный собор постановил образовать Строительный комитет. Согласно его решению, Карпов изменил проект, сделал церковь 3-престольной, кирпичи поставляли лаврские заводы. Наблюдателем по архитектурной части стал акад. архитектуры архит. Академии художеств П. В. Кармин, со стороны монастыря был игум. Аполлинарий, распорядителем строительства — В. Ф. Набилков (брат Ф. Ф. Набилкова), к-рый перед смертью наказал закончить постройку своему сыну, потомственному почетному гражданину Н. В. Набилкову, и выделил для этого еще 30 тыс. р. 25 февр.

1865 г. он обратился к митр. Исидору с прошением окончить строительство «с постановкой иконостаса», которое было удовлетворено. Работы производили подрядчики И. Макаров и Ф. Мохов.

17 июня 1862 г. состоялась торжественная закладка Троицкого собора. Он строился без забивки свай, на одних лежнях, цоколь вывели из путиловского известняка. С весны 1863 г. были выведены своды, устроены малые главы, выложены 8 кокошников между арками купола, оформленные 24 колонками. К кон. 1864 г. храм был окончен «вчерне», фасады оштукатурены и выбелены, купола и крыша покрыты железом. В подвальном этаже стояли изразцовые коробовые печи, были «проведены воздушные и дымовые панели» для «духового отопления». 22 марта митрополит распорядился упразднить Строительный комитет с благодарностью его участникам и решил предоставить Набилкову возможность завершить строительство собора, утвердив проект. Общая сметная стоимость постройки составила ок. 60 418 р. 28 июля 1868 г. Троицкий храм был освящен викарным епископом Выборгским Григорием (Медиоланским). Всенощное бдение накануне отслужил наместник лавры архим. *Иувеналий (Половец)*. В соборе хранились святыни: икона Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (XVII в.), привезенная александровской братией с Афона (ок. 1900 икону обследовали профессора Н. В. *Покровский* и Н. П. *Лихачев*), и крест с частицами мощей святых, подаренный наместником архим. Палладием. Купец П. И. Баев пожертвовал серебряно-позолоченные сосуды (весом 6 фунтов 12 золотников). В 6-ке киновии насчитывалось в сер. XIX в. 63 книги.

Братию Л. к. составляли 5 иеромонахов, 2 иеродиакона, 8 послушников и 3 служителя; на содержание ежегодно выделялось 729 р. 43 к., небольшие доходы оставались в обители. В числе смотрителей киновии были иеромонахи Макарий (апр. 1847 — март 1848; погребен в киновии), Герасим (март 1848 — сент. 1849, нояб. 1854 — янв. 1859); Паисий (Кривоборский; † нояб. 1854; погребен в киновии); Никанор (Ильинский; с янв. 1860 наместник лавры), игумены Пафнутий (янв. 1860 — май 1861), Аполлинарий (май 1861 — май 1864). Здесь проживали и по-





движники, напр., в 1857–1858 гг. соловецкий схим. Арсений, старец игум. Сергей († 1867). Наряду с насельниками из крестьян и мещан были монашествующие из дворянского сословия. Напр., в 1874 г. по ходатайству собственного дяди, гр. К. Ф. Литке, в Л. к. был переведен из Конеvского мон-ря, неблагоприятного по климату, 57-летний иером. Никанор (Сульменев), бывш. капитан флота, выпускник Морского кадетского корпуса. «В тиши уединения под благотворным влиянием свежего воздуха и природы» здесь проводили до неск. месяцев столичные архиереи, отдыхали и монашествующие из ДА. В 1849 г. в Л. к. проживал архиеп. Воронежский и Задонский *Игнатий (Семёнов)*.

Литургия совершалась ежедневно с 9 ч., зимой — в теплой Всесвятской ц.; в праздничные и воскресные дни служили 2 литургии. С 18 ч. совершались вечерня и утренья. День Всех святых являлся главным праздником киновии. После литургии, совершавшейся часто архиерейским чином, крестный ход шел вокруг монастыря и кладбища, затем купцы разворачивали ярмарочные палатки. В 40-х гг. XIX в. священноначалие Л. к. инициировало постройку часовни на границе лаврских земель и Клочков, а в 1859 г. — деревянной церкви в Смоленской слободе (1865, архит. Карпов), напротив киновиевских зданий, на левом берегу Невы. В 1879–1882 гг. здесь была построена каменная ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери (архит. М. А. Щурупов; разрушена в 1934).

В 1879 г. смотритель игум. Израиль из-за отсутствия средств просил разрешения отремонтировать на собственные деньги ц. арх. Михаила, что и было осуществлено. 7 мая 1879 г. митр. Исидор распорядился возобновить храм, исправить иконостас, устроить 2 киота и объявить игум. Израилю благодарность за усердие. К 17 сент. в храме был возобновлен иконостас, своды алтаря расписаны по голубому фону золотыми звездами, выполнены росписи стен. 24 сент. 1879 г. митрополит благословил совершить освящение храма по малому чину. В 1875–1876 гг. по проекту Карпова к югу от собора было построено новое кирпичное здание монастырской бани (сохр.).

В 1875 г. игум. Израиль ходатайствовал Духовному собору об увеличении ассигнований, ссылаясь на

повышение цен. Снабжение шло по «третьям» (квартилам): январской, майской и сентябрьской. В лавру поступали и средства от аренды перевоза через Неву, к-рый находился в створе совр. Общественного пер. 4 дек. 1879 г. было решено увеличить годовое содержание киновии с 1200 до 1500 р., при этом Духовный собор лавры предписал поднять цены за место на кладбище и организовать четкое деление на разряды, к-рого не было, несмотря на то что данный вопрос поднимался еще в 1849 и



Церковь
во имя Всех святых.
Фотография. Нач. XX в.

1856 гг. Ризничий архим. Митрофан, выполняя предписание, 5 янв. 1880 г. представил план деления на 4 разряда, к к-рому был добавлен низший, 5-й. С увеличением стоимости захоронений были прекращены погребения в церквях и указано на необходимость совершения отпеваний только в Л. к. при погребении на Киновиевском кладбище. Но доходы Л. к. не возросли, поскольку бедное и малочисленное местное население стало хоронить усопших в основном на городских кладбищах — Фарфоровском (Преображенском) или Малоохтинском (утрачены). В связи с этим смотритель киновии иером. Митрофан ходатайствовал перед Духовным собором лавры об уменьшении платы для бедных, что 27 янв. 1886 г. было одобрено. Кладбище заняло территорию, в пределах к-рой находилось до 1927 г. Среди погребенных отмечали могилу супруги действительного статского советника Л. И. Вагнер (в склепе под храмом); возможно, здесь же похоронен владелец лакокрасочного (ульграмаринового) завода Веге. В 1899 г. кладбище было огорожено деревянным рустованным забором, выполненным по эскизу лаврского архит. Л. П. Андреева (не сохр.). Кладбищенская Всесвятская ц. дважды ремонтировалась, в 1888 и 1906 гг.

По состоянию на 1884 г. к Л. к. относился участок на правом берегу Невы площадью 109 дес. 2308 кв. саж. Среди прочего «под церквями и строениями» находились 5 дес. 251 кв. саж., под кладбищем — 1276 кв. саж., под сенокосом — 38 дес. 1777 кв. саж., «неудобной земли» было в общей сложности 40 дес. 1763 кв. саж. Значительную часть земель сдавали в аренду, имелся деревянный доходный дом.

Во 2-й пол. XIX в. был организован перевоз на левый берег Невы, для этого использовали пароход «Киновия». Этот путь являлся основным при осуществлении связи между лаврой и ее

скитом (зимой — по льду). В 1916 г. братский корпус киновии был передан для квартирования команды 10-й «воздухо-

бойной» (противовоздушной) батареи Петроградской крепостной артиллерии.

В 1897–1909 гг. послушание смотрителя Л. к. нес архим. Тихон (Покровский; † 1916), проживший в лавре ок. 63 лет, в 1910–1911 гг. — иером. Гавриил (Кузнецов; † 1917), похороненный на Киновиевском кладбище. С 1912 г. до 12 июня 1917 г. смотрителем был духовник лавры иером. Гавриил (Стефановский; † 1919). В 1895 г. был принят в лавру с размещением в киновии на покое архим. Иоанн (Верюжский; † 1907), автор кн. «Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местночтимых» (Вологда, 1880; М., 1993). В 1896–1918 гг. с перерывами в Л. к. проживал иером. Никодим, к-рый поступил в 1853 г. в Валаамский мон-рь, а в 1881–1893 гг. заведовал Никольской часовней в С.-Петербурге. С 1901 г. в Л. к. проживал за штатом, а в 1905 г. был пострижен в схиму иером. Серафим (Богатов; † 1919), духовник прмч. *Серафима (Вавилова)*. К 10-м гг. XX в. службы в кладбищенском Всехсвятском храме почти не совершались, однако имеется упоминание о служении в нем 28 мая 1917 г. еп. *Серафима (Лукиянова)*.





1923–2015 гг. 9 июня 1923 г. по решению Президиума Петроградского губернского исполнительного комитета была закрыта и «полностью ликвидирована» Михаило-Архангельская ц., жилые помещения переданы губ. отделу коммунального хозяйства.

С окт. 1923 г. до закрытия в июле 1937 г. собор принадлежал приходу, подчинявшемуся Святейшему патриарху Московскому и всея России свт. *Тихону*. Настоятелем до лета 1925 г., вероятно, был архим. Игнатий (Азаренко; † после 1932; погребен, вероятно, в Л. к.). С нач. июня 1925 г., по возвращении из ссылки, назначение настоятелем в Л. к. получил архим. *Гурий (Егоров)*, к-рый, как и архим. Игнатий и иером. (?) Иосиф, проживал в одном из зданий кинонии. В приход вошли члены Александро-Невского братства, духовные ученики архим. Гурия, в т. ч. К. Н. Вендланд (буд. митр. Ярославский и Ростовский *Иоанн*), Л. Л. Поляков (впосл. митр. Рижский и Латвийский *Леонид*), А. А. Хархаров (буд. архиеп. Ярославский и Ростовский *Михей*) и др. Они же составили знаменитый хор кинонии под упр. дочери философа А. А. Мейера Л. А. Мейер, в котором практиковалось знаменное пение по крукам. До 1930 г. Вендланд служил внештатным псаломщиком храма, был посвящен во чтеца наместником лавры еп. Лужским Амвросием (Либиным). Киновия того времени описана в романе И. В. Головкиной (Римской-Корсаковой) «Побежденные» («Лебединая песнь»).

В 1927 г. в Троицкой ц. служил свящ. Николай Прозоров, расстрелянный в 1930 г. и канонизированный РПЦЗ в 1981 г. В 1927–1928 гг. архим. Гурий дважды подвергался арестам, после повторного, 24 дек. 1928 г., он в киновию больше не вернулся. Настоятелем с дек. 1928 г. стал один из руководителей Александро-Невского братства 27-летний иером. Сергей (Ляпунов), сын композитора, старосты Рождество-Богородицкой ц. при С.-Петербургской консерватории С. М. *Ляпунова*.

В ночь на 18 февр. 1932 г. по делу Александро-Невского братства были арестованы иером. Сергей, Л. А. Мейер, неск. певчих и свечница М. В. Полякова, член приходского совета Троицкой ц., помогавшая репрессированным священнослужителям, 13 марта — иером. Серафим

(Суторихин). Осужденных приговорили к различным срокам лишения свободы, в частности, иером. Сергия († дек. 1936) — к 10 годам лагерей.

17 апр. 1932 г. по групповому делу монашествующих арестовали архим. Игнатия (Азаренко), служившего в Троицкой ц. и на квартирах по приглашению верующих. На допросе 31 мая о. Игнатий заявил, что останется священником, «несмотря на гонения и притеснения существующей мирской власти, так как я... считаю единственно правильным учением религиозное, а другие учения, не получающие благословения Божия, неизбежно погибнут на своем неверном пути» (*Шкаровский*. 2013. С. 435). 16 июня 1932 г. о. Игнатий был приговорен Коллегией ОГПУ к 3 годам ссылки с конфискацией имущества. После репрессий монашествующих в Троицкой ц. служили: в 1934–1936 гг. прот. Евгений Золкин, с 18 мая 1936 г. прот. Павел Троицкий. Видимо, последним настоятелем (дек. 1936 — июль 1937) был прот. Николай Петропавловский, расстрелянный 26 марта 1938 г. в Ленинграде. Аресты проходили непосредственно на территории кинонии.

27 нояб. 1930 г. конференция Невхимкомбината инициировала разборку деревянного Всехсвятского храма, в к-ром служили в холодное время года, под предлогом того, что он мешает строительству дома-коммуны для рабочих. 20 февр. 1931 г. решением Володарского районного совета, утвержденным Ленгорисполкомом, церковь была закрыта. Летом 1931 г. ее переделали под общежитие для рабочих Невхимкомбината. 30 дек. 1931 г. прихожане заключили с Володарским райсоветом договор на пользование зданием Троицкого собора. Но уже в нач. 1932 г. сектор адм. надзора предложил храм к закрытию и сносу якобы за невыполнение требований технического надзора (неустройство печей). 20–21 нояб. 1933 г. были сняты и впосл. переплавлены 7 колоколов Троицкой ц. весом 4408 кг. После заселения дома-коммуны в 1934 г., открытия автобусного и трамвайного движения по правому берегу Невы число прихожан значительно пополнилось, и власти стали особенно активно добиваться закрытия церкви. 14 июня 1934 г. в Президиум Леноблисполкома, со ссылкой на «наказы» рабочих и техническое состоя-

ние здания, был внесен проект распоряжения о сносе храма. Община направила жалобу в Москву, во ВЦИК, который 1 окт. распорядился оставить храм в пользовании верующих.

При закрытии последнего лаврского Свято-Духовского храма церковная община на рубеже 1935 и 1936 гг. ставила вопрос о передаче в Троицкий храм чтимых икон, но дальнейшая их судьба неизвестна. 23 янв. 1936 г. комиссия по делам культов повторно ходатайствовала о сносе здания. 13 авг. райсовет поддержал эту «инициативу». 13 сент. 1936 г. областная комиссия по вопросам культов, «ввиду того, что требуемый капремонт 20-ка произвести не в силах», постановила закрыть Троицкую ц. 9 окт. 1936 г. Президиум Леноблисполкома утвердил данное постановление, предписав использовать здание под мастерские Промышленного комбината Володарского р-на. Однако прихожане вновь направили жалобу в Президиум ВЦИК, в связи с чем закрытие храма было временно отложено. 23 июня 1937 г. Президиум ВЦИК утвердил постановление Президиума Леноблисполкома. 5 июля постановление поступило в Володарский райсовет, и вскоре Троицкий храм закрыли. В нем разместился пошивочный цех воинского обмундирования. Но праздник Всех святых собирались богомольцы и посетители кладбища вплоть до 50-х гг. XX в.

В нач. 20-х гг. XX в. кладбище официально не действовало. Однако в 1927 г. были закрыты и затем частично уничтожены нек-рые старые городские некрополи. 1 авг. 1928 г. постановлением плановой комиссии Ленинградского городского отдела коммунального хозяйства кладбище было расширено (к существующим 8 добавили 3 га) и вновь открыто для захоронений. В 1937 г. вновь была предпринята попытка закрыть кладбище. К лету 1938 г. наиболее богатая часть некрополя, прилегавшая к Троицкому храму, была уничтожена без перенесения могил захороненных, взорвана колокольня на берегу Невы, разобрана ограда. Все святыни и предметы убранства утрачены.

Зимой 1942 г. на дрова разобрали Всехсвятскую ц. и ряд хозяйственных сооружений. Подвал храма использовался под бомбоубежище. Во время Великой Отечественной войны значительная часть жителей из





разобранных домов соседней дер. Ключки переселились в келейные корпуса киновии. В годы войны и блокады на Киновиевском кладбище были похоронены мн. военные и жители города. В период до 1955 г. оно было значительно расширено. На его территории под охраной государства находятся исторические захоронения — объекты культурного наследия регионального значения, в т. ч. 2 братские могилы воинов и жителей Ленинграда, погибших в Великую Отечественную войну (1943, 1946 — надгробие, архитекторы И. И. Фомин, С. И. Герасименко). Сохранились не более 10 дореволюционных надгробий. В послевоенный период на кладбище были погребены, в частности, Герой Советского Союза, разведчик, артиллерист П. О. Васильев (1910–1952), церковный историк А. И. Иванов (1890–1976).

По приказу министра легкой промышленности СССР А. Н. Косыгина от 31 окт. 1949 г., Главленхлоппром передал здание «фабрики» объемом 7663 куб. м. Всесоюзному строительно-монтажному тресту «Легпромстрой», к-рый в 1952 г. разместил в церкви общежитие с мастерскими в подвале. К нач. 1956 г. в храме на площади 636 кв. м проживали 111 чел. Бывш. келейные корпуса в 1953–1955 гг. были перестроены, полностью перепланирована домовая Михаило-Архангельская ц. с размещением в ее объеме жилых квартир; защиты ее своды и оштукатурены росписи.

В 1961–1962 гг. в храме разместились комсомольско-молодежное СМУ № 1 им. XIV съезда ВЛКСМ треста № 19, из к-рого в 1991 г. выделилось арендное предприятие «Пульс», занявшее территорию киновии площадью 9987 кв. м. Храм использовался под контору, склады, цехи, мастерские. Окружающий район в соответствии с Генпланом Ленинграда 1931–1935 гг. сохранялся как промышленно-транспортный.

В 1992 г. была образована правосл. община, но регулярные богослужения наладить не удалось. С 2001 г. началась передача С.-Петербургской епархии под подворье Черемнецкого мон-ря. С 2002 г. возобновлены регулярные воскресные и праздничные богослужения. К 2012 г. благоустроено Киновиевское кладбище, в храме, расположенном на 3-м этаже собора, проведен ремонт и установ-

лен иконостас. Келейные корпуса используются под муниципальное жилье.

Архитектура и художественное убранство комплекса. Для Г. И. Карпова (1824–1900), мастера «романо-византийского» и рус. стилей, С.-Петербургского епархиального архитектора (1861–1892) и автора не менее 50 сооружений только в столице, собор в киновии стал одной из первых и самых значительных построек наряду с церквами свт. Николая Чудотворца (1868–1871) и прп. Исидора Пелусиота (1890–1891) в Александро-Невской лавре, апостолов Петра и Павла в Сестрорецке (1871–1874; не сохр.), собором Воскресения Христова в Луге (1873–1887), Преображенского собора, ц. Всех преподобных на Игуменском кладбище, Коневского, Авраамиевского, Ильинского скитов Валаамского мон-ря.

Главное сооружение комплекса, ц. во имя Св. Троицы, расположена со значительным отступом от красной линии набережной, в глубине участка. Рус. стиль здания восходил к стилистике церковных сооружений К. А. Тона, но отличался элементами отделки и необычным завершением: шатер центральной главы сочетался с луковичами боковых глав. В декоративное оформление фасадов archit. Карпов привнес элементы романского стиля, не характерные для «тоновских» церквей: развитые перспективные порталы, тройные арочные «венецианские» окна в центральной части зап. фасада в сочетании с выложенным в кирпиче орнаментом и т. д. В ходе строительства появилась отсутствующая в проекте аттиковая стенка с фризом — поясом ширинок. Однако в целом отделка фасадов в сравнении с проектом была несколько упрощена. Помимо главного зап. входа с Невы храм имел еще 2 входа шириной приблизительно 2 м с двойными дверями, к к-рым вели каменные лестницы (не сохр.). При главном входе слева находилась дверь в сторожку, справа — к лестнице, к-рая вела на хоры (перестроены). Длина храма, приближавшегося по своему объему к кубу, составляла 30 м, площадь для молящихся — 304 кв. м, вместимость до 550 чел.

Согласно отзывам современников, церковь в русско-визант. стиле отличалась «изящной» и «роскошной внутренней отделкой», исполненной «весьма тщательно». Росписи стен

(в т. ч., вероятно, изображения евангелистов в парусах) выполнил И. Ф. Михайлов. Три вызолоченных деревянных «прорезных» иконостаса (работа охтенского мастера А. Е. Абросимова по эскизу Карпова) были украшены колонками и резьбой (в виде «византийской плетенки», вязок и листиков), под которой размещался слой малиновой фольги. Формы центрального иконостаса 1865 г. не соответствуют первоначальному проекту зодчего: он оказался значительно выше (высота главного иконостаса — 4 саж., длина — 8,4 саж. — во всю ширину арки, 2 малых боковых — 3 саж.) и более «русифицирован»: исчез барочный декор, сочетавшийся в проекте с русским; возобладали мотивы, связанные с отечественным зодчеством XVII в. (витые колонки, кокошники, необычайно богатый орнамент). Иконостасы состояли из 4 ярусов. Богато орнаментированные царские врата главного алтаря включали по 3 квадратных изображения на каждой створке, завершенные многолопастными кокошниками. По сторонам от них, в киотах с килевидным завершением, разделенных резными витыми колонками, находились 14 икон местного чина на золоченых чеканных фонах. Иконы 2-го, праздничного, чина помещались в 8-угольных звездчатых киотах. Третий ярус с центральным образом Спасителя, окруженного учениками, включал парные изображения апостолов (пророков?) в киотах, аналогичных киотам местного ряда. В верхнем ярусе располагались 3 иконы в киотах, разделенных сдвоенными колонками и завершенных богато профилированными кокошниками. В центре находился образ «Отечество» («Троица Новозаветная»), всего в иконостасе было 80 икон.

Запрестольную икону, а также образа для иконостаса написал на цинке и на досках акад. И. А. Тюрин (1824–1904), ученик проф. А. Т. Маркова. Тюрин почти исключительно занимался живописью религиозной (более 200 икон, в т. ч. для храма Христа Спасителя, Казанского собора в С.-Петербурге и собора в Воронеже) и портретной (до 800 портретов, преимущественно гос. деятелей времени царствования имп. Александра II). Карпов разработал эскизы не только внутренней отделки, но и утвари, к-рую изготовили на фабрике И. Н. Алексева, а паникадило —





на бронзолитейной фабрике Ф. Шопена. У правого столба в резном киоте находился образ «Отечество», круглой формы. Под главным храмом киновии размещался подвал со сводами, предназначенный для погребения.

После 1937 г. были снесены центральная шатровая световая глава и 5 боковых глухих (вероятно, в 1938), растесаны оконные проемы, пробиты окно на зап. фасаде и дверные проемы — на южном. Сбиты почти все элементы наружного декора (в частности, килевидные завершения архивольтов; профили опорных столбов порталов), разобраны лестницы у входов на боковых фасадах. При приспособлении для производственных целей в храме были сделаны 2 междуэтажных перекрытия, лестницы. Своды в подкупольной части пробиты для устройства вентиляционных шахт, при этом частично уничтожена живопись. Были утрачены вся внутренняя отделка, усыпальница в подвальном этаже.

Лишенная завершений и зрительно отделенная от берега церковь во многом утратила роль градостроительной доминанты района. Келейные корпуса, фланкирующие храм с севера и юга, расположены по красной линии набережной. Ранее занимавшие в ансамбле подчиненное положение, в наст. время они в большей степени участвуют в формировании панорамы берега Невы.

Церковь по-прежнему разделена на 3 этажа, кирпичная, оштукатуренная, на подвалах, 4-столпная. Главную роль в объемно-пространственной композиции играет массивный четверик основного объема. К нему примыкают 2-ярусный ризалит-притвор и 3 полуциркульные в плане апсиды. Фасады симметричны относительно своих центральных осей, имеют 3-частное членение. Цоколь облицован плитами известняка. Фундаменты зданий киновии бутовые, ленточные. Четверик завершен профилированным карнизом, декорированным прямоугольными ширинками, на углах оформлен гранеными выступами.

Лопатки разделяют стены сев. и юж. фасадов на 3 прясла. Центральные части решены в виде перспективных порталов с профилированными архивольтами на импостах, опирающихся на лопатки сложного профиля. Центральная часть зап. фасада (притвор) идентична по фор-

ме боковым порталам, к главному входу ведет широкая старая лестница с 8 ступенями путиловской плиты. Тройные окна расположены по центральным осям всех фасадов. Храм завершен 8-гранным барабаном на парусах, опирающихся на 4 граненых столба. Барабан в основании декорирован штукатурными «зубцами» и имеет позднее перекрытие. В подвале и на 3-м этаже основного объема в угловых частях своды крестовые, между ними — вспарушенные. Подвал перекрыт вспарушенным сводом в центральной части, притвор — цилиндрическим сводом с распалубками, апсиды — конхами. На гранях барабана (ныне чердачное помещение) сохранились фрагменты росписи в технике масляной живописи на позолоченном фоне, выдержанные в позднеакадемической манере. В профилированных нишах-киотах с килевидными завершениями изображены апостолы.

Келейные корпуса — бывш. настоятельский (митрополичий) северо-западный с домовою церковью и братский юго-западный — 2-этажные, на подвалах, кирпичные, оштукатуренные, Г-образные в плане. Северо-зап. фасад настоятельского корпуса в 8 осей, юго-вост. фасад в 4 оси; братского — юго-вост. фасад в 8 осей, сев.-зап. фасад в 4 оси. Кирпичные стены контрастируют с оштукатуренными и побеленными деталями. Углы зданий выделены широкими лопатками с килевидными нишами и ширинками; подоконные тяги и цоколь, облицованный известняковой плитой, декорированы ширинками. Под фризом карниза — аркатурный пояс. Окна 1-го этажа полуциркульные, с фигурными кокошниками, 2-го этажа — полуциркульные, имеют архивольты с килевидными завершениями. Сохранилась лестница, частично — коридорная планировка с односторонним расположением келий. Коридоры 1-го этажа перекрыты крестовыми сводами, на 2-м этаже перекрытия плоские.

Сев.-вост. торцевой дворовый фасад настоятельского корпуса — алтарная стена бывш. домовою церкви с глухими арочными нишами на 1-м и 2-м этажах, завершается ступенчатым щипцом с 2 круглыми нишами. Церковь имела площадь 102,39 кв. саж. Церковную утварь и иконостас изготовил Абросимов

вместе с В. Я. Ярцовым. После ремонта 1879 г. в убранстве храма обращали на себя внимание иконы: в алтаре — «Моление о чаше» у жертвенника, литургистов; на горнем месте — «Евхаристическое призывание Св. Духа». Одноярусный, с центральной 2-ярусной частью резной иконостас, частично позолоченный и окрашенный «под мрамор бирюзового цвета», имел орнаменты в духе барокко и рус. стиля. Он включал написанные на стинке ростовые иконы Спасителя и Богородицы в богатых резных киотах, отделенных резными витыми колонками, по сторонам — ангелов с потирами. На царских вратах помещались рельефные иконы. Храм был расписан изображениями 16 святых, в т. ч. князей Александра Невского и Владимира, сщмч. Антипы и св. Симеона Богоприимца, свт. Иоанна Новгородского, преподобных Симеона Столпника, Исидора Пелусиота, Варлаама Хутынского, Сергия Радонежского, Антония и Феодосия Печерских, и орнаментами. Кроме того, купцом Л. А. Корольковым были устроены 2 резных киота на клиросах в память избавления имп. Александра II от покушений. Многие из убранства было пожертвовано благотворителями: Е. А. Антоновой, купеческой вдовой, — облачения на престол и жертвенник, купцом М. И. Шукиным — бронзовое вызолоченное паникадило. В 1908 г. были поставлены железные оконные решетки.

Кладбищенская церковь представляла собой деревянное здание клетского типа в 3 окна, с маленьким притвором на цоколе из путиловской плиты, крытое железом, обшитое досками и окрашенное. Венчал храм невысокий шатер на барабане над центральной частью, увенчанный маленькой луковичной главкой с крестом. Имелись 2 крыльца. Длина церкви составляла 8 саж., площадь — 67,64 кв. саж. Иконостас церкви, в плане образующий полукружие и 2-ярусный в центральной части, был декорирован в рус. стиле наборными и сдвоенными колонками. Он включал царские врата с 6 иконами, ростовые изображения Спасителя и Богородицы, боковые врата. По сторонам от иконостаса располагались резные киоты темного дерева. Церковь представляла собой интересный образец архаичного по стилистике деревянного сооружения, нетипичного для столицы.





Комплекс зданий лаврской киновии: собор Святой Троицы (1861–1868), келейные корпуса (1845–1847): настоятельский с домовою Михаило-Архангельской ц. и братский, с 2001 г. является выявленным объектом культурного наследия. Л. к.—единственный сохранившийся образец небольшого монастырского комплекса бывш. окраин С.-Петербурга, памятник в традиционных для царствования имп. Александра II формах рус. стили с элементами неоренессанса (келейные корпуса); градостроительная доминанта в панораме набережной правого берега Невы. В правобережной части Невского р-на Троицкая ц.—единственный сохранившийся храм, а жилые корпуса — старейшие сооружения.

Арх.: РГИА. Ф. 218. Оп. 4. Д. 964; Ф. 799. Оп. 33. Д. 1395. Л. 91–94; Ф. 815. Оп. 8. Д. 55, 62, 70; Оп. 9. Д. 45, 62, 103, 144; Оп. 10. Д. 109, 146, 260; Оп. 12. Д. 16, 85; Оп. 13. Д. 275; Ф. 835. Оп. 1. Д. 622; ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 57, 58; ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 1008, 1027; ЦГА Науч.-техн. документации С.-Петербурга. Ф. 192. Оп. 3–1. Д. 9277.

Лит.: Окончен великолепный храм // Голос. СПб., 1868. № 146. С. 2; [Освящение храма] // Там же. № 221. С. 1; Киновия // Иллюстрированная неделя. СПб., 1875. № 35(135). С. 545–546; Лавры, мон-ри и храмы на Св. Руси: С.-Петербургская епархия. СПб., 1908. Вып. 1. С. 19; *Рункевич С. Г.* Александро-Невская лавра, 1713–1913. СПб., 1913. С. 858–859, 932–935, 993; *Валдин В. В.* Киновиевское кладбище // Ист. кладбища Петербурга: Справ.-путев. СПб., 1993. С. 472–479; Архитекторы-строители С.-Петербурга сер. XIX — нач. XX в.: Справ. СПб., 1996; *Черепенина Н. Ю., Шкаровский М. В.* Справ. по истории правосл. мон-рей и соборов г. С.-Петербурга 1917–1945 гг.: (По док-там ЦГА СПб). СПб., 1996. С. 23–24; СПб мартиролог. С. 36, 155, 191, 236; *Берташ А., свящ.* Карпов Г. И. // Три века С.-Петербурга: Энцикл. СПб., 2004. Т. 2. С. 158–159; *он же.* Троицкий собор киновии Александро-Невской лавры // Сб. мат-лов науч.-практ. конф. «300 лет С.-Троицкой Александро-Невской лавры». СПб., 2013. С. 268–285; *он же.* Основание Лаврской киновии. Лаврская киновия // *Берташ А., свящ., Рункевич С. Г., Шкаровский М. В.* Св.-Троицкая Александро-Невская лавра, 1713–2013. СПб., 2013. Т. 2. С. 102–106, 138–144, 258–259; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святые С.-Петербурга. СПб., 2010³. С. 25–26; *Берташ А., свящ., Шкаровский М. В.* Лаврская Киновия // *Шкаровский М. В.* Свято-Троицкая Александро-Невская лавра, 1913–2013. СПб., 2013. Т. 1. С. 119–128; *они же.* Состояние кладбищ и зданий Лавры и Киновии // Там же. Т. 2. С. 200–204; *Шкаровский М. В.* Серафимо-Антониевский скит и Лаврская киновия // Там же. Т. 1. С. 242–246, 432–437.

Свящ. Александр Берташ

ЛАВСАЙК — см. в ст. *Палладий*, еп. Еленопольский.

ЛАГА́РД [Lagarde; наст. фам. Бёттихер (Bötticher)] Пауль Антон де (2.11.1827, Берлин — 22.12.1891, Гёттинген), нем. востоковед и библист. Происходил из семьи потомственных протестант. пасторов.



П. А. де Лагард.

Фотография. 2-я пол. XIX в.

В 1844–1849 гг. изучал богословие и восточные языки в Берлине, где его учителем был востоковед и поэт Ф. Рюккерт. В 1849 г. Л. защитил дис. «Начала учения о цвете у арабов» (*Initia chromatologiae Arabicae*). В 1852 г., после защиты в Галле габилитационной диссертации (с правом получения профессорской должности), отправился в Лондон, затем в Париже работал над подготовкой к изданию сир. рукописей. В 1854–1866 гг. преподавал классические языки в гимназии в Берлине и занимался текстологическими исследованиями. В 1869–1891 гг. — профессор вост. языков в Гёттингене.

Значительная часть работ Л. была посвящена подготовке критического издания *Септуагинты*. С этой целью он опубликовал ее древние вост. переводы — сирийские, коптские и арабские. Л. предполагал, что все тексты Септуагинты восходят к одному прототипу. По его мнению, этапом реконструкции первоначального текста Септуагинты должна была стать реконструкция упомянутых блж. *Иеронимом Стридонским* 3 версий (рецензий) греч. перевода Библии — Оригена, Лукиана и Исихия. Хотя сам Л. подготовил только критическое издание греч. текста кн. Бытие, его программа на долгие годы определила направление текстологических исследований греч. переводов Библии, а также исследований ее древнеевр. текста. Л. считается одним из основателей текстологии ВЗ. Им подготовлены первые критические издания *таргумов*. Лексикографические и этимологические работы Л. внесли замет-

ный вклад в развитие семитологии и иранистики. Проект полного критического издания Септуагинты был осуществлен учеником Л. — *А. Ральфом*.

После победы Пруссии во франко-прусской войне 1870–1871 гг. Л., обеспокоенный упадком нравственности и культуры в Германии, превалярованием в обществе материальных интересов, призывал к построению новой национальной Церкви, к-рая, по его мнению, должна основываться на очищенном от богословских интерпретаций провозвестии Христа и иметь целью нравственное обновление общества. Политические и философские идеи Л., отраженные в его кн. «Немецкие сочинения» (*Deutsche Schriften*. 1878), оказались созвучны зарождавшейся в сер. XIX в. идеологии пангерманизма. В 10–30-х гг. XX в. идеи Л. приобрели большую популярность в Германии и были активно усвоены идеологами нем. национал-социализма.

Соч.: *Zur Urgeschichte der Armenien: Ein philologischer Versuch*. В.; W., 1854; *Libri Veteris Testamenti apocryphi syriace*. Lipsiae; Londinii, 1861; *Die vier Evangelien: Arabisch*. Lpz., 1864; *Der Pentateuch koptisch*. Lpz., 1867; *Genesis graece*. Lpz., 1868; *Prophetiae chaldaice*. Lpz., 1872; *Hagiographa chaldaice*. Lpz., 1873; *Armenische Studien*. Gött., 1877; *Persische Studien*. Gött., 1884; *Deutsche Schriften: Gesamtausgabe letzter Hand*. Gött., 1878, 1891².

Лит.: *Ralphs A.* Paul de Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk: Im Rahmen einer Geschichte seines Lebens dargestellt. В., 1928; *Stern F. R.* The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology. Berkeley, 1961; *Тов Э.* Текстология Ветхого Завета. М., 2001.

А. К. Лявданский

ЛАГОДЁХИ, монастырь в честь Иверской иконы Божией Матери (2002) — см. в ст. *Некресско-Эретская епархия* Грузинской Православной Церкви.

ЛАГОДЁХИ, монастырь во имя вмц. Варвары (2000) — см. в ст. *Некресско-Эретская епархия* Грузинской Православной Церкви.

ЛАГРА́НЖ [Lagrange] Мари Жозеф (7.03.1855, Бурк-ан-Брес, Франция — 10.03.1938, Марсель), франц. католич. библист. Получил духовное образование в семинарии в Отёне. Изучал рим. право и нормы международного права в Париже, где в 1878 г. ему была присвоена степень доктора права. В 1879 г. Л. принял постриг в доминиканском ордене.





В 1880 г. он был вынужден покинуть Францию в связи с изгнанием доминиканского ордена из страны. Продолжил обучение в Саламанке и Вене. В этот период жизни Л. стал активно интересоваться библейской критикой. Вопрос о совместимости применения историко-критического метода с представлением о богодухновенности Свящ. Писания определил дальнейшую научную деятельность Л. В 1890 г. Л. был направлен в Палестину; в Иерусалиме он основал Библейскую и археологическую школу. Усилиями Л. в 1892 г. эта школа получила собственный печатный орган — ж. «Библейское обозрение» (*La revue biblique*). В 1900 г. Л. основал серию «Библейские исследования» (*Études bibliques*). На страницах «Библейского обозрения» и в работах, опубликованных в серии «Библейские исследования», Л. и его последователи



М. Ж. Лагранж.
Фотография. 30-е гг. XX в.

выступили с программой «исторического метода» экзегезы Свящ. Писания. Различая откровение и богодухновенность, Л. утверждал, что последняя проявляется во всей совокупности способов, к-рые библейские авторы использовали для выражения полученного ими откровения, включая работу над доступными им историческими документами, соединение и редактирование их текстов. Отвергая эволюционистские представления школы В. Фатке — К. Г. Графа — А. Кюнена — Ю. Вельгаузена (одним из важнейших тезисов к-рой было становление евр. монотеизма в результате последовательного развития раннего евр. политеизма), Л. вместе с тем утверждал, что ветхозаветное откровение было дано в неск. этапов, каж-

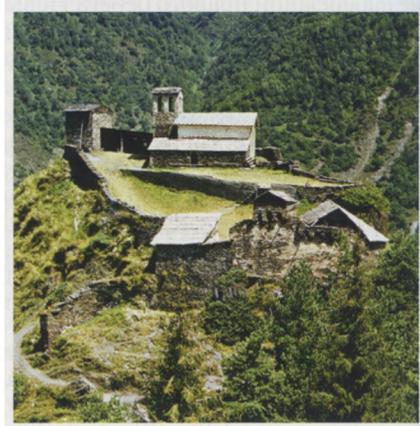
дый качественно отличался от предыдущего. В этом отношении концепция Л. близка к *догматического развития теории* Дж. Г. Ньюмена, хотя и не настолько радикальна, ибо направлена преимущественно на дохрист. эпоху. Л. за концепцию, главным выражением к-рой стала кн. «Исторический метод» (*La méthode historique*, 1903), заподозрили в приверженности к *модернизму*. Л. был вынужден временно покинуть иерусалимскую школу, часть его работ попала в *Индекс запрещенных книг*, однако ученый был оправдан. Более того, именно деятельность Л. способствовала постепенной легализации в Римско-католической Церкви использования историко-критического метода, получившей выражение в неск. энцикликах Римских пап: «*Providentissimus Deus*» Льва XIII (1893), «*Spiritus Paraclitus*» Бенедикта XV (1920), «*Divino Afflante Spiritu*» Пия XII (1943) и «*Dei Verbum*» Павла VI (1965).

Соч.: *L'Innocence et le Péché* // RB. 1897. Т. 6. P. 341–379; *Inscription coufique de l'église du Saint-Sépulcre* // Ibid. P. 643–647; *Jerusalém d'après la mosaïque de Mâdaba* // Ibid. P. 450–458; *La mosaïque géographique de Mâdaba* // Ibid. P. 165–184; *Le Sinaï* // Ibid. P. 107–130; *Historical Criticism and the Old Testament*. L., 1905; *Le Messianisme chez les Juifs*. P., 1909; *Synopsis Evangelica: Textum Graecum*. Barcinone, 1926; *L'Évangile de Jésus Christ*. P., 1929⁵ (англ. пер.: *The Gospel of Jesus Christ*. L., 1938. 2 vol.); *Le Judaïsme avant Jésus Christ*. P., 1931; *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament*. P., 1933. 3 t.; *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*. P., 1935. Т. 2: *Critique textuelle; Au service de la Bible: Souvenirs personnels*. P., 1967; *L'Écriture en Église: Choix de portraits et d'exégèse spirituelle* (1890–1937). P., 1990.

Лит.: *Карташев А. В.* Ветхозаветная библ. критика. П., 1947; *Braun F. M.* L'œuvre du P. Lagrange. Fribourg, 1943 (англ. пер.: *Idem*. *The Work of Père Lagrange*. Milwaukee, 1963); *Mémorial Lagrange* / Ed. L.-H. Vincent. P., 1940; *Père Lagrange and the Scriptures* / Transl. R. T. Murphy. Milwaukee, 1947; *Guitton J.* *Portrait du père Lagrange: Celui qui à réconcilié la science et la foi*. P., 1992; *Montagnes B.* *The Story of Father Marie-Joseph Lagrange: Founder of the Modern Catholic Bible Study*. Mahwah, 2006; *Rivero M.* *Prier 15 jours avec le père Lagrange, fondateur de l'École biblique de Jérusalem*. Bruyères-le-Châtel, 2008; *Vincent L.-H.* *Le père Marie-Joseph Lagrange: Sa vie et son œuvre*. P., 2013.

ЛАГУРКА [груз. ლაგურკა] (X–XI вв.), ц. во имя мучеников Кирика и Иулитты (с. Хе, община Кала, муниципалитет Мestia, Сванети) *Местийско-Земо-Сванетской епархии* Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Памятник груз. средневек. живописи. Церковь особо почи-

тается в Сванети. Расположена на вершине высокой горы над р. Ингури, на противоположном берегу от села. Престольный праздник — квирикоба — отмечается в день памяти святых мучеников 15(28) июля (подробнее см.: «Народные обычаи, связанные с церковным календарем» в ст. *Грузинская Православная Церковь*). В Л. хранятся богатая коллекция средневек. чеканных и живописных икон, церковные украшения. Особенно почитается т. н. икона семьи Шалиани — чудотворный образ «Распятие Господне»



Церковь Лагурка
во имя мучеников Кирика и Иулитты.
X–XI вв.

XII в. с частицами Животворящего Креста Господня визант. письма, украшенный злато-серебряной чеканкой с эмалью и полудрагоценными камнями.

Архитектура. Небольшая по размерам церковь (внутреннее пространство 5×2,70 м) выстроена из плит желтоватого водяного туфа (ширимы). Принадлежит к обычному в Сванети зальному типу. С юга примыкает притвор, с запада пристроена 2-ярусная колокольня. Внутреннее пространство перекрыто коробовым сводом, апсида выделена подпружной аркой. По продольным стенам развернуты 2 пары пристенных арок, опирающихся на пилястры, на зап. стене — одна пара. Глубокая апсида отделена от остального пространства церкви алтарной преградой, датируемой тем же временем, что и церковь. Перед ней, в середине храма, на высоком каменном постаменте установлен обычный для церквей Сванети большой предалтарный крест, обитый чеканными золочеными пластинами с изображениями. В здании 3 входа: с запада, севера и юга; пространств-



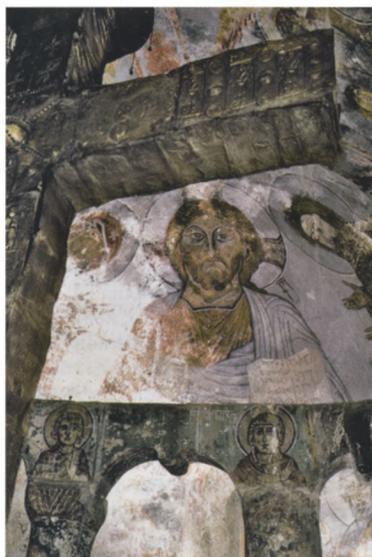


во освещено 2 окнами (в алтаре и на зап. стене).

Роспись в интерьере была осуществлена в 1112 г. *Тевдоре*, придворным художником царя Грузии св. *Давида IV Строителя* (1089–1125). Живописец создал 3 фресковых ансамбля в Сванети: в церкви *Ипрари* во имя св. Архангелов (Тарнгузел) (1096), в Л. и в церкви *Накипар* во имя вмч. Георгия (Джграг) (1130). Все росписи сохранили имя художника и точные даты их создания — редкий случай в истории груз. средневеков. живописи.

На зап. стене над дверным проемом помещена 3-строчная надпись, выполненная *асомтаврули* белой краской (сохр. не полностью): «Именем Божиим расписана и украшена святая сия церковь в возвеличение и в моление азнауров этого ущелья и всех, которые строили. Святой Квирик, прославь и помилуй. [Расписана] в годы от сотворения мира 6716 в короникон...» Имя художника сейчас не читается, но композиция росписи, характер изображений, манера исполнения не оставляют сомнения в авторстве *Тевдоре*. На пилястре подпружной арки юж. стены помещена 10-строчная надпись, выполненная черной краской: «Храм сей святого Квирик, когда землетрясением был разрушен я, сын Антония, Георгий вновь украсил. Кто не забудет (меня), того помилует Бог». Упомянутые лица по историческим источникам неизвестны, но надпись разъясняет причину поновления в XVII в. отдельных частей первоначальной росписи *Тевдоре*: художник стремился освежить изображения, полностью сохранив иконографическую схему росписи.

Отбор изображенных в Л. святых продиктован местными традициями: в Сванети особенно почитаются великомученики Георгий, Феодор, мученики Кирик (груз. Квирик) и Иулитта (груз. Ивлита). В конхе апсиды помещена композиция *Деисус*, в своде — евангельские сцены, по стенам — изображения конных воинов и патронов церкви. *Деисус* представлен 3 крупными полуфигурами; фигура Христа, фланкированная фигурами Пресв. Богородицы и св. Иоанна Предтечи, выделена бóльшим размером; текст из Евангелия: «Я — свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме» (Ин 8. 12). Роспись на стене



Деисус.
Роспись конхи апсиды
церкви Лагурка.
1112 г.

апсиды занимала 2 регистра: в верхнем были изображены 4 полуфигуры апостолов и евангелистов, в нижнем — полуфигуры святителей.

Роспись на стенах церкви располагалась в 2 регистра и началась, как и в алтаре, высоко от пола (110 см). Внизу она замыкалась орнаментальной полосой, проложенной по всем 3 стенам церкви



Смерть мч. Кирика.
Роспись юж. стены церкви Лагурка.
1112 г.

на одном уровне. В своде, разделенном аркой и проходящей вдоль по центру орнаментальной полосой, расположены 4 евангельские сцены: «Рождество Христово», «Крещение Господне», «Распятие Господне» и «Сошествие во ад». Юж. стена отведена под 2 вписанные в пристенные арки житийные сцены патронов церкви, мучеников Кирика и Иулитты, в пристенных арках сев. стены изображены фигуры велико-

мучеников Георгия и Феодора на конях. Зап. стена украшена 4 фигурами, симметрично стоящими по сторонам окна и двери: мучеников Кирика и Иулитты и великомучениц Варвары и Екатерины. В верхней части алтарной преграды помещены погрудные изображения св. архидиак. Стефана и мч. Кирика, мучениц Иулитты и Христины.

В композиции росписи большую роль играют орнаментальные мотивы. Строго продуманное распределение элементов, проложенных по архитектурным деталям (аркам и пилястрам), а также в окнах и дверных проемах, подчеркивает деление архитектурного пространства и органично вводит роспись в интерьер церкви.

В росписи Л. присутствуют характерные лики святых, знакомые по росписи *Ипрари*. Их типические особенности, присущие сванам, отличают их в сравнении с др. сванскими средневеков. росписями.

Сохранившиеся в росписи Л. фигуры, как и в *Ипрари*, написаны в характерной для *Тевдоре* линейной манере. Четыре евангельские сцены выбраны художником в соответствии с основными принципами храмовой декорации, сложившимися под влиянием визант. искусства. Напротив композиции «Рождество Христово» (юж. склон свода) представлено «Крещение Господне» (сев. склон), в 2 зап. отрезках свода помещены сцены «Распятие Господне» и «Сошествие во ад». Экспрессивная выразительность крупных фигур способствует как композиционному, так и смысловому объединению.

В еще большей степени те же художественные приемы проявились в житийных сценах, сопоставленных с важнейшими евангельскими событиями: над аркой с композицией, изображающей гибель св. Кирика, на своде размещено «Рождество Христово», над казнью мч. Иулитты — «Распятие Господне». Художник отобразил 2 эпизода мученичества святых — это смерть маленького мч. Кирика и усекновение главы его матери, мч. Иулитты. В др. сохранившихся памятниках груз. средневеков. искусства житийные сцены этих святых не встречаются. В правой части композиции «Смерть Кирика» изображен царь, сидящий на троне (над его фигурой помещена надпись «Безбожник Кар...»). Вытянутой рукой он указывает на мертвого мч. Кирика и склонившуюся





над ним мч. Иулитту. Над святыми помещена фигура ангела с мученическим венцом в руке. Две пояснительные надписи вписаны в композицию, в раскрытии содержания сцены они играют большую роль. Одна читается как: «Святая Ивли-та благодарит Христа, Который завершил мученичество святого Квирикe, сына». В другой указана дата кончины мч. Кирика и разъясняется причина его гибели: «...этот безбожник царь сбросил с трона...» (последние 3 строки не читаются). Композиция «Усекновение главы мч. Иулитты» помещена рядом с первой сценой: святая изображена опустившейся на колени и молящейся Богу, готовая принять мученическую смерть. В лаконичной надписи на стене рядом с ее фигурой сообщается дата кончины мч. Иулитты. По мнению Г. Н. Чубинашвили, Тевдоре пользовался неизвестной на данный момент версией Мученичества святых, текст которой был известен в Грузии до X в. (Чубинашвили. 1944. С. 98–99).

В Л. сохранились 3 изображения мч. Кирика (на алтарной преграде сильно записано поздним художником), в основном они передают один и тот же тип лика: подчеркнуто округлое лицо ребенка с большими глазами, коротким носом и маленькими пухлыми губами, сзади локоны, на лбу челка. Изображение святого на зап. стене в росписи почти в точности повторяет его изображение на одной из чеканных икон (XI в.), хранящихся в Л. (всего в Л. сохранилось 8 чеканных икон с изображением св. Кирика). По мнению Чубинашвили, Тевдоре использовал эту икону в качестве образца для росписи (Он же. С. 300). Мч. Иулитта изображена на зап. стене, в одной руке она держит крест, другая прижата к груди. В отличие от иконных образов здесь подчеркнута ее эмоциональное состояние.

Согласно обычной для сванских росписей иконографии, на северной стене в арках изображены конные фигуры великомучеников Георгия, пронзающего лежащего рим. имп. Диоклетяна, и Феодора, попирающего змея.

Фрески Л. благодаря индивидуальной манере Тевдоре являются одним из наиболее ранних примеров, отражающих признаки зарождавшейся в груз. изобразительном искусстве тенденции изображения

человеческих чувств, получившей распространение в XII в.

Лит.: Чубинашвили Г. Н. Изображение святого Квирика в груз. чеканке // Лит. разыскания. Тб., 1944. Вып. 2; Амиранашвили Ш. Я. История груз. монументальной живописи. Тб., 1957. Т. 1. С. 138; Вольская А. И. Роспись церкви св. Квирикe (Лагурка) // Аладашвили Н. А., Алибегашвили Г. В., Вольская А. И. Живописная школа Сванети. Тб., 1983. С. 56–76; Грузинские иконы / Сост.: Т. Сакарелидзе, Г. Алибегашвили. Тб., 1994 (на груз., рус., англ., франц. яз.); Kenia M. Upper Svaneti, Medieval Mural Painting. Tb., 2010 (на груз., англ. яз.).

И. Долидзе

ЛАДАН [греч. θυμίαμα], смола особых пород дерева, при ее сжигании распространяется ароматный дым; используется в христ. богослужении для *каждения*.

В Священном Писании. Древнеевр. слово *lāḇōnā*, обозначающее Л., возводят к древнему южноаравийскому **libān-*, смола деревьев рода босвеллия (*boswellia sacra* (т. н. ладанное дерево), *boswellia carteri* и *boswellia frereana*), растущих в Хадрамауте (исторической области на юге Аравийского п-ова, включающей территорию совр. гос-ва Йемен) и Сомали (Вост. Африка) (TDOT. Vol. 7. P. 441; Koehler L., Baumgartner W. Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Leiden, 1974³. S. 493). Слово **libān-*, вероятно, образовано от общесемит. корня *lbn* (быть белым) и указывает на цвет застывшей смолы (TDOT. Vol. 7. P. 442). Слова, обозначающие Л. в арабском и древнеписьменных семит. языках, восходят к древнему южноарав. этимону — непосредственно или через древнеевр. *lāḇōnā* (Ibidem). В синодальном переводе слово *lāḇōnā* передается как «ливан» (в текстах, описывающих ритуал), «ладан» (Иер 6. 20; Ис 60. 6; 1 Пар 9. 29; Неем 13. 5, 9; во всех случаях речь идет о поставке или хранении Л., т. е. тексты не описывают конкретные обряды), «фимиа» (Ис 43. 23; 66. 3; Песн 3. 6; 4. 6; во всех случаях, кроме 1-го, термин *lāḇōnā* не связан с ветхозаветным богослужением; в Ис 43. 23 это слово, хотя и отсылает к храмовому священнодействию, употреблено в контексте обличительной речи). Словосочетание *’āṣē lāḇōnā* в Песн 4. 14 передано как «благовонные дерева».

Самым ранним упоминанием о Л. в ВЗ считается Иер 6. 20. Данный текст имеет большое значение не

только как древнейшее сообщение об использовании Л. в иерусалимском культе допленной эпохи, но и как указание на регион, из которого Л. импортировался, — южноарав. царство Саба (Сава): «Для чего Мне ладан, который идет из Савы, и благовонный тростник из дальней страны? Всесожжения ваши неугодны, и жертвы ваши неприятны Мне» (Иер 6. 20). Более позднее указание на царство Саба как поставщика Л. в Палестинский регион содержится в Книге прор. Исаии (в тексте, относимом к разд. Тритоисаии, датируемому после пленной эпохой): «Множество верблюдов покроет тебя [Иерусалим]... все они из Савы придут, принесут золото и ладан» (Ис 60. 6).

Прор. Иеремия, увещевая соблюдать субботу и закрывать городские ворота в этот день, предсказывает, что в случае соблюдения жителями Иерусалима этого предписания через городские ворота «будут входить цари и князья, сидящие на престоле Давида... и город сей будет обитаем вечно. И будут приходить из городов Иудейских, и из окрестностей Иерусалима, и из земли Вениаминовой, и с равнины и с гор и с юга, и приносить всесожжение и жертву, и хлебное приношение, и ливан, и благодарственные жертвы в дом Господень» (Иер 17. 25–26). Здесь Л. (ливан) упоминается в контексте перечисления видов жертв, очень близкого к перечню, представленному в Лев 1–3 (жертва всесожжения, хлебное приношение, мирная жертва; жертва за грех и жертва повинности не имеют аналога в Иер 17. 26). В свете данной параллели упоминание Л. вместе с хлебным приношением (*minḥā*), возможно, подразумевает тот же ритуал, что и Лев 2. 1–2: «Если какая душа хочет принести Господу жертву приношения хлебного (*qorbān minḥā*), пусть принесет пшеничной муки, и вольет на нее елей, и положит на нее ливана». Вероятно, та же комбинация и схожий ритуал подразумеваются в 3-м свидетельстве прор. Иеремии использования Л. в Иерусалимском храме: «На другой день по убиении Годолии, когда никто не знал об этом, пришли из Сихема, Силома и Самарии восемьдесят человек с обритыми бородами и в разодранных одеждах, и изранив себя, с дарами и ливаном в руках для принесения их в дом Господень» (Иер 41. 4–5). По-



добный ритуал засвидетельствован и в относительно раннем небиблейском источнике по истории древнееврейского культа: в документах из евр. военной колонии в Элефантине (V в. до Р. Х.) слово *lbnh* употребляется вместе с *mnhh* (**minhā*).

Помимо хлебного приношения (ритуала, предполагающего активное участие в нем израильтян, не являющихся священниками) в Книге прор. Иеремии содержится косвенное указание на чисто священнический ритуал — воскурение Л. в храме. В Иер 52. 19 среди храмовой утвари, вывезенной Навузарданом, чиновником *Навуходоносора II*, упоминаются *mahtōt*, чаши для воскурения ароматических веществ (в синодальном переводе — фимиамники). Это упоминание повторяется в 4 Цар 25. 15 (в синодальном переводе — кадилашники). В 3-й кн. Царств сообщается об изготовлении *mahtōt* для Иерусалимского храма (3 Цар 7. 50).

Еще одним косвенным свидетельством употребления Л. в богослужении в допленную эпоху является неоднократное использование в книгах Царств слов, образованных от корня *qtr-* (сжигать, создавать дым). Две наиболее употребительные основы, производные от этого корня, — *qiṭṭēr-* и *hiqṭîr-*, — как правило, разграничивают по их значению: *qiṭṭēr-* означает сжигать (жир и т. д.), *hiqṭîr-* — «воскурять [фимиам]» (TDOT. Vol. 13. P. 10–11). В подавляющем большинстве случаев образования от корня *qtr-* указывают в книгах Царств на нелегитимный культ. С использованием фимиама в ветхозаветном богослужении связаны лишь 2 контекста. В 1 Цар 2. 27–28 говорится о том, что Бог избрал род священника Илия для того, чтобы он «воскурял фимиам» (*lahaqṭîr qāṭoreṭ*); подробнее этот ритуал не описан. В 3 Цар 9. 25 глагол *hiqṭîr* указывает на воскурение, 3 раза в год совершаемое царем Соломоном на жертвеннике, «который пред Господом» (букв. перевод евр. текста), т. е. на золотом жертвеннике, описанном в 3 Цар 6. 20, 22; 7. 48. Это указание противоречит Священническому кодексу: присутствие светского человека перед кадилашным жертвенником невозможно (ср. сообщение во 2-й книге Паралипоменон, написанной в послевоенную эпоху, о царе Озии, пораженном проказой именно за попытку совершить

курение на этом жертвеннике — 2 Пар 26. 16–23). Возможно, это обстоятельство послужило причиной неточности в синодальном переводе, в котором не отражен тот факт, что Соломон совершал всеожжение и мирные жертвы и курения на разных жертвенниках («Соломон три раза в год совершал всеожжения и мирные жертвы на жертвеннике, который он построил Господу, и курение на нем совершал пред Господом»).

Согласно предписаниям Священнического кодекса, Л. должен использоваться: 1) в составе жертвы «минха» (в синодальном переводе — [хлебное] приношение); 2) в составе смеси, сжигавшейся на кадилашном алтаре; 3) для воскурения в кадилашницах; 4) вместе с хлебами предложения.

Ритуал сжигания Л. вместе с мукой или зернами, засвидетельствованный и для более ранних этапов развития израильского культа, подробно описан в Лев 2. Человек, приносящий жертву, поливал муку или зерна маслом и посыпал Л. Священник должен был взять из приношения полную горсть так, чтобы захватить весь Л., и сжечь ее на жертвеннике (Лев 2. 2, 16). Эта горсть имела особое название — *'azkārā*, образованное от древнеевр. глагола *zākar* (помнить) по арам. модели *'aqṭālā* (слово *'azkārā* переводится как напоминание). Тем не менее термин *'azkārā* обозначает не абстрактное понятие, а конкретную культу-

тен: вероятно, он зависел от возможностей человека, приносящего жертву (TDOT. Vol. 7. P. 444). В Лев 2 нет указаний о том, нужно ли посыпать Л. пресные лепешки, которые могли быть принесены в качестве жертвы *minhā* наряду с мукой или зернами (Лев 2. 4–10). При этом по-прежнему подчеркивается необходимость сжигания *'azkārā*, в качестве которой выступала часть лепешки. Возможно, Л. не использовался при принесении лепешек в качестве *minhā*, чтобы отделить этот ритуал от обрядов, связанных с поставлением хлебов предложения (подобным образом Л. эксплицитно запрещается использовать при принесении муки в качестве *minhā* при испытании супружеской верности — Числ 5. 15).

Предписания относительно хлебов предложения тесно связаны с обрядом принесения *minhā*. Согласно Лев 24. 5–9, перед завесой Святого Святых в субботу следует ставить 12 лепешек (*ḥālōṭ*) в 2 ряда; каждая лепешка должна быть посыпана Л. По истечении недели лепешки забирают священники, Л. же сжигают в качестве *'azkārā* (последнее обстоятельство неясно из синодального перевода).

В Исх 30. 34–38 подробно описан ритуал воскурения Л. на особом жертвеннике, стоявшем перед завесой Святого Святых. Л. был одним из 4 компонентов, входивших в состав ароматической смеси: «Возьми себе благовонных веществ: стакти,

ониха, халвана душистого и чистого ливана, всего поровну, и сделай из них искусством состав-



Воскурение ладана на жертвеннике (Исх 39. 37–38). Гравюра. XX в.

ляющего масти курительный состав, стертый, чистый, святой, и истолки его мелко, и полагай его пред [ковчегом] откровения в скинии собрания, где Я буду открываться тебе: это будет святых великая для вас» (Исх 30. 34–36). Изготавливать подобную смесь в профанных целях запрещалось под страхом смерти (Исх 30. 37–38), что, в частности, должно было разграничить религ. и нерелиг. употребление Л. (о том, что Л. использовался в косметических целях,

ляющего масти курительный состав, стертый, чистый, святой, и истолки его мелко, и полагай его пред [ковчегом] откровения в скинии собрания, где Я буду открываться тебе: это будет святых великая для вас» (Исх 30. 34–36). Изготавливать подобную смесь в профанных целях запрещалось под страхом смерти (Исх 30. 37–38), что, в частности, должно было разграничить религ. и нерелиг. употребление Л. (о том, что Л. использовался в косметических целях,

может свидетельствовать Песн 3. 6).

В Священническом кодексе неоднократно упоминаются кадила (καδία), при этом их богослужебное использование лишь однажды прописано эксплицитно — в ритуале в День очищения (Йом Куннур): «И возьмет [первосвященник] горящих угольев полную кадила с жертвенника, который пред лицом Господним, и благовонного мелко истолченного курения полные горсти, и внесет за завесу; и положит курение на огонь пред лицом Господним, и облако курения покроет крышку, которая над [ковчегом] откровения, дабы ему не умереть» (Лев 16. 12–13). Др. упоминания о кадилах в Священническом кодексе связаны с 2 повествованиями о нарушении обрядовых предписаний: историей Надава и Авиуда (Лев 10. 1–2) и *Корея, Дафана и Авирона* (Числ 16. 6, 17–18). Надав и Авиуд положили в кадила «огонь чуждый», т. е. угли, взятые не из кадильного жертвенника, за что были наказаны смертью. Возможно, данное повествование подразумевает тот же ритуал, о котором можно косвенно судить по сообщению Книги прор. Иеремии и 3-й и 4-й книг Царств о храмовых кадилах. В истории Корея, Дафана и Авирона кадила выступают символом их притязаний на священническое достоинство.

В церковном богослужении. В эпоху Римской империи ладан повсеместно использовался в медицине (в составе различных лекарственных средств) и для санитарной обработки помещений: считалось, что дурные запахи провоцируют различные заболевания. Кроме того, ладан, наряду с живыми цветами использовался для повседневной дезодорации помещений; воскурением ладана сопровождалось различные семейные торжества и похороны; ладан также приписывалась способность отгонять демонов (подробнее см.: *Ca-seau*. 2007).

Поскольку ладан приносили в качестве жертвы не только в ветхозаветном богослужении, но и в языческих культах, раннехрист. авторы высказывались резко против его использования. Так, напр., мч. Иустин Философ пишет, что христиане служат Богу не через кровавые жертвы (имеется в виду принесение в жертву животных), возлияния и сжигание ладана (θυμιαμάτων), но через мо-

литву и благодарение (*Iust. Martyr. I Apol. 13*; ср.: *Idem. Dial. 41*). В др. месте он же говорит, что языческим жертвоприношениям, возлияниям и сжиганию ладана (θυμιαμάτων) людей научили падшие духи, чтобы отвратить от истинного богопочитания (*Idem. II Apol. 5*). Афинагор отмечает, что Богу не требуются в качестве жертвы ни кровь, ни сжигаемый жир, ни запах цветов или ладана (θυμιαμάτων); как и мч. Иустин, богоугодной жертвой он считает молитву (*Athenag. Legat. pro christian. 13*). Тертуллиан пишет, что христиане приносят Богу чистосердечную молитву, а не зерна ладана (*grana turis*) или смолу арав. деревьев (*Tertull. Apol. adv. gent. 30. 5–6*); он также говорит о запрете для христианина заниматься продажей ладана для идолослужения (*Idem. De idololat. 11. 7*), но при этом отмечает, что христиане, как и их современники-язычники, иногда используют ладан в медицинских или санитарных целях (в т. ч. в гробницах) (*Ibid. 11. 2*). По его словам, принято сжигать «нечто из Аравии» (*Arabiae aliquid incendo*) для дезодорации помещения, но этот обычай не имеет ничего общего с тем, как отправляют свой культ язычники (*Idem. De cogona. 10. 5 // CCSL. 2. P. 1054*). Климент Александрийский свидетельствует, что для христианина истинным жертвенником является праведная душа, а ладан (θυμιαμα), к-рый на него возлагается, — молитва (*Clem. Alex. Strom. 7. 6*). О том же говорит и Ориген, ссылаясь на Пс 140. 2: ладан — это молитвы святых (*Orig. Contr. Cels. 8. 17; Idem. Hom. 13. In Lev. 5 // PG. 12. Col. 550*).

Еще в нач. IV в. Арнобий Старший писал, что христиане не используют ладан в качестве жертвы (*Arnob. Adv. nat. 6. 1; 7. 26 // PL. 5. Col. 1162, 1253*). Но уже в кон. IV в. появляются ясные свидетельства использования ладана и в христ. богослужении: по словам паломницы Эгерии, в Иерусалиме во время воскресного богослужения в храм вносили кадила (*thiamataria*) (*Eger. Itiner. 24*). Свт. Иоанн Златоуст также упоминает наполнение храма «фимиамом» (θυμιαματα) (*Ioan. Chrysost. In Matth. 84. 4 // PG. 59. Col. 781*).

В Liber Pontificalis сообщается о том, что св. имп. Константин подарил еп. Сильвестру I золотые кадила для Латеранской базилики (*LP. Vol. 1. P. 177*), но историческая до-

стоверность этого сообщения небесспорна. Косвенное указание на каждение престола во время литургии содержится в толковании на Евангелие от Луки свт. Амвросия Медиоланского (*Ambros. Mediol. In Luc. Epr. 1. 28 // PL. 15. Col. 1625*).

К сер. V в. ладан использовался в христ. богослужении повсеместно, о чем косвенно свидетельствует запрет, содержащийся в Кодексе Феодосия, на отправление языческих культов и, в частности, сооружение жертвенников для принесения в жертву ладана (*STh. XVI 10. 12*).

В последующей традиции использование ладана получает символическое истолкование. Согласно одной из редакций толкования литургии, известного как «Церковная история», авторство которого приписывается свт. Герману I К-польскому († до 754), ладан символизирует ароматы, к-рые принесли жены-мироносицы, дары волхвов Младенцу Иисусу, а также чистую молитву (*PG. 98. Col. 400*). В творениях свт. Симеона, архиеп. Фессалоникийского († 1429), ладан и кадила дым истолковываются гл. обр. как символы присутствия и благоухания благодати Св. Духа (*Sym. Thessal. De sacr. 62 // PG. 115. Col. 224; Idem. De sacr. Lit. 95 // Ibid. Col. 285; Idem. De div. templ. 19 // Ibid. Col. 705*). Комментируя каждение в начале утрени, он проводит аналогию между дымом сгорающего ладана и облаком, к-рое было над ветхозаветной скинией (*Idem. De sacr. templ. 124 // Ibid. Col. 329*), а также облаками как жилищем Бога (*Idem. De sacr. precat. 309 // Ibid. Col. 561*); в связи с пением на вечерне Пс 140 каждение ладана ассоциируется также с искренней молитвой (*Ibid. 347 // Ibid. Col. 629*).

В Требнике митр. Петра (Могила) имеется чин благословения ладана (фимиама или кадила): после обычного начала и Пс 95 над ладаном произносится молитва, в к-рой сделан акцент на его действии против нечистых духов, в конце чина совершается окропление ладана св. водой (Требник Петра (Могила). Т. 2. С. 226–227). Об употреблении ладана см. также ст. *Каждение*.

Лит.: *Atchley E. G. C. History of the Use of Incense in Divine Worship. L., 1909; Fehreinbach E. Encens // DACL. 1922. Vol. 5. Pt. 1. Col. 2–21; Schneider C. Studien zum Ursprung liturgischer Einzelheiten oestlicher Liturgien: ΘΥΜΙΑΜΑΤΑ // Kyrios. 1938. Bd. 3. S. 149–190; Dix G. The Shape of the Liturgy. L., 1945. P. 425–430; Taft. Great Entrance. P. 149–162;*



Müller W. W. Weihrauch // *Pauly, Wissowa*. 1978. Supplbd. 15. Sp. 700–777; *Nielsen K.* Incense in Ancient Israel. Leiden, 1986; *Heger P.* The Development of Incense Cult in Israel. B., 1997; *Caseau B.* Incense and Fragrances: From House to Church: A Study of the Introd. of Incense in the Early Byzantine Christian Churches // *Material Culture and Well-Being in Byzantium (400–1453)* / Ed. M. Grünbart. W., 2007. P. 75–92.

М. Г. Калинин, Е. Е. Макаров

ЛАДОЖСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

С.-Петербургской (Петроградской, Ленинградской) епархии, существовало в 1865–1892, 1917–1927/28, 1970–1983, 1989–1990 гг. В 1865–1892 гг. резиденцией епископов служила *Александро-Невская в честь Св. Троицы лавра* в С.-Петербурге. Указом Синода от 25 апр. 1865 г. было объявлено «о причислении Эстляндской губернии, находившейся в составе Санкт-Петербургской епархии, к епархии Рижской». Правящий архиерей столицы стал именоваться вместо «Санкт-Петербургского, Эстляндского и Финляндского» «Санкт-Петербургским и Финляндским». 24 июня 1865 г. получило утверждение определение Синода о наименовании епископа Ревельского, 1-го викария С.-Петербургской епархии (на тот момент им был свт. *Герасим (Добросердов)*), епископом Ладожским. Все 11 Ладожских епископов XIX в. были викариями самого долголетнего С.-Петербургского митрополита — *Исидора (Никольского)*; † 7 сент. 1892), после кончины к-рого Л. в. на четверть века прекратило существование. После назначения еп. *Герасима* 26 янв. 1866 г. на самостоятельную Самарскую и Ставропольскую кафедру епископом Ладожским 21 февр. того же года стал еп. Старорусский, викарий Новгородской епархии, *Аполлос (Беляев)*, но уже 12 дек. 1866 г. он получил в управление Вятскую епархию. 18 дек. того же года во епископа Ладожского был хиротонисан ректор С.-Петербургской ДС архим. *Палладий (Раев)*. 10 сент. 1867 г. он освятил Введенскую ц. в с. Хотове Новоладожского у., к-рая «по изящности внешней и внутренней» соперничала с лучшими церквами уезда. В июле 1869 г. он был командирован в Петрозаводск и в Вытегру для разрешения вопроса о месте строительства храма в Вытегре. Во время поездки епископа, 15 июля 1869 г., состоялось его назначение на Вологодскую кафедру.

Следующие 4 Ладожских епископа последовательно проходили должности вторых и первых викариев митр. Исидора: их перемещали на Л. в. с *Выборгского викариатства*. Выборгский еп. *Павел (Лебедев)* стал епископом Ладожским 29 авг. 1869 г. Весной 1871 г. ездил в Нов. Ладогу, где 25 мая освятил тюремную Александро-Невскую ц.; 23 июня того же года занял Кишинёвскую кафедру. Еп. *Тихон (Покровский)* носил титул «Ладожский» с 16 авг. 1871 по 13 июня 1873 г., когда был переведен на Саратовскую и Царицынскую кафедру; еп. Палладий (Ганкевич) — с 28 сент. 1873 по 9 сент. 1876 г. (переведен на Тамбовскую кафедру). Дольше всех в XIX в. титул «Ладожский» — с 9 сент. 1876 по 24 апр. 1882 г. — носил еп. *Ермоген (Добронравин)*. Знакомство с Новоладожским у. владыка начал еще в бытность епископом Выборгским: 4 июля 1876 г. он освящал Параскевинский храм в Верховинском приходе. 29–30 июня 1878 г. освятил 2 капитально обновленные церкви в Нов. Ладоге — деревянную Георгиевскую (до 1802 Петропавловская), построенную в 1764 г. А. В. Суворовым, и каменную Климентовскую. 24 апр. 1882 г. еп. Ермоген был переведен на Таврическую и Симферопольскую кафедру. Назначенный неделей ранее епископом Выборгским, 2-м викарием С.-Петербургской епархии, ректор Таврической ДС архим. *Арсений (Брянцев)* был 3 мая 1882 г. определен 1-м викарием и 17 мая хиротонисан во епископа Ладожского. С 22 окт. 1883 г. до назначения епископом Рижским и Митавским 28 марта 1887 г. еп. Арсений одновременно состоял ректором СПбДА. При нем в 1885 г. академию окончили сщмч. *Философ Орнатский*, буд. митр. Киевский *Антоний (Храповицкий)*, постриженный в монашество еп. Арсением. Студентами академии в ректорство еп. Арсения стали буд. Всероссийские патриархи свт. *Тихон (Беллавин)* в 1884 г. и *Сергий (Страгородский)* в 1886 г.

24 апр. 1887 г. имп. *Александр III Александрович* утвердил синодальный доклад об открытии кафедры третьих викариев в С.-Петербургской епархии — епископов Нарвских. В тот же день епископом Ладожским, 1-м викарием столичной епархии, был назначен Выборгский еп. *Сергий (Серафимов)*; с 5 дек. 1887

епископ Вятский и Слободской). Два последних епископа Ладожских XIX в. состояли вторыми викариями митр. Исидора: 1-м викарием 16 янв. 1888 г. был утвержден Выборгский еп. *Антоний (Вадковский)* с сохранением титула. 16 янв. 1888 г. епископом Ладожским был определен ректор Курской ДС архим. Митрофан (Невский), хиротония состоялась 14 февр. После его назначения 12 июля 1888 г. епископом Пензенским и Саранским во епископа Ладожского 5 авг. 1890 г. был хиротонисан ректор С.-Петербургской ДС архим. Николай (Налимов). После кончины митр. Исидора его преемникам на столичной кафедре 18 окт. 1892 г. был усвоен титул «митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский», под их омофором осталась только С.-Петербургская губ. Еп. Николай 24 окт. 1892 г. был переименован в епископа Гдовского, 1-го викария С.-Петербургской епархии.

После Февральской революции 1917 г. Петроградская кафедра была замещена путем голосования клира и мирян: 25 мая 1917 г. Синод утвердил архиепископом Петроградским и Ладожским получившего подавляющее большинство голосов 1-го викария Петроградской епархии Гдовского еп. сщмч. *Вениамина (Казанского)*. Определением от 14–17 июня 1917 г. титул столичного архиерея был изменен на: «Петроградский и Гдовский», Кронштадтский еп. *Мелхиседек (Паевский)* был переименован в епископа Ладожского с утверждением 3-м викарием. 26–29 июля 1917 г. еп. Мелхиседек по прошению был освобожден от должности настоятеля *староладожского во имя свт. Николая Чудотворца монастыря*, настоятелем вновь стал возглавлявший мон-рь с 1895 г. архим. Арсений (Усинин), к-рого на рубеже 1916 и 1917 гг. перевели на должность наместника. 23 апр. 1919 г. митр. Вениамин ходатайствовал о закрытии Л. в. «по причине совершенного разорения староладожского Николаевского и Троице-Зеленецкого монастырей, доставлявших средства епископу Ладожскому, и отсутствия надобности в викарии — достаточно викариев Нарвского и Лужского». Однако после назначения 26 июня 1919 г. Ладожского еп. Мелхиседека епископом Слуцким, временно управляющим Минской епархией, Л. в. упразднено не было, но 3 года оставалось незамещенным.





10 апр. 1922 г. митр. Вениамин возглавил хиротонию архим. Александро-Невской лавры *Иннокентия (Тихонова)* во епископа Ладожского. Меньше чем через 2 месяца епископ был арестован по обвинению в «организации нелегальных братств», приговорен к 2 годам ссылки. Вернулся в Ленинград к лету 1925 г., вступил в управление Л. в., вошел в епископский совет. До конца года, пока владыка находился на свободе, он успел посетить мн. приходы Л. в. Новый арест последовал 19 дек. 1925 г., в 1926–1928 гг. еп. Иннокентий отбывал ссылку, с 1929 г. жил в Вологде, почислен на покой.

В обновленческой (см. *Обновленчество*) Петроградской, затем Ленинградской епархии в 20-х – 1-й пол. 40-х гг. XX в. также существовало (с перерывами) Ладожское викариатство. Первый его занял в апр. 1923 г. «архиепископ» Николай (Соболев), к-рый сложил с себя звание правящего обновленческого «архиепископа Петроградского и Гдовского» и оставался при епархии в качестве викарного «Ладожского епископа». 19 июня 1923 г. он был перемещен на Ставропольскую кафедру (Ставрополь-на-Волге (ныне Тольятти)), вторично занимал Ладожскую кафедру с окт. 1926 по 1930/31 г. (18 февр. 1927 утвержден 2-м викарием Ленинградской епархии). В сер. 30-х гг. XX в. титул «архиепископ Ладожский» носил Вениамин Молчанов. 18 апр. 1943 г. в Москве во «епископа Ладожского», временно управляющего обновленческой Ленинградской епархией, был поставлен протопресвитер Ленинграда Сергей Румянцев. По возвращении в Ленинград он организовал регулярные архиерейские богослужения в единственном обновленческом храме города, находившегося в блокаде, — Спасо-Преображенском соборе, воссоздал епархиальное управление. В окт. 1943 г. награжден медалью «За оборону Ленинграда». После того как клир и церковный совет собора в янв. 1944 г. воссоединились с Московской Патриархией, Сергей Румянцев был лишен регистрации. 24 июля 1944 г. публично принес покаяние, принят мирянином, в сент. 1944 г. рукоположен во иерея. С дек. 1945 г. до выхода за штат в марте 1973 г. являлся настоятелем Спасо-Преображенского собора.

11 авг. 1970 г. титул «Ладожский» был присвоен жившему в США

епископу Московской Патриархии Марку (Шавыкину), бывш. Сан-Францисскому (еп. Марк ушел на покой после предоставления автокефалии *Православной Церкви в Америке*). Он стал номинальным викарием Ленинградской епархии и был утвержден настоятелем Никольского собора в Сан-Франциско, совершал богослужения в тех приходах в США, которые пожелали остаться в юрисдикции Русской Церкви. В 1978 г. участвовал в торжествах по случаю 60-летия восстановления Патриаршества, состоявшихся в Москве. С 29 дек. 1983 г. на покое. 13 сент. 1989 г. епископом Ладожским был назначен секретарь митр. Ленинградского и Новгородского Алексия (см. *Алексий II*, Патриарх Московский и всея Руси) прот. Георгий Епифанов по пострижении в монашество (см. *Арсений (Епифанов)*), хиротония состоялась 5 окт. 1989 г. 20 июля 1990 г. еп. Арсений был назначен на *Истринское викариатство* Московской епархии (ныне митрополит Истринский, викарий Московской епархии).

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 11. Л. 66.

Ист.: Церк. летопись «ДБ». 1865, 10 июля. С. 393–394; О наименовании епископа Ревельского епископом Ладожским // Там же. 24 июля. С. 432; Всеподданнейший доклад Св. Синода: Об учреждении Финляндской епархиальной архиерейской кафедры и о переименовании викариев С.-Петербургской епархии // ЦВед. 1892. № 44. С. 435–436; Определения Св. Синода // Там же. 1917. № 27. С. 177; Определения Свят. Синода // Там же. № 35. С. 295–296; Краткие сведения о епископах православной церкви, состоящих в ведении священного синода // ВССПРЦ. 1926. № 12/13(8/9). С. 11; Движения и передвижения по службе с 2 февр. 1927 г. // Там же. 1927. № 5/6. С. 7; Воссоединение обновленческого еп. Сергия (Румянцева) с правосл. Церковью // ЖМП. 1944. № 8. С. 3; О присвоении архиерейского титула преосв. еп. Марку, бывш. Сан-Францисскому // Там же. 1970. № 9. С. 2; Наречение и хиротония архим. Арсения (Епифанова) во еп. Ладожского // ЖМП. 1990. № 7. С. 32–34.

Лит.: *Шкаровский М. В.* Церковь зовет к защите Родины: Религ. жизнь Ленинграда и Северо-Запада в годы Великой Отечественной войны. СПб., 2005. С. 70–87, 608–609; *Галкин А. К.* Ладожское викариатство С.-Петербургской (Петроградской–Ленинградской) епархии // СПбЕВ. 2009. Вып. 37/38. С. 5–12.

А. К. Галкин

ЛАЭТИЙ [Лет; лат. Laetus] (V в.), сщмч. (пам. зап. 6 сент. (вместе с сщмч. *Донатианом*, еп. Вибианским, и др.)), еп. Нептский. Синаксари не содержат отдельного дня памяти Л. Он пострадал от ариан в Сев. Аф-

рике при короле *вандалов* Гунерихе (477–484). Обстоятельства жизни Л. неизвестны, о нем сообщается только, что это был муж ревностный в вере и весьма ученый. Гунерих приказал заключить епископа в тюрьму, а затем сжечь заживо. Имя Л. сохранилось в Карфагенском Мартирологе в числе мн. др. христиан, принявших мученический венец в это гонение, а также включено в Римский Мартиролог. Подробнее о гонении ариан на православных см. в ст. *Африканские мученики* (пам. 8 дек., греч. 7 дек.).

Ист.: MartRom. P. 404.

Лит.: *Нафанаил (Львов), еп.* Страдания свв. мучеников Африканских, от ариан пострадавших // *Он же.* Беседы о Свящ. Писании и о вере и церкви. Baldwin Place (N. Y.), 1991. Т. 1. С. 226–236.

ЛАЗАРЕВ Виктор Никитич (22.08.1897, Москва — 1.02.1976, Там же), искусствовед, специалист по истории визант., древнерус. и западноевроп. живописи, педагог. Окончил



В. Н. Лазарев.

Фотография. 60–70-е гг. XX в.

отд-ние истории искусства историко-филологического фак-та Московского ун-та (1920), участвовал в первой мировой и гражданской войнах. В 1924 г., после аспирантуры в Ин-те археологии и искусствознания РАНИОН, защитил диссертацию на тему «Происхождение портрета в итальянском искусстве». Свое научное становление Л. связывал с такими рус. учеными, как В. К. Мальберг, Н. И. Романов, В. Н. Щепкин, Д. В. Айналов, М. И. Ростовцев. Профессиональному росту Л. способствовала длительная командировка в страны Зап. Европы, Грецию и Турцию в 1925–1926 гг., где он посетил крупнейшие музеи и научные учреждения, познакомился с учеными, историками искусства (Б. Беренсоном, Г. Милле, Р. Лонги, Дж. Фьюк-





ко, К. Г. Вейгельтом). С 1926 по 1930 г. Л. объехал основные художественные центры России и Кавказа, приняв систематическое изучение памятников средневековой живописи. Л. преподавал историю искусства в вузах Москвы: с 1925 г. — на различных факультетах МГУ им. М. В. Ломоносова (с 1935 профессор, с 1960 зав. кафедрой истории зарубежного искусства на историческом факультете), с 1935 по 1948 г. — профессор и зав. кафедрой истории искусства Московского института изобразительных искусств (позднее МГХИ им. В. И. Сурикова). В 1924–1938 гг. Л. работал в московском Музее изящных искусств (позднее ГМИИ им. А. С. Пушкина), был хранителем отдела итал. живописи, затем — зав. картинной галереей и зам. директора по научной части. В период становления и активной реорганизации музея занимался пополнением и систематизацией его живописной коллекции, провел большую работу по атрибуции и реставрации мн. произведений. Принимал участие в написании и редактировании статей БСЭ, посвященных европейским живописцам, скульпторам и архитекторам (1927–1941). С 1943 г. член-корреспондент АН СССР, в 1945–1960 гг. зав. сектором живописи и скульптуры Ин-та истории искусства, один из авторов «Истории русского искусства» в 12 томах (автор всех разделов о живописи и скульптуре Др. Руси XI–XV вв.) и инициаторов ее издания.

Круг научных интересов Л. в равной степени включал искусство Византии, Др. Руси и Зап. Европы (особенно итал. Возрождения). Энциклопедичность научного подхода и редкая широта охвата материала позволили ему стать ведущим исследователем во всех 3 областях. Первые статьи Л. 20-х гг. XX в. были посвящены атрибуции картин итал. мастеров из собрания Музея изящных искусств и опубликованы в итал., нем. и англ. научной периодике. Л. сформулировал исторический подход к памятникам и акцентировал внимание на проблемах их научного, а не только атрибуционного изучения. Вместе с тем Л. откликался на важнейшие события в истории отечественной науки. В написанной совместно с М. В. Алпатовым статье о Владимирской иконе Божией Матери (*Alpatoff M., Lasareff V. Ein byzantinisches Tafelwerk aus des Kom-*

nenenepoche // Jb. der preussischen Kunstsammlungen. B., 1925. Bd. 46. S. 140–155) эта чудотворная икона, незадолго перед тем прошедшая через 1-е научное раскрытие и реставрацию, была проанализирована как памятник визант. живописи эпохи Комнинов. В книге о Н. П. Кондакове (1925) Л. не только отдал дань научному методу своего предшественника, но и сформулировал актуальные для отечественного искусствознания задачи. За 1-ю четв. XX в. в России, а также в странах Европы, территории которых входили некогда в состав Византийской империи, было собрано и раскрыто большое число первоклассных памятников визант. живописи, накоплен огромный материал, требовавший научного анализа. Л. видел недостаток исключительно иконографического метода в изучении визант. живописи как части общеевроп. искусства средних веков. Он считал перспективным применение идей совр. западноевроп. искусствознания и метода стилистического анализа при изучении памятников визант. искусства, что позволило бы представить историю визант. живописи почти за 1000-летний период ее развития.

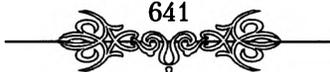
В 30-х гг. XX в. Л. опубликовал первые монографии — о творчестве Леонардо да Винчи (1936) и о портретном жанре в искусстве Зап. Европы XVII в. (1937). Одной из главных тем исследований ученого на протяжении мн. лет стала живопись эпохи Ренессанса, истоки ее формирования. Работа над этой темой нашла воплощение в статьях по вопросам атрибуции, историческим проблемам в живописи разных мастеров и позднее — в обобщающем исследовании «Происхождение итальянского Возрождения» (1956. Т. 1; 1959. Т. 2).

Подготовку кн. «История византийской живописи» Л. вел с 1925 по 1932 г. Текст был подготовлен для зарубежного издания, но не был напечатан. Расширенная редакция была создана к 1943 г. (изд. в 1947–1948), она включала не только новый пласт историографии, но и материал публикаций Л. в амер. научной периодике 30-х гг. XX в., посвященных мозаикам Сицилии и иконографии Божией Матери. Новая редакция труда была подготовлена к итал. изданию в переводе, отредактированном самим Л., и напечатана в

1967 г. Рус. вариант увидел свет в 1986 г. благодаря усилиям Г. И. *Вздорнова*, подготовившего к печати текст с объемным критико-библиографическим аппаратом, большим количеством иллюстраций и новыми указателями. Впервые в мировой науке визант. живопись была представлена как самостоятельное и цельное художественное и историческое явление, а не как сумма художественного воздействия Востока или Запада; как явление, изменяющееся во времени и в разных областях своего влияния по различным историческим причинам. Л. сумел показать значение К-поля как главного художественного центра для регионов, испытывавших духовное и культурное влияние Византии. Это стало возможным благодаря не только анализу немногих собственно к-польских памятников, но и выявлению произведений мастеров столичной школы, созданных на Балканах, Кавказе, в Др. Руси. Также его интересовала и др. сторона взаимовлияния столицы Византии и окраин: формирование в провинциях собственных художественных центров и локальных школ, стимулом к которому послужило визант. искусство. Особую притягательность сохраняет лит. стиль исследования Л., позволяющий точно и ярко описывать и анализировать произведения изобразительного искусства. Книга получила массу положительных отзывов историков визант. искусства в Зап. Европе. Благодаря строго научному характеру этот труд Л. и воплощенная в нем концепция истории визант. искусства сохраняют ценность и сегодня.

В предвоенные годы Л. начал работу над книгой об искусстве Вел. Новгорода (1947). Живопись Др. Руси, начиная с Киевской Руси, вплоть до XV в., в т. ч. ее самых выдающихся мастеров (Феофана Грека, прп. Андрея Рублёва) и наиболее продуктивных художественных центров, становится основной темой его исследований в 50–60-х гг. XX в. В печати мн. его труды появляются сначала за границей и спустя годы — на родине, лучшие вышли в сборниках: «Русская средневековая живопись» (1970), «Византийская живопись» (1971) и «Византийское и древнерусское искусство» (1978, под ред. Э. С. Смирновой).

Метод Л. как ученого основан на формально-стилистических принципах





исследования художественной формы с учетом данных иконографии и истории. Стремясь посвятить каждому памятнику искусства монографическое исследование, Л. использовал дополнительные сведения из области художественных технологий, археологии, различных вспомогательных дисциплин, что придавало искусствоведческим аргументам весомость. Изучение отдельных, прежде всего самых выдающихся произведений изобразительного искусства позволяло ученому выявить ключевые явления и проблемы в историческом процессе. По мнению Л., на развитие живописи в средние века и позднее на востоке и на западе европ. мира влияли в первую очередь исторические причины, а не традиц. факторы (литургические и иные религиозные), остававшиеся, на его взгляд, неизменными. Л. были созданы и прочитаны курсы лекций, позволившие развить его научный метод и воспитать неск. поколений историков искусства, составивших «школу Лазарева».

Ист.: Автобиография (12 февр. 1968 г.) // МГУ. Каф. истории зарубеж. искусства. Лазаревский каб. Архив В. Н. Лазарева. Ркп. Соч.: Освальд Шпенглер и его взгляды на искусство. М., 1922; Н. П. Кондаков (1844–1925). М., 1925; Искусство Новгорода. М.; Л., 1947; История визант. живописи. М., 1947–1948. 2 т.; Леонардо да Винчи — художник. М., 1952; Происхождение итал. Возрождения. М., 1956. Т. 1: Искусство Проторенессанса. 1959; Т. 2: Искусство треченто. 1979; Т. 3: Начало Раннего Возрождения в итал. искусстве. М., 1979. 2 ч.; USSR: Early Russian Icons. N. Y., 1958 (совм. с I. Gubar, O. Demus); Андрей Рублев. М., 1960; Мозаики Софии Киевской. М., 1960; Фрески Ст. Ладуги. М., 1960; Феофан Грек и его школа. М., 1961; Андрей Рублев и его школа. М., 1966; Михайловские мозаики. М., 1966; Пьеро делла Франческа. М., 1966; Новгородская иконопись. М., 1969; Рус. средневековая живопись: Ст. и исслед. М., 1970; Визант. живопись. М., 1971; Московская школа иконописи. М., 1971; Древнерус. мозаики и фрески XI–XV вв. М., 1973; Страницы истории новгородской живописи: Двусторонние таблички из собора Св. Софии в Новгороде. М., 1977; Визант. и древнерус. искусство: Ст. и мат.-лы. М., 1978; Рус. иконопись: От истоков до нач. XVI в. М., 1983; История визант. живописи. М., 1986.

Лит.: Граценков В. Н. В. Н. Лазарев: (к 70-летию со дня рождения) // ВВ. 1969. Т. 29. С. 3–31; он же. В. Н. Лазарев // Византия. Юж. славяне и Др. Русь. Зап. Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973. С. 5–23 (То же // Граценков В. Н. История и истории искусства: Ст. разных лет. М., 2005. С. 524–563); он же. В. Н. Лазарев: Жизнь, творчество, науч. наследие // ДРИ. СПб., 2002. [Вып.]: Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. С. 8–23; он же. Список опубл. тр. В. Н. Лазарева, дек. 1998 г. // Там же. С. 24–32; Попов Г. В. Спи-

сок тр. В. Н. Лазарева (1960–1968) // Лазарев В. Н. Рус. средневековая живопись. М., 1970. С. 314–315; Подобедова О. И. В. Н. Лазарев // ДРИ. М., 1977. [Вып.]: Проблемы и атрибуции. С. 5–11; Попова О. С. В. Н. Лазарев (1897–1976) // Сов. искусствознание, 76. М., 1977. Вып. 2. С. 275–286; она же. В. Н. Лазарев // ДРИ. 2002. [Вып.]: Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. С. 33–37; Demus O. V. N. Lazarev // Almanach der Österreichische Akademie der Wissenschaften. W., 1977. Bd. 127. S. 517–521; Ruzsa G. V. N. Lazarev, 1897–1976 // АНААШН. Bdprst, 1977. Т. 23. Р. 357–374; Вздорнов Г. И. О книге В. Н. Лазарева «История византийской живописи» // Лазарев В. Н. История визант. живописи. М., 1986. С. 270–296; он же. Коротко о книге // Лазарев В. Н. Русская иконопись: От истоков до нач. XVI в. М.; Милан, 1996. С. 7–10; Dufrenne S. V. N. Lazarev: Bilan d'une oeuvre // ДРИ. 2002. [Вып.]: Византия, Русь, Зап. Европа: Искусство и культура. С. 38–40.

М. А. Маханько

ЛАЗАРЕВА СУББОТА [греч. *Σάββατον τοῦ Λαζάρου*], в правосл. традиции — 6-я суббота *Великого поста*, предшествующая празднику *Входа Господня в Иерусалим*.

Установление праздника. Первые сведения о Л. с. на греч. Востоке относятся к древнему *иерусалимскому богослужению*. Уже в «*Паломничестве*» Эгерии (ок. 381–384) и арм. переводе иерусалимского Лекционария V в. говорится о совершении в 6-ю субботу Великого поста бого-

12. 1 — *Eger. Itiner.* 29). Повествуящее же о воскрешении Лазаря евангельское чтение Ин 11. 1–46 назначено в иерусалимском Лекционарии V в. на 5-й день попразднства Богоявления (*Renoux. Lectionnaire arméniene.* P. 221). Т. о., изначально в иерусалимской традиции воскрешение Лазаря не являлось центральной темой 6-й субботы Великого поста. Это полностью соответствует евангельской хронологии, согласно к-рой Господь Иисус, воскресив Лазаря, покинул окрестности Иерусалима на какое-то время, прежде чем вернуться туда на праздник Пасхи: «Посему Иисус уже не ходил явно между Иудеями, а пошел оттуда в страну близ пустыни, в город, называемый Ефраим, и там оставался с учениками Своими. Приближалась Пасха Иудейская, и многие из всей страны пришли в Иерусалим перед Пасхою, чтобы очиститься. Тогда искали Иисуса и, стоя в храме, говорили друг другу: как вы думаете? не придет ли Он на праздник?» (Ин 11. 54–56).

По мнению Томаса Толли, автора одной из немногочисленных монографий по вопросам установления цикла основных церковных праздников на христ. Востоке, обычай совершать воспоминание воскрешения Лазаря непосредственно перед праздником Входа Господня в Иерусалим впервые появился

Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись

ц. Сант-Анджело-ин-Формис
близ Капуи. 1087 г.



служения в т. н. Лазариуме — базилике, построенной на месте, где располагался гроб Лазаря в Вифании, в 3 км к востоку от Иерусалима. Однако евангельское чтение, назначаемое иерусалимским Лекционарием V в. для этого дня (Ин 11. 55–12. 11), повествует не о воскрешении Лазаря, а о пришествии Христа за 6 дней до Пасхи в Вифанию и о том, как Мария, сестра Лазаря, помазала Иисуса миром в знак того, что Он скоро будет погребен (у Эгерии конкретные чтения не указаны, сказано только, что пресвитер объявляет о приближении Пасхи словами из Ин

в Александрии. В копт. традиции известно предание о том, что Господь Иисус лично крестил Своих апостолов в день, соответствующий 6-й субботе Великого поста (см.: *Talley.* 1991. P. 203–204). Опираясь на т. н. «Тайное Евангелие от Марка» (см.: *Smith M. Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark. Camb., 1973*), Толли реконструировал древний александрийский великопостный цикл евангельских чтений, утверждая, что в Александрии в 6-ю субботу Великого поста совершалось массовое крещение оглашенных и читался отрывок из этого апокрифа, повествующий о воскрешении юноши в Вифании, по сюжету сходный с Ин 11.





1–45 (см.: *Talley*. 1991. P. 207–212). Как предположил Толли, вполн. эта традиция проникла в К-поль: во всяком случае, согласно к-польским памятникам IX–XI вв., Л. с. действительно была одним из неск. дней года, когда крестили основную массу оглашенных. А поскольку в к-польском Лекционарию в субботу 6-й недели читается Ин 11. 1–45, хотя на предшествующие субботы и воскресенья Великого поста назначаются чтения из канонического Евангелия от Марка, Толли заключил, что чтение Ин 11. 1–45 заменило некогда читавшееся в этот день также и в К-поле «Тайное Евангелие от Марка». Впрочем, необходимо отметить, что данные о совершении в К-поле массового крещения в Л. с. уже в доиконоборческую эпоху не вполне однозначны (хотя отчасти и подтверждают эту практику: *Allen*. 1994), а о структуре древнейшей к-польской системы великопостных евангельских чтений можно делать только самые осторожные предположения (хотя они, вероятнее всего, первоначально заимствовались из Евангелия от Луки, а не от Марка: *Пентковский А. М.* К-польский и иерусалимский богослужебные уставы // ЖМП. 2001. № 4. С. 70–78). Тем не менее Толли указывает на наличие связи между 6-й субботой Великого поста и воспоминанием воскресения Лазаря уже в проповеди свт. Иоанна Златоуста на Пс 145 (PG. 55. Col. 519–520; см.: *Talley*. 1991. P. 186–187). Уже из К-поля, согласно Тэлли, празднование Л. с. перешло в Иерусалим: якобы паломники, праздновавшие воспоминание воскресения Лазаря в 6-ю субботу Великого поста, как это было принято в К-поле, направлялись в этот день к гробу Лазаря и совершали там богослужение (см.: *Talley*. 1991. P. 182).

Хотя методика, использованная Толли при реконструкции древнейшего литургического года, в целом подверглась серьезной критике (см., напр.: *Schneiders M.* «Diabolus a Domino recessit»: Did Lent originally begin the Day after Epiphany? Some Remarks on Irish Evidence adduced by Thomas Talley // *AfLW*. 1988. Bd. 30. S. 294–298), его рассуждения о происхождении Л. с. были приняты ввиду отсутствия альтернативных объяснений.

Альтернатива, впрочем, была предложена свящ. М. Желтовым, обратившим внимание на то, что в пред-

шествующее Л. с. 5-е воскресенье Великого поста, согласно древнему иерусалимскому Лекционарию, установлено евангельское чтение о богаче и Лазаре (Лк 16. 19–31) (*Tarchmischvili*. Grand Lectionnaire. T. 1. P. 74). Эта притча, равно как и повествование о воскрешении Лазаря из Евангелия от Иоанна, уникальна и встречается только в одном из четырех Евангелий. Оба действующие лица носят одинаковое имя — Лазарь (происходящее от одного из самых распространенных в период Второго храма имен — Елеазар). Оба рассказа начинаются со сходных характеристик: «Был некоторый нищий именем Лазарь» (Лк 16. 20) и «был болен некто Лазарь из Вифании» (Ин 11. 1). Оба действующих лица перед кончиной тяжело болеют: Лазарь, брат Марфы и Марии, был болен (Ин 11. 1), а Лазарь из притчи страдал от голода и был «в струпьях» (Лк 16. 20–21). И то и другое чтение так или иначе сообщают о смерти и воскресении из мертвых. На наш взгляд, в определенный момент редакторы Лекционария могли интерпретировать отрывок Ин 11. 1–45 в качестве ответа на притчу из Лк 16. 20–31: богач, мучающийся в аду, просит праотца Авраама послать Лазаря для вразумления его братьев: «Если кто из мертвых придет к ним, покаются» (Лк 16. 30); согласно Ин 11. 1–45, Лазарь действительно воскресает, но, как и было сказано Авраамом в Лк 16. 31, «если Моисей и пророков не слушают, то, если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят», иудеи не только не каются, но и замышляют убить Иисуса Христа и воскресенного Им Лазаря (Ин 11. 47–57, 12. 10–11). Если это предположение верно, Л. с. вместе с предшествующей ей неделей образовала внутри великопостного цикла особую структуру, поновому раскрывающую евангельские чтения этих дней. Во всяком случае в Постной Троице в песнопениях будних дней 6-й седмицы Великого поста параллельно развиваются сюжеты из Лк 16. 20–31 и Ин 11. 1–45.

Богослужение Л. с. В Иерусалиме кон. IV–VIII в. Первые сведения о богослужении в 6-ю субботу Великого поста в Иерусалиме содержатся в «Паломничестве» Эгерии (ок. 381–384). По окончании Божественной литургии в Сионе, к-рая совершалась на рассвете в субботу

(в ночь на субботу литургии предшествовало всенощное бдение), перед отпуском архидиакон объявил, что служба будет в Лазариуме в 7-м часу дня (т. е. ок. 13.00). Епископ по дороге к Лазариуму сделал остановку на расстоянии 500 шагов от него, в церкви, построенной на том месте, где Мария встретила Спасителя (Ин 11. 29–32). Епископу навстречу вышли монахи, потом все отправились в церковь и там совершали краткую службу, содержавшую гимн, антифон, чтение Евангелия о том, как сестра Лазаря встретила Иисуса (вероятно, Ин 11. 19–32), молитву и отпуст. Затем процессия двинулась дальше к Лазариуму с пением гимнов. Вошли в церковь, и началась служба: пение гимнов и антифонов, чтение Свящ. Писания — отрывков, соответствующих дню (lectiones apte diei). Непосредственно перед отпуском объявлено о приближении Пасхи: пресвитер с возвышения прочел евангельский отрывок, в к-ром говорится о прибытии Христа в Вифанию за 6 дней до Пасхи (Ин 12. 1) (*Eger*. Itiner. 29). Эгерия поясняет, что выбор места богослужения обусловлен исключительно прибытием Христа в Вифанию за 6 дней до Пасхи (до Тайной вечери и предательства Иуды), т. е. воскресение Лазаря еще не было в Иерусалиме темой этого дня.

Согласно данным древнего иерусалимского Лекционария V в., сохранившегося в арм. переводе, в субботу, за 6 дней до Пасхи, в 10-м часу дня, богослужение должно совершаться в Лазариуме; даны следующие богослужебные указания: прокимен Пс 29. 4, Апостол — 1 Фес 4. 13–18 (о воскресении мертвых), аллилуиарий со стихом Пс 39. 2, Евангелие — Ин 11. 55 — 12. 11 (прибытие Христа в Вифанию; Мария, сестра Лазаря, умащает Христа миром; иудеи окончательно решают убить Иисуса) (*Renoux*. Lectionnaire arménienne. P. 257). Хотя содержание литургических чтений возможно связать с воскресением Лазаря, очевидно, что акцент все-таки сделан на подготовке к страданиям и воскресению Христа — центральным событиям грядущей недели (Страстной седмицы). Евангельское чтение, повествующее именно о воскрешении Лазаря (Ин 11. 1–46), назначается в этом Лекционарию на 5-й день после Богоявления, причем богослужение также совершается в Лазариуме,





и указаны те же прокимен, Апостол и аллилуиарий (Ibid. P. 221).

В более поздней редакции иерусалимского Лекционария (V–VIII вв.), сохранившейся в груз. переводе, 6-я суббота Великого поста называется «субботой вайй» (пальмовой субботой), но также говорится о совершении памяти Лазаря; богослужение совершается в Вифании (Лазариуме), в составе богослужебного последования дополнительно указано чтение Притч 10. 27 – 11. 4, назначается др. Апостол – Еф 5. 13–17 и др. аллилуиарий со стихами – Пс 22. 3–4; также указаны литургийные песнопения входа, умовения рук и принесения Даров: «Слава, слава Тебе...»; «Благословен Ты, Господи, пришедший...»; тропарь «Марфа и Мария...» (*Tarchnischvili. Grand Lektionnaire. T. 1. P. 80–81*). Память Лазаря в этой версии иерусалимского Лекционария зафиксирована не в период попразднства Богоявления, а 7 сент.: богослужение в этот день совершается в Вифании, богослужебные указания те же, что и в Л. с., за исключением Евангелия – назначается отрывок о воскрешении Лазаря – Ин 11. 1–46 (Ibid. T. 2. P. 34–35) (о богослужении Л. с. в Иерусалиме по перечисленным и др. источникам также см.: *Chourgaia. 1996*).

В кафедральном богослужении Константинополя IX–XI вв. В Типиконе Великой ц. IX–XI вв. Л. с. называется «субботой пальмоношения» (σάββατον τῆς βαλοφόρου). В этот же день отмечается память прав. Лазаря (*Mateos. Turicon. T. 2. P. 62*). На утрене на Пс 50 назначается тропарь 1-го гласа τὴν κοινὴν Ἀνάστασιν πρὸ τοῦ σοῦ Πάθους πτωόμενος, ἐκ νεκρῶν ἤγειρας τὸν Λάζαρον, Χριστὲ ὁ Θεός: (Общее воскр. кр. прежде твоея стр.тн ив.вр.л.л. из м.ртв.хъ въздвиглъ еси лазаря хрт.е еже:). По окончании утрени читалась кн. Деяния св. апостолов. Затем прибывал патриарх и совершал в малом баптистерии таинства Крещения и Миропомазания, после чего неофиты, возглавляемые певцом, который поет Пс 31, направлялись в храм, где продолжалось чтение Деяний (начиная с гл. 8. 26 о крещении ап. Филиппом эфиоп. евнуха). Затем пели 3 антифона (а именно *вседневные антифоны*: 1-й и 2-й с обычными припевами, 3-й – с тропарем Л. с.); вместо Трисвятого – Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε: (Блицы во хрта кр.тн.

стеса.); прокимен Пс 26. 1, Апостол – Евр 12. 28 – 13. 8, аллилуиарий со стихом Пс 92. 1, Евангелие – Ин 11. 1–45 (о воскрешении Лазаря), причастны: Пс 148. 1 и Пс 8. 3 (Ibid. P. 62–64). Т. о., в К-поле в IX–XI вв. Л. с. была днем совершения массового крещения. Истоки этой практики неясны, но, опираясь на свидетельство из гомилий *Леонтия Византийского* и *Евтихия*, патриарха К-польского, можно допустить, что она существовала уже в VI в. (подробнее см.: *Allen. 1994*). Если не соглашаться с гипотезой Толли, можно предположить, что крещение на Л. с. совершалось просто с целью несколько «разгрузить» всенощное бдение в Великую субботу, когда крестилась основная масса неофитов.

В памятниках студийской традиции. Согласно визант. послекиноборческим монастырским Типиконам IX–XI вв., богослужение Л. с. имеет уже практически тот же вид, что и в наши дни. По *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г., содержащему самую раннюю сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, песнопения, посвященные воскрешению Лазаря, начинают звучать за богослужением начиная с утрени среды 6-й седмицы Великого поста, когда назначается соответствующий канон 2-го гласа; также с вечера среды до утрени пятницы поется цикл из 4 самогласных стихир 1-го гласа; на утрене пятницы назначается канон Лазарю 7-го гласа авторства гимнографа Германа. В пятницу на вечерне рядовая кафизма отменяется, на «Господи, воззвах» поется цикл из 3 самогласных стихир Л. с. 6-го гласа и 2 самогласна 8-го гласа; на утрене на «Бог Господь» поется отпустительный тропарь 1-го гласа *Общее воскр. кр.:*; по кафизмах назначаются ипакои и седален Л. с.; по окончании уставного чтения после 2-й кафизмы поется *Воскр. кр. хрт.о. вид. вше:* один раз; затем – Пс 50 и канон 1-го гласа авторства прп. *Андрея*, архиеп. Критского, к к-рому с 6-й песни добавляется четверопеснец; по 3-й песни – седален; по 6-й песни канона поется кондак 2-го гласа *Вс. хъ радость хрт.о.съ:*; на хвалитех поется цикл из 3 самогласнов 1-го гласа, а также еще один самогласен 1-го гласа на «Слава, и ныне:»; на стиховне утрени поются стихиры 6-го и 8-го гласов; на литургии – изобразительные анти-

фоны, вместо Трисвятого – *Блицы во хрта кр.т.стеса*, прокимен, аллилуиарий, апостольское и евангельское чтения те же, что и в Типиконе Великой ц. (*Пентковский. Типикон. С. 245–246*).

Богослужение Л. с. в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. имеет следующие особенности: в четверг на вечерне и в пятницу на утрене указаны самогласные стихиры Лазарю; в пятницу вечером на «Господи, воззвах» вместе со стихирой дня поются 3 самогласна Л. с. (те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе); на повечерии отмечается отпустительный тропарь Л. с. и канон авторства Андрея Критского (к-рый в Студийско-Алексиевском Типиконе назначен на утрене), по 6-й песни – кондак Л. с. На утрене трижды поется отпустительный тропарь Л. с., по кафизмах – седальны Л. с. и уставные чтения; затем – *Воскр. кр. хрт.о. вид. вше:* и каноны плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа: четверопеснец авторства прп. *Космы Маюмского* и полный канон авторства *Иоанна Монаха (Дамаскина?)*; по 3-й песни – седален, по 6-й – кондак, по 9-й песни вместо експостилярия – Ἄγιος Κύριος: (Гт. в. гд.); на хвалитех – те же стихиры, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе. В отличие от Студийско-Алексиевского Типикона, указывающего *великое славословие* только для Великой субботы, в *Евергетидском Типиконе* на Л. с. (как и на ряд др. праздников) также оно есть, т. е. утреня оканчивается как в воскресные дни. Изменяемые части литургии указаны здесь те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 539–541*).

В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, набор гимнографии и порядок богослужения на Л. с. в целом соответствуют Студийско-Алексиевскому и *Евергетидскому Типиконам*; особенности состоят в перенесении канона Андрея Критского на полунощницу, а также в том, что на литургии допускается исполнение не изобразительных, а *вседневных антифонов* (*Arranz. Turicon. P. 225–227*).

В *Георгия Мтацминдели Типиконе* сер. XI в., представляющем афонскую редакцию Студийского устава, принципиальных особенностей службы на Л. с. по сравнению с др. редакциями Студийского устава не отме-





чено (см.: *Кекелидзе*. Литургич. груз. памятники. С. 281).

Т. о., уже в студийскую эпоху богослужение Л. с. имело достаточно развитый комплект песнопений, посвященных воскрешению Лазаря и принадлежащих наиболее выдающимся визант. гимнографам. Основной особенностью этого дня было наличие у него характеристик, сближающих его с воскресным богослужением: пение *Воскрніе хрѣтово видѣвъше*: и стиха *Сѣтъ гдѣ*: после канона. Утренняя совершалась по чину вседневной либо славословной.

В Иерусалимском уставе. Богослужение Л. с. в Иерусалимском уставе сохранило воскресные элементы, отмеченные в Типиконах студийской традиции, — напр., см. древнейшие редакции Иерусалимского устава: *Sinait. gr.* 1094, XII—XIII вв. (см.: *Lossky. Turicon. P.* 259—260), Типик Сербского архиеп. Никодима 1319 г. (*Миркович. Типикон. С.* 143а — 143б). Более того, появилось указание петь после 17-й кафизмы утрени воскресные тропари по непорочным *Аггальскій соборъ оуднвса*.. Комплект гимнографических текстов не претерпел существенных изменений.

Согласно первопечатному греч. Типикону 1545 г., в пятницу вечером накануне Л. с. в отличие от памятников студийской эпохи рядовая кафизма не опускается, а на «Господи, воззвах» мученичен Октоиха не отменяется: поются стихиры дня, мученичен Октоиха и самогласны Л. с.; присутствует указание, что от этого дня до субботы Недели о Фоме мученичны и богородичны Октоиха не поются. На повечерии назначается канон Л. с. авторства прп. Андрея Критского; на полунощнице в конце ее 1-й части — отпустительный тропарь Л. с., в конце 2-й — кондак Л. с. Утренняя совершается славословная с указанными выше воскресными особенностями. Канон представляет собой соединение полного канона Иоанна Монаха и четверопеснца, с 6-й по 9-ю песни, Космы Маюмского, к-рый в песнях с 1-й по 5-ю дополнен «канонном» (фактически четверопеснцем) авторства Феофана, так что во всех песнях соединяются каноны 2 авторов (с 1-й по 5-ю: Феофана и Иоанна, с 6-й по 9-ю: Космы и Иоанна). Указания для литургии те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе. Богослужебные указания для Л. с. в совр. греч. изданиях, включая

соборно-приходский *Виолакиса Типикон* (см.: *Виолакис. Τόπικον. Σ.* 368), в целом те же, что и в первопечатном.

В издании московского Типикона 1610 г. устав службы на Л. с. также соответствует изложенному в первопечатном греч. Типиконе. Эти указания не претерпели существенных изменений в пореформенном издании московского Типикона 1682 г. и последующих, в т. ч. в совр. русском Типиконе (см.: Типикон. Ч. 2. Л. 440 об.— 442 об.).

Гимнография. В Постной Триоди песнопения, соответствующие евангельскому повествованию о воскрешении Лазаря и предшествовавших ему событиях (Ин 11. 1—45), начинаются уже с понедельника 6-й седмицы поста; т. о., Л. с. еще до своего наступления задает содержание целого седмичного цикла Триоди. Эти песнопения соединяются с текстами Октоиха и песнопениями Триоди, посвященными притче о богаче и Лазаре (Лк 16. 20—31), которая читалась в 5-е воскресенье Великого поста в доиконоборческом богослужении. Впрочем, сюжеты Лк 16. 20—31 и Ин 11. 1—45 в песнопениях никак не связаны, а существуют самостоятельно. Цикл песнопений 6-й седмицы построен т. о., что начиная с понедельника события, описанные в Ин 11. 1—45, развиваются постепенно и достигают кульминации в богослужении Л. с. Так, в понедельник на вечерне одна из стихир цитирует Ин 11. 4: Иисусу сообщают о болезни Лазаря, а Он отвечает, что эта болезнь не к смерти — *прорѣкль єси лазаревъ волѣзнь къ смѣрти не выти*; о болезни Лазаря говорится и в седальне утрени вторника: *вчерѣ и днесь волѣзнь лазаревъ, сѣю во хрѣтѣ ѡбвалютъ срѣдницы* — т. е. Марфа и Мария, сестры Лазаря, посылают к Иисусу сказать, что Лазарь болен (Ин 11. 3). В среду на утрени в песнопениях уже говорится о смерти и погребении Лазаря: *днесь лазарь оумѣрый погребѣетса*, и Иисус сообщает ученикам о его смерти — *лазарь оупсе, оуѣчкѣмъ провѣщѣаа* (седален по 3-м стихословии) (ср.: Ин 11. 11—14); также и в трипеснице утрени: *лазарь днесь оумѣрый износѣтса... и рыдають свѣщѣи с марією и марѣюю всѣ*. В песнопениях четверга сказано, что Лазарь уже 2 дня находится во гробе: *Двоє денствѣет днесь лазарь оумѣрый* (седален по 3-м стихословии). В пятницу на утрени звучит призыв оставить скорбь и рыдания по Лазарю, т. к.

Христос уже близко от Вифании и скоро воскресит его: *Воскрѣше и живѣтъ нѣмѣше женѣ любѣзное, чтѣ рыдаѣете горькѣ; ѡдетъ ѡживѣти вѣжнаго дѣрѣга; при двѣрехъ хрѣтосъ, прочее вифаніе не свѣтъи: въ радость во преложитъ плачь твой; градетъ гдѣ, ѡвѣрзи твоѣ двѣри вифаніе, прѣимѣ вѣрою вѣкъ: нѣко градетъ воскресити ѡ грѣва лазарѣ* (из трипеснцев утрени пятницы).

Богослужебное последование Л. с., содержащееся в совр. богослужебных книгах, включает: отпустительный тропарь *Τὴν κοινὴν Ἀνάστασιν πρὸ τοῦ σοῦ Πάθους πιστούμενος, ἐκ νεκρῶν ἤγειρας τὸν Λάζαρον, Χριστὲ ὁ Θεός*: (*Общее воскресіе прѣжде твоєа стрѣти оуѣвѣраа, изъ мѣртывыхъ воздвѣглъ єси лазарѣ хрѣтѣ вѣже*) (отмечен уже в Типиконе Великой ц.); кондак 2-го гласа, нач.: *Ἡ πάντων χαρὰ, Χριστός*: (*Всѣхъ радость хрѣтосъ*); с икосом (восходят к кондаку *Романа Сладкопевца* — см.: *Grosdidier de Matons J. Romanos le Mélode. Hymnes. P.* 1965. Т. 3. Р. 204, 220); канон прп. Андрея Критского 1-го гласа, без акростиха, со 2-й песнью (этот канон отмечается уже в Типиконах студийской эпохи), ирмос: *Ῥαδὴν ἐλπίτικιον* (*Пѣсьнь повѣднѣю*); нач.: *Νεκρὸν τετραήμερον* (*Мѣртва четвероднѣвна*); канон, надписанный именем Феофана, плагальный 4-го (т. е. 8-го) гласа, без акростиха, ирмос: *Ἀποφμεν τῷ Κυρίῳ* (*Поимъ гдѣви*); нач.: *Λάζαρον τεθνεῶτα* (*Лазарѣ оумѣршаго*); канон авторства Иоанна Монаха (прп. Иоанна Дамаскина?) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, без акростиха, ирмос: *Ἵγρᾶν διοδεύσας*: (*Водѣ прошѣдъ*); нач.: *Ὁ πρὶν ἐκ μὴ ὄντων* (*Прѣжде ѡ не сѣщѣихъ*); четверопеснец прп. Космы Маюмского плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, без акростиха, ирмос: *Τὸν Ἰωάνν ἐν τῷ κήτρῃ*: (*Иоанъ въ китѣ*); нач.: *Ἀγάπη σε, εἰς Βηθανίαν Κύριε* (*Любовь тебе въ вифанію гдѣ*); цикл самогласных стихир плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа для пения на «Господи, воззвах», надписанных именем визант. имп. *Льва VI Мудрого* (хотя в рукописных стихирах они могут также приписываться прп. Иоанну Дамаскину — см.: *Καραβιнов. 1910. С.* 108); цикл самогласнов 1-го гласа для пения на хвалитех (в совр. богослужебных книгах не надписаны, но в Мессинском Типиконе и рукописных стихирах приписываются Иоанну Дамаскину — см.: *Arranz. Turicon. P.* 226; *Καραβιнов. 1910. С.* 108); отдельные самогласные стихиры; седальны; свѣтильны.





По рукописям известны дополнительные песнопения Л. с., не вошедшие в совр. богослужебные книги: 2 кондака авторства Романа Сладкопевца (оба имеют акростих тоῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ (недостойного Романа) и состоят из проимия и 18 икосов): плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, нач.: Ἐλεῆστης ἐν τῷ τάφῳ τοῦ Λαζάρου, Κύριε· (Явился же гробу Лазаря, Господи...), и 2-го гласа, нач.: Ὁ πάντων, Χριστέ, τὴν γυῖον ἐπιστάμενος· (Всякое, Христе, знание ведающий...) (*Grosdidier de Matons J. Romanos le Mélode. Hymnes. 154–219*; также см.: *Амфилохий. Кондакарий. С. 143*); дополнительные икосы (*Амфилохий. Кондакарий. С. 193, 33–34, 60–61* (доп. паг.)); 2 анонимных четверопесенца: плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Τὸν προφήτην Ἰωάν· (Пророка иоанн), нач.: Τῆ φωνῇ σου Ἰησοῦ (Гласом Твоим, Иисусе) и плагального 2-го (т. е. 6-го) гласа, ирмос: Τοῦ βίου τὴν θάλασσαν· (Житийское море:), нач.: Ψυχὴ μου (Душа моя) (*Карабинов. 1910. С. 271*); циклы стихир, отдельные стихиры, неск. седальнов и светильнов, тропари на блаженных (см.: Там же. С. 270–272).

В песнопениях Л. с. по преимуществу пересказывается евангельское повествование о воскресении Лазаря (Ин 11. 1–46). Однако также звучит мысль об окончании Четырнадцатницы и о приближении Страстной седмицы: *дѣшеполѣзную совершивше четыредесѣтницѣ* (из стихиры на «И ныне:» и на «Господи, воззвах» в пяток вечера). Гимнографы особенно подчеркивают, что в событиях воскрешения Лазаря раскрывается догмат о двух природах во Христе: Христос как человек скорбит и плачет о смерти Лазаря, но как Бог воскрешает его — *прослезивса ѿкв человекъ надъ лазаремъ, воздвигъ еси егѡ ѿкв вѣъ* (4-й тропарь 4-й песни канона Андрея Критского на повечерии), *ѿкв человекъ вѣко слезиши надъ лазаремъ, ѿкв вѣъ же хотѣа воскресѣши четверодневногѡ* (2-й тропарь 6-й песни четверопесенца Иоанна Дамаскина на утрене). Также песнописцы обращают внимание на то, что воскрешение Лазаря, уже 4 дня пролежавшего во гробе, является беспрецедентным событием: *Ктѡ видѣ, ктѡ слыша, ѿкв воста человекъ мѣртвый смердѣиши; илѣа ѡубѡ воздвиге и елѣсѣи, но не ѿ грѡба, но ниже четверодневна* (6-й тропарь 4-й песни канона Андрея Критского на повечерии). Воскрешение Ла-

заря прообразует собой всеобщее воскресение мертвых — *вѣсть лазарь пакыбытѣа проввраженѣ есиительное* (из стихиры на «Господи, воззвах» в пяток вечера), *Обще воскреснѣ прежде твоеа стрѣти ѡубѣраа, изъ мѣртвыхъ воздвигъ еси лазаря хрѣе вѣе* (отпустительный тропарь), а также предвозвещает скорое воскресение Спасителя после Его страданий и крестной смерти: *Предъвѣраа славное востанѣе твое, ѡ сѣе мой, мѣртва четверодневна, изъ ада संबождаеши лазаря* (2-й тропарь 9-й песни четверопесенца Космы на утрене).

Лит.: *Карабинов И. А. Постная Триодь. СПб., 1910*; *Talley T. J. The Origins of the Liturgical Year. Collegeville, 1991². P. 176–183, 203–214*; *Allen P. Reconstructing Pre-Paschal Liturgies in Constantinople: Some Sixth-Century Homiletic Evidence // Philohistor: Miscellanea in honorem C. Laga septuagenarii / Ed. A. Schoors, P. van Deun. Louvain, 1994. P. 217–228*; *Chourgaia G. La tradizione liturgica del sabato di Lazzaro e della domenica delle palme nei manoscritti bizanti. dei sec. XI–XII: Diss. R., 1996. P. 72–89*; *Taft R. F. Holy Week in the Byzantine Tradition // Between Memory and Hope: Readings on the Liturgical Year / Ed. M. E. Johnson. Collegeville, 2000. P. 155–181.*

Е. Е. Макаров

ЛАЗАРИСТЫ [франц. lazaristes; офиц. название — конгрегация миссии, миссионерская конгрегация; лат. Congregatio missionis; франц. Congrégation de la Mission, С. М., также конгрегация миссионеров св. Венсана де Поля], католич. муж. конгрегация, основанная католич. св. *Венсаном де Полем*. Первоначально целью Л. была проповедь Евангелия среди бедных и необразованных слоев населения (прежде всего в сельских приходах); в посл. на членов конгрегации были возложены задачи повышения образовательного уровня католич. духовенства, подготовки клириков к проповеднической деятельности, оказания помощи священникам в управлении приходами. В ведении Л. находится жен. конгрегация дочерей милосердия, основанная в 1633 г. Венсаном де Полем и католич. св. Луизой де Марийак. С Л. и конгрегацией дочерей милосердия связаны также Международная ассоциация милосердия, об-во св. Венсана де Поля, федерация сестер милосердия, орг-ция «винцентинская молодежь Девы Марии» и ассоциация чудотворного медальона (о медальоне см. ст. *Лабуре*); все они образуют «винцентинскую семью» (Famille Vincentienne), руководствуются в своей деятельности принципами, заложенными св. Венсаном де Полем.

Конгрегация Л. представляет собой об-во апостольской жизни (societas vitae apostolicae), члены которого — священники и братья-миряне — совместно проживают в общине, не принося торжественных монашеских обетов. Обители Л., к-рыми руководят настоятель и совет, объединены в провинции. Во главе провинции стоит визитатор; ему помогают совет из 4 или 5 чел. и прокуратор. Полнотой власти в конгрегации Л. обладает генеральная ассамблея, к-рая собирается раз в 6 лет. В ее состав входят члены центрального совета конгрегации, визитаторы и по 2 делегата от каждой обители. Генеральная ассамблея избирает генерального настоятеля и его помощников, принимает решения по наиболее важным дисциплинарным и церковным вопросам. Генеральный настоятель избирается сроком на 6 лет и может быть переизбран. С 2004 г. генеральным настоятелем Л. является американец Грегори Гей; резиденция генерального настоятеля находится в Риме. Кандидаты, желающие вступить в конгрегацию, проходят в течение года новициат в духовной семинарии Л., а затем, как правило, продолжают обучение в диоцезальных семинариях.

В наст. время конгрегация Л. насчитывает 3829 членов (из них 3029 чел. — священники), подвизающихся в 516 обителях по всему миру (An. Pont. 2011. P. 1477).

В 10–20-х гг. XVII в. католич. св. Венсан де Поль, общаясь с деятелями франц. Контрреформации богословом П. де Берюлем и католич. св. Франциском Сальским и видя во время поездок по Франции (в 1613–1617 был воспитателем детей гр. Ф. Э. де Гонди, генерала королевских галер, и духовником его жены, часто сопровождал ее в разъездах) нищету крестьян и низкий уровень их религ. знаний, что было вызвано как нехваткой священников в приходах, так и плохой подготовкой католич. клириков, пришел к выводу, что главным направлением деятельности католич. миссионеров должна стать проповедь в сельских приходах. Важной датой для истории Л. считается 25 янв. 1617 г., когда во время проповеди в дер. Фольвиль св. Венсан де Поль призвал присутствовавших к искреннему покаянию. Множество людей пришли к исповеди и, исповедавшись, пере-





жили духовное обращение. Став в 1617 г. настоятелем прихода Шатийон-де-Домб (ныне Шатийон-сюр-Шаларон, деп. Эн), он организовал Об-во милосердия: объединившиеся состоятельные дамы оказывали помощь бедным и нуждавшимся семьям в приходе, заботились о больных. При поддержке графини Ф. М. де Гонди он стал инициатором создания благотворительных ассоциаций (миссий), члены к-рых (первыми его помощниками стали священники из приходов во владениях семьи Гонди) проповедовали в сельской местности, объясняли местным жителям простым и доступным языком католич. догматы, исповедовали и причащали крестьян. Опыт работы этих миссий подвиг св. Венсана де Поля к созданию «ассоциации клириков», чьи знания, благочестие и способности могли бы быть применены «для спасения бедных» пу-

missa nobis» от 22 сент. 1655). Св. Венсан де Поль в течение 30 лет разрабатывал устав Л. (*Regulae seu constitutiones communes congregationis missionis*; опубл. 17 мая 1658); его преемник, генеральный настоятель Рене Альмера, на основе устава подготовил Большую конституцию Л. (утверждена в 1668 Парижским архиеп. Ардуэном де Перефисом де Бомоном).

Быстрому распространению влияния Л. во Франции (в 1660 в стране было уже 23 общины) способствовали разрабатываемые ими программы обучения духовенства: с 1633 г. в приорате св. Лазаря проходили «конференции по вторникам» (*Conférences du mardi*), к-рые посещали мн. известные церковные деятели, в т. ч. Жан Франсуа Поль де Гонди, кард. де Рец (1613–1679; с 1652 кардинал, архиепископ Парижа (1654–1662)), католич. богослов Ж. Б. Боссюэ (1627–1704; с 1681 епископ Мо), один из первых членов Французской академии, поэт Ан-

им оказывала франц. принцесса Луиза Мария де Гонзаг, в 1646 г. ставшая женой польск. кор. *Владислава IV Вазы* (1632–1648), а после его смерти — кор. *Яна II Казимира* (1648–1668).

Важной частью деятельности Л. стала миссионерская работа в нехрист. странах. В 1645–1646 гг. были основаны миссии Л. в Сев. Африке (после учреждения франц. консульства в Алжире Л. были в нем капелланами, часто члены конгрегации выполняли функции временных консулов); в 1648 г. — на Мадагаскаре (из-за неблагоприятного климата, способствовавшего распространению болезней, а также из-за враждебного отношения местных жителей в 1674 миссионерам пришлось покинуть остров; в 1896 деятельность Л. на Мадагаскаре была возобновлена). В 1656 г. члены рим. общины Л. отправились с миссионерской деятельностью в Ливан. В 1697 г. 1-я миссия Л. появилась в Китае. С нач. XVIII в. Л. проповедовали на о-ве Бурбон (ныне Реюньон, заморский деп. Франции). С 1780 г. действовала миссия Л. в Гоа. В 1782 г. была основана миссия Л. в Стамбуле.

Во время Французской революции генеральный настоятель конгрегации Жан Фелис Кайла де ла Гард (1788–1800) был депутатом от духовенства в Национальном собрании Франции и в 1790 г. голосовал против принятия Гражданской конституции духовенства, введившей во Франции новое церковное деление, выборы епископов, обязательную присягу клириков и монахов на верность республике в присутствии муниципальных властей и т. д., после чего был изгнан из страны и уехал в Рим. Семинарии и обители Л. во Франции были закрыты и разорены; члены конгрегации (более 800 чел.) изгнаны или арестованы. В 1792–1799 гг. более 30 Л. были казнены или погибли в тюрьмах. В сент. 1792 г. в семинарии св. Фирмина мученически погибли ректор Луи Жозеф Франсуа и Жан Анри Гройе. В 1793 г. приорат св. Лазаря был превращен в тюрьму. В 1799 г. конгрегация Л. прекратила существование во Франции, но в 1804 г., после заключения конкордата между Францией и Папским престолом, деятельность Л. была возобновлена эдиктом имп. Наполеона I Бонапарта. В 1814 г., после восстановления



*Католические святые
Венсан де Поль
и Луиза де Марийак.
Рельеф в капелле св. Венсана
в ц. Сан-Карло-аль-Корсо
в Милане.
1856–1860 гг.
Мастер Дж. Пандиани*

тем проповеди, обучения, наставления и катехизации, дабы побудить их к исповеди и искреннему покаянию. В этом намерении его поддержал Жан Франсуа де Гонди, архиеп. Парижа (1622–1654), передавший Венсану де Полю и его ученику Антуану Портаю коллегия Бонз-Анфан в Париже. Дата подписания контракта, по к-рому права на коллегия передавались Венсану де Полю, считается офиц. датой создания конгрегации — 17 апр. 1625 г. В 1632 г. общине был передан обширный по площади августинский приорат св. Лазаря в Париже (отсюда название «лазаристы»), к-рый стал духовным и адм. центром конгрегации. Буллой «*Salvatoris nostri*» от 12 янв. 1633 г. папа Римский *Урбан VIII* утвердил новую конгрегацию; ее деятельность и статуты были одобрены папой *Александром VII* (бреве «*Ex com-*

туан Годо (1605–1672; епископ Граса (1636–1653) и Ванса (1638–1672)), основатель конгрегации *сультциан* Ж. Ж. Олье (1608–1657). В коллегии Бонз-Анфан с 1642 г. действовала семинария св. Фирмина. В кон. XVIII в. под рук. Л. находилось ок. 60 семинарий во Франции и более 30 в др. странах Европы. Л. вместе с членами жен. конгрегации дочерей милосердия организовывали госпитали, приюты для сирот, а также дома для священников на покое.

За пределами Франции обители Л. были основаны в Риме (1642), Генуе (1645), Турине (1654), Неаполе (1668); с 1646 г. представители конгрегации действовали в Ирландии (в 1679 изгнаны оттуда англ. властями и смогли возобновить там свою деятельность только в XIX в.). С 50-х гг. XVII в. Л. проповедовали в Польше (в 1651 появилась община Л. в Варшаве, в 1656 — в Кракове, в 1687 — в Вильно); поддержку





на франц. престоле династии Бурбонов, это было подтверждено кор. Людовиком XVIII. В 1827 г. папа Лев XII с целью положить конец конфликту между генеральными викариями Л., находившимися в Риме и в Париже и претендовавшими на главенство, назначил генеральным настоятелем конгрегации Пьера де Вайи; резиденцией Л. стал особняк Лоржа в Париже (ул. Севр, 95). 25 апр. 1830 г. в часовой приновой резиденции были перенесены мощи католич. св. Венсана де Поля, в торжественной церемонии принял участие франц. кор. Карл X. Постепенно Л. восстановили свои позиции. Росту влияния конгрегации способствовало появление в 1832 г. чудотворного медальона, отчеканенного на основании откровений монахини конгрегации дочерей милосердия католич. св. Екатерины *Лабуре*.

В 1816 г. была основана миссия Л. в США; в 1835 г. оформилась Американская пров. Л. Открылись новые миссии Л. на Ближ. Востоке; в 1838 г. основана Ближневосточная пров. Л. В 1841 г. пресв. Эжен Боре



Разграбление обители лазаристов в Париже. Гравюра. 1789 г. (Paris. QB-370(9)-FT4)

(в 1874–1878 генеральный настоятель Л.) добился для членов конгрегации разрешения работать в Персии и основал Восточную школу Л. открыли миссии во Вьетнаме, в Египте, Индии, Индонезии, Эфиопии, Японии. Л. из Испании работали в странах Лат. Америки (с 1819 — в Бразилии, с 1853 — в Чили, с 1858 — в Перу, с 1859 — в Аргентине, с 1862 — в Гватемале, с 1880 — в Парагвае, с 1884 — в Уругвае). Во время гонений на христиан в Китае при имп. Даогуане (1820–1850) в 1827 г. были закрыты резиденция Л. и семинария, мученически погибли франц. Л., католич. святые Франсуа Режи Кле (1748–1820) и Жан Габриэль Пербуар (1802–1840). Тем не менее отдельным миссионерам

удалось сохранить позиции в этой стране, напр. Пьеру Мари Альфонсу Фавье (1837–1905), апостольскому викарию Сев. Чжили в 1899–1905 гг., пользовавшемуся авторитетом не только среди миссионеров и европ. дипломатов, но и в кит. придворных кругах; в 80-х гг. XIX в. он был посредником в переговорах между Китаем и Папским престолом; в 1900 г., во время боксерского восстания, принял в миссии Л. в Пекине ок. 3,5 тыс. христиан и морально поддерживал их, когда мятежники осадили здание миссии.

В Германии община Л. появилась в 1832 г.; во время проведения О. фон Бисмарком политики *Культуркамф* (1871–1878) члены конгрегации были изгнаны из Германской империи. Во Франции, согласно принятому в 1901 г. Закону об ассоциациях и религиозных конгрегациях, Л. стали одним из 5 «признанных» мужских религ. объединений. В 1947 г. генеральным настоятелем Л. впервые был избран американец.

В Российской империи общины Л. появились на польск. территориях, присоединенных после разделов Польши. В кон. XVIII в. они объединились в Литовскую пров. (под упр. Л. находилась семина-

рия в Вильно), однако в отношениях с руководством конгрегации польские Л. испытывали значительные трудности. Польск. восстания 1830 и 1863 гг. одним из последствий имели закрытие обителей Л. В кон. XIX в. ссыльный священник польск. происхождения пытался вести проповедническую деятельность в окрестностях оз. Байкал.

В 1997 г. апостольский администратор для католиков лат. обряда Зап. Сибири еп. Иосиф Верт возложил на Л. окормление католиков в Свердловской обл. (католич. приходы в Н. Тагиле, Красноуральске и Североуральске; община Л. действует в Н. Тагиле). Решением генерального настоятеля 1 янв. 2001 г. 6 общин Л. на территории Украины, Белоруссии и России объединены в вице-провинцию святых Кирилла и Мефодия (резиденция в Киеве).

Лит.: Annales de la Congrégation de la Mission. P., 1834–1963. 127 t.; Mémoires de la Congrégation de la Mission. P., 1863–1866. 9 t.; Ryan St. V. Early Lazarist Missions and Missionaries. [S. 1.], 1887; Boyle P. St. Vincent de Paul and the Vincentians in Ireland, Scotland and England. L., 1909; [Silva P.] Cenni storici su la Congregazione della Missione in Italia (1642–1925). Piacenza, 1925; Coste P. La Congrégation de la Mission. P., 1927; Brandt J., van den. Les Lazaristes en Chine (1697–1935); Notes biogr. Pei-P'ing, 1936; Goyau G. La Congrégation de la Mission des Lazaristes. P., 1938; Dodin A. St. Vincent de Paul et la charité. P., 1960; Poole S. A History of the Congregation of the Mission: 1625–1843. St. Barbara, 1973; Bugelli A. Vincent de Paul: Une pastorale du pardon et de la réconciliation: La confession générale. Fribourg; P., 1998; Román J. M. St. Vincent de Paul: A Biography. L., 1999; Pujó B. Vincent de Paul: The Trailblazer. Notre Dame, 2003; À l'angle de la Grande Maison: Les Lazaristes de Madagascar: Correspondance avec Vincent de Paul / Ed. N. Galibert. P., 2007.

Н. А.

ЛАЗАРЬ [греч. Λάζαρος; лат. Lazarus; Лазарь Четверодневный] (I в. по Р. Х.), прав. (пам. в *Лазареву субботу* и 17 окт.), еп. Китийский, «друг Божий», воскрешенный Господом Иисусом Христом (ср.: Ин 11. 11). Имя Лазарь — сокращенный греч. вариант евр. имени Елеазар (*el 'azār* — Бог помогает), оно встречается также в притче о богаче и Лазаре (Лк 16. 19–31). О воскрешении Л. рассказывается только в Евангелии от Иоанна, где описание этого чуда предшествует повествованиям о крестных страданиях и воскресении Иисуса Христа из мертвых.

Чудо воскрешения Л. Он жил в *Вифании* вместе с сестрами Марфой и Марией (Ин 11. 1). О пребывании Господа в их доме говорится и в др. Евангелиях, но без упоминания Л. (Мф 26. 6; Лк 10. 38–42). Когда Л. заболел, сестры послали известить об этом Иисуса. Получив эту весть, Спаситель не сразу отправился в Вифанию, сказав, что «эта болезнь не к смерти, а к славе Божией, дабы через нее прославился Сын Божий» (Ин 11. 4). Спустя 2 дня, несмотря на предостережение учеников об угрожающей Ему опасности со стороны иудеев, Господь зовет их пойти с Ним к умершему: «...друг наш, уснул; но Я иду разбудить его» (Ин 11. 11; ср.: Мк 5. 39). Ученики понимают выражение «уснул» буквально — как указание на болезнь Л., не понимая метафору сна как смерти. Ап. Фома говорит остальным спутникам: «Пойдем и мы умрем с ним» (Ин 11. 7–16). Навстречу пришедшему Господу поспешила скорбя-

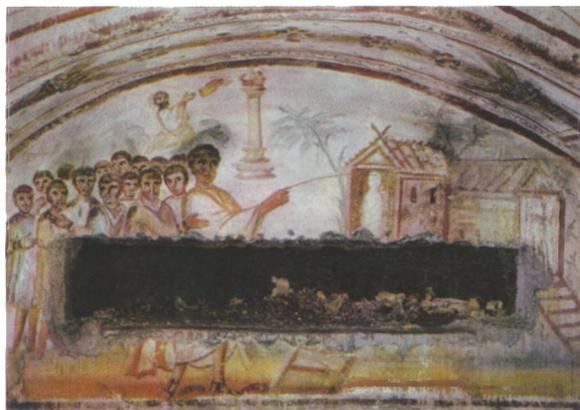




Прав. Лазарь.
Икона. XVI в.

(ц. прав. Лазаря в Ларнаке, Кипр)

щая Марфа, к-рая уже верила, согласно представлениям того времени (ср.: Иов 19. 25; Иез 37. 1–14), что ее брат Л. будет участвовать в воскресении мертвых в последний день (Ин 11. 24), но не имела откровения о власти Христа как Сына Божия над смертью. Когда Господь пришел, Л. находился уже 4-й день во гробе, т. е. его тело уже должно было начать разлагаться (Ин 11. 17, 39), тем самым евангелист подчеркивает реальность смерти Л.; согласно иудейским представлениям, душа человека пребывала рядом с телом 3 дня, по истечении которых усопшего нельзя уже оживить (Beasley-Murray. 1987. P. 189; Edwards. 2004. P. 116). Прежде чем вернуть умер-



Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись кубикюлы «Д»
в катакомбах
святых Гордиана и Эпимахия
в Риме. 60-е гг. IV в.

шего к жизни, Господь провозглашает дерзновенную весть: «Я емь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет» (Ин 11. 25), к-рую первой исповедает Марфа (Ин 11. 27). Мария подошла к Иисусу в слезах и повторила слова сестры: «Господи, если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой» (Ин 11.

32). Видя всех родных и близких плачущими, Иисус Сам восскорбел духом и прослезился (Ин 11. 33–35). Придя ко гробу, Спаситель повелел отвалить камень от пещеры и, совершив благодарственную молитву к Отцу, громко возгласил: «Лазарь! иди вон» (Ин 11. 43). Когда у входа в пещеру показался Л., закутанный в погребальные пелены, Христос обратился к стоявшим рядом: «Развяжите его, пусть идет» (Ин 11. 44). Многие из присутствующих иудеев, став свидетелями чуда, поверили в Иисуса Христа (Ин 11. 45).

За 6 дней до последней пасхи Господь вновь пришел в Вифанию, чтобы принять участие в праздничной трапезе, приготовленной для Него в доме Симона прокаженного, — Л. «был одним из возлежавших с Ним» (Ин 12. 1–2 сл.). Сестра Л. Марфа прислуживала за трапезой, а Мария помазала миром ноги Иисуса (Ин 12. 1–3; ср.: Мф 26. 6). Многие из народа пришли посмотреть на воскресшего Л. и засвидетельствовали чудо его воскрешения (Ин 12. 9, 17). Весть об этом чуде дошла до Иерусалима: первосвященники, намеревавшиеся убить Иисуса Христа (Ин 11. 46–53), замыслили убить и Л., как важного свидетеля божественной власти Спасителя над жизнью и смертью (Ин 12. 9–11).

Несмотря на значимость события воскрешения Л., Евангелие не сообщает никаких подробностей о жизни воскресшего, все остальные сведения о нем представлены в церковном Предании. Наличие

рассказа о Л. только в Евангелии от Иоанна может объясняться тем, что в нем преимущественно описываются события, происшедшие близ Иерусалима в период служения Господа, предшествующий крестным страданиям, в то время как синоптики обращают основное внимание на деяния Иисуса в Галилее. Возможно, отсутствие сведений о Л. в источниках, вошедших в евангельское повествование, объясняется стремле-

нием обезопасить Л. (т. н. защитная анонимность — Бокэм. 2011. С. 223). Умолчание об истории Л. в остальном корпусе НЗ заставило исследователей искать косвенные свидетельства. Неоднократные упоминания о том, что Спаситель любил Л. (Ин 11. 3, 5, 36), понимаются некоторыми как указание на то, что именно он, а не св. Иоанн Богослов был неназванным любимым учеником Господа (Ин 13. 23–26; 19. 25–27 и др.), соответственно утвержде-



Воскрешение прав. Лазаря.
Миниатюра из Россанского кодекса.
VI в.

(Епархиальный музей, Россано.
Ms. 042. Fol. 1)

ние, что любимый ученик не умрет (Ин 21. 23), истолковывалось как намек на его воскрешение (см.: Charlesworth J. H. The Beloved Disciple: Whose Witness Validates the Gospel of John. Valley Forge, 1995. P. 185–192). Др. исследователи видят Л. в безымянном юноше, последовавшем за Иисусом и Его учениками в Гефсиманию и оставившем свой плащ в руках воинов, пришедших арестовать Христа (Мк 14. 51–52; см., напр.: Haren M. J. The Naked Young Man: A Historian's Hypothesis on Mark 14. 51–52 // Biblica. 2003. Vol. 84. P. 525–531). Отдельные авторы полагают, что первоначально история о воскрешении Л. существовала в виде притчи, которая затем трансформировалась в рассказ о реальном событии. На устное бытование этого текста указывает начало повествования: «Был болен некто Лазарь из Вифании...» В качестве одного из источников этого повествования рассматривают притчу о богаче и Лазаре в Евангелии от Луки, отдельные темы к-рой перекликаются с историей Л. в Евангелии от

Иоанна. Др. авторы считают рассказ Евангелия от Иоанна источником притчи у Луки (см. подробнее: *Haenchen E., Funk R. W., Busse U.* 1984. P. 69–70; *Beasley-Murray.* 1987. P. 199–200; *Edwards.* 2004. P. 113). Помимо совпадения имен, которые больше в НЗ не встречаются, в обоих рассказах речь идет о возвращении из царства смерти; др. смысловая параллель связана с реакцией иудеев на воскрешение Л. и со словами Лк 16. 30: «...если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят». Тем не менее связь между этими сюжетами носит формальный характер: в притче из Евангелия от Луки просьба богача о послании Л. в мир живых (т. е. о воскрешении ради свидетельства) отвергается Авраамом. Воскресший же Л. из Евангелия от Иоанна не свидетельствует о буд. жизни или загробном суде, а становится наглядным символом власти Иисуса Христа над смертью, предвосхищая Его воскресение.

Воскрешение Л. — самое величайшее чудо и знамение Иисуса Христа в Евангелии (не случайно это единственное из чудес Спасителя, где его участник назван по имени). Как и в др. рассказах о чудесах в Евангелии от Иоанна (Ин 5; 9), чудо о Л. получает истолкование в самом тексте. В беседе с Марфой Сам Господь говорит об этом событии как о знамении буд. воскресения (Ин 11. 21–27) и об откровении славы Божией (Ин 11. 4, 40). Символизм образа Л. находит отражение в последних главах Евангелия от Иоанна. Воскрешенный Л. выходит из гробницы обвитый погребальными пеленами, лицо его обвязано платком (Ин 11. 44), поскольку ему предстояло снова умереть. Христос по Своем воскресении оставил в гробнице Свои погребальные пелены и головной плат, в которых Он больше не нуждался (Ин 20. 6–7), став отныне неподвластным смерти. Л., воскрешенный Иисусом, возвращается к жизни и впосл. умирает, лишь на какое-то время победив смерть. Воскресение Христа не просто возвращение к этой жизни, но начало новой: Господь восстанет из мертвых, чтобы уже не умереть никогда.

Л. в экзегезе древней Церкви. Истолкованию воскрешения Л. была посвящена по меньшей мере 31 гомилия на греческом языке (ВНГ. Vol. 3. Suppl. P. 39–43), при этом наибольшая часть из них (13 го-

милией) сохранилась под авторством свт. Иоанна Златоуста. Нек-рые до сих пор не изданы и сохранились только в рукописях (см., напр.: СРГ, N 4870; ВНГ, N 2213g), другие счи-



Воскрешение прав. Лазаря.
Аворий. XII в.
(Музей Виктории и Альберта,
Лондон)

таются неподлинными, напр. 3 гомилии «О Лазаре» (In Lazarum homilia 1–3; СРГ, N 4680–4682; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 2. С. 985–995) или гомилия «О Марфе, Марии и Лазаре» (In Martham, Mariani et Lazarum; СРГ, N 4639). Подлинными признают 2 Слова свт. Иоанна с одинаковым названием — «О четверодневном Лазаре» (In quadri-duanum Lazarum; СРГ, N 4322 — в рус. пер., как и в издании Миня, это Слово представлено как часть др. трактата: *Ioan. Chrysost. Contr. Anom. 9*; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. СПб., 1898². Т. 1. Кн. 2. С. 569–574; СРГ, N 4356). Др. гомилии, посвященные Л., были написаны свт. Амфилохием Иконийским (Oratio in Lazarum quadri-duanum; СРГ, N 3233), свт. Исихием Иерусалимским (Homilia I–II in resurrectionem Lazari; СРГ, N 6575–6576), свт. Василием Селевкийским (Homilia in Lazarum; СРГ, N 6663), Леонтием, пресв. к-польским (Homilia in Lazarum; СРГ, N 7893), *Иоанном Эвбейским* (Homilia in Lazarum; СРГ, N 8137) и свт. *Андреем Критским* (Homilia in Lazarum quadri-duanum; СРГ, N 8177).

Существуют гомилии, приписываемые *Ипполиту Римскому* (In Lazarum; СРГ, N 4681), свт. *Афанасию I Великому*, еп. Александрийскому («О Лазаре и воскресении мертвых» на копт. языке — De Lazaro e mortuis reuocato; СРГ, N 2185), *Феофилу Александрийскому* («О четверодневном Лазаре» на арм. языке — In Lazarum quadriduanum; СРГ, N 2655), *Евстафию Антиохийскому* («Слово на вечерю Лазаря и на Марию и Марфу, сестер его» — Homilia christologica in Lazarum, Mariam et Martham; СРГ, N 3394; рус. пер.: БВ. 1908. Т. 2. № 7/8. Прил. С. 1–14) и *Титу Бострскому* (Oratio in ramos palmarum; СРГ, N 3580). Сохранились фрагменты гомилии о воскресении Л., принадлежащие Леонтию, еп. Арависскому (*Uthemann K.-H.* Die Lazarus-Predigt des Leontius von Arabissos // Byz. 1989. Vol. 69. P. 291–353), и 2 гомилии «О воскресении Лазаря» арм. богослова *Мамбре Верцаноха (V в.)* (*Korion Vardapeti.* Mambrci Vercanoli ew Dawt'i Anyalit'i; matenagrowt'iwnk. Venice, 1833. P. 35–75; Venice, 1894. P. 9–58). Из сочинений лат. авторов сохранились гомилия *Потамия*, еп. Олисинопского (*Лиссабонского*) (De Lazaro; CPL, N 541), и 3 проповеди *Петра Хрисолога*, еп. Равеннского (*Petr. Chrysolog.* Serm. 63–65 // CCSL. Vol. 24A. P. 372–392). В лат.



Воскрешение прав. Лазаря.
Рельеф терракотовой чаши.
IV в.
(Художественный
музей Уолтерса, Балтимор)

традиции представлено неск. проповедей о Л., ошибочно приписываемых блж. *Августину* (СРРМА, N 880, 881, 1415, 1608, 1734) и *Фульгенцию* (СРРМА, N 4815).

Кроме того, история Л. рассматривается в комментариях различных авторов на Евангелие от Иоанна: *Оригена* (Commentarii in Iohannem; СРГ, N 1453), *Феодора* Мопсуестийского (Commentarii in Iohannem;



CPG, N 3843), свт. Иоанна Златоуста (In Iohannem homiliae 1–88; CPG, N 4425), свт. Кирилла Александрийского (In Iohannem homiliae 1–88; CPG, N 5208), блж. Августина (In Ioannis Evangelium tractatus; CPL, N 278) и др.

В большей части этих сочинений история Л. представляет для раннехрист. экзегетов и проповедников богатый материал для пространных рассуждений о действии Божественной и человеческой природ во Христе. Так, напр., мн. авторы специально замечают, что хотя Господь не присутствовал при смерти Л. по человечеству, но по Своему Божеству был везде (*Amphil. Icon. Or. in Lazar. // PG. 39. Col. 61*; ср.: *Andr. Caes. Or. in Lazar. // PG. 97. Col. 980* и др.). Остальные темы этих произведений часто связаны с рассуждениями о вечной жизни, смысле страданий, с описаниями природных аналогов воскресения и т. п.; при этом все детали евангельского повествования (напр., камень у могилы Господа, погребальные пелены, поведение Марфы и Марии и т. п.) получают символическое или нравственное истолкование.

Смерть и воскресение Л. являются для всех авторов совершенным евангельским прообразом, указывающим на смерть и воскресение Господа. Чудо с Л. именуется «знамением из знамений и наиболее удивительным чудом, совершённым Христом» (*Petr. Chrysolog. Serm. 63. 1*). По мнению свт. Амфилохия, еп. Иконийского, в Л. содержится залог (ἀρραβών) того, что находит в Господе исполнение (τέλειον — *Amphil. Icon. Or. in Lazar. // PG. 39. Col. 64*). Практически все авторы отмечают превосходство чуда воскресения Л. в Евангелии от Иоанна в сравнении с описаниями др. случаев совершённых Господом воскресений, представленных у синоптиков (Мк 5. 41–42; Лк 7. 14–15 — напр.: *Petr. Chrysolog. Serm. 63. 1*). В то же время Л. предображает воскресение не только Христа, но и всех христиан: Господь предобразил в Л. начаток (ἀρχή) нашего воскресения (*Amphil. Icon. Or. in Lazar. // PG. 39. Col. 59*). Петр Хрисолог называет воскресение Л. предвкушением (gustus) буд. всеобщего воскресения (*Petr. Chrysolog. Serm. 65. 6–9*). По мнению свт. Иоанна Златоуста, Спаситель чудом с Л. показал и силу буд. воскресения, и, «вос-



Воскрешение прав. Лазаря
(вверху справа).
Рельеф диптиха
«Чудеса Иисуса Христа».
IX в.

(Музей Виктории и Альберта,
Лондон)

кресив одного, Он воскресит вселенную» (*Ioan. Chrysost. Contr. Anom. 9. 3*). Свт. Кирилл Александрийский в этом ключе истолковывает обращенное Господом к Л. повеление выйти из гробницы (Ин 11. 43) как метафору, указывающую на звук эсхатологической трубы, обращенный к умершим при всеобщем воскресении (1 Фес 4. 16) (*Cyr. Alex. In Ioan. VII 11. 33*). Петр Хрисолог, очевидно следуя апокрифическим сказаниям, приводит рассказ о расстройстве и об отчаянии персонифицированного ада — Тартара, для к-рого спасение Л. из уз смерти означает потерю своей власти над душами мертвых (*Petr. Chrysolog. Serm. 65. 6–9*).

В полемике с гностиками Климент Александрийский использует историю с воскресением Л. как



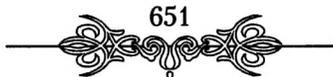
Воскрешение прав. Лазаря.
Христос
в доме Симона прокаженного.
Миниатюра из Гомиллий
свт. Григория Назианзина.
880–883 гг.
(Paris. gr. 510. Fol 196v)

пример того, что Спаситель, как Главный Врач человечества, исцеляет тело и душу человека (*Clem. Alex. Paed. I 2*). Ориген в «Комментарии на Евангелие от Иоанна» обраща-

ется к второстепенному для остальной святоотеческой традиции вопросу, где была душа Л. прежде возвращения в тело при его воскресении, и, отвергая мнение, что она могла блуждать около его тела, полагает, что она была выведена из места обитания душ (χαρὶον τῶν ψυχῶν — *Orig. In Ioan. comm. XXVIII 43–47*). Ориген также задает новое направление истолкования образа Л. — аллегорическое, полагая, что его образ указывает на тех верующих, кто, став друзьями Христа, затем заболели и умерли, т. е. вернулись к языческой жизни и погрузились в обитель мертвых, будучи овитыми пеленами грехов. Именно таких христиан Господь, словно Л., выводит из могилы Своим призывом (Ин 11. 43), освобождая от греховных уз (*Orig. In Ioan. comm. XXVIII 49, 54–60*). Свт. Ириней Лионский также считал, что слова Господа: «Развяжите его, пусть идет» (Ин 11. 44) — указывают на Л. как на символ человека, связанного грехами (*Iren. Adv. haer. V 13. 1*). Т. о., и для др. экзегетов выход связанного пеленами Л. из гробницы указывает на грешника, решившего в покаянии исповедать свои грехи перед пастырями Церкви (*Greg. Magn. In Evang. 26. 6*; *Aug. In Ioan. 49. 11. 24*; ср. также: *Cyr. Alex. In Ioan. VII 11. 26*). Торжественная вечеря (Ин 12. 2), где Л. возлежал с Господом словно новорожденный, предобразует трапезу, к-рую устроил Господь со Своими учениками после воскресения (Ин 21. 9–15) (*Eust. Antioch. In Lazar. 8–9 [Sp.]*).

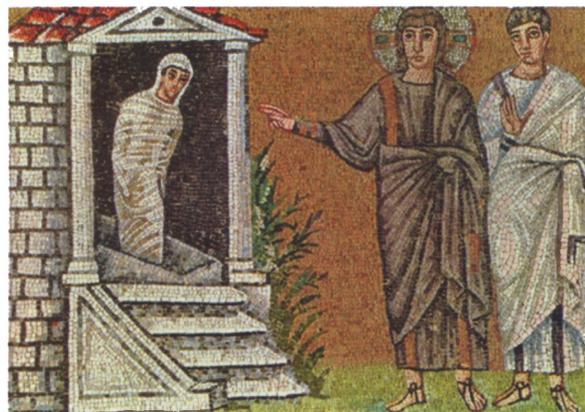
Свт. Иоанн Златоуст — один из немногих христ. экзегетов, кто видит одну из причин совершения чуда с Л. в том, что в преддверии

Своих крестных страданий Спаситель пытается т. о. утешить и укрепить в вере сомневающихся учеников, которые могли впасть в малодушие, восприняв грядущие Страсти как проявление Его слабости, а не следования Божественному домостроительству. Тем самым



Господь через это чудо «в преддверии креста, ослабляя надлежащим образом страх учеников, показывает, что дарованное Им другому легко будет осуществлено Им и для Самого Себя» (*Ioan. Chrysost. In quatr. Lazar. // PG. 50. Col. 643*). Ряд авторов особенно подчеркивают важность совершения Спасителем воскрешения Л. для уверения иудеев (*Andr. Caes. Or. in Lazar. // PG. 97. Col. 980*). Различные внешние действия Иисуса Христа (молитва, повеление открыть гробницу и снять погребальные пелены) были совершаемы Им ради снисхождения к немощи присутствующих, в т. ч. и неверных иудеев. Он желал сделать их свидетелями чуда и обратиться к вере в Того, Кто обладает властью над жизнью и смертью (*Ioan. Chrysost. Contr. Anom. 9. 2–3; Idem. In Ioan. 64. 2*). Свт. Амфилохий Иконийский замечает, что, в то время как верующий евр. народ признал воскрешение Л., его высшие религ. чины (архиереи и первосвященники) превратили сотворенное чудо, уязвляющее их, в повод для ненависти (*Amphil. Icon. Or. in Lazar. // PG. 39. Col. 60*).

Петр Хрисолог призывает слушателей испытать совершённое с Л. прямо сейчас, отвалив камень от своих сердец, и открыть их радости чуда воскресения с Господом (*Petr. Chrysolog. Serm. 65. 1–3*). Свт. Иоанн Златоуст подчеркивает, что болезнь и смерть Л. указывают на испытания, которым подвергаются особо близкие к Богу и угодные Ему люди (*Ioan. Chrysost. In Ioan. 62. 1*). Прп. Исаак Сирий просит в молитве Гос-



пода: «То, что случилось с Лазарем, другом Твоим, таинственно соверши со мною» (*Исаак Сирий, прп. О Божественных тайнах и о духовной жизни: Новооткрытые тексты / Пер.,*

примеч., послесл.: еп. Иларион (Алфеев). СПб., 2006. С. 60). Завершая истолкование евангельского рассказа, свт. Андрей Критский риторически призывает христианина уподобиться Л., т. е. стать «умершим для мира сего и носящим молчание на устах, как камень» (*Andr. Caes. Or. in Lazar. // PG. 97. Col. 985*).

Л. в апокрифической традиции. В копт. апокрифическом памятнике «Гомилии о жизни Иисуса» (CANT, N 81; точная датировка неизв., возможно не ранее V–VII вв.) история воскрешения Л. пересказывается иначе, нежели в Евангелии от Иоанна: вначале повествование идет от лица Иисуса Христа, Который в беседе с ап. Фомой по дороге в Вифанию подробно обсуждает предстоящее чудо. Именно ап. Фома отваливает камень от гробницы, а воскресший Л. с благодарностью и со



Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись катакомб
на Виа-Латина в Риме.
IV в.

славословием припадает к ногам Иисуса и доносит до Господа просьбу праотца Адама об изведении из преисподней. Чудесное избавление Л. от смерти сопровождается всеобщим ликованием народа: все спешат посмотреть на воскресшего, «словно пчелы на

Воскрешение прав. Лазаря.
Мозаика
ц. Сант-Аполлинаре-Нуово
в Равенне. 526 г.

соты». В то же время иудейские старейшины замысливают убить Спасителя за то, что Он совершил это чудо в субботу (*Écrits apocryphes chrétiens / Éd. F. Bovon, P. Geoltrain. P., 2005. Vol. 2. P. 117–122*).

В апокрифическом «Послании Пилата к Тиверию Кесарю» (*Epistula*

Pilati ad Tiberium; CANT, N 68) говорится, что Л. вышел из гроба как жених из чертога, исполненный благоухания. В «Евангелии от Никодима» (*Evangelium Nicodemi; CANT, N 62 — IV–V вв.*) во 2-м разд., посвященном сошествию Христа во ад, представлен диалог между сатаной и персонифицированным Адом, где последний с ужасом рассказывает о том, что не смог удержаться в своей власти Л., к-рого Христос вывел из темницы, так что тот, «встрепенувшись как орел, со всей быстротой и скоростью вскочив, прочь устремился». Ад особенно сокрушается, что и оставшиеся у него мертвые будут также освобождены Господом от уз преисподней (*Evangelium Nicodemi. 5 [20]. 3 — Gli Apocrifi del Nuovo Testamento / Ed. M. Erbetta. Torino, 1975. Vol. 1. Pt. 2. P. 268*). Этот же диалог пересказывается в компиля-

тивном славянском апокрифическом тексте, сохранившемся в составе Успенского сборника XII–XIII вв.— «Слове о со-

шествии Иоанна Крестителя во ад» (Успенский сб. XII–XIII вв. / Ред.: С. И. Котков. М., 1971. С. 359–367), где

кроме этого говорится о похищении диаволом Л. и о приведении его к Аду. Властитель преисподней «крепко сгноил» тело Л., но когда Спаситель воззвал к нему, то он «выскочил из гроба как лев из логова идущий на охоту» (БЛДР. Т. 3. С. 269). Это предание представлено на греч. языке в приписываемом Евсевию Александрийскому (V–VI вв.) апокрифическом «Слове о диаволе и Аде» (CPG, N 5524; *Sermo XV. In diabolum et Orcum // PG. 86. Col. 389–392*). О выведении Л. из ада также рассказывается в созданном на Руси в XII–XIII вв. апокрифическом памятнике «Слове на Воскрешение Лазаря», где помимо этого отмечено, что Адам, узнав о том, что Л. должен быть выведен из ада, просит передать от лица всех ветхозаветных праотцев и пророков покаянную просьбу Господу о спасении всех из уз преисподней. Л. по своему воскрешении передает эту

мольбу Спасителю, Который воскрешает всех оставшихся праведников (БДР. Т. 3. С. 257–261).

Лит.: *Богословский М., прот., Иннокентий (Борисов), архиеп.* Воскресение Лазаря: [Из богосл. чтений] // Странник. 1868. № 4. Отд. 2. С. 1–8; *Haenchen E., Funk R. W., Busse U.* John: A Comment. on the Gospel of John. Chap. 7–21. Phil., 1984; *Kremer J.* Lazarus: Die Geschichte einer Auferstehung. Stuttg., 1985; *Beasley-Murray G. R.* John. Waco (Tex.), 1987; *Collins R. F.* Lazarus // ABD. Vol. 4. P. 265; *Garzonio M.* Lazzaro. L'amicizia nella Bibbia. Mil., 1994; *Сергий (Страгородский), митр.* Воскресение Христово в отличие от воскресения Лазаря // ЖМП. 1994. № 5. С. 50–56; *Рогачевская Е. Б.* Воскресение и жизнь: Образ Лазаря в средневек. Руси, Европе и Византии // Вестн. РХД. 1998. № 179. С. 23–36; *Edwards M. J.* John. Malden, 2004; *Рождественская М. В.* О новых проблемах изучения апокрифического «Слова на воскресение Лазаря» // ТОДРЛ. 2009. Т. 60. С. 436–449; *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев: Пер. с англ. М., 2011.

А. Е. Петров

Почитание Л. в Византии и на Кипре. Центром почитания Л. в течение мн. веков оставалась его гробница в Вифании (см. в ст. *Вифания*). Евангельские события, связанные с воскрешением Л., вошли в богослужебный цикл (*Лазарева суббота, Вход Господень в Иерусалим*), и им посвящены многочисленные гомилии церковных писателей. Тем не менее освящение церквей во имя Л. встречается в Византии довольно редко.

Особое распространение почитание Л. получило на Кипре, где, как считается, он был епископом и скончался. В ранних источниках это предание отсутствует. Свт. Епифаний Кипрский в «Панарионе» (70-е гг.



Вход в погребальную камеру прав. Лазаря в Вифании

IV в.) ссылается на «предания» о жизни Л. после воскресения, но умалчивает о Кипре (*Eriph. Adv. haer. [Panarion]. 66 // PG. 42. Col. 88*). В апокрифических «Деяниях ап. Варнавы» (или «Хождение и му-

чение ап. Варнавы»; написаны в V в., ранее 488; САНТ, N 285) при упоминании Кития (ныне Ларнака) ничего не говорится о Л. (*Acta Barnab. § 17, 21, 22*). Паломник Феодосий в соч. «О расположении Святой земли» (ок. 530) утверждает, что о 2-й смерти Л. ничего не известно (*Theodos. De situ Terrae Sanctae. 23*



Церковь прав. Лазаря в Ларнаке, Кипр

// CCSL. 175. P. 123; рус. пер.: *Феодосий, диак.* О местоположении Св. Земли // ППС. 1891. Т. 10. Вып. 1 (Вып. 28). С. 20–21). Прп. Феодор Студит в «Большом катехизисе» упоминает, что Л. был епископом, но не уточняет, где именно (*Θεόδωρος ὁ Στουδίτης. Μεγάλη Κατήχησις. Θεσ., 1982. Т. 1. Σ. 124*).

Впервые сведения о пребывании Л. на Кипре встречаются в гомилии Иоанна Эвбейского (1-я пол. VIII в., сохр. в ркп. X в.), в последнем абзаце к-рой кратко говорится, что тот стал епископом на этом острове и принял мученический венец (*Dölger F. Johannes von Euboea // AnBoll. 1950. Vol. 68. P. 26*). Нек-рые исследователи считали это известие поздней вставкой, но Ф. Дёлгер и Х. Ходзаккоглу опровергли это мнение (*Χοτζάκογλου. 2002. Σ. 34–35*). В средне-визант. период представление о том, что Л. был 1-м епископом Кития на Кипре, получило широкое распространение, хотя существовали и др. версии его жизни: напр., паломник Бернад (ок. 867) во время путешествия по св. местам зафиксировал предание о том, что Л. 40 лет епископствовал в Эфесе (*Bernardus Monachus Francus. Bernardi Itinerarium. 15 // PL. 121. Col. 573*).

О рукоположении Л. во епископа Китийского сохранились противоречивые сведения. В Синаксаре К-польской ц. (архетип X в.) говорится, что хиротонию совершил ап.

Петр (*SynCP. Col. 147*). Традиционно считается, что Л. был поставлен в епископа проповедовавшими на Кипре апостолами Павлом и Варнавой (триодный Синаксарь Никифора Каллиста Ксанфопула, «Сокровище» Дамаскина Студита — *Τριῳδιὸν κατανυκτικόν. Ἀθήνα, 1960. Σ. 346; Δαμασκηνός. 1751. Σ. 89*) или только ап. Варнавой (сборник афонских преданий Patria, XV в. или не позднее нач. XVI в. — *Γεδεών. 1885. Σ. 297; Λόμπρος. 1912. Σ. 124*).

В Синаксаре К-польской ц. содержится еще одно противоречащее устоявшейся традиции сведение о том, что после своего воскресения Л. прожил 18 лет (*SynCP. Col.*

147), тогда как визант. авторы, следуя за свт. Епифанием Кипрским, считают, что воскресший Л. прожил 30 лет (*Eriph. Adv. haer. [Panarion]. 66 // PG. 42. Col. 88*). Вероятно, автор синаксарного текста имел в виду годы епископства Л. в Китии.

В Китии, на месте захоронения Л., в VI в. была сооружена 3-нефная базилика, имевшая примерно такие же размеры, что и существующий в наст. время храм. Она была разрушена во время араб. набегов. На месте алтаря жители построили небольшую часовню, из которой спуск вел в подземную гробницу Л. В 901/2 г. (устаревшие датировки: 890, 898) на месте раннехрист. базилики был обнаружен мраморный саркофаг с мощами и надписью: «Лазарь Четверодневный и друг Христов» (*SynCP. Col. 146*). Визант. имп. *Лев VI Мудрый* перенес мощи Л. в К-поль, а на месте их обретения построил величественный храм (*Georgii Monachi Vitae recensionum imperatorum // Theophanes Continuatis, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus. Bonnæ, 1838. P. 860; Zonara. Epit. hist. Vol. 3. P. 446; Arethae Scripta Minora. 1972. P. 7–8*). Однако, как следует из позднейших описаний паломников, в столицу Византийской империи была увезена только часть мощей святого, а др. часть оставалась предметом поклонения на Кипре.

Перенесение мощей Л. в К-поль подробно описано Арефой, еп. Кесарийским. Одно из посвященных этому событию Слов было произнесено в храме Св. Софии К-польской, куда были доставлены мощи сразу после прибытия (*Arethae Scripta Minora*. 1972. P. 2–10). Оно датируется 17 окт. 901 г. Из др. Слова, помеченного 4 мая 902 г. (*Ibid.* P. 11–16), известно, что мощи были привезены в серебряном ковчеге, к-рый, видимо, не был очень большим и тяжелым, т. к. император нес его на руках; автор также упоминает о принесении праха Л. Пока строился храм во имя прав. Лазаря в местности Топи близ К-поля, мощи этого святого находились в ц. Пресв. Богородицы в квартале Куратора. При новопостроенном храме Лев VI основал муж. мон-рь (*Janin. Églises et monastères*. P. 298–300). Согласно Синаксарю К-польской ц. и Постной Триоди, в К-поле от мощей Л. происходило множество чудес (*SynCP. Col. 147–148; Τριψιδιον κατανοητικόν. Ἀθήναι*, 1960. Σ. 346).

О мощах Л. как о чтимой реликвии свидетельствует Аноним Меркати (Описание святынь К-поля в лат. рукописи XII в. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 443), однако о них не говорится в описаниях к-польских святынь Антония Новгородца (ок. 1200) и Стефана Новгородца (1348 или 1349). Сведения о местоположении мощей Л. в источниках XIV в.



Реликвиарий с главой прав. Лазаря в ц. прав. Лазаря в Ларнаке, Кипр

противоречивы. Никифор Каллист Ксанфопул в Похвальном слове равноап. Марии Магдалине писал, что мощи находились в правой части храма (*Niceph. Callist. Sermo in S. Mariam Magdalenam // PG. 147. Col. 573*). Согласно анонимному рус. паломнику кон. XIV в., «Лазарь свя-

ты, друг Божии, в правом столпе запечатан» (*Majeska*. 1984. P. 139). По словам Александра Дьяка (ок. 1395), мощи Л. и его сестер были «ззданы [замурованы] в олтаре» (*Ibid.* P. 165). Анонимный арм. путешественник кон. XIV — нач. XV в. указывает, что мощи Л. находились слева от алтаря (*Ibid.* P. 380), а диак. Зосима (ок. 1419) утверждает, что они «запечатленны в столпе» (*Ibid.* P. 183).

Византийские календари отмечают 17 окт. перенесение мощей Л. в К-поль (*SynCP. Col. 146–148*) и 4 мая освящение построенного Львом VI храма и перенесение в него мощей Л. и его сестер Марфы и Марии (*SynCP. Col. 658–659*). В ряде визант. Синаксарей и месяцевлов 17 марта встречается память воскресения Л. (напр.: *SynCP. Col. 544*), но в совр. календари она не была включена. В поздних афонских рукописях под 16 окт. отмечается 2-е успение Л. (*Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 270).

В груз. календарях V–X вв., отражающих древнюю богослужебную традицию Иерусалимской Церкви, под 7 сент. указано «в Вифании воспоминание Лазаря» (*Кекелидзе. Канонарь*. С. 128; *Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 89; *Tarchnischvili. Grand Lectionnaire*. T. 2. P. 34).

В Китии продолжалось паломничество к гробнице Л., а с XVI в. появляются упоминания о его мощах, хранившихся в этом храме (*Τηλλυρίδης Ἀ. Συμβολὴ στὶς σχέσεις τῶν Ὀρθόδοξων Ἐκκλησιῶν Κύπρου – Ρωσσίας. Λευκωσία*, 1989. Σ. 4. Not. 3; *Ἀγάθωνος*. 1997. Σ. 99). По свидетельству рим. аристократа и путешественника Пьетро делла Валле (1625), от них ежедневно происходили чудеса и исцеления. С 1837 г. источники перестали упоминать о мощах. Видимо, они были убиты в крипту под алтарем, где были обнаружены в 1972 г., во время работ после пожара 1970 г. (*Ἀγάθωνος*. 1997. Σ. 98). На мраморной гробнице, в к-рой находились мощи, имеется надпись: ΦΙΛΙΟΥ, которая может быть искажением слова ΦΙΛΟΣ (друг), являвшегося частью прозвища Л.— «друг Христов». В наст. время глава Л. выставлена в храме для поклонения.

На Кипре с празднованием Лазаревой субботы связано множество народных обычаев. Так, в храме прав. Лазаря в Ларнаке благообраз-

ный мальчик изображал Л. Его одежду украшали желтыми маргаритками, и он ложился на «одр Лазаря», устроенный из лавровых, миртовых и финиковых ветвей, роз и цветущих побегов апельсиновых и гранатовых деревьев. Во время чтения Евангелия, после слов «Лазаре, иди вон», на голову мальчика помещали крест, кропили его св. водой с миртовых ветвей и кадили вокруг. Когда мальчик «восстал с одра», женщины осыпали его лепестками роз, окропляли розовой водой, давали съесть к.-л. сладость, кусочек хлеба и выпить глоток вина. К церковному хору присоединялись музыканты, играющие на свирелях, скрипках и лютнях, а во дворе храма начинали раздавать праздничные угощения. Затем процессия с зажженными свечами до поздней ночи обходила дома, в к-рых устраивался «одр Лазаря». Хозяева угощали иереев и др. участников процессии (*Το Σάββατο του Λαζάρου // ΜΚΕ*. 1988. T. 8. Σ. 173–174).

Византийские и поствизантийские легенды о Л. Уже в средне-визант. период начали появляться различные предания о жизни Л. после воскресения. Синаксарь К-польской ц. приводит древнейший вариант легенды о возникновении около Кития Солёного оз.: Л. увидел на этом месте 2 ссорящихся братьев, и по его молитве озеро высохло и наполнилось солью (*SynCP. Col. 147*). Впосл. эта легенда получила множество вариантов. Согласно самой распространенной версии, записанной Франческо Суриано (1485), на месте озера раньше находились виноградники. Когда страдавший от жажды Л. попросил у владельца (в др. вариантах — у владелицы), несшего прикрытую тканью корзину винограда, дать ему одну гроздь, тот ответил, что у него в корзине соль. Л. проклял виноградники, и они превратились в бесплодное соленое озеро (*Σαφρόνιος (Μιχαηλίδης)*. 1992. Σ. 35; *Ἀγάθωνος*. 1997. Σ. 130).

В триодном Синаксаре Никифора Каллиста Ксанфопула говорится, что Л., видевший адские муки, чувствовал во рту горечь и не мог ничего есть, не подсластив перед этим (*Τριψιδιον κατανοητικόν. Ἀθήναι*, 1960. Σ. 346). Согласно др. преданию, отраженному в т. ч. в сб. «Сокровище» Дамаскина Студита, Л. никогда не рассказывал, что видел в аду, и никогда не смеялся (да-



μασκήνός. 1751. Σ. 89–90). Только однажды, увидев, как один человек украл глиняный сосуд, усмехнулся и промолвил: «Глина крадет глину» (Σαφρόνιος (Μιχαηλίδης). 1992. Σ. 34–



Прав. Лазарь.
Роспись ц. Панагии Аракос,
близ Лагудеры. 1192 г.

35). Возможно, предание о молчании Л. после воскрешения было известно уже свт. Андрею Критскому (см.: *Andr. Caes. Or. in Lazar.* // PG. 97. Col. 985).

Одним из важнейших преданий о Л. является рассказ о посещении его на Кипре Пресв. Богородицей. Впервые он встречается в сб. «Patgia», где повествуется о том, что Л., желая увидеть Пресв. Богородицу, отправил за Ней корабль. Богоматерь и сопровождавший Ее ап. Иоанн Богослов отправились в путь. Сначала их судно было отнесено бурей к Афону, но затем они благополучно достигли Кипра. Пресв. Богородица подарила Л. сшитые Ею святительский омофор и поручи (Γεδεών. 1885. Σ. 298–300; Λάμπρος. 1912. Σ. 124, 126).

Ист.: Δαμασκηνός, ὑποδιάκονος καὶ Στουδίτης. Θησαυρός. Ἐνετία, 1751; Γεδεών Μ. Ὁ Ἄθως: Ἀναμνήσεις, ἔγγραφα, σημειώσεις. Κωνσταντινούπολις, 1885. Σ. 297–300; Λάμπρος Σ. Τὰ Πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους // Νέος Ἑλληνομνήμων. Ἀθήναι, 1912. Τ. 9. Σ. 116–124; *Arethae archiepiscopi Caesariensis Scripta Minora* / Ed. L. G. Westerink. Lpz., 1972. Τ. 2; *Majesha G. P. Russian Travelers to Constantinople in the 14th–15th Centuries*. Wash., 1984.

Лит.: Σαφρόνιος (Μιχαηλίδης), ἱερομόν. Ἱστορία τῆς κατὰ Κίτιον Ἐκκλησίας. Λάρνακα, 1992; Ἀγάθωνος Π. Σ. Ὁ Ἅγιος Λάζαρος ὁ Τετραήμερος. Λευκωσία, 1997; Χοτζάκογλου Χ. Ὁ Ἅγιος Λάζαρος, οἱ μαρτυρίες γιὰ τὸν βίο του καὶ ἡ σχέση του μετὰ τὸ Κίτιον // *Κυπριακαὶ Σπουδαί*. Λευκωσία, 2002. Τ. 66. Σ. 33–42; *Aubert R. Lazare de Bethanie (Saint)* // DHGE. 2010. Τ. 30. Col. 1259–1263.

О. В. Лосева

Почитание Л. у южных славян и на Руси было практически ограничено Лазаревой субботой в триодном цикле праздников. Еще в древности, начиная, вероятно, с великоморавского периода, в Болгарии в кон. IX–X в. на слав. язык были переведены торжественные Слова свт. Андрея Критского, свт. Афанасия Александрийского, свт. Иоанна Златоуста (не менее 6 произведений), Леонтия Арависского, Тимофея Александрийского, Тита Бострского, патриарха Фотия. Позднее к этому добавились переводы гомилий св. Феодора Студита, выполненные в XI в. на Руси и в XIII в. у юж. славян (см.: Предварительный каталог церковнослав. гомилий подвижного календарного цикла по рукописям XI–XVI вв. преимущественно восточнослав. происхождения / Сост.: Т. В. Черторицкая; ред.: Х. Миклас. Опладен, 1994. С. 232, 234, 236–243, 245). Во 2-й пол. XIV в. в К-поле в составе 10-томного Торжественника минейного и триодного (т. н. Студийской коллек-



Прав. Лазарь.
Роспись
ц. Спаса на Реднице.
1199 г.

ции) болг. книжниками были переведены 4 гомилии на Лазареву субботу (свт. Иоанна Златоуста (2), свт. Василия Великого и Исихия Иерусалимского) (Юфу З. За десеттомната колекция Студион: (Из архива на румънския изследвач Й. Юфу) // Проучвания по случай II Конгрес по балканистика. София, 1978. С. 300–307, 340–341. (*Studia Balcanica*; 2)); на Руси этот перевод не получил известности.

Во 2-й пол. XVI – XVII в. поучения на Лазареву субботу неоднократно переводились у юж. славян в составе чрезвычайно популярного сборника поучений Дамаскина Сту-

дита. В России этот сборник был переведен в кон. XVII в. иером. Евфимием Чудовским, но значительного распространения не получил. Начиная с древнейшего периода слав. авторы пишут Похвальные слова и поучения на праздник воскресения Л. Особенно большой популярностью в рукописной традиции пользовалось Слово св. Климента Охридского (памятник представлен более чем 120 списками XII–XIX вв., в большинстве своем древнерусскими и рядом кириллических изданий кон. XVII–XIX в. в составе Златоуста и Пролога – *Климент Охридски*. Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 549–585).



Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись ц. амч. Георгия в Курбиново,
Македония. 1191 г.

На Руси в домонг. время (вероятно, на рубеже XII и XIII вв.) было написано весьма популярное в рукописной традиции нач. XV–XVII в. (не менее 30 списков 2 редакций) анонимное Слово на Лазареву воскресение (нач.: «Воспоим весело, дружино, песнями днесь, а плач отложивше утешимся...»), «сотканное из целого ряда апокрифических мотивов, комбинация которых является оригинальной и принадлежит автору» (см.: История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 363–364; СККДР. Вып. 1. С. 427–428). В древнерус. рукописях начиная с XV в. на Лазареву субботу помещается также древний (вероятно, также домонгольский) псевдоэпиграф (нач.: «Слыши небо и внуши земля, яко Господь глаголаше...») с именем Иакова, брата Господня, в заглавии (*Никольский Н. К.* Материалы для поврежденного списка рус. писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. № 9. С. 299; Предварительный каталог... Опладен, 1994. С. 240, 548–549, 601, 614–615, 632–634, 668–669).



Тема Л. присутствует в трипеснях 6-й седмицы слав. великопостного цикла, написанного в кон. IX — нач. X в. св. Константином, еп. Преславским, и сохранившегося в объеме понедельника—пятницы, без конца (Попов Г. Триодни произведения на Константин Преславски. София, 1985. С. 604–617. (КМС; 2)); на Руси цикл известности не получил.

В слав. агиографические памятники из визант. календарей перешли 3 посвященных Л. неподвижных праздника: 17 марта, 17 окт. и 4 мая. В т. ч. они содержатся в слав. переводе стихного Пролога (Петков Г., Спасова М. Търновската редакция на Стихния Пролог. Пловдив, 2009. Т. 2. С. 50–51; 2012. Т. 7. С. 53; 2013. Т. 9. С. 16) и в ВМЧ (ВМЧ. Окт., дни 4–18. Стб. 1061, 1106; Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 30, 146–147 (2-я паг.)). Уставные чтения на перенесение мощей Л. 17 окт. появляются в русских рукописях (в южнославянских неизв.) в XVII в. Так, в Четвх Минеях свящ. Иоанна Милютина (ГИМ. Син. № 798, ок. 1647–1648) к этой дате приурочен перевод собрания афонских легенд «Patria» («Воспоминание отчасти Святыя горы Афонския» — см.: Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 1. С. 500. Примеч. 17), где Л. фигурирует в начальной и заключительной частях. В Четвх Минеях свт. Димитрия Ростовского остался лишь один праздник, связанный с Л., — 17 окт. (Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 1. Л. 129 об.), который впосл. вошел в совр. календарь РПЦ.

Частицы мощей Л. неоднократно привозили в Москву в XVI–XVII вв. из разных мест православного Востока: в 1585 г. — афонским старцем Нифонтом от К-польского патриарха (часть главы), в 1630 г. — архим. Максимом Никольским из мон-ря в Ставрूपоле, в 1645 г. — архим. Варфоломеем от Александрийского патриарха (Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Ч. 1. С. 155; 1860. Ч. 2. С. 103, 274). В музеях Московского Кремля хранятся реликвии, включающие небольшие фрагменты мощей Л.: воздвизальный крест 2-й пол. XII — 1-й четв. XIII в., панagia Иоанна Грозного XVI в., крест-мощевик 2-й пол. XVII в. (Христ. реликвии в Московском Кремле. М., 2000. С. 30, 42,

136). В наст. время частицы мощей Л. находятся в Кийском кресте патриарха Никона в ц. прп. Сергия Радонежского в Крапивниках в Москве и в ковчеге в Троицком соборе Александро-Невской лавры.

Посвящение церквей и мон-рей во имя Л. не получило сколь-либо широкого распространения у правосл. балканских славян. На Руси мон-ри во имя Л. сравнительно немногочисленны, но известны с домонг. времени. В 1114 г. упоминается жен. мон-рь в Киеве (ПСРЛ. Т. 2. С. 103). В Вел. Новгороде Лазаревский монастырь в Неревском конце существовал не позднее рубежа XII и XIII вв. (а возможно, еще в кон. XI в.). В дозорной книге Ростова 1619 г. упоминается мон-рь во имя Л. «на убогих домах» (Зверинский. Кн. 3. № 1712). Лазаревский мон-рь в Пскове известен в документах с 1630 г., в 1695 г. приписан к архиерейскому дому (Там же. № 1711). Храмы, посвященные Л., известны на Руси обычно в крупных городах. В Москве придел во имя Л. в кремлевском храме Рождества Богородицы «на сенях» известен с 1393 г. (ПСРЛ. Т. 11. С. 155), не позднее 10-х гг. XVII в. упоминается соименный придел в ц. Сретения «на сенях» (Павлович Г. А. Храмы средневеков. Москвы по записям Ладаных книг: (Опыт справ.-указ.) // Сакральная топография средневеков. города. М., 1998. С. 154–155). В Пскове храм во имя Л. (известен не позднее 1480) стоял на посаде в Запсковье (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 2. С. 221, 242). Церковь во имя мч. Антипы и Л. (летний храм XVII в.) стоит на посаде в г. Суздале.

У балканских славян (Болгария, Македония, Центр. Сербия и Сев.-Вост. Босния) распространен обряд «лазарки» (в Сербии чаще именуемый «красице»), совершаемый во время Великого поста, в Лазареву субботу. Он близок по типу к рождественскому колядованию, но совершается исключительно девочками и незамужними девушками, которые ходят с танцами и песнями по домам, высказывая благопожелания хозяевам и получая за это в подарок продукты (яйца, муку, крупу и т. п.). Обряд носит характер инициации (Плотникова А. А. Лазарки // Славянские древности: Этнолингвист. словарь / Ред. Н. И. Толстой. М., 2004. Т. 3. С. 76–78).

А. А. Турилов

Почитание на Западе первоначально было связано с интерпретацией воскрешения Л. (Ин 11. 1–45) в экзегетике, гомилетике, богослужении и иконографии. Самые ранние известные изображения этого события относятся к сер. III в. (росписи в «кубикулах Таинств» А2 и А6 в катакомбах Каллиста в Риме; см.: Jensen. 2000). Начиная с IV в. сцену воскрешения Л. представляли на рельефах саркофагов в Риме, Галлии и Сев. Африке, а также на фресках рим. катакомб (Partyka. 1993;



Воскрешение прав. Лазаря.
Стекланный медальон.
IV в.
(Музей Пио-Кристино,
Ватикан)

Jefferson. 2013). Литургическое воспоминание этого события было связано с чтением Ин 11. 1–45, к-рое в различных богослужебных традициях было связано с разными днями Великого поста. Так, в средневеков. рим. лекционариях это чтение положено в пятницу после 4-го воскресенья поста (станция в «титугле» Евсевия), в неаполитанском лекционарии VII в. — в пятницу после 5-го воскресенья поста. В амвросианском обряде и в испано-мосарабском обряде память воскрешения Л. совершалась в «Лазареву воскресенье» (4-е воскресенье поста; в амвросианских книгах указана также «Лазарева суббота») (см.: Cabrol F. Lazare (Samedi et dimanche de) // DACL. Т. 8. Pt. 2. Col. 2086–2088; BiblSS. Vol. 7. Col. 1140–1141). После Ватиканского II Собора воспоминание этого события и чтение Ин 11. 1–45 были перенесены на 5-е воскресенье поста (в рим., амвросианском и испано-мосарабском обрядах).

Установление литургического поминовения Л. связано с деятельностью Адона, архиеп. Вьеннского (860–875). В составленный им мартиролог включены дни памяти мн. святых ВЗ и НЗ, при этом даты, как



правило, выбраны произвольно. Так, под 17 дек. указана память «блаженного Лазаря, которого Господь воскресил из мертвых, как написано в Евангелии, и сестры его Марфы» (поминование Марфы и Марии, сестер Л., помещено под 19 янв., память Марфы также указана 17 окт.). Пытаясь обосновать нововведения отсылками к церковной традиции, Адон Вьеннский составил т. н. Малый Римский мартиролог, текст к-рого он якобы получил из Рима. Там также присутствует поминование «Лазаря, которого воскресил Христос, и сестры его Марфы в Вифании» (*Quentin*. 1908). Из сочинений Адона Вьеннского память святого была перенесена в более поздние календари и мартирологи (*Die karolingische Reichskalender / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 3. S. 1593–1594*). В действующей редакции Римского Мартиролога поминование Л. и его сестер Марфы и Марии указано под 29 июля.

В средние века особое почитание Л. сложилось в Бургундии и Провансе, где хранились его мощи. Получили распространение агиографические легенды о Л. и его сестрах Марфе и Марии как об учениках Христа и «апостолах Галлии». Эти сказания были основаны на отождествлении Марии, сестры Л., с *Марией Магдалиной* и с «женщиной, взятой в прелюбодеянии» (Ин 8. 2–11), впервые встречающемся у свт. *Григория I Великого* и утвердившемся в лат. экзегетике (см.: *Saxer*. 1959. P. 2–6; *Idem*. *Les origines du culte de Marie-Madeleine en Occident // Marie Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres / Éd. É. Duperray. P., 1989. P. 33–34, 42–43*).

Стремление агиографов отнести проповедь христианства в Галлии к временам апостолов получило отражение в самом раннем Житии Л., составленном скорее всего во 2-й пол. XIII в. (ВНЛ, N 4802; изд.: *Albanès*. 1899. T. 3. Col. 1–5). Согласно Житию, Л. происходил из знатного, возможно царского, рода; его отца звали Сир, мать — Евхария (Неукагия). Разделив с сестрами Марфой и Марией Магдалиной родовые владения, среди к-рых были Магада, Вифания и часть Иерусалима, Л. выбрал воинскую службу. Став свидетелем воскрешения юноши в Наине (Лк 7. 11–17), он уверовал во Христа. Через 4 дня после смерти Л. от болезни в Вифанию, где он был

похоронен, пришел Христос и воскресил его. Когда Христос снова посетил Вифанию и пришел в дом *Симона прокаженного* (Мф 26. 6–13), Л. был среди гостей и поведал присутствующим о своем пребывании в преисподней (здесь приведено описание адских мук, известное как «видение Лазаря»). Ссылаясь на Иоанна Златоуста, агиограф утверждает, что из-за пережитого в преисподней ужаса Л. никогда не смеялся. Через 14 лет после вознесения Христа иудеи убили первомч. Стефана и стали преследовать учеников Христа. Мн. христиан, в т. ч. Л. и его сестер, посадили на корабль без кормчего, чтобы они погибли в море, но ученики Христа благополучно достигли Массилии (ныне Марсель). По прибытии они стали молиться, чтобы Бог выбрал из их числа епископа, способного возглавить христиан в этом городе. Когда все собрались у алтаря, неграмотный Л. остался у дверей, чтобы сторожить вход. Вскоре в часовню влетела белоснежная голубка, которая 3 раза села на голову Л., показав, т. о., что ему надлежит стать епископом и возглавить христиан Массилии. Впосл. в город прибыл Фезиний (Фестиний), один из 4 префектов, к-рых имп. *Деций* (249–251) послал в Галлию, чтобы преследовать христиан. Его с ликованием встретили 8 тыс. язычников. По приказу Фезиния Л. жестоко пытали и затем обезглавили. Кровь мученика брызнула на лицо префекта и исцелила его незрячий глаз, после чего Фезиний вместе со всеми жителями Массилии уверовал во Христа. В более поздних Житиях Л., составленных в XIV–XV вв., приведены др. сведения. Так, в сказании ВНЛ, N 4803b сообщается, что правитель Прованса услышал проповедь Марии Магдалины и уверовал во Христа, после чего Л. был избран на епископскую кафедру. По др. версии, он был рукоположен ап. Петром. В нек-рых сказаниях вместо Фезиния назван тиран Агриколий, который повесился после гибели мученика. Иногда повеление казнить Л. приписывали имп. *Домициану* (81–96) (см.: *Krüger*. 2002. S. 342–343). В трудах марсельских церковных историков XIX в. епископское служение Л. датируется между 49 и 80 гг. По преданию, во время гонений на христиан епископ скрывался в подземельях на месте мон-ря св. Виктора, где он впосл.

был похоронен (*Bousquet*. 1857. P. 41–50; *Rey*. 1885).

В XIX–XX вв. достоверность средневеков. преданий о Л., Марии Магдалине и Марфе была предметом полемики между сторонниками церковной традиции и историками-ревизионистами, которых возглавил Л. *Дюшен* (см.: *Houtin A. La controverse de l'apostolicité des églises de France au XIX^e siècle. P., 1903; Février*. 1996). По мнению Дюшена, поддержанного авторитетными специалистами, эти предания начали формироваться в бургундском мон-ре Везле при аббате Гальфриде (1037–1052), к-рый организовал обретение мощей Марии Магдалины. Вскоре мон-рь стал известным местом паломничества, а в XII в. почитание Марии Магдалины получило широкое распространение во Франции и в соседних регионах. В Марселе началось почитание Л.; в Сен-Максимен-ла-Сент-Бом была обнаружена пещера, в к-рой, по преданию, жила и была погребена Мария Магдалина; в Тарасконе состоялось обретение мощей св. Марфы (*Duchesne*. 1893; также см.: *Manteyer*. 1897; *Morin*. 1898; *Vacandard*. 1924; *Leclercq*. 1929).

Согласно Дюшену, почитание Л., Марии Магдалины и Марфы сложилось в Бургундии и получило распространение в Провансе только в XII в. О посещении Л. и его сестрами Галлии впервые сообщается в агиографических сказаниях, происходящих из аббатства Везле. Так, в Житии Марии Магдалины, составленном во 2-й пол. XI в. (ВНЛ, N 5488), говорится, что Л. и его сестры бежали от иудеев в Галлию, где Магдалина поручила Л. проповедовать христианство в Массилии, а сама удалилась в пустыню. Эта версия предания о Л. не стала общепринятой. Так, в более позднем Житии Марии Магдалины, созданном в посл. четв. XII в. (ВНЛ, N 5508), говорится о проповеди Л. на о-ве Кипр и о его мученической смерти, но не о посещении им Галлии (*Krüger*. 2002. S. 179–180). Сторонники достоверности предания указывали на документы XI — нач. XII в., в к-рых упоминается о почитании Л. и Марии Магдалины в Эксе, напр. на грамоту архиеп. Ростана де Фоса и соборного препозита Бенедикта (2-я пол. XI в.) о строительстве кафедрального собора. В грамоте упоминается, что Л., Максимиан, Мария Магдалина и др. святые прибыли





в Галлию, где Л. основал епископскую кафедру в Массилии, а Максимин — в Аквах Секстиевых (*Albanès*. 1899. Т. 1. Col. 2, 6–7). Однако Ж. де Мантейе пришел к выводу, что эти документы были фальсифицированы или содержат поздние интерполяции (*Manteyer*. 1897. P. 468–471; *Vacandard*. 1924. P. 285–286). Исследователь указал на провансальский мартиролог 1-й четв. XII в., хранившийся в Тулоне, где указаны дни памяти местных святых, но не Л. и его сестер. Лишь в XIII в. под 29 июля была внесена запись о поминании св. Марфы, «сестры Марии Магдалины и Лазаря, епископа Марсельского, которого Христос воскресил из мертвых» (*Manteyer*. 1897; *Morin*. 1898. P. 24).

Самое раннее свидетельство почитания Л. в Марселе содержится в булле папы Римского *Бенедикта IX* об освящении церкви аббатства Сен-Виктор, построенной аббатом *Изарном* (15 окт. 1040). В булле говорится о древности мон-ря, основанного прп. Иоанном Кассианом и прославленного «страданиями святого мученика Виктора и его товарищей... и святого Лазаря, которого воскресил Иисус Христос» (*Albanès*. 1899. Т. 3. Col. 55). По мнению Дюшена, имеются в виду реликвии Л., хранившиеся в монастыре, но текст «весьма подозрителен» и, возможно, был интерполирован (*Duchesne*. 1893. P. 30). Однако из текста не следует, что речь идет о мощах Л., хотя такое толкование наиболее вероятно (*Krüger*. 2002. S. 179).

Самое убедительное объяснение происхождения почитания Л. в Марселе предложил Ж. Морен (*Morin*. 1897. P. 29–36; ср.: *Vacandard*. 1924. P. 266–267; DACL. Т. 8. Pt. 2. Col. 2056–2058); с этим объяснением, получившим поддержку Дюшена (*Duchesne*. *Fastes*. P. 338), согласны и современные исследователи. По копии, снятой в 1626 г. антикварием Н. К. Фабри де Пейреском, известна находившаяся в крипте аббатства Сен-Виктор эпитафия некоего Лазаря, к-рый «прожил в страхе Божиим 70 лет и скончался в мире». Конец надписи утрачен, но перед именем Лазарь восстанавливается слово «папа» (*Le Blant E. Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*. P., 1892. N 216). Ж. Я. Альбанес предположил, что эпитафия находилась на гробнице Лазаря, еп. г. Аквы Секстиевы, известного учас-

тием в церковно-политических конфликтах в нач. V в. (*Albanès*. 1899. Т. 1. Col. 29). По мнению Морена, в основу фантастической средневековой легенды о Л. был положен образ реального еп. Лазаря, аскета, вернувшегося из Палестины, чтобы окончить жизнь в Массилии. Не позднее XI в. Лазаря, похороненного в крипте аббатства Сен-Виктор, отождествили с Л. Впосл. под влиянием мон-ря Везле сложилась легенда о Л. — основателе христ. общины в Марселе (*Krüger*. 2002. S. 178–179).

Достоверные сведения о почитании Л. в Марселе относятся к XII в. Частицу мощей святого поместили в раку св. Канната, установленную в кафедральном соборе (15 авг. 1122 — *Albanès*. 1899. Т. 3. Col. 64–65). В 1172 г. мощи Л. и др. святых были выставлены для поклонения (*Gallia Christiana, in provincias ecclesiasticas distributa* / Ed. D. Sainte-Marthe. P., 1715. Т. 1. Col. 647). Под 1190 г. англ. хронист Роджер из Ховедена упоминал о мощах Л., к-рый 7 лет занимал кафедру в Марселе, и о челюсти святого, хранившейся в аббатстве Сен-Виктор (*Chronica magistri Rogeri de Houedene* / Ed. W. Stubbs. L. etc., 1870. Vol. 3. P. 50–51). Впосл. считалось, что в Марселе хранилась глава Л., тогда как остальные мощи были вывезены в Бургундию. По свидетельству шалонского каноника Ги де Базоша, посетившего Марсель по дороге в Палестину, Л. считали основателем Марсельской кафедры; он переселился в Галлию вместе с Марией Магдалиной, Марфой и др. учениками Христа, к-рых преследовали иудеи (*Wattenbach W. Aus den Briefen des Guido von Bazoches* // NA. 1891. Bd. 16. S. 104). В XIII в. центром почитания Л. стал кафедральный собор, где 17 дек. и 31 авг. совершалось торжественное поминание святого (с октавой); с 1374 г. известно о капелле во имя Л., находившейся в соборе. В кон. XIV в. главу святого поместили в серебряный бюст-реликварий, к к-рому, согласно описям ризницы, прилагались 2 митры, посох и крест с алмазами; при конфискации реликвария в 1794 г. был зафиксирован вес скульптуры — ок. 85 кг (*Bousquet*. 1857. P. 494–498, 505, 579). Почитание Л. приобрело характер общегородского культа. В день памяти святого устраивались празднества, мощи Л. выносили во время торже-

ственных процессий, напр. при посещении города папой *Урбаном V* (1365) и кор. *Франциском I* (1516) (см.: *Coulet*. 1995; *Krüger*. 2002. S. 187–191, 197–200, 205–210). В соборе был установлен алтарь Л. из каррарского мрамора (1475–1481, мастер Франческо Лаурана), один из самых ранних образцов ренессансной скульптуры во Франции. Памятник оформлен в виде 2 симметричных арок; в левой находился алтарь со статуями Л., Марфы и Марии, в правой — ниша для реликвария с мощами святого. Последняя общегородская процессия с мощами Л. состоялась 18 авг. 1793 г. Несмотря на утрату реликвария, конфискованного революционными властями, мощи Л. уцелели и в 1795 г. были возвращены в собор. В 1838 г. в Марселе была освящена приходская ц. во имя Л. (Сен-Лазар). Капелла во имя святого была устроена в новом кафедральном соборе Сент-Мари-Мажор (1852–1893); там хранится рака с главой Л. и рукой святого, подаренной в 1859 г. епископом Отёнским. В XIX в. в еп-стве Марсель праздновались память воскресения Л. (в пятницу после 4-го воскресенья 40-дневного поста), мученичества святого (17 дек.), а также поминание Л. как основателя и покровителя еп-ства (31 авг.).

В XI–XII вв. почитание Л. сложилось в Отёне, где хранилась основная часть мощей святого. Отрывочные и противоречивые сведения о происхождении реликвий и формировании местного культа Л., к-рые содержатся в средневек. источниках, с трудом поддаются истолкованию. По свидетельству Ги де Базоша (кон. XII в.), мощи Л. и Марии Магдалины, некогда хранившиеся в Марселе, были перенесены в Бургундию правителем Герардом. В отёнском мартирологе XIII в. под 17 дек. сообщается о том, что Л. был убит по приказу имп. Домициана; Тит и Веспасиан доставили его мощи в Массилию, а впосл. еп. Герард перенес их в Отён (*Paris*. lat. 9883. Fol. 62v; см.: *Pellechet*. 1883. P. 227). В позднейших источниках сообщается, что мощи Л. были перенесены из Марселя еп. Герардом при кор. Людовике (*Monuments*. 1865. Т. 2. Col. 1291–1292). Интерпретация этих сведений вызывает трудности. По-видимому, правитель Герард — это Герард Руссильонский († 879), гр. Парижа и Вьенны, осно-

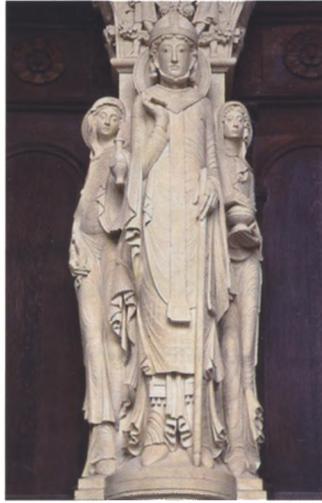




ватель аббатства Везле; еп. Герард I возглавил Отёнский диоцез ок. 970 г. и скончался в 976 г. (*Charmasse*. 1889. Р. СХХХVI–СХХХVII). Некоторые исследователи делали вывод, что почитание Л. в Отёне началось при еп. Герарде (*Greffier*. 1964/1965). В. Саксер сопоставил сведения о перенесении мощей Л. с преданиями об основании аббатства Везле и предположил, что в их основе лежат достоверные данные: при основании мон-ря Везле в нем были помещены реликвии Марии Магдалины, скорее всего привезенные, а еп. Герард перенес в Отён из Марселя мощи Л. (т. е. Лазаря, еп. г. Аквы Секстиевы). Герц. Генрих I Великий († 1002) подарил главу Л. клирикам церкви в Аваллоне (*Saxer*. 1986). По др. версии, глава Л., хранившаяся в Аваллоне, первоначально находилась в аббатстве Везле, где в нач. XII в. также указывали гробницу Л. Во время нападения на монастырь воинов Гийома II, гр. Невера, недовольного избранием аббата Рено де Семюра (1106–1128), были осквернены гробницы Л. и его сестры Марфы (*Dacherius L. Collectio veterum aliquot scriptorum, qui in Galliae Bibliothecis, maxime Benedictinorum latuerant, Spicilegium*. Р. 1659. Т. 3. Р. 493). В более поздних источниках нет сведений о гробнице Л. в Везле. Возможно, после этих событий главу святого перенесли в Аваллон (*Louis R. Girart, comte de Vienne, et ses fondations monastiques*. Auxerre, 1946. Р. 177–180). Др. исследователи полагают, что хранившиеся в Везле реликвии могли в свою очередь попасть туда из Отёна (*Vregille*. 1949. Р. 35).

Проблема происхождения отёнского культа Л. усугубляется отсутствием упоминаний об этом в источниках, созданных в Отёне ранее XII в. Самые ранние сведения происходят из Безансона и связаны с деятельностью архиеп. Гуго I де Салина (1031–1066), который состоял в тесных отношениях с епископами Отёна и их приближенными. В календаре сакраментария, принадлежавшего архиеп. Гуго, поминовение Л. в Отёне указано под 1 сент. (в сакраментарии приведен проприй мессы в честь Л.) и 17 дек. (Paris. lat. 10500. Fol. 24, 29, 145r – v). В безансонских литаниях XI в. Л. упоминается среди чтимых в Бургундии святых, а в более позднем мартирологе собора св. Иоанна в Безансоне

1 сент. указана память прибытия мощей Л. в Отён (Besançon. Bibl. municip. 711. Fol. 159r, кон. XII в.). В отёнских богослужебных книгах XI в. нет упоминаний о почитании Л., но обычай совершать поминовение святого 1 сент., по-видимому, возник в Бургундии (*Vregille*. 1949. Р. 37–39). Под этим числом память



Прав. Лазарь с сестрами.
Скульптура портала собора
Сен-Лазар в Отёне. Сер. XIX в.

Л. указана в мартирологе из ц. св. Петра в Маконе (Paris. lat. 5254, XII в.; см.: *Quentin*. 1908. Р. 226).

По указанию еп. Этьена де Боже (1112–1139 или 1140) рядом с кафедральным собором св. Назария в Отёне на земле, пожертвованной бургундским герц. Гуго II, началось строительство храма во имя Л. (Сен-Лазар). Освящение церкви совершил папа Римский *Иннокентий II* 28 дек. 1130 г., хотя строительные работы, по-видимому, были завершены лишь в 40-х гг. XII в. Несмотря на то что новый храм был крупнее старого собора, он предназначался не столько для регулярных богослужений, сколько для хранения мощей Л., к которым стекались паломники. Лишь с 1195 г. в Сен-Лазаре начали совершать богослужения в летний период, а впосл. он стал кафедральным собором вместо собора св. Назария (*Seidel*. 1999. Р. 40). По инициативе еп. Юмбера де Боже (1140–1148) состоялось торжественное перенесение мощей Л. в новый храм (20 окт. 1146 или 1147), в котором участвовали епископы Макона, Невера, Шалона, Авранша и Эврё, а также бургундский герц. Эд II и др. сеньоры. В повести об этом событии упоминается, что при

вскрытии гробницы Л. в соборе св. Назария среди останков нашли епископский посох и перчатки. На этом основании Дюшен предположил, что останки, к-рые приняли за мощи Л., принадлежали некоему Отёнскому епископу эпохи Каролингов, к-рому «присвоили» имя Л. из-за сходства с именем св. покровителя собора, мч. Назария (*Duchesne. Fastes*. Т. 1. Р. 323, 343). Однако Б. де Врежилль указал на то, что гробница Л., согласно повести, имела серебряное покрытие, сделанное в давние времена, к-рое участникам вскрытия пришлось снять (*capsam argenteam, quae super tumbam beati viri a tempore adventus eius diu permanerat*). Т. о., гробница Л. была издавна окружена почитанием и имела пышные украшения, поэтому гипотеза Дюшена не вполне основательна (Monuments. 1865. Т. 2. Col. 715–724; см.: *Devoicoux*. 1856. Р. 51–64; *Charmasse*. 1889. Р. СXLIII–СXLVII).

Впосл. мощи Л. хранились в монументальной гробнице-мавзолее, находившейся за главным алтарем собора и сооруженной мон. Мартином при еп. Стефане, т. е. скорее всего при Этьене II, к-рый занимал Отёнскую кафедру в 70–80-х гг. XII в. Гробница, напоминавшая миниатюрную церковь, была облицована полихромным мрамором; внутри находился саркофаг с фигурой лежащего Л., вокруг к-рого размещались скульптурные изображения Христа, апостолов Петра и Андрея, Марфы и Марии Магдалины. Сохранились статуи Марфы, Марии и ап. Андрея (высота ок. 1,25 м), а также многочисленные фрагменты декора (см.: *Stratford*. 1985). В описях XIV–XV вв. упоминаются неск. реликвариев с мощами Л., в т. ч. ковчег, украшенный лиможскими эмалями, где хранилась глава Л., и серебряный реликварий в виде руки.

С XII в. кафедральный собор Отёна, где хранились мощи святого, стал одним из самых известных во Франции центров паломничества. Согласно мартирологу XIII в., поминовение Л. совершалось 1 сент. и 17 дек. (*Pellechet*. 1883. Р. 227). Впосл. торжественное празднование памяти святого проходило в кафедральном соборе 1 сент., к этому дню в городе собирались паломники. Память обретения мощей Л. отмечалась 20 окт., память перенесения мощей (или освящения собора





Сен-Лазар) — 17 дек. (см. также перечень дней памяти Л. в локальных литургических книгах средневековья и Нового времени — Ibid. P. 229–230). В печатном бревиарии Отёнского еп-ства, изданном в 1480 г. по указанию кард. Жана Ролена, содержатся молитвы, чтения и песнопения в 3 дня памяти Л. В дни памяти Л. совершались торжественные богослужения и процессии. Сохранилось описание театрального представления «Деяния блж. Лазаря», поставленного в авг. 1539 г., которое продолжалось 4 дня и состояло из 4 отделений: воскрешение Л., мученичество, обретение и перенесение его мощей (*Charmasse. 1889. P. ССII–ССIV*).

В еп-стве Отён с почитанием Л. была связана также коллегиальная церковь в Аваллоне (деп. Йонна). Здесь хранилась глава святого, по легенде подаренная бургундским герц. Генрихом I Великим († 1002) или Генрихом II (1016–1032; с 1031 кор. Франции Генрих I). Память этого события 30 апр. указана в мартирологе из Аваллона (Paris. lat. 5187A, XIV в.). В грамоте герц. Гуго I о дарении ц. Девы Марии в Аваллоне аббатству Ключи (19 февр. 1078) среди убранства храма названа «золотая статуя святого Лазаря», вероятно реликварий (imago sancti Lazari aurea — *Bruel A. Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny. P., 1888. T. 4. P. 638–641*). В документах кон. XV в. содержится описание бюста-реликвария, в к-ром хранилась глава Л. (напр.: *Charmasse. 1865. P. 26, 32, 36–37*), но этот реликварий скорее всего был подарен в 1302 г. Бланкой Бретонской, гр. Артуа, в благодарность за избавление от эпидемии (Ibid. P. 63–65). Согласно грамоте папы Римского *Пасхалия II*, в 1116 г. церковь была посвящена Пресв. Деве Марии и Л. (*Cartulaire. 1865. P. 4–5*). Совр. здание храма возведено в XII в. (о датировке см.: *Timbert A. Vézelay: Le chevet de la Madeleine et le premier gothique bourguignon. Rennes, 2009. P. 61–62*). В средние века мощи Л. привлекали в Аваллон паломников, которые чаще всего стремились получить исцеление или исполнить обеты. В Аваллоне отмечалась также память перенесения главы Л. (30 апр.). С 1542 г. в этот день совершалась процессия с мощами святого; в 1553 г. была установлена процессия в пятницу после октавы праздника Воскрешения



Церковь Сен-Лазар
в Аваллоне, Франция.
2-я пол. XII в. — 1670 г.

Лазаря; подобные процессии совершались и в др. дни. В 1640 г. эти торжества, кроме процессии 30 апр., были отменены.

В авг. 1479 г. кор. Людовик XI посетил Аваллон и выразил намерение изготовить золотой реликварий для главы Л., но в 1482 г. поручил кард. Ролену проверить слухи о неподлинности святыни. Назначенная епископом комиссия вынесла заключение, что подлинная глава Л. хранилась в Отёне, и запретила аваллонским каноникам выставлять реликвию для поклонения. После повторного расследования (1489) было вынесено такое же решение, но в 1490 г. суд Лионской митрополии прекратил дело (*Charmasse. 1865*). Реликвии, считавшиеся главой Л., хранились и в др. местах. В 1325 г. такая реликвия была обретаена в ц. св. Матфея в Пьяченце (*Campi P. M. Dell'istoria ecclesiastica di Piacenza. Piacenza, 1662. Pt. 3. P. 284*). В Эльзасе, в мон-ре Андлау, также хранилась глава Л. По преданию, основательница монастыря св. Рихарда († ок. 900), супруга имп. Карла Толстого, перенесла святыню из К-поля (*Hunckler Th. Histoire des saints d'Alsace. Strasbourg, 1837. P. 594–595; DACL. T. 8. Pt. 2. Col. 2042–2044*). Выступая против католич. культа реликвий, Жан Кальвин указывал на то, что мощи Л. почитались в неск. местах, и называл легенду о посещении святым Галлии «глупейшей басней» (*Calvin J. Traité des reliques. Gen.,*

2000. P. 63). Под влиянием критических замечаний историков Церкви, напр. А. Байе и Л. С. Тиймона, среди католич. духовенства стали распространяться сомнения в достоверности агиографических сказаний о Л. Легендарные сведения о его проповеди в Галлии и о мученической кончине в Массилии были исключены из чтений в бревиарии Отёнского еп-ства, изданном в 1700 г. (*Forestier. 1713*). В июне 1727 г. состоялось вскрытие гробницы святого в кафедральном соборе; доказательства того, что находившиеся в ней мощи принадлежали Л., обнаружить не удалось. После этого соборные каноники демонтировали скульптуры и др. изображения святого, на к-рых он был представлен в облачении епископа. В 1766 г. была разобрана средневек. гробница Л. (*Pequegnot. 1850. T. 1. P. 519–521; Devoisoux. 1856. P. 102–110*).

Во время революции 1789–1799 гг. мощи Л. были осквернены, но католикам удалось сохранить главу и неск. костей (*Monuments. 1865. T. 1. Col. 1201–1202*). В 1803 г. архиеп.



Воскрешение прав. Лазаря.
80-е гг. XV в.

Худож. Гертген тот Синт Янс
(Лувр, Париж)

Франсуа де Фонтанж освидетельствовал мощи Л. и подтвердил их подлинность (*Devoisoux. 1856. P. 113–120*). Почитание Л. как покровителя еп-ства Отён, Шалон и Макон укрепилось после торжественного перенесения мощей святого, к-рые поместили в бронзовую позолоченную раку (7 сент. 1856 — Ibid. 1856. P. 121–143). В кафедральном соборе совершалось поминовение воскрешения Л. (в пятницу 4-й недели 40-дневного поста), его мученичества (1 сент.),





перенесения его мощей в Отён (26 окт.), открытия мощей в 1146/47 г. (20 окт.) и повторного обречения мощей после революции (20 июня). В наст. время память Л. отмечается 1 сент., в этот день его мощи проносят по городу торжественная процессия.

В средние века Л. почитали как покровителя нищих и больных проказой. Важнейшей задачей ордена госпитальеров Л., основанного в XII в. в Иерусалиме, было содержание лепрозориев и уход за прокаженными. При участии ордена в Зап. Европе возникли приюты для больных, многие из которых были названы во имя Л. или Марии Магдалины.

Ист.: Cartulaire de l'Église d'Autun / Éd. A. de Charmasse. P.; Autun, 1865. Pt. 1–2; Monuments inédits sur l'apostolat de St. Marie-Madeleine en Provence / Éd. E.-M. Faillon. P., 1865². 2 t.; *Albanès J.-H.* Gallia Christiana Novissima: Histoire des archevêchés, évêchés et abbayes de France. Montbéliard, 1899. T. 1: Aix, Apt, Fréjus, Gap, Riez et Sisteron; Valence, 1899. T. 3: Marseille / Éd. U. Chevalier; Le martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions / Éd. J. Dubois, G. Renaud. P., 1984. P. 419. Лит.: *Forestier P.* Les vies des saints patrons, martyrs et evesques d'Autun. Dijon, 1713. P. 260–306; *Pequegnot M.-P.-E.* Légendaire d'Autun. P.; Lyon, 1850². T. 1. P. 519–521; T. 2. P. 219–226; *Devoucoux J.-S.* Du culte de saint Lazare à Autun. Autun, 1856; *Bousquet C.* La Major, cathédrale de Marseille. Marseille; P., 1857; *Charmasse A., de.* Enquête faite en 1482 touchant le chef de saint Lazare conservé à Avallon // Bull. de la Société d'études d'Avallon. 1865. T. 7. P. 1–87; *idem.* Précis historique // *Fontenay H., de.* Autun et ses monuments. Autun, 1889; *Pellechet M.* Notes sur les livres liturgiques des diocèses d'Autun, Chalon et Mâcon. P.; Autun, 1883; *Rey G., de.* Les saints de l'Église de Marseille. Marseille, 1885. P. 157–165; *Duchesne L.* La légende de sainte Marie-Madeleine // Annales du Midi. 1893. T. 5. P. 1–33; *idem.* Fastes. T. 1. P. 321–359; *Manteyer G., de.* Les légendes saintes de Provence et le martyrologe d'Arles-Toulon // MArHist. 1897. T. 17. P. 467–489; *idem.* La Provence du I^{er} au XII^e siècle. P., 1908. P. 37–70; *Morin G.* Saint Lazare et saint Maximin: Données nouvelles sur plusieurs personnages de la tradition provençale // Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France. 1897. Sér. 6. T. 6. P. 27–51; *idem.* Un martyrologe d'Arles antérieur à la «tradition de Provence» // RHLR. 1898. T. 3. P. 10–24; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 226, 450, 461, 593–594; *Vacandard E.* De la venue de Lazare et de Marie-Madeleine en Provence // RQH. Sér. 3. 1924. T. 4. P. 257–305; *Leclercq H.* Lazare // DACL. 1929. T. 8. Pt. 2. Col. 2009–2086; *Duprat E. H.* Histoire des légendes saintes de Provence: Lazare, évêque de Marseille, et ses six légendes // Mémoires de l'Institut historique de Provence. 1947. T. 22. P. 86–96; *Vregille B., de.* Saint Lazare d'Autun ou la Madeleine de Vézelay?: Un problème d'antériorité // Annales de Bourgogne. 1949. T. 21. P. 34–43; *Saxer V.* Le culte de Marie-Madeleine en Occident, dès origines à la fin du

moyen âge. Auxerre; P., 1959. 2 vol.; *idem.* Le culte de la Madeleine à Vézelay et de Lazare à Autun: Un problème d'antériorité et d'origine // Bull. de la Société des Fouilles Archéologiques de l'Yonne. 1986. N 3. P. 1–18; *Greffier M.* L'introduction du culte de saint Lazare à Autun // Mémoires de la Société Éduenne des Lettres, Sciences, et Arts. 1964/1965. T. 50. P. 329–350; *Saxer V., Cardinali A.* Lazzaro di Betania // BiblSS. Vol. 7. Col. 1135–1152; *Stratford N.* Le mausolée de saint Lazare à Autun // Le tombeau de saint Lazare et la sculpture romane à Autun après Gislebertus: Catalogue de l'exposition. Autun, 1985. P. 11–38; *Guyon J.* Quand Marseille enterrait Lazare // Histoire de Marseille en treize événements / Éd. Ph. Joutard. Marseille, 1988. P. 49–62; *Partyka J. S.* La résurrection de Lazare dans les monuments funéraires des nécropoles chrétiennes à Rome. Varsovie, 1993; *Coulet N.* Dévotions communales: Marseille entre saint Victor, saint Lazare et saint Louis (XIII^e–XV^e siècle) // La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam): Actes du colloque. R., 1995. P. 119–133; *Février P.-A.* La tradition apostolique des églises provençales // La Méditerranée de P.-A. Février: Recueil d'articles. R., 1996. P. 1143–1157; *Jensen R. M.* Understanding Early Christian Art. L.; N. Y., 2000. P. 169–171; *Krüger A.* Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jh. Stuttg., 2002. S. 177–181, 187–191, 197–200, 205–210, 342–343; *Jefferson L. M.* Perspectives on the Nude Youth in 4th-Century Sarcophagi Representations of the Raising of Lazarus // StPatr. 2013. Vol. 59. P. 77–87.

А. А. Королёв

Иконография. Наиболее ранние изображения Л. появились в раннехрист. эпоху в связи с евангельской историей его воскресения. Он представлен в виде стоящей на ступенях маленькой спеленутой фигурки, иногда трактованной весьма условно. Эта сцена встречается довольно часто уже в росписях катакомб, напр., в «кубинулах Таинств» А2 и А6 в катакомбах Каллиста (сер. III в.) и в нише № 14 на Виа-Анапо в Риме сре-



Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись катакомб
святых Петра и Марцеллина
в Риме. IV в.

ди сцен чудес Христовых (1-я пол. IV в.), в рельефах саркофагов (саркофаг Луция Марка Клавдиана ок. 330–340, Национальный Римский музей; ряд саркофагов VI в. в ц. Сан-Витале, Равенна), на

стеклянных поминальных медальонах с росписью золотом, на предметах храмового убранства (напр., на пластине резных дверей V в. из ц. Санта-Сабина, Рим), на произведениях из терракоты (чаша из Келибии в Сев. Африке, IV в., Музей Уолтерс, Балтимор). В большинстве случаев в сцене представлены 2 фигуры, Христа и Л., но добавляются и др. участники и свидетели: припадающая к стопам Спасителя сестра Л., как на саркофаге 1-й четв.—сер. IV в. из музея Пио-Кристиано, Ватикан. Апостолы и множество народа присутствуют в композиции в росписи катакомб на Виа-



Воскрешение прав. Лазаря.
Рельеф крышки реликвария из Бревици.
V в. (Лувер, Париж)

Латина в Риме (IV в.) или в Россанском кодексе (VI в., Епархиальный музей, Россано. Ms. 042). Изображение Л. как символа воскресения Христа в рим. памятниках эпиграфики сопоставлялось с др. раннехрист. изображениями: на надгробной плите Кальвелиуса (400), найденной в пещерах святых Кварта и Квинта на Виа-Латина, — с образами дома, рыбы и весов (*Уваров.* 2001. С. 164, 210). Композиция «Воскрешение Лазаря» в



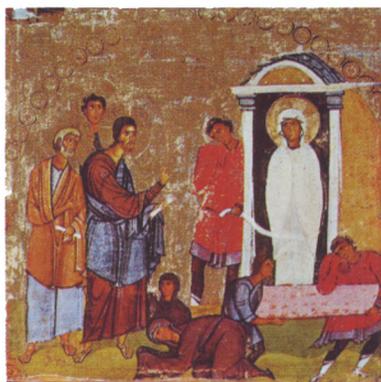
Воскрешение прав. Лазаря.
Панель саркофага.
IV в.
(ц. Сан-Витале в Равенне)

историческом варианте, как иллюстрация НЗ, включающая образ Иисуса Христа, получила широкое распространение уже в ранневизант. период: спеленутой Л. показан стоящим в гробнице в проеме храма в антах со ступенями, перед ним — Спаситель в сопровождении апостола (мозаика ц. Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне (493–526); утраченная фреска в храме Дейр-Абу-Хиннис близ Маллави в Египте (VI в.), известна по акварельным зарисовкам). Часто эта композиция



сопоставляется со сценами исцелений и появляется на авориях, служивших предметами церковного обихода: на овальной пиксиде со сценами из ВЗ и НЗ (кон. V в., Городской археологический музей, Болонья); на окладе Евангелия (диптих из Мурано) из монастыря камальдулов Сан-Микеле на о-ве Мурано (1-я пол. VI в., Национальный музей (зал авориев), Равенна). Сокращенный вариант, восходящий к раннехрист. или античным образцам, можно встретить в памятниках ранне- и средневиант. времени — в лицевых Псалтирях IX в. (напр., из мон-ря Пантократор на Афоне — Ath. Pantokr. 61, 2-я пол. IX в.), где наряду с Христом и учеником изображена персонификация смерти (в виде Силена или Танатоса) в отдельном саркофаге с душами умерших.

Поскольку память о воскрешении Л. вошла в число праздников Пасхального цикла (с переходящей датой), эта сцена присутствовала в иллюстрациях к минологиям и богослужебным текстам как в Византии, так и в др. странах. Возросло разнообразие особенностей этой композиции. Так, в качестве свидетелей чуда воскрешения Л. изображались только сестры Л., как, напр., на миниатюре в рукописи Слов Григория Назианзина (Paris. gr. 510. Fol. 196v, 880–883 гг.), или в присутствии Христа — только апостолы, как, напр., на миниатюре в рукописи Минология и Четвероангелия (Lond. Brit. Lib. Harley. 1810. Fol. 239. посл. четв. XII — 1-я пол. XIII в.; Л. показан в проеме храма-пещеры с откинутой мраморной крышкой), или один апостол, одна из сестер и прикрывший нос юноша, держащий развязанные пелены, как, напр.,



Воскрешение прав. Лазаря.
Икона. 1-я пол. XII в.
(мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

на миниатюре в Феодоровской Псалтири (Lond. Brit. Lib. 19352. Fol. 31, 1066 г.; на одной странице с миниатюрой «Вход Господень в Иерусалим»).

Историческая иллюстрация «Воскрешение Лазаря» получила распространение, став частью иконного убранства храмового темплона (напр., краснофонная икона XII в., Византийский музей,

Афины; многочисленные иконы из древнерусских иконостасов) и монументальной программы росписи храма (фреска в юж. ветви подкупольного креста в Спасо-Преображенском соборе Мирожского мон-ря в Пскове, рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.). Историзм подчеркивается разрастанием композиции: появляются фигуры апостолов, сестер Л., фарисеев и жителей Вифании, ландшафт и гробница в горе. Как правило, Л. изображается стоящим; существует вариант с сидящей фигурой спеленутого Л. во гробе (напр., фреска юж. свода ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница, Сербия, ок. 1320). В регионах, отдаленных от художественных центров Византии, встречаются необычные детали композиции. Так, на миниатюре в Тетроевангелии егип. происхождения с араб. надписанием имени Л. он изображен опирающимся на край гробницы, голова свободна от пелен (Paris. sorb. 13. Fol. 259v, 1179–1180 гг.).

В книжной иллюминации сцена «Воскрешение Лазаря» получает более круп-



формат, напр., полностраничные миниатюры; в Псалтири кор. Мелисенды (Lond. Brit. Lib. Egerton. 1139. Fol. 5r, Иерусалим, 1131–1143 гг., мастер эпохи крестоносцев) — многофигурная композиция с уменьшенными образами падающих сестер Л. у ног Христа; в Трапезундском Евангелии (Baltim. W. 531. Fol. 61r, К-поль, 1140–1160 гг.) — на золотом фоне, с мраморными зданиями и саркофагом, на голове Л. араб. плат, пелены синие, как одежды апостолов и Христа. Живописцы уделяют больше внимания переживанию события разными персонажами (ожидание апостолов, возмущение фарисеев, отвращение к запаху тления у гробкопателей и т. д.). Фигуры сестер Л. в поклонении Иисусу Христу обычно показаны одинаковыми, но бывают варианты, когда сестры, разделяя переживание чуда, обращены друг к другу (напр., композиция на сев. стене ц. вмц. Георгия в Убиси, XIV в., мастер Герасиме).

В поздневиант. иконописи сцена «Воскрешение Лазаря» присутствует на полях икон с сюжетами чудес и Страстей (икона «Распятие Господне, с евангельскими сценами», XIV в., монастырь вмц. Екатерины на Синае). Традиции виант. минологиев, особенно с развитой, многофигурной композицией, были унаследованы палеологовским искусством, подобные сцены представлены в росписях церковей Пресв. Богородицы Перивлепты (3-я четв. XIV в.) и Пресв. Богородицы Пантанассы (ок. 1428) в Мистре; они были известны в афонской иконописи и миниатюрах (греко-груз. рукопись с лицевым минологием, РНБ. О.1.58. Л. 45 об., 104, 155 об., кон. XV в.).

Иногда, чтобы подчеркнуть мертвенность лика Л. в композиции воскрешения, его изображают подчеркнuto белым или бледным, а также придают землистый или зеленоватый оттенок (на миниатюре из Никомидийского Евангелия — НБ НАНУ. ДА 25 л. Л. 292, посл. десятилетие XII в.). Фигура спеленутого Л. средневека, как правило, показана одиноко стоящей на фоне разверстой пещеры, гробкопатели отворачиваются от него, прикрывая лица руками от смрадного запаха. Наиболее натуралистичес-

Воскрешение прав. Лазаря.
Роспись
в Капелла-дельи-Скровеньи
в Падуе. 1304–1305 гг.
Худож. Джотто

кая трактовка фигуры и лика Л. как персонификации смерти в этой сцене была характерна для мастеров европ. средневековья и Проторенессанса, напр. ра-

боты Джотто в Капелла-дельи-Скровеньи (Капелла-дель-Арена) в Падуе (1304–1305), в капелле св. Марии Магдалины в Нижней ц. Сан-Франческо в Ассизи (1313–1314). В европ. искусстве подробности ландшафта, архитектуры и др. деталей происходящего в композиции на эту тему составляли особую заботу художников.

В ц. вмц. Феодора Стратилата на Ручью в Вел. Новгороде (80-е гг. XIV в.) в многофигурной композиции «Сошествие во ад» представлена спеленутая фигура, к-рая, по предположению Т. Ю. Царевской, может быть отождествлена с Л.

Первые изображения Л. как епископа Кипрского появились, по-видимому, после окончания эпохи иконоборчества и перенесения мощей святого в К-поль при виант. имп. Льве VI, в кон. IX — нач. X в. Фигура Л. в епископских одеждах известна во фреске Новой Токалыкисе в Гёреме в Каппадокии (кон.



Прав. Лазарь.
Роспись
ц. свт. Николая Чудотворца
на Ярославовом дворце
в Вел. Новгороде. Ок. 1120 г.

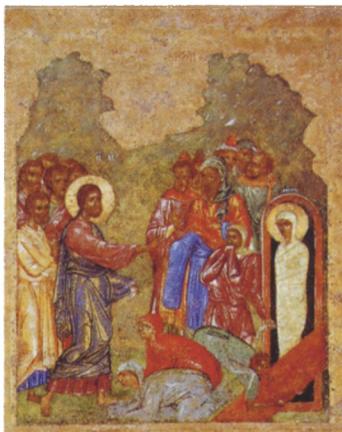
Х в.). Полуфигурное изображение, выполненное в технике перегородчатой эмали, представлено рядом с образом св. Никифора на потире имп. Романа II (959–963) из сокровищницы собора Сан-Марко в Венеции, где Л. показан без бороды. Образ Л. сохранился на фреске кон. XIII — нач. XIV в. в крипте Сан-Вито-Веккьо в Гравина-ин-Пулья (Апулия), с тонзурой, с бородой и усами, в омофоре.

С нач. XII в. образ Л., еп. Китиона Кипрского, встречается в росписях кипрских храмов: Асину (Панагии Форвиотиссы) близ Никитари (1105/06; сохр. только надпись в диаконнике); св. Апостолов в Перахорью (1160–1180; в нижнем ряду святительского чина); Панагии Аракос близ Лагудеры (1192; в виме, на склоне юж. аркосолия Л. замыкает ряд местных епископов). Его писали безбородым, поэтому молодым, но с проседью, как на медальоне в росписи алтарной апсиды (сер. XIV в.) ц. свт. Николая Чудотворца «тис Стегис» близ Какопетрии.

Образ Л.-епископа встречается в монументальной декорации храмов Др. Руси: в новгородских церквях свт. Николая Чудотворца на Ярославовом дворце (Николо-Дворищенская) на Торговой стороне (ок. 1120) и Преображения Господня (Спаса) на Нередице (1199). Л. представлен безбородым, с тонзурой; его лик землистого оттенка, избороджен морщинами. В ц. Спаса на Нередице образ Л. в нижнем регистре святительского чина включен в ряд епископов, происходящих с разных земель правосл. ойкумены, и находится рядом с образом Христа-Иерея. В Николо-Дворищенской ц. фигура Л. больше человеческого роста, расположена на вост. склоне пролета между алтарем и диаконником, напротив — изображение креста-никитриона; кресты на омофоре Л. были золотисто-охристого цвета, что,

вероятно, обусловлено преданием, согласно которому омофор его был сделан Самой Богородицею (Царевская. 2001. С. 24). Появление образов Л. в новгородских росписях XII в. могло быть связано со свящ. Лазарем, настоятелем ц. Бориса и Глеба в Вышгороде, игуменом Выдубицкого Михаило-Архангельского мон-ря (1088), епископа Переяславля Южного (с 12 нояб. 1105).

Согласно иконописным подлинникам сводной редакции (XVIII в.), под 17 окт. следовало писать «принесение мощей святого праведного Лазаря, друга Божия, епископа Кипрского, от Кипрского острова в Константин град; образ рус, брада не велика, подоле мало Иакова Зеведеова, и власы таковыж, ризы как у апостола Павла» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 173); в составленном акад. В. Д. Фартусовым руководстве для иконописцев Л.— «типом еврей Палестины, с небольшой бородой, с проседью; в фелони и омофоре» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 51). По облику Л. может быть подобен свт. Иоанну Златоусту, напр., изображение Л. на поле иконы-реликвария



Воскрешение прав. Лазаря.
Фрагмент иконы
из праздничного чина. Ок. 1341 г.
(НГОМЗ)

с образом св. Иоанна Предтечи в среднике (кон. XVI в., ГММК).

Храмы, посвященные Л., существовали не только на Кипре (напр., возведенная еще при имп. Юстиниане 3-купольная базилика в Ларнаке), но и в Др. Руси (воскрешению Л. был посвящен придел придворной ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы «на сенях» в Московском Кремле (1393–1394)). Храмы и приделы с посвящением престолов Л. (в т. ч. кладбищенские) есть в Вологде, Курске, Суздале, Онеге (Архангельская обл.), Нов. Ладоге, Тамбове, Пятигорске, Ярославле, в костромском Ипатьевском мон-ре, Псково-Печерском мон-ре, Троицкой Александро-Невской лавре, в селах Сергове (Новгородская обл.), Хрещатом (Воронежская обл.).

Лит.: Dalton O. M. Byzantine Art and Archeology. Oxf., 1911. P. 195; Delbrück R. Constantinople Elfenbeine um 500 // Felix Ravenna. Ser. 3. 1952. Vol. 8. P. 5–24; LCI. Bd. 7. S. 384–385; Weyl Carr A.-M. Byzantine Illumination 1150–1250: The Study of a Provincial Tradition. Chicago; L., 1987. P. 43, 50–69; Nicolajević I. Gli avori e le staititi medievali dei Musei Civici di Bologna. Bologna, 1991. N 2. Fig. 12–17. P. 53–57; LCI. 1994. Bd. 3. S. 34–38; Stylianou A., Stylianou J. The Painted Churches of Cyprus: Treasures of Byzantine Art. Nicosia, 1997. P. 22, 71, 171, 184, 384, 422, 500; Евсеева. Афонская книга. С. 54, 74, 111, 166, 196, 284; Уваров А. С. Христ. символика: Символика древнехрист. периода. М., 2001; Царевская Т. Ю. Св. Лазарь в новгородских росписях XII в. // София. 2001. № 1. С. 24–27; она же. Изображение св. Лазаря в Николо-Дворищенском соборе: (Вопр. иконографии и атрибуции) // Ежег. НГОМЗ, 2000. Новгород, 2002. С. 33–36; она же. Роспись ц. Феодора Стратилата на Ручью. М., 2007; Zibawi M. L'arte copta: L'Egitto cristiano dalle origini al XVIII secolo. Mil., 2003. P. 65, 118, 121, 125; Andaloro M. Pittura medievale a Roma, 312–1431: Corpus e atlante. Mil., 2006. Corpus. Vol. 1: L'orizzonte tardoantico e le nuove immagine, 313–468. P. 143.

И. А. Орецкая, М. А. Маханько

ЛАЗАРЬ (1733, Псковская пров. Новгородской губ.— 27.05.1824, Псково-Печерский мон-рь), прп. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Псковских святых и в 4-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Псково-Печерских святых), иеросхим. Основным источником немногочисленных сведений о Л. стало его жизнеописание, составленное настоятелем обители архим. Аполлосом (Беляевым; в посл. архиепископ Вятский и Слободской) со слов прот. Иоанна Флоринского, а также «престарелых служителей монастыря» Федота Федотова, Григория и Николая Дорофеевых и Василия Константинова и членов семьи помещика А. С. Ковалевского (Аполлос (Беляев). 1862).

Род. в семье дьячка Филиппа. Сестра Л. девица Анастасия также была строгой подвижницей. До принятия пострига Л. служил священником в г. Опочке Псковской губ. После кончины жены поступил в Псково-Печерский мон-рь, в 1785 г. был пострижен в монашество, нес послушание казначая, в 1800 г. принял схиму.

Каждый вечер до полуночи молился в Успенской соборной ц., заперев за собой двери изнутри; к утреннему богослужению являлся первый и ежедневно служил раннюю литургию. Носил власяницу и железные вериги, сначала в 17, а потом ок. 27 фунтов. В течение всей Страстной седмицы ничего не ел,



лишь в Великий четверг вкушал просфору с водой. В пещерную келью подвижника не проникал дневной свет, т. к. окно было «застроено палатками» для продажи свечей. Спал на дощатой кровати, покрытой рогожей, под голову клал камень. В келье хранил гроб, в к-ром после кончины и был положен.

С постом и молитвой Л. соединял и труд — шил ризы, а вырученные деньги вместе с пожертвованиями от различных лиц раздавал нищим и посетителям, приходившим за благословением и наставлением. Устроил в обители небольшую богадельню на 12 чел. На средства Л. были изготовлены сребропозлащенные «венцы с цатами» на монастырские иконы Сорока мучеников, вмц. Варвары, вмц. Параскевы Пятницы, преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских, различные украшения на иконы Божией Матери «Скорбящая» и «Живоносный Источник».

По преданию, в янв. 1808 г. в течение ок. 3 суток Л. «был совершенно мертв». Братия положила его во гроб, готовилась к погребению. В монастыре хранится плита, приготовленная для его надгробия, с надписью: «Жизнь свою скончал в 1808 году месяца генваря 1-го дня». Но Л. ожил и после этого чудесного события усилил аскетические подвиги.

Стяжал дар прозорливости. С богомольцами и посетителями, почитавшими Л. как старца, разговаривал кратко, часто напоминал: «Люта смерть грешника» (Пс 33, ст. 22). Некий молодой приказчик, приехав в мон-рь, попросил Л. отслужить молебен перед чудотворной Печерской иконой Божией Матери. Старец исполнил его просьбу. Когда посетитель в благодарность за молебен пожертвовал значительную сумму (5 р. ассигнациями), Л. строго сказал: «Клади все, что у тебя есть», прикровенно обличив его в краже у своего хозяина 300 р. Приказчик смутился, упал в ноги Л., раскаялся в грехах, но с недоумением спросил: «С чем же я, батюшка, пойду домой?» «С хлебом монастырским дайдешь до дому безопасно, а с деньгами не дойти». Раскаявшийся отдал все деньги, к-рые Л. положил в церкви отдельно от монастырских сумм. Получив от старца благословение и взяв хлеб, приказчик отправился в путь. В овраге близ оз. Утцы (ныне



Собор святых
Псково-Печерского мон-ря.
XVII (?) — XIX вв.

Утицкое) на него напали 2 разбойника, потребовали отдать деньги, но, обыскав, ничего не нашли и отпустили. Дома молодой человек признался хозяину-купцу в краже денег и беседе с дивным старцем. Набожный купец решил сам с семейством посетить Печерскую обитель для беседы с Л., после чего не только не принял похищенных у него и возвращенных денег, но и пожертвовал еще ок. 300 р. Также Л. предсказал скорую кончину благотворителя монастыря помещика А. С. Ковалевского.

Современникам Л. запомнился согбенным старцем маленького роста, с бледным лицом «воскового цвета — походил на мертвеца». При этом обнаруживал телесную крепость. Так, в окт. 1812 г. именно Л. вдвоем с настоятелем архим. Венедиктом (Постниковым; † 1835) вынес чудотворную монастырскую икону Успения Божией Матери из Печерской обители для перенесения во Псков с целью совершения молебнов об избавлении от нашествия франц. армии. Спустя нек-рое время настоятель устал, но Л. «нисколько не чувствовал тяжести и удивил всех очевидцев» (Аполлос (Беляев). 1862. С. 384).

29 мая 1822 г. Псково-Печерский мон-рь посетил имп. Александр I Павлович, путешествовавший из Пскова в Ригу. Узнав от архим. Венедикта (Постникова) о подвижнической жизни и прозорливости Л., государь отправился к нему в келью.

Согласно изложению архим. Аполлоса, Л. предупредил: «Жизнь царя должна служить примером для подданных. Помни, государь, что нам остается недолго жить на земле». Прощались старец и царь с земными поклонами друг другу.

После кончины у Л. нашли 10 р. ассигнациями с надписью: «На угощение братии». Погребен при большом стечении верующих рядом с кельей — у входа в монастырские пещеры. Над гробом хранятся вериги преподобного и медная вызолоченная доска с литыми изображениями херувимов, изготовленная в 1835 г. на средства состоятельных почитателей старца. На доске написано: «На сем месте погребено тело Псково-Печерского монастыря иеросхимонаха Лазаря, приявшаго схиму после 15-тилетняго монашества в 1800 году и скончавшагося в 1824 году мая 27-го дня, на 91-м году от рождения».

Имя Л. включено в Собор Псковских святых, празднование к-рому установлено по благословию пат-



Мощи прп. Лазаря,
храняемые под спудом
в монастыре

риарха Московского и всея Руси Пимена в 1987 г., и в Собор преподобных отцов Псково-Печерских, установленный по благословию патриарха Московского и всея Руси Алексия II в 1996 г.

Лит.: Аполлос (Беляев), архим. Псково-Печерский монастырь. СПб., 1860. С. 67–68; он же. Псково-Печерского монастыря иером. о. Лазарь // Странник. 1862. Июль. С. 377–386; он же. Псково-Печерский монастырь и Псково-Печерского монастыря иером. Лазарь. Новгород, 1864; Псково-Печерский патерик: Жизнеописание святых Псково-Печерских / Свято-Успенский Псково-Печерский мон-рь. [Печоры], 2008.

Д. Б. Кочетов





ЛАЗАРЬ [греч. Λάζαρος] († ок. 857), прп. (пам. 17 нояб.), иконописец. Сведения о Л. содержатся у визант. хронистов Продолжателя Феофана (X в.) и *Георгия Кедрина* (рубеж XI и XII вв.), а также в визант. Синаксарях (SynCP. Col. 231–234). Возможно, Л. был хазар по происхождению, как упомянуто в *Liber Pontificalis* (LP. Vol. 2. P. 147). Он жил в К-поле при императоре-иконоборце Феофиле (829–842). С детства избрав монашескую жизнь, Л. отверг мирскую суету, пребывал в нищете, строгости и воздержании, усердно занимаясь делами милосердия. За свои добродетели Л. был удостоен священнического сана. Кроме того, он был известным иконописцем. Император решил принудить Л. под страхом смертной казни осквернить иконы. Несмотря на пытки, иеромонах не подчинился воле Феофила и многократно обличал правителя. Л. был брошен в темницу, где продолжал писать иконы. За это ему жгли ладони металлическими пластинами. По ходатайству имп. Феодоры иконописец был отпущен и укрылся в монастыре св. Иоанна Предтечи «ту Фоверу». Там он написал образ небесного покровителя обители — св. Иоанна Крестителя (в посл. от образа было множество исцелений) (*Theoph. Contin.* III 13).

После кончины имп. Феофила и восстановления иконопочитания (843) по приказу имп. Феодоры Л. воссоздал уничтоженную иконоборцами при имп. *Льве III Исавре* икону Христа «Халкитиса» над Бронзовыми воротами (Халки), служившими входом в Большой дворец в К-поле. Сведения о Л. оставил и рус. паломник Антоний Новгородец, посетивший К-поль ок. 1200 г.: «...писец иконный; той бо первое написал во святой Софии во Царьграде во олтари святую Богородицу, держащую Христа и 2 аггела» (Книга Паломник. С. 35). Речь идет о работах по воссозданию уничтоженных иконоборцами мозаик в апсиде собора Св. Софии К-польской: 867 г. датируются мозаики в конхе с изображением Богородицы с Младенцем, сидящей на престоле, и в своде вимы — архангелы (сохр. фигура арх. Гавриила). Мозаики являются образцом столичного искусства, представляющего классическое направление в визант. живописи, основанное на эллинистических традициях.

Мастер, в совершенстве владея художественными средствами, создал торжественный и одухотворенный образ Богородицы — небесного видения, доступного зрению молящегося. Искусное выполнение мозаики с учетом оптических свойств цветового восприятия свидетельствует о непрерывности живописной традиции даже в период иконоборчества.

В 856 г. по поручению имп. Михаила III и патриарха Игнатия Л. отправился в Рим, чтобы преподнести дары новоизбранному папе Бенедикту III (855–858) и обсудить с ним способы восстановления мира между Церквами. Святой скончался ок. 857 г., во время возвращения из 2-го путешествия в Рим, и был похоронен в мон-ре Евандра в Галате близ К-поля (SynCP. Col. 231–234).

В зап. церковные календари память Л. была внесена в 80-х гг. XVI в. кард. Цезарем Баронием под 23 февр.

Изображения Л. встречаются в иллюстрированных исторических сочинениях. Напр., в мадридской рукописи Хроники Иоанна Скилицы ему посвящены 4 композиции (Matrit. gr. 2. Fol. 49v — 50v, XII в.): беседа Л. с имп. Феофилом; пытка Л. через прикладывание раскаленных пластин к ладоням и Л. в тюрьме; Л. пишет икону в мон-ре св. Иоанна Предтечи; Л. и имп. Феодора (изображение находится рядом с сообщением о восстановлении образа Спасителя над воротами Халки). Л. представлен в монашеском облачении, седым, с короткой бородой. В зрелом средневековье иконография Л. неустойчива. В нартексе Печи Патриаршей в цикле минология он изображен под 17 нояб. с подписью «живописец»; облачен в крещатые ризы, очевидно, ошибочно соотнесен с прав. Лазарем, еп. Китийским. Фигура Л. с подписью «иконограф» встречается в монументальных росписях Афона: в цикле минология на ноябрь на юж. стене в юго-вост. камере трапезы Великой Лавры (2-я четв. XVI в., запись XIX в.) и в кафоликоне той же обители, в парекклисионе свт. Николая Чудотворца (1559/60), где образ Л. соседствует с образом ап. Луки, также почитаемого как иконописца и покровителя этого вида искусства. В Ерминии иером. Дионисия Фурнографота (ок. 1730–

1733) о Л. сказано: «плешивый старец с длинною бородою, скончался после того как сожгли ему руки раскаленным железом» (Ерминия ДФ. С. 204). По сведениям русских лицевых подлинников сводной редакции (XVIII в.; под 17 нояб.): «подобием рус, брада аки Тихона чудотворца, власы с ушей, ризы преподобническа, и патрахиль, в руках образ Пресвятыя Богородицы с Превечным младенцем Иисус Христом. Сей живописательное художество извык и святительский чин восприем» (*Филимонов. Иконописный подлинник. С. 193*).

М. В. Щепкина, изучая миниатюры Хлудовской Псалтири (ГИМ. Хлуд. 129д, сер. IX в.), прежде всего «полюемические», связанные с историческими личностями эпохи иконоборчества 1-й пол. IX в. в Византии, атрибутировала их как произведения иконописца Л., к-рые он создавал в заключении; она также приписала Л. миниатюры еще одной лицевой Псалтири того же времени (Paris. gr. 20). Современные исследования в области палеографии, кодикологии и иллюминации лицевых Псалтирей этого круга данную атрибуцию не поддерживают.

Ист.: *Cedrenus G. Comp. hist. Vol. 2. P. 113–114; MartRom. P. 73; Theoph. Contin. III 13* (рус. пер.: *Продолжатель Феофана. Жизнеописание визант. царей. СПб., 1992. С. 48–49*); SynCP. Col. 231–234; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 125–126; ВМЧ. Ноябрь. Дни. 16–22. Стб. 2913; ЖСв. Ноябрь. С. 478–479; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 2. С. 227–228.*

Лит.: *ActaSS. Febr. T. 3. P. 392–393; Sergiij (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 356; Т. 3. С. 472–473; Mango C., Hawkins E. J. W. The Arse Mosaics of St. Sophia at Istanbul. Report on Work Carried out in 1964 // DOP. 1965. Vol. 19. P. 144–145; Janin R. Lazzaro // BiblSS. Vol. 7. Col. 1152–1153; П. К. Х. Λάζαρος // ОНЕ. Т. 8. Σ. 67–68; Janin. Églises et monastères. P. 114; Σαφρόνιος (Εὐδοκράτης). Ἀγιολόγιον. Σ. 269–270; Щепкина М. В. Хлудовская Псалтирь. М., 1977.*

ЛАЗАРЬ († 8.03.1391 (?), Мурманский Успенский мон-рь), прп. (пам. 8 марта, 21 мая — в Соборе Карельских святых, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), Мурманский (Муромский), Олонецкий, основатель *Муромского в честь Успения Пресв. Богородицы мужского монастыря*.

Источники. Основным источником сведений о Л. служит агиографическая Повесть, в к-рой использована редкая для древнерус. агиографии





форма автобиографического повествования: в основной части текста рассказ ведется от лица самого Л., в заключительной — от имени его ученика Феодосия. Повесть известна сегодня в 3 редакциях: 1-й Пространной, 2-й Пространной и Краткой (начата во всех редакциях: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа и Святыя единосущныя и нераздельныя Троицы. Се аз многогрешный священноинок Лазарь...»).

1-я Пространная редакция известна в списке XVII в. ГИМ. Увар. № 542 (заглавие: «Начало святыя обители Успения Пречистыя Богородицы да Рождества великаго во пророцех Предтеча Господня Иоанна и преподобнаго чудотворца Афанасия еже есть близ понта окияна моря. Первие составися обитель преподобнаго священноинком Лазарем римлянином. Списано иноком Феодосием того же монастыря игуменом Святыя горы. Духовная грамота священноинка игумена Муромскаго монастыря Лазаря»; публ.: Барминская. 1989; Крылова. 1995). 2-я Пространная редакция также известна в единственном списке XVII в. (РГБ. Унд. № 146; содержит лишь 1-ю половину текста; заглавие: «Начало святыя обители Успения Пречистыя Богородицы и Рождества великаго во пророцех Предтеча Господня Иоанна и преподобнаго чудотворца Афонасия еже есть близ понта окияна моря. Духовная грамота священноинка Лазаря. Списано священноинком Феодосием того же монастыря игуменом»; не опубл., пересказ см.: Филарет (Гумилевский). РСв.). Более широкое распространение в рукописях получила Краткая редакция, известная в 13 списках XVII–XIX вв.: РНБ. Мих. Q. № 384; Собр. Волковскаго молитвеннаго дома. № 88; РГБ. Барс. № 553; ИРЛИ (ПД). Перетц. № 223; БАН. Собр. В. В. Лукьянова. № 220 и др. (заглавия: «Повесть о Муромском острове», «Повесть о Муромском монастыре, иже есть близ Онега-езера» и др.; опубл.: ИРИ. Ч. 5. С. 115–129). Списки Краткой редакции входили также в старообрядческую (выговскую) рукописную традицию (ИРЛИ (ПД). Карельское собр. № 37; ГИМ. Муз. № 1510 и др.). Известны и более поздние переработки Повести, вошедшие в Четвы-Минеи Псковскаго еп. Ермогена (Добронравина) (РНБ. Собр. СПбДС. № 25/3, кон. XIX в.), в «Олонекский

патерик» сщмч. архим. Никодима (Кононова) и др. агиографические сочинения.

По мнению Н. Н. Литвиновой (Барминской) и Т. В. Крыловой, изучавших рукописную традицию Повести, первоначальную основу произведения составила подлинная автобиография Л., записанная в кон. XIV в. им самим или его учеником Феодосием. На основе языковых данных самой ранней редакцией Крылова считает 1-ю Пространную, к-рую относит к кон. XV — нач. XVI в.: здесь более последовательно сохраняются языковые черты 2-го южнослав. влияния. 2-ю Пространную редакцию, с более подробным рассказом о новгородском периоде в жизни Л., исследовательница датирует сер. XVI в. Краткую редакцию Литвинова и Крылова считают самой поздней (ок. сер. XVII в.). Поскольку именно в Краткую редакцию была впервые включена грамота новгородского посадника Ивана Захаревича (Фомина), данная Л. на владение о-вом Мурма (Мучь) и прилегающими землями, создание этой редакции могло быть связано с земельной политикой Муромскаго мон-ря. Эта проблема становится актуальной для обители с 1539 г., когда Муромский мон-рь проиграл земельную тяжбу Корнилиеву Палеостровскому в честь Рождества Пресв. Богородицы мужскому монастырю.

Грамота Ивана Захаревича датирована в Краткой редакции 1182 г., что является анахронизмом и не соответствует основному историческому фону повести. Согласно выводам С. Н. Валка, содержание этой грамоты не соответствует нормам древнерус. частного права и является подделкой 2-й пол. XVII в. (Валк. 1937; см. также: Янин. 1991). По А. Е. Мусину, грамота представляет собой не фальсификат, а подлинный акт 50-х гг. XV в. (Мусин. 2000).

Повесть о Л. была использована в XVIII в. в Выговском старообрядческом общежитии при составлении объемной компиляции «Взыскания нужнейшия и к ведению всякому рачителю книжному весьма предлежащая: от Святых Писаний Ветхаго же и Новаго Завета и от святых благоглаголивых отец и из церковных чиноправлений и обрядов засвидетельствуемая, которая зде чиновно предлагаются и глаvizнам определяются» (РГБ. Барс.

№ 1; ГИМ. Епарх. № 568 (указаны дата составления этого сочинения — 1742 г. и автор — Мануил Петров; см.: Неизвестная Россия: Кат. выст.: К 300-летию Выговской старообр. пуст. М., 1994. С. 28, № 16); ГИМ. Увар. № 358–4° (см.: Дружинин В. Г. Писания рус. старообрядцев. СПб., 1912. С. 292)). Сочинение состоит из 12 «взысканий», к-рые делятся на главы. Во 2-й гл. 7-го «взыскания» автор приводит из древнерус. житий примеры исцелений «царей ордынских [или татарских] махаметанскаго гнуснаго суеверия» по молитвам рус. святых. В число этих чудес включена и выписка из Краткой редакции повести об исцелении Л. слепого сына старейшины лопарей.

Биография. Согласно житийной традиции, Л. род. и вырос в «славном Риме граде», в молодом возрасте был пострижен в Высокогорском мон-ре «римской митрополии» (на самом деле в к-польском) игум. Афанасием Деспотом (Дискетом). По поручению К-польскаго патриарха Филофея Коккина (1353–1354; 1364–1376) Л. вместе с еп. Евмением отправился в Вел. Новгород к архиеп. Василию Калике (1330–1352) вручить ему белый клобук и послание (ср. с «Повестью о новгородском белом клобуке», возникшей в кон. XV в., что говорит о малой вероятности составления Жития до этого времени). По возвращении в К-поль Л. и Евмений рассказали Филофею о «величествии» Новгорода и передали ему «подобие» (портрет) Василия Калики. Из повествования следует, что этот портрет написал Л., поскольку он был изографом. Через нек-рое время Л. снова отправился в Новгород по поручению своего «духовнаго настоятеля» Кесарийскаго еп. Василия (в конце Повести он назван Царьградским епископом), чтобы «изготовить список» с новгородской иконы Софии Премудрости Божией и написать «изображения» новгородских храмов и мон-рей. Выполнив эту работу, Л. отправил с купцами свои произведения в Кесарию, а сам остался жить в Новгороде. Рядом с архиеп. Василием Л. провел 4 года (в Краткой редакции — 9 лет), до самой кончины Новгородскаго владыки. В Повести приводится рассказ о смерти и погребении Василия Калики, честные останки к-рого Л. «опрятал» своими руками. Л. пользовался покровительством следую-





шего архиепископа, свт. *Моисея* (1352–1360), и нек-рое время жил в новгородском *Деревяницком в честь Воскресения Христова монастыре*, помышляя о возвращении на родину. Но Василий Калика и Василий, еп. Кесарийский, тоже уже умерший, по очереди явились Л. в видении и повели ему отправиться на «велие езеро» (Онежское), чтобы основать на о-ве Мурма мон-рь и предать там погребению тело егип. митр. Макария. Новгородский посадник Иван Захарьевич (среди занимавших эту должность посадник с таким именем неизв.; наиболее близкий по форме имени и времени жизни Иван Захарьич Овин был посадником гораздо позднее, в 1475; см.: *Янин В. Л.* Новгородские посадники. М., 2003². С. 401, 403), которому принадлежала эта земля, первоначально не захотел отдать ее для строительства монастыря, но после видения ему Василий Калика согласился. Тем не менее Л. пришлось заплатить 100 гривен, поскольку родители посадника не хотели уступить землю бесплатно. Получив благословение свт. Моисея, Л. вместе со слугами посадника Ивана, поехавшими в Поморье за данью, отправился на о-в Мурма на вост. берегу Онежского оз. (ныне пос. Красноборский Пудожского р-на Карелии). Он поставил на острове крест, «малую хижину» и небольшую часовню. Далее в Повести рассказывается о столкновениях Л. с местными язычниками — «лопьянами, чюдью и страшивыми сыроядцами» (финно-угорскими племенами). Язычники неоднократно избивали Л., изгоняли его с острова и поджигали его хижину, святой скрывался от них в отходной пещере на горе Тетеривца.

По житийному рассказу, во время пожара из хижины Л. вышла икона Пресв. Богородицы, к-рой его благословил старец Афанасий. На том месте, где явилась спасенная икона, Пресв. Богородица повелела Л. построить ц. в честь Успения Пресв. Богородицы Печерской. Строительству ц. во имя друга Божия Лазаря также предшествовали чудеса: Л. было видение, как Пресв. Богородица, Иоанн Предтеча и Иоанн Богослов измеряли «вервику» место для нее, а посвящение церкви было начертано на кресте, перед которым молился Л., «ангеловою рукою». Лазаревская ц., согласно Повести, предна-

значалась для погребения возле нее умерших братьев буд. мон-ря и странников. После исцеления Л. слепого сына старейшины лопарей язычники перестали досажать святому, многие из них приняли крещение, другие были изгнаны из этих мест ангелами. Исцеленный сын лопаря стал учеником Л., в крещении получил имя Анания, а в иночестве — Афанасий (очевидно, именно он и является прп. *Афанасием Муромским*, почитаемым вместе с Л.). Крестились также все родственники Афанасия, в их числе и отец (в иночестве — Сергей). Так постепенно из местных жителей стала формироваться братия Муромского мон-ря. Из Киево-Печерской обители к Л. пришли иноки Евфросин и Иона, а со Св. Горы Афон — инок Феодосий, к-рый и дал мон-рю название Муромский. Духовным отцом Л. Повесть называет иером. Иоасафа, но никаких сведений о нем не сообщает. В число современников Л., живших в его обители, архим. Никодим (Кононов) включает и пришельцев из Царьграда *Елеазара, Назария и Евмения*, якобы основавших позднее Иоанно-Предтеченский монастырь в Олонецком у. (*Никодим (Кононов)*. 1910). Братия построила Лазаревскую, затем Успенскую церкви, а также кельи. В Вел. Новгород за антимиинсами для освящения церквей Л. отправил Афанасия, поскольку сам уже был стар.

Согласно Краткой редакции, Л. ездил в Новгород, где получил антимиинсы от свт. Моисея, а также встречался с сыном умершего к тому времени Ивана Захарьевича Федором, к-рый передал ему дарственную грамоту своего отца на остров и вернул 100 гривен.

Вскоре Успенская ц. сгорела, и на ее месте братия воздвигла новый храм. О приближающейся кончине Л. сообщил Василий Калика, явившийся ему в видении. Перед смертью Л. обратился к братии с наставлением, назначил преемником Феодосия и завещал похоронить себя возле Лазаревской ц., рядом со своим духовным отцом. Далее повествование продолжается от лица Феодосия. Он рассказывает о погребении Л. и сообщает об обстоятельствах, при которых он «предал писанию» предсмертную исповедь (автобиографию) учителя. Заключительная часть Повести посвящена истории обретения и погребения на о-ве Мурма тела

егип. митр. Макария; эта часть вновь излагается от лица Л. По повелению ангела Л. долгие годы искал тело святителя, но нашел его только после явления Пресв. Богородицы и окончательного забвения «всех страстей плотских». Тело митр. Макария находилось в гробу в пещере на берегу озера более 300 лет и охранялось ангелом. Л. вместе с ангелом похоронил митр. Макария, причем святитель, «яко жив», благословил Л. своей рукой и принял участие в церемонии своего захоронения. О митр. Макарии сообщаются в тексте анахронистические данные: он «остави епископию... в лето 6532 (1024)», жил в годы правления Новгородского еп. (впосл. архиепископа) св. *Нифонта* (1131–1156), а «преставися в лето 6552 (1044)». Описание внешности митр. Макария («велик возрастом, брада до колелу, лице и персты долги, власы русы с сединою») соответствует иконописному облику прп. *Макария Великого*.

Дата смерти и возраст Л. указаны только в Краткой редакции, однако они также совершенно анахронистичны: святой умер в «6699 (1191) месеца марта в 8 день», прожив 105 лет. Еп. *Амеросий (Орнатский)* (или др. вероятный автор «Истории российской иерархии» — митр. *Евгений (Болховитинов)*) предложил исправить это чтение на 6899 (1391) г. Эта дата является сейчас общепринятой, хотя в источниках она отсутствует. Согласно 1-й Пространной редакции, Л. прожил в пустыни «неисходно» 42 года, а в полном одиночестве — 80 лет.

Почитание Л. прослеживается с XVII в.: этим временем датируются наиболее ранние списки Повести, где он именуется святым. В 1-й Пространной редакции Л. назван «великим иноком», «первым учителем» «всей Поморской стране». Вместе с тем Повесть не является в строгом смысле Житием святого, отсутствуют в ней и посмертные чудеса. В Краткой редакции по Л. предписано петь панихиды и служить заупокойные литургии. Имя Л. не встречается ни в царской грамоте мон-рю 1650 г., ни в описях 1583, 1628–1629 и 1645 гг., ни во владельческих записях в рукописях из Муромского мон-ря XV–XVII вв. В нек-рых источниках, в частности в грамоте 1650 г., упоминается один «преподобный чудотворец Афанасий





Муромский» (ср. с заглавием 1-й и 2-й Пространных редакций). Как полагал А. П. Воронов, древний культ Л. был постепенно вытеснен почитанием Афанасия Муромского. Косвенным свидетельством почитания Л. в XV в. может служить уникальное на Севере посвящение церкви прав. Лазарю в Муромском мон-ре (по данным дендрохронологии, она датируется 60-ми гг. XV в.), но не исключено, что легенда о Л. появилась в результате персонализации этого посвящения. В XIX–XX вв. в святой «двоице» (Л. и Афанасий) Л. принадлежала роль учителя, а Афанасию — ученика. В списках XVIII в. «Книги, глаголемой описание о российских святых» Л. и Афанасия Муромских могли отождествлять с Елеазаром и Назарием Муромскими: «Елеазар и Назарий, игумены Муромского монастыря... а инде их имяны Афонасии и Лазарь» (см.: *Сергий (Спасский)*. Т. 2. С. 167; *Романова*. 2013). Имена Лазарь, Елеазар и Назарий (последние тоже «родом римлене») являются, возможно, вариантами одного имени, появившимися в результате писцовых ошибок. О почитании Л. старообрядцами Севера свидетельствуют как наличие поморских списков Повести о Муромском монастыре, так и включение его имени в «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России воссиявших» Семена Денисова (30-е гг. XVIII в.; см. *Денисовы*).

Согласно справке 1800 г., составленной в Новгородской консистории, мощи «издана почитаемых» Л. и Афанасия покоились «поблизости церквей в часовнях под кивотами в земли». В кон. XIX в. над Лазаревской ц., чтобы сохранить ее от разрушения, была возведена часовня, своеобразный «футляр», стоявшая над мощами Л. рака оказалась внутри нее. Здесь же хранились принадлежавшие, по преданию, Л. деревянные богослужебные сосуды (потир, дискос, 2 блюда для проскомидии), крашенная риза и резной подсвечник в виде треножника. 23 июня жители Вытегорского и Пудожского уездов ежегодно совершали торжественное шествие к деревянному «Лазареву кресту», стоявшему возле дороги под навесом, служили молебен, а на следующий день шли к Лазаревской ц. в священной роще. Паломничества в Муромский монастырь совершались и на Лазареву

субботу (*Докучаев-Басков*. 1886; *Кожевникова*. 2009). Л. явился прототипом одного из персонажей поэмы Ф. Н. Глинки «Карелия, или Заточение Марфы Иоанновны Романовой» (1830) — монаха, переселившегося из Греции в Россию (см.: *Пашков А. М.* «Житие Лазаря Муромского» как сюжетный источник поэмы Ф. Н. Глинки «Карелия» // Проблемы ист. поэтики. Петрозаводск, 2014. Вып. 12. С. 203–214).

В 1866 г. по благословению Олонецкого архиеп. Аркадия (Фёдорова) было установлено ежегодное соборное празднование 2 окт. памяти Обонежских преподобных, в их числе и Л. В «Верный месяцеслов» Л. включен как местнотчимый святой под 8 марта. В нач. XXI в. по благословению митр. Симферопольского и Крымского *Лазаря (Швеца)* в Крыму, в урочище Бакла Бахчисарайского р-на, был основан мон-рь (2013), а в Симферополе возведен храм во имя Л. (2004).

Ист.: *Никодим (Кононов)*, архим. Олонецкий патерик. Петрозаводск, 1910. С. 9–14; Мат-лы по истории Карелии XII–XVI вв. / Ред.: В. Г. Гейман. Петрозаводск, 1941. С. 355; ГВНиП. С. 284. № 283; *Криничная Н. А.*, ред. Северные предания: Беломорско-Обонежский регион. Л., 1978. С. 56, 175; *Барминская Н. Н.* Повесть о Муромском о-ве // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1989. С. 129–149; *Крылова Т. В.* О тексте жизнеописания Лазаря Муромского // *AION Slavistica: Annali dell' Istituto universitario Orientale di Napoli*. 1995. Т. 3. Р. 391–414; Акафист прп. Лазарю Муромскому: (Пам. 8/21 мар.). Петрозаводск, 2012.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1859. Кн. 1. С. 121–122; *он же*. РСв. 1882³. Кн. 1. С. 325–338; 2008⁴. С. 139–143; *Костомаров Н. И.* Севернорус. народоправства во времена удельно-вечевое уклада. СПб., 1863. Т. 2. С. 358–360; СИСПРЦ. С. 144–145; *Барсов Е. В.* Преподобные обонежские пустынножители: Мат-лы для истории колонизации и культуры Обонежского края // Памятная книжка Олонецкой губ. за 1868–1869 гг. Петрозаводск, 1869. Ч. 3. С. 25–33; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 322; *Докучаев-Басков К. А.* Подвижники и мон-ри крайнего Севера: Муромский мон-рь // ХЧ. 1886. № 9/10. С. 492–536; *Петров К.* Муромский мон-рь: (В Пудожском у.) // Олонецкий сб.: Мат-лы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1886. Вып. 2. Отд. 1. С. 99–117; Описание о российских святых. С. 268–270; *Зверинский*. Т. 1. С. 185; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 92–93; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Март. С. 69–70; [Отчет о докл. А. П. Воронова, посвящ. «Завещанию прп. Лазаря Муромского»] // Отчеты о заседаниях имп. ОЛДП в 1894–1895 гг. СПб., 1895. (ПДПИ; 111). С. 31–32; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 68, 167; Верный месяцеслов всех рус. святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерков-

но и местно. М., 1903. С. 11; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 333, 576; *Валк С. Н.* Начальная история древнерус. частного акта // Вспомогательные ист. дисциплины: Сб. ст. М.; Л., 1937. С. 301–303; *Малышев В. И.* Повесть об о-ве Муромском // Ленинское знамя: Газ. Петрозаводск, 1947. № 58; *Розов Н. Н.* «Повесть о новгородском белом клобуке» как памятник общерусской публицистики XV в. // ТОДРЛ. 1953. Т. 9. С. 200–201; *Пименов В. В.* Вепсы: Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965. С. 130, 131, 146, 186, 187, 190, 232, 241; *Будовиц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIII–XVI вв. М., 1966. С. 113–120; *Смирнова Э. С.* По берегам Онежского оз. Л., 1969. С. 51–52, 120–126; *Литвинова Н. Н.*, *Прохоров Г. М.* Житие Лазаря Муромского // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 288–290; *Макаров Н. А.* Население Рус. Севера в XI–XIII вв.: По мат-лам могильников вост. Прионежья. М., 1990. С. 132; *Янин В. Л.* Новгородские акты XII–XV вв.: Хронол. коммент. М., 1991. С. 358–359; *Чудинов К. А.* Правосл. христианизация саамов в XIV–XVI вв. // Народная культура Севера: «Первичное» и «вторичное», традиции и новации: Тез. докл. и сообщ. регион. науч. конф. 28–30 мая 1991 г. Архангельск, 1991. С. 222–224; *Крушельницкая Е. В.* Повесть Мартирия Зеленецкого и автобиограф. повествование в памятниках рус. лит-ры XIV–XVI вв. // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 28, 29, 32–34; *она же*. Автобиография и житие в древнерус. лит-ре. СПб., 1996. С. 106, 115, 117, 118; *Нилов Е.* Муромский мон-рь. Пудож, 1993; *Крылова Т. В.* Житие Лазаря Муромского: Анализ грамматической нормы: АКД. М., 1995; *Черныкова И. А.* Карелия на переломе эпох: Очерки соц. и аграрной истории XVII в. Петрозаводск, 1998. С. 219–222; *Мусин А. Е.* К проблеме подлинности данной грамоты посадника Ивана Фомина прп. Лазарю Муромскому // Новгород и Новгородская земля: История и археология. Вел. Новгород, 2000. Вып. 14. С. 315–324; *Пашков А. М.* «Житие Лазаря Муромского» в истории культуры Карелии XVIII–XX вв. // Кижский вестн. Петрозаводск, 2003. Вып. 8. С. 3–19; *Кожевникова Ю. Н.* Монастыри и монашество Олонецкой епархии во 2-й пол. XVIII — нач. XX в. Петрозаводск, 2009; *Пугин А. В.* Памятники рукописной книжности Олонецкого края. Петрозаводск, 2010. С. 19–20; *Оухименко Е. М.* «Слово воспоминательное о святых чудотворцах, в России воссиявших» Семена Денисова как отражение культурно-агиол. начинаний Выга // ТОДРЛ. 2010. Т. 61. С. 339; Новый Олонецкий патерик. СПб., 2013. С. 40–48, 521–522, 569–570 и др.; *Романова А. А.* Святые Обонежского края в «Книге глаголемой Описание о российских святых...» // Святые и святыни Обонежья: Мат-лы всерос. науч. конф. «Водлозерские чт.—2013». Петрозаводск, 2013. С. 65.

А. В. Пугин

Иконография. Изображение Л. представлено на иконе «Преподобные Лазарь и Афанасий Муромские чудотворцы» (МИИРК). Икона происходит из часовни-«футляра» над деревянной ц. Воскресения прав. Лазаря из мон-ря в честь Успения Пресв. Богородицы на о-ве Мурма (Мучь) Онежского оз. (по преданию, церковь была построена Л. в кон. XIV в.; икона перемещена в Гос.





историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижи»; часовня-«футляр», 1886, сохр. в мон-ре). Икона датируется 1-й пол. XIX в., лик Л. под записью 2-й пол. XIX в. Святые изображены в рост в молении (руки подняты до уровня груди) Спасителю (в сегменте неба). Л. — с длинной темной бородой, на нем ряса охристого цвета, коричневая мантия с золотопробельным письмом, голубая схима, на голове куколь. Над головой надпись: «Св. пр(д). Лазарь Муром: чудо(о).».

Образ Л. включен в иконографию Собора Карельских святых, напр., на иконах: «Образ преподобных отцов, в поспе просиявших во стране Корельской» (1876, г. Куопио, Финляндия) — Л. изображен с небольшой окладистой бородой, лик широких пропорций, голова не покрыта; «Собор Карельских святых» (кон. XX — нач. XXI в., собор блгв. кн. Александра Невского в Петрозаводске) — с длинной бородой, ряса желтая, куколь на плечах, в руках держит красный крест и свернутый свиток.

В. Г. Платонов

ЛАЗАРЬ [греч. Λάζαρος] († ок. 1605), сцмч. (пам. греч. 23 февр.). Служба Л. с синаксарным Житием, написанная в афонском мон-ре *Vatoped* ок. 1618 г. иеродиак. Симеоном (Синесиосом) Эланикосом, сохранилась в составе рукописи Ath. Vatop. 797, 1618 г. Святой был родом из Идрополицы (ныне Триполи) на Пелопоннесе, был воспитан в благочестии родителями Николаем и Александрой и затем стал иереем. Л. не только укреплял христиан в вере, но и обличал тех из них, кто притесняли и эксплуатировали единоверцев. Самым немилосердным из угнетателей был некий Селет, к-рого Л. многократно убеждал раскаяться в несправедных делах. Селет был приговорен тур. властями за свои беззакония к смертной казни, но, чтобы избежать ее, принял ислам. Более того, он оклеветал Л. перед турками, те схватили святого, но ни уговорами, ни пытками не могли склонить его перейти в мусульм. веру. Мать Л., присутствовавшая при его мучениях, воодушевляла сына принять мученическую кончину. Видя непоколебимую веру Л., турки велели сжечь его живым. Пепел от тела святого благоговейно собрали верующие, и от него происходили многочисленные исцеления.

Ист.: Παῖσιος Νεοσκηπώτης, μον. Ἀισματικῆ ἀκοιλουθία καὶ Συναξάριον τοῦ Ἁγίου Ἐνδύξου

Néou Ἱερομάρτυρος Λαζάρου τοῦ ἐν Τριπόλει ἀθλήσαντος / Ἰερὰ καλύβη Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου, Νέα Σκῆπη Ἁγίου Ὁρους. [Σουρωτή], 2014. Лит.: Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, Ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 2006. Τ. 6: Φεβρουάριος. Σ. 264–265.

О. В. Л.

ЛАЗАРЬ, мч. (пам. 28 марта) — см. ст. *Иона и Варахисий*, мученики Персидские (пам. 28 марта).

ЛАЗАРЬ [серб. Лазар] (ок. 1329 — 15.06.1389), мч. (пам. серб. 15 июня), серб. кн., основатель 2-й (после Неманичей) серб. правящей династии, один из самых чтимых серб. святых. Л. происходил из неродовитой семьи землевладельцев, к-рая возвысилась в правление кор. Стефана



Печать кн. Лазаря.
Аверс. 1379–1380 гг.

Уроша IV Душана (с 1346 царь). О предках Л., исключая отца, ничего не известно, родовое прозвище Хребелянович зафиксировано лишь поздними (не ранее рубежа XVI и XVII вв.) источниками. Встречающиеся в поздних (XVI–XVIII вв.) родословах сербских указания, что Л. был незаконным сыном кор. Стефана Душана «от некой княгини» (Родослов Руварца) или что его отец был женат на дочери кор. Стефана Уроша II Милутина и визант. принцессы Симониды (Троношский родослов XVIII в.; этот династический брак был бездетным), не заслуживают внимания, т. к. отражают стремление безымянных книжников по-смертно легитимизировать занятие князем-мучеником серб. престола, на к-рый он не имел прав, не будучи отпрыском предшествующей династии. Отец Л., Прибец, имел невысокий придворный чин логофета (правителя канцелярии), позднее был повышен до «слуги» (или чашника) и «великого слуги». Его земельные владения (вероятно, родовые), размеры и границы к-рых неизвестны, располагались в районе г. Ново-Брдо, их центром был г. При-

лепец (не сохр.). Сведения о Л. до 70-х гг. XIV в., когда он стал самостоятельным правителем, крайне скудны, что отчасти объясняется состоянием источников сер.—3-й четв. XIV в. Он поступил на придворную службу еще во время правления царя Душана, чему способствовало положение отца. Тогда же, судя по возрасту дочерей, Л. женился на *Милице* (в монашестве Евгения), дальней родственнице (5-юродной сестре) царя Душана, прапраправнучке старшего сына св. Симеона Сербского вел. кн. *Вукана*. В браке у них было 5 дочерей и 3 сына: Стефан (впосл. деспот; см. ст. *Стефан Лазаревич*), Вук и Добройвой (ум. в детстве). При дворе царей Душана и его наследника Уроша Л. имел невысокий чин «ставильца», близкий к визант. чину столыника: носитель этого чина помимо церемониальных обязанностей мог исполнять и др. поручения правителя. Так, в 1362 г. Л. участвовал в царском посольстве в Дубровник для подтверждения мирного договора, а в 1363 г. выступал свидетелем и исполнителем («милостником») при обмене владениями между кн. Войславом Войновичем и своим зятем (мужем сестры) чельником Мусой. Возможно, во время службы при дворе Л. совершил паломничество на Св. землю (если признавать это предание достоверным), во всяком случае традиц. дата паломничества



Св. кн. Лазарь Сербский
и кнг. Милица.
Роспись
ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Любостыня, Сербия.
XIV–XV вв.

(1372) представляется совершенно невероятной в силу ситуации на серб. землях. В 1363 или 1365 г., после того как Вукашин Мрнявчевич получил от Уроша королевский титул и стал его соправителем, Л., по



всей видимости, оставил придворную службу: неясно, по своей инициативе или нового короля. Неизвестно, получил ли Л. от царя при отставке какое-то земельное пожалование (в равной мере это неизвестно в отношении его отца), возможно даже, что он лишился наследственных владений в районе Ново-Брдо (*Михальчић*. 1984. С. 45). Из дальнейших событий становится ясно, что владения Л. располагались в Моравской Сербии, к северу и северо-востоку от Косова. Вероятно, в это время он принял титул князя (серб. «кнез»), к-рым не обладал от рождения, достаточно скромный в системе сербской властительской иерархии XIV в. (см.: *Он же*. 2001. С. 88–103). Вновь в источниках Л. появляется не ранее 1371 г., когда кор. Вукашин и его брат серрский деспот Иоанн Углеша погибли в битве с османами на р. Марица. Через неск. месяцев царь Урош скончался, и Сербия осталась без верховного правителя (сын Вукашина Марко, обладая королевским титулом, не мог претендовать на верховенство, не имея войска, погибшего в Марицкой битве). В феодальной войне 1-й пол. 70-х гг. XIV в. Л. принимал участие в составе коалиции, в к-рую входили помимо него и его вассалов (зятя Вука Бранковича и племянников братьев Мусичей) боснийский бан Твртко I Котроманич, Дубровник, и к-рую поддерживала Венгрия (Л. признал себя вассалом кор. Людовика (Лайоша) I). Коалиция была направлена против сильнейшего на тот момент удельного правителя молодого жупана Николы Алтомановича, владения к-рого располагались на западе Сербии и в Приморье (союзниками Николы была Венецианская республика и на первых порах правитель Юж. Зеты и Сев. Албании Гюрг (Джуредж) Балшич). В этой борьбе Л. с союзниками одержал верх: в 1373 г. в битве при Ужице жупан Никола был разбит, попал в плен и ослеплен, его владения разделили победители. В 1379 г. Л. укрепил сев.-вост. границы своего княжества, присоединив к нему владения Растислаличей (так же, как и он, вассалов венг. короны), находившиеся в районе Браничева, и позднее — стратегически важную Мачву (междуречье Дуная, Дравы и Савы). С этого времени Л. является крупнейшим правителем на территории

бывш. царства Душана: его владения примерно соответствовали территории совр. Сербии, за исключением Воеводины и Косова. С правления Л. само понятие Сербия на-



Св. кн. Лазарь.
Роспись ц. Лазарица
в Крушевце. XIV в.

чинает ассоциироваться именно с этой территорией. Его столицей был г. Крушевац. Князь проводил очень взвешенную внешнюю политику, признав себя вассалом венг. кор. Лайоша и опираясь на сеть династических браков: его старшая дочь Мара была выдана за Вука Бранковича, правителя Косова и Сев.-Зап. Македонии, Елена — за Георгия I Балшича, Драгана — за Александра, сына болг. (тырновского) царя Иоанна Шишмана, Теодора — за мачванского бана (наместника венг. короля) Николу Горянского — младшего, а Оливера — за осман. султана Баязида I. Л. не претендовал на королевский (и тем более царский) титул, что, вероятно, было обусловлено вассальной зависимостью от венг. короны и союзническими отношениями с Боснией (правитель к-рой бан Твртко венчался в 1377 «двойной» короной Сербии и Боснии). Но он принял 2-е (тронное) имя Стефан, традиционное для династии Неманичей, и называл себя в ряде грамот «самодержавным господином всем Сербам» или «самодержцем всей Сербской земли» (см.: *Младеновић*. 2003. С. 28, 30, 41, 55), нередко с добавлениями «и Подунавью» (Там же. С. 131, 140, 148, 149, 156, 165, 172, 192), реже — «и Поморию» или «Поморской земли» (Там же. С. 55, 192). В византийском сборнике формуляров посланий 1386 г. безымянный правитель Сербии, под к-рым подразумевается несомненно Л., именуется великим князем (*Михальчић*. 1984. С. 100);

в собственно серб. (нарративных) памятниках определение «великий князь» появляется обычно уже после его гибели.

Используя доходы от богатых золотых и серебряных рудников в районе Ново-Брдо и Рудника, Л. создал сильную тяжелую кавалерию рыцарского типа (рогатый рыцарский шлем помещен на одном из типов его печатей и монет и вырезан на мраморе на внешней стене притвора (притвора) хиландарского собора, возведенной по его заказу) и, возможно, артиллерию. В качестве суверенного правителя Л. чеканил собственную монету.

Как вполне самостоятельный правитель Л. выступил инициатором примирения Сербской Церкви с К-польским патриархом, т. к. общение между ними было разорвано, после того как кор. Стефан IV Душан был венчан на царство архиеп. Печским Иоанником II, возведенным в патриаршее достоинство без согласия К-поля. Попытки примирения неоднократно безуспешно предпринимались после смерти Душана. Незадолго до смерти Серб-



Герб св. кн. Лазаря
на внешней стене притвора
кафоликона мон-ря Хиландар,
Афон

ского патриарха *Саввы IV*, бывшего противником примирения, Л. отправил в К-поль для переговоров посольство святогорских монахов (игумена Русского Пантелеимонова монастыря *Исаию* и игум. Тисманского мон-ря Никодима), позднее к ним присоединились иеромонахи Матфей и Моисей. Переговоры завершились успешно, их результаты были оглашены в Призрене на Соборе, созванном для избрания нового патриарха. Разрешение продолжительного церковного конфликта еще более повысило авторитет Л.,

в особенности с учетом того, что резиденция патриарха находилась за пределами державы князя — во владениях Балшичей (*Богдановић*. 1974).

В княжение Л. на его средства был построен ряд храмов и мон-рей, в т. ч. соборная ц. св. Стефана в столичном г. Крушевац и традиционный для средневеков серб. правителей мон-рь-задужбина *Раваница*. И собор и мон-рь получили богатые пожалования, подтвержденные специальными княжескими грамотами-«повелями» (*Младеновић*. 2003. № 4, 19). Покровительством Л. пользовались также мон-ри *Горняк* (Ждрело) и *Войловица* (Там же. № 2, 26).

Продолжая традиции династии Неманичей, Л. оказывал покровительство мон-рям Афона (прежде всего Хиландару, Великой Лавре и мон-рю св. Пантелеимона, ставшему «второй ктигорией» серб. правителей на Св. Горе) и обителям за пределами страны (мон-рям *Водица* и *Тисмана* в Валахии). Все эти мон-ри получили земельные или денежные пожалования, подтвержденные специальными грамотами (Там же. № 1, 5, 9, 16, 18, 25). В Хиландаре на средства Л. была построена и расписана сохранившаяся препрата. Следуя тем же традициям, Л. требовал от Дубровника выплат за аренду п-ова Пелешац (Стонски-Рат), шедших на финансовую поддержку серб. монастыря св. Архангелов в Иерусалиме (Там же. № 14).

Время правления Л. было эпохой экономического и культурного подъема Моравской Сербии — здесь возникают свои архитектурная и художественная школы. Для моравской школы архитектуры характерны 5-главые крестово-купольные храмы, план к-рых осложнен дополнительными апсидами-певницами с севера и с юга (мон-ри Раваница, Лазарица, собор св. Стефана в Крушеваце и др.). Серб. храмовая живопись времени Л. представляет местный вариант визант. «палеологовского ренессанса», насыщенного психологизмом (*Бурић В.* Византийские фрески у Югославии. Београд, 1975². С. 92, 94–96). Образцами живописи этого стиля, выполненными при жизни Л., являются древнейшие росписи собора его задужбины мон-ря Раваница (ок. 1377), фрески церквей мон-ря Горняк, св. Архангелов в Хиландаре (обе ок. 1380) и Введенского храма в Нова-Павлица (см. *Павлица*, до 1389).

Первая половина самостоятельного правления Л. (до нач. 80-х гг. XIV в.) была относительно спокойным временем, т. к. тур. султаны уделяли внимание новым территориям, признавшим их вассалитет: удельным княжествам в Македонии и Тырновскому царству. На некое время сложился своеобразный паритет сил. В 1381 г. воеводы Л. разбили тур. отряды на Дубравнице близ Парачина. Предпринятый султаном Мурадом I в 1386 г. поход против Л. не принес результатов.



Св. кн. Лазарь Сербский.
Резная икона.
XVII в.
(МСПЦ)

Дело даже не дошло до решительного сражения — по одной версии, султан повернул назад от Плочника на р. Топлица, по другой — оба войска «побежали» от этого места. В 1388 г. крупный тур. отряд потерпел поражение от боснийского войска (*Михальчић*. 1984. С. 122–123). В этих условиях Л. стремился наладить союзнические отношения с соседями. Накануне Косовской битвы он (при посредстве своего зятя Николы Горянского) примирился с венг. кор. Сигизмундом Люксембургом. 15 июня (в день св. Вита — серб. «Видов дан») 1389 г. в кровопролитном сражении на Косовом поле с войсками султана Мурада, измотавшем силы обеих сторон, союзное сербско-боснийское войско потерпело тяжелое поражение, а Л. погиб. Существуют 2 версии гибели князя (у его мощей отсечена голова): по одной — он пал в битве, по другой — был казнен по приказу султана Баязида над телом

его отца султана Мурада, убитого серб. добровольцем-смертником Милошем Обиличем, проникшим в османский лагерь под видом перебежчика. Тело Л. было выкуплено у победителей вдовой и детьми и погребено в соборной церкви Приштины.

Почитание. Церковное почитание Л. началось практически сразу же после его гибели. В 1390/91 г. мощи князя были открыты в присутствии патриарха и епископов, установленны их нетленность и мироточивость, после чего они были перенесены в Раваницу, где находились до 1690 г. Вероятно, сразу после перенесения мощей в Раваницу патриарх Ефрем провозгласил Л. святым. В 1395 г. в жалованной грамоте Русскому Пантелеимонову мон-рю на Афоне его сын Стефан именует Л. святым (*Павловић*. 1965. С. 125). Во время Великого переселения сербов на земли Габсбургской монархии мощи Л. были перенесены братией Раваницы в Венгрию, где 4 года находились в Сентендре (вместе с мощами св. семейства Бранковичей из монастыря Крушедол) в специально построенной деревянной церкви на берегу Дуная, затем их перенесли в мон-рь *Врдник* (Новая Раваница). С началом австро-тур. войны в 1716 г. святыня была перенесена в Футог, но затем возвращена во Врдник. 4 дек. 1826 г. по инициативе митр. Карловацкого Стефана (Стратимировича) мощи были переоблачены и переложены в новую раку из кипариса. В 1848 г. мощи переносили в мон-рь Фенек, но через 3 месяца возвратили во Врдник. Не ранее XVIII в. (точная дата неизв.) части мощей были посланы в монастыри Шишатовца и Раваница. В 1941 г. врдникский архим. Лонгин перенес основную часть мощей в мон-рь *Бешеново*, т. к. во Врднике был размещен нем. военный объект. Из Бешенова мощи были перевезены хорват. уставами в Загреб, 14 апр. 1942 г. перенесены в Белград и положены в соборной церкви. После окончания войны поднимался вопрос о возвращении мощей Л. в Раваницу, но его решение было отложено. По данным на 1952 г., когда производилось обследование мощей, они отличались редкой сохранностью и по ним можно было составить представление о прижизненном облике Л. (Там же. С. 122–123).

Помимо мощей Л. из связанных с ним реликвий сохранилось его

облачение типа кафтана (серб. «халина») из итал. шелковой ткани с вытканными геральдическими львами — редчайший образец средневековой сербской одежды (см.: *Мирковић*. 1974. С. 293–295; Приватни живот у српским земљама средњег века / Приред.: С. Марјановић-Душанић, Д. Поповић. Београд, 2004. С. 178–179).

В кон. XIV — 1-й четв. XV в. по инициативе и при непосредственном участии сербских высших церковных и светских властей (семьи князя) был создан корпус богослужебных и четвх текстов (самый большой в истории почитания средневековых сербских святых), связанных с прославлением Л. как святого. В него входят: 1) стихиры и тропарь Л., написанные в Раванице, очевидно, сразу после перенесения мощей (Србљак. 1970. Књ. 2. С. 129–142; О Србљаку. С. 302); 2) служба с 2 канонами (1-й с текстовым акростихом: «Лазара похвалити, Боже мои, разум даруй ми»), написанная, вероятно, в Раванице в нач. XV в. (Србљак. 1970. Књ. 2. С. 143–198; *Трифуновић*. 1970. С. 303–306); 3) анонимное Проложное Житие со стихом, сопровождающее большинство списков службы (Житије св. кн. Лазара. 1989); 4) Похвальное слово, написанное патриархом Печским *Данилом III* в 90-х гг. XIV в.; 5) анонимное Житие; 6) анонимное Слово «и отчасти житие воспоминание» (*Tachiaos*. 1981. С. 60–66); 7) Похвала, вышитая вдовой деспота Углеши мон. *Евфимией* на покрове на раку Л. (*Јефимија*. 1983); 8) анонимное «Житие и начальство» в составе т. н. Печской летописи; 9) анонимное Похвальное слово; 10) надпись на мраморном столбе на Косовом поле, составленная, возможно, сыном Л., Стефаном; 11) похвальное «Слово о св. кн. Лазаре» *Антония Рафаила Эпактита* (*Трифуновић*. 1976). С прославлением Л. тесно связано также Пространное Житие его сына Стефана (с 1402 деспот), содержащее рассказ о Л. и битве на Косовом поле. Две редакции памятника (по всей вероятности, авторские) были созданы в 30-х гг. XV в. известным книжником болг. происхождения *Константином Костенечским*. Во всех повествовательных произведениях, посвященных Л. (подробную характеристику их см.: *Трифуновић*. 1968; *Кашанин*. 1975. С. 276–366; *Богда-*

новић. 1980; *Михаљчић*. 1984. С. 136–148, 241, 243–246), прежде всего в «Слове...» *Антония Рафаила Эпактита*, очень силен риторический элемент. Главная задача этих текстов состоит не в жизнеописании героя, а в прославлении правителя, полководца и мученика (и при этом ду-



«Слово о князе Лазаре».
1-я четв. XV в.
(*Ath. Pantel. Slav. 22. Fol. 275*)

ховного победителя), поэтому содержащиеся в них исторические сведения достаточно скудны. Ситуация дополнительно осложнялась тем обстоятельством, что в средневековой серб. лит-ре не было примеров правителя-мученика (создание *Трифунием Цамблаком* Жития короля-мученика Стефана Дечанского совпадает по времени с созданием Житий Л. и похвал ему). Позднее корпус текстов, связанных с церковным почитанием Л., практически не расширялся. Лишь в эпоху Великого переселения сербов (между 1692 и 1694), вероятно, мон. *Киприан Рачанин* составил стихиры Л. (Србљак. 1970. Књ. 3. С. 397–401; О Србљаку. С. 355–356). Служба Л. включена во все издания «Србљака» (Рымник, 1761; Венеция (по ошибке указана Москва), 1765; Белград, 1861).

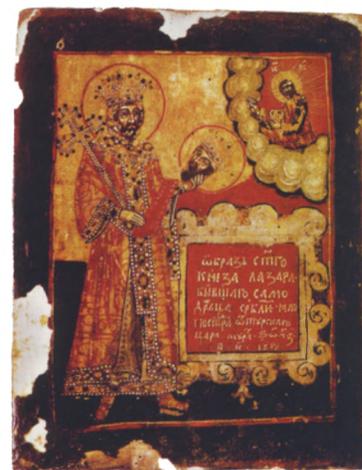
После смерти деспота Стефана (1427) уровень почитания Л. в Сербии, судя по косвенным признакам (отсутствие фресковых изображений и икон до кон. XVI в.), заметно снижается. С кон. XVII в. — эпохи австро-тур. войн и массового переселения сербов на территорию Габсбургской империи наблюдается устойчивое почитание Л.

Начиная с XVIII в. ему посвящено значительное число (не менее полутора десятков) церквей в Сербии, Боснии и на территории бывш.

австр. «военной границы» в хорват. Славонии (*Павловић*. 1965. С. 122).

Помимо церковного культа Л. среди сербов получило широчайшее распространение его народное почитание, связанное с фольклорной традицией, посвященной битве на Косовом поле. Оно возникает весьма рано и зафиксировано уже в XV в. в «Записках» *Константина Михайловича из Островицы* (см.: *Записки янычара* / Ред.: А. И. Рогов. М., 1978), но по-настоящему широкое распространение приобретает с рубежа XVII и XVIII вв., после массового переселения сербов в 1690 г. в австр. владения. Л. является героем (при этом главным, наряду с *Милошем Обиличем*) мн. песен Косовского цикла (*Голенищев-Кутузов*. 1978), отдельным сюжетом для песен стала его отсеченная голова (*Павловић*. 1965. С. 123). На основе фольклорной в XVIII в. формируется новая лит. традиция («Притча о Косовском бое», *Троношский родослов*), в которой у прославленного героя-мученика значительно повышается статус: он оказывается в прямом родстве с Неманичами и Палеологами, ему устойчиво приписывается царский титул.

На Руси о гибели Л. в битве на Косовом поле стало известно не позд-



Св. кн. Лазарь Сербский.
Икона. 1758 г.
(МСПЦ)

нее сер. 90-х гг. XIV в. благодаря «Хождению митрополита Пимена в Царьград», написанному *Игнатием Смольнянином*. Митрополит и его свита на подходе к К-полю узнали, что султан «Амарат пошел ратью на сербского князя Лазаря. И бысть весть — убиша на соиме обоих — и Амората и Лазаря» (*Прокофьев Н. И.*

Хождение Игнатия Смольянина // Лит-ра Др. Руси: Сб. тр. МГПИ. М., 1978. Вып. 2. С. 128).

Жития (даже проложные), Похвальные слова Л. и службы ему не получили известности на Руси, отсутствуют и отдельные песнопения (тропари и кондаки) в месяцесловах Уставов церковных, Псалтирях с воследованием и Часословах. В справочной лит-ре есть указания на рус. списки службы Л. (*Смирнов*. 1936. С. 186), но это требует дополнительного исследования. Создание агиографическо-гомилетическо-гимнографического лит. цикла, посвященного Л., пришлось на период второго южнославян. влияния, а не предшествовало ему. При этом Пантелеимонов мон-рь, являвшийся «второй ктиторией» (после Хиландара) династии Лазаревичей, в то время был «русским» только по названию (населен сербами) и не играл никакой роли в русско-южнослав. церковных и культурных связях. Возможно, что в Московской Руси Л. получил известность как святой с кон. XV в., когда к великокняжескому двору стали приходить посольства афонских мон-рей св. Пантелеимона и Хиландара, ктитором к-рых он являлся. Достаточно подробные сведения о жизни Л. и его трагической гибели содержало Житие его сына деспота Стефана, к-рое стало известно в Москве не позднее 10-х гг. XVI в. (старший список: РГБ. Вол. № 655). Памятник получил распространение в рус. лит-ре: известны не менее 7 его списков XVI в. (*Кув, Петков*. 1986. С. 320–324, 326–327), не позднее 20-х гг. XVI в. возникла сокращенная редакция текста (старший список — РГБ. Троиц. № 686. Л. 171–215), включающая все сведения о Л., содержащиеся в пространной. Это не привело к заметному литургическому почитанию Л. на Руси, но его трагическая гибель прочно вошла в рус. средневек. историографию. Известия о Л. и Косовской битве из Жития деспота Стефана были включены иером. *Досифеем (Топорковым (Вошечниковым))* в составленный им между 1515 и 1522 гг. Русский Хронограф (ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 395–396, 411, 417–418). Они перешли во все позднейшие редакции Хронографа (Западнорусскую, 1599, 1601 и 1617 гг.). К рубежу XVI и XVII вв. Хронограф Западнорусской редакции попал (вероятно, че-

рез Афон) в Сербию (см.: *Кув, Петков*. 1986. С. 353–358), позднее там к нему прибавилась редакция 1617 г. (*Штавьанин-Борђевић Љ*. Хронограф из Свете горе: О раду непознатог Светогорца // АрхПр. 1998. Бр. 20. С. 93–115). Между 1526 и 1531 гг. бóльшая часть хронографических статей (в т. ч. статьи, посвященные Л.) была включена в Никоновскую летопись (ПСРЛ. Т. 10. С. 48; Т. 11. С. 148–149), в тексте «Хождения митрополита Пимена...» в составе того же свода краткое упоминание Косовской битвы (см. выше) было заменено пространным рассказом из Жития деспота Стефана. В конце царствования Иоанна IV Васильевича Никоновская летопись



Св. кн. Лазарь Сербский.
Роспись сев.-вост. столба
Архангельского собора
Московского Кремля.
1564/65, 1652–1656 гг.

(включая все ее серб. статьи) была положена в основу Лицевого летописного свода. Возникновение почитания Л. как святого в Московской Руси (для западнорус. территорий в составе Польско-Литовского гос-ва подобные факты неизв.) относится, вероятно, хотя и в скромных масштабах (на канонизационных Соборах 1547 и 1549 гг. его кандидатура не упом.), ко времени правления Иоанна Грозного и продиктовано сочетанием 2 обстоятельств: наличием у царя серб. предков по матери (бабка Иоанна Васильевича происходила из серб. аристократического рода Якшичей) и, что более важно в свете внешней политики царя, значением Л. как

мученика за веру, павшего в битве с мусульманами. Дополнительную роль играло покровительство царя афонским обителям, для 2 из к-рых (Хиландара и Пантелеимонова монастыря) Иоанн Грозный выступал как преемник и наследник Л. (монастырь Раваница, где находились мощи Л., в XVI в. не обращался в Москву за милостыней; 1-е известие о приезде братаи этой обители на Русь относится к 1693). Следствием этих причин было появление изображения Л. (наряду со святыми Саввой и Симеоном Сербскими и визант. имп. Михаилом VIII Палеологом) в стенописях царского Архангельского собора в Московском Кремле (1564/65, переписаны в 1652–1656; см.: *Петковић*. 2007. С. 131–139).

Память Л. засвидетельствована в русских рукописных святцах на рубеже 1-й и 2-й четв. XVII в. (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. Стб. 181). К святцам примыкают в этом смысле текстовые (толковые) иконописные подлинники XVII–XVIII вв. (*Петковић*. 2007. С. 177), к-рые содержат описание иконографии Л. При этом рус. иконы с изображением Л., современные подлинникам, если и существуют, то не введены в научный оборот. История празднования памяти Л. в восточнославянских печатных месяцесловах и святцах остается неизученной. О Л. (в числе др. южнославянских святых) упоминает в «Палинодии», написанной в 1617–1620 гг., *Захария (Копыстенский) (Zacharija Kopysten'skij's Palinodija / Introd. O. Pritsak, B. Struminsky. Camb., 1987. P. 399)*.

Иконография Л. в посл. четв. XIV–XVIII в. представлена достаточно ограниченным числом изображений, заметно вариативных по характеру (*Миловановић*. 1970; *Петковић*. 2007. С. 116–139, 177–181). Хронологически она может быть разделена на прижизненную и раннюю и позднюю посмертную. Прижизненные изображения Л. разделяются на живописные и чеканные (на печатях и монетах). Из первых (криторских) изображений Л. сохранились (хотя и с повреждениями и исправлениями) лишь фресковые портреты в мон-рях Велуче (1373–1377; атрибуция вызывает полемику) и Раваница (1382–1385); криторские композиции в соборной ц. св. Стефана в Крушеваце и в нартексе собора Хиландарского мон-ря утрачены. В Раванице Л. изображен как средовек с достаточно короткой окладистой бородой,



несколько раздвоенной на конце. Он облачен в дивитисион, украшенный кругами с двуглавыми орлами, на голове открытый венец без препендулий, расширяющийся кверху (первоначально он был выше). Изображения на монетах и печатях достаточно абстрактны, лише-



Портрет
св. кн. Лазаря Сербского
из ктиторской композиции
в ц. мон-ря Раваница.
Прорись О. Тасича

ны черт портретного сходства — это гл. обр. символы правителя, стоящего или сидящего на троне, увенчанного короной и держащего скипетр (Марјановић-Душанић. 1994. С. 88, 110). Посмертные изображения Л. частично напоминают ктиторский портрет в Раванице. В соборе монастыря Любостиня (1402–1406) Л. изображен более молодым человеком, чем в Раванице, с вытнатым бледным лицом с бородой, отчетливо



Св. кн. Лазарь Сербский.
Роспись ц. св. Апостолов
в Печской Патриархии.
1633–1634 гг.

раздвоенной на конце, в облачении и венце, близкими к предыдущим. Затем изображения Л. (как иконные, так и фресковые) не встречаются до восстановления Печской Патриархии (1557) и



Св. кн. Лазарь.
«Стематография»
Христофора Жефаровича.
Вена. 1741 г.

даже позднее. Очевидно, в это время хранителями иконографии князя-мученика были его афонские монастыри-«ктитории» Хиландар и, возможно, Пантелеимонов. Изображение Л., созданное после мн. лет, когда оно не воспроизводилось, находится в стенописях мон-ря Ораховица (1596) рядом с композицией «Лоза Неманина». На ряде икон и фресок XVII в. Л. написан с длинной, раздвоенной на конце бородой, его облик отчетливо напоминает св. короля-мученика Стефана Дечанского, — таковы стенописи в ц. св. Апостолов в Печской Патриархии (1633–1634), в Благовещенском Овчарско-Кабларском мон-ре (1635) и мон-ре Ежевица (1635–1636), а также на иконах Деисус с избранными серб. святыми и архидиаком Стефаном 1675–1676 гг. работы мастера Радула (Белград, Национальный музей) и на образах из Музея Старой церкви в Сараеве (1675–1676) и из афонского мон-ря св. Павла 2-й пол. XVII в. При этом существуют изображения, относительно близкие к прижизненному, — в росписях Никольской ц. в Хиландаре (1667) и на близкой по времени иконе из хиландарской ризницы, где Л. написан вместе с Георгием Новым Кратовским. После Великого переселения сербов на территорию Габсбургской империи в 1-й трети XVIII в. появляются (под явным влиянием более ранней иконографии св. Иоанна Предтечи и вмч. Георгия Победоносца) изображения Л. в виде св. ставрофора, держащего в руке свою усекновенную главу, увенчанную короной (Петковић. 2007. С. 116–130). Этот иконографический извод представлен также ростовым изображением в целногравированной «Стематографии» Христофора Жефаровича (Вена, 1741; фототип. перизд.: Нови Сад, 1961, 1971; София, 1987). Тот же мотив присутствует и на гравюрах, иллюстрирующих 2 первых (1761 и 1765) издания «Сербляка», и на драгоценных предме-

тах церковной утвари (Михальчић. 1984. С. 228–229). В изображении Л. на отдельной листовой гравюре работы Жефаровича 1746 г. и перегравировке с нее Захарии Орфелина 1773 г. заметно отчетливое влияние европейского парадного портрета XVIII в. (Там же. С. 229–231). Существуют и живописные копии XVIII в. с этих гравюр (Павловић. 1965. С. 124). В церковных росписях XVIII в. встречается и изображение Косовской битвы, напр. в трапезной мон-ря Врдник (1776, мастер Амвросий (Янкович)).

На Руси серб. иконография Л. (по крайней мере один из ее вариантов) стала известна не позднее сер. XVI в.: в 1550 г. хиландарское посольство поднесло в дар царю Иоанну IV икону Л. (Петковић. 2007. С. 179); образ не сохранился либо не введен в научный оборот (можно полагать, что он был довольно близок по иконографии к хиландарской иконе XVII в. с изображением Л. и Георгия Кратовского). В 1693 г. икону Л. поднесли Петру I монахи Раваницы (ее судьба также неизв.). Но рус. иконопис-



Св. кн. Лазарь
и мч. Георгий Новый Кратовский.
Икона. 1667 г.
Иконописец иером. Даниил
(ризница мон-ря Хиландар, Афон)

цы, по всей видимости, не следовали сербским образцам. На фреске Архангельского собора Л. изображен как князь-средовеков, в плаще, с оплечьем и в княжеской шапке с опушкой, с нимбом. Толковые иконописные подлинники (в лицевых — изображение не встречается) под 15 июня варьируют описание внешности святого (обязательно показано княжеское облачение и шапка). Чаще всего Л. «сед, брада Никонова», но встречается и вариант «брада Власиева, власы кудрявы, темен» (Там же. С. 177). На миниатюрах Лицевого летописного свода, посвященных Косовской битве (2-й Остермановский том: БАН. 31.7.30-2. Л. 276–280), он изображен без нимба, средовеком в до-





спехах, на голове — 5-лучевой венец. Последняя деталь нуждается в изучении, поскольку в иллюстрируемом тексте Л. именуется не царем и не королем, а вел. князем. В конце правления Феодора Иоанновича или Бориса Годунова (датировка рукописи нуждается в уточнении) в Москве был создан литографический свод.



Гибель св. кн. Лазаря Сербского в Косовской битве.

Миниатюра из Лицевого летописного свода (2-й Остермановский том. БАН. 31.7.30-2. Л. 280)

Хронограф (Т. 1: РГБ. Егор. № 202; Т. 2: ГИМ. Барс. № 1695), работа над иллюстрациями к-рого не была завершена скорее всего из-за смерти заказчика (из запланированных ок. 4 тыс. миниатюр, не повторявших иконографию Лицевого летописного свода, выполнено 1269), но благодаря киноварным надписаниям сюжетов в местах, оставленных для иллюстраций, можно судить, что тему Л. и Косовской битвы предполагалось осветить здесь не менее подробно, чем в Лицевом летописном своде.

Ист.: *Жагич В.* Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића, деспота српског // ГСУД. 1875. Књ. 42. С. 257–259, 260–262; *Стојановић.* Записи. Књ. 1. № 152, 157, 162, 163, 171, 172, 174, 175; Књ. 3. № 4945–4947; *он же.* Стари српски родослови и летописи. Београд; Сремски Карловци, 1927 (по указ.); Србљак: Службе, канони, акатисти. Београд, 1970. Књ. 2. С. 129–199; Књ. 3. С. 397–401; *Михаљчић Р.* Прилог српском дипломатару: Повеље и писма цара Уроша и кн. Воислава упућене Дубровнику // ПКЈИФ. 1973. Бр. 3/4. С. 226–234; *он же.* Закон у старим српским исправама: Правни прописи, преводи, уводни текстови и објашњења. Београд, 2006. С. 94–97. (Извори српског права; 13); *Трифунковић Ђ.* Слово о св. кн. Лазару Антонија Рафаила // 36. историје књижевности. Београд, 1976. Бр. 10. С. 147–149; *он же.* Најстарији српски записи о косовском боју. Горни Милановац, 1985; *он же.* Синаксарно житије кн. Лазара // Источник. Београд, 2002. Књ. 10.

Бр. 37/38. С. 160–165; *Tachiaos A.-E. N.* The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessal. Los Ang., 1981. P. 60–66; *Јефимија, мон.* Књижевни радови / Приред.: Ђ. Трифунковић. Крушевац, 1983; *Кувев К., Петков Г.* Сѣбрани сѣчиненија на Константин Костенечки: Изследване и текст. София, 1986. С. 320–324, 326–327, 372–373, 375–376, 482–483, 485–486; Житије св. кн. Лазара / Приред.: Ђ. Трифунковић. Београд, 1989; *Трифунковић Ђ., Штадијер И.* Служба св. кн. Лазару // Свети кн. Лазар: Споменница о шестој стогодишњици косовског боја, 1389–1989. Београд, 1989. С. 193–221; *Младеновић А.* Повеље кн. Лазара. Београд, 2003.

Лит.: *Иларион (Руварац), архим.* О кн. Лазару. Нови Сад, 1887; *Смирнов С. Н.* Сербские святые в рус. рукописях // Юбил. сб. Рус. археол. об-ва в Королевстве Югославии. Белград, 1936. С. 161–264; *Радојичић Ђ. С.* Избор патр. Данила III и канонизација кн. Лазара // ГСНД. 1940. Књ. 21. С. 33–88; *Пурковић М. А.* Кћери кн. Лазара. Мелбурн, 1957; *Хан В.* Прилог познавању иконографије кн. Лазара // Рад војвођанских музеја. Нови Сад, 1958. Књ. 7. С. 63–74; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца: (Ист.-етногр. расправа). Смедерево, 1965. С. 116–126; *Вуловић Б.* Раваница: Ђено место и њена улога у сакралној архитектури Поморавља. Београд, 1966. С. 10–38, 84–89, 122–125; *Трифунковић Ђ.* Српски средњовековни списи о кн. Лазару и косовском боју. Крушевац, 1968; *он же.* Белешке о делима у Србљаку // О Србљаку. Београд, 1970. С. 300–306; *он же.* Смрт и лепота у српским средњовековним списима о кн. Лазару и косовском боју // Манастир Раваница: Споменница о шестој стогодишњици. Београд, 1981. С. 135–142; *он же.* О почецима штовања св. кн. Лазара // Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, 1991. Књ. 19/1. С. 123–131; *он же.* Стара српска књижевност: Основи. Београд, 2009³ (по указ.); *Миловановић Д.* Срби светитељи у старом српском сликарству // О Србљаку. 1970. С. 205–209; *Богдановић Д.* Измирење српске и византијске цркве // Православна мисао. Београд, 1974. Књ. 17. Св. 21. С. 62–74 (То же // О кн. Лазару: Научни скуп у Крушевцу. Београд, 1975. С. 62–74); *он же.* Историја старе српске књижевности. Београд, 1980. С. 190–211; *Мирковић Л.* Иконографске студије. Нови Сад, 1974. С. 293–295; *Кашанин М.* Српска књижевност у средњем веку. Београд, 1975. С. 276–322; *Михаљчић Р.* Кнез Лазар и обнова српске државе // О кн. Лазару. 1975. С. 1–11; *он же.* Крај Српског царства. Београд, 1975, 2001² (по указ.); *он же.* Изворна вредност култних списа о кн. Лазару // Књижевна историја. Београд, 1979. Књ. 11. Бр. 44. С. 581–591; *он же.* Лазар Хребельановић: Историја, култ, предање. Београд, 1984; *он же.* Владарска титуле обласних господара: Прилог владарској идеологији у старијој српској прошлости. Београд, 2001. С. 96–99, 211, 217; *Мошин В.* Самодржавни Стефан кн. Лазар и традиција неманићког суверенитета од Марице до Косова // О кн. Лазару. 1975. С. 13–43; *Пантић М.* Кнез Лазар и косовска битка у старој књижевности Дубровника и Боке которске // Там же. С. 338–408; *Голенишчев-Кутузов И. Н.* Славянские литературы: Ст. и исслед. М., 1978 (по указ.); *Јиречек К.* Историја Срба / Прев.: Ј. Радонић. Београд, 1978². Књ. 1. С. 321–322, 324–326; *Благојевић М.* «Владаније» кн. Лазара у Приморју // 36ФФУ. 1985. Књ. 15. Бр. 1. С. 97–114; *он же.* Неманићи и Лазаревићи и српска средњове-

ковна државност. Београд, 2004. С. 277–354; *он же.* Српска државност у средњем веку. Београд, 2011. С. 282–286, 296–298, 300–323, 343–345; *Бој на Косову: Старија и новија сазнања.* Београд, 1992; *Марјановић-Душанић С.* Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV в. Београд, 1994. С. 65–66, 88, 110; *Podskalski G.* Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien: 865–1459. Münch., 2000 (по указ.); *Петковић С.* Српски светитељи у сликарству православних народа. Нови Сад, 2007. С. 116–139, 177–181.

А. А. Турилов

ЛАЗАРЬ [греч. Λάζαρος; болг. Лазар; Габровский, Дебел-Дялский] (ок. 1774, с. Дебел-Дял, близ г. Габрово, совр. Болгария — 23.04.1802, с. Сом близ г. Пергам (ныне Бергама, Турция)), нмч. (пам. 23 апр.). По происхождению святой был болгарин, в юности переселился в М. Азию, в окрестности Пергама, и пас овец. Однажды собака Л. порвала одежду проходившей мимо турчанки, и та оклеветала его, сказав, что он хотел ее обесчестить. Муж турчанки решил наказать обидчика, но ошибся и нанес травмы др. пастуху; дело попало в суд. Судья убедился в невиновности Л., но родственники турчанки пообещали судье 1 тыс. грошей, если он заставит пастуха принять ислам, а в случае отказа казнить его. Юноша отказался отречься от Христа, и тогда Л. подвергли жестокому пыткам: прижигали различные части тела раскаленными жезлами. За призывы в молитвах вмч. Георгия Победоносца турки выжгли ему язык. Они клали на грудь мученика тяжелый камень, стягивали ему голову веревками (он ослеп на один глаз), одели на голову раскаленный медный обруч. После долгих истязаний судья приговорил Л. к повешению.

По преданию, чудеса начали происходить еще до снятия тела Л. с виселицы. Через неск. лет случайно мощи Л. были обреты благоухающими. По совету находившегося в селе афонского мон. Панкратия мощи поставили в местном храме. Служба Л. была написана иером. Никифором Хиосским и включена в сб. «Неон Лимонарион».

Самое раннее изображение Л. (1845) находится в притворе параклиса св. Архангелов в Рильском мон-ре: он представлен в одном ряду с болг. мучениками — *Георгием Софийским Новейшим* и Анастасией Тырновской. В 1848 г. его изобразил *Захарий Зограф* в притворе кафоликона Троянского мон-ря. Икону Л.,





хранящуюся в ц. св. Петки в с. Враниловци, выполнил габровский зограф Генчо Филипов в 1841 г. по заказу Енчо, жителя с. Дебел-Дял (Василиев. 1987. С. 197). Образ Л. вместе с др. Габровскими новомучениками — *Дамаскином Габровским* и *Онуфрием Габровским* — находится в параклисе во имя св. Петки, расположенном близ собора Успения Пресв. Богородицы в Габрове. В родном селе Л. в его честь освящен храм.

Ист.: НА. 1873². С. 146–160; *Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques*. P. 129.

Лит.: *Попов Х.* Жития на светиите почитани от Православната църква. София, 1930; *Петрантънъс*. Λεξικόν. Т. 2. С. 308–310; *Партений (Стаматов), еп. Левкийски.* Жития на български светци. София, 1979. Т. 2; *Василиев А.* Български светци в изобразително изкуство. София, 1987; Жития на светиите / Ред.: еп. Левкийски Партений (Стаматов), архим. Атанасий (Бончев). София, 1991; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 269; *Νικόδημος. Συνοχарιστής.* Т. 4. С. 266; *Μακάριος Σιμωνοπερίτης, ιερομόν.* Νέος Συνοχарιστής τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 2007. Т. 8: Ἀπρίλιος. Σ. 220–221; Патерик земли Болгарской. М., 2008. Т. 2. С. 85–95.

О. В. Л., Д. Чешмеджиев

ЛАЗАРЬ, патриарх Иерусалимский (ранее 1340 — ок. 1342, окт. 1349 — после 1368). Патриаршество Л. пришлось на время, когда *Иерусалимская Православная Церковь*, пребывавшая под властью мамлюков, сохраняла теснейшие связи с Византией, вплоть до того что императоры и К-польские патриархи напрямую вмешивались в вопросы поставления и низложения Иерусалимских первосвященителей, а значительная часть палестинского клира, как и, судя по всему, Л., была греч. происхождения.

После кончины Иерусалимского патриарха Григория II Л. был избран на кафедру Св. града и отправился в К-поль для совершения хиротонии. Уже после его рукоположения в визант. столицу прибыл палестинский мон. Герасим, выдвинувший против патриарха ряд обвинений. Для расследования ситуации было отправлено специальное посольство к египетскому султану и епископам Иерусалимской Церкви. О Л. упоминается в послании 1340 г. султана ан-Насира Мухаммада к визант. имп. *Андронику III Палеологу*. Пока тянулось разбирательство, император скончался и в Византии вспыхнула гражданская война между сторонниками малолетнего имп. *Иоанна V Палеолога* и *Иоанном Кан-*

такузином. Л. был вовлечен в это противостояние, в к-ром участвовал на стороне Кантакузина. К-польский патриарх *Иоанн XIV Калека*, поддерживавший Палеолога, ок. 1342 г. низложил Л. и передал Иерусалимский престол его сопернику Герасиму (RegPatr, N 2220). Л., не имея средств к существованию, переселился в генуэзскую колонию Галата и стал искать способа уехать оттуда к Кантакузину, находившемуся в Дидимотихоне. Иоанн Калека и к-польские власти отправили в Галату людей для ареста Л. (RegPatr, N 2245). Латиняне предложили опальному патриарху принять католичество и получить защиту Римского папы, угрожая в противном случае выдать его преследователям. Л. категорически отверг это предложение и был выдан визант. властям. После происшедшего К-польский патриарх с почетом отнесся к Л. как к новому исповеднику.

По-прежнему лишенный необходимых средств, Л. предпринял 2-ю попытку бежать к Иоанну Кантакузину, на этот раз успешную. 21 мая 1346 г. патриарх венчал Иоанна вместе с супругой на царство в Адрианополе и тогда же принял участие в Соборе архиереев, поддерживавших Кантакузина, к-рые объявили о низложении К-польского патриарха Иоанна Калеки (RegPatr, N 2262).

После победы в гражданской войне Иоанна Кантакузина (февр. 1347) Л. снова обрел покровительство визант. властей. Известны его подписи под томосом о низложении Иоанна Калеки от февр. 1347 г. и под синодальными актами мая и авг. 1347 г. в поддержку свт. *Григория Паламы* и нового К-польского патриарха *Исидора I Вухира* (RegPatr, N 2272, 2289). Император утвердил Л. на Иерусалимском престоле (RegPatr, N 2275) и отправил в Египет посольство во главе с Мануилом Сергопулом и Л. с просьбой к султану Насир ад-Дину Хасану о возвращении Л. на кафедру. Герасим тоже отправился в Каир, рассчитывая получить поддержку мамлюкских властей, однако по дороге скоропостижно скончался (окт. 1349), и Л. беспрепятственно занял Патриарший престол.

В лит-ре фигурируют упоминания еще одного помимо Л. и Герасима Иерусалимского патриарха 40-х гг. XIV в.— Арсения. Его подпись вмес-

те с подписями 3 палестинских епископов стоит под документом, датированным нояб. 1344 г. Возможно, Арсений представлял одну из группировок иерусалимского клира, не признававшую ни Л., ни Герасима, пребывавших на тот момент в Византии.

В авг. 1354 г. в Мамлюкском гос-ве началось одно из самых сильных гонений на христиан, инициированное эмиром Шейхуну, игравшим ключевую роль при султанском дворе. Были возобновлены традиц. бытовые ограничения для инаковерующих, конфискованы церковные земли, христиан увольняли с гос. службы, в ходе антихрист. беспорядков был разрушен ряд церквей. С этим гонением каким-то образом связан арест Л. Конкретные обвинения, предъявленные ему, в источниках не упоминаются. Патриарх был доставлен в Каир, где Шейхун, насколько можно судить по летописи Иоанна Кантакузина, склонял его к отречению от христианства. Не преуспев в этом, эмир приговорил патриарха к смерти. Султан настоял на замене смертной казни телесным наказанием, и Л. был подвергнут жестокому бичеванию, а затем брошен в тюрьму. В ходе военного переворота в июле/авг. 1357 г. Шейхун был убит, и гонение на христиан прекратилось. Л. освободили, вернули на кафедру, а осенью того же года отправили с султанским посольством в Византию. Известно, что вместе с К-польским патриархом свт. *Каллистом I* он присутствовал при отречении от трона сына Иоанна Кантакузина Матфея в дек. 1357 г. в Эпибатах, близ Силиврии (RegPatr, N 2403). Возможно, после этого Л. остался в столице империи на неск. лет либо посетил ее еще раз, о чем свидетельствует упоминание об участии Иерусалимского патриарха в церковном Соборе, проходившем в К-поле в 1361 г. (RegPatr, N 2432).

После нападения на Александрию флота кипрского кор. Петра I Лузиньяна в окт. 1365 г. ближневост. христиане подверглись новым репрессиям. Помимо восстановления шариатских предписаний по бытовой дискриминации зиммиев у христиан была конфискована 1/4 имущества, к-рая должна была пойти на выкуп пленных мусульман и строительство военного флота. Храм Гроба Господня в Иерусалиме был запе-





чтан, служившие в Св. граде францисканские монахи казнены. Православные Иерусалимский и Антиохийский патриархи вместе со мн. архиереями были заключены в тюрьму. Известный в посл. визант. авантюрист и самозванный патриарх Павел Тагарис († после 1394), пребывавший с 1363 г. в окружении Л. и возведенный им в сан диакона, свидетельствовал, что патриарх претерпел «гонения и бесчисленные удары от рук безбожников» (*Miklosich, Müller. Vol. 2. P. 226*). Летом или осенью 1366 г. в Каир прибыло посольство от визант. имп. Иоанна V Палеолога, ходатайствовавшее об освобождении заключенных архиереев. Л. получил возможность уехать в К-поль. В отсутствие Л. власть в Иерусалимской Церкви захватил некий Дамиан, поддержанный Александрийским патриархом. Павел Тагарис вошел в конфликт с Дамианом и зимой 1366/67 г. или в нач. весны 1367 г. был вынужден бежать из Иерусалима под защиту Антиохийского патриарха *Михаила I*.

Сходство ситуаций 1354 и 1365 гг., когда Л. претерпел гонения и побои от мамлюкских властей, а потом был отпущен в Византию, привело позднейших ученых к некрому замешательству. Рассказ Иоанна Кантакузина о репрессиях эмира Шейхуна ошибочно пытались отождествить с событиями 1365–1366 гг., описанными Павлом Тагарисом (*Miller. 1975*). Возможно, сам Иоанн Кантакузин, писавший годы спустя, по ошибке соединил в своем сочинении 2 гонения, к-рым подвергся патриарх.

Во время пребывания в К-поле Л. принял участие в переговорах визант. духовенства с Папским престолом о перспективах примирения Западной и Восточной Церквей. В нач. 1367 г. папский легат доставил послание от папы *Урбана V* с предложением о проведении Вселенского Собора для воссоединения христ. мира. Маем 1367 г. датируется ответное письмо 3 правосл. патриархов, находившихся тогда в визант. столице, — *Филофея Коккина, Л. и Нифонта* Александрийского (RegPatr, N 2526). Правосл. сторона отвергла идею подчинения Римскому престолу и предлагала диалог на равных, поэтому проект Вселенского Собора в итоге был оставлен папской курией (*Прохоров Г. М. Публицистика Иоанна Кантакузина 1367–*

1371 гг. // ВВ. 1968. Т. 29. С. 318–341; *Setton K. M. The Papacy and the Levant. Phil., 1976. Vol. 1. P. 310*). Тем не менее переписка церковных представителей продолжалась: в нояб. 1367 г. папа отправил новое послание православным патриархам (*Varonius C. et al. Annales Ecclesiastici. P. etc., 1880. Vol. 26. P. 145. N 10*) и, по свидетельству Ж. Насраллы, отдельное — Л., где сочувствовал его страданиям и призывал к стойкости в испытаниях во имя любви ко Христу (*Nasrallah. Histoire. Vol. 3. T. 2. P. 71. Not. 150*).

Л. оставался в К-поле большую часть следующего года. В апр. 1368 г. он подписал соборное решение об осуждении ереси Прохора *Кидониса* (RegPatr, N 2541). В ноябре патриарх вернулся на Восток вместе с имп. посольством. Возможно, с одним из 2 визант. посольств (1366 или 1368) связано известное описание св. мест Палестины Акиндина Пердикки, входившего в состав миссии (Описание в стихах иерусалимских Господских чудес и достопримечательностей, сост. Ефесским протонотарием Пердиккой / Изд., предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс, пер.: Г. С. Дестунис. СПб., 1890. (ППС; Т. 10. Вып. 2 (29)). Более в источниках Л. не упоминается. Судя по всему, он скончался вскоре после возвращения в Палестину.

Ист.: *Cantacus. Hist. T. 3. P. 29, 90–104, 167, 357; Максим Симский. История Иерусалимских патриархов // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX вв. СПб., 1904. Ч. 2. С. 34–36. (ППС; Т. 19. Вып. 1 (55)); Miklosich, Müller. Vol. 1. P. 417, 423. N 181; Vol. 2. P. 224–230. N 476.*

Лит.: *Муравьев А. Н. История святого града Иерусалима от времен апостольских и до наших. СПб., 1844. Т. 2. С. 244–248; Леонид (Кавелин), архим. Два правосл. слав. паломника XIV в. // Он же. Три статьи к рус. палестиноведению. СПб., 1889. С. 6–8. (ППС; Т. 6. Вып. 1 (16)); Canard M. Une lettre du Sultan Malik Nasir Hasan à Jean VI Cantacuzène (750/1349) // Annales de l'Institut d'Études Orientales. Alger, 1937. Vol. 3. P. 27–52; Wirth P. Der Patriarchat des Gerasimos und der zweite Patriarchat des Lazaros von Jerusalem // BZ. 1961. Bd. 54. S. 319–323; Nicol D. M. The Confessions of a Bogus Patriarch: Paul Tagaris Palaiologos, Orthodox Patriarch of Jerusalem and Catholic Patriarch of Constantinople in the XIVth Century // JECH. 1970. Vol. 21. N 4. P. 289–299; Miller T. A New Chronology of Patriarch Lazarus' Persecution by the Mamluks (1349–1367) // OCP. 1975. Vol. 41. Fasc. 2. P. 474–478; Schreiner P. Byzanz und die Mamluken in der 2. Hälfte des 14. Jh. // Der Islam. B., 1979. Bd. 56. S. 296–304; Nasrallah. Histoire. Vol. 3. T. 2. P. 49, 68–69, 71; Лебедев А. П. Ист. очерки состояния Визант.-вост. церкви от кон. XI до сер. XV в. СПб., 1998. С. 278–279; PLP, N 14350; Пан-*

ченко К. А. Забытая катастрофа: К реконструкции последствий Александрийского крестового похода 1365 г. на Христианском Востоке // Арабы-христиане в истории и лит-ре Ближ. Востока. М., 2013. С. 202–219.

К. А. Панченко

ЛАЗАРЬ, еп. Переяславский (Переяславля Южного) (12 нояб. 1105 — 6(16?) сент. 1117). Согласно ПВЛ, Л. в 1072 г. был настоятелем ц. во имя св. князей *Бориса и Глеба* (в крещении Роман и Давид) в Вышгороде под Киевом, в которую были перенесены мощи этих святых в присутствии рус. князей и епископата. В «Сказании чудес святоу стратотърпцю Христову Романа и Давида», в Чуде 5 — «о жене сухоруце», говорится, что он был «старейшина клириком церкви тоя» (вышгородской), упоминается его сын (Жития. 1916. С. 58–59).

В 1188 г. Л. был игуменом *киевского Выдубицкого во имя арх. Михаила мужского монастыря*, связанного с семейством Киевского кн. Всеволода (Андрея) Ярославича. В этом году в обители митр. Киевским *Иоанном II* был освящен новый собор. В 1093 г., вероятнее всего именно в Выдубицком мон-ре, состоялся княжеский съезд с участием вел. кн. Киевского *Святополка (Михаила) Изяславича* и блгв. кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха («совокупистая у святого Михаила и взяста mezi собою распры и которы и уладившеса, целоваста крест mezi собою» — ПСРЛ. Т. 1. Стб. 219).

Поставлен на кафедру Переяславля Южного 12 нояб. 1105 г. митр. *Никифором I*. В Переяславле в то время княжил Владимир Мономах (1094–1113), и есть все основания полагать, что именно он избрал на Переяславское епископство игумена своего родового мон-ря (показательно, что следующим Переяславским епископом в 1118 стал преемник Л. на игуменстве в Выдубицком мон-ре известный летописец *Сильвестр*).

1–2 мая 1115 г. Л. в составе церковного собора во главе с митр. *Никифором* участвовал в освящении новой каменной ц. святых *Бориса и Глеба* в Вышгороде и перенесении в нее мощей св. страстотерпцев, организованном князьями *Владимиром Мономахом, Давидом Святославичем* и *Олегом (Михаилом) Святославичем*.

Высказывалось предположение о принадлежности Л. печати с изображением святых *Лазаря* и *Василия*





Кесарийского, однако в посл. оно было отклонено в связи с новыми сфрагистическими находками (*Янин В. Л. Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1. С. 129; Янин В. Л., Гайдюков П. Г. Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3. С. 52, 58.*)

Н. Н. *Воронин* (*Воронин. 1957*) выдвинул гипотезу о том, что Л. был автором анонимного «Сказания о святых Борисе и Глебе» и «Сказания о чудесах» этих святых (см.: *Жития. 1916*) и работал по заказу кн. Владимира Мономаха после освящения новой церкви в Вышгороде в 1115–1117 гг. Данная т. зр., согласно к-рой оба памятника были созданы одним автором как единое произведение, не получила, однако, широкой поддержки (см.: *Дмитриев. 1987; Подскальски. 1996*).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1, 2; *Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им / Пригот. к печ.: Д. И. Абрамович. Пг., 1916. (Памятники древнерус. лит.-ры; 2); Успенский сб. XII–XIII вв. / Изд. подгот.: О. А. Князевская и др. М., 1971. С. 42–71.*

Лит.: *Строев. Списки иерархов. Стб. 23, 1047; Воронин Н. Н. «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор // ГОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 11–56; Бережков Н. Г. Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 46, 229, 309; Творогов О. В. Лазарь // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 229; *Дмитриев Л. А. Сказание о Борисе и Глебе // Там же. С. 398–408 [Библиогр.]; Шапов Я. Н. Гос-во и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 139, 195, 209; Подскальски Г. Христианство и богословская лит.-ра в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996² (по указ.); *Ольшеская Л. А. Лазарь // Др. Русь в средневек. мире: Энцикл. / Ред.: Е. А. Мельникова, В. Я. Петрухин. М., 2014. С. 445.***

М. В. Печников

ЛАЗАРЬ, еп. Смоленский (не ранее 1205 — ок. 1225/26). Хиротонисан во епископа Смоленского Киевским митр. *Никифором II* (не ранее 70-х гг. XII в., до 1183 — не ранее 1199) или *Матфеем* (до 1210–1220); вопрос о том, кто из них занимал Киевский митрополичий престол в 1199–1210 гг., остается неясным. Л. был следующим епископом на Смоленской кафедре после свт. *Игнатия* (упом. под 1205 г. — ПСРЛ. Т. 18. С. 41). Его имя отсутствует в списке Смоленских владык в Симеоновской летописи кон. XV в. (Там же. С. 23), но этот список явно неполон в своей начальной части (в него не включен ни один епископ, занимавший кафедру между 1-м Смоленским еп. *Мануилом* и *Феофилактом*, рукоположенным в 1354–1356). В списке-помяннике Смоленских владык в Требнике смоленского проис-

хождения (ГИМ. Син. № 377. Л. 226 об., ок. 1518) Л. указан как 5-й Смоленский епископ, между *Игнатием* и *Афанасием* (*Горский, Невоструев. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 224*).

Сведения о Л. содержатся в Житии прп. *Авраамия Смоленского* — памятнике смоленской литературы 2-й трети XIII в. (не ранее 1237), написанном учеником святого прп. *Ефремом*. Будучи священником одного из смоленских храмов, Л. защищал прп. *Авраамия* (который был запрещен церковным судом в служебной литургии и сослан в пригородный Успенский Селищенский монастырь) от наветов его противников перед лицом свт. *Игнатия*: «Съи бо виде и слыша, яко вся бес правды, яже на блаженнаго Авраамия ону крамолу въздвигнули... пришед глагола к епископу *Игнатию*: «Великой есть быти опитемыи граду сему, аще ся добре не опечалиши»; яко же и бысть. Блаженный *Игнатий* сего послуша, скоро посла по всем игуменом и к всем попом, заповеда и запреща всем от всякого речения зла престати, яже на блаженнаго *Авраамия*» (*Житие прп. Авраамия Смоленского. 1912. С. 11–12*).

В Житии прп. *Авраамия Л.* называется «блаженным» и указывается, что он был епископом после *Игнатия*, «истинною рещи, яко поборник и пастух Христовы Церкви словесных овец», однако вынужден был оставить кафедру: «...съи бо беаше Бога ради оставил епискупью свою и за многое обидение святых церкви, иже обидят и властели, отгимающе чужая бес правды и обидящих вдовица и сироты» (Там же. С. 11). Пример Л., согласно Б. Н. *Флоре*, наряду с др. примерами показывает, что «в XIII в. русская церковная иерархия стремится пересмотреть традиционные отношения со светской властью, расценивая обычную практику светских патронов по отношению к церковному имуществу как «грабеж и насилие»» (*Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви: Древнерус. и слав. Средневековье. М., 2007. С. 90*).

Известна найденная в 1978 г. под Новгородом на Городище печать Л., имеющая на одной стороне поясное изображение Богоматери «Знамение», а на другой — надпись: «Лазо[р]ъ епис[к]упъ См[оли]нск...» (*Янин, Гайдюков. 1998. С. 36–37, 120*).

В послании еп. *Владимира-Суздальского св. Симона* († 1226) кие-

во-печерскому иером. *Поликарпу*, вошедшем в состав *Киево-Печерского патерика*, говорится: «Пишет же ми княгини Ростиславля Верхуслава, хотя ти поставити епископом или Новугороду на *Онтониево место*, или Смоленску на *Лазарево место*, или Юрьеву на *Алексеево место*» (*Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшеская, С. Н. Травникова. М., 1999. С. 21; ср.: Патерик Киевского Печерского монастыря / Ред.: Д. И. Абрамович. СПб., 1911. С. 75*). Данный текст не дает оснований для предположения, что кнг. *Верхуслава* (*Анастасия*) *Всеволодовна* (дочь блгв. кн. *Всеволода* (*Дмитрия*) *Юрьевича* *Большое Гнездо* и вдова кн. *Ростислава Рюриковича*) имела в виду смещение ныне здравствующих епископов, чтобы поставить на место одного из них *Поликарпа*.

Вероятнее всего, в патерике отражена ситуация, когда *Новгородская, Смоленская и Юрьевская кафедры* были одновременно вакантны. Следует учитывать, что сама *Киевская митрополичья кафедра* оставалась незанятой с 19 авг. 1220 по 1224 г. и соответственно хиротонии новых епископов в это время совершаться не могли (находившийся в *Никее митр. Кирилл I (II)* прибыл в Киев только в янв. 1225). В указанный период Л. также не мог оставить кафедру (по церковному праву это можно было сделать только после рассмотрения его дела в митрополии).

В литературе высказывалось мнение, что послание *Симона* было написано в 1219 г., когда после удаления новгородцами осенью 1218 г. свт. *Антония* с кафедры вопрос о замещении *Новгородской архиепископии* был вынесен на суд митр. *Киевского Матфея* и до нач. 1220 г. (см.: *НПЛ. С. 60, 261; точные годы архиерейства Юрьевского еп. Алексия неизв.*) оставался нерешенным (см.: *Ключевский. Древнерусские жития. С. 56–57; Янин В. Л. К хронологии новгородского летописания 1-й трети XIII в. // НИС. 1984. Вып. 2(12). С. 89–94; Янин, Гайдюков. 1998. С. 37; Печников. 2003. С. 352*). Однако такой датировке противоречит упоминание в послании *Владимирского епископа* о создании им «суждалския церкви, юже сам создах» (*Древнерус. патерики. 1999. С. 22*), т. е. наиболее вероятно — собора в честь





Лазарь (Баранович),
архиеп. Черниговский
и Новгород-Северский.
1843 г. Москва.

Гравер школы П. П. Бекетова

Рождества Пресв. Богородицы в Суздале, заложенного в 1221/22 г. и освященного свт. Симоном 8 сент. 1225 г. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 188–190; см.: Письменные памятники истории Др. Руси: Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Кат.-справ. / Ред.: Я. Н. Щапов. СПб., 2003. С. 244).

Послание свт. Симона могло быть написано, как следует из вышесказанного, между 8 сент. 1225 г. и 22 мая 1226 г., когда он умер. В Новгороде в это время местоблюстителем кафедры был нехиротонисанный Арсений, введенный во владычный двор новгородцами после кончины 3 июля 1223 г. архиеп. Митрофана. В кон. 1225 — нач. 1226 г. в митрополии решался вопрос о возвращении Антония в Новгород из Перемышля, куда он был переведен в 1219/20 г. (актуализацией вопроса о том, что Антоний прежде был уже Новгородским владыкой, по-видимому, объясняется упоминание Верхуславовой именно «Онтониева», а не «Митрофанова» места). В нач. 1226 г., до 1 марта, Антоний вернулся на Новгородскую кафедру (НПЛ. С. 64, 269; *Березков Н. Г. Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 269*). Вероятно, ок. этого времени вакантную Смоленскую кафедру занял преемник Л. Афанасий.

Ист.: Житие прп. Авраамия Смоленского и службы ему / Подгот. к изд.: С. П. Розанов. СПб., 1912. С. 11–12, 28, 42, 73–74, 93, 108–109; БЛДР. 1997. Т. 5: XIII в. С. 30–65.

Лит.: *Строев*. Списки иерархов. Стб. 589; *Голубовский П. В.* История Смоленской земли до нач. XV ст. К., 1895. С. 218; *Щапов Я. Н.* Гос-во и Церковь Др. Руси, X–XIII вв. М., 1989. С. 186, 212; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3: Печати 1970–1996 (по указ.); *Печников М. В.* Дело Авраамия Смоленского: За что был гоним праведник? // ДГВЕ, 2000. М., 2003. С. 346–359; *Алексеев Л. В.* Западные земли домонгольской Руси: Очерки истории, археологии, культуры. М., 2006. Кн. 2. С. 49, 64.

М. В. Печников

ЛАЗАРЬ (Баранович; в миру Лука?; † 3.09.1693, Чернигов), архиеп. Черниговский и Новгород-Северский, ректор Киево-Могилянской коллегии, писатель.

Биография. О происхождении Л. сведений нет. В лит-ре встречается предположение, что его родителей звали Василий и Мария и они были униатами (*Wisniewski M.* *Historia literatury polskiej.* Kraków, 1851. Т. 8. С. 384). Из письма Л. известно, что у него была родная сестра, принявшая монашество (Письма. 1865.

№ 31). На основании «Черниговской летописи» за 1693 г. прот. А. Страдомский называет годом рождения Л. 1593-й, апеллируя к синодику Черниговских иерархов (Черниговские ГВ. 1846. № 52). В кон. 60-х гг. XVII в. Л. уже жаловался на свою «хилую старость» (Письма. 1865. С. 199). Как правило, в лит-ре 1620-й условно считается годом рождения Л.

В 1678 г. ученик и друг Л. архим. *Иоанникий (Галатовский)* писал, что Л. получил образование в Киеве, затем в Виленской и Калишской коллегиях иезуитов, с 1642 г. преподавал в Киево-Могилянской коллегии: сначала в младших классах фары и инфимы, в 1646/47 уч. г. профессор риторики, в 1647/48 г. (возможно, и в 1648/49 уч. г.) — философии (*Голубев С. Т.* *Киевская Академия* в кон. XVII и нач. XVIII ст. // ТКДА. 1901. № 11. С. 372). Помимо Иоанникия у Л. учились игум. *Антоний (Радиловский)* и *Симеон Полоцкий*, с которыми он в посл. сохранял дружеские отношения. До того как в 1650 г. Л. сменил *Иннокентия (Гизеля)* на постах ректора коллегии и игумена *Киево-Братского в честь Богоявления мужского монастыря*, некое время, по сведениям Иоанникия (Галатовского), Л. был настоятелем в Купятицком в честь Введения во храм Пресв. Богородицы монастыре.

С 1652 г. Л. — игумен киевского Кирилловского монастыря. Вскоре по причине боевых действий русско-польск. войск оставил Киев, проживал и неск. лет игуменствовал в Купятицком и Дятеловицком мон-рях, управляя коллегией через наместни-

ков *Феодосия (Василевича (Баевского))*, *Феодосия (Сафоновича)* и *Мелетия (Дзика)*. Л. возвратился в Киев в 1655 или в нач. 1656 г. и привез с собой *Купятицкую икону Божией Матери*, ее поместили в киевском Софийском соборе. Л. формально сохранял звание ректора и игумена Братского мон-ря до 1658 г.

В 1657 г. по грамоте Киевского митр. *Сильвестра (Косова)* и универсалу гетмана Б. М. *Хмельницкого* и генерального писаря И. Е. *Выговского* Л. был избран епископом Черниговским и Новгород-Северским, хиротонисан 8 марта в Яссах, еще при жизни еп. Черниговского *Зосимы (Прокоповича)*; хиротонию возглавил Сочавский митр. *Гедон*. 3 мая 1657 г. Л. получил от гетмана грамоту на владения Черниговской кафедры. В ожидании кончины еп. *Зосимы* до 1659 г. Л. жил в *новгород-северском в честь Преображения Господня мужском монастыре*.

После смерти митр. *Сильвестра* (13 апр. 1657) решением гетмана *Хмельницкого* Л. был назначен местоблюстителем митрополичьей кафедры. 17 окт. 1657 г. он освятил в Братском мон-ре знаки гетманского достоинства и вручил их новоизбранному гетману *Выговскому*. От имени киевского духовенства Л. выдвинул кандидатом на митрополичью кафедру *Иннокентия (Гизеля)*, обещающая царскому послу В. П. *Кикину* в случае поддержки этой кандидатуры переход под власть Московского патриарха. Подобные обещания были скорее всего лишь тактическим ходом, поскольку когда в нач. 1658 г. на Киевскую кафедру был избран не придерживающийся промосковской ориентации Луцкий еп. *Дионисий (Балабан-Тукальский)*, то он отнесся к Л. благосклонно, признал независимость Черниговской кафедры от Киевских митрополитов с непосредственным подчинением ее К-польскому патриарху (данный статус сохр. до 1685) и универсалом от 7 нояб. 1658 г. передал во владение Л. ряд протопопий, бывших частью владений Киевского митрополита. Впосл. Л. выхлопотал себе и подтвердительную царскую грамоту на эти владения (28 февр. 1660), став 1-м западнорус. архиереем, обратившимся за такой грамотой в Москву. В Москве к его просьбе отнеслись как к готовности признать свою зависимость от царя, а потому к грамоте была добавлена фраза, чтобы ему





«во всем царское повеление исполнять». Л. также получал подтвердительные универсалы на владения от гетманов Ю. Б. Хмельницкого (21 янв. 1660) и Д. И. Многогрешного (1669), царя *Феодора Алексеевича* (1676).

Поскольку казаки, недовольные Гадячским договором 1658 г., отменившим решения Переяславской рады, низложили в 1659 г. Выговского, а вставший на его сторону митр. Дионисий переехал в свои польск. владения, командовавший московскими войсками кн. А. Н. Трубецкой обратился к Л. с грамотой «изыти на престол Киевской митрополии и блюсти [престол] до указа его царского величества» (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 270). Однако с окт. 1659 г. Л. не оказывал к.-л. значимых услуг рус. правительству и даже вызвал у него подозрения в сочувствии полякам; поэтому в Москве было решено передать в сер. 1661 г. местоблюстительство специально рукоположенному для этих целей Мстиславскому еп. *Мефодию (Филимоновичу)*. В связи с конфликтом Мефодия с отдельными представителями киевского духовенства и гетманом Я. С. Самко последний в мае 1662 г. обратился с ходатайством в Москву снова поставить местоблюстителем Л.; в ряде монастырей в этом качестве продолжали поминать именно Л.

После смерти митр. Дионисия в мае 1663 г. киевское духовенство стремилось к поставлению Л. на Киевскую кафедру. Ссылаясь на состояние здоровья и материальное положение, 10 июня 1663 г. Л. отказался и советовал гетману Самко ходатайствовать перед царем об избрании митрополита (Письма. 1865. № 7). В нояб. 1663 г. на Киевскую кафедру был избран *Иосиф (Нелюбович-Тукальский)*. В этот период Л. не принимал активного участия в политических делах, не проявлял враждебности по отношению к Москве, но и не содействовал московским властям. Во время осады Новгорода-Северского польск. войсками в февр. 1664 г. Л. отказался от предложения рус. воеводы покинуть город, за что в посл. был обвинен в сочувствии полякам, хотя епископский дом в Спасском монастыре был разорен в ходе военных действий. Л. пришлось оправдываться и заручаться подтверждением своей лояльности со стороны рус. воевод.

Военные действия польск. армии и нашествия татар в 1663–1664 гг. способствовали росту пророссийских настроений и среди черного духовенства, ранее оно в большей степени, чем белое, склонялось к отстаиванию автономии Киевской митрополии. Л. принадлежал к той части духовенства, к-рая пыталась сохранить автономию своей Церкви, но при этом не желала разрыва с Россией.

Весной 1666 г., после пленения поляками митр. Иосифа и заключения его в Мальборке (1664), Л. вместе с киевским духовенством обратился с челобитной к царю *Алексею Михайловичу*, чтобы правитель России разрешил избрать митрополита в Киеве; в обращении к московскому послу Ионе Леонтьевичу киевский воевода П. В. Шереметев назвал кандидатуру Л. как одну из наиболее подходящих.

Тогда же Л. заявил о желании приехать в Москву и получить приглашение участвовать в *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.* Л. выехал с опозданием из-за ожидания выхода из печати своего сборника проповедей «Меч духовный...» с посвящением *Алексею Михайловичу*, к-рое намеревался прочесть во время 1-й аудиенции. Специально для поездки Л. готовил неск. проповедей (в частности, о прп. Алексии, человеке Божиим — Письма. 1865. № 22). 12 окт. 1666 г. Л. прибыл в Москву со свитой из 63 чел. и певч. капеллой, вручив «на приезде» царю кн. «Меч духовный...» и копию чудотворной Купятицкой иконы Божией Матери.

Во время соборных заседаний Л. занимал более почетное место, чем приехавший из Киева местоблюститель Мефодий. Л., как и отдельные представители киевского духовенства, сочувствовал патриарху Никону (Там же. № 39), продолжал поддерживать с ним отношения и после его опалы и называл его «великим светилом». Л. счел наказание слишком суровым, хотя на Соборе открыто не защищал Никона и подписался под соборным определением против старообрядцев, в посл. неоднократно предоставлял в своей епархии убежище беглым староверам.

Пробыв в Москве ок. года, Л. хлопотал преимущественно о личных делах; хотя фразу из его письма Иннокентию (Гизелю) «надеюсь... чтонибудь соорудати у его царского

величества» В. О. Эйнгорн склонен толковать как свидетельство того, что Л. прилагал усилия к защите церковных привилегий Киева. Так, Л. и еп. Могилевский Мефодий (Филимонович) протестовали против запрета архиереям носить на митре крест со ссылкой на привилегию, полученную киевским духовенством от К-польского патриарха.

Вопрос о выборе Киевского митрополита на Соборе не поднимался. Поскольку по условиям Андрусовского перемирия 1667 г. Киев передавался России сроком на 2 года, у киевского духовенства существовали опасения, что город будет возвращен польск. стороне. В связи с этим появилось намерение перенести центр митрополии из Киева в Чернигов, для чего было необходимо возвести Черниговскую епископию в ранг архиепископии. Идея могла принадлежать Л., хотя он утверждал, что она была высказана киевскими игуменами (Там же. № 66), тем не менее уже в 1665 г. приближенные к Л. именовали его титулом архиепископа. В посл. на Глуховской раде в марте 1669 г. Л. уже открыто говорил, что в случае передачи Киева полякам необходимо утвердить митрополию в Чернигове; гетман и казаки называли возможной столицей Переяславль. 8 сент. 1667 г., еще находясь в Москве, Л. получил подтвердительную грамоту на архиепископию с благословением «служить в саккосе» от патриархов *Паисия* Александрийского, *Макария III* Антиохийского и *Иоасафа II* Московского (АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 5. № 2. С. 9–11). Хотя грамота содержала формулировку, что епархия была «древле за державы князей российских», Л. не считал свою епархию частью Московского Патриархата. Митр. Иосиф потребовал у Л. отказа от титула, как полученного не от К-польского патриарха; Л. в ответ оправдывался, что «не искал титула» в Москве (был дан ему «не хотящему, ни текущему» — Письма. 1865. № 66), но еще по древним актам известно о существовании некогда Черниговской архиепископии.

После отъезда Л. из Москвы рус. правительство неоднократно прибегало к его услугам, хотя и не всегда относилось к нему с полным доверием. В 1668 г., когда гетман И. М. Брюховецкий организовал выступления казаков на Левобережье, в Москве





в роли возможного посредника рассматривали скорее еп. Мефодия, чем Л. После пленения еп. Мефодия в Чигирине в июле 1668 г. Л. пытался взять на себя роль лидера в переговорах с Брюховецким и склонить на московскую сторону черниговского полковника Многогрешного. Л. сообщал сведения о положении на Левобережье, предлагал посреднические услуги в деле примирения гетмана с Москвой, обращался и к гетману, убеждая его отказаться от союза с «бусурманами». Если митр. Иосиф поддерживал проосманскую политику гетмана Правобережной Украины П. Д. Дорошенко, то Л. был сторонником союза России и Польши против османов. Осенью 1668 г. Л. убедил Многогрешного начать переговоры с кн. Г. Г. Ромодановским. Одновременно Л. поддерживал отношения с гетманом Дорошенко, приняв от него в дар часть имущества уже покойного на тот момент Брюховецкого.

В 1669 г. Л. принял участие в Глуховской раде, избравшей гетмана Многогрешного, и пытался (хоть и не всегда успешно) играть посредническую роль в переговорах гетмана с Москвой. При непосредственном участии Л. на раде был составлен наказ, определявший положение Левобережного гетманства в составе Русского гос-ва, к-рый посольство, состоявшее из представителей казаков, духовенства и мещан, передало в Москву в янв. 1669 г. Л. воспользовался ситуацией и, приписывая благоприятный исход переговоров с гетманом своему усердию, поддержал недовольство казаков и части духовенства и выступил за вывод воевод и рус. ратных людей из городов. В Москве благосклонно отнеслись к миротворческой деятельности Л. и хотели в дальнейшем использовать его влияние на Многогрешного, но вопрос о выводе ратных людей остался без ответа. В 1669 г. Л. еще раз обращался в Москву, прося царя прислать войска на защиту в связи с походом Дорошенко на Левобережье (АЮЗР. Т. 9. № 15). Помощь своевременно не поступила, и Многогрешный обвинил в этом Л.

Отчасти с санкции рус. правительства Л. предлагал митр. Иосифу обратиться к правосл. монарху, рассчитывая, что при его помощи удастся отговорить Дорошенко от протур. курса и склонить к союзу с Москвой

(«...в православной Руси без православного володаря жити не можна», — писал Л.). Обратился Л. к правобережному гетману и с увещанием отпустить плененных им воевод.

В 1668–1669 гг. Л. добился в Москве жалованья, которое в свое время получал местоблюститель Мефодий. Пытаясь единолично контролировать сношения киевского духовенства с Москвой, Л. выражал недовольство, что нежинский протопоп Симеон Адамович выполнял ряд посреднических поручений рус. правительства и со временем стал оказывать все более сильное влияние на Многогрешного. В отправленный в 1669 г. в Москву наказ был включен в т. ч. пункт, чтобы в Москве не принимали никаких писем от представителей киевского духовенства, кроме как от Л.

После Андрусовского перемирия и междуусобицы 1668 г. наметился перелом в отношении киевского духовенства к России: посланцы в Москву начали обращаться не только к царю, но и к патриарху. Л., как и др. представители духовенства, сообщал о случаях притеснения православных со стороны поляков, прежде всего на землях Великого княжества Литовского. Л. узнал об этих фактах из переписки с Феодосием (Василевичем) в 1670 г. В кон. 60-х — нач. 70-х гг. XVII в. Л. участвовал в выступлениях левобережного духовенства против передачи Киева полякам. Клирики также требовали, чтобы рус. правительство выступило в защиту православных в Речи Посполитой.

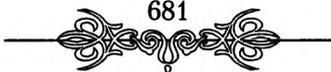
Поскольку Киевский митр. Иосиф жил на Правобережной Украине, Л. фактически управлял митрополией. Он убеждал Многогрешного препятствовать действующему митрополиту вершить духовную власть на Левобережье. Л. предлагал восстановить древнюю Переяславскую епископию, оставив за митрополией только правобережные владения. В письме царю от 30 июня 1670 г. Л. просил разрешить ему управлять левобережной частью, Киевом и теми землями на правом берегу, что отошли России по Андрусовскому перемирию. В ответ Л. было поручено «ведать духовенство всей восточной Малороссии и Киевской области»; эти функции он исполнял до 1685 г. Но еще с весны 1669 г. Л. фактически управлял теми областями, к-рые не были подчинены Черниговской

кафедре, и частично исполнял по просьбе игумена киевского Златоверхого во имя арх. Михаила мужского монастыря Феодосия (Сафоновича) епископские обязанности по отношению к Киеву. Л. продолжал жить в Новгороде-Северском; дела Киевской консистории были возложены на Феодосия. Хотя Киевская митрополия не была юридически подчинена Московскому Патриархату, левобережное духовенство фактически оказалось под властью Малороссийского приказа.

В связи со вторжением на украинские земли тур. войска во главе с султаном Мехмедом IV и переходом в 1672 г. Правобережного гетманства под власть Османской империи Л. в качестве местоблюстителя собрал в Киеве настоятелей монастырей Иоанникия (Галытовского), Иннокентия (Гизеля), Михаила (Лежайского). В 1673 г. Москва обратилась к Л. с просьбой о посредничестве в налаживании связей с митр. Иосифом и гетманом Дорошенко, чтобы убедить последних разорвать союз с «бусурманами». Пользуясь случаем, Л. просил Москву помочь восстановить Борисоглебский мон-рь. Не получив помощи в достаточном размере, Л. выразил свое недовольство и не проявил усердия в выполнении поручений рус. правительства, к-рое привлекло к посредничеству Иннокентия (Гизеля).

Избранный в 1672 г. гетман И. С. Самойлович пытался ограничить политическую активность Л. и киевского духовенства в целом. Л., надеясь сохранить свое влияние на ход событий, в 1674 г. подписался под посланным в Москву доносом Самойловича на прот. Симеона Адамовича, в к-ром последнего обвинили в сотрудничестве с Дорошенко. В 1677 г. Л. вместе с др. представителями духовенства участвовал в военном суде над нежинским протопопом в Батурине и подписал ему смертный приговор. Владения протопопа перешли к Черниговскому архиепископу.

Левобережное духовенство во главе с Л. оказало поддержку гетману Самойловичу во время Чигиринских походов 1677–1678 гг. В 1678–1679 гг. Л. поддержал обращение в Москву правосл. иерархов Правобережья Антония (Винницкого) и Гедеола (Святополка-Четвертинского), добивавшихся, чтобы русское правительство выступило в защиту





православных в Речи Посполитой. Когда король потребовал организации диспута между православными и униатами, православные во главе с Антонием (Винницким) предложили вести полемику Л. и Иннокентию (Гизелю).

Л. не участвовал ни лично, ни через представителей в Киевском Соборе 1685 г., на котором митрополитом был избран сторонник перехода под власть Московской Патриархии еп. Луцкий *Геден* (*Святополк-Четвертинский*). Царской грамотой 1686 г. митр. Гедену была возвращена в подчинение Черниговская архиепископия. Он прилагал усилия к лишению Л. титула архиепископа, а тот неоднократно жаловался в Москву на притеснения со стороны митрополита и обращался за поддержкой к царевне *Софии Алексеевне*.

В марте 1688 г. Л. просил царей *Иоанна V* и *Петра I* Алексеевичей и патриарха Иоакима принять архиепископию под омофор Московского патриарха с поставлением его преемников в Москве, а не в Киеве (Письма. 1865. № 146). Царской грамотой от 24 июня 1688 г. Черниговская архиепископия была переведена в ведение Московского патриарха на том основании, что митрополиты могут подчиняться только епископы, но не архиепископы (АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 5. С. 250–257. № 70).

В 1691 г. избранный Киевским митрополитом бывш. архимандрит Киево-Печерского монастыря *Варлаам* (*Ясинский*) возобновил требования о возвращении в его юрисдикцию Черниговской архиепископии и отобрал у Л. ряд протопопий. В качестве наиболее вероятного преемника на Черниговской кафедре Л. рассматривал своего бывш. ученика в Киевской коллегии, в посл. близкого друга Иоанникия (Галятковского). Последний неоднократно выполнял отдельные поручения Л. Так находясь в 1667 г. в Литве, он обсуждал с поляками вопрос о возможном избрании на польск. престол царевича Алексея Алексеевича. Став в 1669 г. игуменом *Елецкого черниговского в честь Успения Пресв. Богородицы монастыря*, Иоанникий помогал Л. в управлении Черниговской епархией, но, поскольку он скончался раньше своего покровителя, Л. еще при жизни назначил блюстителем архиепископии архимандрита Елецкого мон-ря Феодосия (Углицкого).

Л. приложил много усилий к развитию Черниговской архиепископии, заслужив у современников эпитет «великий столп Церкви». Он поддерживал восстановление запустевших черниговских церквей во имя святых Бориса и Глеба, св. Параскевы, при последнем храме учредил жен. монастырь, Спасо-Преображенского и новгород-северского кафедрального соборов и монастырей (в частности, Успенского Елецкого при деятельном участии его архим. Иоанникия (Галятковского)); благословил основание ряда обителей (черниговской Троицкой в 1678, Шуморовской Покровской, Андрониковской Троицкой, Николаевской Пустынно-Рыхловской). Частью адм. реформы Л. было учреждение в главных городах епархии протопопий, а в небольших городах — наместничеств. Из современных Л. летописей известно, что он писал окружные послания духовенству, уделял внимание духовному наставлению паствы, по словам Иоанникия (Галятковского), много проповедовал сам, а также учредил должность постоянных церковных проповедников из духовных лиц с высшим образованием; какое-то время эти обязанности при Черниговской кафедре исполнял свт. *Димитрий* (*Савич* (*Туптало*)). Отдельных проповедников Л. посылал в Москву в качестве ходатаев по своим делам. В 1669 г. посланец Л. игум. Максакковского Преображенского мон-ря Иеремиа (Ширкевич) произнес речь по случаю кончины царицы Марии Ильиничны; в 1672 г. для поздравления с рождением царевича Петра был послан старец Марк. Будучи в 1666–1667 гг. в Москве, Л. произносил поучения во время богослужений. Он был большим любителем церковного пения: в нач. 50-х гг. XVII в. содержал в Киево-Братском мон-ре певч. школу, а в посл. хор в Черниговской епархии; по просьбе московского правительства неоднократно посылал певчих к царскому двору (напр., в 1682).

Попытки Л. учредить в Чернигове школу по модели Киево-Могилянской коллегии не увенчались успехом из-за нехватки средств. В 1689 г. в Чернигов была лишь переведена небольшая школа из Новгорода-Северского, получившая статус коллегии благодаря поддержке гетмана И. С. *Мазепы* уже после смерти Л., в 1700 г. Усилиями Л. в нач. 70-х гг.

XVII в. в Новгороде-Северском была основана типография (1-е издание вышло в свет в 1675), переведенная в 1679 г. в Троицкий мон-рь в Чернигове. Мысль о создании собственной типографии могла возникнуть в связи с проблемами, с которыми Л. столкнулся при издании сборника проповедей «Трубы словес проповедных», а также под влиянием Иоанникия (Галятковского), заинтересованного в публикации своих сочинений. После получения старопиписки для архиепископии Л. стал основным цензором в собственной типографии. Жалованной царской грамотой от 12 мая 1681 г. предписывалось, чтобы «тоже типографии печатные книги имели во всем согласие с печатными книгами, которые печатают в нашем царствующем граде Москве». При жизни Л. было опубликовано 54 названия книг, в т. ч. 12 сочинений Черниговского архиепископа. Н. И. Петров предполагал, что Л. сформировал небольшой кружок переводчиков творений отцов Церкви, поскольку сохранились отдельные тексты, подготовленные по его благословию (беседы Макария Египетского, Ефрема Сирина, толкование Григория Великого на Книгу Песни Песней Соломона — см.: *Петров Н. И.* Описание рукописных собраний, находящихся в г. Киеве. М., 1904. Вып. 3. С. 33, 35; *Он же.* [Рец. на:] Сумцов Н. Ф. К истории южнорус. лит-ры XVII ст. // ЖМНП. 1885. Ч. 238. № 4. С. 319).

Л. осуществлял преобразования в епархии благодаря пожертвованиям гетманов и представителей казачьей верхушки, а также при значительной материальной помощи и пожалованиях, полученных от русского правительства и как вознаграждение за различные услуги, и в ответ на его многочисленные прошения. Л. заверял рус. правительство в своей лояльности, обращался за протекцией к влиятельным при московском дворе лицам. С рекомендациями Л. ко двору приезжали и др. просители милостыни на «церковное строение». В 1670 г. Л. поддержал ходатайство ректора Киево-Могилянской коллегии Варлаама (Ясинского) и Иоанникия (Галятковского) о пожертвовании на восстановление Успенского Елецкого мон-ря. Такие поездки участились после Глуховской рады, вынудив рус. правительство обратиться к Л. с просьбой, что-





бы впредь посольства были менее многочисленны.

Л. неоднократно хлопотал в Москве об освобождении своих владений от продовольственных и денежных поборов на рус. армию, о возможности временного переселения в связи с военными действиями (в авг. 1661 он переехал в Путивль; в 1663 ему было разрешено поселиться в Трубчевске, чем Л. не воспользовался; в нач. 1675 через гетмана Самойловича Л. просил царя пожаловать ему подворье с церковью в Москве); просил и получал бумагу для печатания своих сочинений в Киеве. Он ходатайствовал об освобождении арестованного в 1663 г. за посредничество в сношениях гетмана Самко с польск. королем и отправленного на Соловки игумена Мгарского Лубенского Спасо-Преображенского мон-ря Виктора (Загоровского). Стараниями Л. из московского плена был освобожден брат правобережного гетмана Григорий Дорошенко.

Наряду с высокими оценками Л. как администратора епархии в Москву поступали многочисленные жалобы духовных и светских лиц на присвоение им чужих имений и сокрытие в своих владениях беглых крестьян, в т. ч. старообрядцев. В результате одной из таких тяжб с игуменом новгород-северского Преображенского мон-ря Михаилом (Лежайским) о присоединении Л. части монастырских земель к своей епархии в окт. 1672 г. Л. перенес кафедру в полуразрушенный черниговский Борисоглебский мон-рь и восстановил в епархии Черниговскую и Новгород-Северскую архимандритии.

В 1664 г. в связи с готовившимся в Москве Собором митр. Газский Паисий Лигарид обратился к Л., чтобы тот канонически обосновал посвящение в сан нескольких священников на одной литургии. В ответе Л. ссылался на традицию Киевской митрополии, к-рой придерживался и свт. Петр (Могила). Несмотря на то что на Соборе 1666–1667 гг. данная практика была осуждена и Л. подписал решение Собора, он и впосл. придерживался данного обычая.

В марте 1688 г. Московский патриарх Иоаким потребовал от Киевского митр. Гедеоны, архимандрита Киево-Печерского мон-ря Варлаама (Ясинского) и Л. разъяснения постановлений Флорентийского Собо-

ра. 26 мая Л. ответил неопределенно, но приложил небольшое компилятивное сочинение о Соборе, составленное на основе воспоминаний Сильвестра Сиропула, материалов полемического соч. «Апокризис» и сочинения Иерусалимского патриарха Нектария «О главенстве папы» (Яссы, 1682). В сент. патриарх Иоаким вторично обратился к представителям киевского духовенства, потребовав прислать их рассуждения о времени пресуществления Св. Даров в связи с сочинением Феодосия (Сафоновича) «Выклад о Церкви святой» (К., [1666]). Поскольку духовенство медлило с ответом, патриарх Иоаким выразил свое недовольство митр. Гедеоны; после этого митрополит Киевский и Варлаам (Ясинский) согласились принять т. зр. восточнохристианского богословия. В послании, переданном в февр. 1689 г. в Москву с Феодосием (Углицким), Л. настаивал, что пресуществление происходит во время произнесения установительных слов, и отверг обвинения в следовании лат. учению. (Это мнение, распространенное в Малороссии, совпадало с католич. т. зр. о преложении Св. Даров во время произнесения священником установительных слов. Правосл. Церковь учит, что преложение совершается после прочтения священником всей анафоры.) Патриарх Иоаким пригрозил Л. Патриаршим судом и наложил на него временное запрещение в служении.

Л. был похоронен в черниговском Борисоглебском соборе. Панегирики в его честь на основе библейского сюжета о воскрешении Лазаря написали полтавский священник и поэт, бывш. сотрудник типографии Л. Иоанн Величковский († 1701) и игумен черниговского Троице-Ильинского мон-ря гравер Л. Крщонович († 1704) (*Redivivus Phoenix, illustrissimus et reverendissimus Lazarus Baranowicz. Czernihów, 1683*). Польские стихи на смерть Л. анонимного автора вошли в рукописный курс риторики «Mercurius in regno sequisitae ferro liberatis», прочитанный в Киево-Могилянской коллегии в 1693 г., впоследствии — в учебник риторики «Triumphus cum annui laboris» (1696; НБУВ ИР. 666/471 С.).

Сочинения. Перу Л. принадлежат проповеди, полемико-богословские и многочисленные разножанровые поэтические сочинения (в т. ч. эпиграммы, эпитафии и панегирики),

написанные в витиевато барочном стиле. Мн. сочинения Л. просматривали, а иногда и существенно редактировали по его просьбе Иоанникий (Галытовский), Феодосий (Сафонович), Иннокентий (Гизель) и др. представители киевского духовенства.

Л. следовал принципам поэтики польск. иезуита М. К. Сарбевского, усвоенным им во время обучения в коллегии Об-ва Иисуса. Частое использование им народных афоризмов и поговорок в несложных поэтических произведениях было предметом едкой иронии противников Л. (*Zochowski C. Colloquium Lubelskie między zgodną y niezgodną bracią narodu ruskiego. Leopoli, 1680. S. 66–67*). В полемике (как и в политике) Л. предпочитал осторожность и умеренность. Лит. творчеству он уделял значительно больше внимания именно в периоды спада своей политической активности.

В рукописи сохранились мистерия «Действие на Страсти Христовы» (не позднее 1650), составленная во время преподавания в Киево-Могилянской коллегии (Петров Н. И. О словесных науках и лит. занятиях в Киевской академии // ТКДА. 1866. № 11. С. 359–361; *Он же*. Описание рукописей Церк.-археол. музея при КДА. К., 1877. Вып. 2. С. 387), и конспекты лекций Л. по риторике, записанные в 1646/47 г. слушателем Киево-Могилянской коллегии Т. Топоровым (*Он же*. Археол. заметки: Древнейшая руководства по философии Киев. академии // ТКДА. 1888. № 1. С. 257). В бумагах Симеона Полоцкого среди «Словес приветственных на праздники различные» приводится как минимум одна «орация» на Рождество авторства Л. с посвящением царю Алексею Михайловичу (ГИМ. Син. № 877. Л. 29 об.—30). Сохранились списки ответа Л. патриарху Иоакиму «О Соборе Флоренском анетрийском, сиречь разбойническом соборищи, или паче каиафском седалищи» (ГИМ. Цар. № 456. Л. 85–115, № 551). Известно о составлении Л. эпитафии митр. Иосифу (Нелюбовичу-Тукальскому) на польск. языке (*Величко*. 1857).

Присланные Л. в Москву 24 февр. 1676 г. «Вечерний плач о преставлении Алексея Михайловича» и «Заутренняя радость на восшествие на престол Федора Алексеевича» (ДАИ. Т. 9. № 1) не были, вероятно, напечатаны.





В основу нек-рых опубликованных проповедей положены, по мнению Н. Ф. Сумцова, устные поучения, прочитанные Л. еще в Киево-Могилянской коллегии (что было его учительской обязанностью). В отличие от языка др. сочинений Л. язык печатных проповедей — церковнославянский, с минимальным вкраплением полонизмов и латинизмов, изредка встречаются слова и обороты из разговорного языка.

В сб. «Меч духовный, еже есть глагол Божий на помощь Церкви воюющей, из уст Христовых поданыи» (1666) вошел годичный цикл воскресных проповедей Л., начиная с Пасхи, и поучения на Страстную неделю (всего 56). Название сборника позаимствовано из Послания ап. Павла к Ефесянам, где «меч духовный» является образом Слова Божия (Еф 6. 17). Сборник открывают предисловие и стихотворное посвящение царю Алексею Михайловичу, который «Закон царский совершил еси, егда Малу Россию под крепкую свою руку приял еси» (Л. 8). На фронтисписе изображено родословное древо царя, произрастающее из «кореня Владимирова». Поучения составлены преимущественно на основе Свящ. Писания, с очень редкими отсылками к святоотеческим сочинениям и творениям блж. Августина. В посвящении царю Л. упоминал об источниках своих сочинений, отметив, что «истину елико мощно писати тщахся, никоих же не точию басней, но ниже историй, вне Писания Святаго и учения церковного сущих, прилагая». Эта черта отличает проповеди Л. от поучений мн. др. представителей киево-могилянского круга.

Сборник был составлен в нач. 60-х гг. XVII в. и издан в типографии Киево-Печерского мон-ря при финансовой поддержке рус. правительства. И. А. Шляпкин допускал, что «Меч духовный...» мог быть рассмотрен на Соборе 1666–1667 гг. (*Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709)*. СПб., 1891. С. 122) и именно после этого было получено разрешение продавать его в России. Правительство само разослало книгу по епархиям, предписав внести за каждый экземпляр 3 р.

«Меч духовный...» удостоился неск. отзывов. Патриарху Никону сборник не понравился, и он написал на него «Свиток», который не сохранился. Его содержание излагается в

«Послании к бывшему патриарху Никону» (ГИМ. Син. № 130. Л. 213–214; не ранее марта 1669), к-рое или составил сам Л. (В. О. Эйнгорн), или это сделал по его просьбе Симеон Полоцкий. Последний в свою очередь написал 4-частную «Эпиграмму» (ГИМ. Син. № 287. Л. 407–408), расхваливая не только сочинение, но и его автора. Лестных слов сборник удостоился и от Крцоновича в посвящении Л. в Триоди Цветной (Чернигов, 1685). Патриарх Иоасаф в письме от нояб. 1668 г. также похвалил «Меч духовный...» и высоко оценил благочестивую жизнь его автора, к-рый создал «храмину доблественнаго жития на камени веры ко Богу и верности к Его помазаннику благочестивейшему самодержцу» (ГИМ. Син. № 130. Л. 61). 26 февр. 1673 г. глава Московского Печатного двора митр. Сарский и Подонский *Павел II* по просьбе Малороссийского приказа составил отзыв на ряд присланных из Киева изданий и признал «Меч духовный...» «свободным к обращению». В XVIII в. старообрядцы-поморцы использовали титульный лист этой книги и предисловие к ней для анонимного толкования на Апокалипсис (*Сумцов Н. Ф. О влиянии малорус. схоластической лит-ры XVII в. на великорус. раскольническую лит-ру XVIII в. и об отражении в раскольнической литературе масонства*. К., 1896).

Сборник «Трубы словес проповедных», изданный в лаврской типографии (1674), задумывался Л. как 2-я часть «Меча духовного...» еще в 1668 г., когда Л. обратился за советом к Симеону Полоцкому (Письма. 1865. № 45, 43). Сборник открывает стихотворное посвящение царю Алексею Михайловичу. В «Трубы...» вошли 80 проповедей праздничного цикла и состоящий из 75 Слов и поучений «Прилог на различныя нужды Слов полезных» смешанного состава: поучения о свободе воли, образцы Слов и наставлений перед исповедью, на венчание и погребение, толкование отдельных молитв, фрагментов НЗ, вирши на Воскресение Христово, 9 богородичных песней, «Слово утешения» Алексею Михайловичу по случаю кончины в 1669 г. Марии Ильиничны (возможно, напечатано первоначально отдельной брошюрой), «Книжица благословению Господню на новый брак» на венчание царя с Наталией Кирилловной Нарышкиной (написана в

1671, уже после завершения общей работы над «Трубами...»), Слово на кончину царевича Алексея Алексеевича. По замыслу Л. «Прилог...» мог послужить пособием при составлении проповедей.

Издание «Труб...» тянулось почти 6 лет. В мае 1669 г. Л. просил царя напечатать проповеди в Москве и получил на это согласие. Автор также выражал желание, чтобы цензором был назначен Симеон Полоцкий, к-рого он называл своим учеником (ГИМ. Син. № 130. Л. 157). К кон. 1669 г. Симеон отредактировал проповеди и, судя по всему, поправил ряд богословских положений (напр., о непорочном зачатии Богородицы). К. В. Харлампович предполагает, что в посл. проповеди вышли из печати в редакции Симеона Полоцкого (*Харлампович*. 1914. С. 425). В печатании книги в Москве спустя 1,5 года было отказано, как полагает Эйнгорн, в связи с отрицательным отзывом на рукопись митр. Павла, а не с финансовыми проблемами (как мотивировала отказ рус. сторона).

Несмотря на наложенный Московским Собором 1690 г. запрет на «Меч духовный...» и «Трубы словес проповедных» (что было связано с завершением литургических споров и осуждением католич. т. зр. на время пресуществования Св. Даров), оба сборника получили широкое распространение в рус. книжности.

Ряд проповедей на церковнослав. языке с вкраплениями лат. и польск. стихов и цитат были изданы Л. отдельными брошюрами: «Слово на... Троицу» (1675), «Слово на Благовещение Пресвятой Богородицы» (1675) (датировка по: *Исаевич Я. Українське книговидання: Витоки, розвиток, проблеми*. Львів, 2002. С. 242), «Слово на Воскресение Христово» (1675), «Слово на Рождество Христово» (1682). По содержанию эти проповеди не совпадают с аналогичными поучениями из «Труб словес проповедных». Как минимум одно из поучений (Слово на Благовещение) представляет собой обработку устной проповеди.

К жанру поучений могут быть отнесены 2 небольшие брошюры 1676 г.: «Księga rodzai» (Книга Бытия) и «Księga śmierci» (Книга Смерти). Последнюю Л. в одном из стихотворений называет своим 7-м сочинением в 1676 г. Она включает подобранные по буквам алфавита рифмован-





ные поучения преимущественно на Страстной цикл, цитаты из Свящ. Писания и творений св. отцов о Кресте Христовом, выдержанные в барочном стиле фигурные стихи о Кресте и его сравнение с 4 временами года, с частями света, со способностями человека, с т. н. последними вещами (смерть—суд—ад—небо). Тематически к этой брошюре примыкает небольшое стихотворное соч. «Zodiak w Narodzeniu Pańskim» (Знак в Рождество Господне) (1676), в к-ром Л. рассуждает в т. ч. о различиях в правосл. и католич. литургических календарях, о праздниках преимущественно христологического цикла; он призывает Москву и Польшу объединиться для борьбы с турками. В. Н. Перетц считает, что это сочинение было частью «Księga śmierci» и отдельно не издавалось.

Своеобразным опытом создания православного агиографического свода можно считать польскоязычные «Żywoty świętych» (Жития святых) (1670). Свод, законченный Л. до янв. 1670 г. (Письма. 1865. № 77), изначально задумывался на польск. языке, чтобы (по словам автора) вызвать у поляков уважение к рус. царю. Помимо рифмованных житий святых (часть к-рых — жития митрополитов Киевских и Печерских отцов) в сборник вошли поучения на отдельные Господские и Богородичные праздники, а также обличение Ария, противника почитания святых. В 1-й части Л. помещает колядку, некогда посвященную митр. Петру (Могиле) лаврскими типографами, и 2 диалога на Страстную пятницу: «Snop Męki Króla boleści Jezusa Christusa» (на польском) (Муки Царя скорбей Иисуса Христа) и «Oratio Christi septem verba in Cruce perorantis» (на латыни) (Семь слов молитвы Христа на Кресте). «Żywoty świętych» открывает рифмованное посвящение Иисусу Христу, затем следуют адресованное царевичу Феодору Алексеевичу предисловие (встречается не во всех экземплярах), краткое стихотворное обращение к читателю, в к-ром Л. сравнивает свои «рифмы» с творчеством польск. поэта Яна Кохановского. Сборник завершается стихами на царский герб и кратким панегириком юному царевичу Иоанну Алексеевичу. «Apollo chrześcijański opiewa żywoty świętych» (Христианский Аполлон воспевает жития святых) (1670) представляет собой перепе-

чатку сб. «Żywoty świętych». Сочинение было отправлено к царскому двору в февр. 1672 г., через год по просьбе Малороссийского приказа просмотрено митр. Павлом и признано «свободным к обращению».

«Lutnia Apollinowa każdey sprawie gotowa» (Аполлонова лютня, готовая для любого предмета) (1671) представляет собой поэтическое сочинение смешанного характера. Книга, состоящая более чем из 1000 стихов, открывается виршами на царский герб, посвятельными стихами царевичу Иоанну Алексеевичу, 2 обращениями к читателю. Помимо стихов религ. содержания (о символике Креста, о Евхаристии, о Пресв. Богородице, св. пророках, об апостолах и о святых, о Страшном Суде и др.) сборник включает размышления о добродетелях и грехах, о слабости человеческой природы, о болезнях и подготовке к смерти, о знаках зодиака и небесных телах, а также о современных Л. событиях (осаде Новгорода-Северского в февр. 1668, татарско-тур. нашествии). В сборник вошел ряд эпитафий: царевичам Алексею и Симеону Алексеевичам, киевскому воеводе Адаму Киселю, Киевским митрополитам Петру (Могиле), Сильвестру (Косову) и Дионисию (Балабану-Тукальскому), печерскому архим. Иосифу (Тризне), др. игуменам. Как и в др. сочинениях, Л. снова обращается к идее союза украинцев, поляков и русских против магометан.

Перу Л. принадлежит полемическое соч. «Nowa miara starey wiary, Bogiem udzielona» (Новая мера старой веры, дарованная Богом) (1670), составленное как ответ на работу польск. иезуита преподавателя моральной теологии в Виленской академии Об-ва Иисуса Б. П. Бойма «Stara wiara, albo Jasne pokazanie, iż ci, co w dizuniey trwają, starey wiary nie mają» (Старая вера, или Ясное изложение о том, что живущие вне унии не имеют старой веры) (Vilnae, 1668), в к-рой иезуит обосновывал примат Римского понтифика и учение о Filioque. Еще ранее по просьбе Л. на сочинение Бойма откликнулся Иннокентий (Гизель) (Л. первоначально хотел, чтобы эти 2 сочинения были вместе изданы в Киеве), в 1678 г. опубликовал ответ Иоанникий (Галятовский). Свое сочинение Л. писал 1,5 года (Письма. 1865. № 97): 1-я ч. — «О власти св. Петра и Римских пап» — была готова к кон.

1669 г., 2-я — «Об исхождении Духа Святого от Отца» — к маю 1671 г. Сочинение Л. открывается стихотворной молитвой к Св. Духу об объединении «Руси» и «Ляхов» против турок, за к-рым следовало посвящение Алексею Михайловичу, замененное в связи со смертью царя посвящением Богородице, а также 2 предисловия: к Бойму и читателям. Сочинение построено как изложение тезисов иезуита и их опровержение. Л. критикует толкование Боймом отдельных церковных авторитетов, хотя и признаёт, что сам не знаком с этими текстами. Для обоснования своей позиции Л., как и мн. писатели могилянского круга, нередко апеллирует к католич. авторам (Цезарю Баронию, польскому иезуиту Якубу Вуеку). В конце сочинения Л. помещает ряд стихотворных приложений, объединенных общей темой «Почему Русь держится скорее Христа, чем Петра», к-рые перемежаются с пространными фрагментами Свящ. Писания. Здесь же Л. приводит небольшое рассуждение «Modus... rokoju Rzymianom z Rusiją» (О мире между римлянами и Русью) о конфликте между «Русью» и «римлянами» (католиками). Он утверждает, что речь идет не столько о религии («religione»), сколько о регионе («regione»): католики не хотят, чтобы «Ruś miała Ruś» (Русь владела Русью). В соч. «Notiy pięć, gap Chrystusowych pięć» (Пять заметок, пять Христовых ран) (1680) Л. жаловался, что католики «не отвечают на Меру, видать, ее не выслушали...».

«Filar wiary u grunt prawdy» (Столп веры и основание правды) (1675) — небольшой сборник стихов из 3 частей на богословско-полемические темы: об исхождении Св. Духа и о Троице, Богородичный цикл, похвальные и полемические стихи в защиту Православия. Перетц считает, что сборник был составлен из материала соч. «Nowa miara» (совпадает значительная часть стихов) как популярная брошюра, поскольку издание самого полемического сочинения затягивалось (Filar wiary. 1675. S. 72–73).

Перу Л. принадлежат также стихотворные и прозаические циклы в честь Пресв. Богородицы: «W wieńiec Bożey Matki ss. oyców kwiatki» (Цветы от святых отцов в венец Божией Матери) (1680) и «Najaiśniejsza nieba u ziemie, Carica Panna Matka





Ранна Марґа» (Светлейшая неба и земли, Царица Госпожа Матеръ Божия Марія) (1683). Первое сочинение — это подборка в алфавитном порядке высказываний св. отцов и молитв, а также рифмованные и прозаические тексты о Пресв. Богородице преимущественно на польском, а также на латыни и реже — на простой мове. Адресованное гетману Самойловичу рифмованное вступление призывает хранить верность царю Феодору Алексеевичу, которому во 2-й ч. книги посвящена колядка. Второе сочинение начинается посвящением царевне Софии Алексеевне, написанное кириллицей, за ним следуют построенные на основе библейских цитат рифмованные славословия Пресв. Богородице на польском языке с отдельными слав. и лат. стихами. В сборник вошло также прозаическое поучение (1683) и стихотворение о том, что почитание Пресв. Богородицы поможет примирить ляха и русина. Оба богородичных сборника включают многочисленные народные афоризмы и поговорки.

К жанру пассивных размышлений можно отнести «Notiу рієць, гап Chrystusowych рієць» (1680). Сочинение составлено в прозе и в стихах, преимущественно на польском и лат. языках, с отдельными набранными кириллицей фрагментами Свящ. Писания и молитв, с очень сумбурной композицией. Размышления преимущественно пассивного содержания перемежаются с общими поучениями о вере и о Церкви (во 2-й ч.), сформулированными в виде отдельных тезисов и высказываний. В начале 2-й ч. помещены панегирик Феодору Алексеевичу по случаю его брака с А. С. Грушецкой и 2 адресованных царю Слова (на польском и церковнославянском), стихотворная просьба-молитва о победе над турками. Сочинение было преподнесено патриарху Иоакиму игуменом Николаевского Батурина монастыря Феодосием (Гугуревичем). Ряд панегириков Л. был издан отдельными брошюрами. «Благодать и истина» (Чернигов, 1683), посланная в Москву всем членом царской семьи 28 янв. 1684 г., восхваляла царей Иоанна V и Петра I, а также содержала похвалу царевне Софии и патриарху Иоакиму с просьбой к царям об украшении церкви Троицко-Ильинского мон-ря в «вашей вотчине в княжении Черниговском».

В лит-ре встречаются упоминания о том, что Л. составил предисловие к изданиям: «Анфологион, сиречь Цветослов, или Трифолог» о сущности и значении церковных служб (Новгород-Северский, 1678) (*Сумцов*. 1885. С. 140); «О хиротонии, сиречь О рукоположении» (Новгород-Северский, 1676), «Чуда Пресвятой и Преподобной Девы Марии» (Новгород-Северский, 1677) (*Estreicher* K. *Bibliografia polska*. Kraków, 1891. Т. 12. S. 357–361). Л. также приписывается неизвестное ныне соч. «O przygodach życia ludzkiego» (О приключениях человеческой жизни) (Czerniów, 1678) (*Wiszniewski* M. *Historja literatury polskiej*. Kraków, 1857. Т. 8. S. 389).

Соч.: Меч духовный, еже есть глагол Божий на помощь Церкви воюющей, из уст Христова поданыи. К., 1666, 1686; *Apollo chrześcijański opiewa żywoty świętych*. [Kijów], 1670; *Lutnia Apollinowa kaźdey sprawie gotowa*. [Kijów], 1671; *Трубы словес проповедных*. К., 1674; *Nowa miara starey wiary, Bogiem udzielona*. Новгород-Северский, [1670, 1676]. [Чернигов, 1679]; *Żywoty świętych*. [Kijów], 1670; *Слово на Благовещение Пресв. Богородицы*. [Новгород-Северский, 1675]; *Слово на Воскресение Христово*. Новгород-Северский, 1675; *Слово на Рождество Христово*. Чернигов, 1682; *Слово на Троицу*. [Новгород-Северский, 1675]; *Filar wiary u grunt prawdy*. [W Nowogrodku Siewerskim], 1675; *Ksiltga rodzaiu [W Nowogrodku Siewerskim]*, 1676; *Ksiltga śmierci, albo Krzyż Chrystusow na ktorey żywot nasz umarł*. [W Nowogrodku Siewerskim], 1676; *Zodiak w Narodzeniu Pańskim*. [W Nowogrodku Siewerskim], ок. 1676; *Notiу рієць, ran Chrystusowych рієць*. [Czerniów], 1680; *W wieniec Bożey Matki ss. oyców kwiatki*. [Czerniów], 1680; *Благодать и истина*. Чернигов, 1683; *Naiśnieysza nieba y ziemi, Carica Panna Matka Panna Marya*. [Czerniów], 1683; *Величко С. В. Летопись событий в Юго-Зап. России в XVII в.* К., 1851. Т. 2. С. 384–388; *Письма*. Чернигов, 1865; *Luźny R. Pisarze kręgu akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska*. Kraków, 1966. S. 150–156; *Антология украинской поэзии*. К., 1984. Т. 1. С. 164–180; *Українська літ-ра XVII ст.* / Уклад.: В. І. Крекотень. К., 1987. С. 294–303; *Українська поезія*. Сер. XVII ст. / Уклад.: В. І. Крекотень, М. М. Сулима. К., 1992. С. 216–229; *Maško M. Lazarz Baranowicz: Lutnia Apollinowa kaźdey sprawie gotowa* // *Terminus*. Kraków, 2004. Roc. 6. Zesz 2(11). S. 95–149.

Ист.: АИ. Т. 4. № 144. С. 288–289; АЮЗР. Т. 7. № 13. С. 37; № 30. С. 64–68; № 43. С. 118–119; № 46. С. 130–134; Т. 8. № 17. С. 58–59; № 64. С. 205–206; № 88. С. 241–242; Т. 9. № 15. Стб. 66–70; Т. 12. № 11. Стб. 34–37; № 12. Стб. 37–43; № 171. С. 622–625; *АрхЮЗР*. Ч. 1. Т. 5 (по указ.); ДАИ. Т. 9. № 1. С. 1–4; *ЧОИДР*. 1847. № 4. Смесь. С. 126; *Обличение, посланное от святейшаго квр Иоакима... в Киев к митр. Гедону и в Чернигов к архиеп. Лазарю и к иным, на появившуюся тетратку, нарицаемую «Выклад о церкви и о церковных речах»...* // *Остен: Памятник рус. духовной письменности XVII в.* Каз., 1865. С. 21–69; *Письмо Паисия Лигарида Ла-*

зарю Барановичу от 19.09.1664 // *Черниговские ЕИЗв*. 1867. № 10. Приб. С. 391–401; *Майков Л. Н.* Челобитная Черниговского архиеп. Лазаря Барановича // *РА*. 1875. Кн. 3. № 11. С. 308–309; *Грамота патриархов Александрийского Паисия, Антиохийского Макария и Всероссийского Иоасафа Черниговскому еп. Лазарю Барановичу* // *ОДДС*. 1909. Т. 31. Прил. 23. 2. Стб. 559–565.

Лит.: *Страдомский А., прот.* Лазарь Баранович, архиеп. Черниговский и Новгород-Северский // *ЖМНП*. 1852. Ч. 75. Отд. 5. № 7. С. 1–36; № 8. С. 37–104; *Строев В.* Лазарь (Баранович), архиеп. Черниговский, и его проповеди // *Черниговские ЕИЗв*. 1876. № 3. С. 70–82; № 4. С. 102–114; № 5. С. 129–140; № 6. С. 164–174; № 7. С. 199–207; № 8. С. 247–252; № 10. С. 285–297; № 14. С. 387–402; № 15. С. 413–421; № 17. С. 472–480; № 18. С. 506–512; № 19. С. 527–534; *Сумцов Н. Ф.* К истории южнорус. лит-ры XVII ст. X., 1885. Вып. 1; *М. М.* «Ksiltga śmierci» Лазаря (Барановича) // *Киев. старина*. 1891. Т. 32. № 1. С. 202–206; *Петров Н. И.* Киевская академия во 2-й пол. XVII в. // *ТКДА*. 1895. № 8. С. 586–622; *Перетц В.* «Filar wiary», вновь найденное соч. Лазаря Барановича // *Киев. старина*. 1898. Т. 62. № 7/8. С. 50–74; *он же.* «Ksiltga śmierci» архиеп. Лазаря Барановича // *Там же*. № 9. С. 225–233; *Эйнгорн В. О.* Очерки из истории Малороссии в XVII в. М., 1899. Кн. 1; *Харламович К. В.* Малороссийское влияние на великорус. церк. жизнь. Каз., 1914. Т. 1; *Евдокименко В. Ю.* Суспільно-політичні погляди і діяльність Лазаря Барановича // *3 історії вітчизняної філос. та суспільно-політ. думки*. К., 1959. С. 13–23; *Каменева Т. Н.* Черниговская типография, ее деятельность и издания (XVII–XVIII вв.) // *Тр. ГБЛ*. М., 1959. Т. 3. С. 224–384; *Rolland P. A.* «Nieskoro» prawi «monstzuk do tych trąb otrymacie»: On Lazar Baranowyc's «Truby sloves propovednych» and Their Non-publication in Moscow // *J. of Ukrainian Studies*. Toronto, 1992. Vol. 17. N 1/2. P. 205–216; *Макарий.* История РП. Кн. 7; *Radyšewskij R. P.* Poezja polskojęzyczna na Ukrainie w XVII w. Kraków, 1996. S. 41–60; *Хижняк З. І.* Баранович Лука (Лазарь) // *Киево-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст.* К., 2001. С. 59–60; *Флоря Б. Н.* Митр. Иосиф (Тукальский) и судьбы православия в Вост. Европе в XVII в. // *ВЦИ*. 2009. № 1/2(13/14). С. 123–147; *он же.* Борьба киевского духовенства за права православных в Речи Посполитой в первые годы после заключения Андрусовского мирного договора // *Там же*. 2014. № 1/2(33/34). С. 129–148; *он же.* Россия и попытки установления «новой унии» // *Славяноведение*. 2015. № 2. С. 3–18.

М. А. Корзо

ЛАЗАРЬ (Гуркин Александр Николаевич; род. 13.03.1969, с. Ст. Дракино Ковылкинского р-на Мордовской АССР), еп. Нарвский и Причудский. Из семьи служащего. По окончании в 1986 г. средней школы учился в профтехучилище, затем проходил срочную службу в армии. Нес послушание алтарника в Никольской ц. с. Колопина Краснослободского р-на. 27 марта 1991 г. по благословению Саранского еп. *Варсонофия* (Судакова; ныне митропо-





Лазарь (Гуркин),
еп. Нарвский и Причудский.
Фотография. 2015 г.

лит С.-Петербургский и Ладожский) был пострижен в монашество с именем в честь прав. Лазаря Четверодневного. 30 марта того же года рукоположен во диакона, а 4 апр.— во иерея и определен настоятелем Никольской ц. с. Колопина. 24 мая того же года Л. поступил в братию Санаксарского в честь Рождества Пресв. Богородицы мужского монастыря, где исполнял послушание келаря и эконома. С 24 нояб. 1992 г. был настоятелем прихода в честь иконы Божией Матери «Достоинство есть» в родном селе. Одновременно служил в церкви с. Казенный Майдан Ковылкинского р-на и в Преображения Господня мужском монастыре в пос. Учхоз (Преображенский) Краснослободского р-на. С февр. 1993 г. исполнял обязанности благочинного 8-го округа Саранской и Мордовской епархии.

16 дек. 1993 г. назначен наместником незадолго до того переданного Церкви и лежавшего в руинах Святой Троицы мужского монастыря в с. Б. Чуфарово Ромодановского р-на Мордовии. Труды Л. и братии были отреставрированы игуменский и жилые корпуса, гостиница, построен храм в честь Новомучеников и исповедников Российских, домовая ц. во имя прав. Лазаря, открыты трапезная и к 2000-летию Рождества Христова больница с Рождественской ц., налажено монастырское хозяйство. В апр. 1994 г. возведен в сан игумена, до 2000 г. являлся благочинным Чамзинского р-на Мордовии. В дек. 2000 г. назначен наместником саранского Макаровского во имя ап. Иоанна Богослова мужского монастыря и секретарем Саранского ЕУ. Одно-

временно исполнял должность председателя отдела по благотворительности и социальному служению Саранской епархии. Заочно окончил Самарскую ДС в 2001 г., МДА — в 2005 г. 4 марта 2007 г. возведен в сан архимандрита.

27 мая 2009 г. Синод РПЦ, согласно прошению Таллинского митр. Корнилия (Яковса) о назначении ему в помощь в управлении Эстонской Православной Церковью (ЭПЦ) викарием с титулом «епископ Нарвский». 21 июля того же года его архиерейскую хиротонию в храме Христа Спасителя в Москве возглавил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. 29 янв. 2010 г. Л. был утвержден членом Комиссии по вопросам церковного управления и механизмов осуществления соборности в Церкви и Комиссии по вопросам организации жизни монастырей и монашества.

Решением Синода РПЦ по докладу митр. Корнилия 30 мая 2011 г. в составе ЭПЦ была возобновлена самостоятельная Нарвская епархия, которую возглавил Л. с титулом «епископ Нарвский и Причудский». В марте 2013 г. в Солдинском р-не Нарвы был заложен храм во имя святых Кирилла и Мефодия, 1 сент. следующего года Л. совершил освящение креста, в тот же день водруженного на купол строящегося храма. С 2013 г. совершаются богослужения в Сретенской ц., расположенной во временном помещении в дер. Варнья. 14 июня 2015 г. Л. освятил крест и закладной камень на месте строительства Сретенской ц. Помощь в возведении храма оказывает Псково-Печерский в честь Успения Пресв. Богородицы мужской монастырь. В 2014 г. в арендованной комнате здания на ул. Суур в центре г. Йыгева был образован приход в честь Животворящего Креста Господня. 14 авг. того же года Л. совершил здесь 1-ю литургию. В мае 2015 г. была освящена нижняя церковь в строящемся храме святых Кирилла и Мефодия в нарвском р-не Солдино. В г. Нарва-Йыэсуу действует архиерейское подворье и при нем жен. монашеская община. К кон. 2014 г. в епархии насчитывалось 16 приходов.

Л. награжден орденом прп. Сергия Радонежского 3-й степени (2001) и орденом ЭПЦ сщмч. Исидора Юрьевского 3-й степени (2011).

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2009. № 7. С. 13; 2011. № 7. С. 6; Наречение и хиротония архим. Лазаря (Гуркина) во еп. Нарвского, викар. Таллинской епархии // Там же. 2009. № 9. С. 58–62; Состоялось заседание президиума Межсоборного присутствия // Там же. 2010. № 3. С. 18–23.

ЛАЗАРЬ (Журбенко Федор Иосифович; 1931, хутор Любович Валуйского р-на Центральночерноземной обл. (ныне Белгородской обл., Россия) — 30.06.2005, с. Вел. Дальник Беляевского р-на Одесской обл., Украина), один из деятелей *катакомбного движения*, архиеп. бывш. Одесский и Тамбовский РПЦЗ, лидер неканонической группы «Русская Истинно-православная церковь» (РИПЦ). Из семьи раскулаченных крестьян. Рос сиротой. В 1946 г. примкнул к одной из катакомбных общин. 24 марта 1950 г. арестован в г. Балашове Саратовской обл. по обвинению в участии в «антисоветской церковной организации». Проходил по одному делу с группой катакомбного духовенства и мирян. 13 янв. 1951 г. приговорен к 10 годам заключения. Отбывал срок в Карагандинском ИТЛ. В 1955 г. освобожден по амнистии.

В 60-х гг. XX в. поддерживал через проживавшего на Афоне архим. Евгения (Жукова) переписку с Чилийским архиеп. РПЦЗ Леонтием (Филипповичем). В нач. 1971 г. рукоположен Иркутским и Читинским архиеп. РПЦЗ Вениамином (Новицким) во иерея (по др. сведениям — во диакона). С 1973 г. нелегально окормлял катакомбные общины в разных частях страны. В 1975 г. принял монашеский постриг с именем Лазарь. Поддерживал связи с Женевским и Западноевропейским архиеп. РПЦЗ Антонием (Бартошевичем), через которого обратился с просьбой о переезде в юрисдикцию Зарубежной Церкви. 11 янв. 1981 г. заочно возведен архиеп. Антонием в сан архимандрита. Был рекомендован как один из кандидатов в архиереи для окормления катакомбных общин в СССР. 10 мая 1982 г. прибывший в Москву по туристической визе Каннский еп. РПЦЗ Варнава (Прокофьев) единолично совершил тайную хиротонию Л. во епископа Тамбовского и Моршанского.

В период рестройки Л. перешел к открытому служению. В мае 1990 г. участвовал в Архиерейском Соборе РПЦЗ в Нью-Йорке (США), где над ним была соборно совершена



хиротесия как восполнение его тайной хиротонии 1982 г. Собор принял постановление о «свободных приходах» Зарубежной Церкви на канонической территории Московского Патриархата. Л. претендовал на руководство всеми связанными с РПЦЗ общинами в СССР. Это вызвало его конфликт с перешедшим в юрисдикцию Зарубежной Церкви заштатным архим. Валентином (Русанцовым); вполсл. лидер раскольнической *Российской православной автономной церкви*. В февр. 1991 г. Синод РПЦЗ принял решение о возведении Л. в сан архиепископа, а Валентина (Русанцова) — в сан епископа. Каждый из архиереев получил право окормлять приходы в любом регионе СССР. Как правило, к Л. присоединялись бывш. катакомбные или вновь возникшие общины, а к Валентину (Русанцову) — приходы, отделившиеся от РПЦ, но бывали и исключения. Так, Л. призвал своим архиереем приход Троицкого храма в г. Обоянь Курской обл., куда в окт. 1991 г. он перенес свою резиденцию. Л. стал именоваться «архиепископ Тамбовский и Обоянский». В 1992 г. у него возник конфликт с еп. Варнавой (Прокофьевым), командированным в Москву в качестве представителя Синода РПЦЗ. После перехода к еп. Варнаве обоянского храма Л. перенес свою резиденцию в Одессу, где в марте 1992 г. получил в пользование здание бывш. греческой церкви. Переосвященный во имя св. Иоанна Кронштадтского храм стал новым кафедральным собором Л. Сам он с этого времени постоянно проживал в основанном им муж. скиту в с. Вел. Дальник под Одессой.

В апр. 1993 г. Л. обратился с письмом к предстоящему зарубежному Архиерейскому Собору, в котором заявил об отказе исполнять указания Синода РПЦЗ, поскольку «Истинно-православная катакомбная церковь» и РПЦЗ являются 2 равноправными частями «Поместной Российской Православной Церкви». В мае того же года Архиерейский Собор РПЦЗ определил Л. на покой до полного раскаяния, однако он не подчинился этому решению. В июле 1993 г. организованный Л. в Одессе «съезд духовенства» РИПЦ заявил о переходе к самоуправлению при сохранении церковно-канонического единства с РПЦЗ. В ответ Синод РПЦЗ запретил Л.

в священнослужении. Организация Л., принявшего титул «архиепископ Одесский и Тамбовский», получила гос. регистрацию на Украине как «Одесское епархиальное управление РИПЦ». В марте 1994 г. вышедшие из подчинения Синода РПЦЗ Л. и Валентин (Русанцов) объединили свои структуры в «Высшее временное церковное управление Российской православной свободной церкви», председателем к-рого стал Л. В дек. 1994 г. на Архиерейском Соборе Зарубежной Церкви Л. и Валентин (Русанцов) подписали Акт о примирении, однако уже в февр. 1995 г. они были вторично запрещены Синодом РПЦЗ в священнослужении. В мае того же года Л. разорвал общение с Валентином (Русанцовым) и обратился к руководству Зарубежной Церкви с прошением о пересмотре его дела. В дек. 1995 г. Синод РПЦЗ разрешил Л. совершать богослужения в Одессе, но временно оставил в силе запрет на адм. управление епархией. С нач. 1996 г. происходило противостояние между Л. и находившимся в Одессе Симферопольским еп. РПЦЗ Агафангелом (Пашковским). В сент. 1996 г. Архиерейский Собор РПЦЗ постановил определить решение по Л. на российском епископском совещании. В окт. того же года Архиерейское совещание российских преосвященных РПЦЗ восстановило Л. в правах правящего архиерея Одесской и Тамбовской епархии и избрало своим председателем.

С нач. 2001 г. Л. выступал с резкой критикой Синода РПЦЗ за курс на сближение с Московским Патриархатом. Отказался признать решения Архиерейского Собора РПЦЗ, который избрал 24 окт. 2001 г. первоиерархом митр. *Лавра (Шкурлу)*. Формально поддерживал претензии бывш. первоиерарха митр. *Виталия (Устинова)* на руководство Зарубежной Церковью, однако вступил в конфликт с его окружением. В июле 2003 г. Л. отказался считать сложившуюся вокруг митр. Виталия структуру правопреемником Архиерейского Синода РПЦЗ. В связи с этим было объявлено о полной независимости РИПЦ и о преобразовании Архиерейского совещания российских преосвященных в Архиерейский синод под председательством Л. Возглавляемая им неканоническая церковная орг-ция объединяла до 40–50 общин в России, на Укра-

ине, в Белоруссии и Казахстане, из них только ок. 10 располагали собственными храмами. Позднее к РИПЦ присоединилось неск. приходов в Сев. Америке и Зап. Европе, отделившихся от РПЦЗ.

Незадолго до смерти Л. принял схиму с оставлением прежнего имени, похоронен на территории скита в с. Вел. Дальник.

Лит.: Заявление канцелярии Архиерейского Синода РПЦЗ // Церк. жизнь. Джорд., 1990. № 3/4. С. 114; *Иона (Яшунский), иеродиак.* Наши катакомбы // Вестн. РХД. 1992. № 166. С. 250; *Постеловский Д. В.* РПЦ в XX в. М., 1995. С. 328, 329, 433; *Цытин.* История РЦ. С. 505; *Слесарев А. В.* Неканоническое Православие: Русская истинно-православная церковь (РИПЦ): («Лазаревская» ветвь Российской катакомбной церкви) // minds.by/news/99 [Электр. ресурс].

ЛАЗАРЬ (Швец Ростислав Филиппович; род. 22.04.1939, с. Комарин Кременецкого повята Волынского воеводства, Польша (ныне Кременецкий р-н Тернопольской обл.,



*Лазарь (Швец),
митр. Симферопольский
и Крымский.
Фотография. 2015 г.*

Украина)), митр. Симферопольский и Крымский. Из крестьянской семьи. В 15 лет поступил послушником в Свято-Духовский скит *Почаевской мужской лавры*, затем 2 года нес послушание в *Жировицком (Жировицком) в честь Успения Пресв. Богородицы монастыре*. В 1957 г. поступил в Минскую ДС. В 1958–1961 гг. проходил срочную военную службу. В 1964 г. окончил Одесскую ДС, в 1968 г.— ЛДА. В 1968–1971 гг. обучался в аспирантуре МДА и работал референтом ОВЦС. По окончании аспирантуры трудился в киевском филиале ОВЦС. 5 марта 1971 г. рукоположен целибатом во диакона,





12 марта — во иерея, служил в *киевском в честь Покрова Пресв. Богородицы женском монастыре* и в киевском Владимирском кафедральном соборе. 25 июля 1975 г. был переведен в клир *Аргентинской и Южноамериканской епархии*, где исполнял послушание секретаря Аргентинского еп. *Платона (Удовенко)*; с 1977 архиепископ). В 1978 г. возведен в сан протоиерея.

20 марта 1980 г. определен епископом Аргентинским и Южноамериканским, патриаршим экзархом в Центр. и Юж. Америке. 1 апр. в Почаевской лавре пострижен в монашество с именем в честь прп. *Лазаря Муромского*, 7 апр. возведен в сан архимандрита. Епископскую хиротонию Л. 18 апр. в киевском Владимирском кафедральном соборе возглавил Киевский митр. Филарет (см. ст. М. А. *Денисенко*). Во время пребывания Л. на Аргентинской кафедре было основано представительство Московской Патриархии при Благовещенском кафедральном соборе в Буэнос-Айресе, построен храм во имя Всех святых, в земле Российской просиявших, в г. Ланус (пров. Буэнос-Айрес), создан архиерейский хор. 20 июня 1985 г. возведен в сан архиепископа. В 1988 г. в честь 1000-летнего юбилея Крещения Руси Л. добился переименования во имя равноап. кн. Владимира одной из площадей Буэнос-Айреса, на к-рой был установлен памятник св. князю. С июня по окт. 1985 г. управлял *Ивано-Франковской и Коломыйской епархией*, затем был вторично назначен архиепископом Аргентинским и Южноамериканским.

10 апр. 1989 г. переведен на Тернопольскую и Кременецкую кафедру. В епархии в 1990 г. был возрожден Свято-Духовский скит Почаевской лавры (ныне монастырь). Возвращен Церкви *Кременецкий в честь Богоявления монастырь* (возобновлен как женский). Почаевской лавре было передано здание Музея атеизма, в к-ром в янв. 1991 г. начали работать пастырские курсы (ныне Почаевская ДС).

11 февр. 1991 г. Л. был назначен архиепископом Одесским и Измаильским. 28 мая того же года по его благословению возобновилась монашеская жизнь в *Преображения Господня женском монастыре* близ с. Борисовка Татарбунарского р-на Одесской обл. При Л. Церкви были возвращены одесский храм во имя

вмч. Пантелеимона и др. храмы и здания. На *Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 31 марта — 5 апр. 1992 г.* выступил за предоставление УПЦ автокефалии ради того, чтобы дать возможность раскольникам возвратиться в лоно канонической Церкви. Участвовал в Архиерейском Соборе УПЦ 27 мая 1992 г. в Харькове.

27 июля 1992 г. Л. был назначен архиепископом Симферопольским и Крымским. 25 нояб. 2000 г. возведен в сан митрополита. 8 мая 2012 г. включен в число постоянных членов Синода УПЦ. За время служения в Крыму Л. добился возвращения Церкви более 90% зданий и сооружений, национализированных в годы советской власти, в т. ч. комплекса бывш. Таврической ДС (возобновлена в 2006), Иоанно-Предтеченского храма в Керчи, Владимирского собора в Севастополе и др., — всего свыше 80 объектов. На момент назначения Л. на Крымскую кафедру в епархии было зарегистрировано 48 правосл. общин и не действовал ни один мон-рь. В наст. время в Симферопольской и Крымской епархии насчитывается 15 мон-рей и ок. 400 приходов. В нояб. 1992 г. по инициативе Л. создан Межконфессиональный совет Крыма «Мир — дар Божий», в состав к-рого входят представители 9 традиционных конфессий Крыма.

По решению Синода УПЦ от 11 нояб. 2008 г. из Симферопольской была выделена Джанкойская и Раздольненская епархия. Постановлением Синода УПЦ от 20 дек. 2012 г. из Феодосийского и Керченского благочиннических округов Симферопольской епархии была образована *Феодосийская и Керченская епархия*, управляющим к-рой тогда же был назначен митр. Платон (Удовенко).

Л. награжден орденами прп. Сергия Радонежского 3-й и 2-й степени, прп. Серафима Саровского 2-й (2005) и 1-й (2014) степени, прп. Антония и Феодосия Печерских (1997, УПЦ), св. кн. Владимира 2-й степени (1999, УПЦ), свт. Луки Крымского (2012, УПЦ), знаком отличия Предстоятеля УПЦ (2014), орденами Дружбы народов (1988), «За заслуги» (Украина) 3-й (1998), 2-й (2000) и 1-й (2002) степени, Дружбы (2009, Россия), кн. Ярослава Мудрого (Украина) 5-й (2009) и 4-й (2013) степени.

Соч.: Епархия в Латинской Америке: [Интервью] // ЖМП. 1989. № 2. С. 19.

Ист.: Определение Свящ. Синода // ЖМП. 1980. № 5. С. 8; 1985. № 8. С. 8–9; 1992. № 7. Офиц. хроника. С. VIII–IX; Наречение и архиерейская хиротония архим. Лазаря (Швеца) во еп. Аргентинского и Южноамериканского // Там же. 1980. № 7. С. 32–37; Хроника // Там же. № 8. С. 5; Из жизни епархий: Аргентинская епархия // Там же. 1981. № 6. С. 28–30; № 10. С. 31–32; 1985. № 3. С. 24; № 8. С. 29–30; Из выступлений участников Архиерейского Собора РПЦ // Там же. 1992. № 7. С. 11–20.

Лит.: *Пальжок З., прот.* Из жизни епархий: Аргентинская епархия // ЖМП. 1981. № 2. С. 22–23; № 10. С. 32; 1983. № 1. С. 23–24; *Вавелюк В.* Из жизни епархий: Аргентинская епархия // Там же. № 7. С. 12; *Цыпин.* История РПЦ. С. 512, 517; *Петрушко В. И.* Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период, 1989–1997. М., 1998. С. 92, 100, 115–116; *он же.* О попытках создания Киевского патриархата украинскими униатами и раскольниками-автокефалистами в XX в. М., 2008. С. 265, 271, 288–289.

ЛАЗАРЬ († 14.04.1682, Пустозерский острог (ныне не существует, в Заполярном р-не Ненецкого АО)), активный деятель раннего *старообрядчества*, писатель, лишенный сана свящ. из г. Романова (ныне в составе г. Тутаева Ярославской обл.). Род. 17 июля, в день памяти перенесения мощей прп. Лазаря Галисийского, в честь этого святого получил имя. Во иерея был рукоположен митр. Ростовским и Ярославским *Варлаамом II* (1619–1652) в 20-х гг. XVII в. (не позднее 1633, поскольку Л. упом. о благословении, данном ему патриархом Филаретом († 1633)). Испытав тяготы *Смутного времени* и став священником в период духовного подъема после Смуты, Л. примкнул к движению боголюбцев. После начала богослужебной реформы в 1653 г. (см. в ст. *Никон (Минов)*), патриарх Московский и всея Руси), к-рую Л. не принял, он нек-рое время скрывался в *Саввином Сторожевском в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыре* у архим. Никанора (1653–1660), буд. руководителя *Соловецкого восстания*. Л. был арестован, 14 июля 1661 г. отправлен в ссылку в Тобольск, его сопровождали жена Домна и иподиакон Федор Трофимов.

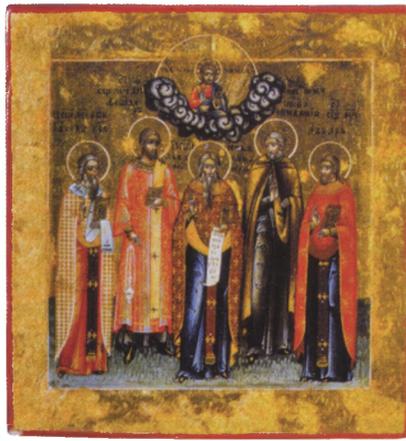
В Сибири он не прекращал проповедь «старой веры» и снискал себе много сторонников, о чем писал бывший в то время в Тобольске Ю. Г. *Крижанич*. Власти решили разрушить новый центр староверия. 2 нояб. 1665 г. в Москву были доставлены 10 сибир. ссыльных, в их числе Л., игум. Адриан, священни-





ки Дементий, Полиевкт, иподиакон Ф. Трофимов и др. В дек. 1665 г. состоялся царский указ об ужесточении условий ссылки Л.: вместе с семьей его «за неистовое прекословие» перевели в Пустозерский острог (МДИР. 1875. Т. 1. С. 435). 14 апр. 1666 г. пустозерский воевода В. Диково получил царский указ о присылке в острог из Сибири попов Л. и Дементия и иподиакона Федора Трофимова; заключенным было велено «беречь накрепко, чтоб они никуда не ушли, а бумаги и чернил им не давать и никаких смутных речей у них не слушать» (Там же. С. 434). Однако уже 14 мая 1666 г. вышло новое царское решение о немедленной присылке Л. в Москву («сковав, прислать к Москве тотчас с приставом» — Там же. С. 432–433). Однако этот указ был исполнен с большим запозданием. Только 23 июня 1666 г. (в публикации челобитной пустозерского воеводы Диково от 20 июля 1666 ошибочно указывается 23 июля; ср. подлинник: ГИМ. Син. грам. № 1139) Л. доставили в Ижемскую слободку, еще ок. месяца он пробыл в Окладниковой слободе на Мезени, в Пустозерский острог доставлен 2 авг. 1666 г. и только 31 авг. отправлен в Москву (МДИР. 1875. Т. 1. С. 438–440). По всей вероятности, он был скован еще по дороге в Пустозерский острог, поскольку к 17 июля 1666 г. Л. относит чудесное явление ему св. прор. *Илии* и избавление от оков: «Июля в 17-й день был в печали велице, яко и в день рождения моего ослабы не имею, и от печали и хлеба не ядох... И явися мне святыи пророк Илия Фезвитянин, и рече ми: «Лазаре, аз есмь с тобою, не бойся!»... Аз же обретохся радости исполнен; железа же обретох с себя спадша... И потом привезен бых к Москве» (Там же. 1878. Т. 4. С. 264).

В Москве, скорее всего в нояб.—дек. 1665 г., Л. подал царю «Росписи» (изд.: МДИР. 1878. Т. 4. С. 179–223), содержавшие изложение его взглядов на нововведения и ставшие основанием для привлечения Л. к церковному суду (о своих сочинениях Л. сказал: «Поданы великому государю писма за моею рукою и моею рукою» — Там же. 1876. Т. 2. С. 23). Четыре (фактически 3) сочинения представляют единый комплекс и объединены в один свиток, сохранившийся в материалах *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.*,



*Протопоп Аввакум,
Павел, еп. Коломенский, диакон Феодор,
инок Епифаний и иерей Лазарь.
Икона. Кон. XIX в.
Гуслица*

в описи он назван «Сочинения попа Лазаря» (ГИМ. Син. грам. № 1140). На Соборе этот комплекс фигурировал как «Свиток» Л. В сравнительно небольших по объему «Росписях» содержится краткий разбор нововведений и отличий новопечатных книг от старопечатных; отдельная записка посвящена разбору примеров «безчинного употребления креста Христова» (содержание этой записки вызвано не богослужебной реформой, а характерным для движения богословцев стремлением к оцерковлению быта). По всей видимости, Л. собирал этот материал ранее, но, находясь в сибир. ссылке, он не имел возможности изложить волновавшие его проблемы столь же подробно и основательно, как это сделал суздальский свящ. Никита *Добрынин* в челобитной о новоисправленных книгах. Л. конспективно перечислил основные расхождения между старой богослужебной традицией и нововведениями (из основных здесь названы: служба на 5, а не на 7 просфорах, троеперстие, форма архиерейского благословения, допущение двусоставного креста и трегубой аллилуйи); из сочинений Л. можно заметить, что его занимали вопросы нарушения «церковного благолепия»: он пишет об изменении в церквах престолов и амвонов, о введении печатного антифона и «еллинского пения», об изменении службы на освящение церкви, осуждает новую форму архиерейского посоха (со змеями), клобука («клобук рогатый») и митры («шапка рогатая без опушки»), а также «звонцы многия», что «сделаны у сака и у мантей».

«Росписи» не имеют традиц. оформления челобитной; анализ их позволяет предположить, что это были вполне законченные самостоятельные (не пересекающиеся по содержанию) части, которые могли быть оформлены, если бы автор имел возможность над ними работать дальше, и как челобитная, и как публицистическое сочинение.

«Свиток» с сочинениями Л. состоит из 3 частей: «Росписи вкратце нововводным церковным раздором, ихже собра Никон патриарх со Арсением чернцем от разных вер» (сочинение № 1 по публикации Н. И. Субботина — МДИР. 1878. Т. 4. С. 179–206), сочинения без названия (заглавие Субботина: «Записка о безчинном употреблении креста Христова, писанная для царя Алексея Михайловича» — Там же. С. 220–223) и «Росписи вкратце, в чем новыя книги со старыми несогласны и не сходятся» с внутренним подзаголовком «О несогласии самих с собою новых книг, и о неправых в них догматах, и хулных словах» (текст написан на одном столбце, Субботин неоправданно разбил его на 2 сочинения — Там же. С. 206–207, 207–220). Первая и третья части «Свитка» писаны одним почерком — крупным, плотным, несколько вытянутым полууставом. Учитывая, что одна из «Росписей» (3-я ч. «Свитка») представляет собой черновой список (отсылки к источникам вписаны в оставшееся на полях место, кое-где текст дописан над строкой) и что 1-я часть «Свитка» имеет «говорящую», очевидно авторскую, скрепу по сствам («Во святых Твоих заповедех стояти, от востока / Тебе, Христе, к западу не отступати. / Евангелие ото Ивана, зачало тритцеть пятое. / Рече Господь ко пришедшим к Нему иудеом: / На суд аз в мир сей приидох, / да невидящи видят, / а видящи слепи будут. / Глаголаша ему архиереи: / Еда и мы слепи есмы? / Отвеща Исус и рече им: / Аще слепи бысте были, / не бысте имели греха, / ныне же глаголете, яко видим, / и грех ваш в вас пребывает»), можно предположить, что эти «Росписи» написаны Л.

При всей сравнительной (по отношению к более поздним старообрядческим полемическим сочинениям) краткости «Свитка» Л. он оказался одним из 2 наиболее обширных и основательных сочинений, попав-





ших в распоряжение властей в связи с подготовкой Собора 1666 г. и потребовавших от них критического разбора. Первоначально рассмотрение челобитной Никиты Добрынина и «Свитка» Л. было поручено *Паисию Лигариду*, но он успел разобрать только 1-е сочинение, результат оказался неудовлетворительным, и по решению Собора 7 мая 1666 г. эта работа была передана *Симеону Полоцкому*, к-рый начал ее 18 мая и окончил 13 июля 1666 г. Труд Симеона под названием «Жезл правления» увидел свет в следующем году, не ранее 10 февр. и не позднее 10 июля (*Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Свод. кат. М., 1958. № 316). Разбор «Свитка» Л. составляет 2-ю гл. книги и содержит 70 «возобличений». Возможно, что то внимание, к-рое Собор 7 мая 1666 г. уделил сочинению Л., инициировало царский указ от 14 мая 1666 г. о доставке автора в Москву. Дело романовского священника рассматривалось на 9-м заседании Собора, на к-ром заочно разбирались его «Свиток». В соборном деянии нет ни одного указания на то, что Л. присутствовал на заседании (в случае с др. старообрядцами приводились их реплики или давалась характеристика поведения). В деянии записано: «На сей его свиток... и на его прежде бывша единомысленника попа Никиты... обличения сооружи освященный Собор новую книгу, в ней же вся подробну их клеветы и обличения возобличаются» (МДИР. 1876. Т. 2. С. 111). Далее идет ссылка на 2-ю гл. «Жезла правления», что заставляет предположить позднейшую интерполяцию (окончательно текст деяния оформился после 17 июля 1667, поскольку в него вошло сообщение о казни Л. в этот день).

В Москву Л. был доставлен не ранее десятых чисел нояб. 1666 г. (судя по хронологическим выкладкам, содержащимся в его Челобитной 1668 г., и по тому факту, что отправленная в день его отсылки отписка пустозерского воеводы имеет помету о получении ее в столице 8 нояб. 1666 — МДИР. 1875. Т. 1. С. 438) и помещен на Патриаршем дворе в кандалах и на цепи. Попытки увещать Л. успеха не имели. Этот факт нашел отражение и в позднейшей редакции 9-го соборного деяния: «Многими поученми добрии пастырие на путь истинный наставляху и вред его ду-

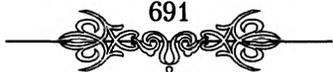
шевный врачеваху, давшее ему многих месяцев поприще ко устраблению... но нимало успеха» (Там же. 1878. Т. 4. С. 112). Вместе с тем тяжелые испытания привели Л. к мысли обратиться к царю с челобитной, чтобы тот ему «велел жить в молчании, а книг бы отеческих не отымал»; однако новое явление прор. Илии (23 марта 1667, до этого Л. провел в заточении 19 недель) вернуло Л. душевную твердость: он получил повеление «стояти в законех отеческих несумненно и обличаги изменяющих закон».

17 июля 1667 г. Л. вместе с протопопом *Аввакумом Петровым* предстал перед Собором с участием 2 вост. патриархов в Крестовой патриаршей палате. Основанием для привлечения Л. к духовному суду в соборном деянии указаны его «ложные прелестные писания и изустно злословные укоризны» (Там же. 1876. Т. 2. С. 28). И Аввакум и Л. остались верны своим убеждениям: «...в покаяние приити не восхотеша, и еще святейших патриарх и весь освященный Собор похулиша, и неправославными нарекоша» (Там же. С. 29). Описание этого заседания, правда без упоминания Л., вошло в Житие протопопа Аввакума. Оба защитника старых обрядов были лишены священства и преданы анафеме. В этот же день перед Собором предстали инок *Епифаний* и диак. *Феодор Иванов*. 5 авг. 1667 г. Л. еще раз был допрошен 3 архимандритами: *владимирского в честь Рождества Пресв. Богородицы монастыря* Филаретом, *Варлаамиева Хутынского в честь Преображения Господня монастыря* Иосифом и *ярославского в честь Преображения Господня монастыря* Сергием. Поскольку и эти увещания не дали результата, Л. был передан гражданскому суду. 26 авг. 1667 г. состоялся царский указ о гражданской казни и ссылке Аввакума, Л. и их единомышленников. 27 авг. 1667 г. Л. и Епифаний были подвергнуты казни урезания языка (быстрое возвращение четкости речи Л. связывал с новым чудесным явлением ему прор. Илии); после чего Л. вместе с Аввакумом, Никифором и иноком Епифанием был сослан в Пустозерский острог. Сюда узников доставили 12 дек. 1667 г. (20 апр. 1668 к ним присоединился Феодор Иванов); началось 15-летнее заточение в земляной тюрьме, испытание голодом и холодом, новые казни.

В первые годы ссылки Л. продолжил писательские труды в защиту «старой веры». Им были составлены 2 челобитные («сказки») — царю *Алексею Михайловичу* и патриарху *Иоасафу II*. 20 февр. 1668 г. он объявил за собой «великое духовное и тайное царское дело», но пустозерский воевода И. С. Неелов отказался послать сочинения Л. в Москву без предварительного прочтения. 7 авг. 1669 г. Л. подал челобитную с жалобой на действия Неелова. Этот документ был получен в Москве 14 окт., 25 нояб. по нему состоялось решение: пустозерскому воеводе было разрешено взять у Л. «сказки» и отправить их в Москву. Посланные в февр. 1670 г. автографы сочинений Л. были получены в Москве 1 апр. 1670 г., 15 апр. царь Алексей Михайлович, заслушав из них выписки, распорядился передать «сказки», видимо для разбора, архим. Чудова в честь Чуда арх. Михаила в Хонех мон-ря *Иоакиму (Савёлову)*; вполн. патриарх). Активность пустозерских узников, и не в последнюю очередь Л., подтолкнула власти к ужесточению их содержания. 14 апр. 1670 г. по царскому указу состоялась новая публичная казнь: Л., Феодору и Епифанию вторично вырезали языки и отсекли пальцы правых рук.

Со вступлением на престол 30 янв. 1676 г. царя *Феодора Алексеевича* наметилось нек-рое послабление в отношении пустозерских узников: в сент. 1676 г. их было решено перевести «под начал» в *Кожеезерский (Кожеезерский) в честь Богоявления и в Спасо-Каменный в честь Преображения Господня* мон-ри, однако 24 февр. 1677 г. решение было отменено. 6 янв. 1681 г. старообрядцы разбрасывали в Кремле «свитки богохульные» и мазали дегтем царские гробницы в Архангельском соборе; вдохновителем этих действий власти сочли Аввакума. В марте 1682 г. в Пустозерске начался сыск по поводу распространения Аввакумом из земляной тюрьмы писаний, направленных против царя и высшего духовенства, а 14 апр. 1682 г., в Страстную пятницу, пустозерские узники, в т. ч. Л., были сожжены.

Письменное наследие Л. делится на 2 части. Составленные в нач. 1666 г. «Росписи» сохранились в единственном экземпляре в делах Собора (изложение их содержания вошло также в соборные документы), они стали известны только





после публикации Субботина. Две Челобитные («сказки»), написанные в Пустозерске в 1668 г., получили более широкое распространение: они были скопированы еще в Пустозерске и ходили в старообрядческой среде в списках. Ранние сочинения, возможно, не были завершены. Челобитные 1668 г. являются законченными произведениями, они содержат более развернутую аргументацию в защиту основных позиций старообрядчества и вместе с тем более совершенны в литературном отношении. Челобитная, адресованная царю Алексею Михайловичу, включает 30 глав, Челобитная патриарху Иоасафу — 15. В доказательство своей правоты Л. приводил не только свидетельства Свящ. Писания, но и примеры из церковной истории, в т. ч. отечественной. Каждая Челобитная имеет самостоятельный замысел. Сочинения Л. отличаются сочетание последовательности, ясности изложения с эмоциональностью и публицистичностью.

Основная мысль Челобитной Алексею Михайловичу — показать необходимость сохранения последнего правосл. царства и защиты царем правосл. веры. В этой Челобитной автор в происшедшем расколе винил прежде всего церковные власти — патриарха Никона, изменившего «святой чин» в отсутствие царя, бывшего «на брани», и «учеников Никоновых», «лжею своею» подвигших царя на гнев против старообрядцев (МДИР. 1878. Т. 4. С. 240–241). 7-я гл. Челобитной («Роспись вкратце, что изменили, oprичь книг, преданная святыми отцы во святую Церковь») содержит 12 позиций, характеризующих «изменение отеческого предания благодепоты» (это еще раз подчеркивает, что первые учителя старообрядчества, в т. ч. Л., не сводили реформу патриарха Никона только к *книжной справе*, а рассматривали весь строй богослужения). В доказательство правоты старообрядцев Л. просил царя дать им очную ставку с противниками и выразил готовность взойти на огонь «во извещение истинны». Автор Челобитной призывал царя хранить древнее благочестие, благодаря которому «может Великая Русия новый Рим именоватися». Л. указывал, что только на истинном православии зиждется царская власть, в противном случае Русь уподобится 2 предыдущим Римам. Подобно др. старо-

обрядческим писателям, Л. противопоставлял божественную мудрость «внешней» учености, упрекал правителя за то, что он «внешними плетухами мудрых философов» хочет «власть свою миру управити». Л. подчеркивал широкое распространение старообрядческого движения: «Есть в Великой Руси и сто тысяч готовых умереть за законы отеческия» — и ставил своих последователей в один ряд с прежними «страдальцами», к-рые «озлобление, и беды, и заточения подъяша правости ради душевныя и закона»; по мысли Л., к этим праведным «страдальцам» принадлежал и дед адресата патриарх *Филарет* (Там же. С. 250–262).

В Челобитной патриарху Иоасафу Л. обличал «неправду» церковных властей, изменивших предание св. отцов, что автор рассматривал как «последнее знамение настатия антихристова». Суд новообрядческих архиереев Л. считал незаконным и рассматривал его в ряду апокалиптических предсказаний. По мнению Л., преследования старообрядцев соединили их с «прежними святыми мучениками». Вместе с тем Л. еще видел возможность исправления духовных дел: после осуждения на Соборе патриарха Никона Л. предлагал «и следовы ног его заглядити, дабы с праваго пути малоумная наша братья и протчие христианское множество на нечестивыя оны следы не совращались». Тогда будет восстановлено единство Русской Церкви (Там же. С. 271–284).

Л. не остался в стороне от богословских споров, возникших между протопопом Аввакумом и диаком Феодором. Он занимал собственную позицию: подерживая гл. обр. Аввакума, он в то же время признавал и правоту его оппонента по вопросу о сошествии Христа во ад. Эсхатологические взгляды Л. отличались умеренностью и сводились к тому, что *антихрист* еще только «хочет быти».

Почитание Л. старообрядцами. Как мученик за веру, Л. пользовался большим почитанием в старообрядческой среде. Уже в нач. XVIII в. сложилась практика молитвенного обращения к пустозерским узникам: 1-й уставщик *Выголексинского общезжителства* Петр Прокопьев, явившись после смерти В. Угарковой, поведал ей о том, что «без задержания» прошел воздушные мытарства бла-

годаря заступничеству «новых страдальцев, и мученик, и исповедник» протопопа Аввакума, священноиерея Л., диака Феодора и инока Епифания, к-рых он «в животе своем, в пустыни живучи, по вся дни... поминал панахидами, и канонами, и молением и всегда их призывал в молитвах себе на помощь» (*Филитов И.* История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862. С. 161).

Повествование о Л. вошло в «Виноград российский» старообрядческого автора 1-й пол. XVIII в. Семена Денисова (см. в ст. *Денисовы*). Фактологическая канва 6-й гл. основывается на биографических сведениях, содержащихся в обеих Челобитных Л. 1668 г. (рукоположение от митр. Варлаама, явление прор. Или 17 июля 1666), в «Сказании об Аввакуме, Лазаре и Епифании» диака Феодора (описание явления прор. Или Л. и чудесного исцеления Епифания после 1-й казни в 1667) и в Житии протопопа Аввакума (исцеление Л. после пустозерской казни 1670 г.). Допущенные Семеном Денисовым неточности в изложении биографии Л. объясняются недостатком источников. В частности, в «Винограде российском» рассказывается о том, что Л. якобы был приведен на одно из сборных заседаний с участием патриархов (после чего до окончательного суда прошло 7 месяцев, т. е. речь идет о сер. дек. 1666), перед ними защищал свои взгляды и в доказательство своей правоты был готов взойти на огонь (подобно предложенному прор. Илией испытанию жрецов Ваала). По всей видимости, в этом фрагменте следует видеть лит. обработку гл. «Об очной ставке» из Челобитной царю Алексею Михайловичу 1668 г. Возможно, в соответствующей главе «Винограда российского» нашли отражение нек-рые подробности пустозерского заключения Л. и его 2-й казни (напр., о сильном кровотечении при вторичном урезании языка), поскольку из др. источников известно, что жители Выговской пуст. неоднократно бывали в Пустозерском остроге в кон. XVII — нач. XVIII в. и собирали там рассказы о «мучениках за старую веру». В этой связи обращает на себя внимание вошедшее в сочинение Семена Денисова упоминание о том, что Л. в первые годы заключения в Пустозерске (до 2-й казни) «свободною рукою» писал «послания во грады к право-





верным», убеждая их «во отечестве правоверии крепче стояти» (возможно, речь идет о несохранившихся посланиях Л.).

Изображения Л. известны в составе изображений пустозерских узников. В одном из лицевых списков «Истории о отцах и страдальцах соловецких», созданных на рубеже XIX и XX вв. в мастерской вологодских крестьян-старообрядцев Каликиных, имеется условное изображение Л. на миниатюре «Сожжение протопопа Аввакума, дьякона Федора, Лазаря и Епифания» (ГИМ. Щук. № 690. Л. 81 об. Опул.: *Неизвестная Россия: К 300-летию Выговской старообр. пуст.*: Кат. выст. М., 1994. С. 5). К этому же времени относится редкая икона «Священномученик протопоп Аввакум, священномученик Павел, епископ Коломенский, священномученик диакон Феодор, преподобномученик инок Епифаний и священномученик иерей Лазарь» (опул.: *Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архиерейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве.* М., 2005. С. 166, № 116).

Прославление пустозерских узников российскими епископами *Белокриницкой иерархии* состоялось 31 мая 1917 г. Тогда же Нижегородский еп. *Иннокентий (Усов)* составил службы. День памяти «святых священномученик и исповедник протопопа Аввакума, иерея Лазаря, диакона Федора и инока Епифания, иже в Пустозерске сожженных» — 14 апр.

Библиогр.: *Дружинин В. Г.* Писания рус. старообрядцев. СПб., 1912. С. 186–188. Соч.: МДИР. 1878. Т. 4. С. 179–284; *Барсков Я. Л.* Памятники первых лет рус. старообрядчества. СПб., 1912. С. 53–67; Пустозерская проза: Протопоп Аввакум. Инок Епифаний. Поп Лазарь. Дьякон Федор. М., 1989. С. 205–218. Ист.: МДИР. 1875. Т. 1. С. 432–440; 1876. Т. 2. С. 15–16, 23–24, 27–30, 110–114; *Денисов С.* Виноград Российский. М., 1906. Л. 27–31 об.; *Семенов-Басин И. В.* Прославление святых в старообрядческой Церкви в 1-й четв. XX в. // *Старообрядчество в России (XVII–XX вв.)* / Отв. ред.: Е. М. Юхименко. М., 2010. Вып. 4. С. 159–182.

Лит.: *Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе в XVII в. СПб., 1898 (по указ.); *Веселовский С. Б.* Док-ты о постройке Пустозерской тюрьмы, о попе Лазаре, Иване Красулине и Григорье Яковлеве // ЛЗАК за 1913 г. СПб., 1914. Вып. 26. С. 1–28; *Pascal P.* Avvakum et les debuts du gascol. P., 1963² (по указ.); *Мальшев В. И.* Новые мат-лы о протопопе Аввакуме // ТОДРЛ. 1965. Т. 21. С. 327–345; *он же.* Мат-лы к «Летописи жизни протопопа

па Аввакума» // *Древнерус. книжность: По мат-лам Пушкинского Дома.* Л., 1985. С. 299–322; *Кудряцев И. М.* Сборник XVII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников // *Зап. ОР ГБЛ. М., 1972.* Вып. 33. С. 148–212; *Поньрко Н. В.* Новые мат-лы о протопопе Аввакуме: (Два «дела» мезенской воеводской канцелярии о сыне Аввакума Афанасии) // ТОДРЛ. 1990. Т. 44. С. 397–402; *Панченко А. М.* Лазарь // СККДР. 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 214–217; *Юхименко Е. М.* К проблеме ист. достоверности «Винограда Российского» Семена Денисова // *Историко-графическое источниковедение, история России XIX–XX вв.: Сб. ст. в честь С. Н. Кистерева.* М., 2008. С. 475–499; *она же.* Один из первых старообрядческих учителей свящ. Лазарь: Уточнения к биографии // *Уральский сб.: История, культура, религия.* Екат., 2009. Вып. 7. Ч. 2. С. 83–96.

Е. М. Юхименко

ЛАЗАРЬ ГАЛИСИЙСКИЙ [греч. Λάζαρος ὁ ἐν τῷ Γαλισίῳ] (966/7–980/1 — 7.11.1053), прп. (пам. 7 нояб., 10 нояб., 17 июля (перенесение мощей)), столпник, подвижавшийся на горе Галисий (М. Азия, близ г. Эфес, совр. Турция). Подробное очень объемное Житие Л. Г. было составлено, вероятно, в ближайшие годы после его кончины учеником преподобного Георгием (ВНГ, N 979; в научной традиции — Vita A). Оно сохранилось в единственной афонской рукописи XIV в. (Laurioticus I.127), которая попала на Св. Гору после падения К-поля (1453); в тексте есть сведения, что автор, Георгий, происходил из столицы Византийской империи. Греч. текст был издан И. Делез (ActaSS. Nov. T. 3. P. 508–588). В 2000 г. вышел перевод Жития на англ. язык. Р. Гринфилда с подробными комментариями (*Greenfield.* 2000).

В XIII в. *Григорий II Кипрский*, патриарх К-польский (1283–1289), составил краткое Житие Л. Г. (ВНГ, N 980) — Vita B, также изданное И. Делез (ActaSS. Nov. T. 3. P. 588–606). Исследователи отмечают, что Vita B не является сокращенной версией Vita A, оно опирается на др. неизвестный источник, содержащий сведения, во многом противоречащие пространному Житию.

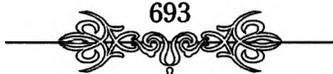
Существует 3-е Житие Л. Г. в составе рукописи Cod. Mosquensis 369 (353), хранящейся в Московской Синодальной 6-ке (*Иванов С. А.* Продолжение византийское Житие Лазаря Галесиота // *Мир А. Каждана.* М., 2003. С. 355–363). Как отмечает С. А. Иванов, полностью издавший этот текст (в 1-м изд. было опущено начало текста: *Λαζαρῶν Α. Αὐέκ-*

δοτο κεῖμενο για τον ὄσιο Λάζαρο Γαλισιώτη // *Θεολογία.* 1988. Т. 59. Τεύχ. 3. Σ. 588–594), он восходит к тому же неизвестному источнику, что и Vita B, поскольку имеет с ним дословные совпадения. Однако Житие из московской рукописи является самостоятельной версией, имеющей расхождения с 2 др. Житиями. По предположению Иванова, в основе «московского» текста лежал энкомий святому. В нем очевиден акцент на чудесных и мистических событиях в отличие от Vita A, четко и подробно, с указанием временных рамок излагающего жизнь Л. Г.; там, где Vita A сообщает, напр., об эпизоде преследования Л. Г. стаей собак, не придавая этой истории никакого мистического характера (*Greenfield.* 2000. Chap. 26), «московское» Житие говорит о том, что в образе собак подвижника преследовали бесы.

Источники расходятся относительно возраста кончины святого. В Vita A сообщается, что он умер в 86 лет. В Vita B и в Житии из московской рукописи указан возраст 72 года. Это расхождение соответственно влияет и на установление года рождения подвижника. Хронология Vita A признается исследователями более достоверной, поскольку она позволяет избежать несоответствий фактов биографии святого и исторических событий, упомянутых в тексте.

Согласно Vita A, Лазарь, в крещении получивший имя Лев, род. в г. Магнися на р. Меандр; уточнение о Меандре есть только в «московском» тексте. Оно нужно для различения родины Л. Г. и др. одноименного города в М. Азии. Родителей подвижника звали Никита и Ирина, он был 5-м ребенком в семье, вероятно, зажиточных земледельцев. Его рождение сопровождалось знамением: дом наполнился горным светом, и все, находившиеся в доме, кроме повитухи, в страхе разбежались.

В 6 лет (т. е. по хронологии Vita A — в 972/3) мальчика отдали на обучение местному священнику («московский» текст сообщает о 5-летнем возрасте) Леонтию, через 3 года он продолжил образование в близлежащем монастыре. Еще через 3 года перешел в монастырь, где монашествовал его дядя по имени Илия, вероятно оказавший на 12-летнего Льва большое влияние. В возрасте 14 лет он был вновь отослан в др. монастырь, где выучился на нотариария





(делопроизводитель или секретарь). В «московском» тексте сообщается, что Л. Г. был прилежным учеником, но столь нищелюбивым, что раздал просителям все деньги, предназначенные для преподавателя, за что подвергся наказанию плетями.

С юных лет Лев мечтал побывать на Св. земле, дважды пытался бежать туда вместе с паломниками, проходящими через обители, где он обучался, но его возвращали. Когда Льву исполнилось 18 лет, он наконец отправился в путешествие, конечной целью к-рого был Иерусалим. По пути он посетил известный храм арх. Михаила в Хонах, затем путешествовал через М. Азию. На 7 лет он задержался в Атталии (ныне Анталья, Турция), в некоем мон-ре, где, вероятно, и принял постриг с именем Лазарь. Там же он начал вести аскетическую жизнь, снискал славу угодника Божия, и, тяготясь ею, покинул Атталию, чтобы исполнить свою мечту о поклонении св. местам.

Л. Г. прибыл на Св. землю в возрасте 25–26 лет (между 991 и 993) и оставался там до разрушения храма Гроба Господня в Иерусалиме в 1009 г. халифом аль-Хакимом Биамриллахом. После поклонения всем святыням Иерусалима подвижник был принят в число братии лавры прп. Саввы Освященного, где подвизался ок. 6 лет, исполняя обязанности канонарха. Из-за разногласий с игуменом Л. Г. на короткое время перешел в мон-рь прп. Евфимия и затем вновь вернулся в лавру прп. Саввы, где был рукоположен патриархом Иерусалимским во диакона и после — во иерея. В этот период Л. Г. начал уделять особое внимание уединенной молитве. Однажды в Иудейской пустыне Л. Г. проводил Великий пост, где услышал голос, повелевавший ему вернуться на родину.

После разрушения храма Гроба Господня святой имел намерение отправиться в Рим, однако его долгое путешествие по мн. паломническим центрам закончилось прибытием на родину, в М. Азию. Посещение горы, где подвизался прп. Симеон Столпник Младший (Дивногорец), произвело на него особенное впечатление.

Некое время проведя в местах своего детства, повидавшись с матерью после 20-летней разлуки, подвижник поселился в небольшом мон-ре во имя св. Марины близ Эфеса, где жили 2 брата-монаха. Они

построили для него столп, и Л. Г. в возрасте ок. 45 лет начал подвижничество. Молва о подвижнике быстро распространилась по округе. Состоятельная женщина Иудита пожертвовала крупную сумму на возведение храма во имя св. Марины и усыновила младшего брата Л. Г. Игнатия, к-рый находился под его духовным руководством.

После 7 лет пребывания на столпе в мон-ре св. Марины Л. Г. переселился на гору Галисий, в пещеру, где до него жил подвижник по имени Пафнутий. Однако митрополит Эфесский, выделивший землю для обители св. Марины под рук. Л. Г., воспротивился этому поступку и настаивал на его возвращении. Окончательно Л. Г. остался на горе Галисий ок. 1019 г. Неподалеку от пещеры Пафнутия для него был построен новый столп. Постепенно вокруг подвижника возникло монашеское братство. Л. Г. провел в мон-ре, названном обителью во имя Спасителя, 12 лет, а потом поднялся еще выше в горы, начав подвизаться на столпе во вновь образованном мон-ре во имя Пресв. Богородицы (1030/31).

Неизвестно, сколько времени он провел на столпе, также именовавшемся столпом во имя Пресв. Богородицы, прежде чем перешел на новое место. В Vita B и «московском» тексте упоминается видение Л. Г.: ночью во время молитвы он наблюдал огненный столп от земли до неба и сонм ангелов. У основания огненного столпа Л. Г. построил храм Воскресения, где вскоре возник мон-рь.

Во всех Житиях сообщается о том, что на строительство мон-ря выделил деньги имп. *Константин IX Мономах*, однако детали этого события излагаются по-разному. В Vita A говорится, будто некий недобросовестный монах получил известие, что Константин скоро будет освобожден из ссылки на о-ве Лесбос. Без ведома Л. Г. этот инок отправился к Константину и выдал сведения за свое пророчество, рассчитывая на материальную благодарность. Мошеник вернулся на гору Галисий уже после того, как Л. Г. взошел на столп в мон-ре Воскресения; пожертвовал ли он деньги императора мон-рю или нет — неизвестно. Т. о., на основании этого источника нельзя утверждать, что Константин IX Мономах имел отношение к строительству мон-ря. Однако в «московском» Житии и в Vita B изложен иной ход

событий: якобы Л. Г. сам через своего ученика, посланного на Лесбос, предсказал Константину освобождение из ссылки, после чего император проникся особым доверием к подвижнику и стал делать богатые пожертвования мон-рю. Сведения о том, что Константин IX Мономах участвовал в основании мон-ря, входят в противоречие с его предписанием Л. Г. покинуть Галисий и перенести мон-рь в Бессы (близ Эфеса) (*Greenfield. 2000. Chap. 245*), а также не очень уверенно согласуются с известным фактом дарования монастырю устава от своего имени. Вероятно, именно мон-рю в Бессах император выделил денежное пожертвование и соответственно для этого мон-ря составил устав. Л. Г. категорически отверг имп. предписание покинуть Галисий, аргументировав свой отказ тем, что монастырь в этом месте повелел основать Сам Христос. Несогласие подвижника с предписанием властей, видимо, стало причиной острых споров о местонахождении обители и после его смерти.

Вокруг храма в честь Воскресения образовалось самое крупное на горе Галисий монашеское братство (ок. 1042). Л. Г., сотворивший много чудес и сделавший много предсказаний, скончался на своем столпе после тяжелой болезни. В это время число братии насчитывало 40 чел.

О внешности Л. Г. известно, что он был высок и весьма худ из-за постоянных аскетических подвигов. Основной чертой его характера помимо усердия к служению Богу была решительность, с к-рой подвижник стоял на своем, не боясь ни церковных, ни светских властей, если видел в своих действиях Божию волю. Л. Г. отличался строгим воздержанием еще в начале своего монашества, а в конце жизни вкушал только вареные овощи без масла. В течение Великого поста он воздерживался от пищи всю неделю, кроме субботы и воскресенья. Такой же строгий пост был и в основанных им обителях: из устава известно, что в мон-рях Спасителя и Пресв. Богородицы не готовили еду по средам и пятницам. Будучи уже в преклонном возрасте и страдая от болезней в течение 3 последних лет, Л. Г. принимал пищу, по-прежнему приготовленную без масла, ежедневно. Весь год в любую погоду он носил кожаную тунику. Кроме туники у Л. Г. были капюшон





и легкая накидка. В конце жизни он позволял себе укрываться шерстяным покрывалом. Еще подвизаясь в мон-ре св. Марины, он надел под одежду железные вериги, которые были сняты с него только после кончины. Для сна он использовал небольшое кресло.

Столпы, на к-рых Л. Г. в общей сложности провел более 40 лет, были лишены крыши или навеса, защищающего его от солнца и осадков. У столпов была опорная стена, образующая нечто вроде крошечной камеры, где святой и обитал, скрываясь от посторонних взглядов. У этой камеры было лишь маленькое окно, через к-рое Л. Г. общался с посетителями и принимал пищу. Посетители поднимались на столп по лестнице и ожидали беседы с подвижником на небольшой платформе.

Нек-рые споры вызывает устройство столпа в мон-ре Воскресения. В тексте содержатся противоречивые сведения: в гл. 249 сообщается, что столп, возможно, находился внутри церкви, но из др. указаний Vita A можно понять, что столп прилегал к церкви и имел некое отверстие, благодаря к-рому подвижник мог даже участвовать в службе. О высоте столпов ничего не сообщается, но они, вероятно, были не очень высокими, поскольку иногда Л. Г. вел беседы с посетителями, стоящими на земле, и они могли хорошо его слышать.

Л. Г. при жизни почитался как чудотворец и провидец, в связи с чем к нему постоянно приходили люди. Он предвидел и свою кончину, о чем поведал братии. Но его духовные чада стали умолять святого не покидать их, и тогда по молитвам Пресв. Богородице его жизнь была продлена на 15 лет (в Vita A — на 3 года), в течение к-рых подвижник видел умножение своих учеников: в Vita A сказано о 300, в Vita B — о 700, в «московском» Житии — о 900 с небольшим.

Кончина Л. Г. сопровождалась видением сияния или облака над его столпом. В «московском» Житии содержится сообщение о посмертном чуде: ученики, собравшиеся перед телом преподобного, сильно горевали, что он не оставил им завещания. Тогда почивший ожил и вынул из-за пазухи хартию, к-рую вручил ученикам. Те, не найдя под текстом собственноручной подписи святого,

опять начали громко сокрушаться. Л. Г. вторично воскрес, подписал хартию и вновь стал бездыханен. В Vita A и Vita B говорится о том, что Л. Г. составил завещание при жизни. По мнению Иванова, такое внимание наличию собственноручно подписанного святым завещания уделяется из-за продолжавшихся разногласий о местонахождении монастыря. Этим же объясняется вставка эпизода с двойным воскресением, целью к-рого являлось правильное оформление завещания.

По смерти Л. Г. после долгих споров мощи святого были положены в правой части нартекса храма Воскресения. В «московском» Житии и в Vita B сообщается о погребении святого около его столпа. Его мощи были перенесены с места временного упокоения в постоянную гробницу 17 июля. Год этого события неизвестен.

Сразу же после смерти Л. Г. в монастыре начались раздоры. Распри происходили и из-за места упокоения мощей (в обители были сторонники переноса их в Бессы согласно желанию церковных властей в Эфесе), и из-за преемника усопшего подвижника. Таковым считался младший брат святого Игнатий, однако его противники из числа братии пытались отравить Игнатия еще до погребения тела Л. Г.

Гринфилд предполагает, что именно атмосфера нестроений и интриг в обители Л. Г. привела к тому, что гора Галисий не стала играть в империи роль духовного центра, а почитание Л. Г. не получило широкого распространения. Не существует традиции, сообщающей и о его посмертных чудесах (Greenfield. 2000. P. 63). На иконе XIV в., находящейся в нартексе кафоликона афонского мон-ря Хиландар, Л. Г. изображен в виде стоящего бородатого старца и назван исповедником (The «Painter's Manual» of Dionysius of Fourna / Ed. P. Hetherington. L., 1974. P. 60); подвиг столпничества не упомянут, вероятно, по той причине, что у византийцев последующего времени не было ни достоверной информации о Л. Г., ни посвященной ему иконографической традиции.

После смерти подвижника Галисий в визант. источниках упоминается мало. Духовный центр на Галисии возродился в период *Никейской империи* (1204–1261). В это время появляется еще одна версия

Жития Л. Г., принадлежащая Акакию Савваиту, посетившему Галисий в нач. XIII в. (*Λαμπροδίδης Ὁ Ἀνέκδοτον κείμενον περὶ τοῦ ἁγίου Λαζάρου Γαλισιώτου* // *Θεολογία*. 1982. Т. 53. Τεύχ. 1. Σ. 158–177). Настоятелем мон-ря Л. Г. был буд. патриарх К-польский *Иосиф I Галисиот* († 1283), духовник имп. *Михаила VIII Палеолога*. Влияние Галисия сохраняется вплоть до разрушения монастыря турками в нач. XIV в. В XIII в. возобновляется и широкое почитание Л. Г. Было составлено новое Житие подвижника (Vita B); *Константин Акрополит*, визант. писатель и видный гос. деятель (1250/55–1324), купил и посвятил Л. Г. часовню при мон-ре Воскресения в К-поле. В К-поль была перенесена честная глава подвижника (25 окт., год перенесения неизв., подробнее см.: *Janin*. Grands centres. P. 247, 249). Русский паломник Зосима (посетил К-поль в 1419–1422) сообщает, что видел мощи Л. Г., к-рого он называет епископом Галисийским, в мон-ре во имя прав. Лазаря близ мон-ря Одигитрии (*Majeska G. P. Russian Travelers to Constantinople in the 14th and 15th Centuries*. Wash., 1984. P. 379–381. (DOS; 19)).

Ист.: SynCP. Col. 204, 212, 826; ЖСв. Ноябрь. С. 144–145; Greenfield R. P. H. The Life of Lazaros of Mt. Galesion. Wash., 2000.

Лит.: *Серапи* (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 457–460; *Лопарев Х. М.* Описание нек-рых греч. Житий святых // ВВ. 1897. Т. 4. Вып. 3/4. С. 364–378; *Γεδών Μ. Ι.* Γνώσεις ἐκ τοῦ τυπικοῦ τῶν μονῶν τοῦ Γαλισιῶτου ὄρους // *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*. 1898. Т. 18. Σ. 27–31, 61–67; *Delehaye H.* Les saints stylites. P.; Brux., 1923. P. CVI–CXVI. (SH; 14); *Halkin F.* Manuscripts Galésiotes // *Scriptorium*. Brux., 1961. Т. 15. N 2. P. 221–227; *Janin*. Grands centres. P. 241–250; *idem*. Lazzaro il Galesiota // *BibliSS*. Vol. 7. Col. 1153–1155; *Malamut E.* A propos de Bessai d'Ephèse // *REV*. 1985. Vol. 43. P. 243–251; *Kazhdan A. P.* Lazaros of Mount Galesios // *ODB*. Vol. 2. P. 1198; *Talbot A.-M.* Galesios, mont // *Ibid*. P. 817; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 269–270; *Νικόδημος*. Συνοδωριστής. 1998⁴. Т. 2. Σ. 57–63.

О. Н. Афиногенова

Иконография. Согласно лицевым подлинникам, Л. Г. следует писать как преподобного. Строгановский подлинник (1-я четв. XVII в.) предписывает изображать его седым, цвет одежд (мантия и схиμα) — «вохра», куколь на голове, волосы короткие, борода средняя, правая рука перед грудью, левая покрытая. Этой рекомендации соответствует изображение на ноябрьской иконе-минее (нач. XVII в., ЦАК МДА), где в покровенной левой руке Л. Г. — свиток, к-рый он придерживает правой рукой (подпись около головы: «Лазар»). В сводном иконописном подлиннике С. Т. Большакова





(XVI–XVII вв.), изданном под редакцией А. И. Успенского, сведения о внешности Л. Г. те же: его рекомендуется писать как преподобного: «...сед, брада доле Богословли, испод вохра с белилом» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 46); там же сообщается, что в «киевских печатных листах» (очевидно, гравюрах киевской печати) святой изображен молодым «аки Димитрий» (вмч. Димитрий Солунский), ризы Л. Г. цвета «лазорь». В руководстве В. Д. Фартусова приводится иной состав одежд: «...власяница, короткая мантия, на голове куколь, в епитрахили, как пресвитер» (возможно, за епитрахиль была принята схи́ма); об особенностях внешности сказано, что у Л. Г. была длинная, по пояс, борода и худое от поста тело; также сообщались исторические сведения, что Л. Г. был старцем 72 лет, родом из М. Азии, жил на столпе и скончался в 1053 г. (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 69). В греческом руководстве для иконописцев — Ерминии иеромонаха-афонита Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) — сведения о Л. Г. под 7 нояб. отсутствуют, хотя его образ встречается в древних росписях на Афоне, напр. на окне юж. стены в лити кафоликоне мон-ря Хиландар (1318–1320; поновления нач. XIX в., мастера мон. Вениамин и иером. Захария (Галастиану)).

На совр. иконах и в росписях в стиле поствизант. критской школы Л. Г. могут изображать как столпника в мантии, с цветным платом на голове, подобно прп. Антонию Великому или прп. Ефрему Сирию, или в куколе.

Лит.: *Todtós N., Φωστέρης Γ.* *Ευρετήριον ζωγραφικής του Αγίου Όρους*, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 187.

М. А. М.

ЛАЗАРЯ МУРОМСКОГО ПРЕПОДОБНОГО МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Симферопольской и Крымской епархии УПЦ), находится рядом с с. Скалисты Бахчисарайского р-на Республики Крым, близ древнего пещерного городища Бакла (VI–XIII вв.?). Основан решением Синода УПЦ от 25 сент. 2013 г. Регулярные богослужения совершаются в деревянном храме во имя прп. Лазаря Муромского, к-рый летом 2013 г. освятил митр. Симферопольский и Крымский *Лазарь (Швец)*. В 2012–2013 гг. в обители были построены трапезный корпус, братские кельи, заведено хозяйство. 28 июня 2014 г. впервые состоялось богослужение с крестным ходом из Л. м. в одну из пещер городища Бакла.

Среди святынь обители — резной ковчег с крестом, в к-рый вставлены частицы мощей священномучеников

Агафангела (Преображенского), Филамена (Хасаписа), преподобных Григория, иконописца Киево-Печерского, Даниила Переславского, Софии Суздальской, Марфы, Елены и Александры Дивеевских, св. царевича Димитрия Иоанновича, блж. Матроны Московской и прав. Алексия Мечёва, частица мантии прп. Псково-Печерского Симеона (Желнина) и др. В храме почитаются большой образ прп. Лазаря Муромского, иконы прп. Александра Свирского с частицей мощей, блж. Матроны Московской с частицей мощей и др.

К июню 2015 г. в Л. м. проживали наместник и неск. насельников.

Лит.: *Могаричев Ю. М.* Бакла // Правосл. мон-ри: Симферопольская и Крымская епархия УПЦ МП. Симферополь, 2007. С. 265–269; *Квитко С. М.* Обитель в горах // Рус. дом. 2014. № 11. С. 42–43.

ЛАЗИКА, историческая пров. Грузии — см. *Эгриси*.

ЛАЗСКАЯ МИТРОПОЛИЯ, К-польской Православной Церкви — см. в ст. *Эгриси*.

ЛАЗСКИЕ (Папатские, Дудикватские) **МУЧЕНИКИ** [груз. ლაზო მტყფარები] (пам. 29 апр.), 300 чел., пострадавших в груз. исторической пров. Чанети (также Лазети, Лазистан; охватывала территорию совр. тур. илей Артвин, Ризе и Трабзон) (2-я пол. XVII в.). Прямых документальных сведений о мученичестве Л. м. нет, сохранились предания, топонимика и исторические данные об истреблении властями Османской империи лазов (этнографическая группа грузин), отказавшихся принять ислам. По сведениям грузинского историка XVIII в. царевича *Вахушти Багратиони*, вост. часть груз. пров. Чанети входила в состав груз. княжества Гурия вплоть до 1547 г. (*Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского // КЦ. 1973. Т. 4. С. 814). После захвата этой части Зап. Грузии турками начался процесс исламизации населения, в то время как эти территории в церковном отношении продолжали входить в юрисдикцию *Мицхетского Католикосата* Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) (Письмо митр. Хобского Германа рус. царю Алексею Михайловичу, 40-е гг. XVII в. // РГАДА. Ф. 110. Оп. 1. Д. 1646. Л. 2).

По широко распространенному в регионе преданию, к-рое в нач. XX в.

со слов местного лаза-мусульманина Х. Ходжи записал историк З. Чичинадзе, лазы отказались принять ислам и были обезглавлены, тела мучеников были сброшены в море, головы насажены на колья; их выставляли в селах для устрашения др. христиан. Топонимика региона близ с. Эсенкыйы (Абуисла) позволяет установить приблизительные места их мученичества: это гора Дудиквати (с лазского — «отсечение головы») и гора Папати (от лазского «папа» — священник, монах), где, по преданию, были казнены священнослужители и монахи близлежащего мон-ря. По мнению исследователей, мученичество произошло во 2-й пол. XVII в.

18 авг. 2003 г. Синод ГПЦ причислил Л. м. к лику святых, 23 дек. 2003 г. их память была внесена в месяцеслов РПЦ (ЖМП. 2004. № 1. С. 21–22). 6 февр. 2007 г. на границе с Турцией, на горе Сарписмта, близ с. Сарпи (муниципалитет Батуми), митр. Батумским и Кобулетским Димитрием (Шиолашвили) был освящен закладной камень муж. мон-ря во имя Л. м.

Лит.: *Чичинадзе З.* Исламизация грузин на Зап. Кавказе. Тб., 2004. С. 78 (на груз. яз.).

Г. Андриадзе

ЛАЗСКИЕ ПЕРВОМУЧЕНИКИ — см. ст. *Максим, Феодот, Исхий и Асклиподота*, мученики.

ЛАЙНЕС [Лайнес; испан. Laínez, Laynez] Гомес де Леон Диего (1512, Альмасан, Кастилия — 19.01.1565, Рим), испан. иезуит, 2-й генеральный настоятель Об-ва Иисуса (с 1556), католич. богослов, деятель *Контрреформации*. Род. в семье Хуана Лайнеса и Исабель Гомес де Леон, богатых землевладельцев, происходивших из крещеных евреев (в наст. время евр. происхождение предков Л. признаётся большинством исследователей, несмотря на связанное с цензурой отсутствие упоминаний об этом в ранних биографиях, в частности у П. де Рибаденейры — см.: *Maryks*. 2010. P. 94–97). Л. был старшим из 7 детей. Начальное образование он, вероятно, получил в Альмасане, продолжил его в Сигуэнсе, где изучал грамматику, логику и, возможно, риторiku. Затем обучался в ун-те Алькала-де-Энарес, к-рый окончил со степенью магистра свободных искусств. В нояб. или дек. 1532 г. Л. вместе с буд. иезуитом Альфонсо *Сальмероном* приехал в





Париж для изучения богословия. Др. его целью было знакомство с Игнатием Лойолой, о к-ром, как сообщает его биограф Рибаденейра, Л. слышал уже в Алькала-де-Энарес (*Ribadeneira*. 1945. P. 460).

В Париже Л. и Сальмерон вступили в коллеж св. Варвары, к к-рому принадлежал и Лойола, приобретший к тому времени известность как проповедник аскезы: он призывал всех к самоотречению и подражанию Христу, чтобы освободиться от мирских забот и спасти души людей. Вскоре и Л. и Сальмерон вошли в сформировавшийся вокруг него кружок единомышленников. Утром 15 авг. 1534 г., в праздник Вознесения Девы Марии, вместе с Лойолой, Сальмероном, Франциском Ксаверием и др. Л. отправился в капеллу мучеников на холме Монмартр, где во время причастия они дали обеты бедности (нестяжания), целомудрия и паломничества (считается, что в этот день был основан орден иезуитов). В нояб. 1536 г. Л. и др. буд. члены Об-ва Иисуса отправились в Венецию (откуда планировалось отплыть с миссионерскими целями на Св. землю); в нач. янв. 1537 г. они встретились там с прибывшим из Испании Лойолой. Зимой члены парижского кружка Лойолы работали в городских больницах как санитары и священники (Л. вместе с Пьером Фавром и Ксаверием трудился в госпитале Св. Духа для неизлечимых больных). 16 марта 1537 г. Лойола и 12 его учеников без денег и припасов, рассчитывая кормиться подаянием, покинули Венецию и отправились в Рим, чтобы получить папское разрешение на путешествие в Палестину и проповедь на Св. земле. 3 апр., в пасхальный вторник, папа Римский Павел III принял их в замке Св. Ангела. Проверив их знания, понтифик разрешил им принять рукоположение и совершить паломничество. По возвращении в Венецию, когда стало понятно, что из-за войны с турками плавание по Средиземному м. невозможно, Винченцо Нигузанти, еп. Арбе (ныне Раб, Хорватия), совершил пресвитерское рукоположение Л. и др. буд. членов ордена иезуитов (24 июня 1537), а папский легат кард. Джироламо Вералло разрешил им служить во всех городах Венецианской республики. Лойола, Фавр, Ксаверий, Сальмерон и Л. поселились в заброшенном монастыре Сан-Пьетро-ин-Вивароло



Д. Лайнес Гомес де Леон.
Гравюра. XVI в.

близ Виченцы; они проводили время в молитвах и медитации, проповедовали и кормились подаянием. В нояб. 1537 г. Л. вернулся в Рим, где начал преподавать богословие в ун-те Сапиенца. Вместе с др. последователями Лойолы он проповедовал в рим. церквах, принимал исповедь и давал желающим духовные советы, стремясь привлечь новых сторонников. Весной—летом 1539 г. Л. участвовал в обсуждениях первоначального проекта устава Об-ва Иисуса, целью к-рого было служение Богу и католич. Церкви проповедью и совершением добрых дел, и основных принципов его организации. В июне 1539 г. Л. и Фавр отправились в Парму для проповеди и привлечения новых членов ордена; в 1540 г. Л. продолжил эту деятельность в Пьяченце. В нач. 1541 г. вместе с др. иезуитами вернулся в Рим, чтобы принять участие в обсуждении орденских конституций (завершено к апр. 1541) и в выборах генерального настоятеля, которым стал Лойола. 24 апр. 1541 г. Л. принес торжественные обеты. В 1542–1546 гг. он вел проповедническую деятельность в Венеции, Падуе, Брешиа и др. итал. городах.

Папа Павел III назначил Л. и Сальмерона своими представителями на Тридентском Соборе, куда они прибыли в мае 1546 г. Обозначенные в списках участников Собора как секулярные (т. е. не являющиеся членами монашеских орденов) богословы (*theologi saeculares*), они имели большое влияние, пользуясь особым покровительством кард. Марчелло Червини (впосл. папа Римский Маркелл II). Важное значение имели выступления Л., касавшиеся учений об оправдании и о таинствах и отвергавшие любой компромисс в этих

вопросах с протестантами; мнение Л. было поддержано участниками Собора. Убедительность 3-часовой речи Л., направленной против предложенного кард. Джироламо Серипандо учения о двойном оправдании (26 окт. 1546; текст см.: *CTrident*. T. 5. P. 612–629), оказала решающее влияние на окончательный текст соборного декрета об оправдании, принятый на 6-й сессии Собора (13 янв. 1547; *Decretum de iustificatione* // *Ibid*. P. 791–799). Вместе с Сальмероном Л. участвовал в работе над списком заблуждений протестантов (1-я часть этого списка, касавшаяся св. таинств в целом и отрицания таинств Крещения и Конфирмации в частности, была представлена 17 янв. 1547 — *Ibid*. P. 835–839). В апр.—июне 1547 г., после переезда Собора в Болонью, Л. продолжил участие в богословских дискуссиях.

11 июня 1547 г. в заседаниях Тридентского Собора был объявлен перерыв на неопределенный срок; Л., исполняя распоряжение Лойолы, покинул Собор и отправился во Флоренцию. Проповеди Л. во Флоренции и в соседних городах пользовались огромной популярностью: так, в нояб. 1547 г. проповедь в соборе Санта-Мария-дель-Фьоре собрала более 5 тыс. слушателей (*Alburquerque*. 2005. P. 41). Стремясь поспособствовать созданию иезуитских коллегий и обеспечить их финансирование, Л. заручился в этом поддержкой, в частности, Элеоноры Толедской, супруги Козимо I Медичи, герц. Флоренции. В янв. 1549 г. Л. отправился на Сицилию, где по поручению кард. Алессандро Фарнезе (1520–1589) должен был провести инспектирование диоцеза Монреале и взять на себя управление им. Его тепло приняли при дворе вице-короля Сицилии Хуана де Веги, покровительствовавшего иезуитам. В ходе этой миссии исполнял необычные для него как для богослова и проповедника обязанности: реформировал мон-ри, а в 1550 г. неск. месяцев был капелланом морской экспедиции Веги против африкан. пиратов.

27 июля 1551 г. Л. прибыл на следующую сессию Тридентского Собора, возобновившего работу; участвовал в дискуссиях о мессе. 28 апр. 1552 г. было объявлено о приостановке соборных заседаний на 2 года из-за начавшегося в Юж. Германии наступления протестант. войск под





командованием кн. Морица Саксонского, грозившего напасть на Тренто. 11 июня 1552 г. Л. был назначен провинциалом ордена иезуитов в Италии. В 1555–1556 гг. папа Римский *Павел IV* консультировался с ним в вопросах о борьбе с симонией и о церковной реформе. Несмотря на доверие и особое покровительство понтифика, Л. отказывался от особых милостей, напр. в послании папе от 19 дек. 1555 г. отверг возможность получения кардинальского титула.

31 июля 1556 г. скончался Лойола; 4 авг. на место его преемника собранием присутствовавших в Риме наиболее уважаемых членов ордена была предложена кандидатура Л. 2 июля 1558 г. на заседании генеральной конгрегации Об-ва Иисуса 13 голосами из 20 Л. был избран генеральным настоятелем ордена. 10 авг. конгрегация утвердила орденские конституции. Несмотря на желание папы Римского Павла IV ограничить полномочия генерального настоятеля ордена 3 годами, конгрегация приняла решение об их пожизненном сроке.

Деятельность Л. во главе Об-ва Иисуса способствовала укреплению положения ордена в странах католич. мира; генерал успешно противостоял вмешательству во внутренние дела ордена светских государей. Л. был одним из авторов концепции иезуитской коллегии и структуры получаемого в ней образования. При Л. продолжилось открытие новых учебных центров в Италии и на Пиренейском п-ове. В 1559 г. в Португалии был основан ун-т Эворы, находившийся под управлением иезуитов. Иезуиты начинают свою деятельность во Фландрии. Во Франции утверждено основание коллегии Клермон в Париже (1563). В 1564 г. по приглашению кард. Станислава Гозия иезуиты прибыли в Польшу; в Браунево (Браунсберге) была основана иезуитская коллегия. Л. оказывал активную поддержку миссионерской деятельности членов ордена как в Америке, так и в Азии.

Как глава конгрегации клириков, Л. обладал правом совещательного голоса на открывшейся в 1562 г. 17-й сессии Тридентского Собора (продолжение работы Собора он активно поддерживал). 13 авг. Л. прибыл в Тренто. Участвовал в обсуждении вопроса о таинстве Священства и связанного с этим вопроса о происхождении церковной иерархии.

В речи 20 окт. 1562 г. Л., не разделяя позиции ряда испан. богословов, со многими из к-рых его связывала давняя дружба, подчеркнул, что пастьерская власть епископов происходит от папы Римского, а не непосредственно от Бога (СТридент. Т. 9. Р. 94–101). Эта речь способствовала обострению противостояния испанской и проапостольской партий, сложившихся на Соборе. В речи 9 дек. Л. уточнил свою позицию: при расположении епископ получает sacramентальную власть (*potestas ordinis*) непосредственно от Бога, а юрисдикцию (*potestas jurisdictionis*) — от понтифика, к-рому она была передана Богом через ап. Петра (Ibid. Р. 224–225). Л. защищал верховенство папской власти над полномочиями Собора. В дискуссии о таинстве Брака Л. выражал уверенность в том, что тайный брак является не только действительным, но и законным (Ibid. Р. 740–741); его т. зр. не была поддержана Собором.

После закрытия Собора (4 дек. 1563) Л. прочел неск. проповедей в ряде городов Сев. и Центр. Италии, а потом вернулся в Рим. Здоровье его сильно ухудшилось, однако до самой смерти он проповедовал и служил мессу.

При жизни ничто из его сочинений опубликовано не было, но и в ордене иезуитов, и вне его Л. признавали одним из крупнейших богословов своего времени. Ярким свидетельством этого является поручение Лойолы, в 1553 г. предложившего Л. написать богословскую сумму, к-рая стала бы основой для обучения во всех иезуитских коллегиях; эта работа не была завершена. Важную часть наследия Л. составляют его речи на Тридентском Соборе. Л. принадлежит неск. работ, написанных по просьбам Римских пап и высших церковных иерархов, напр. о ростовщичестве (*Tractatus de simonia ad Paulum papam*, 1556) и об индульгенциях (*De indulgentiis*, 1564), или связанных с деятельностью Л. как проповедника. Он принимал участие в составлении инструкций по организации учебных заведений ордена иезуитов, проповеднической деятельности членов Об-ва Иисуса и др. Обширная переписка Л. затрагивает широкий круг богословских, адм., политических вопросов. Одно из его посланий секретарю Лойолы иезуиту Хуану Альфонсо де Поланко (1547) считается 1-й, еще прижиз-

ненной биографией основателя и 1-го генерала Об-ва Иисуса (*Albuquerque*. 2005. Р. 119–122). Значительная часть проповедей и посланий Л. до наст. времени не изучена и не опубликована.

Соч.: *Disputationes Tridentinae* / Ed. G. Hartmann. Oeniponte, 1886. 2 t.; *Epistolae et Acta*. Madrid, 1912–1917. 8 vol.

Библиогр.: *Polgár L.* Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, 1901–1980. R., 1990. Т. 3. Pars 2. P. 359–362.

Лит.: *Boero G.* Vita del servo di Dio P. Giacomo Laínez, secondo generale della Compagnia di Gesù e uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loyola. Firenze, 1880; *Dudon P.* Le projet de Somme théologique du P. Jacques Laynez // *RechSR*. 1931. Т. 21. P. 361–374; *Martínez de Azagra y Beladíez A.* El padre Diego Laínez. Madrid, 1933; *González Martín M.* La actuación de Diego Laínez en el Concilio de Trento // *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*. Madrid, 1944. Vol. 2. N 2. P. 367–392; *Cereceda F.* Diego Laínez en la Europa religiosa de su tiempo: 1512–1565. Madrid, 1945–1946. 2 vol.; *Ribadeneyra P., de.* Historias de la Contrarreforma: Vida de los padres Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco de Borja. Historia del cisma de Inglaterra. Exhortación a los capitanes y soldados de «La Invencible» / *Introd.*, not. E. Rey. Madrid, 1945; *Fichter J. H.* James Laynez, Jesuit. St.-Louis, 1946; *Scaduto M.* L'epoca di Giacomo Laínez. R., 1964–1974. 2 vol.; *idem.* Laínez // *DSAMDH*. Т. 9. Col. 110–115; *Maxcey C. E.* Double Justice: Diego Laynez, and the Council of Trent // *Church History*. Camb., 1979. Vol. 48. N 3. P. 269–278; *Bressan L.* Votum Tridentino inedito di G. Laínez sul matrimonio // *Gregorianum*. R., 1983. Т. 64. P. 307–330, 487–514, 683–713; *Ravier A.* Ignatius Loyola and the Founding of the Society of Jesus. San Francisco, 1987. P. 275–307; *Sanz E.* Laínez y la limpieza de sangre // *Perficat*: Publ. de Estudios Clásicos: Textos y Estudios. Salamanca, 1987/1993. Vol. 17. N 1. P. 65–72; *Scaduto M., Colpo M.* Diego Laínez, 1512–1565 // *AHSI*. 1990. Vol. 118. P. 191–225; *O'Malley J. W.* Die ersten Jesuiten. Würzburg, 1995; *Lohmann H.* Laínez, Diego (Jakob) // *BBKL*. Bd. 4. Sp. 997–1000; *Scaduto M.* Generales: 2. Diego Laínez // *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. R.; Madrid, 2001. Vol. 2. P. 1601–1605; *Albuquerque A.* Diego Laínez, S. J.: Primer biógrafo de S. Ignacio. Bilbao; Santander, 2005; *idem.* Laínez, Diego // *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Bilbao; Santander, 2007. Vol. 2. P. 1109–1115; *Rodríguez S.* Origen y progreso de la Compañía de Jesús / Ed. E. J. A. Romo. Bilbao, 2005; *Maryks R. A.* The Jesuit Order As a Synagogue of Jews: Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus. Leiden, 2010; *Gómez Camacho F.* Diego Laínez y la teología moral en el mundo económico del siglo XVI // *Estudios eclesiásticos*. Madrid, 2012. Vol. 87. N 343. P. 697–715; *Diego Laínez (1512–1565) and His Generalate: Jesuit with Jewish Roots, Close Confidant of Ignatius of Loyola, Preeminent Theologian of the Council of Trent* / Ed. P. Oberholzer. R., 2015.

A. В. Русанов

ЛАЙТФУТ [англ. Lightfoot] Джозеф Барбер (13.04.1828, Ливерпуль — 21.12.1889, Борнмут, графство Дор-





Дж. Б. Лайтфут, еп. Даремский.
Ок. 1889 г.
Худож. У. Б. Ричмонд
(Тринити-колледж, Кембридж)

сет), англикан. богослов, еп. Даремский. В 1851 г. окончил Тринити-колледж (колледж Св. Троицы) в Кембридже, где изучал историю и математику. В 1854 г. стал диаконом, в 1858 г. — священником Церкви Англии. В 1861 г. получил должность профессора в Тринити-колледже (Кембридж) (1-я ступень — Huslean Professor of Divinity), в 1875 г. — профессора богословия «леди Маргарет» (старейшая именная профессура в Кембриджском ун-те). В 1871–1879 гг. каноник собора св. Павла в Лондоне, с 1879 г. и до кончины — епископ Даремский. В 1870–1880 гг. входил в состав группы переводчиков, подготовивших «пересмотренное» издание англ. Библии.

Л. — автор мн. работ по новозаветной библеистике, в к-рых опровергал основные предпосылки и результаты библейской критики нем. новой тубингенской школы. Его перу принадлежат историко-критические комментарии на Послания ап. Павла к Галатам, Филиппийцам, Колоссянам и Филимону. В их основу легло подготовленное «кембриджской тройкой» (Л., Б. Ф. Уэсткотт и Ф. Дж. Хорт) критическое издание греч. НЗ. Эти работы в историографии рассматриваются как свидетельствующие о начале нового этапа англ. богословской науки, для к-рого характерно введение в библеистику историко-критического метода. Эскурсы, включенные в комментарии и представляющие собой отдельные исследования (напр., об ап. Павле и о 3 иудеохрист. апостолах — Петре, Иакове и Иоанне), посвящены важнейшим вопросам происхождения христианства в дис-

куссии с Ф. К. Бауром и Д. Ф. Штраусом, относившими новозаветные писания ко II в. по Р. Х.

В приложенных к комментариям экскурсах Л. делает заключение, что история первоначального христианства вовсе не определялась борьбой 2 «партий» (иудеохристианской и христиан из язычников) в той степени, в какой полагал Баур. Л. рассматривает кн. Деяния св. апостолов как содержащую вполне исторические (а не поздние недостоверные, представляющие собой гармонизацию конфликтующих традиций о Петре и о Павле, как считал Баур) традиции, к-рые не противоречат Посланиям ап. Павла. Снятие конфликта между основными направлениями первоначального христианства отражено уже в этом раннем апостольском источнике. На начальном этапе христ. проповеди очевиден ее переход на языческую почву, в к-ром, как подчеркивает Л., важнейшую роль играл сам ап. Петр. На следующем этапе решающим событием, по Л., был Иерусалимский Собор, который урегулировал спорные пункты между иудеохрист. и Павловыми Церквями и утвердил миссию Павла к язычникам. Павел, однако, сталкивался с ожесточенной оппозицией, как подчеркивает Л., со стороны не иудеохристианства, представляемого апостолами Иаковом, Петром и Иоанном, но радикальных иудеохристиан. В конце апостольского века Церкви освобождаются от связи с иудаизмом: иудеохристиане даже в Иерусалиме объединяются с христианами из язычников.

В работе о Евангелии от Иоанна Л. признаёт апостольское авторство и датировку I в. (после синоптических) Евангелия и в то же время влияние на него самостоятельных палестинских иудейских традиций. Предложенная Л. ранняя по сравнению с Бауром датировка Евангелия от Иоанна подтвердилась находками папируса P⁵² и папируса Эджертона.

Тубингенскую реконструкцию истории II в. Л. со всей убедительностью ниспровергает в своем 5-томном трактате «Апостольские отцы», где указывает на отсутствие предпосылок для вывода Баура о продолжении конфликта между сторонниками ап. Петра и ап. Павла во 2-й пол. столетия. Анализ текстов сщмч. Климента, еп. Римского, сщмч. Игнатия Богоносца, еп. Антиохийского, и сщмч. Поликарпа, еп. Смирн-

ского, проведенный Л., позволил ему сделать выводы как об аутентичности, так и о ранней датировке этих документов (1-е послание Климента (95–96), 7 посланий сщмч. Игнатия, Послание к Филиппийцам и Мученичество Поликарпа). Датировки этих документов дали основание для отнесения к I в. и большинства текстов НЗ, а также для реконструкции образа Церкви в нач. II в., уже свободной от последствий антагонизма между христианами из иудеев и из язычников. Л. допускает существование такого конфликта в апостольский период, но видит его причину в действиях радикальных иудеохристиан, но не ап. Петра и не иудеохрист. апостолов (Kaye. 1984).

Соч.: St. Paul's Epistle to the Galatians. L., 1865; St. Paul's Epistle to the Philippians. L., 1868; The Apostolic Fathers. L., 1869–1877. Pt. 1: S. Clement of Rome. 2 vol.; 1885. Pt. 2: S. Ignatius, S. Polycarp. 2 vol. in 3 pt.; St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon. L., 1875.

Лит.: Lightfoot of Durham: Memories and Appreciations / Coll., ed. G. R. Eden, F. C. Macdonald. Camb., 1932; Richards P. J. B. Lightfoot as a Biblical Interpreter // Interpretation. Richmond (Virginia), 1954. Vol. 8. N 1. P. 50–62; Neil S. Interpretation of the NT, 1861–1961. Oxf., 1964. P. 32–60; Kaye B. N. Lightfoot and Baur on Early Christianity // NTIQ. 1984. Vol. 26. P. 193–224; Kaye B. N., Treloar G. R. J. B. Lightfoot on Straus and Christian Origins: An Unpublished Manuscript // Durham University J. N. S. 1987. Vol. 48. P. 165–200; Glasswell M. E. Lightfoot J. B. // TRE. 1991. Bd. 21. S. 196–199; Barrett Ch. K. J. B. Lightfoot as Biblical Commentator // Idem. Jesus and the Word and Other Essays. Allison Park (Penn.), 1995. P. 15–34; Treloar G. R. Lightfoot the Historian: The Nature and Role of History in the Life and Thought of J. B. Lightfoot (1828–1889) as Churchman and Scholar. Tüb., 1998; Hengel M. Bischof Lightfoot und die Tübinger Schule // Idem. Theologische, historische und biographische Skizzen: Kleine Schriften / Hrsg. C.-J. Thornton. Tüb., 2010. Bd. 7. S. 448–479.

К. В. Неклюдов

ЛАЙТФУТ Джон (29.03.1602, Сток-он-Трент, графство Стаффордшир — 6.12.1675, Или, графство Кембриджшир), англ. библеист и гебраист. Род. в семье англикан. священника. В 1617–1621 гг. изучал богословие, лат. и древнегреч. языки в Кембриджском ун-те (Крайст-колледж). В 1623 г. принял сан священника, стал капелланом в семье известного гебраиста Р. Коттона. Под его влиянием начал изучать древнеевр. и др. вост. языки. С 1626 г. занимал различные церковные должности в Стаффордшире, Хартфордшире и Лондоне. Во время гражданской войны в Англии примкнул к сторонникам Парламента. Принимал участие



в работе Вестминстерской ассамблеи богословов (1643–1649), подготовившей (пресвитерианское) *Вестминстерское исповедание*. В 1650 г. был избран главой колледжа св. Екатерины (Кембридж), в 1654 г. — вице-канцлером Кембриджского ун-та. В 1652 г. получил степень д-ра богословия. Название диссертации — «Post canonem Scripturae consignatum, non sunt revelationes expectandae» (После установления канона Свящ. Писания не должно ожидать новых откровений) указывает на его консервативный подход к библейским текстам.

Одним из первых среди библеистов Л. обратил внимание на важность раввинистической литературы для воссоздания исторического контекста Свящ. Писания. Наиболее полно этот подход реализован в его главном сочинении, неоконченном комментарии к НЗ, — «*Notae Hebraicae et Talmudicae*» (1658–1678). По убеждению Л., НЗ, написанный евреями и для евреев, можно понять, только если знать евр. язык того времени, — задача, к-рая, по его мнению, решалась на основании тщательного изучения текстов Талмуда и мидрашей.

Работа содержит много сведений о палестинской географии, большое количество цитат из Талмуда и мидрашей (включая средневек. толкования) ко всем текстам, нуждавшимся в археологических, религиозно-исторических комментариях. Новизна подхода Л. к комментированию библейских текстов заключалась в том, что он объяснял исторические реалии мира, окружавшего первоначальное христианство, не используя свидетельства отцов Церкви, а на основании иудейских источников, содержащих, по его убеждению, современные раннему христианству традиции (*Dalman*. 1923/1924). (Так, Л. показал, что Иоанново крещение и крещение в первоначальной Церкви было крещением через погружение (в примеч. к Мф 3. 6), что обращение Иисуса к Отцу «Авва» у иудеев употребляется только в отношении к природному отцу (в примеч. к Мк 14. 36), и т. п.)

Среди др. работ Л. — «Согласование четырех евангелистов» (*The Harmony of the Four Evangelists*. L., 1644); «Комментарий к Деяниям апостолов» (*A Comment. upon the Acts of the Apostles: Chronical and Critical*. L., 1645); «Храмовое богослу-

жение, как оно было во дни нашего Спасителя» (*The Temple Service, as It Stood in the Dayes of Our Saviour*. L., 1649).

Л. принимал участие в подготовке многоязычного издания Библии под ред. Б. Уолтона (1657).

Соч.: *The Whole Works / Ed. J. R. Pitman*. L., 1822–1825. 13 vol.; *Notae Hebraicae et Talmudicae: Hebrew and Talmudical Exercitationes / Ed. R. Gandell*. Oxf., 1859ⁿ. 4 vol.

Лит.: *Welton D. M.* John Lightfoot: The English Hebraist. Lpz., 1878; *Dalman G.* In the Footsteps of John Lightfoot // *Expository Times*. Edinb., 1923/1924. Vol. 35. P. 71–73.

ЛАКЕДЕМОН, историческая область в Греции на п-ове Пелопоннес — см. в ст. *Монемвасийская и Спартанская митрополия*.

ЛАКОРДЕР [франц. Lacordaire] Жан Батист Анри (монашеское имя Анри Доминик) (12.05.1802, Рессе-сюр-Урс, Кот-д'Ор, Бургундия, Франция) — 21.11.1861, Сорез, Тарн, Франция), франц. католич. свящ., доминиканец, писатель-публицист, проповедник. Род. в семье отставного военного врача; отец скончался, когда мальчику было 4 года. Несмотря на религ. воспитание, к-рое он получил в семье, Л. испытал кризис веры во время учебы в лицее в Дижоне (семья переехала в этот город после смерти отца). Учась на юридическом фак-те ун-та в Дижоне (1819–1822), стал членом молодежного политико-литературного кружка, тогда впервые проявились его ораторские таланты. Изучение консервативных религиозно-философских теорий Л. Г. А. де Бональда, Ж. де Местра и Ф. Р. де Ламенне привело Л. к критическому осмыслению философии франц. Просвещения. В 1822 г. он переехал в Париж, чтобы приступить к юридической практике; был принят на службу к генеральному прокурору Г. Мурру и допущен к участию в судебных процессах в качестве адвоката. Он быстро получил известность благодаря успешному ведению дел с участием присяжных. Однако светская жизнь в Париже вызвала у него отвращение, и после длительных размышлений Л. принял решение выбрать путь церковного служения.

В мае 1824 г. он поступил в семинарию Сен-Сюльпис в Исси (ныне Иси-ле-Мулино, О-де-Сен); в 1826 г. вернулся в Париж для завершения богословского образования. 22 сент. 1827 г. Парижский архиеп. Я. Л. де Келен рукоположил Л. во пресвите-

ра и направил его капелланом в жен. мон-рь визитанток в Париже. В следующем году Л. был назначен капелланом в лицей Генриха IV; он отметил, что упадок веры среди учеников во многом вызван обязательным религ. образованием. В 1830 г. Л. собирался отправиться миссионером в США, но начавшаяся во Франции в июле революция помешала его отъезду. В это время он сблизился с Ламенне, взгляды к-рого изменились от *ультрамонтанства* (признание абсолютной светской и духовной власти Римского папы) и социального традиционализма (сохранение устоев традиционного общества, основанного на религии и монархии) в сторону религ. либерализма и политических идей конституционализма. Вместе с Ламенне и виконтом Ш. де Монталамбером Л. поддержал Июльскую революцию 1830 г. во Франции, а также революционные события в Польше, Бельгии и Италии. 16 окт. 1830 г. вместе с ними он стал учредителем газ. «L'Avenir» (Будущее) — одного из первых изданий, отстаивавших идеи религ. либерализма. Считая необходимым сохранение абсолютной власти Римского папы в религиозных вопросах, издатели «L'Avenir» поддержали принцип свободы совести. Они призывали к отделению Церкви от гос-ва, считая, что это первый шаг на пути к подлинной христ. свободе Церкви, к защите конституционных свобод (слова, печати, собраний, образования) и демократических принципов организации политической власти. Призыв Л. к католическим священникам отказаться от гос. зарплаты вызвал недовольство у франц. епископата, но, несмотря на требования о закрытии газ. «L'Avenir», Л. и Ламенне выиграли судебный процесс, добившись возможности издавать газету (январь 1831). Бесплатную школу, основанную Л., Ламенне и Монталамбером в мае 1831 г. в Париже на принципах свободы образования, вскоре пришлось закрыть по требованию властей. Длительный процесс в палате пэров, касавшийся деятельности школы и выпуска газеты, был ими проигран, и в нояб. 1831 г. издание газеты было приостановлено. В кон. дек. того же года Л., Ламенне и Монталамбер отправились в «паломничество свободы» в Рим, где надеялись получить поддержку папы Римского Григория XVI. Однако в папской курии они не нашли по-





нимания, а идеи религ. либерализма, особенно идея свободы совести, были осуждены папой Григорием XVI энцикликой «*Mirari vos*» от 15 авг. 1832 г. В отличие от Ламенне, к-рый продолжил отстаивать позиции религиозного либерализма, Л. 11 сент. того же года опубликовал письмо, где заявил о своем подчинении Папскому престолу.

По возвращении в Париж Л. сблизился с рус. гр. С. П. Свечиной, обратившейся в католичество и открывшей в Париже интеллектуальный салон. В янв. 1834 г. Л. был приглашен в коллеж Станислас для чтения лекций; основными темами были свобода христианина и необходимость предоставления гражданских прав и свобод. Из-за обвинений Л. в либерализме его лекции были прекращены, он был вынужден заявить о расхождении его взглядов со взглядами Ламенне: книга Ламенне «Слова верующего» (*Paroles d'un croyant*) была осуждена папой Григорием XVI (энциклика «*Singulari nos*» от 25 июня 1834). Л. в знак окончательного разрыва отношений с ним выпустил соч. «*Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*» (Рассмотрение философской системы Ламенне), в к-ром писал об обязанности католика подчиняться Папскому престолу. Парижский архиеп. Я. Л. Келен поручил Л. прочитать серию проповедей в соборе Нотр-Дам во время Великого поста 1835 г. Первое выступление состоялось 8 марта и получило широкую известность. В нем приемы гомилетики удачно сочетались со стилем, заимствованным из романтических произведений. Тем не менее его проповеди подверглись критике за богословскую слабость, и после Великого поста 1836 г., когда он вновь проповедовал в Нотр-Даме, Л. отправился в Рим, чтобы прослушать курс теологии в *Григорианском университете*. Во время учебы в Риме под влиянием иезуитов он издал соч. «*Lettre sur le Saint-Siège*» (Письмо о Святом Престоле), последовательно изложив идеи ультрамонтанства о папском примате.

По примеру П. Геранже, восстановившего во Франции орден *бенедиктинцев*, который был ликвидирован после революции 1789–1799 гг., в 1837 г. Л. принял решение восстановить во Франции орден *доминиканцев*. При поддержке папы Григория XVI и генерального магистра домини-

канцев А. Анкарани Л. учредил новициат для франц. послушников в рим. монастыре св. Сабины и в сент. 1838 г. отправился во Францию, чтобы найти желающих вступить в орден. В подготовленной им публикации в газ. «*L'Univers*» он призвал молодых французов вступать в орден, идеология к-рого, с его т. зр., давала возможность примирения революционных идей равенства и братства с христианством. По возвращении в Рим 9 апр. 1839 г. в доминиканском мон-ре Санта-Мария-сопра-Минерва он принес временные обеты и был принят в орден с наречением имени Доминик, после чего отправился в новициат ордена в Ла-Куэрчия (близ Витербо), где написал соч. «*La vie de saint Dominique*» (Житие св. Доминика). 12 апр. 1840 г. Л. принес вечные обеты в рим. мон-ре Санта-Мария-сопра-Минерва и поселился в мон-ре св. Сабины, где получил орденское теологическое образование. В нач. 1841 г. он вернулся в Париж и во время Великого поста проповедовал в соборе Нотр-Дам в облачении доминиканцев, несмотря на то что оно было формально запрещено продолжавшим действовать законом 1790 г. В 1843 г. его стараниями был открыт 1-й новициат доминиканцев в Нанси, в апр. 1844 г. Л. приобрел здания бывш. мон-ря картузианцев Нотр-Дам-де-Шале, где также был учрежден новициат ордена.

Во время революции 1848 г. и провозглашения Второй республики Л. вернулся к политической публицистике и стал издавать в Париже газ. «*L'Ère Nouvelle*», в к-рой призывал католиков поддерживать республиканский режим. В 1848 г. Л. был выбран в Национальное учредительное собрание, однако в мае того же года ушел в отставку в знак протеста против подавления выступления рабочих в Париже. Отказавшись от руководства газ. «*L'Ère Nouvelle*», он вернулся к делам ордена доминиканцев во Франции. В 1849 г. его стараниями был открыт орденский дом в Париже. В 1850 г. франц. провинция доминиканцев была официально восстановлена; в 1850–1854 и 1858–1861 гг. Л. руководил ею в качестве провинциала. После гос. переворота в дек. 1851 г. и провозглашения Луи Наполеона Бонапарта имп. Наполеоном III Л. принял решение оставить общественную и политическую деятельность, сосредоточившись на делах ордена, преподавании,

христ. воспитании студентов и писательском труде. В июле 1852 г. он возглавил коллеж св. Фомы Аквинского в Уллене (близ Лиона), в июне 1854 г. — коллеж в Сорезе. 2 февр. 1860 г. избран членом Французской академии вместо философа и политолога-демократа А. де Токвиля.

Похоронен в церкви коллежа в Сорезе.

Соч.: *Correspondance du R. P. Lacordaire et de Mme Swetchine*. P., 1864; *Ceuvres du R. P. Henri-Dominique Lacordaire*. P., 1872. 9 vol.; *La vie de saint Dominique*. P., 1989; Lacordaire, Montalbert: *Correspondance inédite, 1830–1861* / Éd. L. Le Guillou, A. Duval. P., 1989; *La liberté de la parole évangélique*. P., 1996; *Correspondance* / Éd. G. Bedouelle, Ch.-A. Martin. Fribourg; P., 2001. Vol. 1: 1816–1839; 2007. Vol. 2: 1840–1846; *Sainte Marie-Madeleine*. P., 2005. Лит.: *Zeller R. Lacordaire*. P., 1929; *idem. Lacordaire et ses amis*. P., 1930; *Bonvin B. Lacordaire—Jandel: La restauration de l'Ordre dominicain en France après la Révolution*. P., 1989; *Cattanéo B. Petite vie de Lacordaire*. P., 1991; *Bokenkotter Th. Church and Revolution: Catholics and the Struggle for Democracy and Social Justice*. N. Y., 1998; *Lacordaire et quelques autres, religion et politique* / Éd. M.-O. Munier. Toulouse, 2003; *Batts P. M. Henri-Dominique Lacordaire's Re-Establishment of the Dominican Order in 19th-Cent. France*. N. Y., 2004.

ЛАКТАНЦИЙ Луций Цецилий (Целий) Фирмиан [лат. *Lucius Caecilius (Caelius) Firmianus Lactantius*] (ок. 250, Цирта, Нумидия (ныне Константина, Алжир) — ок. 320, Августа Треверов (Треверы), Галлия (ныне Трир, Германия)), *апологет раннехристианский*.

Жизнь. Основным источником сведений о жизни и лит. трудах Л. являются сочинения блж. *Иеронима Стридонского* (*Hieron. De vir. illustr. 80; Idem. Chron. // GCS. Bd. 47. S. 230; и др.*). О месте рождения Л. свидетельствует найденная в XX в. на территории древней Цирты эпитафическая надпись о некоем «*L. Caecilius Firmianus*» (CIL, N 7241), очевидно, принадлежавшем к той же фамилии, что и Л. Высказывалось предположение, что Л. происходил из г. Фирм в обл. Пицен (Италия) (*Садов. 1895. С. 6; Moreau. 1954. P. 14. Not. 1; при этом правильным вариантом было бы написание Firmianus, а не Firmianus — см.: Labriolle. 1920. P. 269*), однако лат. фамильные имена были широко распространены в Проконсульской Африке. Л. происходил из языческой семьи (*Lact. Epitom. 43. 3; см. также: Aug. De doctr. christ. II 61*); предполагают, что его отец был имп. чиновником и служил в нумидийском г. Сикка Венерия (*Садов. 1895. С. 10*). Возможно,





у Л. был родной брат по имени Пентадий (*Lact. Epitom. Praef. 1*; см.: *Садов.* 1895. С. 11, 251–252). По мнению нек-рых исследователей, Пентадий был другом Л. (*Stevenson.* 1957. P. 676) либо являлся вымышленным персонажем (*Dammig.* 1957. S. 33; *Perrin.* 1987. P. 8, 55. Not. 5). Л. получил классическое греко-рим. образование и приобрел обширные познания в языческой лит-ре и философии. Он специально учился ораторскому искусству в г. Сикка Венерия в риторской школе *Арнобия Старшего*, вполсл. раннехрист. апологета (*Hieron. De vir. illustr. 80*; ср.: *Idem.* Ep. 70. 5). Однако в отличие от Арнобия Л. никогда не выступал в качестве публичного оратора или адвоката на судебных процессах (*Lact. Div. inst. III 3*), но посвятил себя преподаванию риторики (*Ibid. I 1*), а также лит. деятельности. Ок. 290 г. имп. *Диоклетиан* пригласил Л. вместе с грамматиком Флавием в свою резиденцию в Никомидию (Вифиния) для преподавания лат. словесности (*Ibid. V 2*; *Hieron. De vir. illustr. 80*). Однако карьера Л. в Никомидии не была успешной: в городе, где преобладало грекоязычное население, у Л. было мало учеников, и ему пришлось вновь заняться лит. деятельностью (*Hieron. De vir. illustr. 80*). Возможно, уже тогда Л. привлёк внимание буд. имп. св. *Константина Великого*, к-рый находился при дворе имп. Диоклетиана с 296 по 305 г. и, вероятно, слушал лекции Л. (*Wlosok.* 1993. P. 428). Обращение Л. в христианство произошло ок. 300–303 гг. (*Lact. Div. inst. I 1*; *Idem. De ira Dei. 2*; см.: *Wlosok.* 1960. S. 191–192; *Heck.* 1972. S. 125; *Perrin.* 1974. P. 13–14; нек-рые исследователи, исходя из знания Л. африкан. христ. лит-ры, склонны относить это событие к африкан. периоду его жизни — *Монсеау.* 1905. P. 292; *Stevenson.* 1957. P. 666–667; *Monat.* 1982. T. 1. P. 274–275). Причинами, побудившими его принять христианство, были противоречия в языческой философии, превосходство религиозно-нравственного учения христиан, стойкость христ. мучеников (см.: *Толнев.* 2000. С. 9–10). После этого Л. нек-рое время оставался в своей должности и продолжал жить в Никомидии. Там его застало последнее великое гонение на христиан, начавшееся в 303 г. Л. оказался свидетелем разрушения никомидийского христ. храма (*Lact. Div. inst. V 2*; *Idem. De mort. persecut.*



Лактанций.
Гравюра.
Кон. XVII — нач. XVIII в.
Мастер А. Боннар

12. 5) и массовых мучений христиан в Вифинии (*Div. inst. V 11*). После отречения имп. Диоклетиана в 305 г. и закрытия риторских школ имп. *Галерием* Л. потерял должность, оказался в бедности и был вынужден покинуть Никомидию (*Ibid. V 2, 11*; *Digeser.* 2000. P. 13; некоторые исследователи связывают отставку Л. с его исповедованием христианства и относят ее к началу гонения имп. Диоклетиана в 303 — *Labriolle.* 1920. P. 269; *Stevenson.* 1957. P. 662; *Perrin.* 1974. P. 13). Хотя он никогда не попадал в руки мучителей, в этот период Л. испытывал сильную нужду и лишения (*Lact. De orif. Dei. 1*; *Hieron. Chron. // GCS. Bd. 47. S. 230*). Возможно, после издания имп. Галерием эдикта о веротерпимости (311) Л. вернулся в Никомидию (*Labriolle.* 1920. P. 270; *Stevenson.* 1957. P. 665; *Толнев.* 2000. С. 11. Примеч. 1). Однако более вероятно, что уже в 310 г. он отправился в Галлию (*Pichon.* 1901. P. 359; *Digeser.* 2000. P. 13, 134–135), в имп. резиденцию, находившуюся в Августе Треверов, куда его, бывшего уже в преклонном возрасте, пригласил имп. св. Константин в качестве домашнего учителя лат. языка и словесности для старшего сына Криспа (*Hieron. De vir. illustr. 80*; *Idem. Chron. // GCS. Bd. 47. S. 230*). Впрочем, нек-рые исследователи полагают, что Л. не мог стать учителем Криспа ранее 316–317 гг. ввиду малолетства последнего (*Moreau.* 1954. P. 15; *Perrin.* 1974. P. 14; *Lamirande.* 1976. P. 49); другие же, напротив, считают, что обучение Криспа завершилось уже в 317 или 319 г., когда Крисп стал кесарем или когда он

одержал победу над франками (*Stevenson.* 1957. P. 665–666). Точная дата кончины Л. неизвестна.

Сочинения. Л. был одним из самых красноречивых писателей своего времени (*Hieron. Chron. // GCS. Bd. 47. S. 230*); он сознательно выбрал Цицерона в качестве образца для стиля (*Idem.* Ep. 58. 10). Его называли «христианским Цицероном» (*Cicero Christianus — Pico della Mirandola. De studio divinae atque humanae philosophiae. 7 // Idem. Opera omnia. Basileae, 1573. P. 21*). Л. был убежден, что, если христианство хочет завоевать доверие образованной части языческого общества, оно должно иметь соответствующую форму выражения. Однако содержание его сочинений не всегда соответствует их прекрасной форме. Многие из них представляют собой компиляции, подчас лишённые глубины и оригинальности. Л. обладал даром усваивать чужие мысли и выражать их в изящной форме. Он был хорошо знаком с классической лат. лит-рой, особенно с сочинениями Сенеки, *Вергилия*, Варрона, *Лукреция*; основным источником его сведений по философии был Цицерон. Гораздо хуже Л. знал классических греч. авторов; он знал эллинистическую религиозно-философскую лит-ру: Орфические гимны, тексты Герметического корпуса (см. в ст. *Герметизм*), оракулы Аполлона и Сивилл. Из сочинений христ. апологетов ему более всего известны труды его соотечественников-североафриканцев — *Минуция Феликса*, *Тертуллиана* и сщмч. *Киприана* Карфагенского (*Lact. Div. inst. V 1*); о греч. христ. писателях Л. практически ничего не было известно (*Stevenson.* 1957. P. 663).

Блж. Иероним перечисляет 12 сочинений Л., из которых сохранились лишь 5, написанных после его обращения в христианство и в основном имеющих апологетическую направленность (*Hieron. De vir. illustr. 80*).

1. «О творении Божиим» (*De orificio Dei*; CPL, N 87; PL. 7. Col. 9–78; CSEL. 27. P. 4–64; SC. 213–214), небольшой трактат, адресованный Деметриану, ученику Л. (*Hieron. De vir. illustr. 80*; *Lact. Div. inst. II 10*) и состоятельному христианину (*Lact. De orif. Dei. 1. 1*); написан в Никомидии ок. 303–304 гг., в начале гонения имп. Диоклетиана (*Ibid. 1. 1–2*; 20. 1; *Ingreteau.* 1982. P. 25; *Loi.* 2007. P. 2747; *Gryson.* 2007. P. 617), и является самым ранним сохранившимся





сочинением Л. В целом трактат направлен против эпикурейской физики и посвящен доказательствам существования единого Бога Творца и Его Промысла, о чем свидетельствует премудрое устройство живых организмов и особенно человека. В трактате нет ничего специфически христианского, доказательства в нем ведутся с помощью чисто рациональных аргументов. Л. заявляет, что собирается лишь следовать 4-й кн. Цицероновского соч. «О государстве» (*Lact. De orif. Dei.* 1); блж. Иероним называет этот трактат «конспектом «Диалогов» Цицерона» (*Hieron. Ep.* 70. 5). Действительно, основными источниками для трактата Л. были сочинения Цицерона («О государстве», «О природе богов») и Варрона. Трактат состоит из 20 глав; в нем можно выделить 3 части: после небольшого введения (гл. 1) в 1-й части (главы 2–4) Л. говорит о разумном устройстве животных и о том, чем от них отличается человек, во 2-й части (главы 5–15) он рассуждает об устройстве человеческого тела и его различных органов, в 3-й части (главы 16–19) — о человеческой душе. В последней главе (гл. 20) Л. обещает написать специальное сочинение, в к-ром даст более пространное изложение истинного учения против философов, искажающих истину (ср.: *Lact. Div. inst.* II 10).

2. «Божественные установления» (*Divinae institutiones*; CPL, N 85; PL. 6. Col. 111–822; CSEL. 19. P. 1–672; SC. 204–205 (кн. 5), 326 (кн. 1), 337 (кн. 2), 377 (кн. 4), 509 (кн. 6)), главный и наиболее обширный трактат Л., состоящий из 7 книг (Л. объясняет это тем, что число 7 означает полноту и всеобъемлемость — *Lact. Div. inst.* I 1, 7). Он представляет собой первую в истории лат. богословия попытку систематического изложения христ. вероучения (букв.— «тайнств истинной религии» — *Ibid.* I 1; «сути всего вероучения» — *Ibid.* V 4). Трактат Л. был своего рода ответом на критику христианства со стороны совр. ему языческого философа и правителя Вифинии Иерокла, инициатора гонений на христиан, написавшего против них соч. «Правдолюбивое слово к христианам» (в 2 кн.; см.: *Ibid.* V 2–4, 11; *De mort. persecut.* 16. 4). Л. создавал трактат на протяжении неск. лет. Первые книги были написаны им в 304–305 гг., вскоре после трактата

«О творении Божиим», на к-рый автор неск. раз ссылается как на недавно законченный (*Div. inst.* II 10); 6-я кн. была написана до эдикта имп. Галерия 311 г., а посвящение имп. Константину в начале 7-й кн. предполагает, что она была закончена после *Миланского эдикта* 313 г.; т. о., все 7 книг были написаны в



Лактанций.
«Божественные установления».
Рукопись. XV в.
(Коллекция М. Скёйена. Ms. 1369)

304–313 гг. (*Pichon.* 1901. P. 21; *Stevenson.* 1957. P. 673; *Perrin.* 1974. P. 15; *Quasten.* *Patrology.* 1986. P. 397; *Loi.* 2007. P. 2748; впрочем, мн. исследователи относят посвящение имп. Константину ко времени 2-го издания трактата ок. 324/5; см.: *Pigniol A.* *Dates constantiniennes // RHPH.* 1932. Vol. 12. P. 360–372; *Moreau.* 1954. P. 19–21; *Heck.* 1972. S. 138–143, 169–170). Трактат имеет двойную цель, к-рой соответствуют 2 его части: во-первых, показать ложность языческой религии и философии (апологетическая часть, книги 1–3) и, во-вторых, раскрыть, в чем заключаются истинное учение и богопочитание (догматическая часть, книги 4–7). В противоположность сборнику гражданского права «Установления гражданского права» (*Institutiones juris civilis*) Л. называет свой трактат «Божественные установления» (см.: *Lact. Div. inst.* I 1). В 1-й кн., «О ложной религии» (*De falsa religione*), Л. резко критикует языческий политеизм и показывает, что боги, к-рым поклоняются язычники, суть обожествленные люди прошлого (*Ibid.* I 9–11, 14–16) или природные стихии (*Ibid.* I 12). Само понятие о Боге необходимо предполагает Его единство (*Ibid.* I 3). Это

можно узнать и из сочинений са-мих языческих поэтов и философов (*Ibid.* I 5–7). Во 2-й кн., «О происхождении заблуждения» (*De origine erroris*), Л. пишет о том, что источником заблуждения, т. е. язычества, его культа, прорицаний и гаданий, являются падшие ангелы, к-рых язычники почитают вместо истинного Бога (*Ibid.* II 9, 15–18). Кроме того, Л. говорит здесь о происхождении мира (*Ibid.* II 9–11) и человека (*Ibid.* II 13). В 3-й кн., «О ложной мудрости» (*De falsa sapientia*), Л. подвергает критике языческую философию, которую он рассматривает как вторичный источник заблуждения (*Ibid.* III 2). Ложность философии доказывается многочисленными противоречиями, существующими между мнениями философов по самым важным вопросам. Истинная мудрость может быть открыта только Богом, Который обладает всей полнотой мудрости. Здесь же Л. подробно останавливается на заблуждениях отдельных философов и опровергает их. В 4-й кн., «Об истинной мудрости и религии» (*De vera sapientia et religione*), доказывается, что Христос, Сын Божий, принес людям истинное знание о Боге (*sapientia*, мудрость) и Его истинное почитание (*religio*, религия — *Ibid.* IV 3). Божественность Сына подтверждается как ветхозаветными пророчествами, так и свидетельствами из Герметического корпуса и Сивиллиных книг (*Ibid.* IV 6). Здесь же Л. защищает от нападок неверующих события воплощения, смерти и воскресения Христа (*Ibid.* IV 11–28). В предпоследней главе (*Ibid.* IV 29) речь идет о единстве Отца и Сына. В 5-й кн., «О справедливости» (*De justitia*), разбираются вопросы христианской нравственности. Справедливость рассматривается здесь как совокупность добродетелей или важнейшая добродетель, к-рая изначально была присуща человеку, но вполсл. утрачена из-за идолопоклонства и вновь возвращена Христом. Справедливость основана на равенстве всех людей пред Богом (*Ibid.* V 15) и является необходимым качеством христианина (*Ibid.* V 16, 23). В 6-й кн., «Об истинном богопочитании» (*De vero cultu*), Л. утверждает, что у человека есть 2 главные нравственные обязанности: любовь к Богу и любовь к ближнему, которые составляют основу религии и человеколюбия (*humanitas* — *Ibid.* VI 10). Здесь же



Л. подробно рассуждает о человеческих чувствах и об их правильном использовании (Ibid. VI 14–24). В последней главе он говорит о том, в чем состоят истинное богопочитание и жертвы Богу (Ibid. VI 25). 7-я кн., «О блаженной жизни» (De vita beata), посвящена эсхатологии, представляющей у Л. разновидность *хилиазма*. В главах 14–26 Л. подробно описывает последние времена, пришествие *антихриста*, опустошение мира, *Второе пришествие* Христово, *Страшный Суд*, *воскресение мертвых*, обновление мира, вечную блаженную жизнь праведных и наказания нечестивых. Трактат Л. изобилует цитатами из языческих авторов, таких как Цицерон, Сенека, Вергилий, из Герметического корпуса, Сивиллиных книг и др. Свящ. Писание Л. цитирует гораздо реже; как правило, цитаты заимствуются им из подборки сщмч. Киприана Карфагенского «Свидетельства к Квирину» (Testimonia ad Quirinum; см.: *Monat.* 1982. Т. 1. Р. 271–274). Из предшествующих лат. христ. апологетов Л. наряду со сщмч. Киприаном упоминает Минуция Феликса и Тертуллиана (*Lact. Div. inst. V 1, 4*), из греческих — только *Феофила* Антиохийского (Ibid. I 23). В отдельных рукописях трактата встречаются незначительные добавления. Первая группа добавлений носит дуалистический характер (т. н. loci dualistici; см.: Ibid. II 8. 6; VII 5. 27; ср.: De orif. Dei. 19. 8) и затрагивает вопрос о происхождении зла, к-рое, по мнению автора, так же как и благо, произошло от Бога. Вторая группа представляет собой посвящения и панегирики имп. св. Константину Великому (Div. inst. I 1. 13–16; II 1. 2; III 1. 1; IV 1. 1; V 1. 1; VI 3. 1; VII 27. 11–17). Мысли, язык и стиль этих добавлений полностью соответствуют литературной манере Л. и дуалистической склонности его мышления, что говорит в пользу авторства Л. (*Pichon.* 1901. Р. 16–17; *Stevenson.* 1957. Р. 671). По всей вероятности, дуалистические места были удалены в последующей рукописной традиции как слишком манихейские и противоречившие вероучению Церкви, а посвящения имп. Константину — как излишние или компрометирующие Л. после убийства Криспа (см.: *Stevenson.* 1957. Р. 671–672; *Perrin.* 1974. Р. 94; *Quasten.* Patrology. 1986. Р. 398). Данное объяснение представляется более убедительным,

чем гипотеза С. Брандта об их позднейшей интерполяцией неизвестным галльским ритором IV в. (см.: *Brandt.* 1889; подробнее о различных гипотезах см.: *Perrin.* 1974. Р. 86–94).

3. «О гневе Божиим» (De ira Dei; CPL. 88; PL. 7. Col. 79–148; CSEL. 27. Р. 67–132; SC. 289), небольшой трактат, написан вскоре после трактата «Божественные установления» (где он был анонсирован; см.: *Lact. Div. inst. II 17*; ссылки на последний: De ira Dei. 2. 4, 6; 11. 2; 17. 12), в 313 или 314 г. (*Stevenson.* 1957. Р. 675; *Quasten.* Patrology. 1986. Р. 399), вероятно, в Августе Треверов (*Ingreteau.* 1982. Р. 30); адресован исповеднику Донату, который был арестован в Никомидии в самом начале гонения Диоклегиана, в 303 г., и отпущен на свободу в 311 г., после издания эдикта Галерия о веротерпимости (см.: Ibid. Р. 26; *Stevenson.* 1957. Р. 665). Сочинение посвящено опровержению философских (прежде всего эпикурейских и стоических) представлений о невозможности для Бога гневаться, которые полностью разделял учитель Л. Арнобий. По мнению Л., эпикурейское представление о богах как о совершенно беззаботных, бесстрастных и бездеятельных приводит к отрицанию не только Промысла Божия, но и самого существования Бога (главы 4, 17). В свою очередь стоическое представление о том, что Богу свойственна только милость, а не гнев, который означает страстное состояние духа, также противоречит представлению о Промысле Бога, Который любит праведников и наказывает грешников (гл. 5). По мнению автора, отрицание гнева Божия делает ненужной всякую религию (главы 8, 12). В последней главе трактата Л. приводит свидетельства Сивиллиных оракулов о неотвратимом Суде Божиим и наказании грешников.

Имеется славянский перевод отрывков из сочинений Л. «О гневе Божиим», «Божественные установления» и «О творении Божиим» («Нъ которые вещи вкратцѣ» — РНБ. Соф. № 1454, 1-я пол. XVI в. Л. 249–257; см.: *Ромодановская.* 2003).

4. «О смерти гонителей» (De mortibus persecutorum; CPL, N 91; PL. 7. Col. 189–276; CSEL. 27. Р. 171–238; SC. 39), церковно-историческое сочинение, написано предположительно в сер. 314 — кон. 315 г. (*Palanque.* 1966; *De Salvo.* 1977; *Perrin.* 1987. Р. 15; *Gryson.* 2007. Р. 617; о проблемах да-

тировки см.: *Moreau.* 1954. Р. 34–37; *Толленев.* 1998. С. 17–18); адресовано, так же как и предыдущий трактат, исповеднику Донату. В единственной сохранившейся рукописи сочинения (Colbertinus. 1297, XI в.), обнаруженной Э. Балюзом в 1678 г. и хранящейся в Национальной б-ке в Париже (Paris. 2627), имеется надпись: «Начало книги Луция Цецилия «О смерти гонителей» к Донату исповеднику» (Lucii Caecilii incipit liber ad Donatum confessorem De mortibus persecutorum); в списке блж. Иеронима оно названо «О гонении» (De persecutione — *Hieron.* De vir. illustr. 80; о дискуссии по поводу авторства сочинения и личности адресата см.: *Moreau.* 1954. Р. 22–33; *Толленев.* 1998. С. 12–17). В сочинении Л. развивает тему Божия наказания для гонителей христиан, начало которой положили трактаты Тертуллиана «К Скапуле» и сщмч. Киприана Карфагенского «К Деметриану». Л. рисует страшную судьбу всех гонителей христиан, начиная с *Нерона* (гл. 2), *Домициана* (гл. 3), *Деция* (гл. 4), *Валериана* (гл. 5) и *Аврелиана* (гл. 6) вплоть до Диоклегиана, *Максенция*, Галерия, Севера (префекта претория в 322–324) и *Максимина*, гонение которых он, как очевидец, описывает наиболее подробно (главы 7–49). К этой теме здесь добавляется тема торжества христианства над язычеством в лице таких августов, как *Лициний* и *Константин*. Л. рассказывает об обращении имп. Константина и о битве с *Максением* у *Мульвийского моста* в Риме (гл. 44), о явлении ангела Божия *Лицинию* и о его битве с *Максимином* (главы 46–47), а также о *Миланском эдикте* (гл. 48). Книга Л. является ценнейшим источником исторических сведений о последних гонениях и переходном периоде от гонений к офиц. признанию христианства в Римской империи.

5. «Сокращение» (Epitome; CPL, N 86; PL. 6. Col. 1017–1094; CSEL. 19. Р. 675–761; SC. 335), сокращенный вариант трактата «Божественные установления», созданный Л. по просьбе Пентадия спустя долгое время после окончания главного труда (см.: *Lact. Epitom. Praef. 1*), по всей вероятности, между 314 и 321 гг. (*Perrin.* 1987. Р. 15–16; *Gryson.* 2007. Р. 616; в 317 — *Stevenson.* 1957. Р. 677). Это новое, переработанное издание «Божественных установлений», в котором встречаются не только сокра-

щения, но и дополнения, изменения и исправления. Его полный текст был обнаружен в XVIII в. в рукописи VII в. (Taurin. I. b. VI. 28), в то время как все остальные рукописи содержат сильно сокращенный вариант (главы 51–68), упоминаемый блж. Иеронимом как «книга без заглавия / начала» (liber unus acephalus — *Hieron. De vir. illustr.* 80; *Perrin.* 1987. P. 8).

6. Поэма «О птице Феникс» (*De ave Phoinice*; CPL, N 90; PL. 7. Col. 277–284; CSEL. 27. P. 135–147; блж. Иероним не упоминает об этом сочинении); об авторстве Л. свидетельствуют как церковная традиция (см., напр.: *Greg. Turon. De cursu stell.* 12), так и язык и стиль сочинения (*Perrin.* 1974. P. 17; *Quasten. Patrology.* 1986. P. 404). Написана ок. 305 г. (*Gryson.* 2007. P. 617); состоит из 85 дистихов. Автор обращается к теме птицы Феникс как образа воскресения, к-рый уже использовался христ. авторами, сщмч. Климентом Римским, Тертуллианом и Коммодианом. Местом обитания птицы автор указывает не Аравию, как Геродот (*Herod. Hist.* II 73) и сщмч. Климент Римский (*Clem. Rom. Ep. 1 ad Cor.* 25), а рай. Л. проводит параллель между смертью и возрождением птицы Феникс и смертью и воскресением Христа. Феникс символизирует также девственную непорочность, воплощающую в земной жизни идеал буд. равноангельной жизни. Поэма привлекала внимание мн. лат. христ. поэтов, таких как Клавдиан, Григорий Турский, Алкуин, Теодульф. Ок. 800 г. она была переведена на англосаксон. язык (*Альбрехт.* 2005. С. 1745).

Несохранившиеся сочинения Л., перечисляемые блж. Иеронимом: ранний лит. опыт «Пир» (*Symposium*), «Путевые заметки» (*Оболоторкόν*; описанное гекзамером путешествие Л. из Африки в Никомидию); соч. «Грамматик» (*Grammaticus*); 2 книги «К Асклепиаду» (*Ad Asclepiadem*; в свою очередь Асклепиад адресовал Л. трактат «О Провидеии всевышнего Бога» (*De Providentia summi Dei*) — см.: *Lact. Div. inst.* VII 4); неск. сборников писем: «К Пробу» (*Ad Probum*, в 4 книгах), «К Северу» (*Ad Severum*, в 2 книгах) и «К Деметриану» (*Ad Demetrianum*, в 2 книгах, ему же адресован трактат Л. «О творении Божиим»). Письма, по всей вероятности, были написаны Л. в разное время уже после его обращения в христианство (*Moreau.*

1954. P. 15–16; *Stevenson.* 1957. P. 667; *Wlosok.* 1993. P. 455–456). В них обсуждались различные вопросы стихосложения, географии и философии, гораздо реже — христ. учение, отчего Дамас, еп. Римский, считал их слишком многословными и скучными (*Damas. Ep. 9* // PL. 13. Col. 373). Незначительные фрагменты этих писем (CPL, N 89; PL. 7. Col. 275–276; CSEL. 27. P. 155–157) сохранились большей частью в цитатах у блж. Иеронима (*Hieron. Ep. 84. 7*; *Idem. In Gal. II Praef.*, 4 и др.). В рукописи (Ambros. F 60, VIII–IX вв.) сохранился небольшой фрагмент сочинения Л. «О движениях души» (*De motibus animi*; CPL, N 92; PL. 7. Col. 275; CSEL. 27. P. 157–158). Трактат был посвящен анализу различных душевных аффектов и их возникновению (ср.: *Lact. Div. inst.* VI 14–24). Л. высказывал намерение написать сочинение против всех ересей (*Ibid.* IV 30. 14; *De ira Dei* 3. 6) и трактат против иудеев (*Div. inst.* VII 1. 26). Если эти сочинения и были когда-то им написаны (в чем есть большие сомнения; см.: *Wlosok.* 1993. P. 456), они были полностью утрачены (*Moreau.* 1954. P. 16).

Приписываемые сочинения. В отдельных рукописях Л. ошибочно называют автором поэм «О воскресении» (*De resurrectione*) и «О Пасхе» (*De pascha*; CPL, N 1458), к-рые в древнейших рукописях атрибуировались христ. поэту VI в. *Венацию Фортунату* (*Quasten. Patrology.* 1986. P. 405). Не принадлежит Л. и «Поэма о страстях Господних» (*Carmen de passione Domini*; CPL, N 1457; CSEL. 27. P. 148–151), составленная неизвестным галльским христ. поэтом V–VI вв. (см.: *Martin J. Ein frühchristliches Kreuzigungsbild? // Würzburger Festgabe: H. Bulle dargebracht.* Stuttg., 1938. S. 151–168).

Учение. Особенности богословия и апологетики. Л. был первым лат. христ. писателем, который попытался дать систематическое изложение всего христианского вероучения. Однако христианство для Л. было скорее чистым монотеизмом, соединенным с возвышенным нравственным учением, чем религией искупления и спасения. В его «учении истинной философии» (*doctrina verae philosophiae* — *Lact. De opif. Dei.* 20. 1; *Div. inst.* II 10) мн. догматические вопросы выражены в расплывчатой форме или обойдены молчанием. Л. почти не затрагивает такие области

христ. догматики, как пневматология, учение о Божественной благодати, об искуплении, о церковном устройстве и таинствах. Внутрицерковные проблемы, в т. ч. борьба с ересями и расколами, не нашли отражения в сохранившихся сочинениях Л. Он активно использовал плоды языческой образованности и культуры, пытаясь обогатить христианство опытом рим. социально-политической жизни и христианизировать мнения языческих философов о Боге, о человеке и об устройстве мироздания, а также доказать законную силу христианства перед лицом языческого общества и гос-ва. Л. был одним из лучших христ. апологетов. «О, если бы он мог столь же легко утвердить наше учение, как он опроверг чужое!» — заметил о Л. блж. Иероним (*Hieron. Ep. 58. 10*). Апологетические принципы Л.: во-первых, язычников можно убедить невероятной силой красноречия и тонкостью доказательств и рассуждений; во-вторых, следует побеждать их как «нашим оружием» (*nostris armis*), т. е. ссылками на Свящ. Писание, так и их собственным оружием, выявляя противоречия между взглядами язычников (*Lact. De opif. Dei.* 20. 3). Л. старался найти в языческой мудрости то, что хотя бы отчасти напоминало христианство. По его мнению, представители языческого мира, — такие как Сенека, который говорил о боге много подобного христ. учению, — касались истины и почти что удержали ее, если бы их не отбрасывала назад вводящая в заблуждение привычка к ложным мнениям (*Div. inst.* I 5; IV 24). Л. не считал необходимым отвечать на нелепые обвинения язычников в адрес христиан, вроде людоедства и кровосмешения; он задавался целью наставить язычников в истинном учении (*Ibidem*), опровергая предубеждения образованных язычников против главных христ. истин — Боговоплощения, смерти Бога на Кресте, воскресения мертвых и др. (*Ibid.* IV 22–27). Помимо апологетики Л. уделял внимание и антииудейской полемике, в значительной степени опираясь на предшествующую христианскую традицию (Тертуллиана и сщмч. Киприана Карфагенского; *Ibid.* IV 10–11, 17).

Богопознание. Религия и философия. По мнению Л., нет более сладостной пищи для человеческой души, чем познание истины (*Ibid.* I 1,

23). Человек по природе наделен превосходным разумом (*ratio perfecta*), т. е. мудростью (*sapientia*), которая дает ему превосходство над остальными животными, ибо только ему дано познавать Божественное (*Ibid.* II 1; III 10). Способность «мудрствовать» (*sapere*), т. е. искать истину, присуща всем людям (*Ibid.* II 8). Как солнце есть свет для глаз, так и мудрость есть свет для человеческого сердца (*Ibidem*). Мудрость ведет к богопознанию, благодаря которому человек наследует бессмертие, что есть для него высшее благо (*De ira Dei.* 13). В конечном счете мудрость есть познание Бога (*divinitatis intellectus, Dei notitia* — *Ibid.* 12; *Div. inst.* VII 9). Вслед за Овидием (*Ovid. Met.* I 84–86) и Цицероном (*Cicero. De natura deorum.* II 140) Л. полагал, что даже телесное строение человека, его прямая осанка и устремленный вверх взор (*status rectus, vultus erectus*) естественно направляют его дух к небу, к Высшему Благу, к Творцу (*Lact. Div. inst.* II 1; III 10, 12; VII 5, 9; *De orif. Dei.* 8; *De ira Dei.* 14; и др.). По мнению Л., именно на это указывает греч. слово *ἀνθρώπος*, т. е. «тот, кто смотрит вверх» (*sursum spectet* — *Div. inst.* II 1; *Epitom.* 20. 9). В самом деле, мы рождаемся не для того, чтобы взирать на то, что сотворено, но чтобы созерцать Самого Творца всего сущего, т. е. познать Его умом (*Div. inst.* III 9). Поскольку человек не может видеть Бога телесными очами, он должен созерцать Его своим духом (*Ibid.* II 1). Кроме того, он может познать Бога из самих творений Божиих и явленных в них Его силы и действия (*Ibid.* VII 9); ведь, когда он взирает на прекрасные и удивительные творения Божии, он «умственными очами» может созерцать в них Бога, невидимого и непостижимого (*Ibidem*). Но человек приходит к более точному познанию Бога, когда обращает мысль на самого себя и вспоминает свое происхождение (*Ibid.* III 10). Человеческая душа ищет и любит вечного Бога, помышляя, откуда она произошла или куда возвратится (*Ibid.* VII 9). Однако своими силами человек не может познать природу небесных вещей и Божественный Разум, поскольку ничего подобного невозможно отыскать простым размышлением (*Ibid.* III 10; ср.: *Ibid.* I 1). Истину, т. е. таинство высочайшего Бога, создавшего все, человек не может постигнуть собственным

умом или чувствами; не было бы никакого различия между Богом и человеком, если бы в советы и намерения этого вечного величия могло проникнуть человеческое размышление (*Ibid.* I 1). Поэтому человеку недостаточно одного лишь естественного познания Бога, необходимо еще и правильное Его почитание, т. е. религия, в к-рой, по определению Л., заключается для человека высшее благо (*Ibidem; De ira Dei.* 22). Человек привязан к Богу узами благочестия (*pietatis vinculis religatus*), откуда берет название и сама религия (*religio*); и только благодаря этому души людей становятся бессмертными (*Epitom.* 64. 5; *Div. inst.* VI 10). В истинной религии истина открыта непосредственно Богом (*Div. inst.* I 1); ведь Бог не попустил, чтобы человек вечно заблуждался в поисках света мудрости, но Он открыл его очи и даровал ему познание истины как Свое небесное благодеяние и дар (*Ibidem*). Впрочем, когда Бог открыл человеку истину, Он захотел, чтобы человек знал только то, что полезно ему знать для наследования вечной жизни; а о другом, что вызывало праздное любопытство, Он умолчал, чтобы это оставалось тайной (*Ibid.* II 9). Л. развивает оригинальное учение о соотношении религии и мудрости, отчасти напоминающее учение о вере и разуме, представленное в сочинениях Тертуллиана и в последующей зап. богословской традиции (некоторые исследователи видят в учении Л. о мудрости влияние гностицизма — *Wlosok.* 1960. S. 212–215).

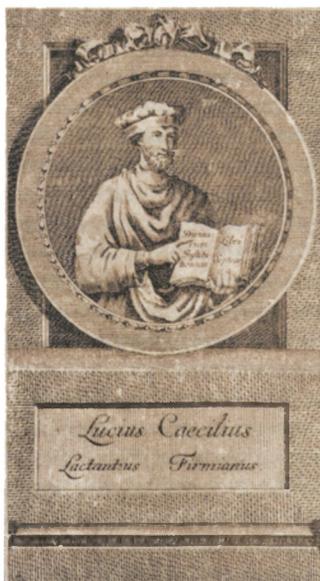
Согласно Л., Бог пожелал, чтобы человек по природе жаждал религии и мудрости и стремился к ним (*Lact. Div. inst.* III 11). Если мудрость заключается в познании Бога, то религия — в Его почитании; первая полагается в уме, вторая — в действии. Однако мудрость по времени предшествует религии, потому что сначала следует познать Бога, а затем почитать Его. Мудрость и религия подобны 2 рекам, проистекающим из одного источника, каковым является Бог. В самом деле, мы называем Бога Отцом и Господом — это как бы два лица единого Бога. Поэтому, с одной стороны, мы, будучи детьми Божиими, должны любить Бога как нашего Отца — это дело мудрости. С др. стороны, мы, будучи рабами Божиими, должны бояться Его как Господина — это дело религии. Мудрость, свойственная сынам, требует любви,

а религия, свойственная рабам, требует страха. Будучи едины в своем Источнике, мудрость и религия настолько тесно связаны друг с другом, что нельзя ни религию отделять от мудрости, ни мудрость от религии (*Ibid.* IV 4; согласно Л., именно разделение мудрости и религии является причиной ложности языческой религии и языческой философии — *Ibid.* III 11). Где мудрость и религия соединены неразрывной связью, там обе они необходимо истинны; ведь и в почитании должно мудрствовать, т. е. знать, что и как следует почитать; и в мудрости следует почитать, т. е. самим делом исполнять то, что познали. Только там мудрость соединена с религией, учит Л., где почитается единый Бог, где вся жизнь и действие относятся к одной Главе и одной Вершине. Поэтому учителя мудрости — священники Божии. Л. предлагает путь восхождения от заблуждения к истине, состоящий из 3 этапов: 1-й этап заключается в осознании ложности языческих религий и отвержении культа ложных богов; 2-й — в познании душой, что существует единый высший Бог, Который Своим могуществом и Промыслом сотворил мир в начале и управляет им впоследствии; 3-й — в познании Его Служителя и Вестника, Которого Он направил на землю и под руководством Которого можно освободиться от заблуждения, обратиться к истинному богопочитанию и научиться праведности (*De ira Dei.* 2; ср.: *Div. inst.* I 23). «Итак, — подводит итог Л., — одна надежда человеку, одно спасение в учении, которое мы защищаем; вся мудрость для человека заключается в том, чтобы познать и почитать Бога: вот наше учение и наша мудрость» (*Div. inst.* III 30).

Учение о Боге. В *доказательствах бытия Божия* Л. опирался гл. обр. на трактат Цицерона «О природе богов». Первое доказательство, к-рое Л. приводит чаще других, исходит из целесообразного устройства мироздания (т. н. телеологическое доказательство) (*Div. inst.* I 2; ср.: *De ira Dei.* 10). Л. оспаривает мнение языческих философов (Демокрита, Эпикура и Лукреция), что все вещи происхождением и существованием обязаны случаю (*Div. inst.* I 2; *De orif. Dei.* 6; *De ira Dei.* 10). Особенно очевидно наличие «удивительного разумного Промысла» в строении животных и человека (*De orif. Dei.*

2–19). По мнению Л., с этим согласны все народы и племена, что может также рассматриваться как своего рода доказательство существования Бога Творца (Ibidem; данный аргумент похож на доказательство Эпикуром существования богов от «всеобщего согласия» — ср.: *Diog. Laert.* X 123. 7–8; *Cicero. De natura deorum.* I 16. 43–17. 44). Вслед за стоиками Л. приводит еще одно доказательство: если в мире есть разумные существа (Л. даже животным усваивал некую степень разумности, пусть даже бессознательной и «молчаливой» (*muta*)), то их могло произвести только то, что само наделено разумом, а это и есть Бог — высший Разум (*Lact. De opif. Dei.* 6; *Div. inst.* II 8; *De ira Dei.* 10). Наконец, Л. пользуется аристотелевским доказательством от причинности (т. н. космологическим доказательством): все телесное получает силу извне, а то, что получает силу извне, подвержено разрушению; то, что разрушается, погибает; а то, что погибает, необходимо имеет начало возникновения; но то, что возникло, имело источник возникновения, что в конце концов приводит к признанию некоего разумного и предусмотрительного Творца (*Div. inst.* II 8).

Основное положение учения Л. о Боге — Его единство, противопоставляемое многобожию язычества. Именно с вопроса: «Управляется ли мир властью единого Бога или многих?» (Ibid. I 3) — начинает Л. трактат «Божественные установления». Ответ Л.: никакой разумный, здравомыслящий человек не сомневается, что Тот, Кто сотворил все и всем управляет Своей силой, является единым. В самом деле, Его сила столь совершенна и превосходна, что Ему нет необходимости в постоянной помощи для управления миром; поэтому Бог необходимо должен быть единым. Как самый совершенный, Бог может быть только единым, чтобы в Его власти находилось все без исключения. Кроме того, то, что может быть разделено, по необходимости должно погибнуть; но если гибель немыслима по отношению к Богу, поскольку Он неразрушим и вечен, следов., Божественная сила не может быть разделена и Бог является единым (Ibidem). Ведь если бы эта Божественная сила была разделена между многими, она необходимо претерпела бы умаление; а что умалется, то смертно; если же



Лактанций.
Гравюра. XVIII в.
Мастер Й. Б. Аулингер

эта Божественная сила бессмертна, она не может ни умалиться, ни разделяться (*De ira Dei.* 11). Наконец, Л. приводит еще один аргумент: подобно тому как человеческим телом, состоящим из множества различных частей, управляет единый дух (*mens ipsa*), так и всем миром управляет единый Бог (*Div. inst.* I 3). Вместе с тем Л., подобно мн. античным мыслителям, допускает, что единый высший Бог (*unus maximus Deus, summus Deus*) управляет миром посредством подчиненных Ему служителей, которых язычники называют «богами», но к-рые на самом деле не суть боги, ибо подчиняются высшему Богу (Ibidem; ср.: Ibid. I 7). О едином высшем Боге свидетельствуют как ветхозаветные пророки, так и языческие поэты, философы и оракулы (Ibid. I 4–7). «Итак, — заключает Л., — само собой вполне очевидно, что существует один Царь мира, один Отец, один Бог» (Ibid. I 7).

По определению Л., имя Бог (*Deus*) означает высшее могущество (*nomen summae potestatis*), что необходимо предполагает неразрушимость, совершенство, бесстрастие и самодостаточность Бога (Ibidem). В качестве важнейших свойств Божиих Л. рассматривает нерожденность (*non generatus*) и безначальность (*carens origine* — Ibidem; ср.: Ibid. IV 29) — свойства, которые вполн. (а отчасти уже у Тертуллиана и Новациана) стали характеризовать только Бога Отца. Т. о., учение Л. о едином Боге, как и у большин-

ства доникейских богословов, является учением о Боге Отце (ср.: Ibid. IV 13). Под влиянием языческой теософии (Герметический корпус) и оракулов (Аполлона и Сивилл) свойство нерожденности выражено у Л. в необычной форме: Бог существует *ἀμήτωρ et ἀπάτωρ* («без матери и без отца»). Это означает, что у Бога нет иного, внешнего Ему начала и что Тот, Кто Сам все породил, не может быть рожден кем-то другим (Ibid. I 7; IV 13). Бог Отец, Источник и Начало всех вещей, не имеет родителей и ни от кого не рожден (Ibid. IV 13). Невозможно, чтобы То, что есть (*id quod sit*), т. е. Сущее, когда-либо начало существовать (Ibid. I 7). Впрочем, под влиянием языческой поэзии (Орфея), философии (Сенеки), теософии и оракулов Л. в отношении Бога отождествляет свойство нерожденности и самопорождения (*αὐτοφυής, αὐτογενής, ex se ipso procreatus, Deus ipse se fecit* — Ibidem). Хотя эти и подобные им выражения не точны по отношению к Богу, поскольку идея самопорождения влечет за собой идею процесса, изменения и деления внутри Божества, тем не менее здесь утверждается, что Бог обладает бытием Сам по Себе и не зависит ни от кого иного, кроме Самого Себя. Впрочем, из контекста использования этих выражений следует, что у Л. термин «самопорожденный» равен термину «нерожденный» (*ex se ipso procreatus = ex nullo procreatus*). Поскольку Бог не рожден от кого-то другого, не возник, но существует Сам по Себе (*ex se ipso est*), Он неразрушим и вечно пребывает тем, чем Он был; Он таков, каковым Сам пожелал быть: бесстрастный, неизменный, нетленный, блаженный и вечный (Ibid. II 9). В отличие от стоиков и Тертуллиана Л. считал Бога бестелесным, поскольку природа того, кто вечен, абсолютно проста; а то, что абсолютно просто, должно быть бестелесно и нематериально (Ibid. II 9; VI 25; VII 3, 9, 21; *De ira Dei.* 11). Бог не мог произойти из материи, поскольку из бесчувственного никогда не может возникнуть то, что наделено чувствами, из неразумного — мудрое, из подверженного страданию — бесстрастное, из телесного — непрichастное телу (*Div. inst.* II 8; VI 25; VII 3, 9, 21; в некоторых местах Л. как будто говорит о некоем «образе» или «образе Бога» (*figura Dei, forma Dei* — *De ira Dei.* 2, 18), однако это

выражение следует понимать не в смысле телесного облика, а в смысле совокупности духовно-разумных свойств Божиих, отражающихся в человеке как в образе Божиим — *Div. inst. V 8*). Бог есть Божественный и вечный Дух, отрешенный и свободный от тела (*Ibid. VII 3*; ср.: *Ibid. I 3*). Сила и сущность Бога духовны (*Ibid. VII 21*). Как Дух, Бог обладает умом, разумом, Промыслом, могуществом и силой (*Ibid. II 9*); скорее же Он Сам есть Мышление, Ум и Разум (*intelligentia, sensus, ratio — De orif. Dei. 2*). Ему свойственно обдумывать, разуметь, мыслить, промышлять и осуществлять Свои замыслы (*De ira Dei. 18*). В отличие от человека Бог обладает надлежащим знанием не в результате изучения, приходящего извне, но Сам по Себе (*Div. inst. III 3*). В то же время Бог Сам по Себе непостижим и невыразим и в полной мере не известен никому, кроме Самого Себя (*Ibid. I 7–8*). Согласно Л., который следует здесь Платону (*Plat. Tim. 28c*), эта непознаваемость Бога основана на Его бесконечной силе, непостижимой для человеческого ума и невыразимой в словах (*Lact. Div. inst. Ibid. I 8*). Бог никогда не может отсутствовать в к.-л. месте, поскольку Его божество разлито повсюду (*Ibid. II 2*). Он есть высшее Благо (*Ibid. III 12*) и Источник благ (*Ibid. II 9; VI 6*). В отличие от Арнобия Л. приписывает Богу различные чувства (*affectus*), главные из к-рых — милосердие и гнев (*gratia et ira — De ira Dei. 5–6, 21–23*). Необходимость гнева Л. объясняет тем, что, если Бог не гневается, т. е. не наказывает нечестивых и беззаконных, Он не любит благочестивых и праведных (*Ibid. 5*).

Триадология. Учение Л. о Св. Троице весьма слабо разработано и изобилует недостатками, главные из которых — субординационизм и бинитаризм. Л. не хватает терминологической точности, к к-рой он, как апологет, и не стремится (*Pichon. 1901. P. 17*). В тринитарном учении Л. заметно влияние мысли Тертуллиана, к-рую он популяризирует и упрощает (*Морескини. 2011. С. 362*).

И. Происхождение и различие Божественных Лиц. Высший Бог и Божественный Логос. Нерожденность и безначальность Бога Отца составляют Его особые (личные) свойства. Однако и в Свящ. Писании (Притч 8. 22–30; и др.), и в языческой теософии (Герметический корпус, Си-

виллины книги и др.) утверждается, что у Бога есть Сын. Необходимость рождения Сына от Бога Отца Л. объясняет следующим образом: «Бог, Изобретатель и Творец вещей... прежде чем начать творение этого мира, родил Святого и нетленного Духа, Которого назвал Сыном. И хотя после этого Бог сотворил через Него бесчисленных духов, которых мы называем ангелами, только один Первородный, обладающий отчими силой и величием, был удостоен названия Божественным именем. Ибо Тот, Кто наделен высшей властью, является Сыном Высшего Бога» (*Lact. Div. inst. IV 6*). Подобно Тертуллиану и греч. апологетам, Л. тесно связывает рождение Сына Божия с творением мира. Сын — это Посредник, Которым Бог пользовался для творения ангелов и всего остального. Хотя иногда Л. утверждает, что само рождение Сына произошло еще до возникновения мира (*Epitom. 43; ср.: Div. inst. IV 7*), у него нет учения о вечном рождении Сына, характерного для Оригена, Новациана и св. Дионисия Римского. Л. в тесной зависимости от античных источников часто смешивает понятия «рождение» и «творение», употребляя по отношению к Сыну безразлично то глаголы *gignere, progignere* (рождать, порождать), *nasci, generari* (рождаться), *to producere* (производить), *creari* (быть сотворенным), *figi* (возникнуть). Подобно Арнобию, Л. ставит Сына Божия в один ряд с тварными духами, хотя и полагает, что Он отличается от них могуществом, властью, именем и особой миссией в мире (*Div. inst. II 7–8; IV 6*). Поэтому неслучайно, что в нек-рых рукописях *Div. inst. IV 14. 17* (см.: *SC. 377. P. 128*) встречается такое название Сына, как «*princeps angelorum*» («князь (начальник) ангелов»), поскольку Л. не проводит к.-л. существенного различия между рождением Сына Божия и сотворением ангелов как «духов Божиих» (*Studer. 1978. P. 259*). Л. разделяет учение Филона Александрийского, средних платоников и текстов Герметического корпуса о «двух Богах», или «двух Причинах» (*Lact. Div. inst. IV 7*), — Высшем Боге и подчиненном Ему Боге-Демииурге (см.: *Морескини. 2011. С. 369, 372*). При этом Л. предостерегает: рождение Сына Божия не следует понимать буквально, как понимали это греч. поэты, будто бы Он произошел от любовной связи

Бога Отца с земной женщиной (*Lact. Div. inst. IV 8*). Согласно Л., рождение Сына Божия имеет чисто духовный характер, ибо Он родился без участия матери от одного лишь Бога Отца (*Ibid. IV 13*). Для дальнейшего объяснения Его рождения Л. прибегает к широко распространенной у апологетов антропологической аналогии и к учению о Логосе, однако дает ему совершенно оригинальную интерпретацию, соединяя с ним представление об ангелах как о вестниках воли Божией. Сын Божий — это Божественное Слово, или Разум (*Dei esse sermonem, sive etiam rationem*), в то время как ангелы — суть духи Божии (*Dei spiritus*). Однако, подобно тому как дыхание и слово происходят из разных органов (дыхание происходит из ноздрей, а слово — из уст), существует великое различие между Сыном Божиим и ангелами: если ангелы «произошли от Бога молчащими духами (*taciti spiritus*), поскольку они создавались не для передачи учения Бога, а только для служения Ему», то Сын Божий, «хотя и Сам был Духом (*spiritus*), произошел из уст Божиих вместе с голосом и звуком, как Слово, на том основании, что Бог намеревался воспользоваться Его голосом для обращения к народу». Бог Отец сначала высказал Свое Слово, «чтобы через Него говорить с нами и чтобы Он открыл нам голос и волю Бога» (*Ibid. IV 8; ср.: Epitom. 37*). Т. о. Л. предложил свою интерпретацию учения о Логосе — Божественном Духе, происходящем от Бога особым образом для сообщения людям Его воли и учения как «посланик, вестник и священник высшего Отца» (*Div. inst. IV 29*). Л. усматривает икономическую функцию Логоса скорее не в творении мира (хотя об этом он также говорит), а в заботе о спасении людей. Именно с этим происхождением Сына как Слова, произнесенного вместе с дыханием из «умственных глубин» Отца (где Он пребывал в качестве потенции), Л., подобно Тертуллиану, Ипполиту Римскому и Новациану, связывает обретение Логосом собственного самостоятельного существования, вслед. чего он называет Логос отдельным Лицом (*persona*), Которое вместе с Отцом составляет два Лица (*duae personae, utraque persona — Ibidem*). Воспроизводя аргументацию Новациана (*Novat. De Trinit. 31*), Л. утверждает, что в отличие от

наших слов Слово Божие не рассеивается в воздухе, но пребывает вечно и наделено умом и силой, к-рую Оно получило непосредственно от Отца (*Lact. Div. inst. IV 8*). Бог Отец родил Сына «из источника Своей вечности, из Божественного и предвечного Своего Духа» (*Epitom. 42*). Однако и здесь, и в др. местах Сын Божий сближается у Л. с ангельскими духами, к-рых Он превосходит лишь объемом полученного от высшего Бога могущества и особой миссией в мире. Развивая учение о Логосе, Л. вслед за Тертуллианом опирается не только на Библию и оракулы, но и на античных философов, гл. обр. на стоиков (*Div. inst. IV 9*; ср.: *Epitom. 42*). Хотя нек-рые исследователи полагают, что в учении Л. о Логосе присутствуют следы различия между «словом внутренним» и «словом произнесенным» (*Wolfson H. A. The Philosophy of the Church Fathers. Camb., 1956. Vol. 1. P. 197*), однако в отличие от Тертуллиана, Ипполита Римского и Новациана Л. не прибегает к этому различию при доказательстве вечности Слова Божия.

II. Единство Отца и Сына. Раскрывая учение о Сыне Божиим, Л. упреждает недоуменный вопрос читателей: «Каким образом, когда мы говорим, что почитаем единого Бога, в то же время утверждаем, что существуют два — Бог Отец и Бог Сын?» (*Lact. Div. inst. IV 29*). В ответе Л. следует в основном тринитарному учению Тертуллиана и Новациана, и здесь его терминология становится более определенной: говоря «Бог Отец» и «Бог Сын», пишет Л., мы не разделяем одного от другого, «поскольку ни Отец не может быть без Сына, ни Сын — отделиться от Отца; ведь ни Отец не может называться Отцом без Сына, ни Сын не может родиться без Отца». Следов., у Них «один ум, один дух, одна сущность»; но Отец подобен изобильному источнику, а Сын — вытекающему из него потоку; Отец подобен солнцу, а Сын — лучу, исходящему от солнца. «Ведь Тот, Кто верен и любезен высшему Отцу, не отделяется от Него, так же как ни поток не отделяется от источника, ни луч — от солнца, поскольку и вода источника есть в потоке, и свет солнца — в луче» (*Ibidem*). При этом Л. не просто воспроизводит учения Тертуллиана и Новациана, но делает из них своего рода синтез: тертуллиановский тезис о единстве Божественной сущ-

ности как единого материального субстрата (*una substantia*), поясняемый с помощью различных физических аналогий, Л. соединяет с представлением Оригена, Новациана и св. Дионисия Римского о взаимотносительности понятий «Отец» и «Сын», ни одно из к-рых не может существовать без другого, и одно обязательно предполагает другое. Л. использует и политико-юридическую теорию Божественной монархии (единство власти и чести), к-рая имеется и у Тертуллиана, и у Новациана, развивая представление последнего о взаимопроникновении Божественных Лиц и понимая Божественное единство как внутреннюю, нравственно-духовную общность мышления, воли и любви (*Ibidem*; ср.: *Ibid. I 3*), в чем можно усматривать прогресс в формулировке тринитарного учения на христ. Западе (*Фокин. 2014. С. 233*). Вместе с тем учение Л. не является в собственном смысле «тринитарным», поскольку у него отсутствует учение о Третьем Лице Св. Троицы — Св. Духе.

III. Вопрос о Св. Духе. Бинитаризм. По свидетельству блж. Иеронима, Л. (особенно в книгах «К Деметриану») отрицал личное бытие Св. Духа, отождествляя Его то с Отцом, то с Сыном или рассматривая Его как Их общую святость (*sanctificatio* — *Hieron. Ep. 84. 7; Idem. In Gal. 4. 6*). Нигде в сохранившихся сочинениях Л. о Св. Духе не говорится как о Божественном Лице наряду с Отцом и Сыном (*Loi. 1970. P. 172*). В применении к Богу Л. использует термин «Дух» (*spiritus*) в неск. значениях для указания на: действительную силу Бога; Божественную субстанцию, общую для Отца и Сына; личное свойство или имя Сына Божия; Божественный дар освящения и пророческого вдохновения (*Ibid. P. 161–176*). Вероятно, именно с этой многозначностью связана бинитаристская тенденция Л., которая была свойственна также Тертуллиану и мн. др. греч. и лат. раннехрист. писателям (см.: *Barnaba. Ep. 7. 3; 11. 9; Herm. Pastor. III 5. 5; 9. 1. 1; Tertull. Adv. Prax. 7, 26–27, 29; Idem. De orat. 1; Idem. Adv. Marcion. V 14*) и к-рая достигает у Л. высшей точки развития: Св. Дух у него полностью создается в Сыне, Которого Л. прямо называет Духом, Божественным Духом, Духом Божиим, звучащим Духом и даже Св. Духом (*Lact. Div.*

inst. IV 5, 6, 12, 14, 15; VI 1; и др.). Единственным исключением, где Л. различает Сына и Св. Духа, является описание им Крещения Христа, во время к-рого на Него снизошел Дух Божий в виде голубя (*Ibid. IV 15*). Однако это исключение никак не позволяет признать учение Л. о Боге тринитарным, но лишь бинитарным (см.: *Macholz W. Spuren binitarischer Denkweise im Abendland seit Tertullian. Halle, 1902. S. 30; Orbe A. Hacia la primera teologia de la processión del Verbo. R., 1958. Vol. 2. P. 553; Loi. 1970. P. 172*), т. к. вместо Троицы он учит о Двоице — Отце и Сыне. Некоторые исследователи связывают это отождествление Сына и Духа с влиянием на Л. стоицизма, в к-ром «логос и пневма являются... по существу своему идентичными и совпадающими друг с другом» (*Морескини. 2011. С. 363*). Вместе с тем, поскольку Л. понимает рождение Сына Божия в свете стоической теории «двойственного слова» как «произнесение голоса и дыхания» (*prolatio vocis ac spiritus*), Сын является у него одновременно и Духом, и Словом Божиим (*Lact. Div. inst. IV 8*; см.: *Loi. 1970. P. 172*). Бинитарное учение Л. осложняется генотеизмом, ставившим в тесную связь с Богом не только Сына, но и ангелов, субстанция к-рых так же есть дух (*spiritus*) и которые отличаются от Сына лишь меньшим объемом могущества, власти и чести.

Учение о творении. Подобно Платону, Л. полагал, что причина творения мира заключается в благодати Творца. Будучи высшим Благом, Бог захотел, чтобы от Него возникло благо и, подобно реке, распространилось далее на тварный мир (*Lact. Div. inst. II 8*). Однако в отличие от языческих поэтов и философов (Гесиода, Платона, Цицерона) Л. не считал, что Бог сотворил мир из существовавшей и готовой материи; но Он сотворил все «из ничего» (*ex nihilo*), т. е. из небытия (*ex eo, quod non est* — *Ibid. II 8*; ср.: *Ibid. I 3; Epitom. 22. 2*). В самом деле, чем Бог отличался бы от обычного ремесленника, если бы для творения Он нуждался в помощи к.-л. материала (*Div. inst. II 8*)? Тогда сила Божия была бы несовершенной и Бог не был бы всемогущим. Однако Богу свойственно могущество, ибо, если Он не может, значит, Он не Бог. Кроме того, если бы материя была так же нетварна, как и Бог, то одновременно

существовали бы 2 вечные и противоположные природы, чего не может быть без раздора и взаимного уничтожения. Наконец, если бы материя была нетварна, т. е. не имела бы начала, то она не имела бы и конца и была бы вечной и неизменной, а значит, из нее ничего не могло бы произойти. Поэтому следует признать, что все, в т. ч. и материя, сотворено Богом, и нет ничего, что не получило бы начала от Бога (Ibidem). Бог сотворил материю, ибо мог это сделать, учит Л.; и Создатель материи есть Тот же, Кто и Создатель вещей, состоящих из материи (Ibidem). Согласно Л., к-рый здесь следует античной традиции, сотворенная Богом материя есть то, из чего нечто происходит (ex qua fit aliquid); сама по себе она неподвижна, бесчувственна, неразумна, подвержена страданию, телесна; имея начало существования, она имеет и его «конец», под к-рым Л., по-видимому, понимал ее переход в оформленное состояние, когда из нее был сотворен мир (Ibidem). Мир был сотворен в 6 дней, а в 7-й день Бог почил от дел Своих, что не исключает понимания этих «дней» как 1000-летних периодов (Ibid. VII 14). В целом весь мир с его созданиями Бог измыслил Своим Промыслом, произвел Своей Силой и совершил Своим Разумом; а ныне Своим Духом сохраняет все сотворенное и управляет им (Ibid. I 8).

Вместе с тем космология Л. имеет ярко выраженный дуалистический характер, навеянный античным учением о противоположностях. Это видно уже при описании творения различных частей видимого мира и при их характеристике. На небе Бог поместил вечный свет, горный мир и непрекращающуюся жизнь (lux regennis, et superi, et vita perpetua), на земле — тьму, преисподнюю и смерть (tenebrae, et inferi, et mors). «И так далеко отстоит нижнее от высшего, как зло от блага и пороки от добродетелей». Даже части земли Бог создал противоположными друг другу: «Восток принадлежит Богу, ибо Бог есть источник света и Просветитель всего и рождает нас в жизнь вечную. А Запад принадлежит возмутившемуся и порочному духу, ибо тот сокрывает свет, всегда нагоняет тьму и губит людей грехами». Др. части земли, Юг и Север, находятся в союзе с первыми: «Та часть, которая опалается жаром солнца, родственна и

согласна с Востоком; а та, которая застыла от холодов и вечных морозов, соотносится с крайним Западом. Ведь как тьма противоположна свету, так и холод — жару» (Ibid. II 10). Подобно этому Л. всюду находит 2 начала: весна — осень, лето — зима, день — ночь и т. п., из к-рых 1-е соотносится с благом и принадлежит Богу, а 2-е — со злом и принадлежит диаволу, к-рый тем не менее не является творцом этого природного зла (Ibidem). Согласно Л., среди начал, из к-рых состоит материальный мир, есть 2 основных и противоположных друг другу: теплое и холодное, соответствующие 2 античным элементам — огню и воде, к-рые Бог измыслил для возникновения всего остального (Ibidem). Т. о., мир изначально составлен из противоположных начал, и их вечная борьба друг с другом является естественной необходимостью. Земля у Л. сливается с преисподней в одно царство, и постоянная борьба добра и зла в мире неизбежна.

Ангелы и демоны. Происхождение зла. Согласно Л., еще прежде творения материального мира Бог Своим Словом сотворил бесчисленных духов, т. е. ангелов (Ibid. IV 6, 8). Полагая вопреки свидетельствам Свящ. Писания, что ангелы произошли от Бога в качестве «молчащих духов» (Ibid. IV 8), Л. вместе с тем признавал, что ангелы суть вестники (nuntii = ἄγγελοι — Ibid. I 7); но как они могут быть вестниками, если они молчат, остается неясным. Ангелы наделены разумом и вечной жизнью (Ibid. IV 8). Первым из тварных ангелов был создан Денница. Однако в нем недолго сохранялось «врожденное свойство Божественного рода»: отравленный собственной завистью, он от блага перешел ко злу и по своему свободному решению принял противоположное имя. «Поэтому его (т. е. Денницу), из благого произвольно ставшего злым, греки называют диаволом, а мы — клеветником (scriminator), потому что он доносит Богу о тех преступлениях, к которым сам совращает» (Ibid. II 9). Отсюда в мире произошел трагический раскол на 2 полюса, появился своего рода вторичный дуализм начал, пронизывающий всю космологию и антропологию Л.: «Источник благ — это Бог, а зол — тот, кто всегда враждебен имени Божию... От этих двух начал происходит все благо и зло» (Ibid. VI 6).

Диавол — вечный противник Бога (Ibid. II 10), творец всего зла (Ibid. VII 24). От него ведется путь зла и порока, к-рому противостоит путь добродетели (Ibid. VI 3). Согласно Л., диавол не остался одинок в восстании против Бога, но увлек к падению и др. ангелов. Для объяснения этого Л. прибегает к широко распространенной у апологетов гипотезе о происхождении демонов, основанной на толковании 6-й гл. кн. Бытие. Диавол постепенно свратил к порокам ангелов, находившихся в общении с людьми, и осквернил их связью с женщинами, вслед. чего они, не допущенные на небо из-за грехов, пали на землю и превратились из ангелов Божиих в союзников и слугителей диавола. Родившиеся от них не были ни ангелами, ни людьми, но обладали некой средней природой, поэтому они не были допущены в преисподнюю, как и их родители — на небо. «Так возникло два рода демонов: один — небесный, другой — земной. Они суть нечистые духи, творцы происходящего зла; их князь — диавол» (Ibid. II 15).

Антропология. Л. развивает весьма возвышенное учение о человеке, хотя и отмеченное характерным для него дуализмом. «Велика сила человека, — восклицает он, — велик разум, велико таинство!» (De opif. Dei. 19). Согласно Л., человек — это «ось всех вещей» (Div. inst. VII 5); «высшее из творений Божиих» (De ira Dei. 13). По его мнению, причина сотворения человека заключалась в том, что, как мир Бог создал ради человека, так и человека Он создал ради Себя «первосвященником Божественного Храма, созерцателем небесных созданий и вещей». Только человек был наделен советом, умом и мудростью; только он получил дар речи и язык, чтобы мог рассказывать о могуществе Господа. Все было подчинено человеку, чтобы он сам подчинялся Создателю и Творцу (Ibid. 14; ср.: Div. inst. III 10; VII 5). Поэтому из всех остальных живых существ только человек является «небесным и божественным существом», носит в себе образ и подобие Божие (De opif. Dei. 8; Div. inst. VI 10; VII 5, 9; De ira Dei. 13, 18). Бог создал человека как Свой образ, как высшее из Своих творений, чтобы он господствовал над всем и пользовался всеми благами мира (De ira Dei. 13), был свидетелем, созерцающим и

прославляющим творение Божие (Div. inst. III 9). Будучи «чем-то средним» (Ibid. III 6), человек является посредником между Богом и миром (Ibid. VII 6). Согласно Л., Бог сначала сотворил по Своему подобию мужчину, а затем создал женщину по образу человека, «чтобы эти два пола, соединившись друг с другом, могли произвести потомство и наполнить всю землю множеством [людей]». При создании человека Бог соединил природу огня и воды, к-рые противоположны друг другу. «Ведь создав тело, Бог вдохнул в него душу из живого источника Своего Духа, Который вечен, чтобы [человек] обладал подобием самого мира, состоящего из противоположных элементов». Человек состоит из души и тела, т. е. как бы из неба и земли, поскольку душа «происходит от Бога, словно с неба, а тело — от земли». Т. о., человек был сотворен из различных и противоположных вещей, подобно тому как мир из света и тьмы, жизни и смерти. «Бог постановил, чтобы эти два [начала] боролись между собой в человеке, чтобы в случае, если одержит верх душа, которая происходит от Бога, [человек] стал бы бессмертным и пребывал бы в вечном свете. А если тело победит душу и подчинит ее своей власти, то человек будет пребывать в вечной тьме и смерти» (Ibid. II 13). Иногда антропологический дуализм Л. переходит границы церковного вероучения и приближается к т. зр. не столько платоников, сколько гностиков: если душа составляет высшую часть в человеке, то тело — низшую, к-рая принадлежит диаволу. «Обязанности того и другого заключаются в том, чтобы то, что с неба от Бога, повелевало, а то, что от земли и диавола, служило» (Ibidem; ср.: Ibid. III 6; VI 1; VII 4; De opif. Dei. 1; De ira Dei. 15, 19). По словам Л., душа — это «сам истинный человек» (De opif. Dei. 1), «божественный ум» (Ibid. 8) и «небесный дух» (Div. inst. II 12); она «состоит из Бога» (ex Deo constantes), в отличие от душ животных, к-рые состоят из обычного воздуха (Ibidem; ср. стоическое учение о пнеуме). Иногда Л. разводит понятия души (anima) и ума, или духа (mens): «Душа есть то, чем мы живем (quo vivimus), а ум — чем мы мыслим (quo cogitamus). Ведь у спящих спит ум, а не душа». Ум, т. е. мыслящая способность (intelligentia), «усиливается и ослабевает в зависимости

от возраста; душа же всегда постоянна в своем состоянии и с того момента, как получает возможность дышать, остается неизменной до самого конца, пока, вырвавшись из пределов тела, не вернется в свою обитель» (Ibid. VII 12). Душа или ум есть истинный человек (ipse homo), к-рый никак не может быть осязаем, видим и постижим, поскольку скрыт внутри того, что видимо, т. е. внутри телесной оболочки (De opif. Dei. 19). В свою очередь тело, в к-рое мы облечены, есть всего лишь «вместилище человека» (Ibid. 19), «темное вместилище» души (Div. inst. VII 12). Поскольку оно земное, тело смертно и влечет к смерти соединенный с ним дух (Ibid. IV 25). Плоть является темницей души (Ibid. VII 12); она слаба и подвластна греху (Ibid. IV 25). Такое состояние плоти, по мнению Л., является изначальным, а не следствием грехопадения; в этом т. зр. Л. отличается от церковного вероучения. Л. полагал, что душа человека бессмертна: «Как Бог бессмертен, так Он захотел, чтобы и душа была вечной» (Ibid. III 9; ср.: Ibid. II 1). Бессмертие души Л. доказывает разными способами. Так, он отмечает, что поскольку Бог вечен, то и душа наша, к-рая взыскует и любит вечного Бога, не разрушается, но пребывает вовек (Ibid. VII 9). Кроме того, доказательство бессмертия души состоит в том, что человеческая душа представляет собой небесный элемент — огонь, который легок и возвышен; по природе он характеризуется светом и жизнью (Ibidem). Вместе с тем огонь — это один из материальных элементов, а значит, душа материальна, что у Л., так же как и у Тертуллиана, обусловлено влиянием стоической физики (см.: Diog. Laert. VII 143, 156; Plut. De commun. not. 1084e; SVF. II 780, 785). В отличие от тела не только душа Адама, но и всякая душа творится непосредственно Богом, а не передается от родителей (Lact. De opif. Dei. 19). Душа входит в тело не после рождения, как полагали нек-рые философы, а тотчас после зачатия (Ibid. 17; по-видимому, именно в этот момент Бог и созидает (inspirat, букв. «вдувает») души — Div. inst. VI 20, хотя данный вопрос остается спорным, ср.: Ibid. II 10; Amann. 1925. Col. 2442). Именно в душе заключается образ Божий (Dei simulacrum; figura Dei, effigies, редко imago), к-рый Л. практически не отличает от подобия

Божия (Dei similitudo, см.: Lact. De opif. Dei. 8; Div. inst. II 12; V 8; VI 10; VII 5, 9; Epitom. 22, 36; De ira Dei. 13, 18; у Л. встречается выражение, соединяющее в себе оба термина: ad imaginem similitudinis suae, буквально «по образу подобия Своего» — Epitom. 22). Образ Божий состоит в разумности человека (De opif. Dei. 2, 8; Epitom. 36), в его способности мыслить, понимать, предусматривать и распоряжаться (De ira Dei. 18). Поэтому человек — это «живое существо, мыслящее и наделенное разумом» (Div. inst. II 1). Именно разум ответственен в человеке за правильный выбор (De ira Dei. 13; De opif. Dei. 19). Если сила духа будет противостоять плотским вожделениям и подавлять их, человек станет «поистине подобен Богу» (De ira Dei. 19). У человека есть 2 главные нравственные обязанности: соединение с Богом и общение с человеком; 1-я называется религией (religio), 2-я — милосердием, или человечностью (misericordia vel humanitas — Div. inst. VI 10–12).

Грехопадение и его последствия.

Первые люди были помещены Богом в рай, в к-ром Бог дал человеку заповедь не вкушать от древа познания добра и зла. «Если бы человек соблюдал ее, то пребывал бы бессмертным, а если бы преступил, то был бы наказан смертью» (Div. inst. II 12). Л. полагал, что Бог, наделив человека мудростью, назначение которой состояло в различении добра и зла, уже положил перед ним равным образом и добро и зло; ведь никто не может избирать лучшее и знать, что есть добро, если не узнает в то же время, как избегать того, что есть зло, поскольку оба эти понятия тесно взаимосвязаны. Если бы не было никакого зла, опасности и ничего, что могло бы повредить человеку, то отпала бы необходимость в мудрости (De ira Dei. 13, 15). Кроме того, Бог попустил диаволу, который завидовал творениям Божиим, обмануть человека и лишить его бессмертия. Соблазненный диаволом и «обретший знание добра и зла, человек стал стыдиться своей наготы и скрылся от лица Божия», после чего Бог изгнал человека из рая (Div. inst. II 12). Так, согласно Божественному приговору, смерть стала сопровождать человека и жизнь человеческая стала временной (Ibidem; Л. различает 2 вида смерти: естественную, т. е. разделение души и тела,



и сверхъестественную, т. е. вечные наказания в аду). Причину того, что Бог попустил диаволу искушать человека, Л. видит в том, чтобы диавол своей злобой побуждал человека к добродетели, к-рая не может быть совершенной, если не возбуждается, не укрепляется в постоянных испытаниях; и вообще, нет никакой добродетели, если отсутствует противник (Ibid. III 29). Согласно Л., «Бог пожелал, чтобы добро и зло так отличались друг от друга, чтобы свойства добра мы познавали из зла, а зла — из добра; нельзя понять сущность одного, устранив другое» (Ibid. V 7; ср.: Epitom. 24. 2–3; в Epitom. 24. 4 это мнение приписывается стоику Хрисиппу; см. также: *Атан.* 1925. Col. 2441). Т. о., благо желанно не само по себе, но только как противоположное злу; а диавол и зло существуют по воле Бога и суть Его орудия для прославления праведных. Кроме того, источник зла и греха для человека Л. усматривал в том, что человек состоит из 2 противоборствующих частей — души и тела, с одной из к-рых связано добро, а с другой — зло. Отсюда произошло в людях извращение их природы, так что было необходимо установить закон, к-рый мог бы воспрещать пороки и предписывать обязанности добродетели (*Lact. De ira Dei.* 15). Эта непоследовательность свидетельствует о том, что Л. не видел принципиальной разницы в состоянии человека до грехопадения и после него, так что приписывал самой природе человека то, что уже Тертуллиан рассматривал как последствие грехопадения.

Христология и сотериология. Учение Л. о спасении и Спасителе излагается гл. обр. в 4-й кн. «Божественных установлений» (главы 10–28). Л. сочетает духовно-нравственные и онтологические аспекты христианской сотериологии. Согласно Л., по изначальному божественному установлению с приближением конца веков Сын Божий сошел на землю, чтобы воздвигнуть Церковь и научить людей праведности. Он сошел «не в ангельской силе или небесной власти, но в образе человеческого и смертной природе, чтобы преподавать учение, быть преданным в руки нечестивых и принять смерть для того, чтобы, поправ ее Своей силой, воскреснуть и дать человеку, в которого Он облекся и которого носил, надежду победы над смертью



Лактанций.
Миниатюра из рукописи
«Божественные установления».
1-я пол. XV в.
(Lond. Brit. Lib. Harl. 3057. Fol. 5v)

и награду бессмертия» (Div. inst. IV 10). По мнению Л., причина того, что Христос родился в роде иудейском, заключается в том, что Бог, будучи снисходительным и милосердным к Своему народу, к-рый неоднократно изменял Ему, послал Своего Сына именно к ним, чтобы не закрыть им навсегда путь к спасению и чтобы они уже не могли иметь законного оправдания, если не примут и отвергнут посланного к ним Царя (Ibid. IV 11). Однако, поскольку иудеи в конце концов отвергли Единородного Сына Божия, Он передал божественную религию др. народам, не знавшим истинного Бога, чтобы научить их праведности, открыть им тайну единого и истинного Бога, чтобы не было на земле ни одного народа, к-рому было бы отказано в надежде на бессмертие (Ibid. IV 11–12; подобно Тертуллиану и сщмч. Киприану Карфагенскому, Л. полагал, что иудеи не различали двух Пришествий Христа — первого, когда Он придет возвестить народам о едином Боге, и второго, когда Он придет, чтобы царствовать, см.: Ibid. IV 12).

Л. ясно учил о едином Лице Спасителя: «Тот, Кто изначалью был Сыном Божиим, еще раз родился по плоти» (Ibid. IV 8), вслед. чего Он одновременно был «и Богом, и человеком, соединенным из той и другой природы» (Ibid. IV 13; термин «permixtio» (соединение) у Л., так же как и у Тертуллиана, имеет стоическое происхождение и означает полное взаимопроникновение без смешения

и потери свойств, см.: *Фокин.* 2005. С. 120–130). Сын Божий воплотился и облекся в одеяние плоти (*Lact. Div. inst.* IV 26; по причине бинитаризма Л. иногда рассматривал воплощение как действие Св. Духа, сошедшего с небес в утробу Девы, см.: Ibid. IV 12). Если бы Христос был только Богом, Он не мог бы дать человеку действительный образец добродетели; а если бы Он был только человеком, то не мог бы привлечь людей к праведности, не имея соответствующего авторитета и добродетели, превосходящей человека (Ibid. IV 25). Т. о., Л. видел в Христе «Бога во плоти» (Deus in carne — Ibidem), однако под плотью понимал всего человека; при этом он совершенно не допускал возможности рассматривать Христа как одного из вдохновенных людей, через к-рого говорил Бог (Ibid. IV 13; Л., так же как и Новациан, использовал одновременно 2 христологические схемы: «Слово—плоть» и «Слово—человек», см.: Ibid. IV 10–13; нек-рые исследователи полагают, что сотериология Л. основана на схеме «Слово—плоть», см.: *Grillmeier A. Christ in Christian Tradition.* Oxf., 1965. Vol. 1. P. 205). Согласно Л., после соединения две природы во Христе неизменно сохранили естественные свойства и действия: «Сила Божия проявлялась в Нем через деяния, которые Он совершил, а немощь человеческая — через страдания, которые Он перенес» (*Lact. Div. inst.* IV 13; лишь однажды Л. говорит, что Христос обладал «средней сущностью между Богом и человеком» — Ibid. IV 13). Л. поясняет, что речь идет не о смешении двух сущностей в нечто третье, но о среднем, посредническом положении Христа: «Он был Богом и человеком, находясь посередине между Богом и человеком» (Ibid. IV 25). Человеческая природа, в к-рую облекся Сын Божий и которую Он носил, хотя и произошла от Девы безмужно от Духа Божия (Ibid. IV 12, 25), но была во всем подобна нашей, в т. ч. была подвержена страданиям и смерти (Ibid. IV 10, 24–25), чтобы в ней были побеждены страдания и смерть. Ведь если бы Христос был бессмертным, Он никоим образом не мог бы дать человеку пример победы над смертью (Ibid. IV 24). Согласно Л., Христос воспринял плоть, зараженную «естественным» грехом, от которого Он Сам был свободен (Ibid.



IV 15; ср.: Ibid. IV 25). Вся сотериология Л. основывается на принципе «не воспринятое не уврачевано»: Христос «должен быть подверженным немощи плоти и тела и воспринять в Себя добродетель, Наставником которой является, чтобы научить ей и словом, и делом» (Ibid. IV 24).

Согласно Л., совершённое Христом спасение имеет неск. важнейших аспектов. Во-первых, Христос как Учитель и Наставник (*doctor, magister*) отвратил людей от ложных религий и научил их почитанию истинного Бога (т. е. истинной религии — Ibid. IV 14) и делам праведности и добродетели (Ibid. IV 11–12, 14, 25–26; и др.). Во-вторых, Христос Своей жизнью и особенно Своей смертью подал людям духовно-нравственный пример (Ibid. IV 24–26). В-третьих, Христос реально в Самом Себе, в Своем человечестве, победил страдания и смерть, а Своим воскресением даровал людям надежду на бессмертие (Ibid. IV 10, 12). Именно в этом Л. видит роль Христа как Посредника между Богом и человеком: «Греки называют Его *Μεσίτην* [Посредник], потому что Он может привести человека к Богу, то есть к бессмертию» (Ibid. IV 25; ср.: Ibid. IV 13; *Studer*. 1978. P. 262–267). Эти 3 важнейших аспекта сотериологии Л. сводятся к 3 именам Христа: *magister justitiae* (Учитель праведности), *dux virtutis* (Вождь добродетели), *victor mortis* (Победитель смерти). В-четвертых, хотя Л. мало внимания уделяет жертвенному, искупительному аспекту спасения, он говорит, что Христос был чистым и непорочным Агнцем, праведным и святым, Которого принесли в жертву иудеи, и стал спасением для всех тех, кто начертал на своем челе знамение Крови, т. е. Креста, по которому текла Кровь (*Lact. Div. inst. IV 26*). В-пятых, Л. учит о Христе как Первосвященнике в новом Храме Божиим, т. е. в Церкви; Он обладает в нем вечным священством (*sacerdotium sempiternum*); войти во святое святых Храма и предстать перед Богом можно только через Того, Кто воздвиг этот Храм (Ibid. IV 14).

Экклезиология. Л. развивает весьма возвышенное духовно-нравственное учение о христианской Церкви и богослужении, в котором тем не менее практически отсутствует иерархически-сакраментальный элемент.

Церковь есть собрание верующих (*sanctum corpus* — Ibid. IV 30), «Храм Божий (*templum Dei*), который заключается не в стенах, а в сердце и вере людей, верующих в Бога и называющихся верными» (Ibid. IV 13; помимо Церкви Л. называет храмом Божиим и самого человека — см.: Ibid. VI 25); это тот вечный и бессмертный Храм, к-рый воздвиг Христос и в к-ром Он Первосвященник (Ibid. IV 14, 30; *De mort. persecut.* 1, 15). Церковь Христова — истинная и вселенская (*vera et catholica Ecclesia*), хранящая истинное богопочитание; только в ней есть исповедь и покаяние, и только она спасительно врачует язвы греха (*Div. inst. IV 30*). Она — источник истины и местопребывание веры; вне ее нет надежды на жизнь вечную и спасение (Ibidem). Полемизируя с приверженцами языческого культа, Л. учит, что совершающееся в Церкви христианское богослужение имеет исключительно духовные формы (определенное влияние в этом вопросе на Л. оказали стоики, особенно Сенека, см.: Ibid. VI 25). Бестелесному и нетленному Богу следует приносить в дар целомудрие души, а в жертву — хвалу и пение. Если Бог невидим, то Его следует почитать тем, что невидимо; поэтому нет иной истинной религии, кроме той, к-рая заключается в добродетели и праведности (Ibid. VI 25). Стоя на таких позициях, Л. из всех церковных таинств вскользь упоминает только Крещение (Ibid. III 26; IV 15; V 19; VII 5) и Покаяние, являющееся «дверью спасения» и не требующее никаких внешних условий для совершения (Ibid. IV 30; VI 13, 24; *Epitom.* 62. 2).

Эсхатология. Учение Л. о последних временах имеет много общего с хилиазмом Коммодиана и св. Викторина Петавского, хотя и отличается в деталях. Учение Л. основывается не только на свидетельствах Свящ. Писания и иудеохрист. апокрифов, но и на пророчествах Гистаспа (см. ст. *Гистаспа Оракул*), Сивилл и Гермеса Трисмегиста (*Div. inst. VII 18*). Подобно св. Викторину, Л. в учении о мировых эпохах исходит из библейской *аритмологии*: «Поскольку все дела Божии были совершены в течение шести дней, то на протяжении шести веков, то есть шести тысяч лет, мир должен пребывать в этом состоянии. Ибо великий день Божий ограничивается периодом в

тысячу лет... И подобно тому, как Бог трудился над созданием вещей в течение шести дней, так и религия и истина должны трудиться в продолжение шести тысяч лет, когда будет преобладать и господствовать зло. И опять, поскольку, завершив дела, Бог почил в седьмой день и благословил его, необходимо, чтобы в конце шестого тысячелетия все зло было устранено с земли, и на протяжении тысячи лет царствовала справедливость; и будет тогда отдых и успокоение от трудов, в которых мир уже давно пребывает» (Ibid. VII 14). Л. был убежден, что до конца 6-го тысячелетия осталось не более 200 лет (Ibid. VII 25). Этому будет предшествовать умножение всех видов зла на земле: войн, убийств, злодеяний, пороков; царство разделится, Римская империя падет и власть возвратится в Азию; вновь будет править Восток, а Запад будет рабствовать. Восстанут 10 царей и разделят между собой весь мир. Но внезапно против них поднимется могущественнейший враг с крайнего Севера и победит 3 из них, а с другими заключит союз и будет провозглашен всеобщим верховным царем (*princeps omnium*). Правление его над землей будет невыносимо жестоким; верующие будут преследуемы. За пороки и злодеяния народы всего мира будут поражены ужасными небесными карами: землетрясениями, потопами, эпидемиями, голодом, засухой, жарой, холодом и т. п., которые будут предвещать знамения. Из всех людей едва ли останется в живых 10-я часть, а из истинных поклонников Бога сохранится лишь 3-я часть (Ibid. VII 15–16). При наступлении самого конца времен Бог пошлет на землю великого пророка, к-рый сотворит знамения и чудеса и обратит мн. людей к познанию и почитанию истинного Бога. Однако внезапно из Сирии явится иной царь, рожденный злым духом, свратитель и губитель рода человеческого, ополчится против этого пророка и убьет его; но пророк через 3 дня воскреснет и на виду у всех будет восхищен на небо (Ibid. VII 17). Тогда нечестивый царь (лжепророк) провозгласит себя Богом и повелит почитать себя как Сына Божия — это и будет антихрист. Ему будет дана власть творить знамения и чудеса, к-рыми он устроит людей и принудит их поклоняться себе. Затем он воздвигнет жестокое гонение

на верующих. Те, кто поверят и покорятся ему, будут запечатлены им, а те, кто отвергнут его печать, скроются в горах или будут преданы казни. Он станет опустошать землю 42 месяца. Потом нечестивый царь соберет огромное войско и окружит гору, на к-рой укрылись праведные; те, видя страшную опасность, возопиют к Богу о помощи (Ibid. VII 17). Бог тотчас услышит их и пошлет им с неба Спасителя — Христа, Великого Царя и Сына Божия (Ibid. VII 17, 19).

Второе пришествие Христа, согласно Л., совершится ночью, когда отверзнется «среднее небо» и всю землю, подобно молнии, озарит свет нисходящего Бога. Внезапно с неба упадет меч, и Христос в сопровождении ангелов сойдет на середину земли; Ему будет предшествовать неугасимый огонь. Произойдет сражение; ангельские воинства сокрушат все вражьи полки, окружившие гору, и только антихрист спасется, потеряв свою силу (Ibid. VII 19). Он соберет новые войска и вновь вступит в сражение, пока наконец в 4-й битве все нечестивые не будут уничтожены, а сам он схвачен и вместе с остальными союзными царями приведен ко Христу, Который осудит их и предаст заслуженным карам. Так зло и нечестие будут истреблены с лица земли и земля успокоится (Ibid. VII 19). После этого отверзнется ад, воскреснут мертвые и предстанут на Суд Христа. Однако на этом Суде будут судимы не все люди, но только те, кто исповедовали истинную религию, поскольку те, кто не познали Бога, уже осуждены. Все дела верующих, совершенные ими в течение жизни, будут взвешены, и те, чьи добрые дела перевесят, получат блаженную жизнь; а те, чьи злые дела перевесят, будут приговорены к наказаниям (Ibid. VII 20). Для этого произойдет воскресение тел: хотя души сами по себе могут испытывать наказания, наложенные на них Богом, но поскольку грехи совершались ими в телах, люди снова будут облечены плотью, чтобы в ней искупить вину (Ibid. VII 20–21). Возможность воскресения Л. доказывает тем, что если Бог в начале неизреченным образом сотворил человека, то Он может и воссоздать его заново (Ibid. VII 23). Однако воскресшая плоть будет непохожа на нынешнюю земную плоть, но станет неразрушимой и вечной, чтобы она

могла переносить наказания и вечный огонь (Ibid. VII 21). Души после смерти не сразу подвергаются Божественному Суду: они содержатся в общей темнице до тех пор, пока не наступит время, когда Высший Судья начнет разбирать их заслуги. Тогда те, чья праведность будет подтверждена, получат награду бессмертия, а те, чьи грехи и злодеяния будут раскрыты, не воскреснут, но вместе с нечестивыми будут содержаться во тьме, предназначенные для буд. вечного наказания (Ibidem).

После Суда воскресшие праведники соберутся со всего мира в «Святой Город», к-рый будет воздвигнут посреди земли, и будут царствовать с Богом тысячу лет; они уже не могут умереть или претерпеть насилие, но будут вести блаженную жизнь (Ibid. VII 22, 24). Христос будет жить среди этих людей в течение всей тысячи лет и будет справедливо управлять ими. Те праведники, которых тысячелетнее Царство застанет живыми, уже не умрут, но в течение этой тысячи лет произведут бесчисленное потомство, к-рое будет святым и любезным Богу. А те, к-рые воскреснут из мертвых, будут начальствовать над живыми как судьи (Ibid. VII 24). Язычники не будут полностью уничтожены, но часть их будет оставлена для того, чтобы вечно служить праведникам. Цари народов придут со всех концов земли с дарами и подарками, чтобы поклониться и почтить великого Царя. Дьявол, князь бесов, связанный цепями, будет содержаться под стражей в течение тысячи лет Царства. Тогда в мире не будет более тьмы, луна станет яркой, как солнце, и не будет более уменьшаться; солнце будет давать в 7 раз больше света, чем теперь. Откроется плодородие земли, к-рая сама собой будет приносить обильнейшие урожаи; горные ущелья будут источать мед, из источников потечет вино, а реки будут изобиловать молоком. Весь мир обрадуется, и вся природа сущего будет ликовать, избавившись от господства зла. Все животные, хищные и травоядные, будут жить в мире друг с другом и человеком. Люди будут вести спокойную жизнь в изобилии и будут царствовать вместе с Богом (Ibid. VII 24). Л. полагал, что это будет возвращением «золотого века», к-рый языческие поэты называли царством Кроноса, а Библия называет раем (Ibid. V 7; VII 2, 24).

Когда же станет подходить к концу тысячелетие, дьявол будет развязан и отпущен на свободу. Он поднимет всех язычников, находящихся под властью праведников, на войну с Городом праведников и соберет огромное войско, к-рое окружит и возьмет Город в осаду. Тогда откроется последний гнев Божий на язычников, и Бог разобьет их. Но сначала Он поразит землю: расколются горы, опустятся холмы, разрушатся стены всех городов; солнце не будет заходить 3 дня, и наступит ужасная жара, с неба польются огненный дождь, сера и каменный град. Все враждебные и нечестивые люди погибнут, а народ Божий будет укрываться в пропасть и расщелинах земли до окончания гнева Божия на язычников и последнего Суда (Ibid. VII 26).

После этого праведники выйдут из укрытий и увидят, что весь род нечестивых окончательно уничтожен; в мире не будет уже др. народа, кроме народа Божия. Затем 7 лет будет мир и покой. Когда же завершится тысячелетие, Бог обновит мир; небо свернется, земля изменится. Тогда Бог преобразит людей по подобию ангелов; они будут белы, как снег; и будут вечно жить перед лицом Вседержителя, будут приносить жертвы Господу и служить Ему (Ibid. VII 26; ср.: Ibid. VI 25; Epitom. 67. 2–8; иногда Л. понимает буд. жизнь как возвращение в райское состояние — см.: Div. inst. II 12). В то же время произойдет второе и всеобщее воскресение, когда воскреснут и беззаконные для вечных мучений. Будет схвачен и их владыка дьявол со своими слугами и осужден на казнь, а вместе с ним и вся толпа нечестивых за злодеяства вечно будет гореть в огне перед лицом ангелов и праведников (Ibid. VII 26; ср.: Epitom. 67. 8; De ira Dei. 23). Это будет «смерть вторая», вечная и полная тяжких мучений, т. е. вечное наказание (aeterna poena — Div. inst. VII 10; ср.: Ibid. II 13). Божественный огонь, которым будут производиться вечные наказания, живет вечно (Ibid. VII 21).

Место Л. в христианской традиции. Философско-богословское учение Л. вызвало в истории христ. мысли неоднозначные оценки (см.: Hieron. De vir. illustr. 80; Idem. Ep. 58. 10; 70. 5; 84. 7; Idem. In Eph. II 4; Idem. In Gal. 4:6; Damas. Ep. 9). Идеи и лит. стиль Л. повлияли на речи, послания и законы имп. св. Константина Ве-

ликого (см.: *Digester*. 1994. P. 35–38; *Idem*. 2000. P. 133–138). Его «Слово к сообществу святых» (*Oratio ad sanctorum coetum*), сохраненное еп. Евсевием Кесарийским (*Const. Magn. Or. sanct.*), представляет собой не что иное, как резюме учения Л., отраженного в «Божественных установлениях». Мн. идеи и выражения из «Божественных установлений» Л., направленные против язычников, заимствовали непримиримый никеец сер. IV в. *Луцифер*, еп. Каралитанский, в полемике с имп. Констанцием II и арианами (см.: *Lucifer. Calar. Moriund.* // CSEL. Vol. 14. P. 234, 286–295, 299–315 и др.), а также популярный итальянский проповедник *Зинон*, еп. Веронский (см.: *Zeno Veron. Tract.* I 3, 12, 16; II 2; и др.). Положительно отзывались о Л. и мн. последующие зап. отцы Церкви и церковные писатели V–VIII вв.: блж. *Августин* Гиппонский (*Aug. De doct. christ.* II 61), широко использовавший «Божественные установления» при написании труда «О граде Божиим» (*Idem. De civ. Dei.* I 17; V 21, 24, 25; XVIII 23; и др.), *Геннадий Марсельский* (*Genнад. Massil. De script. eccl.* 15; *Idem. De eccl. dogm.* 25), *Кассиодор* (*Cassiod. De inst. div. lit.* 28), *Исидор Севильский* (*Isid. Hisp. Differ.* XVII 47, 72, 82; XXIX 94; *Idem. De nat. rer.* XVII 47; и др.), *Григорий Турский* (*Greg. Turon. De cursu stell.* 12), *Алкуин* (*Alcuin. De sanct. Eubor. eccl.* 1552), поэты *Пруденций* (*Prudent. Apoth.* 402–404, 412; *Cathem.* II 105–112; V 118; X 61–68; и др.), *Авзоний* (*Auson. Ep.* 20. 9), *Сидоний Аполлинарий* (*Sidon. Apol. Ep.* IV 3. 7) и др. Вместе с тем в т. н. декретах Римских пап Геласия (*Decret. Gelas.* 5. 7) и Гормизда (*Норт., пара.* Ep. 125. 5. 11) о канонических и неканонических книгах сочинения Л. наряду с сочинениями Арнобия были отнесены к разряду апокрифических. Соч.: CPL, N 85–92; **собрания**: *Divinae Institutiones, De ira Dei, De officio Dei* / Ed. C. Sweeney, A. Pannartz. Subiaco, [1465] [editio princeps]; *Opera* / Ed. J. P. Valerianus. Venetiis, 1502; *Opera omnia* / Ed. J.-B. Le Brun, N. Lenglet Dufresnoy. P., 1748 (перезд.: *Bibliotheca Veterum Patrum* / Ed. A. Gallandi. Venetiis, 1768. Vol. 4; PL. 6–7); *Opera omnia* / Hrsg. S. Brandt, G. Laubmann. W., 1890, 1893, 1897. 3 vol. in 2. (CSEL; 19. 27. 1–2); **отдельные произведения**: *De ave phoenice* / Ed. M. C. FitzPatrick. Phil., 1933; *De mortibus persecutorum liber* / Ed. G. Pesenti. Torino, 1934. (CSL Paravianum; 40); *Le Divine istituzioni* / Ed. G. Mazzoni. Siena, 1936–1937. 2 vol.; *Institutiones divinae: Lib. 6: De vero cultu* / Hrsg. C. Iordăchescu, T. Simenschy. Cîșinău, 1938; *Építome divinarum institutionum* / Ed.

E. H. Blakeney. L., 1950; *De la mort des persécuteurs* / Ed. J. Moreau. P., 1954. (SC; 39); *De ira Dei* / Hrsg. H. Kraft, A. Wlosok. Darmstadt, 1957; *Divinae Institutiones: Buch 5* / Hrsg. H. Hross. Münch., 1963; *De mortibus persecutorum* / Ed. F. Corsaro. Catania, 1970; *Divinae institutiones; De officio Dei; De ira Dei* / Ed. U. Boella. Firenze, 1973; *Institutiones divines: Lib. I, II, IV, V, VI* / Ed. P. Monat. Chr. Ingrebeau. P., 1973, 1986, 1987, 1992, 2007. 6 vol. (SC; 204, 205, 326, 337, 377, 509); *L'ouvrage du Dieu Createur* / Ed. M. Perrin. P., 1974. 2 vol. (SC; 213, 214); *La colère de Dieu* / Ed. Chr. Ingrebeau. P., 1982. (SC; 289); *De mortibus persecutorum* / Ed. J. L. Creed. Oxf., 1984; *Építomé des Institutions divines* / Ed. M. Perrin. P., 1987. (SC; 335); *Divinarum institutionum libri septem* / Ed. E. Heck, A. Wlosok. Monachii, 2005–2011. Fasc. 1–4; *Divinae institutiones. Buch 7: De vita beata* / Einl., Text, Übers. und Kommentar. S. Freund. B., 2009; *De ira Dei (= Vom Zorne Gottes)*. Aadorf, 2010; **рус. переводы**: *Луция Цецилия Лактанция Фирмиана... Божественных наставлений семь книг... С присовокуплением др. творений: О гневе Божиим, О удивительном и чудном строении человека и О кончине гонителей христианства* / Пер.: И. Н. Третьяковский. М., 1783. Ч. 1–2; *Творения* / Пер.: Е. В. Карнеев. СПб., 1848. Ч. 1–2; *О смертях преследователей* / Пер., вступ. ст. и примеч.: В. М. Тюленев. СПб., 1998; *Божественные установления: Кн. I–V, VII (фрагм.)* // Тюленев В. М. Лактанций: Христ. историк на перекрестке эпох. СПб., 2000. С. 205–317; *О творении Божиим. О гневе Божиим. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений* / Пер., вступ. ст. и примеч.: В. М. Тюленев. СПб., 2007, 2014²; *Божественные установления: Кн. I–VII* / Пер., вступ. ст. и примеч.: В. М. Тюленев. СПб., 2007. Лит.: *Overlach E.* Die Theologie des Lactantius. Schwerin, 1858; *Halm K.* Zu Lactantius «De mortibus persecutorum». W., 1865; *Brandt S.* Über die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius // SAWW. 1889. Bd. 118. Abh. 8. S. 1–66; Bd. 119. Abh. 1. S. 1–70; 1890. Bd. 120. Abh. 5. S. 1–42; *Marbach F.* Die Psychologie des Firmianus Lactantius: Ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie. Halle, 1889; *Садов А. И.* Древнехрист. церковный писатель Лактанций. СПб., 1895; *Pichon R.* Lactance: Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantine. P., 1901; *Monceaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. P., 1905. T. 3. P. 287–359; *idem.* Études critiques sur Lactantius // Revue de philologie. N. S. P., 1905. Vol. 29. P. 104–139; *Maurice J.* La véracité historique de Lactantius // CRAI. 1908. Vol. 52. N 3. P. 146–159; *Harloff W.* Untersuchungen zu Lactantius: Diss. Borna. Lpz., 1911; *Labriolle P., de.* Histoire de la littérature latine chrétienne. P., 1920. P. 268–295; *Siegert J.* Die Theologie des Lactantius in ihrem Verhältnis zur Stoa: Diss. Bonn, 1921; *Gerhardt M.* Das Leben und die Schriften des Lactantius: Diss. Erlangen, 1924; *Amann É.* Lactance // DTC. 1925. T. 8. Pt. 2. Col. 2425–2444; *Roller K.* Die Kaisergeschichte in Lactantius «De mortibus persecutorum»: Diss. Giessen, 1927; *Rossetti L.* «De officio Dei» di Lattanzio e sue fonti // Didaskaleion. N. S. Torino, 1928. Vol. 6. N 3. P. 115–200; *Vilhelmson K.* Laktanz und die Kosmogonie des spätantiken Synkretismus. Tartu, 1940; *Micka E. F.* The Problem of Divine Anger in Arnobius and Lactantius. Wash., 1943; *Schneuwis E.* Angels and Demons According to Lactantius. Wash., 1944; *Moreau J.* Introd. // *Lactance. De la mort des persécuteurs*. P., 1954.

P. 13–75; *Dammig J.* Die «Divinae institutiones» des Laktanz und ihre «Epítome»: Diss. Münster, 1957; *Stevenson J.* The Life and Literary Activity of Lactantius // StPatr. 1957. Vol. 1. P. 661–677; *idem.* The «Epítome» of Lactantius' «Divinae institutiones» // Ibid. 1966. Vol. 7. P. 291–298; *Thomas L.* Die Sapientia als Schlüsselbegriff zu den Divinae Institutiones des Laktanz, mit besonderer Berücksichtigung seiner Ethik. Freiburg, 1959; *Crescenti G.* Gli elementi cristiani del carne «De ave Phoenice» di Firmiano Lattanzio. Messina, 1960; *Wlosok A.* Laktanz und die philosophische Gnosis. Hdlb., 1960; *idem.* L. Caecilius Firmianus Lactantius // Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike / Hrsg. R. Herzog, P. L. Schmidt. Münch., 1989. Bd. 5. S. 375–404; *Idem* // Nouvelle histoire de la littérature latine / Ed. R. Herzog, P. L. Schmidt. Turnhout, 1993. Vol. 5. P. 426–459; *Loi V.* Per la storia del vocabolo «sacramentum»: «Sacramentum» in Lattanzio // VChr. 1964. Vol. 18. N 2. P. 85–107; *idem.* Problema del male e dualismo negli scritti di Lattanzio // Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero della Università di Cagliari. 1961/1965. Vol. 29. P. 37–96; *idem.* Cristologia e soteriologia nella dottrina di Lattanzio // RSLR. 1968. Vol. 4. P. 237–287; *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno.* Zürich, 1970; *idem.* Lattanzio // Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiana / Ed. A. Di Berardino. Genova; Mil., 2007. Vol. 2. P. 2747–2750; *Palanque J.-R.* Sur la date du «De Mortibus Persecutorum» // Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à J. Carcopino. P., 1966. P. 711–716; *Gloning F.* «De vera sapientia et religione»: Kommentar und Untersuchungen zum 4. Buch der «Divinae institutiones» des Laktanz: Diss. Salzburg, 1967. T. 1–2; *Spanneut M.* Tertullien et les premiers moralistes africains. Gembloux, 1969. P. 125–180; *idem.* Lactance aujourd'hui: À propos de quatre livres récents // MSR. 1983. Vol. 40. P. 55–68; *Walla-Schuster M., van.* Der Vogel Phoenix in der antiken Literatur und der Dichtung des Lactantius. W., 1969; *Wojtczak G.* De Lactantio Ciceronis aemulo et sectatore. Wrocław, 1969; *Walsh W. J.* The Image of the Church in Lactantius «De mortibus persecutorum» // Kyriakon / Hrsg. P. Granfield, J. A. Jungmann. Münster, 1970. Bd. 2. S. 521–526; *Heck E.* Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius: Untersuch. zur Textgeschichte der «Divinae institutiones» und der Schrift «De officio Dei». Hdlb., 1972; *Barnes T. D.* Lactantius and Constantine // JRS. 1973. Vol. 63. P. 29–46; *Opelt I.* Formen der Polemik im Pamphlet «De mortibus persecutorum» // JAC. 1973. Vol. 16. P. 98–105; *Fabrega V.* Die chiliastische Lehre des Laktanz: Methodische und theol. Voraussetzungen und religionsgeschichtlicher Hintergrund // Ibid. 1974. Vol. 17. P. 126–146; *Messmer E.* Laktanz und die Dichtung: Diss. Münch., 1974; *Perrin M.* Introd. // *Lactance.* L'ouvrage du Dieu Créateur. P., 1974. Vol. 1. P. 11–97; *idem.* L'homme antique et chrétien: L'anthropologie de Lactance: 250–325. P., 1981; *idem.* Introd. // *Lactance.* Építome des Institutions divines. P., 1987. P. 7–51; *Lamirande E.* Lactance // DSAMDH. 1976. T. 9. P. 48–59; *Pizzani U.* Osservazioni sulla genesi della teologia della storia in Lattanzio // Augustinianum. R., 1976. Vol. 16. P. 53–60; *De Salvo L.* A proposito della datazione del «De mortibus persecutorum» di Lattanzio // RSChIt. 1977. Vol. 31. P. 482–484; *Lactance et son temps: Recherches actuelles: Actes du IV Colloque d'Études Historiques et Patristiques.* P., 1978; *Ogilvie R. M.* The Library of Lactantius. Oxf.,



1978; *Studer B.* La sotériologie de Lactance // *Lactance et son temps.* P., 1978. P. 253–272; *Casey S. C.* The Christian Magisterium of Lactantius. Montreal, 1979; *Christensen A. S.* Lactantius the Historian: An Analysis of the «De mortibus persecutorum». Сph., 1980; *McGuckin J. A.* Researches into the «Divine institutes» of Lactantius: Diss. Durham, 1980; *idem.* The Christology of Lactantius // *St.Patr.* 1982. Vol. 17. Pt. 2. P. 813–820; *idem.* Spirit Christology: Lactantius and His Sources // *HeyJ.* 1983. Vol. 24. P. 141–148; *idem.* Lactantius as Theologian: An Angelic Christology on the Eve of Nicaea // *RSLR.* 1986. Vol. 22. P. 492–497; *idem.* Does Lactantius Denigrate Cyprian? // *JThSt.* 1988. Vol. 39. N 1. P. 119–124; *Ingremeau Chr.* *Intro.* // *Lactance.* La colère de Dieu. P., 1982. P. 13–86; *Monat P.* Lactance et la Bible: Une propédeutique latine à la lecture de la Bible dans l'Occident constantinien. P., 1982. 2 t.; *Bender A.* Die natürliche Gotteserkenntnis bei Lactantius und seinen apologetische Vorgängern. Frankfurt a. M. etc., 1983; *Nicholson O. P.* The Source of the Date in Lactantius' «Divine Institutes» // *JThSt.* 1985. Vol. 36. N 2. P. 291–310; *idem.* Flight From Persecution as Imitation of Christ: Lactantius' «Divine Institutes» IV 18, 1–2 // *Ibid.* 1989. Vol. 40. P. 48–85; *Quasten.* *Patrology.* 1986. Vol. 2. P. 392–410; *Roots P. A.* The «De officio Dei»: The Workmanship of God and Lactantius // *CQ.* N. S. 1987. Vol. 37. N 2. P. 466–486; *Digeser E. D.* Lactantius and Constantine's Letter to Arles: Dating the «Divine Institutes» // *JCS.* 1994. Vol. 2. N 1. P. 33–52; *eadem.* Lactantius, Constantine, and the Roman «Res Publica»: Diss. Santa Barbara, 1996; *eadem.* Lactantius and the Edict of Milan: Does It Determine His Venue? // *St.Patr.* 1997. Vol. 31. P. 287–295; *eadem.* Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration // *JRS.* 1998. Vol. 88. P. 129–146; *eadem.* The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome. Ithaca; L., 2000; *Heim F.* Virtus chez Lactance: Du «uir bonus» au martyr // *Augustinianum.* 1996. Vol. 36. P. 361–375; *Simonetti M.* Il millenarismo in Occidente: Commodiano e Lattanzio // *AnSE.* 1998. Vol. 15. P. 181–189; *Толенав В. М.* Лактанций и его De mortibus persecutorum // *Лактанций.* О смертях преследователей. СПб., 1998. С. 5–50; *он же.* Лактанций: Христ-историк на перекрестке эпох. СПб., 2000; *Ромодановская В. А.* Сочинения Лактанция в переводе рус. книжников рубежа XV–XVI вв. // *ТОДРЛ.* 2003. Т. 54. С. 407–434; *Autour de Lactance: Hommages à P. Monat / Éd. J.-Y. Guillaumin.* Besançon, 2003; *Фокин А. Р.* Лат. патрология. М., 2005. Т. 1. С. 282–338; *он же.* Формирование тринитарной доктрины в лат. патристике. М., 2014. С. 219–236; *Альбрехт М., фон.* История Римской литературы: От Андроника до Боэция. М., 2005. Т. 3. С. 1732–1749; *Freund S.* Christian Use and Valuation of Theological Oracles: The Case of Lactantius' «Divine institutes» // *VChr.* 2006. Vol. 60. N 3. P. 269–284; *Walter J.* Pagan Texts und Wertvorstellungen bei Lactantius. Gött., 2006; *Ariesan C. T.* «Rarissima avis»: The «Phoenix» of Lactantius between Allegorical Myth and Natural Sciences // *La cultura scientifico-naturalistica nei padri della Chiesa (I–V sec.).* R., 2007. P. 281–290; *Gryson R.* Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut Moyen Âge. Freiburg i. Br., 2007. Т. 2. P. 616–617; *Le «De officio Dei»: Regards croisés sur l'anthropologie de Lactance / Éd. V. Bakhouché, S. Luciani.* Saint-Étienne, 2007; *Gibson R. J.* Lactantius on Anger // *The Conso-*

lations of Theology. Grand Rapids (Mich.), 2008. P. 1–26; *Ciarlo D.* Il matrimonio in Lattanzio fra diritto e apologetica // *Il matrimonio dei cristiani.* R., 2009. P. 395–404; *Benölken R.* «Quis igitur potest esse nisi deus?»: Die Gottesbeweise in Lactantius, «De ira dei», 10, 34–44. В., 2010; *Cain A.* Gregory of Elvira, Lactantius, and the Reception of the «De ira Dei» // *VChr.* 2010. Vol. 64. N 2. P. 109–114; *Brocca N.* Lattanzio, Agostino e la «Sibylla maga»: Ricerche sulla fortuna degli «Oracula Sibyllina» nell'Occidente latino. R., 2011; *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011. С. 348–377; *Ciarlo D.* La vera legge in rapporto alla vera religione nell'Apologetica di Lattanzio // *Lex et religio.* R., 2013. P. 511–520.

А. Р. Фокин

ЛАЛИБА́ЛА [эфиоп. ሊሊባላ :] (XII–XIII вв.), эфиоп. царь из династии *Загве*, причисленный к лику святых *Эфиопской Церковью* (пам. эфиоп. 12 сане (6 июня по юлианскому календарю)). Его имя связано с возведением грандиозного храмового комплекса в обл. Ла́ста (см. *Лалибэла*). Достоверные исторические



Царь Лалибала в эфиоп. иконографии (из кн.: Чернецов С. Б. Эфиопия в первые шестнадцать веков нашей эры. СПб., 2004)

сведения о Л., как и о др. загвейских правителях, крайне скудны; связанная с ним агнографическая традиция письменно зафиксирована лишь в кон. XIV – нач. XV в. и лишена привязок к конкретным событиям.

Тронное имя Л. было Габра Маскаль (ገብረ : መስቀል :). Имя же Лалибала, под к-рым он вошел в историю, по существу является прозвищем: согласно пространному Житию Л., оно означает «пчелы признали его благодать». Младенец якобы получил его от матери почти сразу после рождения, когда окруживший мальчика рой пчел не причинил ему вреда (*Vie de Lalibala.* 1892. P. 12 (texte), 77–78 (trad.)). К. *Конти Россини* усматривал здесь этимологию, восходящую к языкам группы агау кушитской семьи, но вместе с тем не

исключал происхождения прозвища от выражения lubâk bâlâ, к-рое переводится с восточнокушитского языка сахо как «львенок» (*Conti Rossini.* 1895. P. 356. Not. 3). Именно это значение имени Л. приведено в копт.-араб. «*Истории Александрийских патриархов*» (*History of the Patriarchs of the Egyptian Church.* 1970. Vol. 3. Pt. 2. P. 115 (араб. паг.), 192 (европ. паг.)).

От имени Л. составлены 3 подлинных документа на полях рукописных Евангелий. Один, сильно поврежденный и за исключением 17 последних строк практически не читаемый, идентифицирован как дарственная на землю собору Спасителя мира в Лалибэла (*Derat.* 2010. P. 19–24). Два других представляют собой аналогичные акты в пользу церкви Животворящего Креста, Пресв. Богородицы и св. Матты (*Ливания*, одного из *Девяти преподобных*); в наст. время они хранятся в мон-ре Дэбрэ-Либанос в Шимезане, на юге совр. пров. Акэле-Гузай в Эритрее, и известны как приписки № 6 и № 7 к т. н. Золотому Евангелию из этого мон-ря (*Conti Rossini.* 1901). На основании этого делается следующий вывод: под контролем царства Загве в правление Л. находилась не только Ла́ста, но и по крайней мере частично Эритрея и Тигре (Тыграй). О тесных контактах Л. с этими сев.-вост. областями свидетельствует также его женитьба на Маскаль Кэбра, чей титул «госпожа Бехат (Бихат)», сохранившийся в обеих дарственных, указывает на селение, локализуемое поблизости от эритрейского Дэбрэ-Либаноса (*Derat.* 2010. P. 29, 34–38). Среди 18 должностных лиц, перечисленных в каждом из этих документов и названных вельможами Бугны (Бэгуны) – местности в Ласте, где находилась царская резиденция, – 4 оказались непосредственно связаны с северо-востоком Эфиопии.

Значительный интерес представляет приведенная в начале 2 последних документов титулатура Л.: «Хацани (регент) Лалибала, а мое царское имя – Габра Маскаль... муж [отряда] Азал (?), который непобедим для врага силою Креста Иисуса Христа». По справедливому замечанию Б. А. *Тураева*, «это – просто христианизация древнеаксумского царского титула (*Тураев.* [Рец.] 1902. С. 066). В том, что в офиц. титулатуре (но не в последующем тексте





дарственных!) Л. назван не царем, а регентом (букв. — воспитателем), можно увидеть косвенное подтверждение получившего распространение при Соломонидах представления о Загве как о «ненастоящих» царях и даже об узурпаторах. Самая загадочная часть титула — «муж Азала» (ሰኢሲ : ግብረ ል) — по наиболее вероятному толкованию, указывает на отряд воинов, предводителем которого являлся царь. Заключительная формула титулатуры практически в неизменном виде сохранилась с сер. IV в., когда она была впервые зафиксирована в христ. надписи царя Эзаны, выполненной вокализованным эфиоп. письмом (RIE. T. 1. P. 263; T. 2. P. 119–120). Судя по обеим дарственным, Л. был сыном Морары (ሞራራ :) и внуком Зансэйума/Жансэйума (ቀንሥዳም :), а в соответствии с агиографической традицией — сыном последнего и младшим братом царя Харбая, к-рый всячески противился тому, чтобы Л. унаследовал престол. После кончины Л. царская власть перешла не к его сыну, а к племяннику по имени *Наакутула-Аб*.

Хронология царствования Л. основывается преимущественно на сведениях, приведенных в «Истории Александрийских патриархов», согласно к-рой ок. 1200 г. он отправил к копт. патриарху Иоанну VI (1189–1216) посольство, вернувшееся с митр. Михаилом II. Через 4 года тот был выслан обратно в Египет, а в 1210 г. Л. послал своих представителей за новым митрополитом, к-рым стал Исаак. Согласно дарственной ц. св. Матты, датированной 3 мизья (29 марта) 409 г. милости, соответствующего в данном случае 1225 г. по Р. Х., в это время Л. продолжал занимать престол, а митрополитом был Георгий. Оба они упоминаются в колофоне соч. «*Кэбра нагаст*». Датировка дарственной церквам Животворящего Креста и Пресв. Богородицы 3 тахсаса (29 нояб.) 1089 г. полностью противоречит всем этим хронологическим данным, если только не предположить случайную опisku в указании года, в результате к-рой ƒ (3) превратилась в 1̄ (10). Тогда 389 г. интерпретируется как 1204 г.: отсчет ведется по «эре мучеников» (эре Диоклетиана), к началу года к-рой прибавляется используемый при исчислении пасхалий 1 цикл из 532 лет. Данная гипотеза подтверждается упоминанием

митр. Михаила в тексте дарственной. Помимо митрополита епископат Эфиопской Церкви при Л. включал от 1 до 4 архиереев (согласно дарственным 1225 и 1204 соответственно).

О строительстве Л. комплекса церквей, носящих его имя, сохранились лишь легендарные сведения. Подлинность надписей, содержащих упоминание Л., на деревянных подставках (манбарах) под таботы (аналоги антиминсов) в некоторых из этих храмов (Strelcyn. 1979) вызывает сомнение, поскольку комплекс подвергся разорению в ходе нашествия *Ахмада Ибрахима аль-Газу* (Граня) во 2-й четв. XVI в. Факт паломничества Л. в Иерусалим, о котором повествуют его Житие и Житие его супруги Маскаль Кэбра, достоверными источниками также не подтверждается. В то же время на тесную связь Л. с близнецами христ. традициями может указывать соотнесение дня его кончины в пространном Житии с сир. календарем — 22 хазира, т. е. июня (Vie de Lalibala. 1892. P. 63 (texte), 128 (trad.)). Эта дата не совпадает с эфиоп. днем его памяти (6 июня), приведенным и в пространном, и в синаксарном Житиях и, возможно, приуроченным к освящению храмов в Лалибэле.

Ист.: Conti Rossini C. L'Evangelo d'oro di Dabra Libânos // RRAL. Ser. 5. 1901. Vol. 10. P. 186–192 (реп.: *Тыраев Б. А.* // ЗВОРАО. 1902. Т. 14. С. 062–066); Kebra Nagast: Die Herrlichkeit der Könige / Hrsg. und mit deutscher Übers. versehen von C. Bezold. Münch., 1905. S. 172 (эфиоп. пар.), 138 (европ. пар.); *Kur St.* Édition d'un manuscrit éthiopien de la Bibliothèque Vaticane: Cerulli 178 // MRAL. Ser. 8. 1972. Vol. 16. Fasc. 7. P. 383–426; History of the Patriarchs of the Egyptian Church / Transl. A. Khater, O. H. E. Burmester. Cairo, 1970. Vol. 3. Pt. 2. P. 109–115 (араб. пар.), 184–193 (европ. пар.); Le Synaxaire éthiopien: Les mois de Sanê, Hamlé et Nahasê / Éd., trad. I. Guidi. P., 1907. Pt. 1: Mois de Sanê. P. 600–602. (PO; T. 1. Fasc. 5); Vie de Lalibala, roi d'Éthiopie / Éd., trad. J. Perruchon. P., 1892.

Лит.: Conti Rossini C. Appunti ed osservazioni sui re Zâguê e Takla Hâymânôt // RRAL. Ser. 5. 1895. Vol. 4. P. 341–359; *Тыраев Б. А.* Исследования в области агиол. источников истории Эфиопии. СПб., 1902. С. 67–75; Strelcyn St. Quelques inscriptions éthiopiennes sur les «mânabert» des églises de Lalibâla et de sa région // BiblOr. 1979. Jg. 36. N 3/4. P. 137–156; *Чернецов С. Б.* Эфиопия в первые шестнадцать веков нашей эры. СПб., 2004. С. 18–33; Derat M.-L. Lalibâla // EncAeth. 2007. Vol. 3. P. 477–480; eadem. Les donations du roi Lâlibalâ: Éléments pour une géographie du royaume chrétien d'Éthiopie au tournant du XII^e et du XIII^e siècle // Annales d'Éthiopie. P., 2010. T. 25. P. 19–42; *Balicka-Witakowska E.* King Labibâla in Art // EncAeth. 2007. Vol. 3. P. 480–482; *Bosc-Tiessé Cl., Derat M.-L.* Les recherches en cours

à Lâlibalâ et dans le Beg^{enâ}-Lâstâ // Annales d'Éthiopie. 2010. T. 25. P. 15–17; *Bosc-Tiessé Cl. et al.* Les inscriptions arabes, coptes et guèzes des églises de Lâlibalâ // Ibid. P. 43–53.

С. А. Французов

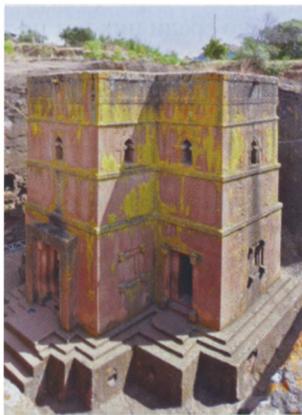
ЛАЛИБЭЛА [Лалибала; эфиоп. ሳሌሌ :], город в Эфиопии, в Амхарском регионе, в Сев. Уолло, где находится комплекс высеченных из вулканического туфа монолитных христ. церквей, включенный в список Всемирного наследия ЮНЕСКО. Расположен на высоте 2600 м на склонах горы Абунэ-Йосеф, в 340 км к северу от Аддис-Абебы. Согласно переписи 1994 г., в Л. насчитывалось 8484 жителя, к сер. 2000-х гг. — ок. 11 тыс. В наст. время Л. является крупнейшим туристическим центром в Эфиопии, с к-рым установлено регулярное авиасообщение.

Скальных церквей на Африканском Роге существует более 200; бóльшая их часть сосредоточена в эфиоп. пров. Тигре (Тыграй) и в Эритрее, но среди них нет не только равных храмам Л., но и близких к ним по размерам и тщательности отделки. Основание этого храмового комплекса и поселения при нем традиция приписывает царю *Лалибале*. Однако это не подтверждается археологическими данными, в соответствии с к-рыми поселение возникло и развивалось ранее рубежа XII и XIII вв. Так, крупнейший храм Л., посвященный Спасителю мира и имеющий статус собора (ሳኒ :), был скорее всего возведен до воцарения Лалибалы.

Согласно пространному Житию Лалибалы, он, будучи наследником престола, чуть не погиб от отравленного напитка, поднесенного ему старшим братом Харбаем, занимавшим трон. Тогда Господь послал ангелов, к-рые вознесли Лалибалу на небеса, и показал ему 10 церквей, высеченных из одной скалы, повелев построить подобные сооружения на земле. По-видимому, речь шла о Небесном Иерусалиме. При описании же паломничества Лалибалы в земной Иерусалим, во время к-рого его сопровождал арх. Гавриил, святыни этого города представлены исключительно как свидетельства земной жизни Спасителя, в особенности Его Страстей, без к.-л. намека на монолитные храмы. Поэтому аналогии со Св. градом, отчетливо проявляющиеся в топонимике Л., отсылают к его небесному прототипу. 10 храмов Л. можно разделить на 2 группы,



между которыми протекает р. Иордан. К северу от нее расположены собор Спасителя мира (Бетэ-Мэдхане-Алем); церкви Пресв. Богородицы (Бетэ-Марьям); Животворящего Креста (Бетэ-Мэскэль); Дев (Бетэ-Дэнагэль) — во имя 7 св. дев, память к-рых эфиопы чтут 10 хэдара (6 нояб.), связывая их мученичество с гонениями имп. Юлиана Отступника; ц. арх. Михаила, именуемая также Дэбрэ-Сина (Синайский монастырь); ц. Голгофы, где покоится прах царя Лалибалы; к юго-востоку — церкви Еммануила (Бетэ-Амануэль), св. Меркурия (Бетэ-Мэркоревос), св. Ливания, одного из *Девяти преподобных* (Бетэ-Абба-Либанос), архангелов Гавриила и Рафаила (Бетэ-Кыддус-Гэбрыэль-Руфаэль). Особняком стоит ц. св. Георгия (Бетэ-Кыддус-Гийоргис). К ц. Голгофы с востока примыкает часовня Св. Троицы, к-рую традиция не включает



Церковь Бетэ-Кыддус-Гийоргис в Лалибэле

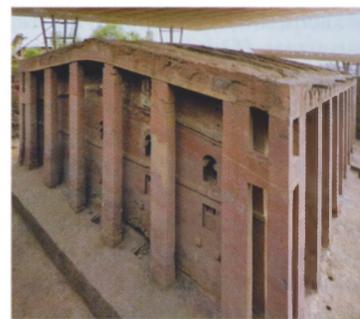
в общее число церквей комплекса. Считается, что лишь духовно наиболее чистые верующие могут безопасно в нее войти.

Полностью монолитными являются только 4 храма: собор Спасителя мира, церкви Пресв. Богородицы, Еммануила и св. Георгия. Под ц. Животворящего Креста приспособлен один из природных гротов. Высказывалось предположение, что изначально некоторые из сооружений комплекса имели светский характер. В этой связи чаще всего упоминаются ц. св. Меркурия, ориентированная не строго по оси «восток–запад», и ц. архангелов Гавриила и Рафаила с ее слишком роскошным по сравнению с др. храмами Л. фасадом.

Первоначально Л. называлась Роха, что дает прямую отсылку к араб. наименованию сир. г. Эдесса — Эр-

Руха (сир. Урхай), но никаких параллелей ни в архитектуре, ни в топонимике отдельных храмов у Л. с этим городом не прослеживается. Неясно, когда именно топоним Роха вышел из употребления. Некоторые исследователи находят значительное сходство между *Аксумским собором Богородицы Сионской* в том виде, в каком он существовал до разрушения его *Ахмадом Ибрахимом аль-Лазли* (Гранем) в 1535 г., и собором Спасителя мира в Л., а также между церквами Дев в обоих культурных центрах и предполагают, что Л. призвана была заменить *Аксум* в качестве места общеэфиоп. паломничества.

Остается открытым вопрос о том, на какие средства христ. Эфиопское царство, превратившееся после упадка Аксума в децентрализованное гос-во, где не осталось городов, не чеканилась своя монета и безраздельно господствовало натуральное хозяйство, смогло построить храмовый комплекс, аналога к-рому неизвестно не только в аксумской, но и вообще в восточнорист. архитектуре той эпохи, за исключением Византии. Можно предположить, что *Коптская Церковь*, испытавшая в конце периода крестовых походов жесткие гонения со стороны мусульм. властей, строго следивших за тем, чтобы новых христ. храмов на подконтрольной им территории не сооружалось, направила накопленные ею средства на церковное строительство в свободной от ислам. ига Эфиопии. Характерно, что эфиоп. традиция связывает возведение Рохи как «Нового Иерусалима» со взятием Иерусалима султаном Салахад-Дином в 1187 г. Кроме того, на центральном столбе ц. Бетэ-Марьям, именуемом «Столп света», высечена араб. монументальная надпись, выполненная араб. шрифтом, за исключением написанного по-коптски слова «Христос»: «Смилуйся, Господи, над рабом Христа (Абд аль-Масихом?), который построил [эту] церковь» (*Bosc-Tiessé et al.* 2010. P. 45–49). Вместе со всей поверхностью столба надпись покрыта особой завесой, возможно с момента основания церкви. По традиции считается, что т. о. сохраняется в тайне начертанная на «Столпе света» вся прошлая и буд. история мира, но напрашивается более тривиальное истолкование этого факта: закладная надпись была скрыта от посторон-



Собор Бетэ-Мэдхане-Алем в Лалибэле

них глаз, чтобы к.-н. мусульманин не донес властям Египта, что строительством храма в христ. Эфиопии руководил копт, и не возник вопрос, на чьи деньги оно осуществлялось.

Первое подробное описание храмового комплекса Л. оставил капеллан Франсишку Алвариш, входивший в состав португ. посольства при дворе эфиоп. царя *Лебна Денгеля* в 1520–1526 гг. Оно подтверждает эфиоп. предание, согласно которому Грань, захвативший и разоривший Л. в 1533 г., не стал разрушать церкви, пораженный их красотой (возможно, в действительности он просто не смог этого сделать). Вновь европейские путешественники обратили внимание на Л. лишь во 2-й пол. XIX в. Первыми среди них были Г. Рольфс, сопровождавший карательную экспедицию лорда Р. Нейпира (1867–1868), и франц. консул А. Раффре (80-е гг. XIX в.).

Ист.: Les églises monolithes de Lalibala: Descriptions de Francisco Alvarès, Gerhard Rohlfs, Achille Raffray et Gabriel Simon // *Vie de Lalibala, roi d'Éthiopie* / Éd., trad. J. Perruchon. P. 1892. P. 130–161.

Лит.: *Monti della Corte A. A. Lalibela*. R., 1940; *Bianchi Barriera L. Le chiese in roccia di Lalibela e di altri luoghi del Lasta* // RSE. 1962. Vol. 18. P. 5–76; 1963. Vol. 19. P. 5–118; *Gerster G. Churches in Rock*. L., 1970; *Finneran N. Lalibala* // *EncAeth*. 2007. Vol. 3. P. 482–484; *Heldman M. Churches of Lalibala* // *Ibid.* P. 484–489; *Bosc-Tiessé Cl. Catalogue des autels et meubles d'autel en bois (tâbot et manbara tâbot) des églises de Lalibala: Jalons pour une histoire des objets et des motifs* // *Annales d'Éthiopie*. P., 2010. T. 25. P. 55–101; *Bosc-Tiessé Cl. et al. Les inscriptions arabes, coptes et guèzes des églises de Lalibala* // *Ibid.* P. 43–53; *Fritsch E. Twin Pillars: An Epistemological Note in Church Archaeology* // *Ibid.* P. 103–111.

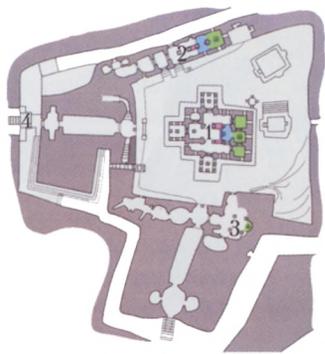
С. А. Французов

Архитектурный комплекс Л. включает 11 монолитных церквей, а также ряд гидро-инженерных сооружений (руководные русла, плотины и резервуары для сбора и хранения дождевой воды). Вероятно, здесь также существовала система укреплений. Д. Филлипсон (*Phillip-*



son. 2009) предполагает, что комплекс Л. формировался за неск. основных строительных этапов с VII–VIII по нач. XIII в. Согласно этой версии, к самому раннему периоду относится создание дворцов, а к завершающему — комплекса Дэбрэ-Сина — ц. Голгофы — часовни Св. Троицы и ц. св. Георгия. Франц. ученые К. Лепаж и Ж. Мерсье (*Lepage, Mercier*. 2012), основываясь на взаимодействии в процессе создания элементов комплекса — церковных зданий, объектов гидро-инженерной системы, подземных туннелей, а также на стилистике декора, говорят о единовременном строительстве комплекса в течение ок. 12–24 лет в правление царя Лалибалы. Они подчеркивают также отсутствие строгого соответствия библейской топонимии в расположении церквей и их посвящениях. Большинство совр. исследователей (Филлипсон, Лепаж и Мерсье) определяют изначально светский характер зданий, к-рые в наст. время занимают церкви архангелов Гавриила и Рафаила и св. Меркурия. По мнению Лепаж и Мерсье, храм Бетэ-Кыддус-Гэбрыэль-Руфаль служил резиденцией митр. Михаила II (нач. XIII в.), а храм Бетэ-Мэркуевос — митрополичьей гостиницей для священнослужителей.

Северная группа. **Бетэ-Мэдхане-Алем** (ጌተ : መድኃኒ : ዐለም ; собор Спасителя мира), наиболее крупный храм Л. (33,7×23,7 м; высота до 11,6 м). Это 5-нефная бази-

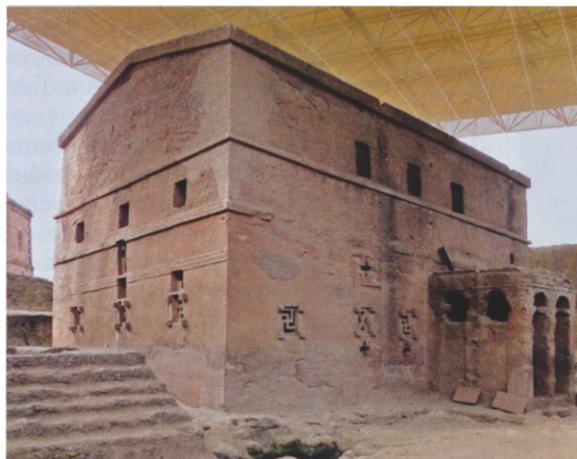


План части сев. группы архитектурного комплекса Лалибэла: 1 — ц. Бетэ-Марьям; 2 — ц. Бетэ-Мэскэль; 3 — ц. Бетэ-Дэнагиль; 4 — «Гробница Адама»

лика, окруженная внешней колоннадой из 34 прямоугольных в сечении столбов, поддерживающих массивную 2-скатную крышу. Верхние стороны крыши покрыты рельефом в

виде аркатурного пояса, напоминающего силуэты аксумских стел. Торцы выступающих скатов также декорированы рельефным аркатурным поясом. Во внутреннем пространстве церкви сохранились рельефный плетеный крест в верхней части сев.-зап. стены наоса и растительные орнаменты. В неск. окнах видны остатки разноцветных стекол, орнамента из крестов и 8-конечных звезд, что может быть связано с влиянием христиан. или ислам. Египта. Вероятно, все окна базилики были оформлены таким образом. Д. Бакстон связывал архитектуру церкви с гипотетической реконструкцией Аксумского собора Богородицы Сионской, об архитектуре к-рого не сохранилось достаточных сведений.

Бетэ-Марьям (ጌተ : ማርያም ; ц. Пресв. Богородицы; 13,2×9,3 м; высота свода центрального нефа 7,6 м), 3-нефный храм, к-рый имеет традиц. входы с 3 сторон, обозначенные небольшими портиками. По центральной оси в зап. и вост. частях свод



Церковь Бетэ-Марьям в Лалибэла

над зап. портиком у входа в храм вырезан неглубокий рельеф: 2 всадника скачут галопом и поражают змея и, возможно, льва (изображения зверей не сохр.), возле них — орел и мифические существа, похо-

жие на сфинкса и крокодила. Лепаж и Мерсье предполагают, что это изображение не 2 святых воинов-всадников, а самого царя Лалибалы, повторенное дважды и имеющее сходство с изображениями на дворцах султанов Иконийского султаната XIII в.

Росписи в Бетэ-Марьям стилистически имеют много общих черт с копт. монументальной живописью XIII в. (ср. росписи мон-ря св. Антония, 1232–1233). В связи с богатством внутреннего декора храма, его камерностью и наличием рельефа со всадниками напротив вероятной царской ложи, по мнению Лепаж и Мерсье, можно считать, что эта церковь принадлежала царскому двору.

ламского происхождения), антропоморфное изображение солнца, на архивольтах арок — растительные орнаменты, меандр. В антревольтах изображены двуглавые орлы, петухи и др. птицы.

На колоннах сохранились следы изображений святых. В юж. нефе — евангельские сюжеты: встреча Марии и Елисаветы, Христос и Мария Магдалина, исцеление расслабленного, Христос и самарянка, преумножение хлебов и рыб. В сев. нефе — бегство в Египет; на своде центрального нефа — Благовещение. В сев. нефе есть парные изображения дерущихся петухов и быков; в центральном нефе в сегментах ложных окон — 22 святых без подписей, вероятно пророков. На вост. стене центрального нефа под сводом — Преображение; вокруг изображены не связанные с сюжетом животные: леопард, нападающий на антилопу, ворон, жираф.

Над зап. портиком у входа в храм вырезан неглубокий рельеф: 2 всад-

ника скачут галопом и поражают змея и, возможно, льва (изображения зверей не сохр.), возле них — орел и мифические существа, похо-

жее сходство с изображениями на дворцах султанов Иконийского султаната XIII в.

Росписи в Бетэ-Марьям стилистически имеют много общих черт с копт. монументальной живописью XIII в. (ср. росписи мон-ря св. Антония, 1232–1233). В связи с богатством внутреннего декора храма, его камерностью и наличием рельефа со всадниками напротив вероятной царской ложи, по мнению Лепаж и Мерсье, можно считать, что эта церковь принадлежала царскому двору.

Бетэ-Мэскэль (ጌተ : መቀለ ; ц. Креста; 11×1,9 м), небольшой 2-нефный храм, высеченный в стене двора ц. Бетэ-Марьям, напротив ее сев. фасада; ориентирован на северо-восток. Невысокий фасад оформлен



аркатурным поясом, в стене прорезаны 2 окна с декоративными решетками и 2 аксумские двери в рамках. Сохранился фрагмент столба, вероятно одного из 2, фланкировавших двери. Внутренний декор минимален и состоит из имитации конструктивных форм.

Бетэ-Дэнагыль (ሆተ : ደናግል ; ц. Дев; 9,5×8,3 м; высота сводов ок. 3,5 м), небольшая 3-нефная базилика с нерегулярным планом, расположена в стене юж. части двора храма Бетэ-Марьям. В интерьере 4 столба с разнуровневыми консольными капителями соединены полукруглыми арками. Храм вырезан довольно грубо.

Комплекс Дэбрэ-Сина, Бетэ-Голгота, Бетэ-Селассие состоит из церкви арх. Михаила, она же Гора

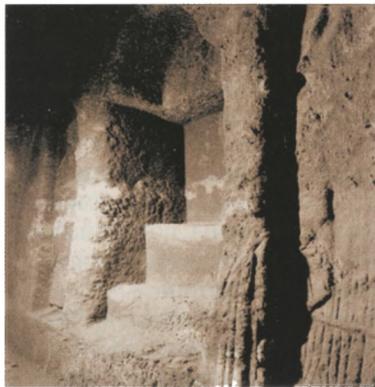


«Гробница Адама»
в Лалибэле

Синайская (ሆተ : ቅዱስ : ጊካኤል ; 9,6×8,4 м), Голгофы (ሆተ : ገልጎታ ; 10,5×6,2 м) и часовни Св. Троицы (ሆተ : ሥላሴ ; 7×6 м). По мнению Лепаж и Мерсье, это погребальный комплекс, символизирующий единство Ветхого (Синай) и Нового (Голгофа) Заветов и Св. Троицы. С запада перед главным фасадом комплекса вырезана прямоугольная т. н. «Гробница Адама» (3,5×1,8 м; высота 5,5 м), декорированная окном в форме креста. Она служит проходом к группе церквей с запада. Лепаж и Мерсье предполагают, что ее использовали как одну из оборонительных башен. В скале над комплексом по оси «восток—запад» высечен сквозной коридор. С запада он заканчивается помещением напротив ц. Бетэ-

Марьям, к-рое Лепаж и Мерсье определяют как царскую ложу. Др. конец коридора открывается к «Гробнице Адама». Ее верхний ярус изначально, возможно, соединялся с коридором посредством деревянного мостика.

В интерьере Дэбрэ-Сина сев. стена декорирована плоскими арочны-



Трон
в часовне Св. Троицы
в Лалибэле

ми нишами с крестами в медальонах. Здесь находятся 2 двери — в алтарной и зап. частях, к-рые являются единственными проходами в ц. Голгофы.

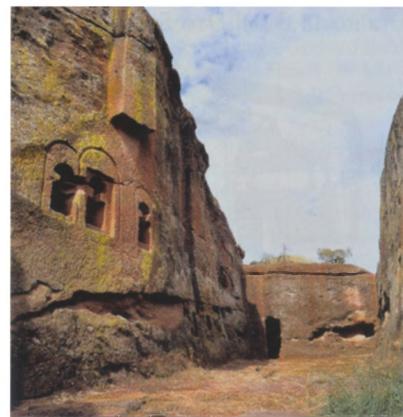
Церковь Голгофы — одна из немногих в Эфиопии декорирована скульптурными горельефами святых. В арочных нишах южной и северной стен в полный рост изображены 7 святых с посохами, увенчанными крестами, и, вероятно, свитками. Некоторые скульптуры сильно повреждены. Здесь же сохранились остатки росписей: орнаменты и изображение неизвестной святой (предположительно св. Иулитты). В сев.-вост. углу вырезана ступенчатая платформа, у основания к-рой находится ниша в полу, считающаяся могилой царя Лалибалы. В нише сев. стены на платформе расположен кенотаф с рельефом лежащего Христа, символизирующий Гроб Господень. Рядом на стене высечен рельеф с фигурой ангела. В этих образах исследователи видят символику уподобления царя Лалибалы Христу. В юж. стене храма есть небольшая комната, известная как «Темница Иисуса»; здесь вырезано окно во двор.

В юго-вост. углу ц. Голгофы — проход в часовню Св. Троицы, самую священную часть комплекса. Доступ сюда разрешен лишь для лиц высокого духовного сана. Тем не менее

благодаря фотосъемке ученые имеют представление о ее интерьере. Это небольшое помещение, свод которого поддерживает высеченный по центру прямоугольный столб. Почти половину комнаты занимает ступенчатая платформа, на к-рой высечены 3 монолитных алтаря, имитирующие конструкцию деревянных манбаров. В основании центрального алтаря на каждой из 4 сторон высечены фигуры с телом ангела и с головой соответственно — льва, тельца, орла и с зап. стороны — человека. Это изображение Тетраморфа, Четырех Животных (Арбайтэ Ынсыса), поддерживающих Трон Господа, известных по видению прор. Иезекииля (Иез 1. 4–28). Позади за каждым из алтарей в стене высечены ниши с плохо сохранившимися рельефами. По мнению Лепаж и Мерсье, изучивших надписи на алтарях, в северной нише расположено ростовое изображение Христа, в южной — антропоморфной фигуры и рядом голубя, как символа Св. Духа, а в центральной — трон Бога Отца.

Лепаж и Мерсье считают, что это единственная часть комплекса Л., к-рая не была обнаружена войсками Ахмада Граня и не пострадала от нашествия джихадистов в XVI в.

Юго-восточная группа. Бетэ-Кыддус-Гэбрыэль-Руфаэль (ሆተ : ቅዱስ : ጠርኤል : ሩፋኤል ; ц. архангелов Гавриила и Рафаила). Со



Внутренний двор
ц. Бетэ-Кыддус-Гэбрыэль-Руфаэль
в Лалибэле

стороны главного, сев.-зап. фасада в скальном основании вырезан глубокий (ок. 17 м) двор с подземной цистерной. В основании здания — 2 высокие массивные платформы. Фасад (30×17 м) декорирован чередованием 8 крестообразных в плане полуколонн и 7 арочных ниш с ки-



левидным завершением, отдаленно напоминающих силуэты аксумских стел. В арочных нишах вырезаны небольшие окна той же формы. Внутреннее пространство разделено на 2 зала стеной. Вост. часть 2-нефная, неправильной прямоугольной формы, в сев.-вост. части находится алтарная комната с дополнительным помещением с вост. стороны. В юго-вост. стене расположен проход в др. прямоугольный двор. Церковь впервые упоминается лишь в XVIII в. Ее неправильный план с единственным столбом по центру указывает на то, что это сооружение осталось незавершенным. По мнению Лепаж и Мерсье, оформление здания и наличие глубокого рва свидетельствует о влиянии архитектуры укрепленных ближневост. и егип. дворцов.

Бетэ-Мэркуревос (ሆተ : መርቆሪዎስ ; ц. св. Меркурия), 2-я по величине (ок. 23×18 м) после Бетэ-Мэдхане-Алем церковь в Л., 5-нефная. Здание сильно повреждено и местами перестроено (оригинальные проходы заложены блочной кладкой), колоннада юго-зап. внешнего двора частично обрушилась. Свод наоса поддерживают 12 массивных прямоугольных столбов 5-метровой высоты, небольшое 3-частное алтарное пространство отделено от зала полуциркульными арками.

Бетэ-Амануэль (ሆተ : አማኑኤል ; ц. Еммануила; 17,5×11,6 м; максимальная высота 11 м). Внешние и внутренние стены оформлены имитацией традиционной для аксумской архитектуры кладки ростверком. Это чередование деревянных связей и выбеленных стукко слоев кладки тесаного камня создает профилированный ритмический рисунок тонких и широких горизонтальных полос. Здесь, как и в ц. Йэмрэханна-Крэстос (XII в.), отсутствуют т. н. обезьяньи головы — декоративные элементы, характерные для архитектуры Аксума.

Узкий подземный туннель соединяет церкви архангелов Гавриила и Рафаила, Еммануила и св. Меркурия. Прямой проход к ц. Еммануила из храма св. Меркурия в наст. время заложен.

Бетэ-Абба-Либанос (ሆተ : አባ : ሊባኖስ ; ц. св. Ливания; 9,6×6,8 м; высота стен 7,6 м) — сооружение, отсеченное от скалы с 4 сторон, но соединенное со скальным массивом на уровне крыши. Подобного типа более поздние храмы известны в об-



Церковь Бетэ-Абба-Либанос в Лалибэле

ластях Ластва и Тыграй (Зоз-Амба, скальная ц. Марьям Дэбре-Цион в Геральте).

Бетэ-Лыхем (Вифлеем; букв. «Дом хлеба») — так в эфиоп. традиции называют расположенное неподалеку от церкви здание, где приготавливается хлеб для Евхаристии. Часть скалы полукруглой формы выступает к центру обходного туннеля. Внутри нее находится круглое помещение с небольшими окошками и со спуском в узкий подземный ход, ведущий к ц. св. Меркурия. Лепаж и Мерсье определяют Бетэ-Лыхем как одну из башен оборонительной системы комплекса Л.

Бетэ-Гийоргис (ሆተ : ጊዮርጊስ ; ц. св. Георгия) находится в стороне от обеих групп храмов, на зап. берегу Иордана. В плане представляет собой равноконечный крест. Происхождение такой формы ряд исследователей связывают с нек-рыми деревянными манбарами, а Лепаж и Мерсье предполагают, что храм имел значение обетного креста и места коронации. К храму ведет проход через узкий туннель с запада. С юж. стороны к туннелю примыкает небольшое помещение, высеченное в стене двора. Сейчас оно используется как помещение для певчих, а ранее, возможно, служило гостиницей для паломников. На крыше храма вырезано изображение креста, также служащее декоративно оформленным желобом для отвода дождевой воды. Внутреннее пространство разделено полуколоннами с консольными капителями, поддерживающими арки. Над алтарной частью вырезан купол со вписанным в него крестом.

Для ряда церквей Л. (Бетэ-Амануэль, Бетэ-Абба-Либанос, Бетэ-Мэдхане-Алем, Бетэ-Марьям, Дэбрэ-Сина) характерны общие черты: базиликальный план, 3-частное внут-

реннее пространство: нартекс, наос и алтарная часть. Эти помещения отделены друг от друга стенами с дверными проходами в аксумских рамах (Бетэ-Мэдхане-Алем, Бетэ-Амануэль) и триумфальной аркой. В комплексе Дэбрэ-Сина алтарные части открыты. Алтарная часть состоит из 3 смежных комнат (северная и южная имеют проходы в боковые нефы наоса (кроме ц. Бетэ-Абба-Либанос)). Наос делится на 3 нефа, в Мэдхане-Алем — на 5.

Полуциркульный свод центрального нефа в этих храмах повышен над боковыми (кроме ц. Дэбрэ-Сина). Он декорирован аксумским фризом из ложных окон в профилированных рамах, выше фриза проходят чередующиеся с ложными световые окна 2-го яруса (в тех церквах, где он есть). Своды боковых нефов, как правило, плоские. В Бетэ-Марьям, в рукавах Бетэ-Гийоргис своды декорированы рельефными равноконечными крестами. В Дэбрэ-Сина рельефные кресты сводов имеют разнообразную форму.

Второй ярус (хоры), к-рый полностью выполнен только в церквах Бетэ-Марьям и Бетэ-Амануэль, занимает пространство над боковыми нефами и нартексом. Подъем на него традиционно вырублен в сев.-зап. части нартекса. В ц. Бетэ-Абба-Либанос на этом месте остался нетронутый массив скалы; в Бетэ-Мэдхане-Алем работы не были завершены. Назначение 2-го яруса в эфиоп. церквах до сих пор вызывает споры ученых. Сейчас помещения 2-го яруса используются как хранилища.

В архитектуре Л. прослеживаются аксумские черты. Это ступенчатый цоколь (Бетэ-Амануэль, Дэбрэ-Сина, Бетэ-Гийоргис), традиц. расположение 3 дверей в зап., сев. и южной стенах наоса. В нижнем ярусе, как правило, окна в аксумских профилированных рамах с имитацией решеток в форме крестов или с двойными прорезями, напоминающие декор церковей Дэбрэ-Дамо, Йэмрэханна-Крэстос, Зарема-Гийоргис. Форма окон др. типа соответствует силуэту аксумских стел (в некоторых случаях с килевидным завершением — Бетэ-Кыддус-Гэбрыэль-Руфаэль, Бетэ-Гийоргис, где они дополнены еще растительными рельефными орнаментами и небольшими крестами). Аксумского происхождения также пилястры (Бетэ-Амануэль, Бетэ-Абба-Либанос) и карнизы (Бетэ-Амануэль,





Бетэ-Гийоргис, Бетэ-Мэдхане-Алем, Бетэ-Марьям), создающие горизонтальное членение фасадов. Общей чертой для церквей Бетэ-Мэдхане-Алем, Бетэ-Марьям, Бетэ-Амануэль являются 2-скатные крыши.

В большинстве церквей столбы прямоугольные в сечении; крестовые столбы есть в церквах Дэбрэ-Сина и Голгофы. Капители представляют собой гл. обр. полуциркульные консоли (Бетэ-Мэдхане-Алем, Дэбрэ-Сина). В ц. Бетэ-Абба-Либанос столбы центрального нефа соединены с полуколоннами стен имитацией балок на плоских сводах боковых нефов, в др. больших церквах все столбы соединены между собой полуциркульными арками (Бетэ-Мэдхане-Алем, Бетэ-Марьям, Бетэ-Амануэль, Дэбрэ-Сина). В алтарной части ряда церквей высечен купольный свод (Бетэ-Амануэль, Бетэ-Гийоргис, Бетэ-Марьям).

Во дворах церквей Бетэ-Марьям, Бетэ-Амануэль и Бетэ-Гийоргис вырезаны резервуары прямоугольной или крестовой формы, вероятно баптистерии. Некоторые храмы сильно пострадали от потоков дождевой воды (верхняя часть ц. Бетэ-Амануэль, внутренняя часть юж. стены Бетэ-Гийоргис). Большая часть внешней колоннады Бетэ-Мэдхане-Алем, которая обрушилась к XIX в., была восстановлена из каменных блоков, так же как и часть фасада Бетэ-Абба-Либанос.

Особое значение для эфиоп. декоративно-прикладного искусства имеют служебные кресты для процессий, в частности, их своеобразный тип – Лалибэльский крест, форма к-рого появилась, вероятно, в Л. Согласно Лепажу и Мерсье, этот тип объединяет образы Света Христова (ореола Света Преображения вокруг фигуры Христа) и Христа в Тетраморфе – в окружении Арбайтэ-Ынсыса, крылья к-рых стилизованы под элементы орнамента в нижней части креста.

Лит.: Buxton D. R. Ethiopian Rock-Hewn Churches // *Antiquity*. Camb., 1946. Vol. 20. N 78. P. 60–69; *idem*. Travels in Ethiopia. L., 1949; *idem*. The Abyssinians. N. Y., 1970; *Bidder I.* Lalibela: Monolithkirchen in Äthiopien. Köln, 1959; *Pankhurst E. S.* The Monolithic Churches of Lalibela // *Ethiopia Observer*. Addis Ababa, 1960. Vol. 4. N 7. P. 214–224; *Bianchi Barriviera L.* Ristauri alle chiese di Lalibela // *RSE*. 1966. Vol. 22. P. 135–146; *Pearce I.* An Andrews Adventure and Pearce's Pilgrimage to the Cave and Rock Churches of Lasta // *Ethiopia Observer*. 1969. Vol. 12. N 3. P. 142–163; *Pirenne J.* La signification symbolique des

églises de Lalibela // *Proc. of the 8th Intern. Conference of Ethiopian Studies*. Addis Ababa, 1989. Vol. 2. P. 137–145; *Playne B.* Reflections on the Decoration of Bieta Mariam, Lalibela // *Proc. of the 1st Intern. Conf. on the History of Ethiopian Art*. L., 1989. P. 1–4; *Anfray F.* Les anciens éthiopiens: Siècles d'histoire. P., 1990; *Munro-Hay S. C.* Ethiopia, the Unknown Land: A Cultural and Historical Guide. L.; N. Y., 2002; *Gervers M.* The Rehabilitation of Zagüé Kings and the Building of the Däbrä Sina-Golgotha-Sellassie Complex in Lalibäla // *Africana Bull. Warsz.*, 2003. Vol. 51. P. 23–49; *Fritsh E., Gervers M.* Pastophoria and Altars: Interaction in Ethiopian Liturgy and Church Architecture // *Aethiopsica*. Wiesbaden, 2007. Vol. 10. P. 7–51; *Phillipson D. W.* Ancient Churches of Ethiopia: IV–XIVth Cent. New Haven; L., 2009; *Lepage C., Mercier J.* Lalibela, Wonder of Ethiopia: The Monolithic Churches and their Treasures. L., 2012.

С. А. Клюев

ЛАМА [тибет. bla ma – высший], духовный учитель, наставник, прошедший специальное обучение в монастыре и необходимые обряды посвящения в буддизме *Ваджраяны*. Эту форму буддизма традиционно исповедуют тибетцы, монголы, буряты, калмыки, тывинцы, проживающие в РФ (Республики Бурятия, Калмыкия, Тыва), КНР (Тибетский автономный р-н, автономный р-н Внутренняя Монголия), Монголии, Бутане, частично в Непале, с сер. XX в. – тибет. эмигранты, живущие в странах Европы и США. От термина «лама» образовалось понятие «ламаизм» – так называли эту форму буддизма в европ., советской и российской науке. Во всех школах тибет. буддизма (см. статьи *Гелугпа*, *Сакьяпа*, *Кагьюпа*, *Ньингмапа*) Л. имеет значение «учитель/наставник», но в школе гелуг Л. должен быть монахом, в остальных же может оставаться мирянином. У Л. существует иерархия, зависящая от числа принятых обетов; вершина иерархии – сан «гелонг/гелюн» (253 обета). В зависимости от полученного в мон-ре образования Л. имеют разные специальности: астрологов, врачей (практиков тибет. медицины), исполнителей обрядов, философов-толкователей и комментаторов священных текстов и даже музыкантов, за к-рыми в монастырских оркестрах закреплены определенные инструменты (барабаны, литавры, трубы длиной до 5 м, раковины и такие экзотические, как барабанчики из верхней части человеческого черепа, короткая труба из берцовой кости невинной девушки и т. п.). Наиболее образованные Л. становятся настоятелями мон-рей,

руководителями школ тибет. буддизма и национальных вариантов этих школ. Адепты верят, что Л. – это перерождение (тибет. «тулку/трулку») известных исторических личностей в буддизме или даже высших представителей буддийского пантеона. Так, полагают, что глава школы гелуг далай-лама XIV и 13 его предшественников были перерождениями бодхисаттвы *Авалоки-тешвары*.

Глава Буддийской Традиционной сангхи России носит титул «Пандито Хамбо-лама». Нынешний глава Дамба Аюшеев (род. в 1962) – 24-й носитель этого титула. Так же называется глава буддийской сангхи Монголии. Глава буддийской общины Калмыкии носит титул «Шаджин-лама», в Республике Тыва он называется «Камбы-лама». В наст. время получить соответствующее образование и стать Л. можно в Буддийском ун-те «Даши Чойнхорлин» им. Дамба Даржа Заяева (Республика Бурятия, Иволгинский дацан), в Буддийской академии при монастыре Гандантекчинлинг (Монголия, Улан-Батор), в мон-рях Гоман-дацан (Индия, шт. Карнатака), Намгьял (Индия, шт. Химачал-Прадеш).

Имена мн. Л. не только вошли в историю буддизма, но и неотделимы от судьбы тех народов, представителями к-рых они являлись. Л. всегда выполняли миссию регулирования отношений между народом и властями, а также выступали посредниками в прекращении межрелиг. и этнических конфликтов.

Лит.: *Чимитдоржин Г. Г.* Институт Пандито Хамбо Лам, 1764–2004 гг. Улан-Удэ, 2004; *Земля Ваджрапани: Буддизм в Забайкалье*. М., 2008. (*Ars buddhica*; 4).

Н. Л. Жуковская

ЛАМАЙЗМ (буддизм) – см. *Ваджраяна*.

ЛАМБЕРТ [Ландиберт; лат. Landibertus, Landbertus, Lambertus] († ок. 700, Леодий (ныне Льеж, Бельгия)), св. (пам. зап. 17 сент.), еп. Тунгров (Тонгра; ныне Тонгерен) и Моза-Траекта (ныне Маастрихт, Нидерланды).

Источники. Основные сведения о Л. содержатся в Древнейшем Житии святого (*Vita Vetustissima* – ВНЛ, N 4677–4678), составленном в VIII в. Г. Кюрт и др. бельг. исследователи полагали, что Древнейшее Житие было создано после 718 г. (самая поздняя возможная дата перене-





сения мощей Л., к-рое состоялось через 13 лет после его гибели), но до кончины св. *Губерта*, преемника Л. на епископской кафедре († 30 мая 727). Между 743 и 750 гг. его использовал составитель раннего Жития св. Губерта (ВНЛ, N 3993) (см.: *Balau*. 1903. P. 35; *Van der Essen*. 1907. P. 24–28; *Kurth*. 1919. P. 320, 332–336). Однако Б. Круш, подготовивший критическое издание текста, пришел к выводу, что Древнейшее Житие Л. могло быть создано после коронации *Питина Короткого* в 751 г. (MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 308–310; *Werner*. 1980). Совр. исследователи относят составление Древнейшего Жития ко времени между кончиной еп. Губерта и созданием его Жития. Автор Жития Л. не был знаком со святым, но использовал рассказы его современников, напр., Теодоина, слуги Л. (*Kupper*. 1984. P. 6–7). Образцом для агиографа послужило Житие св. Элигия, еп. Новиомагского (Нуайонского), составленное св. Авдоином († 686), еп. Ротомагским (Руанским). На этом источнике основаны описания внешности и добродетелей Л., история его пастырской и миссионерской деятельности, перенесения его мощей и т. д. (*Kurth*. 1876. P. 101–112; *Van der Essen*. 1907. P. 25–28). Круш и др. исследователи полагают, что на Древнейшее Житие Л. повлияли также Житие св. Фурсы (ВНЛ, N 3209–3210), созданное во 2-й пол. VII в., и «Диалоги» свт. Григория I Великого, папы Римского. Самые ранние рукописи Древнейшего Жития относятся к кон. VIII – нач. IX в. (Paris. lat. 12598. Fol. 50–61, легендарий из аббатства *Корби*; Vat. Palat. lat. 216. Fol. 52v–75r, сборник проповедей предположительно из Реймса или Льежа).

Древнейшее Житие было составлено для чтения во время богослужения в день памяти Л. «ради поучения собравшихся христиан». Однако, оправдывая «простоту» и «безыскусность» своего стиля, агиограф обращается и к читателям. Язык Жития отличается от классической формы лат. языка и отражает заключительный этап перехода к романскому языку накануне лингвистической стандартизации в эпоху *Каролингов* (замена гласных и согласных, нарушение правил склонения и спряжения, упрощение синтаксических конструкций). Л. ван дер Эссен считал составителя Жития «малооб-

разованным человеком» (*Van der Essen*. 1907. P. 24–25; *Kupper*. 1984. P. 7–8). Текст неоднократно исправляли и редактировали. На основании свидетельства Сигеберта из Жамблу одна из переработок Древнейшего Жития приписывалась диак. Годескальку, трудившемуся при еп. Агильфриде (ок. 765 – 787). Самые ранние рукописи этой версии относятся к X в.; в тексте содержатся подробности, к-рые исключают раннюю датировку (*Balau*. 1903. P. 38–40; *Van der Essen*. 1907. P. 29–38; MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 314–328).

По указанию Льежского еп. Стефана (901–920) и при его участии были составлены стихотворное и прозаическое Жития Л. Стихотворное Житие, «Песнь о св. Ландберте», состоит из 545 дактилических гекзаметров. По-видимому, оно предназначалось для клириков и учеников льежской соборной школы, которые могли использовать его при обучении лат. метрике и для медитаций (*Van der Essen*. 1907. P. 38–42; *Jonsson*. 1968. P. 130–154). Прозаическое Житие Л. (ВНЛ, N 4683), посвященное Кёльнскому архиеп. Герману I (889/90–924), разделено на 9 богослужбных чтений в день памяти святого. Житие написано ритмической прозой, удобной для декламации, в тексте содержатся стихотворные вставки (всего 66 гекзаметров, частично заимствованных из пролога к метрической версии соч. «О девстве» Альдхельма Малмсберийского и из «Песни о св. Ландберте»). В отличие от стихотворного Жития содержание прозаической версии в целом соответствует Древнейшему Житию; добавлены незначительные детали, в т. ч. вымышленные речи и диалоги, но нек-рые подробности опущены (см.: *Kupper*. 1984. P. 30–36; *Zimmern*. 2007. P. 53–75; *Meyers*. 2014). При еп. Стефана или, возможно, им самим был составлен также стихотворный оффиций Л. с гимном в честь святого и «Стихами в похвалу св. Ландберту» (см.: *Jonsson*. 1968. P. 154–164). Стихотворное и прозаическое Жития, а также молитвы и песнопения оффиция содержатся в рукописи Vruh. 3236 (14650–59), вероятно, созданной при еп. Стефане для кафедрального собора в Льеже (*Lectioarium Sancti Lamberti Leodiensis tempore Stephani paratum* (901–920): Codex Bruxellensis 14650–59 / Ed. F. Masai, L. Gilissen. Amst., 1963).

В Лобских анналах, переработанных в Льеже при еп. Ноткере (972–1008), приведены сведения о Л., которые представляют собой развитие агиографической легенды из более ранних Житий (MGH. SS. T. 13. P. 226–227; см.: *Kupper*. 1984. P. 35–37). Пространное сказание о Л. содержится в продолжении «Деяний епископов Тонгрских, Маастрихтских и Льежских», составленном до 1056 г. льежским соборным каноником Ансельмом (ВНЛ, N 4684). Ансельм заимствовал сведения о гибели Л. из Древнейшего Жития и из Хроники Регинона Прюмского, добавив собственную интерпретацию этих данных (см.: *Kupper*. 1984. P. 37–39). Ок. 1080 г. соборный каноник Генрих из Монтегю заказал новую версию Жития Л. историку и агиографу Сигеберту (ок. 1030–1112), монаху аббатства Жамблу. По просьбе Генриха мон. Сигеберт составил 2 редакции Жития Л. (ВНЛ, N 4686–4687), основанные гл. обр. на прозаическом Житии, созданном при еп. Стефане, с добавлением сведений из др. источников (в т. ч. из Жития св. Ландоальда – ВНЛ, N 4700). В тексте содержатся вымышленные подробности, напр. имена родителей Л. (Апер и Хериспинда), хронологические указания (Л. род. в годы правления кор. *Дагоберта I* и был лишен епископской кафедры кор. Теодорихом III (675–690/1) по наущению майордома Эброина), а также детали, связанные с гибелью святого. По мнению Сигеберта, составителем 1-го Жития Л. якобы был его слуга Теодоин, разделивший со святым изгнание. Сигеберт утверждал, что 1-я редакция составленного им Жития, простая и понятная, пользовалась большим успехом, чем 2-я редакция, написанная усложненным риторическим стилем (*Catalogus Sigeberti Gemblacensis monachi «De viris illustribus»* / Hrsg. R. Witte. Bern; Fr./M., 1974. S. 104; см.: *Kupper*. 1984. P. 39–41).

Самое подробное Житие Л. было создано в 1144–1145 гг. каноником диак. Николаем, прево ц. св. Дионисия в Льеже (ВНЛ, N 4688). Житие посвящено Ведрику, аббату мон-ря Льеси (1124–1147), к-рый присутствовал на торжествах в честь перенесения мощей Л. (1143) и получил от соборных каноников частицу мощей святого. Николай был знаком почти со всеми сказаниями о Л. и попытался включить в составленное





им Житие как можно больше сведений из доступных ему источников. Описывая деятельность Л., агиограф находился под влиянием *григорианской реформы* (он подчеркнул благородное происхождение святого, его образованность, единоголосное избрание клиром и народом на кафедру, отстаивание им норм церковного права) и учитывал то, что епископ Льежский в это время был имперским прелатом и главой церковного княжества. В представлении Николая Л. был влиятельным советником государя, защитником народа и «отцом отечества» (*custos et pater patriae*; см.: MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 342–348; *Kupper*. 1984. P. 41–44; *Adam*. 2000; *Idem*. 2005). После XII в. создавались в основном краткие сказания о Л. в составе исторических и агиографических сводов, напр. в «Золотой легенде» Иакова из Варацце (см.: MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 348–350).

Житие. Согласно Древнейшему Житию, родители Л. были знатными и состоятельными людьми; их предки издавна исповедовали христианство. Отец поручил образование сына «ученым мужам, историкам», к-рые научили его читать Свящ. Писание. Когда Л. вырос, на него обратил внимание Теодард, еп. Моза-Траекта, занимавший видное положение при королевском дворе. Епископ стал обучать юношу «божественным догматам и монашеской дисциплине», а также придворному этикету и воинскому искусству. Согласно Житию, Л. обладал не только достоинствами аристократа, благоразумием, храбростью и привлекательной внешностью, но и чистой душой, поэтому епископ рассматривал его как будущего преемника. Когда еп. Теодард погиб, влиятельные люди из Моза-Траектского диоцеза решили возвести Л. на епископскую кафедру. Хильдерик II, кор. Австразии (662–675), по рекомендации высокопоставленных придворных (*optimati viri et inlustriissimi... rectores palatii*) не только назначил Л. на кафедру, но и сделал его ближайшим советником. По-видимому, Л., как ранее Теодард, проводил много времени при королевском дворе. Однако после гибели Хильдерика II враги Л. низложили невинного епископа и возвели на кафедру некоего Фарамунда. Л. в сопровождении всего лишь 2 слуг отправился в мон-рь Стабул (ныне Ставло).

События, о к-рых повествуется в Древнейшем Житии, были связаны с политическими конфликтами в гос-ве Меровингов. Еп. Теодард упоминается в грамоте кор. Хильдерика II мон-рям Стабул и Мальмундари (ныне Мальмеди), изданной 6 сент. 670 г. в Моза-Траекте. Вместе с domestиком Одоном епископ должен был провести размежевание земель (*Die Urkunden der Merowinger / Hrsg. T. Kölzer. Hannover, 2001. Tl. 1. S. 277–280. N 108*). Обстоятельства гибели Теодарда неизвестны; сообщение Ансельма, что епископа убили «разорители Церкви», стремившиеся завладеть церковными землями, скорее всего недостоверно (MGH. SS. T. 7. P. 192). Л. занял епископскую кафедру между 670 и 675 гг. В 673 г. франк. земли объединились под властью Хильдерика II, ранее правившего в Австразии. Нейстрийские магнаты подчинились ему вопреки желанию могущественного майордома Эброина, к-рый был лишен власти и сослан в мон-рь. Король пообещал магнатам уважать самостоятельность Нейстрии и Бургундии, но назначил на ключевые должности представителей австразийской знати во главе с майордомом Вульфоальдом. Это привело к обострению политической борьбы, в ходе к-рой лишился должности св. *Леодегарий*, еп. Августунский (Отёнский), близкий советник короля, а св. Прейект, еп. Арвернский (Клермонский), был убит. В результате заговора магнатов король погиб (675), а Вульфоальд бежал в Австразию; в Нейстрии к власти пришел св. Леодегарий, вскоре свергнутый Эброином, к-рый жестоко расправился с противниками, среди к-рых были мн. епископы и аббаты. Австразия осталась под контролем противников Эброина, к-рые возвели на престол кор. Дагоберта II (676–679) и начали военные действия против Нейстрии. Убийство Дагоберта II приписывается австразийским магнатам, возможно сочувствовавшим Эброину (см.: *Wood*. 1994. P. 225–239). В Древнейшем Житии о Л. говорится как о приближенном Хильдерика II, утратившем влияние после гибели короля. Согласно традиц. т. зр., Л. стал жертвой репрессий Эброина (напр.: *Van der Essen*. 1907. P. 21; *Moreau E., de. Histoire de l'Église en Belgique. Brux., 1945². T. 1. P. 94*), но совр. историки полагают, что его смещение было

связано с политической борьбой между австразийскими магнатами. По одной из версий, Л. был низложен Дагобертом II и Вульфоальдом как сторонник Эброина и сослан в мон-рь Стабул, находившийся под контролем короля (*Werner*. 1980. S. 256–263; *Kupper*. 1984. P. 13–16; см. также: *Wood*. 1994. P. 251–252).

Составитель Древнейшего Жития уделил особое внимание аскетическим подвигам, к-рые Л. совершил в Стабуле. Аскеза помогла Л. подготовиться к пастырской деятельности (по-видимому, до низложения он почти не занимался делами диоцеза) и была важным этапом духовного становления епископа, кульминацией которого стала его мученическая смерть. На основании рассказов слуги Теодоина в Житии сообщается, что Л. молился по ночам. Настоятель, услышав шум, выгнал виновника из дома, и епископ, несмотря на зимний холод, провел ночь на улице, босой и без верхней одежды. Только после утреннего богослужения аббат вспомнил о наказанном монахе и обнаружил, что это был Л. После этого монахи стали относиться к низложенному епископу с уважением.

По прошествии 7 лет еп. Фарамунд был низложен и изгнан, а Пипин II (майордом Австразии в 680–714) по просьбе духовенства и народа разрешил Л. вернуться на кафедру. Высказывалось мнение, что Пипин II стремился т. о. упрочить контроль над обширным Моза-Траектским диоцезом после поражения, нанесенного ему нейстрийцами в 684 г. (*Werner*. 1980. S. 263–266). Жители с радостью приняли епископа, «словно одного из апостолов Христовых». В Древнейшем Житии пастырская деятельность Л. в основном характеризуется общими словами, но упоминается, что он проповедовал в Токсандрии (область к северу от Моза-Траекта), «уничтожил там множество языческих храмов и идолов» и обратил местных жителей в христианство. В Житии, составленном каноником Николаем, говорится о грамоте Хлодвига III (IV) (король Австразии в 690/1–694) «об иммунитете и владениях церкви св. Приснодевы Марии», адресованной «отцу» и «апостольскому мужу» Л. (MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 411).

В Древнейшем Житии мученическая смерть Л. описывается как награда за его добрые дела. Нечести-





Мученичество св. Ламберта.
1618 г.

Худож. К. Сарачени.
(ц. Санта-Мария-дель-анима
в Риме)

вые брата Галл и Ривальд стали до-саждать Л. и разорять церковные владения, а «друзья епископа... убили их по заслугам их». Погибшие были родственниками влиятельного аристократа Додона, приближенного Пипина II. Желая отомстить за их смерть, Додон собрал воинов и направился на виллу Леодий, где в то время находился епископ. Приближаясь к усадьбе, нек-рые воины увидели сияющий крест между небом и землей, но знамение не остановило их. Епископ провел большую часть ночи в молитве и отправился спать только после утрени (подробное описание последних часов его жизни, по-видимому, основано на свидетельствах очевидцев). На рассвете слуга Бальдовей заметил приближавшихся врагов и поднял тревогу. Епископ, не успевший заснуть, схватил меч, чтобы встать во главе своих воинов, но вскоре отбросил оружие. Враги, окружив виллу, вступили в бой со слугами Л., которых возглавили его племянники Петр и Аутлаэк, но епископ велел подчиненным прекратить сопротивление. В ответ на их протесты Л. напомнил племянникам, что они убили родственников Додона и поэтому им лучше умереть, возложив надежду на Бога, чтобы искупить грех. Настояв на своем, епископ удалил всех из комнаты, лег на пол и вытянул руки в форме креста. Враги, ворвавшиеся в усадьбу, убили всех, кого нашли; один из воинов забрался на крышу

и метнул дротик в лежавшего на полу епископа. Впосл. уцелевшие слуги положили тело Л. в лодку и отправились в Моза-Траект, где похоронили епископа в базилике св. Петра рядом с его отцом.

Согласно заглавию Древнейшего Жития, Л. погиб 17 сент., но год его смерти неизвестен. В Льежских анналах гибель Л. датирована 701 г., однако сведения этого позднего (XI в.) источника вряд ли заслуживают доверия (MGH. SS. T. 4. P. 12). Самое раннее упоминание о премнике Л., еп. Губерте, содержится в грамоте Пипина II и Плектруды мон-рю Эхтернах от 13 мая 706 г. (Die Urkunden der Arnulfinger / Hrsg. I. Heidrich. Hannover, 2001. S. 65–66. N 5). Т. о., Л. был убит не позднее 705 г. (MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 303–304).

Обстоятельства гибели Л. привлекали внимание средневековых агиографов. В Древнейшем Житии действия Додона описываются как кровная месть, справедливость которой, по словам агиографа, признавал сам епископ (Rei et noxii, recordate, quod in crimine fuistis — MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 369–370). Однако то, что убийца Л. был приближенным майордома Пипина II, дает основания видеть связь между гибелью епископа и борьбой аристократических кланов (Werner. 1980. S. 272; ср.: Kupper. 1984. P. 18–19), возможно фракций рода Пипинидов (Wood. 1994. P. 270–271). Брак Пипина II с Альпаидой, ставшей 2-й женой майордома (между 685 и 690), вызвал конфликт между сторонниками Альпаиды и Плектруды, 1-й супруги Пипина. В эпоху Каролингов агиографы считали, что 2-й брак Пипина, к-рый они представляли как незаконное сожительство, стал причиной убийства Л. Впервые об этом упоминается в мартирологе архиеп. Адона Вьеннского (составлен ранее 860): епископ обличал нравы правителя и его приближенных (regiam domum... increpasset) и был убит королевскими слугами. В нач. X в. это утверждение повторил хронист Регинон Прюмский (*Reginonis abbatii Prumiensis Chronicon* / Ed. F. Kurze. Hannoverae, 1890. P. 34). Вероятно, сообщение архиеп. Адона отражает его позицию в богословской и канонической полемике об аннулировании брака кор. Лотаря II (855–869) с Теутбергой. Поэтому исследователи называли легенду о причастности

Пипина II к убийству Л. «политическим памфлетом», использовавшимся клириками в целях пропаганды (Kupper. 1984. P. 27–47). Согласно поэме еп. Стефана, святой обвинил Пипина в незаконном сожительстве с Альпаидой, сестрой Додона, к-рая попросила брата отомстить епископу (см.: Ibid. P. 30–35). Однако в прозаическом Житии, составленном по указанию Стефана, об этом не говорится. Согласно Лоббским анналам, Л. публично выступил против Пипина и Альпаиды, после чего майордом разрешил Додону убить епископа (MGH. SS. T. 13. P. 227). Каноник Ансельм в «Деяниях епископов...» привел различные версии преданий о гибели Л., дополнив их вымышленными деталями. По его мнению, Л. долгое время упрекал Пипина за связь с Альпаидой, но майордом отказывался слушать епископа. В конце концов Альпаида разгневалась на Л. и велела брату убить его (Ibid. T. 7. P. 194–195). Развивая эту версию, Сигеберт из Жамблу представлял Л. как доброго советника, пытавшегося оградить монарха от влияния дурной женщины. Раздраженная упреками епископа, Альпаида попросила брата наказать его, и тот велел Галлу и Риольду (Ривальду) разорить церковные владения. Петр и Аудолек (Аутлаэк), родственники Л., убили грабителей, а епископ во время пира отказался поприветствовать Альпаиду и покинул дворец. Тогда женщина уговорила брата убить святого (MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 336–342). Каноник Николай, напротив, подчеркивал ответственность Пипина за гибель епископа. Среди внешних им добавлений — рассказ о том, что ангел известил о гибели Л. папу Римского *Сергия I* и передал ему пастырский посох мученика, который понтифик вручил св. Губерту. По-видимому, этот рассказ связан с обстоятельствами избрания Льежского еп. Генриха II из Ле (1145–1164), возведенного на кафедру по настоянию папы *Евгения III*.

Согласно Древнейшему Житию, убийцы Л. понесли наказание. Через год после смерти епископ явился во сне Амальгислу, к-рый ранее служил у него судьей, и сказал: «Посетив Рим и вернувшись оттуда, мы решили заняться нашим другом Додоном и его товарищами. Пришло время выплатить долг» (согласно поэме еп. Стефана, Л. велел призвать Додона



к покаянию, но тот попытался убить вестника и только после этого понес наказание — MGH. Poet. T. 4. Fasc. 1. P. 155). Додон умер от мучительной болезни, выплевывая сгнившие внутренности; его родственники стали убивать друг друга, а некоторые, одержимые демонами, кричали странными голосами и совершали «мерзкие и отвратительные поступки». Через год почти все участники нападения на епископа были мертвы. Об одном из них, Годобальде, сообщается в сказании о чудесах св. Дионисия, составленном, вероятно, архиеп. Гинкмаром Реймским. В наказание за грех Годобальд стал хромать и начал странствовать по св. местам; в Риме ему было открыто, что он получит прощение в аббатстве *Сен-Дени*. Аббат Хиллард принял Годобальда в мон-рь, а вполсл. *Карл Мартелл* назначил его настоятелем. Аббат Годобальд упоминается в грамоте кор. Теодориха IV от 3 мая 726 г. (Die Urkunden der Merowingier / Hrsg. T. Kölzer. Hannover, 2001. Tl. 1. S. 465–467. N 187; см.: *Kurth*. 1893).

Почитание Л. началось вскоре после его гибели. Согласно Древнейшему Житию, в церкви, где был похоронен святой, слышалось ангельское пение, а на вилле Леодий, где епископ был убит, видели чудесные огни. В Леодии совершались исцеления слепых и др. чудесные события (Л. явился Теодоину с повелением вернуть украденный гребень), к-рые привлекали паломников. Местные жители построили там церковь в память о епископе, а в комнате, где он погиб, установили «ложе» (вероятно, кенотаф). Стала распространяться молва, что святой явился некоему человеку и велел вернуть его тело на место гибели. Еп. Губерт, ученик Л., обратил внимание на эти слухи и после расследования чудес, к-рые в народе связывали с именем святого, решил перенести его мощи в Леодий. Собрав клириков и мирян, епископ облачил останки Л. в роскошные одеяния и поместил их в запечатанный гроб, к-рый в сопровождении певчих понесли в Леодий. Во время остановки в Ниввале (ныне в черте г. Визе) исцелился слепой, а в Херисталии (ныне Эрсталь) — паралитик; в этих местах были построены церкви в честь Л. В Леодии мощи святого поместили в богато украшенную гробницу (краткое повествование об этих событиях при-

ведено также в Житии св. Губерта — MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 483–484).

В продолжении Хроники Фредегария под 714 г. сообщается, что Гримоальд, сын Пипина II и Плектруды, во время предсмертной болезни отца отправился для молитвы в «базилику св. мученика Ландеберта». Там он был убит неким Рантгарием, возможно сторонником Карла Мартелла (Ibid. T. 2. P. 173, 324–325). Перенесение мощей Л. могло быть связано с попытками майордома Карла Мартелла, сына Пипина II и Альпиды, восстановить мирные отношения с Плектрудой и ее сторонниками (о предположении, что еп. Губерт был родственником Плектруды, см.: *Werner*. 1980. S. 276–280). Память Л. указана под 17 сент. в календаре св. Виллиброрда († 739), возможно лично знавшего епископа (Sancti Landberichti episcopi; см.: The Calendar of St. Willibrord / Ed. H. A. Wilson. L., 1918. P. 11), а также в основных рукописях Иеронимова мартиролога (в записи на полях Бернской рукописи указана также память перенесения мощей Л. 31 мая; см.: *MartHieron*. P. 69, 122). Поминование святого включено в мартирологи Вандальберта Прюмского (MGH. Poet. T. 2. P. 594), Рабана Мавра (PL. 110. Col. 1169) и др. мартирологи и календари эпохи Каролингов.

Согласно средневек. преданию, еп. Губерт перенес епископскую кафедру из Моза-Траекта в Леодий. По-видимому, уже при Л. в Леодии была одна из резиденций епископа; вполсл. повышению значимости этого поселения способствовало не только почитание святого, но и близость крупной королевской виллы Херисталий (Эрсталь). Вероятно, кафедра была перенесена в Леодий при *Карле Великом*, на рубеже VIII и IX вв. (*Kirper*. 1984. P. 21–27). В грамоте еп. Валькальда (между 814 и 816) упоминается дарение имп. *Людвика Благочестивого* «кафедре епископа Тонгрского», церкви Девы Марии и св. Л. (La Chronique de Saint-Hubert, dite Cantatorium / Éd. K. Hanquet. Brux., 1906. P. 14), в грамоте *Людвика Благочестивого* еп. Валькальда назван «епископом Тонгским и настоятелем монастыря св. Ландеберта, мученика Христова» (19 апр. 831 — Cartulaire de l'église Saint-Lambert de Liège / Éd. S. Bormans, E. Schoolmeesters. Brux., 1893. T. 1. P. 3. N 2). В более поздних грамотах говорится, что епископская кафедра

находилась в Льеже, в соборе Девы Марии и Л., а в Хронике Регинона (нач. X в.) Льеж впервые назван городом (*Kirper*. 1984. P. 23). К IX в. относится строительство кафедрального собора в Льеже, на месте виллы, где был убит Л. Собор сгорел во время нападения норманнов (881 или 882), но вскоре был восстановлен, рядом с ним сооружен епископский дворец. Гробница Л., находившаяся в крипте собора, стала главной святыней Льежского еп-ства. При еп. Стефане (901–920) было составлено сказание о чудесах от мощей святого (BHL, N 4689; изд.: *Demarteau*. 1877. P. 513–519).

При еп. Ноткере (972–1008) на землях Льежской кафедры возникло церковное княжество, а епископ стал суверенным правителем — имперским князем. В Льеже был построен новый кафедральный собор во имя Пресв. Девы Марии и Л. в стиле оттоновской архитектуры (освящен в 1015). В соборе были 2 хора (алтарные части) и 2 трансепта с башнями над средокрестиями, с зап. стороны возвышался массивный вестверк, с востока к собору примыкал клуатр. В зап. хоре находились алтари Св. Троицы и святых Космы и Дамиана (в память о древнем оратории на вилле Леодий), в крипте была установлена рака с мощами Л. Собор, подвергавшийся перестройкам в XII в., был сильно поврежден пожаром в ночь на 29 апр. 1185 г. и реконструирован в готическом стиле (в 1250 был освящен главный алтарь во имя Девы Марии и Л.; строительство завершилось после возведения 135-метровой башни вост. трансепта в 1392–1433).

В средние века Л. почитался как покровитель города, еп-ства и церковного княжества Льеж. Во время затянувшейся осады крепости Буйон, к-рую обороняли воины Рено I, гр. Бара, льежское войско потребовало от еп. Альберона II (1136–1145) доставить к стенам крепости мощи Л. Во время перенесения мощей от них совершались исцеления, а вскоре после прибытия святыни защитники замка капитулировали (21 сент. 1141). В память об этом событии епископ велел изготовить серебряную раку для мощей Л. и установил праздник 28 апр. Завоеванию Буйона, к-рое приписывали заступничеству святого, посвящены анонимное сказание «Победа св. Ламберта при Буйоне» (BHL, N 4690;





изд.: MGH. SS. Т. 20. Р. 498–511) и повесть «Буйонская победа», составленная мон. Ренье из аббатства Сен-Лоран в Льеже (BHL, N 4691; изд.: MGH. SS. Т. 2. Р. 583–592). Мощи Л. находились при льежском ополчении в сражении при Андене, когда епископ одержал верх над графом Намюра (1151). Впосл. в военные походы выносили знамя Л., офиц. штандарт Льежского княжества, который обычно хранился в соборе. Покровительству Л. приписывали также победу епископского ополчения над войском герцога Брабантского в сражении при Степе (13 окт. 1213); считалось, что святой покарал врагов, разорявших его земли (*Gaier*. 1966; *Nisin*. 1983; см. также: *ActaSS. Sept. Т. 5. Р. 557–564*).

Во время борьбы за независимость от герцогства Бургундия (60-е гг. XV в.) ополчение Льежского княжества неоднократно терпело поражения, а в 1468 г. войско герц. Карла Смелого разорило город. Почитание Л. как «истинного правителя» княжества вновь стало актуальным. В нояб. 1467 г., после 2-й капитуляции Льежа, Карл Смелый поклонился гробнице Л. и получил в дар частицу мощей святого. Когда Льеж был разграблен бургундцами, герцог запретил солдатам приближаться к собору, хотя все городские церкви подверглись разорению. В 1471 г. Карл Смелый подарил льежскому собору реликварий из золота и серебра с фигурами коленапоклоненного герцога и его покровителя св. Георгия; в руках у герцога — ларец с частицей мощей Л. (пястной костью правой руки). Эта композиция означала, что владения Л. перешли под власть Карла Смелого, хотя герцог с почтением относился к святому (*George Ph. Reliques et arts précieux en pays mosan. Liège*, 2002. Р. 219–223). В 1472 г. бургундский наместник Ги де Бримё подарил соборным каноникам 7,5 кг серебра на изготовление реликвария для головы святого. Однако в сцене мученичества Л. на живописном диптихе, выполненном по заказу старшего соборного кантора Хендрика ван ден Пуле (т. н. диптих Палюда; между 1489 и 1495), убийцы святого представлены в одежде бургундских солдат. После окончания бургундской оккупации в Льежском княжестве начались междоусобицы, во время к-рых горожане обращались к Л. с молитвами о прекращении бедствий. В 1487 г. собор-

ные каноники попросили папского легата кард. Джулиано делла Ровере (впосл. папа Римский *Юлий II*) даровать *индальгенцию* для сбора пожертвований на реликварий святого. В апр.—июле 1489 г. на церковных торжествах в Льеже мощи Л. и др. святости были освидетельствованы и выставлены для поклонения (*ActaSS. Sept. Т. 5. Р. 564–567*; см.: *Bruyère. Le Martyre*. 2012).

На средства князя-еп. Эрара де ла Марка (1505–1538) ахенский ювелир Ханс фон Рёйтлинген изготовил



Бюст-реликварий
с мощами св. Ламберта.
1507–1512 гг.
(Сокровищница
собора св. Павла в Льеже)

серебряный бюст-реликварий, в который поместили черепную кость Л. Поясная фигура святого в полном епископском облачении (в казуле, рационале и митре), с посохом и книгой в руках, выполненная в стиле Ренессанса, возвышается на массивном позднеготическом цоколе, на гранях которого размещены скульптурные сцены деяний и чудес Л. Торжественная встреча реликвария в Льеже состоялась 28 апр. 1512 г. (*Colman, Sneyers*. 1973/1974; *Bruyère. Égard de la Marck*. 2012). Бюст-реликварий Л. считался важнейшей святинею и символом Льежского княжества. Его выносили из собора в процессиях в день памяти святого (17 сент.) и в октаву (24 сент.), а также в дни перенесения мощей Л. (28 апр.) и воспоминания о его победах над врагами Льежа (13 окт.).

Власть князя-епископа была свергнута во время Льежской революции (1789–1795), которая завершилась франц. оккупацией княжества. Кафедральный собор Пресв. Девы Марии и Л., считавшийся символом

клерикального режима, был разрушен (между 1794 и 1827), епископскую кафедру перенесли в ц. св. Павла. Еп. Жан-Эвангелист Цепфель (1802–1808) обратился к наполеоновскому правительству с просьбой вернуть ценности из соборной ризницы, уцелевшие от разграбления франц. армией и хранившиеся в Гамбурге. В то время франц. военные власти приступили к распродаже сокровищ, среди к-рых были бюст-реликварий Л. и епископские облачения, по преданию, принадлежавшие святому. По указанию имп. *Наполеона I Бонапарта* реликварий передали епископу; нек-рые предметы были выкуплены католиками и впосл. возвращены в Льеж. В наст. время мощи Л. хранятся в соборе св. Павла, в раке из серебра и бронзы, украшенной рельефными сценами из жизни святого (выполнена к празднованию 1200-летия мученичества Л. в 1896). В музее-ризнице находится бюст-реликварий с черепом святого, а также 2 пелены, в к-рые были обернуты мощи Л. (одна из них (3×1,35 м), изготовленная в Византии или на араб. Востоке, вероятно, была подарена еп. Ноткером).

Вскоре после гибели Л. его почитание получило распространение на герм. землях и на территории совр. Бельгии и Нидерландов. С VIII в. известны церкви, освященные в честь Л. (см.: *Hamann*. 1995). Во мн. крупных церквах и мон-рях хранились частицы мощей святого. Так, в 1143 г. льежские соборные каноники подарили такую реликвию аббату мон-ря Льеси (*ActaSS. Sept. Т. 5. Р. 569–571*). Льежский еп. Рудольф фон Церинген (1167–1191), отправляясь в 3-й крестовый поход, взял с собой частицу черепа Л. На обратном пути он скончался в родовом замке близ Фрайбурга (ныне Фрайбург-им-Брайсгау). Впосл. святыня хранилась в замковой капелле во Фрайбурге, а в 1366 г. ее перенесли в приходскую церковь (ныне кафедральный собор; в наст. время серебряный бюст-реликварий Л. (1514) находится в Музее августинцев). С этого времени Л. почитается как покровитель Фрайбурга-им-Брайсгау (*Ibid.* Р. 568–569). Частица мощей святого хранится в базилике во имя Л. в Дюссельдорфе (церковь известна с 1159). В 1375 г. была основана церковь во имя Л. в Мюнстере. Л. посвящены бенедиктинские аббатства Зеон в Германии (основано в 994,



закрыто в 1803), Санкт-Ламбрехт (основано в 1076) и Альгтенбург (основано в 1144) в Австрии. В честь Л. освящены более 140 католических церквей в Бельгии, а также храмы в Австрии, Германии, Нидерландах и Франции (см.: *Mère Marie-Henri*. 1955. P. 116–119).

Поминование Л., епископа и мученика, указано в Римском мартирологе под 17 сент. В этот день память святого совершается в Бельгии и в некоторых диоцезах Нидерландов; 18 сент. — в Люксембурге и Германии (факультативная память).

Ист.: BHL, N 4677–4694; ActaSS. Sept. T. 5. P. 518–615; Vitae Landiberti episcopi Traiectensis / Ed. B. Krusch // MGH. Scr. Mer. T. 6. P. 299–429; Carmen de sancto Landberto // MGH. Poet. T. 4. Fasc. 1. P. 141–159; *Herigeri et Anselmi Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium* // MGH. SS. T. 7. P. 192–198; Le martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions / Éd. J. Dubois, G. Renaud. P., 1984. P. 319; *Iacopo da Varazze. Legenda aurea* / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 1998². P. 955–956; Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh. / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 2. S. 1301–1302; MartRom. P. 401–402; Синаксарь: Жития святых Правосл. Церкви / Авт.-сост.: иером. Макарий Симонопетрский. М., 2011. Т. 1. С. 253–255.

Лит.: *Kurth G.* Étude critique sur St. Lambert et son premier biographe // Annales de l'Académie royale d'archéologie de Belgique. 1876. T. 33. P. 5–112; *idem.* Un témoignage du IX^e siècle sur la mort de St. Lambert // Bull. de la Commission royale d'histoire. Sér. 5. 1893. T. 3. N 3. P. 414–422; *idem.* Le «Vita sancti Lamberti» et M. Krusch // *Idem.* Études francaues. P.; Brux., 1919. T. 2. P. 319–347; *Demarteau J.* St. Lambert, vie en vers par Hucbald de Saint-Amand // Bull. de l'Inst. archéol. liégeois. 1877. T. 13. P. 383–519; *Daris J.* Les reliques de St. Lambert et d'autres saints // *Idem.* Notices hist. sur les églises du diocèse de Liège. Liège, 1899. T. 17. P. 11–28; *Balau S.* Les sources de l'histoire de Liège au Moyen Âge: Étude critique. Brux., 1903; *Van der Essen L.* Étude critique et littéraire sur les Vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique. Louvain, 1907. P. 20–53; *Duchesne.* Fastes. T. 3. P. 191–192; MartHieron. Comment. P. 286, 513–514; *Silvestre H.* Les avatars de la tradition liégeoise sur la fin misérable des meurtriers de S. Lambert // *Idem.* Le «Chronicon Sancti Laurentii Leodiensis» dit de Rupert de Deutz. Louvain, 1952. P. 371–395; *Mère Marie-Henri [Bribosia M.]* L'iconographie de St. Lambert // Bull. de la Commission royale des monuments et des sites. Brux., 1955. T. 6. P. 85–248; *Gaier C.* Le rôle militaire des reliques et de l'étendard de St. Lambert dans la principauté de Liège // Le Moyen Âge. Brux., 1966. T. 72. P. 235–249; *Lampen W., Colafranceschi C.* Lamberto // BiblSS. Vol. 7. Col. 1079–1082; *Jonsson R.* Historia: Études sur la genèse des offices versifiés. Stockh., 1968. P. 127–184; *Colman P., Sneyers R.* Le buste-reliquaire de St. Lambert de la cathédrale de Liège et sa restauration // Bull. de l'Institut royal du patrimoine artistique. Brux., 1973/1974. T. 14. P. 39–88; *Philippe J.* La cathédrale St.-Lambert de Liège: Gloire de l'Occident et de l'art mosan. Liège, 1979; St. Lambert: Culte et iconographie

/ Éd. Ph. George. Liège, 1980; *Werner M.* Der Lütticher Raum in frühkarolingischer Zeit: Untersuch. z. Geschichte einer karolingischen Stammalschaft. Gött., 1980. S. 241–275; *Nisin P. A.* L'arrière plan historique du «Triomphe de St. Lambert» à Bouillon // Le Moyen Âge. 1983. T. 89. P. 195–213; *Kupper J.-L.* St. Lambert: De l'histoire à la légende // RHE. 1984. T. 79. P. 5–49; *Gerberding R. A.* The Rise of the Carolingians and the «Liber Historiae Francorum». Oxf., 1987. P. 116–135; *Wood I. N.* The Merovingian Kingdoms, 450–751. L.; N. Y., 1994; *Hamann S.* Frühe genealogische Verbindungen um das Patrozinium St. Lambert // Regensburg, Bayern und Europa: FS f. K. Reindl zum 70. Geburtstag. Regensburg, 1995. S. 49–69; *Thibaux J.-B.* Vie de St. Lambert: Un écrit liégeois du X^e siècle. Verviers, 1997; *Adam R.* La Vie de St. Lambert (ca 1144–1145) du chanoine Nicolas et l'élection du prince-évêque Henri de Leez (1145–1164) // Bull. de l'Inst. archéol. liégeois. 2000. T. 111. P. 59–89; *idem.* Rationes lacunae: Pourquoi aucune Vita de St. Lambert n'a-t-elle été imprimée au XV^e siècle? // Bull. de la Soc. Royale Le Vieux-Liège. 2004. T. 14. N 17. P. 509–519; *idem.* La Vita Landiberti Leodiensis (ca 1144–1145) du chanoine Nicolas de Liège: Étude sur l'écriture hagiogr. à Liège au XII^e siècle // Le Moyen Âge. 2005. T. 111. N 3. P. 503–528; *idem.* St. Lambert et la dévotion moderne: La diffusion de la «Vita Landiberti Leodiensis» du chanoine Nicolas († ca 1146) au XV^e siècle // RBen. 2006. T. 116. P. 119–132; *Scheibelreiter G.* Der Tod Lamberts von Maastricht // Bischofsmord im Mittelalter / Hrsg. N. Fryde, D. Reitz. Gött., 2003. S. 51–82; *Kupper J.-L., George Ph.* St. Lambert: De l'histoire à la légende. Brux., 2006; *Zimmern M.* Hagiography and the Cult of Saints in the Diocese of Liège, c. 700–980: Diss. St. Andrews, 2007; *Bertrand P.* Lambert // DHGE. 2008. Fasc. 174/175a. Col. 48–55; *Bruyère P.* Érard de la Marck, promoteur en 1512 de la procession de la translation de St. Lambert // Bull. de la Soc. royale Le Vieux-Liège. 2012. T. 16. P. 129–176; *idem.* Le Martyre de St. Lambert du «diptyque Palude» et les cérémonies de 1489 à la cathédrale de Liège // Le Moyen Âge. 2012. T. 118. N 2. P. 329–368; *Meyers J.* Rythme et sainteté dans la Vita Landiberti d'Étienne de Liège // Rythmes et croyances au Moyen Âge: Actes de la journée d'étude (23 juin 2012). Bordeaux, 2014. P. 69–79; *Saucier C.* A Paradise of Priests: Singing the Civic and Episcopal Hagiography of Medieval Liège. Rochester, 2014.

А. Н. Крюкова, А. А. Королёв

ЛАМБЕРТ [лат. Lambertus; франц. Lambert] († ок. 688), св. (пам. зап. 14 апр.), еп. г. Лугдун (ныне Лион, Франция). Основной источник сведений о Л. — Житие (BHL, N 4675), написанное монахом аббатства Фонтанелла (Фонтенель; ныне Сен-Вандрий). Исследователи датировали его составление нач. VIII в. (*Vacandard*. 1896. P. 499) и нач. IX в. (*Vita Lamberti*. 1910. P. 607); в наст. время считается, что Житие было создано на рубеже VIII и IX вв. (*Howe*. 2001. P. 152–153). Сохранилась лишь 1-я часть Жития, в к-рой повествуется о жизни святого до его избрания на епископскую кафедру. Листы, на ко-

торых в XII в. был записан текст Жития, приплетены к рукописи Фонтанельской хроники (Le Havre. Bibl. communale. 332 (A. 34)). Упоминания о Л. содержатся в Житии св. Ансберга († ок. 698), 3-го аббата Фонтанеллы и в посл. епископа Ротомага (ныне Руан) (*Vita Ansberti* // *Ibid.* P. 613–643), к-рое было составлено тем же автором, а также в Житии св. Эрменланда, настоятеля мон-ря Антр (ныне Эндр, деп. Атлантическая Луара) (BHL, N 3851; *Vita S. Ermenlandi* // MGH. Scr. Mer. T. 5. P. 674–710), и в Житии св. Кондеда (*Vita S. Condedi* // *Ibid.* P. 644–651). Эти Жития также были составлены в аббатстве Фонтанелла.

Согласно Житию, Л. род. в богатой и знатной семье из Терваннского пага (совр. деп. Па-де-Кале, Франция). В юности он служил при дворе Хлотаря III, короля Нейстрии и Бургундии (657–673). На 8-й год его правления Л. отказался от светской карьеры и был принят в монастырь Фонтанелла за 4 года до кончины его основателя и 1-го настоятеля св. Вандрегизила († ок. 668). Перед кончиной основатель мон-ря сообщил монахам, что Богу угодно даровать им достойного аббата, и указал на Л. и *Ансберга*, к-рый в миру также был влиятельным аристократом (в Житии Ансберга утверждается, что Вандрегизил посоветовал монахам выбрать Ансберга, о Л. не упоминается). Л. был избран аббатом Фонтанеллы и управлял мон-рем в течение 13 лет и 8 месяцев. За этот период владения аббатства значительно увеличились благодаря щедрым пожертвованиям короля франков Хильдерика II. В 673 г. король подарил мон-рю земли в Ульмире (ныне Омуа-Сен-Валери, деп. Приморская Сена) и местность у слияния рек Варен и Бетюн, а также владения в Крисциаке (ныне Креси, деп. Приморская Сена) и Седе (возможно, совр. Сидвиль) и виноградники в Велюкассинском паге (ист. обл. Вексен на стыке Иль-де-Франс и Нормандии). Дарение королем леса, прилегавшего к мон-рю Гемметик (см. ст. *Жюмьеж*), вовлекло Л. в конфликт со св. Филибертом, основателем этого мон-ря. По указанию Хильдерика II арбитром в споре выступил св. Авдоин (Авдуен), еп. Ротомагский, который разделил лес между обителями (на этом событии обрывается текст сохранившейся части Жития Л.). Король франков Тео-



дорих III (король Нейстрии в 675–691) передал аббатству Фонтанелла земли в Дузере (ныне Донзер, деп. Дром), где впол. был основан дочерний мон-рь. По указанию Л. на о-ве Антр на р. Луара был построен др. мон-рь, настоятелем к-рого стал св. Эрменланд (Vita S. Ansberti // MGH. Scr. Mer. T. 5. P. 626; Vita S. Ermenlandi // Ibid. P. 692–693). Ок. 675 г. св. Кондед передал аббатству Фонтанелла основанный им мон-рь на о-ве Бельциннака на р. Сена с земельными угодьями (Vita S. Condedi // Ibid. P. 649). После смерти св. Генесия, еп. Лугдуна (ок. 678), Л. был избран на епископскую кафедру. Его преемником во главе монастыря Фонтанелла стал св. Ансберт. О деятельности Л. как епископа Лугдунского сведений почти нет. После смерти св. Авдоина († 684) он совершил епископское рукоположение Ансберта, избранного на Ротомангскую кафедру. Точное время кончины Л. неизвестно; последний документ, под к-рым стоит его подпись, датируется 683 г. (Havet J. Questions mérovingiennes // Idem. Oeuvres. P. 1896. T. 1. P. 434). В грамоте кор. Теодориха III от 30 окт. 690 г. епископом Лугдуна назван Гюдин, преемник Л. (Die Urkunden der Merowinger / Hrsg. T. Kölzer. Hannover, 2001. Tl. 1. N 131. (MGH.; Dipl. regum Francorum e stirpe Merovingica)).

Память Л. под 14 апр. содержится в нек-рых рукописях Иеронимова мартиролога (MartHieron. P. 189). Под этой датой поминовение святого указано и в Римском мартирологе. Ист.: BHL, N 4675; ActaSS. Apr. T. 2. P. 215–220; MartHieron. P. 189; Gesta abbatum Fontanellensium / Ed. S. Loewenfeld. Hannover, 1886. (MGH. Script. Rer. Germ.; [28]); Vita Lambertii abbatis Fontanellensis et episcopi Lugdunensis // MGH. Scr. Mer. 1910. T. 5. P. 606–612.

Лит.: MartHieron. Comment. P. 190; MartRom. Comment. P. 137–138; Vacandard E. F. La règle de Thierry III et la chronologie des moines de Fontenelle // RQH. 1896. T. 59. P. 491–506; Legris A. Les Vies interpolées des saints de Fontenelle // AnBoll. 1898. T. 17. P. 280–282; Duchesne. Fastes. T. 2. P. 170–171; Platelle H. Lamberto // BiblSS. Vol. 7. Col. 1078–1079; Howe J. The Hagiography of Saint-Wandrille (Fontenelle) (Province of Haute-Normandie) // L'hagiographie du Haut Moyen Âge en Gaule du Nord: Manuscripts, textes et centres de production / Éd. M. Heinzmann. Stuttgart, 2001. P. 127–192.

А. Н. Крюкова

ЛАМБЕРТ [Магистр Ламберт; Псевдо-Аристотель; лат. Lambertus magister] (60–70-е гг. XIII в.), франц. муз. теоретик периода Ars antiqua.

Судя по проблематике его муз. трактата, созданного предположительно между 1265 и 1275 гг. и занимающего промежуточное положение между сочинениями на ту же тему *Иоанна де Гарландиа* и *Франко Кельнского*, Л. был связан с парижской муз. средой посл. трети XIII в. Дж. Юдкин отождествил Л. с одноименным магистром Парижского ун-та и деканом ц. св. Викентия в Суаньи, завещание к-рого датировано 8 апр. 1270 г. (Yudkin. 1991). Однако составление завещания может свидетельствовать о том, что период наибольшей активности его автора и, следов., создание трактата приходится на более раннее время — 50–60-е гг. XIII в. С. Пинегар выдвинула версию, что автором трактата является доминиканец Ламберт из Осера, написавший в сер. 50-х гг. XIII в. соч. «Сумма логики» (Pinegar. 1991); Р. Бальцер считает эту кандидатуру менее вероятной, т. к. *тонарий* в составе трактата Л. не содержит к.-л. доминиканских особенностей (Baltzer. 2001). В одной из анонимных копий этот трактат помещался после труда, приписываемого Аристотелю, и на этом основании атрибутировался ему (напр., *Жаком Льежским*, XIV в.; поэтому в медиэвистике XX в. автора часто называли Псевдо-Аристотелем). Существовала и др. атрибуция этого сочинения — *Беде Достопочтенному*, встречающаяся, в частности, у Ф. Салинаса (1577). В новом издании К. Мейера и К. Десмонд (Meyer, Desmond. 2014) труд Л. назван «Ars musica» (Искусство музыки).

Трактат состоит из 2 частей, связанных соответственно с темами «musica plana» (букв. — ровная музыка, т. е. одноголосное и неритмизированное *эргорианское пение*) и «musica mensurabilis» (т. е. многоголосная музыка и связанные с ней ритмика и нотация), и этим напоминает соответствующие трактаты Иоанна де Гарландиа — с тем различием, что последние получили раздельное существование в рукописной традиции, хотя изначально составляли один большой труд (подробнее см.: Gallo. 1984. S. 262). Нек-рые положения трактата Л. изложены в стихотворной форме.

Первая (большая) часть трактата носит компилятивный характер и содержит традиц. обсуждение вопросов происхождения («изобретения»), классификации («деления») и определения музыки, а также зву-

коряда, гексахордной системы, проблемы различения *b* круглого и *h* квадратного, мутации и др. Перечисляются 12 интервалов от унисона до октавы (за исключением тритона). Подобно Иоанну де Гарландиа, Л. классифицирует консонансы и диссонансы на совершенные, средние (*mediae*) и несовершенные. При этом его формулировки иногда имеют индивидуальные нюансы. Далее следуют объяснение церковных ладов (*гласов*) и в качестве приложения весьма обширный *тонарий* с муз. примерами (Gilles. 1989).

Вероятно, более «авторский» характер носит 2-я часть трактата, посвященная комплексу проблем, характерных для мензуральной теории этапа после Иоанна де Гарландиа (см.: Reimer. 1972), именно ее цитируют последующие теоретики — *Иоанн де Трокейо*, Жак Льежский. Л. отходит от теории ритмических модусов, изложенной в классической форме Иоанном де Гарландиа, и приближается к полностью мензуральной системе Франко по ряду признаков, среди к-рых — обсуждение одиночных фигур (*лонга*, *бrevис* и т. д.), а не лигатур и конъюктур и связанная с этим ориентация на жанр *мотета* с его силлабическим типом соотношения «слог — нота». Принятая в наст. время датировка трактата Франко — ок. 1280 г. — согласуется с представлением, что Л. был предшественником его реформы нотации, а принятая ранее — ок. 1260 г., — что трактат Л. был написан под влиянием идей Франко. Из параллельных мест к трактату Иоанна де Гарландиа, выявленных Э. Раймером, следует, что трактаты Л., Анонима св. Эммерама (см. в ст. *Анонимы*) и Франко в равной степени зависят от трактата Иоанна де Гарландиа. В то же время все 3 сочинения содержат положения, независимые от него, но согласующиеся между собой. Это говорит о том, что они относятся к одной стадии мензурального учения. Нек-рые данные, напр. характер обсуждения модусов у Л., могут свидетельствовать о том, что его трактат возник после трактата Франко, а не до него, как принято считать. В таком случае трактат Франко должен быть отнесен к 60–70-м гг. XIII в., тем более что Аноним IV Кусмакера с принятой для него датировкой между 1272 и 1280 гг. уже ссылается на труд Франко. Нестойчивые датировки близких по





содержанию трактатов осложняют исследование истории их идей (см. подробнее: *Поспелова*. 2003. С. 92–94). Аноним св. Эммерама (или Аноним Зовы), писавший в 1279 г., упоминает Л. и возражает против его идей, тем самым подтверждая датировку 1265–1275 гг. для его трактата. Иоанн де Грокейо, писавший в кон. XIII в., в обзоре мензуральной теории упоминает Л. как приверженца системы 9 ритмических *модусов* в противовес 6 модусам Иоанна де Гарландиа и 5 — Франко. Жак Льежский цитирует Л. наряду с Франко в числе ведущих теоретиков *Arg antiqna*, симпатизируя этому направлению в отличие от новшеств «модернистов» (*Arg nova*).

Структура 2-й части трактата следует традициям мензурального учения, начиная с сочинения Иоанна де Гарландиа; обсуждаются виды (стили или жанры в совр. понимании) мензуральной музыки, такие как *дискант* (наиболее подробно), *гокет* и *органум*. Среди фигур — лонга совершенная и несовершенная, бревис прямой и альтерированный, семибевис большой и малый, а также двойная лонга. Самая значительная новация Л. — утверждение о более высоком статусе перфектной лонги из 3 темпусов как источнике всех прочих нотных длительностей, в чем видно расхождение с Иоанном де Гарландиа, который в соответствии с метрической традицией говорил о лонге имперфектной (из 2 темпусов) как о «правильной лонге» (*gesta*), а о лонге из 3 темпусов — как о «лонге сверх мензуры» (*ultra mensuram*). Эта идея — общая у Л. с Франко; возможно, приоритет здесь принадлежит именно Л., к-рый судит о длительностях, исходя из представления о «совершенстве» (*perfectio*) и «несовершенстве» (*imperfectio*), со ссылками на Св. Троицу (перфектная лонга, по его выражению, «копия первоисточника в душе Творца», т. к. «Господь радуется нечетному тройному числу» — *Coussemaker*. *Scriptorum*. 1864. P. 270a). У Франко в этом контексте ссылки на Св. Троицу носят менее развернутый характер. При этом понятие перфекции у Л., как и у Франко, более обобщенное, чем перфектная лонга: оно подразумевает различные комбинации лонги и бревиса, 2 бревисов (прямого и альтерированного), к-рые составляют в сумме длительность из 3 темпусов, равную перфектной лонге.

Т. о., у Л. появляется понимание 3-дольной мензуры как квазитаковой единицы из 3 темпусов, в к-рой формулы старых модусов (а также новых, добавленных Л.) могут комбинироваться в рамках более абстрактной модели. Сходным образом он делит правильный бревис на 3 равных или 2 неравных семибевиса (один прямой, другой альтерированный, удвоенный), проецируя отношения лонга — бревис на следующий уровень мензуры: бревис — семибевис. Рассматривая лигатуры и их ритмическое значение, Л. склонен ориентировать читателя скорее на их собственные графемы, нежели на положение в лигатурной цепочке (контекст). Равно и в отношении пауз он дает точные указания соотношению протяженности их графем (вертикальных черточек через нотный стан). Все перечисленные пункты (с вариациями) присутствуют также у Франко. Главное отличие Л. от Франко и др. мензуралистов XIII в. — изложение теории модусов, которых у него 9 (у Франко их 5). Помимо стандартных 6 модусов Иоанна де Гарландиа, в последовании к-рых он делает перестановку (1-м модусом, как и у Франко, у него выступает 5-й модус Иоанна де Гарландиа, из одних перфектных лонг, согласно убеждению в том, что перфектная лонга «первородна по благодати Божией» и содержит в себе возможности всех проч. модусов), 3 дополнительных включают длительности меньше бревиса, т. е. семибевисы, с примерами из мотетов, в к-рых каждый семибевис подтекстован собственным слогом текста; это отражает практику мотетов посл. трети XIII в. с т. н. семибевисными группами, произносимыми в декламационной манере, при этом Л. делает замечание о трудностях исполнения семибевисов (*Coussemaker*. 1864. P. 281a).

Л. приводит примеры мотетов (более 12) из современного ему репертуара, к-рые можно найти в собраниях Монпелье и Бамберга (*Montpellier*. *Fac. de Médecine de l'Université*. Н 196; *Bamberg*. *Staatsbibl.* Ed. IV. 6) и др., в т. ч. в муз. приложении парижского манускрипта XIII в., к-рый содержит также копию самого трактата (*Paris*. *Bibl. Nat. lat.* 11266). Теоретические идеи Л. (как и Франко) хорошо согласуются с данным муз. материалом и могли способствовать стабилизации практики нотирования в направлении системы Франко.

Изд.: *Coussemaker*. *Scriptorum*: N. S. 1864. Vol. 1. P. 251–281; The «*Ars musica*» Attributed to Magister Lambertus/Aristoteles / Ed. by C. Meyer, transl. by K. Desmond. Farnham, 2014 [лат. текст и англ. пер.].

Лит.: *Waite* W. *The Rhythm of 12th-Cent. Polyphony, Its Theory and Practice*. New Haven, 1954; *Reimer* E. *Johannes de Garlandia. De mensurabili musica*: Krit. Ed. mit Komment. und Interpret. der Notationslehre. Wiesbaden, 1972. 2 Bde; *Anderson* G. A. *Magister Lambertus and Nine Rhythmic Modes* // *Acta musicologica*. 1973. Vol. 45. P. 57–73; *Haas* M. *Die Musiklehre im 13. Jh. v. Johannes de Garlandia bis Franco* // *Geschichte der Musiktheorie* / Hrsg. v. F. Zaminer. Darmstadt, 1984. Bd. 5. S. 89–159; *Gallo* F. A. *Die Notationslehre im 14. und 15. Jh.* // *Ibid.* S. 257–356; *Schmitt* C. B., *Knox* D. *Pseudo-Aristoteles Latinus: A Guide to Latin Works Falsely Attributed to Aristotle before 1500*. L., 1985. P. 78. N 89; *Gilles* A. «*De musica plana breve compendium*»: Un témoignage de l'enseignement de Lambertus // *Musica disciplina*. 1989. Vol. 43. P. 33–62; *Yudkin* J., ed. *De musica mensurata: The Anonymous of St. Emmeram*. Bloomington (Ind.), 1990; *idem*. *The Anonymous Music Treatise of 1279: Why St. Emmeram?* // *Music & Letters*. 1991. Vol. 72. P. 177–196; *Pinegar* S. *Textual and Conceptual Relationships among Theoretical Writings on Measurable Music during the 13th and Early 14th Cent.*: Diss. / Columbia Univ. N. Y., 1991; *Федотов* В. А. Учение о модусе в западноевроп. ритмической теории XIII в. // *Laudamus*. М., 1992. С. 215–221; *Baltzer* R. A. *Lambertus, Magister [Pseudo-Aristoteles]* // *NGDMM*. 2001. Vol. 14. P. 169–171; *Поспелова* Р. Л. *Западная нотация XI–XIV вв.: Основные реформы*. М., 2003. С. 90–124; *Чернова* А. В. *Парадигмы муз. мышления в трактате Анонима IV: АКД*. Владивосток, 2004. С. 6; *Поспелова* Р. Л., *Разувакина* Т. П. *Определение понятия «модус» в трактатах XIII в.: (К пробл. происхождения модальной ритмики)* // *Культура Дальнего Востока России и стран АТР*. Владивосток, 2005. Вып. 11/12. С. 195–204.

Р. Л. Поспелова

ЛАМБЕТСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ, совещания епископов Англиканского содружества, созываемые с целью обсуждения теологических, организационных и др. актуальных вопросов жизни англикан. Церкви. Л. к. проходят с 1867 г. каждые 10 лет по инициативе Архиепископа Кентерберийского (за исключением периода 1930–1948). Встречи проводятся в Ламбетском дворце в Лондоне, благодаря чему они и получили свое название. Л. к. — один из 4 организационных «инструментов содружества», 3 другие — исторически обособанное первенство Архиепископа Кентерберийского как духовного главы Англиканского содружества; Англиканский консультативный совет, собирающийся 1 раз в 3 года начиная с 1971 г.; собрание примасов, действующее с 1979 г. Л. к. являются высшим органом Англиканского содружества. Несмотря на этот ста-





тус, конференции носят только совещательный и консультативный характер: решения Л. к. не являются обязательными для исполнения, они призваны лишь засвидетельствовать единство автономных национальных и региональных конференций.

Впервые идея об их проведении была предложена в 1851 г. еп. Вермонтским Дж. Г. Хопкинсом. Однако инициатива не получила должного внимания и осталась частным обращением на имя Архиепископа Кентерберийского. В 1865 г. Синод канад. епископов обратился к архиеп. Кентерберийскому д-ру Ч. Лонгли с предложением собрать епископов для обсуждения вопросов, связанных с единством и целостностью англикан. Церкви в будущем. Учитывая важность поднятых вопросов в письме канад. епископов, архиепископ согласился с предложением и созвал в 1867 г. 144 епископа Англиканского содружества на конференцию в Ламбет. При этом мн. епископы отказались приехать на 1-ю конференцию, не желая участвовать в мероприятии, к-рое может нарушить сложившиеся традиции и повлечь за собой создание механизмов, копирующих римско-католич. вертикаль управления, когда вся Церковь подчиняется одному органу власти. По этой же причине было принято решение не проводить встречу в Вестминстерском аббатстве, чтобы не придавать событию высокий статус. В пригласительных письмах епископам архиеп. Ч. Лонгли подчеркнул, что данное совещание епископов не будет иметь юридической силы для англикан. Церкви, т. к. встреча будет консультативной.

24 сент. 1867 г. открылась 1-я Л. к., на к-рую приехало только 76 епископов. Совещания продлились 4 дня, были приняты резолюции и составлена энциклика, адресованная верующим англикан. Церкви.

На 2-й конференции в 1878 г. собрались 100 епископов. Обсуждались методы поддержания англикан. единства, функционирования общественных советов, говорилось о безверии и способах борьбы с ним.

На 3-й конференции в 1888 г. 145 епископов обсуждали политические и социальные вопросы (социализм, заботу об эмигрантах, разводы и т. п.), организационно-дисциплинарные (взаимоотношения епархий, соблюдение воскресного дня), отношения

с др. конфессиями (старокатоликами, православными, членами сканд. Церквей). На этой конференции были утверждены *Ламбетские четыре пункта*, призванные быть основой как для описания англикан. идентичности, так и для возможного объединения всех Церквей в будущем.

На 4-й конференции в 1897 г. присутствовало 194 епископа. Одним из главных вопросов было создание церковного суда, но из-за противодействия амер. епископов было решено создать только соответствующий консультативный орган.

На 5-ю конференцию в 1908 г. приехали 242 епископа. Повестка включала вопросы отношения веры и совр. науки, подготовки священников, образования, внешней миссии, пересмотра и дополнения «*Книги общих молитв*», брака и разводов, христ. воссоединения и др.

6-я конференция в 1920 г. собрала 252 епископа. Ее основными результатами стали: отвержение т. н. христ. науки (одно из квазихрист. религ. учений), спиритизма, теософии; поддержка «борьбы с непристойностью в искусстве», с продажей контрацептивов, с существованием публичных домов. Было принято «Обращение ко всем христианским народам», содержащее призыв принять Ламбетские четыре пункта как основу для диалога и движения к воссоединению христ. Церквей. В конференции впервые участвовали представители К-польского Патриархата. Епископы высказали сочувствие РПЦ, испытывавшей гонения со стороны большевиков.

На 7-й конференции в 1930 г. присутствовало 308 епископов. Они осудили войну как способ разрешения международных споров, расовую сегрегацию в Церкви. Обсуждались такие проблемы, как необходимость воздержания как формы христ. целомудрия, вместе с тем с формулировкой «в некоторых обстоятельствах» разрешалось использование контрацептивов в супружеских отношениях, признали «отвратительными искусственные аборт». На конференции было выработано определение Англиканского содружества как «содружества внутри единой святой кафедральной и апостольской Церкви, состоящего из должным образом основанных диоцезов, провинций или региональных Церквей, находящихся в общении с Кентерберийским престолом, кото-

рые поддерживают и распространяют веру и порядок... предписанные «Книгой общих молитв», способствующие осуществлению национальных традиций христианской веры, жизни и поклонения на территории каждого из них и связаны вместе не центральной законодательной и исполнительной властью, но взаимной преданностью, поддерживаемой посредством общего совета епископов во время конференции». На этой конференции присутствовала правосл. делегация во главе с патриархом Александрийским *Мелетием II (Метаксакисом)*, к-рая состояла из представителей 9 Поместных Православных Церквей. Архиеп. Кентерберийский Космо Гордон Ланг выразил сожаление по поводу отсутствия представителей «великой и страдающей Русской Церкви». Одним из результатов переговоров стало решение о создании Смешанной православно-англиканской богословской комиссии; ее 1-е заседание состоялось в 1931 г.

На 8-й конференции в 1948 г. 349 епископов отклонили необходимость изучения вопроса о рукоположении женщин, приветствовали полное общение со старокатоликами, провозгласили несовместимость расовой дискриминации с принципами христианства.

В заседаниях 9-й конференции в 1958 г. приняли участие 310 англикан. епископов, 4 представителя правосл. Церкви, в т. ч. митр. Минский и Белорусский *Питирим (Свиридов)* и еп. Берлинский и Германский *Михаил (Чуб)*. Собравшиеся обсудили проблему роста населения Земли и высказали положительное отношение к контролю над рождаемостью. Рассмотрели вопросы диаконского служения; для координации деятельности Англиканского содружества была учреждена особая должность.

В 10-й конференции в 1968 г. приняли участие 462 епископа. Было рекомендовано рукоположение женщин в сан диакона и признание ранее назначенных, отмечена недостаточность аргументов за и против жен. священства. Предложено считать *Тридцать девять статей* необязательными для духовенства. Была одобрена практика «Открытого причастия», поддержано участие англикан в экуменическом движении, общении с Римско-католической и православной Церквями. На конференции





было предложено создать Англиканский консультативный совет из священников и мирян, в т. ч. женщин.

На 11-й конференции в 1978 г. собралось 440 епископов. На ней было признано право каждой Церкви Англиканского содружества принять собственное решение о жен. священстве. Также была осуждена практика смертных казней.

На 12-й конференции в 1988 г. присутствовало 518 епископов. Рассматривались проблемы взаимоотношений в англикан. Церквях, вопросы брака и семьи, прав человека, нищеты и долгов, экологии, милитаризма, справедливости и мира. Было принято решение уважать выбор каждой из англикан. провинций относительно жен. священства. На этой конференции присутствовал архиеп. Смоленский и Вяземский *Кирилл (Гундяев*; с 1 февр. 2009 Патриарх Московский и всея Руси).

На 13-й конференции в 1998 г. присутствовали 749 епископов, включая 11 епископов-женщин. Главным обсуждаемым вопросом было отношение англикан. Церкви к гомосексуализму. Было решено, что гомосексуальная практика (но не ориентация) является несовместимой со Свящ. Писанием. Впосл. 182 епископа выпустили «Пасторское заявление», обращенное к людям нетрадиц. сексуальной ориентации, с извинениями по поводу решения конференции. Во время конференции нигерийский еп. Эммануэль Чуквума пытался изгнать «беса гомосексуализма» из Р. Киркера — лидера «Христианского движения лесбиянок и геев». На заседаниях также обсуждались актуальные вопросы: борьба с бедностью, расширение микрокредитования в бедных странах, эвтаназия, коррупция, ядерное оружие и последствия его использования. От РПЦ на конференции присутствовал митр. С.-Петербургский и Ладужский *Владимир (Котляров)*.

14-я конференция состоялась в 2008 г. и собрала 650 епископов. Архиеп. Р. Уильямс заявил, что акцент на заседаниях будет сделан на обучении приемам устройства «подлинно эффективной, правдивой и молитвенной миссии»; спорное решение предыдущей конференции относительно гомосексуализма обсуждаться не будет. Четыре англикан. иерарха из Африки заявили о бойкоте конференции в связи с действиями

Епископальной церкви США в защиту гомосексуализма. Консервативные епископы, протестовавшие против состоявшегося в 2003 г. руположения открытого гомосексуалиста Дж. Робинсона, собрались в Иерусалиме для проведения «альтернативного Ламбета». В качестве наблюдателей в заседаниях приняли участие представители римо-католиков, а также Поместных Православных Церквей, в т. ч. епископ РПЦ *Иларион (Алфеев*; ныне митрополит). Свое приветствие участникам этой конференции отправил патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*, отметив, что перед ними «стоит очень серьезная задача — сделать выбор между традиционным, библейским пониманием норм христианской морали и тенденцией, принимающей грех и вседозволенность за проявления любви и терпимости», и что от этого выбора зависит «будущее отношений многих христианских церквей и общин с Англиканским содружеством».

В сент. 2014 г. свящ. Катарин Джеффертс-Шори из Епископальной церкви США сообщила, что Архиеп. Кентерберийский Джастин Уэлби информировал ее об отмене очередной Л. к. в 2018 г. в связи с опасениями по поводу того, что на конференцию не удастся собрать большинство епископов, что в свою очередь связано с разногласиями внутри Англиканского содружества относительно гомосексуализма. Представитель Кентерберийской архиепископии опроверг информацию об отмене конференции, при этом высказываются мнения, что конференция будет отложена и пройдет в др. формате.

На протяжении почти полутора-вековой истории Л. к. наблюдаются постоянная ревизия англиканами традиц. христ. вероучения, смещение акцента на социальные вопросы, поиск компромиссов при обсуждении духовных, социальных и культурных тенденций совр. зап. общества. Эти обстоятельства снижают потенциал православно-англикан. диалога. О решениях Л. к., связанных с отношениями англикан. и правосл. Церквей, см. в ст. *Англикано-Православные связи*.

Ист.: Lambeth Conferences Resolutions [Электр. ресурс: www.anglicancommunion.org/structures/instruments-of-communion/lambeth-conference.aspx].

Лит.: Stephenson A. M. G. Anglicanism and the Lambeth Conferences. L., 1978; Thomas P. H. E.

The Lambeth Conferences and the Development of Anglican Ecclesiology, 1867–1978: Diss. Durham, 1982.

А. В. Третьяков

ЛАМБЕТСКИЕ СТАТЬИ [англ. The Lambeth Articles], вероучительные положения, составленные в 1595 г. архиеп. Кентерберийским Дж. Уитгифтом для определения кальвинист. доктрины о предопределении и об оправдании. Поводом для составления статей стал спор в Кембриджском ун-те о том, предопределяет ли Бог людей к вечной жизни и вечному проклятию. Л. с. были разработаны кембриджским проф. теологии Уильямом Уитакером, а затем скорректированы епископами для достижения консенсуса с антикальвинистами. В 9 статьях утверждается: существуют вечная избранность одних для жизни и осуждение других на смерть; движущая причина предопределения к жизни не предвидение веры и добрых дел, но только благоволение Бога; число избранных неизменно зафиксировано; те, кто не предопределены к спасению, будут обязательно прокляты за их грехи; истинная вера избранных никогда не терпит крушения; истинный верующий, как обладатель оправдывающей веры, имеет полную уверенность и определенность прощения и вечного спасения во Христе; спасающая благодать принадлежит не всем людям; ни один человек не может прийти к Сыну, если Отец не призывает его, но не все люди призываются Отцом; не от воли и власти каждого зависит его спасение. Л. с. не получили одобрения кор. Елизаветы I, по совету архиеп. Дж. Уитгифта их могли использовать только в частном порядке. Негативная реакция королевы на статьи была обусловлена ее неблагоприятным отношением к кальвинизму и стремлением избежать усиления радикальных протестантов. В 1615 г. Л. с. были приняты на заседании Дублинского синода и вошли в Ирландские статьи, написанные местным архиеп. Дж. Ашером.

Ист.: *Articuli Lambethani*. L., 1651.

А. В. Третьяков

ЛАМБЕТСКИЕ ЧЕТЫРЕ ПУНКТА [англ. The Lambeth Quadrilateral], минимальные вероучительные положения англиканства, признание которых свидетельствует о принадлежности к *Англиканскому содружеству*. При этом данные пунк-





ты используются в англикан. Церкви при ведении диалога с представителями др. христ. конфессий. Эти положения были утверждены на *Ламбетской конференции* 1888 г. Они составлены по образцу 4 пунктов, изложенных на съезде Епископальной церкви США в Чикаго в 1886 г.; основу положений сформулировал амер. епископальный свящ. Уильям Хантингтон (1870).

В 1-м Ламбетском пункте отмечается, что ВЗ и НЗ содержат все необходимое для спасения, являются руководством и безусловным авторитетом в вопросах веры. 2-й пункт содержит признание *Апостольского Символа веры* (как крещального) и *Никейского Символа веры* (как достаточного изложения христ. веры). В 3-м пункте подтверждается, что 2 таинства, преподанные Самим Христом, — Крещение и Вечерю Господню — следует совершать, сопровождая их установительными словами Христа и использовать то, что заповедано Им. В 4-м пункте признаётся существование исторического епископата, методы управления которого приспособлены к разнообразным нуждам наций и народов, призванных Богом в единство Его Церкви. Ламбетская конференция 1920 г. дала дополнительный комментарий к 4-му пункту, отметив, что только Христос имеет власть над всей Церковью. Этот комментарий был обоснован желанием избежать римско-католического понимания епископской власти. Введение 4 пунктов оказало значительное влияние на англикан. идентичность. Следует отметить, что постановление Ламбетской конференции 1888 г. начало действовать в период широкой экспансии англикан. Церкви, на новых территориях Британской империи. Эти пункты позволили унифицировать различные религ. традиции входящих в империю англикан. Церквей и создать условия для объединительного процесса. При этом Л. ч. п. выполнили и политическую функцию — создание единых религиозных догматов для вероучительного базиса различных этносов и национальных образований. Предполагалось, что Л. ч. п. позволят развить и усилить экуменический диалог англикан. Церкви с др. христ. деноминациями. После их обнародования возникло неск. переговорных направлений и консультаций между англиканами и римо-католиками,

англиканами и лютеранами, англиканами и православными, методистами и др. Реакцией католич. Церкви на эти переговоры стала булла папы *Льва XIII* «*Apostolicae curae*» 1896 г., в которой все англикан. хиротонии назывались недействительными.

После многолетних усилий и переговоров РПЦ была вынуждена констатировать, что для признания исторического епископата в Англиканском содружестве нет оснований. Т. о., Л. ч. п. стали важным документом для консолидации Англиканского содружества, но в экуменическом плане не оправдали возложенных на них надежд.

Лит.: The Lambeth Quadrilateral and Reunion / Ed. E. Morris. L., 1969; Wright J. R., ed. Quadrilateral at one Hundred: Essays on the Centenary of the Chicago-Lambeth Quadrilateral, 1886/88–1986/88 // *AnglTR. Suppl. ser.* 1988. Vol. 10. March. P. 195–212; Dunne E. The Ecumenical Significance of the Lambeth Quadrilateral: Diss. / Trinity College. Dublin, 2010. Ms.

А. В. Третьяков

ЛАМБРУСКІНИ [итал. *Lambroschini*] Эммануэле Никколо (монашеское имя Луиджи) (16.05.1776, Сестри-Леванте, Генуэзская республика — 12.05.1854, Рим), кард., гос. секретарь Папского престола при папе Римском *Григории XVI* (1831–



Кард. Л. Ламбрускини.
Гравюра. XIX в.
Мастер П. Гульельми.
(Из-т истории периода
воссоединения Италии, Рим)

1846). Десятый ребенок в семье незнатного происхождения; его старший брат Джованни Баттиста Ламбрускини в 1800 г. стал епископом-коадьютором Генуэзского архиепископства, в 1807–1825 гг. был епископом Орвието (Умбрия). Начальное образование Л. получил в иезуитской коллегии в Санта-Маргерита-Лигу-

ре (Генуэзская республика), в 1793 г. поступил в генуэзскую коллегию св. Варфоломея, принадлежавшую конгрегации *варнавитов* (регулярных клириков св. Павла), и стал послушником в этой конгрегации. 18 нояб. 1794 г. принес в конгрегации монашеские обеты с принятием имени Луиджи, после чего был направлен в варнавитскую коллегию св. Павла в г. Мачерата (Марке). По окончании курса философии Л. продолжил обучение в Риме, где 23 дек. 1797 г. был посвящен в младшие чины (*clericus minor*). После оккупации Рима франц. войсками (февр. 1798) и провозглашения Римской республики был вынужден вернуться в Сестри-Леванте (май 1798), где продолжил обучение в ДС еп-ства Бруньято. 1 янв. 1799 г. Дж. Л. Солари, еп. Бруньято, рукоположил Л. во пресвитера. Преподával риторикку, философию и математику в коллегиях варнавитов в Болонье, Сан-Северино-Марке, а с мая 1801 г. — в коллегии св. Павла в Мачерате. В окт. 1803 г. вернулся в Рим, читал курс богословия в коллегии святых Влаисия и Карла. В 1808 г., после захвата Рима наполеоновскими войсками и ликвидации Папского гос-ва, переехал в Геную. В этот период у Л. формируются представления о необходимости абсолютизма как формы гос. правления, а также об основополагающей роли католич. Церкви и Папского престола в обществе (идеалом он считал общественное устройство в эпоху средневековья).

После окончания наполеоновских войн папа Римский *Пий VII* в июле 1814 г. учредил в помощь гос. секретарю Папского престола Конгрегацию чрезвычайных церковных дел (*Sacra Congregatio pro Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis*), задача которой была после падения империи Наполеона выработать внешнеполитический курс Папского престола и следовать ему в отношении с европ. странами. Получивший известность благодаря эрудиции и консервативным взглядам Л. был назначен советником новой конгрегации и вскоре стал близким сотрудником гос. секретаря Папского престола кард. Э. Консалви, сопровождал его в качестве секретаря на Венском конгрессе (сент. 1814 — июнь 1815). По возвращении в Рим 26 марта 1816 г. Л. был назначен на должность секретаря с правом голоса (*segretario con voto*) в Конгрегации





чрезвычайных церковных дел, где внес значительный вклад в подготовку конкордатов между Папским престолом и Баварией (5 июня 1817) и между Папским престолом и Королевством обеих Сицилий (16 февр. 1818). В 1816 г. Л. был избран генеральным викарием при генеральном препозите варнавитов кард. Ф. Л. Фонтане.

6 сент. 1819 г. кор. Виктор Эммануил I назначил Л. на кафедру архиепископа Генуя (по решению Венского конгресса Генуя вошла в состав Сардинского королевства); 27 сент. его назначение было утверждено папой Пием VII. Епископское рукоположение Л., состоявшееся 3 окт. того же года в принадлежавшем варнавитам рим. храме святых Власия и Карла, возглавил кард. Дж. М. делла Сомалья. 5 окт. того же года Л. был назначен ассистентом папского трона. Помимо управления Генуэзским архиеп-ством с 10 марта по 2 окт. 1820 г. являлся администратором диоцеза Бруньято. В Генуэзском архиеп-стве Л. восстановил ряд монастырей, открыл ДС в г. Кьявари, осуществлял строгий контроль за деятельностью монашеских конгрегаций; в кон. 1820–1822 г. предпринял поездку по территории архидиоцеза с целью *визитации* приходо-в. В 1821 г. прилагал усилия к умиротворению мятежа в Генуе, убедив нового кор. Карла Феликса не привлекать австр. войска для подавления волнений, что способствовало установлению хороших отношений с королевским двором Сардинии-Пьемонта. Гостями Л. в Генуе часто были консервативные европейские деятели, в т. ч. стоявший в то время на ультрамонтанских позициях франц. философ и публицист пресв. Ф. Р. де Ламенне и итал. политик и писатель А. Л. Р. Капече Минутоло.

14 нояб. 1826 г. папа Римский Лев XII назначил Л. апостольским нунцием во Франции при новом кор. Карле X. 8 февр. 1827 г. Л. прибыл в Париж. Исполняя обязанности апостольского нунция, он оставался Генуэзским архиепископом до 26 июня 1830 г.; 5 июля того же года наречен архиепископом Бейрутским *in partibus infidelium*. На посту нунция Л. видел главную задачу в подчинении франц. католиков (см. *Галликанизм*) Папскому престолу, а также в поддержке королевского двора и легитимистских кругов, призывая к постепенному упразднению конститу-

ционных свобод. После Июльской революции 1830 г. и прихода к власти «короля-гражданина» Луи Филиппа I Л. негативно отнесся к намерениям новой власти ограничить деятельность католич. Церкви во Франции, а также осудил переход Ламенне на позиции либерализма: его поддержку отделения Церкви от гос-ва и отказа папы Римского от светской власти; эти идеи обсуждались в издаваемой Ламенне совместно с Ж. Б. А. Лакордером и Ш. де Монталамбером газ. «L'Avenir» (Будущее). В нач. июля 1831 г. ввиду противоречий между Л. и франц. правительством с одобрения гос. просекретаря кард. Т. Бернетти нунций покинул Париж и отправился в Рим.

30 сент. 1831 г. на тайной консистории папа Римский Григорий XVI возвел Л. в достоинство кардинала-пресвитера. 24 февр. 1832 г. Л. получил титулярный кардинальский рим. храм св. Каллиста. Апостольским бреве от 21 окт. 1831 г. он был официально отозван с должности апостольского нунция в Париже. В 1832 г. папа Григорий XVI назначил его префектом Конгрегации по вопросам дисциплины монашествующих, также Л. вошел в состав неск. конгрегаций Римской курии. 28 нояб. 1834 г. назначен префектом Конгрегации образования, его задачей было не только развитие образовательных структур Папского гос-ва, но и пресечение попыток проникновения в эти учебные заведения либеральных политических тенденций. В дек. того же года получил пост кардинала-библиотекаря Римско-католической Церкви.

В связи с политическим кризисом в Папском гос-ве, приведшим к введению иностранных войск для подавления мятежей, пост гос. секретаря покинул кард. Т. Бернетти. В янв. 1836 г. папа Григорий XVI назначил Л. гос. секретарем Папского престола, при этом до 1845 г. он был и префектом Конгрегации образования. В 1837 г. Л. стал аббатом-коммендатором с правами ординария бенедиктинских мон-рей Фарфа в Фара-ин-Сабина (Лацио) и Сан-Сальваторе-Маджоре в Кончервиано (Лацио). В том же году его стараниями при аббатстве Фарфа была открыта семинария. В 1838 г. он стал великим приором Рима в Мальтийском ордене. С 12 нояб. 1839 г. занял пожизненно должность секретаря апо-

стольских бреве и в том же году стал великим канцлером ордена св. Григория, учрежденного в 1831 г. папой Григорием XVI. 24 янв. 1842 г. папа Григорий XVI возвел Л. в достоинство кардинала-епископа Сабины.

Одной из важных дипломатических побед Л. стало восстановление полномасштабных отношений между Папским престолом и королевством Сардиния-Пьемонт; в Турине была возобновлена апостольская нунциатура, упраздненная еще в 1753 г. В 1840 г. Л. участвовал в разрешении «дела Монтеля», связанного с крещением родившейся в семье франц. еврея Д. Монтеля девочки Эстер, к-рую без ведома родителей тайно крестила сразу после рождения находившаяся при ней женщина. После того как об этом стало известно местному священнику, девочку изъяли у родителей, т. к. по законам Папского гос-ва ребенок-католик не мог воспитываться в евр. семье. Родители девочки обратились за помощью к франц. правительству, и после переговоров по решению папы и совету Л. ее передали франц. дипломатам; со стороны французского кор. Луи Филиппа I были получены гарантии, что она будет воспитываться в католической вере. Л. принимал участие в налаживании отношений между Папским престолом и Российской империей, подготовил встречи папы Григория XVI и имп. *Николая I Павловича* в дек. 1845 г. в Риме. В нач. 1846 г. Л. провел переговоры о заключении конкордата с канцлером К. В. Нессельроде.

После смерти папы Григория XVI (1 июня 1846) Л. участвовал в подготовке и проведении конклава, на котором его, пользовавшегося поддержкой консервативной группы кардиналов-«ревнителей» (*zelanti*), рассматривали как одного из возможных кандидатов на Папский престол. Однако большинство кардиналов были недовольны консервативной политикой Л.; его кандидатура не получила необходимого числа голосов. Новый папа Римский *Пий IX* не подтвердил полномочий Л. в качестве гос. секретаря, однако 30 июня 1846 г. назначил его одним из 6 кардиналов особой конгрегации по подготовке программы действий своего понтификата. Л. также было поручено продолжить в нояб. 1846 г. переговоры о заключении конкордата с Российской империей, которые





были осложнены бескомпромиссной позицией Л. (успешно завершились лишь после прямого вмешательства папы Пия IX). 3 авг. (22 июля по ст. ст.) 1847 г. в Риме Л. от лица Папского престола подписал конкордат с Российской империей, которую представляли гр. Д. Н. Блудов и посол А. П. Бутенёв.

8 июня 1847 г. папа Пий IX назначил Л. префектом Конгрегации обрядов. 11 июня его перевели на субурбикарную кафедру кардинала-епископа Порто и Санта-Руфины и Чивитавеккьи. Стараниями Л. проводилась реставрация кафедрального собора в Порто. Из-за враждебного отношения либералов, занимавших активные позиции в Римской курии в первые 2 года понтификата Пия IX, в июле 1848 г. Л. вынужден был покинуть Рим и поселиться в Чивитавеккье. Во время революции 1848 г. ему удалось бежать из дворца Консульта; он скрывался сначала в бенедиктинском мон-ре Монте-Кассино, а затем поселился в Неаполе в мон-ре варнавитов. Под защитой войск Королевства обеих Сицилий Л. смог приехать в г. Гаэту, где находился бежавший из Рима папа Пий IX, к-рого Л. сумел убедить в необходимости отказаться от проведения в Папском гос-ве либеральных реформ в духе конституционализма и секуляризма. После подавления восстания в апр. 1850 г. Л. вместе с папой вернулся в Рим.

Л. внес значительный вклад в подготовку провозглашения католич. Церковью догматического определения о Непорочном зачатии Пресв. Девы Марии. В 1843 г. он написал сочинение, в к-ром разбирал вопросы, связанные с этим учением. В том же году работа была переведена на франц., испан., нем., португ. и англ. языки. Во время пребывания в Гаэте Л. убедил папу Пия IX начать процесс подготовки к провозглашению нового католического догмата, создав для этого особую конгрегацию из кардиналов, а также отправив 2 февр. 1849 г. окружное послание «Ubi primum» с требованием, обращенным к епископам, высказать свое мнение по данному вопросу.

Согласно завещанию, был похоронен в рим. храме святых Власия и Карла. В честь Л. названа улица в рим. пригороде Фьюмичино.

Соч.: *Opere spirituali*. R., 1839. 3 vol.; *Istruzione teologica sulla natura e sugli effetti della gravissima pena della scomunica*. Benevento, 1840;

Sull'immacolato concepimento di Maria: Dissertazione polemica. R., 1843; *La mia nunziatura di Francia*. Bologna, 1934.

Лит.: *Farini L. C. Lo Stato Romano dall'anno 1815 al 1850*. Firenze, 1853. Vol. 1; *Benigni U. Lambruschini Luigi* // *The Catholic Encyclopedia*. N. Y., 1910. Vol. 8. P. 760–761; *Levati L. M. Vescovi barnabiti che in Liguria ebbero i natali o la sede: Studio storico*. Genova, 1910; *Giam-paolo M. A. La preparazione politica del Cardinal Lambruschini* // *Rassegna storica del Risorgimento*. R., 1931. An. 18. P. 81–163; *Maturi W. Il principe di Canosa*. Firenze, 1944; *Martin J. P. La nonciature de Paris et les affaires ecclésiastiques de France sous le règne de Louis Philippe (1830–1848): Contribution à l'histoire de la diplomatie pontificale au XIX siècle, d'après les correspondances diplomatiques et divers documents inédits des Archives Secrètes Vaticanes*. P., 1949; *Piscitelli E. Stato e Chiesa sotto la Monarchia di Luglio: (Attraverso i documenti diplomatici vaticani)*. R., 1950; *idem. Il Cardinal Lambruschini e alcune fasi della sua attività diplomatica* // *Rassegna storica del Risorgimento*. 1953. An. 40. P. 158–182; *Morelli E. La politica estera di Tommaso Bernetti, segretario di Stato di Gregorio XVI*. R., 1953; *Manzini L. M. Il cardinale Luigi Lambruschini*. Vat., 1960; *Gauci A. The nunciature of Mgr. Lambruschini in France: Diss. Malte*, 1964.

А. Г. Крысов

ЛАМЕННÉ [франц. Lamennais, La Mennais] Фелисите Робер де (19.06. 1782, Сен-Мало, Франция – 27.02. 1854, Париж), франц. католич. публицист, философ, богослов, общественный деятель; один из основоположников христ. социализма.

Образование и ранние сочинения. Л. происходил из семьи состоятельного судовладельца, получившего дворянское достоинство при франц. кор. Людовике XVI (1774–



Ф. Р. де Ламенне.
1826 г.

Худож. П. Герз
(Музей Версаля, Франция)

1792). Мать Л. скончалась в 1787 г.; воспитанием Л. занимались родственники, преимущественно дядя Р. де Содре. Пользуясь собранной дядей обширной б-кой, Л. познакомился среди прочего с произведениями Ж. Ж. Руссо (1712–1778), ко-

торые произвели на него значительное впечатление и пробудили у него интерес к вопросам морали, философии и религии. До 1804 г. Л. не посещал регулярно школьных занятий, однако изучал иностранные языки, знакомился с франц. и зарубежной лит-рой, брал уроки музыки. Как вслед. общего упадка религ. жизни во Франции, связанного с событиями *Французской революции (1789–1799)*, так и след. личной религ. индифферентности Л., в юные годы он не был практикующим католиком и принял первое причастие лишь в возрасте 22 лет. Революционные идеи были чужды Л.; хотя первоначально он по своим убеждениям был скорее идеалистическим моралистом, чем консервативным католиком, он сохранял уважительное отношение к католич. Церкви и не поддерживал антиклерикальных выступлений.

С 1804 г. определяющее воздействие на духовное и интеллектуальное развитие Л. стало оказывать общение со старшим братом Ж. М. де Ламенне (1780–1860), ревностным католиком и аббатом. В 1804–1811 гг. братья совместно преподавали в коллеже в Сен-Мало, посещали Париж, читали и обсуждали в кругу единомышленников философские и богословские сочинения. В этот период Л. познакомился с произведениями Н. Мальбранша (1638–1715) и Б. Паскаля (1623–1662), с трактатами католических мистиков *Фомы Кемпийского* (ок. 1379–1471) и Луи де Блуа (1506–1566), с «Духовными письмами» (*Lettres spirituelles*) Ф. Фенелона (1651–1715), с политическими и философскими идеями Л. Г. А. де Бональда (1754–1840). Под влиянием окружения Л. стал испытывать значительный интерес к католич. духовности и религ. мистике; в 1809 г. под названием «Духовный руководитель» (*Le guide spirituel*) был издан выполненный им перевод с латыни на франц. язык трактата де Блуа «Зерцало монашествующих» (*Speculum religiosorum*), а в 1824 г. – перевод соч. «О подражании Христу» Фомы Кемпийского, к-рое в эти годы являлось настольной книгой Л. Описываемые в мистической лит-ре религ. переживания Л. проецировал на собственную внутреннюю жизнь, сообщая в письмах друзьям о мучавшем его ощущении бессмысленности существования и о сомнениях относительно жизненного призвания, от к-рых его спасали лишь чувство





присутствия Бога и сознательное подчинение себя Его воле. Мистические рассуждения Л. были во многом навязаны ему извне и вступали в конфликт с его собственными рационалистическими представлениями о религии. Л. вскоре отошел от традиц. католической мистики, однако сохранил уверенность в важности простого религ. чувства, интуитивного переживания соприкосновения с Богом, рационализируемого в религии духовного опыта. Подчиняясь влиянию брата и окружения, Л. решил стать католич. клириком; в 1809 г. он принял *тонзуру* и посвящение в малые чины; в 1812 г. планировал пресвитерское рукоположение, однако в последний момент уклонился от него (подробнее см.: *Maréchal*. 1913. P. 251–298; ср. также: *Котляревский*. 1904. С. 62–65).

Подобно мн. франц. философам и публицистам нач. XIX в., Л. считал осмысление причин и последствий Французской революции первоочередной задачей, стоявшей перед французским обществом и интеллектуалами. В 1-м крупном соч. «Размышления о состоянии Церкви во Франции в XVIII в. и о ее нынешнем положении» (*Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le dix-huitième siècle, et sur sa situation actuelle*. P., 1808; переизд. с изменениями: *Oeuvres*. 1836–1837. Т. 6. P. 1–115; действительная дата публикации — июнь 1809; ср.: *Duine*. 1923. P. 1. N 6), к-рое Л. писал при активном содействии брата и издал анонимно, была дана оценка отношениям франц. гос. власти и католич. Церкви в предреволюционную эпоху, выделены идейные предпосылки революции и предложена общая программа возрождения христ. религиозности во Франции. В основной части трактата Л. рассматривал истоки духовного кризиса во Франции в церковно-исторической перспективе. По его мнению, наиболее пагубным по своим последствиям событием в религ. истории Европы была *Реформация*, во время к-рой индивидуальный человеческий разум осознанно противопоставил себя всеобщему авторитету католич. Церкви. Протестанты поколебали церковный порядок, разделив единую христ. Церковь на множество противоборствующих направлений. Потеря духовного единства сопровождалась потерей политической стабильности, поскольку утратив-

шие веру в высший авторитет народные массы стали добиваться для себя гражданских и политических прав и свобод. Во Франции, согласно Л., идеи *протестантизма* проложили путь для скептицизма, наиболее ярким и талантливым выразителем к-рого был П. Бейль (1647–1706); из скептицизма возникли пропагандировавшиеся энциклопедистами XVIII в. *деизм* и *атеизм*, ставшие идейной основой Французской революции. Ни франц. Церковь, ни гос. власть не оказывали надлежащего противодействия распространению в обществе свободомыслия и не выступили в защиту католич. веры, вслед. чего они несут косвенную ответственность за духовную и политическую катастрофу революции (см.: *Oeuvres*. Т. 6. P. 6–44). Занимая ультраконсервативную позицию, однако при этом не присоединяясь к роялистам и находя недостатки в действиях франц. королевской власти, Л. последовательно рассматривал и осуждал все явления политической и религиозной жизни Франции, подрывавшие авторитет светской и церковной властей, в т. ч. янсенизм, *галликанизм*, парламентаризм, запрет деятельности ордена *иезуитов*, упразднение монашеских орденов, секуляризацию и конфискацию церковного имущества в революционный период и т. п. (см.: *Ibid*. P. 45–71). О современной ему религ. политике имп. *Наполеона I Бонапарта* Л. высказывался осторожно: он признавал положительное значение заключения *конкордата* 1801 г. с папой Римским, к-рый ознаменовал прекращение гонений на католич. Церковь во Франции и послужил искоренению раскола среди католич. духовенства (см.: *Ibid*. P. 72–76). Однако, по мнению Л., наполеоновская религ. политика была слишком нерешительной; власти должны не ограничиваться религ. терпимостью, но активно содействовать религ. возрождению во Франции. Основной опасностью для франц. католиков Л. объявлял распространившееся даже среди духовенства «безразличие» (*indifférence*) по отношению к вере, к-рое проявляется в том, что внешняя и формальная принадлежность к католич. Церкви не соединена с разумной и деятельной верой, надлежащей духовной жизнью и делами милосердия. Л. призывал власти оказать поддержку восстановлению разрушенной системы духовного об-

разования детей и юношей, которое должно быть вверено не гос. чиновникам или случайным представителям духовенства, но членам специально для этого учрежденных католических конгрегаций (см.: *Ibid*. P. 108–113). Важнейшим средством преодоления кризиса среди католич. духовенства Л. считал возвращение в церковную жизнь соборного начала. Он настаивал на необходимости регулярного проведения на всех уровнях совещаний духовенства, которые позволили бы своевременно исправлять недостатки церковной жизни и совместно вырабатывать решения церковных проблем (см.: *Ibid*. P. 88–98). Уже в 1-м трактате ясно прозвучали мн. темы буд. философских и религ. произведений Л.: критика индивидуалистического рационализма, скептицизма и атеизма; признание главной опасностью для веры религ. равнодушия и неограниченной религ. терпимости; подчеркивание нравственного и общественного значения христианства и абсолютизация его роли как консолидирующей и гармонизирующей общество силы (ср.: *Котляревский*. 1904. С. 55–62; *Инсаров*. 1905. С. 92–93).

Свидетельством постепенного отказа Л. от некоторых присутствовавших в его 1-м трактате галликанистских идей стало созданное в нач. 10-х гг. XIX в. соч. «Предание Церкви по вопросу о поставлении епископов» (*Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*. Liège, 1814. 3 t.), над которым Л. также работал вместе с братом. Наиболее важным разделом сочинения является введение общего характера. В нем Л. объявлял высшей заслугой христианства формирование идеала гармонично устроенного общества, сближающего всех людей во всех гос-вах под единой монархической властью папы Римского. Последовательно отстаивая принцип разделения духовной и светской властей, Л. утверждал, что папа Римский не имеет никакой светской власти и не может навязывать свою волю светским монархам, однако при этом его власть в христ. Церкви имеет абсолютный характер и любые попытки ограничить ее являются заведомо незаконными и преступными. В основной части трактата Л. приводил традиц. исторические и канонические аргументы в пользу учения о папском примате. Заявляя, что Римские



епископы с древних времен обладали в христ. Церкви особой властью, Л. заключал, что лишь им принадлежит право поставлять и судить епископов, вследствие чего присвоение полномочий Папского престола светскими властями или церковными Соборами является недопустимым нарушением традиц. устройства католич. Церкви, подрывающим ее авторитет в обществе (подробнее см.: *Maréchal*. 1913. P. 386–434; ср. также: *Котляревский*. 1904. С. 66–69). По содержанию соч. «Предание Церкви...» было прямым выпадом против религ. политики Наполеона, желавшего обеспечить полную фактическую независимость французской Церкви от Папского престола, сохранив лишь ее формальное каноническое подчинение папе Римскому. Опасаясь преследований со стороны наполеоновского правительства, Л. после возвращения Наполеона к власти в период «Ста дней» (20 марта — 22 июня 1815) бежал из Франции в Англию.

Во время пребывания Л. в Англии на него оказало сильное влияние знакомство с аббатом Г. Т. Ж. Карроном (1760–1821), к-рый стал его духовным наставником и упорно убеждал его посвящать жизнь служению католич. Церкви. В кон. 1815 г. Л. вместе с Карроном вернулся во Францию; 9 марта 1816 г. в Ване он был рукоположен во пресвитера. Рукоположение не принесло Л. душевного мира и спокойствия; в письмах он свидетельствовал о том, что является «глубоко несчастным», и безуспешно пытался преодолеть угнетающую его меланхолию с помощью регулярного совершения богослужений и молитвенной практики (см.: Там же. С. 69–74; ср.: *Инсаров*. 1905. С. 85). Не желая посвящать жизнь исполнению обязанностей провинциального приходского священника, Л. принял решение поселиться в Париже; все свободное время он отдавал лит. и публицистической деятельности.

Католический период (1817–1830). В 1817 г. Л. опубликовал 1-й том соч. «Опыт о безразличии в вопросах религии» (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*. P., 1817. Т. 1; 1820. Т. 2; 1823. Т. 3–4; переизд.: *Oeuvres*. Т. 1–4; на рус. язык не переводилось; обзор содержания см.: *Котляревский*. 1904. С. 78–101), которое создало ему репутацию выдающегося апологета христианства

и сделало его имя широко известным как во Франции, так и за ее пределами, в т. ч. в Риме. Над 3 последующими томами этого произведения Л. работал до 1823 г.; он издал также соч. «Защита Опыта о безразличии в вопросах религии» (*Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*. P., 1821; переизд.: *Oeuvres*. Т. 5), в к-ром дал ответ на некоторые замечания, высказанные критикой относительно содержания 2 первых томов.

Сочинение Л. разделяется на 2 смысловые части: критико-полемическую и догматическую. В занимающей 1-й т. «Опыта...» полемической части Л., отождествив религ. безразличие, или индифферентизм, с равнодушием к различию между истиной и ложью, с «презрением к истине» (см.: *Oeuvres*. Т. 1. P. I–VI), выделял и обстоятельно критиковал основные формы религ. безразличия. По его утверждению, наряду с абсолютным безразличием, т. е. с атеизмом и скептицизмом, приверженцы к-рых отвергают саму возможность религ. истины и допускают сосуществование различных религий лишь в рамках снисходительной «терпимости», считая все их одинаково ложными, имеются также 3 направления «догматического безразличия»: 1) утилитаризм, господствовавший во Франции в наполеоновскую эпоху; его сущность состоит в том, что содержание религии признается истинным лишь в той мере, в какой оно служит политической и общественной пользе, а наличие религ. убеждений у правящего класса считается излишним и безразличным; 2) деизм, в качестве наиболее яркого представителя к-рого Л. рассматривает Руссо; в нем отвергается наличие обязательного для всех людей божественного откровения, догматы конкретных религий считаются безразличными, все содержание единой *естественной религии* выводится рационально, а смыслом существования религии объявляется обеспечение нравственного развития индивида; 3) протестантизм, в рамках к-рого произвольно выбирается совокупность признаваемых богооткровенными истин, а прочие истины объявляются безразличными; поскольку разные протестант. общины признают необходимыми различные истины, протестантизм дробится на бесчисленное множество групп и сект, враждую-

щих друг с другом (см.: *Ibid.* P. 1–198).

Всем порицаемым и отвергаемым им формам безразличия Л. противопоставляет догматическое учение о том, что существует единая истинная религия, что такой религией является христианство (отождествляемое с *католицизмом*), что оно для всех людей есть единственное средство спасения, что оно имеет «бесконечную важность» (*importance infinie*) для человека, для общества и для Бога, что все люди при желании могут отличить истинную религию от ложных религий (*Ibid.* P. 449). Соглашаясь с тем, что центральным для апологетики является вопрос о том, каким образом человек может выделить одну истинную религию из всей совокупности существующих религ. верований, Л. во 2-м т. «Опыта...» обращается к изложению философского учения о критерии, позволяющем отличать истину от лжи (ср. ст. *Истина*). Центральной философской идеей Л., лежащей в основании его критических и догматических рассуждений в этом разделе, является признание безусловно превосходства всеобщего над индивидуальным. Выступая с критикой философских основоположений Р. Декарта (1596–1650) и его многочисленных последователей, Л. указывает, что объявление в картезианстве предельным критерием истины индивидуального разума делает в принципе невозможным существование общих для всех людей истин. Поскольку, согласно картезианцам, каждый человек судит об истине исключительно на основании самосознания, опираясь на субъективные «ясные и отчетливые представления», картезианцы не могут предложить критерия, с помощью к-рого разумные и истинные суждения могут быть отличены от суждений безумца, сознание и самосознание которого повреждены (см.: *Ibid.* Т. 5. P. VIII–XV). Несостоятельность картезианства, согласно рассуждению Л., казалось бы служит подтверждением учения скептиков об отсутствии всякой надежной и достоверной истины, однако тотальный скептицизм является лишь философской фикцией, невозможной в реальной жизни. В действительности люди всегда «убеждены в тысяче вещей», причем их убеждения «являются связующими нитями общества и основаниями человеческой жизни»;



т. о., следует признать, что у людей есть средство отличать истинное знание от ложного. Это средство — «общее согласие» (*consentement commun*), или «всеобщий здравый смысл» (*sens commun*; лат. *sensus communis*), т. е. разделяемое всеми людьми устойчивое признание одних представлений истинными, а других — ложными (Ibid. Т. 2. Р. 28–29). По словам Л., «то, во что все люди верят как в истинное, и есть истинное» (Ibid. Т. 5. Р. 172). Хотя Л. нередко говорил о согласии всего человеческого рода, фактическим критерием истины у него оказалось согласие большинства людей, а истиной — принимаемое большинством людей мнение. При этом в философских построениях Л. стирается всякая грань между убеждением, принимаемым верой в качестве истинного, и знанием, к-рое признается истинным на основании рациональных доводов и доказательств. Поскольку всякое знание выводится из первичных убеждений, принимаемых в силу доверия к обосновывающему их авторитету всеобщего признания, истинность любого знания объявляется зависящей исключительно от общего согласия людей (см.: *Инсаров*. 1905. С. 96–99).

Перенос в область религии представление о всеобщем согласии как о критерии истины, Л. утверждал, что «весь человеческий род согласно» признает существование Бога и необходимость религии (Oeuvres. Т. 2. Р. 42–44). Допуская, что нек-рые люди могут отрицать бытие Бога, Л. вместе с тем выражал уверенность в том, что такие люди — лишь «безумцы», к-рые всегда остаются в незначительном меньшинстве (Ibid. Р. 51–53). Поскольку критерием истины является согласие большинства людей, признаком истинной религии, по утверждению Л., является «наибольший видимый авторитет» (*la plus grande autorité visible*), т. е. либо просто наибольшее число исповедующих ее людей, либо наиболее сильное влияние на общество, т. е. наибольшая власть. Содержание истинной религии — это то, во что веровали «всегда, повсюду и все» (см.: Ibid. Т. 3. Р. 22–23). Л. осознавал проблематичность совмещения представления о том, что основанием истинности религии является всеобщее согласие человечества, с традиц. католич. учением о том, что христианство основывается не на всеобщем

признании, а на присущем ему богооткровенном характере (ср.: *Инсаров*. 1905. С. 101). Поскольку в рамках философских представлений Л. об истине единичное откровение Бога единичным людям не может иметь авторитетного характера, он переосмысливает понятие «откровение» и выделяет в качестве основного «первоначальное откровение» (*révélation primitive*). Согласно Л., все необходимое для истинной религии знание о Боге было изначально открыто людям и всегда сохранялось большинством представителей человеческого рода (см.: Oeuvres. Т. 4. Р. 385–386). Рассматривая в 3-м и 4-м томах «Опыта...» историческое развитие религ. верований и сопоставляя ключевые элементы верования разных религий, Л. пытался создать на основе обобщенной христианской догматики синтез основных религ. идей исторических религий и доказать, что у всех народов и во всех религиях всегда было истинное знание о едином Боге, к-рое, однако, затемнялось множеством изобретенных людьми мифов и суеверий. С т. зр. совр. представлений об истории религий построения Л. в области сравнительного религиоведения являются наивными и по большей части несостоятельными; фактический анализ исторического и доктринального материала у него всецело заменен метафизическими обобщениями и произвольными интерпретациями. Согласно общему выводу Л., все религии в той или иной мере являются «христианством», поскольку «христиане веруют во все то, во что веровал человеческий род до Иисуса Христа, и человеческий род веровал во все то, во что веруют христиане» (Ibid. Т. 3. Р. 151–152); т. о., «христианство началось одновременно с миром» (Ibid. Р. 28). Л. полагал, что осуществленный им анализ религ. учений доказал истинность католицизма как исторического христианства, однако в действительности вслед избранного Л. метода, в рамках к-рого специфическое догматическое содержание конкретных религий намеренно размывалось, католицизм оказался сведен к абстрактному «христианству», а это «христианство», в свою очередь, превратилось в ранее отвергнутую Л. естественную религию, в рационалистическое учение о Боге как о бесконечном Бытии (*l'Être*), из к-рого приистекает и к к-рому возвращает-

ся все творение (см.: Ibid. Т. 2. Р. 44–45). Хотя Л. утверждал, что лишь католич. Церковь есть истинная религия, поскольку лишь она обладает свойствами «истинности, вечности, святости и божественного происхождения», и приводил традиц. аргументы, подтверждающие божественное происхождение христианства (пророчества, чудеса, Свящ. Писание, жизнь и учение Иисуса Христа, распространение христианства), специфическое религ. учение христианства лишь внешним образом присоединялось Л. к основному учению о Боге, имеющему деистический характер. При этом принципиальное отличие религ. системы Л. от классических деистических систем заключается в том, что естественная религия у него имеет не абстрактный рационально-моральный характер, но понимается прежде всего как социальное явление, как постоянная духовная основа жизни общества и общественного блага: «Христианство, или первоначально открытая религия (*religion révélée originairement*), всегда было и всегда будет таким же универсальным (*universelle*), как общество, поскольку христианство определяет все обязанности человека и, следовательно, является принципом его жизни» (Ibid. Т. 3. Р. 367; ср.: *Fonck*. 1925. Col. 2503).

Первоначально «Опыт...» Л. был восторженно принят франц. католиками; в личных письмах Л. и в опубликованных в прессе отзывах высокую оценку сочинению давали мн. влиятельные консервативные и католич. мыслители этого времени: Бональд, Ж. де Местр (1753–1821), Ф. Р. де Шатобриан (1768–1848), Д. Л. Фрейсину (1765–1841) и др. Однако уже после выхода 2-го т. «Опыта...» для мн. католич. клириков и теологов стало очевидно, что метод и идеи Л. разрушают традиционное представление об исторической уникальности христианства, лишают религию сверхъестественного содержания, фактически ставят под вопрос необходимость Церкви для спасения (см.: *Котляревский*. 1904. С. 97–100). Желая заручиться поддержкой католич. церковных властей, Л. отправил в Рим экземпляр соч. «Защита Опыта...», к-рое получило положительную оценку папских цензоров. В 1824 г. Л. посетил Рим и был благосклонно принят папой Римским Львом XII (1823–1829); хотя в лит-ре встречаются утвержде-





ния, что Лев XII намеревался сделать Л. кардиналом, они не имеют документального подтверждения и, вероятно, являются вымыслом. Поддержка, к-рую Л. получил от Льва XII и членов папской курии, во многом объяснялась политическими мотивами: видя в Л. яркого публициста, отстаивавшего интересы Папского престола, и союзника в борьбе с галликанизмом во Франции, способного оказывать сильное влияние на общественное мнение, рим. прелаты были готовы до определенного времени оставить без внимания несоответствия его богословских идей с офиц. учением католич. Церкви (см.: Там же. С. 102–105).

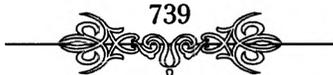
В религ. и политической публицистике 10–20-гг. XIX в., к-рая печаталась в журналах «Conservateur», «Le Défenseur», в газ. «Le Drapeau blanc» и в др. консервативных периодических изданиях и сборниках, Л. выступал с позиций умеренного роялизма и радикального *ультрамонтанства*. Поддерживая в целом реставрацию Бурбонов и политический режим королей Людовика XVIII (1814–1824) и Карла X (1824–1830), Л. критиковал слабость и нерешительность королевской власти, ее готовность идти на уступки сторонникам республиканства и демократии. Согласно Л., власть монарха есть божественный дар и одновременно врученное Богом служение; монархи не вправе отчуждать и ограничивать собственную власть, подчиняя себя конституциям, парламентам, общественному мнению и др. демократическим институтам. Л. отвергал секуляризацию, предполагавшую выделение религии в отдельную область, считая, что без постоянного влияния религии общественная жизнь обречена на погружение в анархию и хаос. Обсуждая проблему образования, Л. яростно нападал на светские ун-ты и светских учителей, к-рые дают народу знания, но не заботятся о его воспитании в духе христианства, вслед. чего получившие образование юноши попадают в лагерь врагов Церкви и гос-ва. Считая, что лишь католич. Церковь может обеспечить общественный мир и порядок, Л., с одной стороны, требовал от гос-ва прекратить произвольное вмешательство в дела Церкви (напр., отказаться от попыток влиять на назначение епископов, не вмешиваться в работу церковных школ и миссий), а с др. стороны, настаивал на

пагубности призывов к отделению Церкви от гос-ва и утверждал, что адм. поддержка католицизма является священной обязанностью гос. власти. Попытки гос. и церковных властей Франции освободить национальную Церковь от влияния Папского престола Л. рассматривал как подрыв основ католич. веры и сознательную измену католицизму. Напротив, в папской власти Л. видел единственное средство защиты франц. Церкви от чрезмерного давления на нее гос. власти (подробнее см.: Там же. С. 113–156). С наибольшей силой эта ультрамонтанская позиция была изложена Л. в соч. «О религии с политической и гражданской точки зрения» (*De la religion, considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*. P., 1826³); после издания книги Л. был привлечен правительством к суду за возбуждение ненависти к королю и законам. В ходе судебного разбирательства большинство обвинений были признаны недоказанными, и Л. был приговорен лишь к незначительному денежному штрафу. Связанные с процессом дискуссии способствовали формированию у Л. оппозиционного отношения к правительству и поддерживавшему его религ. политику франц. католич. епископату.

В сер. 20-х гг. вокруг Л. сложился круг последователей, наиболее деятельными представителями которого первоначально были Л. А. де Салини (1798–1861) и О. Ф. Жербе (1798–1864), студенты семинарии Сен-Сюльпис, впоследствии ставшие католич. прелатами. В этот круг вошли также лотарингский католический пресв. Р. Ф. Рорбахер (1789–1856), аббат Ж.-Б. А. *Лакордер* (1802–1861), писатель и политический деятель Ш. Ф. де Монталамбер (1810–1870) и др. В многочисленных публикациях, многие из к-рых появлялись в издававшемся Салини и Жербе с 1824 г. ж. «*Mémorial catholique*», последователи Л. выступали с разъяснением и защитой его философских и богословских идей. С т. зр. идейного содержания произведения учеников и единомышленников Л. представляют собой пересказ сочинений Л. и не имеют самостоятельного значения, однако вслед. их широкого распространения к кон. 20-х гг. XIX в. в лит-ре все чаще стали появляться упоминания о «менезиенстве», или «менезианизме» (*ménésianisme*), т. е.

о самостоятельной философско-богословской школе, основанной Л., центральным положением к-рой являлся тезис об абсолютном значении «всеобщего согласия» в области философии и религии.

Разрыв с католической Церковью (1830–1836). К кон. 20-х гг. XIX в. у Л. сложилось твердое убеждение, что гос. власть Франции не способна стать равноправным сотрудником католич. Церкви в деле создания христианского общества. В его публицистических выступлениях все реже встречалось требование к властям поддержать Церковь и все чаще звучал призыв не вмешиваться в дела Церкви, предоставить Церкви максимальную свободу в сфере ее деятельности. Т. о., из защитника монархического гос. институтов Л. стал сторонником широких общественных свобод, к-рые, по его мнению, должны были обеспечить полную независимость католич. Церкви от гос-ва и тем самым способствовать ее возрождению и обновлению. Во время событий Июльской революции 1830 г. Л. занял республиканскую позицию; в переписке этого периода он высказывал надежду на то, что власть кор. Луи Филиппа I (1830–1848) будет лишь номинальной и католич. Церковь получит больше свободы, чем она имела при предшествующем роялистском режиме. Осенью 1830 г. Л. при поддержке Лакордера и Монталамбера начал издавать газ. «*L'Avenir*» (Будущее), девизом к-рой были избраны слова «Бог и свобода» (*Dieu et liberté*). Согласно программе издания, целью газеты было объединить католиков и либералов, преодолеть противоречия между идеалом религиозного общества и идеалом гражданской свободы, продемонстрировать, что католицизм не обязан быть союзником деспотизма (см.: *Oeuvres*. Т. 10. P. 325, 330). В опубликованной 7 дек. 1830 г. программной статье Л. выделял ряд политических целей, достижения к-рых одинаково желают католики и либералы: 1) полное отделение Церкви от гос-ва, в т. ч. прекращение финансирования Церкви со стороны гос-ва; такое отделение, согласно Л., необходимо католикам в силу того, что союз с властью приводит как к насильственному навязыванию людям религии, в результате чего общество становится враждебным Церкви, так и к подавлению религ. потребностей





и целей Церкви гос. целесообразностью (см.: Ibid. P. 199; ср.: Ibid. 332–365); 2) свобода прессы, к-рая выгодна не только для либералов, но и для католиков, поскольку светская цензура подавляет свободу религиозной мысли; лишь в равноправной и открытой дискуссии с инакомыслящими католицизм может доказать собственное духовное и интеллектуальное превосходство; 3) свобода преподавания, предполагающая невмешательство гос-ва в дело образования и воспитания детей и юношества; 4) свобода ассоциаций, к-рая открывает возможность для общества влиять на гос-во через группы единомышленников, объединенных общей идеей и общим делом (см.: Ibid. P. 200–204). Л. был убежден, что по причине численного превосходства, которое католики имели во Франции, а также моральной и идейной силы католицизма любое расширение общественных свобод принесет пользу католич. Церкви и усилит ее роль в обществе (см.: *Котляревский*. 1904. С. 234–251). Для защиты церковных свобод от посягательств на них гос-ва Л. и его соратники организовали «Генеральное агентство защиты религиозной свободы» (*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*); его члены объявили своей задачей реагировать на все становившиеся известными факты вмешательства гос-ва в дела Церкви, в т. ч. посредством участия в судебных процессах и организации публичных выступлений, а также вести просветительскую работу. Поскольку деятельность Л. осуществлялась без санкции франц. епископата и противоречила стремлению высших представителей церковного клира к взаимодействию и сотрудничеству со светской властью, в Рим из Франции поступали многочисленные жалобы и доносы, в которых франц. епископы и клирики просили папу Римского Григория XVI (1831–1846) дать офиц. оценку взглядам и деятельности Л. В нач. 1831 г. с осуждением идей газ. «L'Avenir» выступили в печати неск. влиятельных кардиналов; о недовольстве папы Римского направлением газеты Л. неоднократно предупреждал папский нунций в Париже кард. Л. Ламбускини (1776–1854) и благожелательно относившийся к Л. генеральный приор ордена *театинцев* Дж. Вентура (1792–1861). Приняв решение прекратить издание газеты

до получения папского мнения, Л. отправился в Рим с намерением лично защищать свои взгляды перед папой; последний номер «L'Avenir» вышел 15 нояб. 1831 г.

В течение неск. месяцев Л. пытался добиться аудиенции у папы Римского; 13 марта 1832 г. Григорий XVI принял Л., однако ограничился лишь светской беседой и уклонился от обсуждения политических или религ. вопросов. За время пребывания в Риме Л. убедился, что религ. политика папской курии всецело определялась политическими интересами: папа поддерживал монархов Священного союза (России, Пруссии и Австрии) и франц. короля, решительно выступая против любых либеральных, республиканских и демократических движений в европейских гос-вах. Утомленный ожиданием ответа папы на представленную ему программу газ. «L'Avenir», Л. решил покинуть Рим, интерпретировать папское молчание как одобрение его деятельности и продолжить издание газеты. Однако еще до его возвращения во Францию была выпущена энциклика папы Григория XVI «*Mirari vos arbitramur*», датированная 15 авг. 1832 г. (текст см.: *Acta Gregorii Papae XVI / Ed. A. M. Verpasconi*. R., 1901. Vol. 1. P. 169–174; ср. также: *Denzinger*. *Enchiridion*. 1976. P. 549–550. N 2730–2732). В энциклике не упоминалось имя Л. или название его газеты, однако последовательно осуждались основные либеральные идеи Л., причем их основанием папа Римский объявлял то самое «безразличие», против к-рого ранее выступал Л. Требование «свободы мнений» (*libertas opiniorum*) и «свободы совести» (*libertas conscientiae*), т. е. равных прав для всех религий, в энциклике было отождествлено с религ. безразличием, с предательством католицизма, а мнение, что такие свободы могут быть полезны для веры, было названо «наивысшим бесстыдством». Папа Римский отвергал как нечестивые призывы к свободе слова и печати, подтверждая необходимость светской и церковной цензуры для борьбы с «чужовичными заблуждениями». В энциклике также были осуждены либеральные политические учения, «колеблющие верность и повиновение монархам и разжигающие пламя мятежа»; «согласие» (*concordia*) между духовной и светской властями объявлялось «полезным и для общества, и для

спасения». Л. получил текст энциклики от куриального кард. Б. Пакки (1756–1844), к-рому было поручено вести дальнейшие переговоры с ним; в сопроводительном письме кардинал подчеркивал, что Л. следует признать осужденные в энциклике идеи газ. «L'Avenir» ошибочными и публично заявить о покорности папскому вердикту. Первоначально в переговорах с кардиналами и франц. епископами Л. пытался отстаивать свое право на независимое суждение по политическим вопросам, соглашаясь подчиниться суждению папы Римского исключительно в вероучительной и религ. области; при этом в личной переписке он с неудовольствием отмечал, что энциклика в ее основном содержании является политической декларацией, а не учением предстоятеля христ. Церкви. Однако ради «мира любой ценой» он пошел на уступки, признал непогрешимость суждения папы Римского во всех вопросах и в 1833 г. подписал неск. документов, в к-рых свидетельствовал о полной покорности Папскому престолу и обещал «не писать и не проповедовать ничего противоречащего учению папской энциклики» (см.: *Fonck*. 1925. Col. 2494–2497; ср.: *Котляревский*. 1904. С. 305–325).

Сделанное под жестким внешним давлением заявление о покорности не соответствовало внутренним убеждениям Л., к-рый полагал, что папа Римский и члены его курии предали христианство ради собственных политических амбиций. Считая, что светские и церковные власти едины в своем жестоком деспотизме и в равнодушии к участи исповедующего католицизм простого народа, Л. в переписке открыто заявлял, что «политика пап принесла человеческому роду неисчислимый вред»; противопоставлял христ. «дух народа», стремящегося к свободе, и антихрист. реакционный «дух иерархии»; утверждал, что Церковь может и должна очиститься и возродиться как духовное общество истинных, а не номинальных христиан (письмо от 5 февр. 1833 г.; см.: *Lamenais*. *Oeuvres posthumes*. P., 1859. T. 2. P. 265–268). Менее чем через год после заявления о покорности папе Римскому Л., игнорируя предупреждения французских церковных властей, опубликовал соч. «Слова верующего» (*Paroles d'un croyant*. 1834; переизд.: *Oeuvres*. T. 11. P. 1–160), ко-





торое ярко засвидетельствовало его идейный разрыв с офиц. католич. Церковью и ее учением. Произведение Л., написанное языком библейских книг, христ. молитв, притч и церковных проповедей, полное метафор и апокалиптических образов, было обращено к самой широкой публике и посвящено последовательному раскрытию идеи борьбы властителей и народов, угнетателей и угнетенных. Утверждая, что все люди созданы Богом равными (Ibid. P. 19–21), Л. осуждает «диавольское» стремление поработать и властвовать, проявляющееся в различных формах: в алчном использовании чужого труда (Ibid. P. 27–30), в неправедных судах, в преследовании инакомыслящих и иноверцев, в незаконном употреблении войск против народа и т. п. (см.: Ibid. P. 129–131). Европ. монарх представляется у Л. как враги Христа и христианства, совместно отнимающие у народов «религию, науку и мысль», заставляющие людей вести бессмысленные войны и доводящие их до озверения; чтобы народ повинился им, они «богатством, почестями и властью» привлекают на свою сторону «священников Христа», к-рые по их указанию обманывают народ, выдавая лжеучение угнетателей за учение Христово (Ibid. P. 47–51). Утверждая, что правители должны быть не тиранами, а слугами народа, Л. призывает людей к взаимной любви, а народы — к объединению, поскольку бедные, угнетенные, беспомощные становятся сильны благодаря любви и согласию (см.: Ibid. P. 71–73). Отвергая путь насильственной революционной борьбы за свободу, Л. призывал добывать свободу трудом и упорством, сохраняя во время любых притеснений и испытаний твердую веру в Бога. В сочинении почти нет прямой критики в адрес католич. Церкви, однако сам ход рассуждений Л. указывал на то, что католицизм находится на стороне угнетателей, тогда как истинное христианство — достояние угнетенных. Книга Л. имела необыкновенный успех: ее общий тираж в Европе достиг 400 тыс. экз., она была переведена на мн. языки и широко обсуждалась всеми слоями общества. Идеи Л. были с энтузиазмом восприняты мн. христ. либералами и демократами, однако восстановили против него большую часть консервативных католиков, в т. ч. его брата и преж-

них учеников, к-рые не были готовы отказаться от католицизма ради неопределенного «народного» христианства (см.: *Котляревский*. 1904. С. 334–342). Реакция Рима на сочинение Л. была быстрой и решительной: 25 июня 1834 г. папа Римский Григорий XVI издал энциклику «Singulari nos», осуждавшую и запрещающую книгу (текст см.: *Acta Gregorii Papae XVI. R., 1901. Vol. 1. P. 433–434*). Не упоминая имени Л., папа Григорий XVI обвинял его в измене ранее данным обещаниям быть покорным Папскому престолу и в сознательном намерении поколебать католич. веру. Он утверждал, что в сочинении Л. разрушаются все узы верности и покорности властям, содержится прямое подстрекательство к революциям, мятежам и анархии, выражается презрение к законам и порядку, высказываются клеветы и хула в адрес церковной иерархии. Несмотря на полное осуждение либеральных взглядов Л., энциклика не содержит заявления о его персональном осуждении или отлучении от католич. Церкви; напротив, папа выражал надежду на то, что Л. принесет покаяние. С т. зр. церковного права Л. до конца жизни оставался членом католич. Церкви. Л. не стал публично высказывать своего отношения к энциклике, однако после 1834 г. он прекратил всякие офиц. отношения с католич. Церковью, в т. ч. совершение католич. богослужений и участие в них. Формальным актом окончательного размежевания Л. с католицизмом может считаться издание в 1836 г. соч. «Римское дело» (*Affaires de Rome // Oeuvres. T. 12. P. 1–182*), в к-ром он подробно описывая путешествие в Рим в 1832 г. и последующие события, недвусмысленно осуждал всю церковную политику католицизма.

Поздний период (1836–1854). Разрыв с католицизмом способствовал уточнению политической позиции Л.; во 2-й пол. 30-х гг. XIX в. он сблизился с франц. республиканцами, демократами и умеренными социалистами, выступал с многочисленными статьями в либеральной прессе. В общественно-политических публикациях Л. жестко критиковал правительство кор. Луи Филиппа I и поддерживавшей его крупной буржуазии, считая этот режим олигархическим, элитаристским, реакционным и коррупционным; деспотической власти монарха и буржу-

азного правительства он противопоставлял идеал народовластия и прямой демократии. Считая важной общественной силой мелкую буржуазию, Л. призывал ее «слиться с народом», поддержать народ в борьбе за гражданские права, в требованиях реформ, нацеленных на искоренение угнетения и неравенства, в заботе о повышении уровня жизни и материального благосостояния трудящихся. После публикации антиправительственного памфлета «Страна и правительство» (*Le pays et le gouvernement. P., 1840*) Л. был привлечен к суду и приговорен к году тюремного заключения, к-рое он отбывал в тюрьме Сент-Пелажи в Париже (с 4 янв. 1841 по 3 янв. 1842).

В 40-х гг. XIX в. Л. излагал выработанную им программу «освобождения» народа в статьях, брошюрах и книгах (см.: *Duine*. 1923. P. 9–11). По его убеждению, духовной и идейной основой народной свободы может быть только религия, причем не церковный католицизм, а моральное христианство. Задачей религии Л. объявлял воспитание и просвещение народа, привитие ему моральных идеалов любви, взаимопомощи, солидарности, гражданского долга, равенства, братства. В политическом отношении основой освобождения народа Л. признавал всеобщее избирательное право, к-рое могло отнять власть у крупной буржуазии и дать ее народным представителям. Важнейшими средствами экономического освобождения народа Л. считал доступный кредит и свободу ассоциаций, т. к. эти средства позволяют крестьянам и рабочим самим организовывать свой труд и пользоваться его результатами. Хотя Л. соглашался с тем, что тяжелое положение угнетенного народа дает ему моральное право на протест и даже на восстание, он считал путь насильственной революции тупиковым и способным привести лишь к замене одной тирании другой; он призывал народные массы воздействовать на власть путем объединения и мирного отстаивания собственных интересов, путем требования от власти гражданских свобод и реформ. Считая себя защитником интересов простого народа, Л. вместе с тем полемизировал со сторонниками радикального социализма и коммунизма, также выступавшими от имени народа; он не принимал их атеистическое и антирелигиозное мировоззрение,





критиковал призывы к отмене частной собственности и к упразднению института семьи (подробнее см.: *Котляревский*. 1904. С. 439–495). В период буржуазно-демократической франц. революции 1848 г. и формирования правительства Второй республики Л. вошел в число депутатов Национального собрания и участвовал в работе конституционной комиссии. Он представил в комиссию собственный проект новой франц. конституции, к-рая во многом была построена по образцу демократической конституции США; в частности, в ней устанавливались прямые всенародные выборы парламента и главы гос-ва, последовательно проводился принцип разделения ветвей власти, предлагалось ввести прогрессивное налогообложение, пенсионную систему, бесплатное образование и медицинскую помощь (см.: Там же. С. 549–553). Хотя проект Л. не получил поддержки у др. депутатов и не был принят, он является важным свидетельством того, что Л. был не наивным утопистом, а прагматичным прогрессивным политиком, предвосхитившим дальнейшие пути развития европ. демократии и ее основные достижения.

Наиболее крупным и содержательно важным религиозно-философским произведением позднего периода творчества Л. является созданное в 40-х гг. XIX в. 4-томное соч. «Очерк философии» (*Esquisse d'une philosophie*. 1840–1846); краткое и упрощенное изложение его основного содержания Л. предложил в соч. «О религии» (*De la religion*. 1841). Развивая мн. идеи, ранее высказанные им в «Опыте...», Л. предлагал законченную философскую систему, близкую к учению *неоплатонизма* и нем. идеализма, в особенности к поздним взглядам Ф. фон Шеллинга (1775–1854), с которым Л. встречался и сочинения к-рого хорошо знал. В основе системы Л. лежит дуализм бесконечного бытия, отождествляемого с Богом, и конечного бытия, т. е. творения. Хотя Л. отвергал пантеизм, его представление об отношении между Богом и миром близко к пантеистическому: он утверждал, что творение есть проявление вонне бесконечного бытия Бога, божественной субстанции и божественных идей; тварный мир у Л. единосущен Богу, хотя и зависит от Него в своем бытии. Законы существования творения задаются дей-

ствием Лиц Св. Троицы, к-рые у Л. интерпретированы как персонификации 3 необходимых свойств Бога: силы (*puissance*), разума (*intelligence*) и жизни (*vie*). Считая, что отпадение творения от Бога с необходимостью предполагает последующее возвращение его к Богу, Л. придерживался эсхатологического оптимизма и отвергал как учение о непобедимости зла, так и христ. представление о вечности адского наказания. Религию Л. отождествлял с божественным законом, с «вечным законом человечества», с универсальным моральным порядком, которому человек обязан подчинять собственную индивидуальность. Религия, согласно Л., не нуждается ни в церковной организации, ни в священнослужителях, ни в сверхъестественных таинствах, поскольку каждый человек имеет непосредственный доступ к Богу как представитель народа или человечества (*humanité*), коллективного носителя абсолютной истины (см.: *Fonck*. 1925. Col. 2515–2522). Во взглядах Л. на религию и общество, представленных в поздних сочинениях, заметно влияние идей О. Конта (1798–1857); так, Л. писал о «божественном обществе» и утверждал, что отдельный человек обретает смысл своего бытия лишь в коллективном человечестве как «истинном существе» (см.: *Котляревский*. 1904. С. 528–533).

В последние годы жизни Л. опубликовал собственный комментированный перевод Евангелия на франц. язык (*Nouveau Testament de N.-S. Jésus-Christ*. P., 1851. 2 t.); в комментариях Л. подчеркивал социальные аспекты христианства, объявляя сущностью учения Иисуса Христа установление межчеловеческого братства. Он также подготовил франц. перевод «Божественной комедии» Данте Алигьери (1265–1321), изданный вскоре после его смерти (*La Divine Comédie de Dante Alighieri*. P., 1855. 3 t.). В обширном предисловии к переводу (см.: *Ibid.* Т. 1. P. I–СХХIV) Л. предложил интерпретацию духовной и идейной истории христианства; в отличие от прежних работ здесь он в жестких выражениях осуждал средневек. католицизм, в к-ром христианство оказалось целиком подчинено земным интересам Церкви, критиковал католический принцип безоговорочного послушания Церкви как источник духовного рабства и гонений на инако-

мыслящих, признавал положительное значение борьбы протестантизма против религ. авторитета (см.: *Котляревский*. 1904. С. 535–538).

Оставаясь верным своим убеждениям, Л. перед смертью отказался примириться с католич. Церковью и принять последнее причастие из рук католич. клирика. Согласно его завещанию, 1 марта 1854 г. Л. был погребен в общей могиле на кладбище Пер-Лашез в Париже без совершения к.-л. католических обрядов (см.: *Duine*. 1922. P. 351–355).

Значение и влияние. Идеи Л. оказали масштабное и многоплановое влияние на развитие европ. католицизма в XIX–XX вв. Л. одним из первых осознал, сколь пагубным для католич. Церкви могут оказаться тесная ассоциация с политическими режимами и служение их интересам, предложив идеал не политический, а социальной Церкви. Как в консервативный, так и в либеральный период Л. руководствовался уверенностью в необходимости постоянного диалога между религией и обществом, рассматривал религию не как внешний общественный институт, но как внутреннюю силу, определяющую состояние общества и общественное развитие. Хотя личный путь Л. привел его к разрыву с католич. Церковью и к критике исторического христианства, его основные социальные идеи в действительности не были антихристианскими и вступали в противоречие не с христ. учением как таковым, но лишь с исторически сложившимся консервативным и реакционным учением католич. Церкви. Мн. ученики, единомышленники и последователи Л., отказавшиеся поддерживать его социализм и оставшиеся внутри католич. Церкви, в своей церковной и политической деятельности реализовывали обозначенную им программу либерализации социально-политического учения католич. Церкви и способствовали последующему пересмотру этого учения. В XX в. итогом деятельности католич. сторонников христ. гуманизма стала декларация «*Dignitatis humanae*», принятая *Ватиканским II Собором*; в ней было признано право человеческой личности на религ. свободу и заявлено о недопустимости любого гос. принуждения в сфере религии. Представление Л. о том, что христ. Церковь должна принимать активное участие в борьбе с общественным злом, соответствует





совр. социальному учению католической Церкви, находящему отражение в документах и выступлениях папы Римского *Франциска*.

В России о деятельности Л. было известно с нач. 30-х гг. XIX в.; во время поездок во Францию с Л. встречались П. Я. Чаадаев (1794–1856), И. С. Гагарин (1814–1882), Вл. С. Печерин (1807–1885); упоминания имени Л. и обсуждение его отдельных идей встречаются в переписке А. С. Пушкина (письмо Е. М. Хитрово от 26 марта 1831), П. А. Вяземского (1792–1878), А. И. Тургенева (1784–1846) и др. Ранние взгляды Л. оказали значительное влияние на Чаадаева, внимательно ознакомившегося с «Опытном...» Л. и поддерживавшего его представление о католицизме как об объединяющем европ. народы начале. Однако «Слова верующего» Чаадаев оценил отрицательно; он отмечал, что ему никогда не была близка идея «поиска разума в толпе», что ожидание истины «от земли», а не «с неба» противоречит христ. учению, и заключал: «Вместо того, чтобы просить у неба новых откровений, в которых могла бы нуждаться Церковь для своего возрождения, этот ересарх обращается к народам, вопрошает народы, у народов ищет истины!» (см.: *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 2. С. 132–133). Вскоре после публикации во Франции соч. «Слова верующего» было внесено в России в список иностранных книг, запрещенных цензурой; такой же участи подверглись и проч. произведения Л. Из воспоминаний писателя А. П. Милюкова (1817–1897) известно, что он читал перевод соч. «Слова верующего» на собраниях кружка петрашевцев в присутствии Ф. М. Достоевского, заметившего, что перевод получился даже лучше оригинала. Текст этого перевода, выполненного в 1848–1849 гг. совместно Милюковым, поэтом А. Н. Плещеевым (1825–1893) и Н. А. Мордвиновым (1827–1884), долгое время считался утраченным, однако в XX в. был обнаружен в материалах дела петрашевцев (см.: *Никитина*. 1978; публикация текста: *Ламенне Ф.* Слова верующего. 2005). Т. о., содержание произведения Л. было известно Достоевскому; отчетливые следы влияния идей христ. социализма обнаруживаются в раннем творчестве писателя. Цитата из «Слов верующего» была взята Плещеевым в ка-

честве эпиграфа к стихотворению «Сон» (1846), в к-ром поэт представит как пророк, возвещающий людям «свободу и любовь». В 60–70-х гг. XIX в. нелегальные переводы текстов Л. использовали в своей деятельности народники и революционные демократы. Положительную оценку идеям Л. давал Л. Н. Толстой (1828–1910), отмечавший, что Л. «проложил тот путь, по которому неизбежно пойдет и идет уж человечество, путь освобождения от внешней, оторванной от жизни, ложно-христианской веры и установления того основного христианского учения, которое изменяет как жизнь отдельного человека, так и всего человеческого общества» (*Толстой Л. Н.* ПСС. М., 1957. Т. 42. С. 164–165). Толстой перевел на рус. язык отрывки из комментариев к Евангелию и др. сочинений Л., включив их в сб. «Круг чтения» (см.: Там же. 1957. Т. 41. С. 25–26, 43, 46, 50–52, 89, 112–113 и др.; Т. 42. С. 249, 354–355, 360–361, 389–390 и др.). В кон. XIX — нач. XX в. основные идеи Л. неск. раз становились предметом обсуждения в рус. философской лит-ре и публицистике (см., напр.: *Иванов*. 1898; *Чичерин*. 1902; *Инсаров*. 1905). Выполненное на высоком научном уровне обзорное исследование деятельности Л. в общем контексте франц. религиозной и политической жизни 1-й пол. XIX в. было предложено в докторской диссертации С. А. Котляревского (1873–1939), в посл. опубликованной в виде монографии (*Котляревский*. 1904; подробнее о рецепции идей Л. в России см.: *Никитина*. 1997).

Соч.: *собрания*: Oeuvres complètes. P., 1836–1837. 12 т.; Correspondance générale / Éd. L. Le Guillou. P., 1971–1981. 9 т.; *отдельные произведения*: Paroles d'un croyant. P., 1834 (рус. пер.: Слова верующего // Свободная совесть: Лит.-филос. сб. М., 1906. Кн. 2. С. 296–357; То же / Пер.: В. Андрусон, Л. Андрусон. СПб., 1906; То же / Пер.: А. П. Милюков, А. Н. Плещеев, Н. А. Мордвинов; публ. и примеч.: Ф. Г. Никитина // Достоевский: Дополнения к комментарию: [Сб. ст.]. М., 2005. С. 631–683); De l'esclavage moderne. P., 1839 (рус. пер.: Современное рабство / Пер.: П. Д. Турчанинов. Н. Новг., 1905); Esquisse d'une philosophie. P., 1840. Т. 1–3; 1846. Т. 4; De la religion. P., 1841.

Библиогр.: *Duine F. M.* Essai de bibliographie de Félicité Robert de La Mennais. P., 1923; *Weseling K.-G.* Lamennais (La Mennais), Hugues Félicité (François) Robert de // BBKL. 1992. Bd. 4. Sp. 1036–1045.

Лит.: *Иванов И. И.* Эволюция верующего духа // Мир Божий. СПб., 1898. № 7. С. 82–102; *Чичерин Б. Н.* Ламеннэ // Он же. История политических учений. М., 1902. Т. 5. С. 280–300;

Котляревский С. А. Ламеннэ и новейший католицизм. М., 1904; *Инсаров Х.* (псевд., *Раковский Х. Г.*) Ламене и его время // Мир Божий. 1905. № 1. Отд. 1. С. 70–101; № 2. Отд. 1. С. 70–98; *Boutard Ch.* Lamennais: Sa vie et ses doctrines. P., 1905–1913. 3 т.; *Maréchal Chr.* La jeunesse de La Mennais: Contribution à l'étude des origines du romantisme religieux en France au 19^e siècle d'après de documents nouveaux et inédits. P., 1913; *Сперанский В. Н.* Ламеннэ как политический мыслитель: Пророк всемирной революции. Пр., 1922; *Duine F. M.* La Mennais: Sa vie, ses idées, ses ouvrages: D'après les sources imprimées et les documents inédits. P., 1922; *Fonck A.* Lamennais // DTC. 1925. Т. 8. Col. 2473–2526; *Le Guillou L.* L'évolution de la pensée religieuse de Félicité de Lamennais. P., 1966; *Шейтман М. М.* Ламенне и пропаганда христианского социализма во Франции // Он же. Христианский социализм: История и идеология. М., 1969. С. 73–81; *Oldfield J. J.* The Problem of Tolerance and Social Existence in the Writings of Félicité Lamennais: 1809–1831. Leiden, 1973; *Никитина Ф. Г.* Петрашевцы и Ламенне // ФН. 1978. № 6. С. 137–142; *она же.* Идеи Ламенне в России // Достоевский и мировая культура: Альманах. М., 1997. № 8. С. 201–226; *Verhulsdonk A.* Religion und Gesellschaft: Félicité Lamennais. Fr./M.; N. Y., 1991.

Д. В. Смирнов

ЛАМЕХ [לַמֶּחַךְ, *lamek*; греч. Λάμεχ], имя упомянутых в кн. Бытие 2 допотопных патриархов (Быт 4–5). Значение имени Л. не ясно, поскольку евр. корень *lmk* не представлен в западносемит. языках; обычно имя Ламех сопоставляют как с араб. *ylmk* — сильный человек, так и с шумер. *lumga* — наименованием небесного бога Эа, покровителя музыки, и аккад. *lumakku* — названием класса жрецов. Неск. личных имен с включением элементов *lmk* обнаруживаются в аккад. текстах III тыс. до Р. X. (*Westermann*. 1984. P. 329; *Hess*. 1992. P. 133).

Рассказ о Л., одном из самых известных потомков Каина, занимает особое место в генеалогии Адама, прерывая обычное для жанра родословий повествование. Л. был сыном Мафусала (вар.: Мафусаила) (*mutiša'el*, Метушаель) и отцом Иавала, Иувала и Тувалкаина (Быт 4. 20–22), имел 2 жен: Аду и Циллу. Это первый случай упоминания многоженства в Свящ. Писании, свидетельствующий о том, как постепенно все сферы человеческих отношений, включая брак, подпадали под власть греха, приводящего к отпадению от заложенной изначально Богом моногамной модели отношения полов (*Wenham*. 1987. P. 112).

Обращаясь к своим женам, Л. воспевает победную песнь воина, в которой восхваляет себя за свершение кровной мести (Быт 4. 23–24). Эта





песнь представляет собой один из первых встречающихся в тексте Библии образцов древнеевр. поэзии (ср., напр.: Исх 15. 21; 1 Цар 18. 7; Суд 15. 16). Она состоит из 3 двустий и строго следует принципу библейского параллелизма: каждому элементу в начале стиха соответствует семантический аналог в конце. В песне провозглашается ожидание Л. «семидесяти-семикратной» мести по отношению к тому, кто нападет на него, что превосходит семикратную месть против всякого, кто убьет Каина (ср.: Быт 4. 15 и запрет многократной мести в законе: Исх 21. 23–25). В МТ речь идет о 77-кратном отмщении (*šib'im wə šib'ā'*), в LXX тяжесть ожидаемой мести усилена — 70 раз по 7 (ἑβδομηκοντάκις ἑπτά). Исследователи усматривают нумерологический аспект в песне: Л. был 7-м потомком в родословии Адама, а повторение числа 7 в песне может выражать идею полноты, к-рую род Каина обрел в лице Л. (Speiser. 1979. P. 43). Возможно, что представленная в тексте связь числа 7 с личностью Л. повлияла на возникновение известного только у Иосифа Флавия предания о том, что у него было 77 сыновей (Ios. Flav. Antiq. I 2. 1). Согласно переводу LXX, убийство «мужа» будет совершено за нанесение «травмы», т. е. серьезного повреждения (τραύμα), «отрока» — за незначительный «синяк» (μόλωψ). Большинство исследователей полагают, что слова «я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне» говорят не о 2, а об одном инциденте: слова «муж» (יֵשׁ) и «отрок» (yeled) часто выступают в качестве синонимов, а yeled указывает не на ребенка, а на молодого мужчину (ср.: 3 Цар 12. 8, 10; 4 Цар 14. 21; Дан 1. 4) (Hess. 1992. P. 134; Wenham. 1987. P. 114; Westermann. 1984. P. 335). В раннехрист. экзегезе высказывались мнения как о том, что здесь идет речь о 2 людях (Basil. Magn. Ep. 260. 5), так и о том, что это указание на одного человека (Theodoret. In Gen. 45). Обычно значение песни понимают как восхваление себя после происшедшего события (совершение мести за незначительные повреждения) либо как угрозу грядущего возмездия, т. е. Л. выражает самодовольную готовность убить даже и отрока за причиненное им ранение, вселяя т. о. страх в души потенциальных врагов (Brayford. 2007. P. 256). Мн. исследователи



Ламех поражает Каина из лука.
Смерть Тувалкаина.
Мозаика баптистерия Сан-Джованни
во Флоренции. 1280–1285 гг.

считают, что исходное значение песни не может быть точно установлено, поскольку изначально она относилась к несохранившемуся циклу преданий о героических подвигах воинственного Л., где имела совершенно иное значение, и в посл. уже была включена в повествование о роде К. (Westermann. 1984. P. 335–336).

В Быт 5 упоминается др. Л., к-рый был 8-м от Адама, происходил из рода Сифа и был отцом Ноя. Именно из-за его принадлежности к спасительной ветви допотопного человечества Л. упомянут в родословии Иисуса Христа как один из предков прав. Иосифа (Лк 3. 36). В синодальном переводе отец этого Л., как и в Быт 4. 18, именуется Мафусалом (Быт 5. 25–31; 1 Пар 1. 3; хотя в МТ стоит др. имя — *matuśelah*, Метуше-лах). Как и в случае с 1-м Л., число 7 и здесь играет свою роль: в МТ указано, что 2-й Л. прожил 777 лет и был 7-м потомком Сифа. Обычная генеалогическая формулировка, описывающая родословие Сифа в Быт 5, прерывается рассказом о том, как Л. нарекает имя своему сыну Ною. 2-й Л. предсказал, что появление Ноя принесет отдохновение от тяжелого труда — «он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при [возделывании] земли, которую проклял Господь» (Быт 5. 29). Это пророчество, с одной стороны, отсылает к проклятию земли через преступление Каина (Быт 3. 17), с другой — указывает на возделывание Ноем виноградников (Быт 9. 20). В свете Быт 6–9 Ной действительно обеспечивает потомство 2-го Л. спокойным существованием, в качестве посредника в спасении человечества от вод

потопа, совершив жертвоприношение и заключив с Богом завет, по которому Господь больше никогда не проклянет землю (Быт 8. 20–22) (Wenham. 1987. P. 128–129). В Свящ. Писании строго различаются два Л.: если потомок Каина страстно желает отмщения, то отец Ноя уповает на спасение рода человеческого, предсказывая его освобождение в лице своего потомка.

В раввинистической традиции с попыткой объяснить слова Быт 4. 23 связано появление предания о том, как слепой Л. под водительством своего сына Тувалкаина ошибочно убил из лука Каина, к-рого его сын принял за зверя. Это предание, с одной стороны, находит отражение в христ. традиции (см., напр.: Hieron. Ep. 34. 1; Ephraem Syr. In Gen. 4. 23), с другой — категорически отвергается (Basil. Magn. Ep. 260. 5; Theodoret. In Gen. 45). В расстройстве Л.



Порицание Ламеха женами.
Миниатюра из «Speculum
humanae salvationis». Ок. 1360 г.
(Darmstadt. Hs. 2505. Fol. 37)

стал размахивать руками и нечаянно убил и своего сына (Тора с комментариями Раши: Брейшит. М., 2009. Т. 1. С. 127). После этого двойного убийства жены Л. отказались с ним жить и обратились за советом к Адаму, к-рый повелел им остаться с мужем (Танхума Бэрешит. 11). Согласно др. преданию, жены отказались иметь от Л. детей, поскольку знали о скором наступлении потопа (Берешит Рабба. 24. 3).

В раннехрист. экзегезе 1-й Л. рассматривался как незаконный человек, достигший крайней степени развращения многоженец, подпавший под проклятие (Tertull. De pudic. 5). Соответственно слова песни в Быт 4. 24 истолковываются как указание на грешного человека, к-рому суждено



понести тяжкое наказание («в семьдесят раз всемеро» — см., напр.: *Greg. Nazianz. Or. 41; Basil. Magn. Hom. in Hex. 11. 10*). По мнению свт. Кирилла Александрийского, род Каина в лице Л. символически указывает на помышляющих только о земном иудеях, к-рые «в последние времена... оказываются полными страха и боязни наказания» (*Cyr. Alex. Glaph. in Gen. I 4. 4*). В этом контексте совершенно уникальным представляется истолкование песни Л. свт. Иоанном Златоустом, к-рый, замечая, что Л. «сам рассказывает о своем поступке, излагает женам тяжесть греха», усматривает в словах Быт 4. 24 исповедальный характер. Т. о., признание Л. своего греха дает надежду на исправление в отличие от Каина, чье отрицание братоубийства оказывается тягчайшим преступлением (*Ioan. Chrysost. In Gen. 20. 6–7*). Отдаленный пример подобного истолкования можно найти у Иосифа Флавия, полагавшего, что Л., зная о нравственных требованиях веры, ясно осознавал, что «ему самому придется поплатиться за братоубийство Каина» (*Ios. Flav. Antiq. I 2. 1*).

В ветхозаветном апокрифе «Завещание 12 патриархов» приводится в назидание рассказ о Л. и трагической гибели Каина как подвергнувшихся Божией каре за содеянное зло, «ибо до века будут караться таким судом подражающие Каину в зависти и ненависти к братьям» (*Test. XII Patr. XII 7. 5*). В др. апокрифических источниках речь идет о 2-м Л. — отце Ноя: он упоминается в «Книге юбилеев» (4. 27–28), где сказано, что его женой была Битенош, а также он выступает посредником в передаче предания и научения заповедей от Еноха к Ною (7. 38). В кумранском тексте на арамейском языке — «Апокалипсисе Ламеха» (более правильное название «Апокриф на кн. Бытие»; 1QарGen, 1QарGenар, 1Q20) Л. представлен как человек, подозревающий, что его жена Битенош зачала не от него, а от ангельских небесных стражей, или исполинов (1Q 20. 2; 5). Более подробно эта история представлена в эфиоп. версии Книги Еноха: когда Л. узнает о рождении сына Ноя, необычный сияющий ангельский вид младенца порождает у Л. сомнение в своем отцовстве, и только обращение за советом к Еноху удостоверяет его в том, что необычный ребенок действительно рожден от него (1 Енох

106–107). В «Списке канонических 60 книг» (VII в.) среди перечисления книг «за пределом 60», т. е. апокрифических, упоминается об «[Апокрифе] Ламеха», текст к-рого не сохранился (*Zahn Th. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Erlangen; Lpz., 1890. Bd. 2. Tl. 1. S. 292*).

Предание об убийстве слепым Л. Каина представлено и в древнерус. апокрифических памятниках: напр., упоминание об этом событии встречается в «Откровении Мефодия Партарского» (нач. XII в.; *Милюков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 655*). Эта история подробно изложена на слав. языке в апокрифе, посвященном Л. в составе Палеи хронографической (САУТ, N 80; СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 52). Этот памятник, воспроизводя в начале иудейское предание об убийстве Каина, завершается описанием раскаяния Л., называя его «первым наставником покаяния в роде» (*Тихомиров Н. С. Памятники отреченной русской лит-ры. М., 1863. Т. 1. С. 24–25*).

Лит.: *Gevirtz S. Lamech's Song to His Wives // Idem. Patterns in the Early Poetry of Israel. Chicago, 1963. P. 25–34; Speiser E. A. Genesis. Garden City, 1979; Westermann C. Genesis 1–11: A Comment. Minneapolis, 1984; Wenham G. J. Genesis 1–15. Waco, 1987; Hess R. S. Lamech // ABD. 1992. Vol. 4. P. 133–137; Stone M. E., Fishbane M. Lamech // EncJud. Vol. 12. P. 443–444; Brayford S. Genesis. Leiden; Boston, 2007.*

А. Е. Петров

Иконография. В греч. «Ерминии» иером. Дионисия Фурнографита (ок. 1730–1733) Л. описан как старец «с круглою бородою» (Ч. 2. § 128. № 10). В составе праотцев Л. изображен на мозаике в куполе храма мон-ря Хора (Кахриеджами) в К-поле (ок. 1316–1321). Он представлен фронтально в рост между Иаредом и Симом, пожилым, с длинной, широкой, сужающейся книзу бородой, темными с проседью волосами, одет в хитон и гиматий, пальцы правой руки сложены в именословном жесте. Та же характеристика образа характерна для изображения Л. на витраже (1178–1180) в Кентерберийском соборе (Англия): Л. сидит троне между праотцами Ноем и Фаррой, в длинных одеждах, на голове шапка с заостряющимся верхом, левой рукой опирается о колено, правая, с указующим перстом, — на уровне груди.

Иллюстрации к кн. Бытие включают одну сцену или цикл с рассказом о Л., где основным сюжетом является убийство Каина. В основе лежит апокриф о том, как во время охоты сын ослепшего в старости Л., Тувалкаин, принял прятавшегося в зарослях Каина за зверя и навел на него лук отца. Л. выстрелил из лука и поразил Каина. Отдельная сцена т. н.

охоты Л. представлена в миниатюрах Октаевых: из Серальской 6-ки в К-поле нач. XII в. (Fol. 52r, описание см.: *Успенский. 1907*); из Ватикана (Vat. gr. 747. Fol. 26v, 2-я пол. XI в.; Vat. gr. 746. Fol. 47r, 2-я четв. XII в.). В монументальной живописи она входит в состав ветхозаветных сюжетов, напр., в мозаиках кафедрального собора Санта-Мария-Нуова в Монреале на о-ве Сицилии (между 1183 и 1189) Л. изображен натягивающим тетиву лука, его руку направляет сын; Л. одет в короткую тунику, он обычно старше средних лет, седой, реже — с еще темными волосами, иногда веки смежены — так подчеркнута его слепота (напр., на фреске в Палаццо-деи-Приори в Перудже, Италия (1297)). Эта сцена, популярная в зап. раннесредневеков. искусстве, часто встречается в резных деталях храмов (нередко в кратком варианте, без изображения Тувалкаина): напр., на портале кафедрального собора (Дуомо) в Модене, Италия (1099–1110); в рельефах капителей, напр., в ц. св. Марии-Магдалины в Везле, Франция (1125–1140); в соборе св. Лазаря в Отёне, Франция (XII в.).

В состав цикла, открывающегося изображением т. н. охоты, входят и др. сцены из истории Л.: убийство Тувалкаина, Л. и его жены. В восточнохрист. искусстве в наиболее полном варианте цикл представлен в росписях ц. Христа Пантократора мон-ря Дечаны (1348), он включает редкую сцену возвращения Л. домой с телом убитого сына; подробностью отличается и миниатюра с историей Л. из Лицевого летописного свода (ГИМ. Синод. № 358. Л. 10 об., 70-е гг. XVI в.). На мозаике в баптистерии Сан-Джованни во Флоренции (1280–1285) — сюжет убийства Тувалкаина включен в сцену т. н. охоты: Л. натягивает тетиву, стоящий рядом сын направляет стрелу, тут же он лежит на земле мертвым, на его спине — сломанный лук. Чаще встречается вариант, когда Л. заносит над Тувалкаином палку, дубину (как напр., на миниатюре из ркп. кн. Бытие — Brit. Lib. Egerton. 1894. Fol. 3r, 3-я четв. XIV в.) или заматывается луком (фреска Падуанского баптистерия, 1376–1378). Редкая сцена «Мафусал и рождение его сына Ламеха» украшает текст кн. Бытие (Saedmon Manuscript. Bodl. Ms. Junius 11. P. 62, Кентерберии, ок. 1000 г.).

В рус. традиции образ Л. среди праотцев в монументальной живописи и в иконописи встречается редко. В иконописном подлиннике сводной редакции (XVIII в.), изданном С. Т. Большаковым, Л. упоминается среди 40 перечисленных по именам праотцев, однако описание его облика не приведено. В составе праотческого ряда высоких иконостасов поясной образ Л. представлен на иконе из Божоявленского храма с. Ошевенское Каргопольского р-на Архангельской обл.



(кон. XVIII в., артель И. И. Богданова-Карбатовского, поновления XIX в.).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 77; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 10; *Успенский Ф.* Константинопольский Синаксарий кодекс Восьмикнижия. София, 1907. Вып. 12. С. 117–119 (ИРАИК; 12); LCI. Bd. 3. Sp. 6–7.

Э. В. Ш.

ЛАМПА́Д [греч. λαμπάδος] (X в. (?)), прп. (пам. 5 июля). Сохранилось краткое житие этого святого, включенное в Синаксарь К-польской Церкви (SynCP. Col. 800) и др. визант. Синаксари. Л. с юности посвятил себя аскетической жизни. Он подвизался в пещере в окрестностях Иринополя. В Византии существовало неск. городов с таким названием. Поскольку в служебной Минее Sinait. gr. 625 (XI в.) уточняется, что Л. жил близ «Иринополя Декапольского» (Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 271), исследователи установили, что речь идет об Иринополе в исаврийском Декаполе. Л. прославился как чудотворец, и к нему приходило множество верующих, прося о духовных наставлениях и исцелениях. После смерти Л. от его мощей продолжали происходить чудеса. Согласно Житию, мощи оставались в пещере подвижника. Од-



Прп. Лампад.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи.
Кон. XV в.
(РНБ. О.1.58. Л. 120 об.)

нако в каноне, посвященном этому святому, анонимный гимнограф упоминает, что «мы обладаем ракой с мощами Л.»; архиеп. Сергей (Спаский) предположил, что речь идет

о жителях К-поля, т. е. со временем мощи или часть мощей Л. были перенесены в столицу Византийской империи (*Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 255).

Хотя синаксари не содержат указаний на время жизни Л., *болландисты* считают, что это был X в. (ActaSS. Iul. T. 2. P. 246). Архиеп. Сергей полагал, что Л. жил не позднее X в., т. к. указания на празднование его памяти вошли в агиографические памятники этого столетия (*Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 255).

В ряде визант. календарей сведения об Л. приводятся не под 5, а под 4 июля (напр., в синаксарях семейства В по классификации И. Делеэ — SynCP. Col. 797; PG. 117. Col. 524). Ист.: ActaSS. Iul. T. 2. P. 246–247; SynCP. Col. 797, 800; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. 1998. Т. 6. Σ. 31.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 200; Т. 3. С. 255; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 270–271; *Μακάριος Σιμωνοπετρίτης, ἱερομόν. Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 2008. Т. 11: Τοῦλος. Σ. 65–66.

О. В. Л.

Иконография. В греч. руководстве для иконописцев поствизант. времени — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфота (ок. 1730 — 1733) — описание внешности Л. помещено в разд. «Преподобные отцы наши отшельники» (Ч. 3. § 13. № 70). При этом у Л., единственного из аскетов, обозначен возраст, нетипичный для этого вида подвига: «Молод, с короткой раздвоенной бородой», видимо, как отражение того, что святой удалился от мира в юности (Ерминия ДФ. С. 174).

В соответствии с чином преподобного Л. изображают в монашеских одеждах — мантии, рясе, в схиме, с куколем. Образ святого встречается в миницейных циклах некоторых балканских храмов, напр., в росписи ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317/18), — погрудно и Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) — в рост, борода клинообразная, волосы кудрявые с проседью, свиток в левой руке.

На миниатюре в греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов, кон. XV в. РНБ. О.1.58. Л. 120 об.) Л. изображен в рост, седовласым, с большими зальсынами на лбу, с клиновидной бородой средней длины, на нем коричневого цвета мантия, лиловый подрясник, схима, куколь на плечах, в правой руке держит крест, в опущенной левой — свернутый свиток.

В рус. сводном иконописном подлиннике по списку Г. Д. Филимонова (XVIII в.) описание облика Л. включено под 5 июля: «...подобием стар, власы просты, надсед, брада, аки Николина, проста, риза едина ряска, в руках четки»

(*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 381); перед ним следует рекомендация по изображению прп. Афанасия Афонского. В Строгановском подлиннике (1-я четв. XVII в.) по списку С. Т. Большакова память святого отсутствует, под 5 июля приведено описание только прп. Афанасия Афонского (*Большаков*. Подлинник иконописный). Изображение Л. не встречается и в иконописных минеях рус. традиции, где под 5 июля представлен образ прп. Афанасия Афонского.

В руководстве акад. В. Д. Фартусова, составленном в нач. XX в. «на основании исторических и археологических сведений», описания носят сопоставительно-предположительный характер. Так, о внешности Л., гл. обр. на основании Филимоновского подлинника, сказано: «Старец греческого типа, волосы просты, с проседью, борода невелика, кругла и проста; быв жителем пустыни, он одет был в одну власяницу и ходил босой. В хартии у него можно делать надпись, по житию: От юности постническому житию вдавшийся, и в вертепе пустынном до старости Богоугодно поживший» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 335).

Лит.: *Мижовић*. Менолог. С. 281, 303; *Евсеева*. Афонская книга. С. 315.

Э. В. Шевченко

ЛАМПАДА́РИЙ [греч. λαμπάδαριος], церковный чин в греч. традиции.

1) Низший клирик к-польской Великой ц.; в обязанности Л. входили чистка подсвечников, поддержание огня и раздача свечей духовенству во время богослужения (*Ράλλης, Ποτλής. Σύναγμα*. 1855. Т. 5. Σ. 536). Происхождение термина связывают с особой функцией Л.: он держал и возжигал свечу (*λαμπάδα*) во время царских обрядов и др. служб, на которых присутствовал император (*Στάθης. Ἀναγραφὰς τῶν βασιλευσίων καὶ μαθημάτων*. Σ. 30). В Евхологии Ж. Гоара Л. упоминаются в числе чинов левого хора — в качестве тех, кто чистят подсвечники (Euchologion, sive Rituale Graecorum / Ed. J. Goar. P., 1647. P. 272, 278, 290). В нек-рых источниках термин «лампадарий» смешивается с наименованием др. чина — *οστιария* (привратника) (см.: *Darrouzès. ΟΦΦΙΚΙΑ*. P. 232, 239).

2) Ведущий певец левого хора. По видимому, название чина закрепилось за ним, поскольку в обязанности Л. входило несение свечи перед патриархом, трон к-рого находился слева от алтаря, около левого хора. В поздних списках и в издании XVI в. трактата Псевдо-Кодина о церковных должностях Л. упоми-





нается среди «четырёх должностей для пения» Великой ц. К-поля: он возглавлял шестие священосцев, исполняя самогласен «Изыдите языцы, изыдите и людие, и видите днесь Царя Небеснаго» (стихира на хвалитех в Неделю ваий) (*Ps.-Codin. De offic. P. 225*); однако в 1-й редакции трактата, написанной между 1347 и 1368 гг., эта должность не упоминается, следов. в визант. период в иерархии чинов к-польской Великой ц. она отсутствовала (*Patrinelis. 1973. P. 145*). В провинциальных списках церковных должностей чин Л., как и чин *протопсалта*, засвидетельствован со 2-й пол. XIII в. (в рукописях Paris. Coislin. 364, Paris. gr. 1391, Ath. Dionys. 489; см.: *Darrouzès. ΟΦΦΚΙΑ. P. 134, 211–212, 552, 559, 562–563*). Л. также могли относиться к придворному клиру, т. е. быть членами дворцовых хоров (*Patrinelis. 1973. P. 146*). Наименование тех или иных мелургов византийского периода «лампадариями Великой церкви» появляется в рукописях, датированных не ранее XVII в., и считается неточным. Включение Л. (как и протопсалта) в иерархию должностей Великой ц. отмечается в источниках не ранее 70-х гг. XVI в.: напр., в рукописи 1575 г. Athen. Bibl. Nat. 24 поствизант. муз. деятель Фока назван Л. Определение чина Л. встречается в письме Иерусалимского патриарха Паисия Московскому патриарху Никону (1655): «Лампадарий же есть первый певец [левого] хора» (изд.: *Καλλίνικος Δελικάνης, ἀρχμ. Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ σαζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις, 1905. Τ. 3. Σ. 56*). Полный список поствизант. Л., служивших в К-польской Патриархии, составлен Х. Патринелисом (*Patrinelis. 1973. P. 157–164*). Обязанности Л. в церковной традиции поствизант. периода подробно описаны А. Вудурисом (*Βουδούρης, 2007*). Согласно каноническим правилам, известным по поствизант. источникам, после смерти протопсалта Л. заменял его, уступая свое место *доместику* левого клироса, в то время как *доместик* правого клироса становился Л. (*Ibidem*). Однако известны исключения: напр., *Петр Пелопоннеский* († 1778) стал Л., минуя ступень 1-го *доместика* (см.: *Patrinelis. 1973. P. 162*).

Лит.: *Patrinelis C. Protopsaltae, Lampadarii, and Domestikoi of the Great Church during the post-Byzantine Period (1453–1821) // SEC.*

1973. Vol. 3. P. 141–170; *Βουδούρης Α. Οἱ μουσικὸὶ χοροὶ τῆς Μ. τ. Χ. Ε. κατὰ τοὺς χρόνους // Ἄρθρα καὶ μελέτες γιὰ τὴν Πατριαρχικὴ τάξη καὶ παράδοσης. Ἀθήνα, 2007. Σ. 37–42.*

И. В. Старикова

ЛАМПИЙСКАЯ, СИВРИТСКАЯ И СФАКИЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Ἱερά Μητρόπολις Λάμπης, Σιβρίτου καὶ Σφακίων], епархия полуавтономной Критской Православной Церкви (в составе К-польского Патриархата). Лампийская епископия упоминается с V в., известно, что ее епископы участвовали в III и IV Вселенских Соборах (431 и 451). Епископская кафедра находилась в г. Лаппа или Лампа (ныне Арьируполи в зап. части совр. нома Ретимно), к-рый был разрушен в IX в. арабами. В кон. X в., после воссоединения Крита с Византией, Лампийская епископия была восстановлена, однако ее центр находился теперь в Эпископи (к северу от совр. Арьиру-



Церковь Пресв. Богородицы Лампини в с. Ламбини. Кон. XII – нач. XIV в.

поли). Возможно, с кон. XI в. Лампийская епископия стала именоваться Каламонской епископией. В период венецианского господства православные кафедры занимали лат. епископы, Лампийская епископия не упоминается, есть сведения только о Каламонской. В поздний венецианский период (сер. XV в. – 1645) ее кафедра была перенесена в Ретимно, и в посл. за ней закрепилось название Ретимнская.

Образованная в османский период Лампийская епископия (впервые упом. в 1659) охватывала др. территорию – юго-вост. часть совр. нома Ретимно. Первоначально ее кафедра находилась в с. Ламбини, в кон. XVIII в. была перенесена в мон-рь Превели, в XIX в. – в мон-рь Небесных Сил бесплотных близ Амары. Из Лампийских епископов сщмч. Мефодий (Силигардос) был замучен тур-

ками в 1793 г., а сщмч. Иерофей погиб во время резни в Ираклионе в 1821 г. (см. в ст. *Критские новомученики*). В 1831 г. в Лампийскую епископию была включена обл. Сфакья, которая ранее входила в Авлопотамскую епископию. В 1845 г. Лампийская епископия была присоединена к митрополичьему округу, но в 1863 г. восстановлена с названием Лампийская и Сфакийская. Занимавший кафедру в 1886–1898 гг. Евмений (Ксирудакис) открыл школу в монастыре Св. Духа.

Согласно закону, принятому в 1932 г. греч. гос-вом, в каждом номе Греции должна была существовать только одна церковная епархия. Поэтому Лампийская епископия была присоединена к Ретимнской. Но в 1935 г. этот закон был отменен и Лампийская епископия восстановлена. В 1936 г. Лампийский еп. Евмений (Фануракис) перенес кафедру в городок Спилион (Спили; в наст. время митрополичьи резиденции также имеются в Хора-Сфаксион и в Фурфурсе). В 1962 г. все епископии Крита были возведены в ранг митрополий. В 2000 г. Лампийская митрополия получила совр. название, т. к. на ее территории в раннехрист. период находилась Сивритская епископия (Сиврит (Сибрит) рядом с совр. селениями Тронос и Айяя-Фотины), просуществовавшая с V по XIII в.

Митрополией созданы духовно-просветительский центр «Святой Рафаил» в Спили и культурно-социальный центр «Святой Нектарий» в Фурфурсе, спортивные комплексы в Спили и Фурфурсе, церковный книжный магазин в Фурфурсе, открыты бесплатные столовые для бедных, строятся реабилитационный центр в Спили и Византийский музей в Фурфурсе.

Офиц. орган Л., С. и С. м. – ж. «Православная весть» (Ὁρθόδοξον μήνυμα; выходит раз в 2 месяца).

На 2014 г. в Л., С. и С. м. действует 78 приходских храмов, 215 парекклисионов, 681 экзокклисион, 78 кладбищенских храмов, 5 муж. монастырей (ап. Иоанна Богослова, или Превели, прп. Антония Велико-го, Св. Духа близ Кисоса, новомучеников Лесбосских Рафаила, Николая и Ирины, Панагии Фимиани) и жен. монастырь Небесных Сил бесплотных близ Амары.

Епископы Лампийские: Павел (упом. в 431), Димитрий (упом. в 451), Просодкий (упом. в 457), Иоанн (упом. в 668





и 681), Епифаний (упом. в 787), Нектарий (упом. в 1725, † 1729), Манассия († 1779), Матфей (упом. в 1780), Памфил († 1788), Мефодий (Силигардос) († 1793), Иеремия (упом. в 1795), сщмч. Иерофей († 1821), Никодим (1831–1845), Паисий (1863–1883), Евмений (Ксирудакис) (1886–1898, вполн. митрополит Критский), Агафангел (Пападакис) (1900–1928), Евмений (Фануракис) (1936–1956), Исидор (Русоходзакис) (1956–1968), Феодор (Дзадакис) (1975–1987, вполн. митрополит Ретимнский и Авлопотамский), Ириной (Месархакис) (с 1990 по наст. время).

Лит.: *Darrouzès*. Notitiae. P. 222, 235, 325, 362. N 2, 3, 10, 13; *Καλοκύρης* Κ. Δ. Λάμπης, Μητρόπολις // ΘΝΕ. Т. 8. Σ. 105–108; *Fedalto*. Hierarchia. P. 544–545; *Ἀνδρέας* (Νανάκης), μητρ. Ἀρχιερεῖς τῆς Κρήτης κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα // Οἰκουμηνικοῦ Πατριαρχείου νεώτερα ἱστορικά. Θεσ., 2004. Т. 2. Σ. 230, 241–242; *Δίπτωχα*. 2014. Σ. 921–925; Η ἐπαρχία Ἀμαρίου ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα: Πρακτικά του Διεθνούς επιστημονικοῦ Συνεδρίου. Αθήνα, 2014. Т. 1; Η πρόην ἐπαρχία του Αγίου Βασίλειου ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα: Πρακτικά του Διεθνούς επιστημονικοῦ Συνεδρίου. Ρέθυμνο, 2014. Т. 2; users.sch.gr/markmarkou/katalog/ecp/lambi.htm [Электр. ресурс].

О. В. Л.

Архитектура и изобразительное искусство. В митрополии сохранилось более 150 церквей и часовен X–XVII вв. Стены многих из них покрыты фресками XII–XVI вв. разной степени сохранности. Большая часть росписей относится к XIV–XV вв., из них более 10 фресковых ансамблей точно датированы по надписям.

От храмов IV–VIII вв., разрушенных в т. ч. во время араб. (IX в.) и венецианского (XIII в.) завоеваний, сохранились лишь основания, часто с напольными мозаиками. Таковы руины базилики на месте античного г. Сиврит (Сиврит). Храм (20,9×12,6 м; обнаружен в 1983) с напольными мозаиками, возможно, был основан в V–VI вв. Руины 3-нефной кафедральной базилики Пресв. Богородицы предположительно 2-й пол. VII в. сохранились близ с. Визари (34×17,3 м; перестроена в VIII–IX вв.). Храмы XIII–XVI вв. часто строились на месте древних, напр. ц. Успения Пресв. Богородицы кон. XIII–XIV в. над сев.-вост. частью базилики близ с. Тронос (в церкви сохр. ансамбль фресок кон. XIII – XV в.).

Часто строили небольшие однонефные церкви (более 130), значительное количество таких храмов расположено в диме Амари и украшено фресками разных веков и стилистических направлений (классицизирующего и провинциального, линейного

и экспрессивного). В ц. св. Анны близ Амари (1196) сохранились фрагменты росписей 1225 г. — древнейших датированных на о-ве Крит, в ее апсиде — Деисус со святыми Титом, Андреем Критским и др. К однефным относятся церкви вмч. Георгия «Меченосца» в с. Аподулу, вмч. Георгия в с. Ватиако и в с. Нитаврис (XIII в., фрески 1496 г.), прп. Онуфрия в с. Ена (фрески 1329/30 г.),



Основание базилики (V–VI вв.) и ц. Успения Пресв. Богородицы (кон. XIII–XIV в.) в с. Тронос

Панагии в с. Платания (фрески XIV в., в т. ч. образ вмч. Георгия) и в с. Ламбиотес (фрески XIV в.), арх. Михаила (готический портал; фрески нач. XIV в., в т. ч. в конхе фрагмент изображения Христа Пантократора, на юж. стене — «Успение

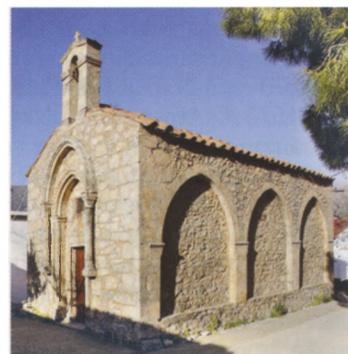


Прп. Андрей Критский. Роспись апсиды ц. св. Анны близ с. Амари. 1225 г.

Пресв. Богородицы», на сев. стене — «Рождество Христово») и вмч. Георгия (в конхе апсиды — Богоматерь «Знамение») в с. Монастираки, ц. Панагии близ с. Фурфурас (бывш. мо-

настырь; фрески кон. XIV в., в т. ч. изображение вмч. Георгия на коне), свт. Николая Чудотворца в с. Апостоли (др. название села — Айи-Дека в честь 10 Критских мучеников; фрески XIV–XV вв.), св. Феодора в Амари (фрагменты фресок XIV в., в т. ч. «Успение Пресв. Богородицы»), Панагии в с. Айия-Параскеви (фрески 1516 г., в т. ч. портреты свящ. Георгия Варухаса и его жены). К однефной ц. ап. Иоанна Богослова в Фоти близ с. Еракари (XII–XIII вв.) в нач. XIV в. пристроен нартекс с куполом (росписи 2-й пол. XII–XIV в., в т. ч. композиция «Снятие с Креста»).

Под венецианским влиянием с XIII в. строились 2-нефные церкви, такие как свт. Николая Чудотворца в с. Эленес (с фресками провинциального стиля кон. XIII в.), Св. Троицы и ап. Иоанна Богослова в с. Пантанаса (1645). К 2-нефной ц. Успения Пресв. Богородицы в с. Меронас XIV в. (в 1415 упом. как монастырская) в XVI в. был пристроен 3-й, юж. неф. Церковь имеет готические



Церковь арх. Михаила в с. Монастираки. Нач. XIV в.

черты в декорации апсид и герб визант. рода Каллиергис на фасаде. В ней сохранился ансамбль фресок ок. 1340 г., к-рый включает Богородичный и Евангельский циклы (в т. ч. «Вход Господень в Иерусалим»).

В XIV в. появляются редкие крестовые базилики, напр. ц. Панагия Кера в Амари, построенная на месте купольной церкви XIII в. (юж. фасад с гербом семьи Каллиергис — XV в.). Малочисленны сохранившиеся крестово-купольные храмы: руины 4-столпной ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Патсос (XI–XII вв., перестроена в XIV в.; остатки фресок XIV в. ныне частично перенесены в ц. вмч. Екатерины в Ираклио), небольшая ц. вмч. Параскевы близ мон-ря Асоматон типа «свободного





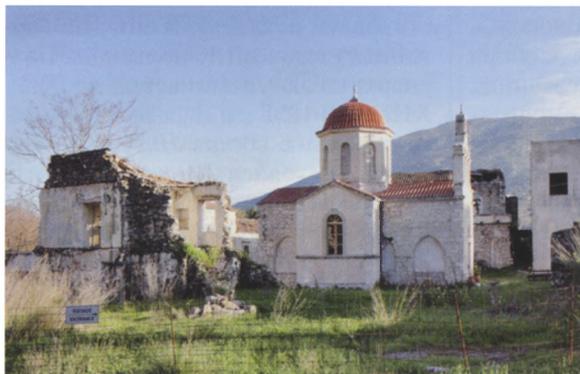
креста» (предположительно XIII в., восстановлена в XV–XVI вв.; росписи с изображениями Феодора и Георгия Хортатисов — участников борьбы с венецианцами в 70-х гг. XIII в.).

В диме Айос-Василиос в основном однефные церкви: св. Ирины, вмч. Георгия и св. Марины в с. Мурне (во всех фрески XIV в.; в ц. вмч. Георгия — «Мученичество вмч. Георгия», «Страшный Суд», «Св. врач Диомид» и др.), ап. Иоанна Богослова в с. Кисос (XIV в., фрагменты фресок 2 периодов), Христа Спасителя в Спили (фрески кон. XIV в.), св. Фотинии близ с. Керамес (фрески нач. XV в.). Большую редкость для Крита составляют фрески с циклами сюжетов из кн. Бытие, сохранившиеся

мен); близ села — мон-рь Панагии Фимиани с 2-нефной ц. Рождества Пресв. Богородицы и Св. Троицы. К северо-востоку от г. Хора-Сфакион расположена купольная ц. св. Апостолов типа «триконх» (XVI–XVII вв.), близ руин античного г. Анополь находятся крестово-купольная 4-столпная ц. арх. Михаила Астратигоса в с. Арадена (XIV в., фрески XIV в.) и часовня Христа Спасителя в с. Лутро (фрески XIV–XV вв.).

В Айя-Румели (близ античного г. Тарра) сохранились остатки базилики V–VII вв. с мозаиками (возможно, на месте храма Аполлона), над которой построена ц. Панагии (XV в.). Близ села расположены крестово-купольная ц. ап. Павла (бесстолпная типа «свободного креста»), возведенная, по преданию, в X–XI вв. в честь посеще-

Монастырь Асоматон
с ц. св. Архангелов
(XIV в.)



ния местности апостолом (возможно, строителем был мон. Иоанн Ксенос; расписана фресками неклассической традиции

XII–XIII вв.), часовни св. Иоанна и Панагии в с. Айос-Иоанис (в обеих фрески XIV в.). В ущелье Самарья ц. св. Марии Египетской (1379, сохр. фрески), церкви свт. Николая Чудотворца и Преображения Господня.

В нач. XVII в. на территории митрополии предположительно действовало ок. 100 монастырей, большинство из них в XIX в. было закрыто или перестроено. Так, полуразрушенный мон-рь Асоматон во имя архангелов Михаила, Гавриила и Рафаила с крестово-купольным храмом XIV в. (предположительно на месте церкви 60-х гг. X в.; перестроен в XVII и XX вв.) упоминается с XIII в. как центр антивенецианского восстания (1272), пострадал от землетрясений 1303 и 1810 гг., от пожара 1818 г., был восстановлен после 1857 г., но пришел в запустение к нач. XX в. (с 1927 сельскохозяйственный колледж; ныне обитель восстанавливается). У сев. границы митрополии близ с. Пантанаса расположен бывш. пещерный мон-рь св. Антония в Вени (пещерная церковь и келья); близ с. Ано-Мерос — бывш. мон-рь Калоидена, оставленный монахами в 1821 г. (свод ц. Христа Спа-

сителя обрушился в 1993); в с. Кисос — монастырь Св. Духа, основанный предположительно в XII в., с 2-нефным храмом (разорен турками в 1821; с 1836 действовала школа Св. Духа).

Недалеко от впадения р. Мегалопотамос в Ливийское м. расположены ансамбли неск. мон-рей, к-рые были объединены под названием мон-рей Превели (в честь ктитора XVII в. из семьи Превели). Среди них — бывш. Нижний мон-рь св. Иоанна Предтечи, основанный между X и XVI вв. (разрушен турками в мае 1821; ныне заброшен), с однефной церковью (XVI–XVII вв.), трапезной (1804) и кельями; действующий ставропигиальный Верхний мон-рь ап. Иоанна Богослова (упом. с 1577; один из центров организации восстаний 1821 и 1866 гг., сопротивления немцам) с колокольней (1629), фонтаном (1701), трапезной (1804) и 2-нефным собором (1836–1837, разрушен в 1866, восстановлен в 1911); бывш. монастырь вмч. Георгия (руины собора с фресками 2 периодов, XII и XIV вв.).

Лит.: *Kalokyris K.* The Byzantine Wall Paintings of Crete. N. Y., 1973; *Gallas K.* Mittel- und spätbyzant. Sakralarchitektur der Insel Kreta: Versuch einer Typologie der kretischen Kirchen des 10. bis 17. Jh.: Diss. B., 1983; *Gallas K., Wessel K., Borboudakis M.* Byzantinisches Kreta. Münch., 1983; *Bissinger M.* Kreta: Byzant. wandmalerei. Münch., 1995; *Psilakis N.* Monasteries and Byzantine Churches of Crete. Heraklion, 1998; *Spatharakis J.* Byzantine Wall-paintings of Crete. L., 1998. Vol. 1: Rethymnon province; *idem.* Dated Byzantine Wall Paintings of Crete. Leiden, 2001; *idem.* Byzantine Wall-paintings of Crete. Leiden, 2012. Vol. 3: Amari province.

П. С. Павлинов

ЛАМПРОС, нмч. Самофракийский (пам. греч. 6 апр., 2 июля) — см. в ст. *Мануил, Феодор, Георгий, Иоанн, Михаил и Лампрос*, новомученики Самофракийские.

ЛАМПАК [греч. Λάμψακος; лат. *Lampsacus, Lampsacum*, ныне Ляпсеки (иль Чанаккале, Турция)], древнегреч. и средневековый визант. город у сев. входа в прол. Геллеспонт (Дарданеллы); время его возникновения не определено. Основателями Л. считались греки-фокейцы. Первоначальное название Л. — Питиуса (Πιτιόσσα), греческие предания отождествляли его название с Питиеей, к-рая упоминается у Гомера (*Homer*. II. 829). Название Л. было связано с памятью о некоей легендарной Лампсаке (Λάμψακη), дочери Мандрона, царя местного племени бебриков

в притворах однефных церквей — Преображенской близ с. Акумия (фрески 1389 г., в т. ч. портреты членов семьи ктитора Мануила Кудумниса) и Панагии в с. Диблохори (фрески 1417 г.).

Один из крупнейших крестово-купольных храмов в митрополии — епископская 4-столпная ц. Пресв. Богородицы Лампини в с. Ламбини с выступающими сев. и юж. рукавами креста (кон. XII — нач. XIV в.; звонница XVIII в.) и росписями кон. XII, XIII, 1-й пол. XIV в. (в куполе — изображение Христа Пантократора).

Многочисленные памятники архитектуры сохранились на территории совр. дима Сфакья на берегу Ливийского м., иногда в труднодоступных местах. В вост. части, близ венецианской крепости св. Никиты (Франгокастело) (1371–1374), расположены бывш. мон-рь св. Харалампия (на месте раннехрист. базилики св. Харалампия и ап. Иоанна Богослова с напольными мозаиками) и ц. св. Никиты (фрески 1-й пол. XIV в.; руины и напольные мозаики раннехрист. базилики). В с. Комитадес находится ц. вмч. Георгия (фрески 1313/14 г., худож. Иоанн Паго-





(*Plut. De mulier. virt.* 18; *Polyaen. Strat.* VIII 37; *Steph. Byzant. Ethnika.* P. 410). После основания Питиусы бебрики решили воспользоваться отъездом царя Мандрона и уничтожить фокейцев, но Лампсака выдала этот план грекам. Те расправились с варварами и переименовали город в честь своей спасительницы. В Л. был известен культ Приапа, который, согласно древнегреч. преданиям, родился в этом месте. В эллинистическую и римскую эпохи Приап был отождествлен с Зевсом Лампсакским. Выгодное географическое положение способствовало экономическому процветанию Л. В V в. город был одним из наиболее зажиточных полисов греч. мира. Вступив в 479 г. до Р. Х. в Делосский (Афинский) морской союз, Л. вносил в союзную казну 12 талантов золота. В V–IV вв. до Р. Х., в эпоху греко-персид. войн и борьбы среди греч. полисов за гегемонию, Л. стремился сохранять независимый статус, что вынуждало его лавировать между Персидской империей и различными греч. союзами, каждый раз примыкая к той коалиции, к-рая считалась наиболее сильной в данный момент. В 334 г. Л. был захвачен Александром Великим; в кон. IV–II в. до Р. Х. входил в состав таких эллинистических держав, как Македония, царство Селевкидов. Со 196 г. до Р. Х. город стал союзником Рима; окончательно перешел под власть римлян ок. 80 г. до Р. Х.

Античный Л. был известен как значительный культурный центр. В кон. VI в. до Р. Х. Харон Лампсакский написал историю Персии, Ливии и Эфиопии, а также историю Л. (труды не сохр., были использованы Геродотом, Плутархом и др.). В сер. V в. здесь жил философ Метродор из школы Анаксагора. В 433 г. в Л. бежал из Афин Анаксагор и жил там до своей кончины ок. 428 г.; в его честь горожане воздвигли алтарь Разума и Истины. В 1-й пол. III в. был известен философ-перипатетик Стратон Лампсакский, к-рый стал 3-м главой Ликия Аристотеля в Афинах (ок. 287 – 270/69). В эту же эпоху известна группа лампсакцев среди учеников Эпикура: философы Идоменей и Колот, математик Полиен. Сочинения этих авторов утрачены либо известны по небольшим фрагментам.

В Римской империи Л. входил в состав пров. Асия до кон. III в. По-

сле административной реформы имп. Диоклетиана он стал частью пров. Геллеспонт с митрополией в Кизике. Христ. община в Л. появилась в III в. Во 2-й четв. IV в. кафедрой Л. занимал свт. *Парфений* родом из Милетополя, посвященный в сан Асхолием Кизическим (BiblSS. Vol. 10. Col. 341–342). В сер. IV в. епископом Л. был Маркиан, активно участвовавший в арианских спорах. Весной – летом 364 г. в Л. состоялся Собор, на к-ром впервые после смерти имп. *Констанция II* (337–361), поддерживавшего арианство, состоялась богословская дискуссия между епископами, на которых не оказывала давления имп. власть (*Socr. Schol. Hist. eccl.* IV 4, 6; *Sozom. Hist. eccl.* VI 7; *Theoph. Chron.* P. 55). Имп. *Валентиниан I* в ответ на просьбу епископов разрешить им проведение Собора отказался участвовать в заседаниях и предоставил им право самостоятельно проводить Собор. Большинство участников Собора составляли сторонники умеренного арианства, омиусиане, преобладавшие в то время в Восточной Церкви. Одним из его лидеров был еп. Елевсий Кизический. Сократ Схоластик отождествляет партию организаторов Собора с македонянами. Однако на Соборе присутствовала и значительная группа епископов – сторонников правосл. Никейского вероисповедания, изгнанных со своих кафедр при Констанции II, но получивших право вернуться после провозглашения эдикта о веротерпимости имп. *Юлиана Отступника* в 362 г. После 2-месячных споров Собор провозгласил недействительными арианские формулы *Константинопольского Собора* 360 г. В то же время было подтверждено значение вероопределения, принятого *Антиохийским Собором* 341 г. В нем об отношениях Лиц Св. Троицы говорилось, что Сын «подобен по существу» Отцу (ὄμοιος κατ' οὐσίαν). В связи с этим обнаружилось, что партия ариан-евдоксиан, к-рая господствовала в Восточной Церкви с 50-х гг. IV в., оказалась в меньшинстве, а решения Собора в Л. Восточная Церковь сделала значительный шаг в сторону отказа от арианских богословских доктрин и постепенного возвращения к никейскому православию. Тем не менее решения Собора в Л. не приобрели обязательной силы. К моменту завершения Собора власть над востоком империи принял имп. *Валент*,

сторонник арианства (партия евдоксиан), к-рый расценил проведение Собора в Л. как самоуправство, а епископов – участников соборной делегации, прибывшей к нему во главе с еп. Елевсием Кизическим, отправил в ссылку.

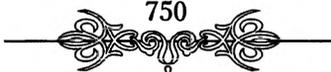
О дальнейшей церковной истории Л. сведения отрывочны. Известны в основном лишь имена епископов Л., участвовавших во Вселенских и в др. крупных Соборах К-польской Церкви. В 381 г. еп. Маркиан участвовал во II Вселенском Соборе в К-поле, где примкнул к осужденной партии македонян. В 20-х гг. IX в., в период правления визант. императора-иконоборца *Михаила II Трава*, епископ Л. свт. *Евхимон* выступал как сторонник иконопочитания и был отправлен в ссылку. В списках (нотициях) епархий К-польского Патриархата Л. упоминается до XII–XIII вв. В 1235 г. в Л., к-рый в то время входил в состав *Никейской империи*, состоялся Всеправославный Собор, на к-ром был официально возвращен автокефальный статус *Тырновской Патриархии* Болгарской Православной Церкви. В нач. XIV в. в Л. известна ц. Богородицы Панагос, которую посещал прп. *Максим Кавсокаливит* до своего монашеского пострига на Св. Горе Афон. Л. перешел под управление турок-османов в 1356 г.

В 1847 г. близ Л. тур. крестьянами случайно был обнаружен т. н. Лампсакский клад – коллекция из 28 серебряных литургических и бытовых предметов визант. производства VI–VII вв. (среди них – подсвечник, паникадило и др.). В наст. время большинство вещей изклада хранится в Британском музее.

Известные епископы Л.: свт. *Парфений* (до 337), *Маркиан* (50-е гг. – 381), *Даниил* (451), *Гармоний* (458), *Константин* (681), *Иоанн* (787), свт. *Евхимон* (20-е гг. IX в.), *Никита* (X в.), *Фома* (XI–XII вв.).

Лит.: *Dalton M.* Catalogue of Early Christian Antiquities and Objects from the Christian East in the Department of British and Mediaeval Antiquities and Ethnography of the British Museum. L., 1901; *Pauly, Wissowa.* Bd. 8. Sp. 588–592; *Hejtele, Leclercq.* Hist. des Conciles. T. 1. P. 974–976; *Janin.* Grands centres. P. 206; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 144; EEC. P. 472; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 85; *Baratte F.* Vaiselle d'argent, souvenirs littéraires et manières de table: l'exemple des cuillers de Lampsaque // Cah. Arch. 1992. Т. 40. P. 5–20; *Карташев.* События. С. 80–81; *Hobbs R.* Late Roman Precious Metal Deposits, c. AD 200–700: Changes Over Time and Space. Oxf., 2006.

И. Н. Попов





ЛАНГАДАССКАЯ, ЛИТИЙСКАЯ И РЕНТИНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ [греч. Ἱερά Μητρόπολις Λαγκαδά, Λητής καὶ Ρεντίνης], одна из епархий «новых земель» Элладской Православной Церкви, включает сев.-зап. часть совр. нома Фессалоника; кафедра находится в г. Лангадас, в 20 км к северо-востоку от Фессалоники, кафедральный собор освящен во имя вмц. Параскевы.

В визант. и османский периоды на этой территории существовала Рентинская и Литийская епископия. Впервые Литийская епископия, подчиненная Фессалоникийской митрополии, упоминается в 7-й нотиции (нач. X в.) (*Darrouzès. Notitiae. P. 279. N 7*). Впосл. епископия стала именоваться Литийской и Рентинской (*Ibid. P. 317, 371, 420. N 10, 13, 21*), т. к. кафедра была перенесена в Рентину, расположенную на Эгнатиевой дороге. В крепости Рентины обнаружены фундаменты епископской 3-нефной базилики X в. на подклете (фрагменты фресок указывают на то, что она была расписана; в нартексе и боковых нефах обнаружены захоронения); небольшая однонефная церковь IX–X вв. с деревянной крышей за крепостными стенами, у зап. подножия холма; храм типа «свободного креста» палеологовского периода (незначительные фрагменты росписей сер. XIV в.). Сведения о Литийской и Рентинской епископии крайне скудны. Известно, что в 1357–1359 гг. она временно управлялась епископом Платамонским. В 1420 г.

упоминается неизвестный по имени епископ Литийский и Рентинский. В османский период известны епископы свт. Акакий (упом. в 1503/04) и *Дамаскин Студит* (не позднее 1564–1574, впосл. епископ Навпактский и Артский).

Лангадасская митрополия была образована в 1967 г. в связи с ростом населения нома Фессалоники, 1-м митрополитом был избран Спиридон (Трантеллис). В 1967 г. на территории Л. действовали 49 приходов, в к-рых служили 38 иереев, катехизаторские школы, приют для учеников из бедных семей и Православное христианское братство «Маяк» (Φάρος) (Ἡμερολόγιον Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος; 1968. Ἀθήνα, 1968. Σ. 431).

Митр. Спиридон учредил радиоканал «Православное присутствие», общую и приходские благотворительные кассы, службы поддержки семьи, больных, духовного окормления военнослужащих, работающих на заводах, группы антиеретической деятельности, дом престарелых и интернат для мальчиков «Святой Иоанн Златоуст» в Лангадасе, Межбалканский центр и летние лагеря в Пенде-Врисес, центры молодежи при приходах, новые катехизаторские школы.

В 2010 г. Лангадасская митрополия получила совр. название. Митр. Иоанн (Тассиас) открыл при мон-ре Св. Троицы в Пенде-Врисес Международную академию богословских и философских исследований «Кирилл и Мефодий», школы визант.

музыки и иконописания в Лангадасе, этнографический и церковный музеи, основал молодежную орг-цию «Святая Киранна».

В митрополии на 2014 г. действует 59 приходских храмов, 3 муж. мон-ря (Св. Троицы в Пенде-Врисес, Преображения Господня в Сохосе, свт. Василия Великого в Айос-Василиосе), 3 жен. мон-ря (Введения во храм Пресв. Богородицы в Оссе, св. Феодора Гавры в Пенде-Врисес, Пресв. Богородицы Феоскепасты близ Сохоса (подворье мон-ря Дохиар)), 3 муж. исихастирия (Христа Пантократора в Мелисохори, святых Архангелов в Василуди и равноапостольных Кирилла и Мефодия в Аскосе), 5 жен. исихастириев (свт. Луки Симферопольского в Оссе, Воскресения Христова, или Эммаус, в Айос-Василиосе, Введения во храм Пресв. Богородицы в Аскосе, свт. Афанасия Великого и нмц. Киранны в Оссе, «Достойно есть» в Месео).

Особо почитаются места, связанные с пребыванием ап. Павла, к-рый по пути из Амфиополя в Фессалонику проходил по территории совр. митрополии (т. н. трибуны (вимы) ап. Павла в Неа-Аполонии и близ Лайины).

Митрополиты: Спиридон (Трантеллис) (1967–2009), Иоанн (Тассиас) (с 2010 по наст. время).

Лит.: *Fedalto. Hierarchia. P. 445, 452; Μουτσόπουλος Ν. Κ. Ρεντίνα. Θεσσαλονίκη, 2000. Т. 4: Οι εκκλησίες του βυζαντινού οικισμού; Δίπτυχα. 2014. Σ. 620–625; www.imlagada.gr [официальный сайт Л., Л и Р. м.].*

О. В. Л.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ
(общие для карт)

	Границы митрополий		ГАВАНА		Столицы государств
	Границы епархий		БАЯМО		Центры административных единиц
	Центры епархий				НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
	Государственные границы				более 1 000 000 жителей
	Границы административных единиц				от 500 000 до 1 000 000 жителей
	Границы полярных владений Российской Федерации				от 100 000 до 500 000 жителей
	Пути сообщения				от 50 000 до 100 000 жителей
	железные дороги магистральные				от 10 000 до 50 000 жителей
	автомобильные дороги главные				менее 10 000 жителей
	Примечание.		Морон		Города и поселки городского типа
	В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания		Пилон		Населенные пункты сельского типа



ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том XXXIX

КРИСП – ЛАНГАДАССКАЯ, ЛИТИЙСКАЯ И РЕНТИНСКАЯ МИТРОПОЛИЯ

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

Ю. М. Бычкова

ЛР № 030725 от 19.02.1997

Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»

107120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1. Тел.: +7(495)980-03-65

Для расчетов Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» сообщает свои реквизиты:

- 107120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1
- ИНН 7704153888, КПП 770901001
- р/с № 40703810038120027902 в ОАО «Сбербанк России»
- корр. счет № 30101810400000000225; БИК 044525225; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 1.09.2015. Формат 60×90¹/₈. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».

Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 33 000 экз. Заказ № 9402



Полиграфические работы – ОАО «Можайский полиграфический комбинат».

143200, г. Можайск, ул. Мира, 93. Тел.: +7(495)745-84-28, +7(49638)20-685

www.оаомпк.ru, www.оаомпк.рф

ББК 86.372я2

ISBN 978-5-89572-033-2

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015

